Edition Moderne Postmoderne

Daniel Bogner

Das Recht des Politischen

Ein neuer Begriff der Menschenrechte

[transcript]

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Daniel Bogner
Das Recht des Politischen

Edition Moderne Postmoderne

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Daniel Bogner (Prof. Dr. theol.) lehrt Moraltheologie und Theologische Ethik an der Universität Fribourg/Schweiz. In seiner Forschung befasst er sich mit Fragen der Menschenrechte, der Rechtsethik und der Begründung einer theologisch motivierten Ethik.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Daniel Bogner

Das Recht des Politischen

Ein neuer Begriff der Menschenrechte

[transcript]

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch den Fachinformationsdienst Philosophie.

FACHINFORMATIONSDIENST
PHILOSOPHIE

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext: https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de)
Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2014 im transcript Verlag, Bielefeld
© Daniel Bogner

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus, Bielefeld
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
Print-ISBN 978-3-8376-2605-6
PDF-ISBN 978-3-8394-2605-0
https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050
Buchreihen-ISSN: 2702-900X
Buchreihen-eISSN: 2702-9018

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.
Besuchen Sie uns im Internet: *https://www.transcript-verlag.de*
Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter *www.transcript-verlag.de/vorschau-download*

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Inhalt

Einleitung | 9

I. Zwischen Theorie und Praxis – Menschenrechte | 17

1. Wie über die Menschenrechte reden? | 18
   1.1 Das Quid-pro-quo praktischer Menschenrechtsarbeit | 19
   1.2 Menschenrechte als flexible Größen einer Moralpolitik? | 21
   1.3 Die Ambivalenz kirchlich-theologischer Rede von den Menschenrechten | 24
   1.4 „Affirmative Genealogie“ als Vermittlungsangebot | 31

2. Der blinde Fleck – Politik und Menschenrechte | 38
   2.1 Die Bewegung einer Praxis entbinden. Menschenrechte als Prozesskategorie | 40
   2.2 Die Verschränkung von Geschichte und Gegenwart im Begriff der Menschenrechte | 46

3. Erfahrungen lesen. Eine hermeneutische Herausforderung | 53
   3.1 Kollektive Vorgabe und individuelle Bringschuld | 55
   3.2 Nationales Gedächtnis und Identität. Der tote Winkel eines Forschungsprogramms | 58
   3.3 Der Algerienkrieg im Erfahrungszeugnis. Forschungsstand und Methode | 61

II. Erfahrungen mit einem Ideal. Zeugnisse aus dem Algerienkrieg | 67

4. Paul Aussaresses, Services spéciaux. Algérie 1955–1957 (2001) | 68
   4.1 Das Zeugnis des affirmativen Militärs | 68
      4.1.1 Was wird beschrieben? | 68
      4.1.2 Das Selbstbild Aussaresses’ | 76
      4.1.3 Aussaresses’ Blick auf Gewalt und Folter | 83
      4.1.4 Normen und Werte in subjektiver Sicht | 90

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

4.2 Sozialer Deutungsrahmen und zeitgeschichtlicher Verstehenshintergrund | 98
4.2.1 Die französische Folterdebatte | 99
4.2.2 Das politische Erbe: Amnestie | 108
4.2.3 Geschichte und Erinnerung: Wie erinnern? Welche Geschichte schreiben? | 118

5. Pierre-Alban Thomas, Les Désarrois d'un officier en Algérie (2002) | 128
5.1 Das Zeugnis des selbstkritischen Militärs | 129
5.1.1 Herkunft und Selbstbild | 129
5.1.2 Soziale Bezüge und Beziehungen | 136
5.1.3 Der Umgang mit Werten und Normen | 146
5.2 Die Fiktion der Nation als Handlungsgrundlage | 161
5.2.1 „Französisch-Algerien" – ein semantisches Missverständnis | 163
5.2.2 Der Umgang mit den anderen: Anspruch und Wirklichkeit | 171
5.2.3 Die Résistance als Mythos zur Ehrenrettung | 177

6. Louisette Ighilahriz, Algérienne. Récit recueilli par Anne Nivat (2001) | 188
6.1 Das Zeugnis des Folteropfers | 190
6.1.1 Der Kolonialkrieg als organisierendes Zentrum. Biografische Etappen | 190
6.1.2 Bindungen an die anderen: Typologien eines Fremdverhältnisses | 195
6.1.3 Das Selbstverhältnis als Reflex aus dem Erleben der anderen | 209
6.2 *Algérienne* vor dem Horizont der Täterzeugnisse | 216
6.2.1 Ein Geschehen, drei Deutungen | 217
6.2.2 Das ideenpolitische Kräftefeld: Republik und Menschenrechte | 221
6.2.3 Idealismus als Staatsräson? | 226

III. Menschenrechte, Politik und Erfahrung. Sozialethische Klärungen | 231

7. Geformt durch Praxis und prägend für Praxis – der Menschenrechtsanspruch im Lichte der Erfahrungszeugnisse | 233
7.1 … in der Bannkraft der Gewalt | 235
7.2 … als Merkmal von Identität | 241

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

7.3 … zwischen subjektivem Sinn und kollektivem Eingebundensein | 246
7.4 … unter den Zeichen von Zeitlichkeit und Geschichte | 251
7.5 Verkörperungen moralischen Sinns: soziale Praxis | 253

8. Sozialethische Diskussionsfelder | 258
8.1 Erfahrung, Zeugnis, Gedächtnis | 260
8.1.1 Ein verletztes Gedächtnis | 262
8.1.2 Erinnerung an die Zukunft der Geschichte | 272
8.2 Gesellschaftswerdung und kollektive Identität | 275
8.2.1 Die Selbsthervorbringung der Gesellschaft aus Akten der Kreativität | 278
8.2.2 Imaginäre Bedeutungen und gesellschaftliche Symbolsprache | 283
8.2.3 Entfremdung oder Autonomie? Das Republik-Ideal als Testfall | 286
8.3 Welche Erfahrungen zählen in der sozialen Gemeinschaft? | 293
8.3.1 Erfahrungen begrenzen – Erfahrungen ermöglichen | 295
8.3.2 Herausforderungen politischen Handelns | 300

Eine erst herzustellende Wahrheit – Politik | 307

Literaturverzeichnis | 321

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Einleitung

> „[L]es humains ne sont humains que parce qu'ils ont la capacité de transformer en valeur ce qui les opprime et de s'y sacrifier. C'est l'humanité même, mais cela peut s'appeler aussi bien tradition, on l'a vu, et plus encore, culture."[1]
> CLAUDE LANZMANN

Dieses Buch beschäftigt sich mit der Wirklichkeit der Menschenrechte, nicht in erster Linie mit ihrer Geschichte. Für eine Untersuchung, die mit dem französischen Kolonialkrieg in Algerien (1954–62) einen Gegenstand der Zeitgeschichte sogar im Titel führt, mag das verwundern. Und die historische Befassung mit den Menschenrechten hat gerade in jüngerer Zeit Konjunktur. Vielfach wird danach gefragt und erforscht, wie der doch recht erfolgreiche Entwicklungsweg des Menschenrechtsethos zu verstehen ist oder was als „Ursprung" der Menschenrechte ausgemacht werden kann – säkulare Vernunft, religiöse Tradition oder gar eine Mischung aus beidem? Solche historischen Beiträge und Fragen bilden einen Anstoß für die Auseinandersetzungen, die hier geführt werden. Sie sind so etwas wie der Katalysator eines Interesses, das an die historisch-genealogische Perspektive anschließt, aber über sie hinausreicht: Was geschieht mit den Ansprüchen der Menschenrechte, sobald sie einmal in der Welt sind? Wie lässt sich die Wirkungsweise der Menschenrechte im konkreten politisch-sozialen Alltag angemessen verstehen? Ohne Klärungen zu diesem Problemfeld bleibt der Gegenstand der Menschenrechte eigentümlich fremd.

Die Hypothese dieser Studie lautet also, dass es eine notwendige Ergänzung und Erweiterung der historischen Perspektive bedarf. Über die Herkunft der Menschenrechte Bescheid zu wissen, genügt nicht, weil diese Rechte alles andere sind als ein

1 „Menschen sind nur Menschen, weil sie die Fähigkeit haben, in einen Wert zu verwandeln, was sie unterdrückt, und sich dem ganz hinzugeben. Das ist die Menschlichkeit selbst, aber man kann es genauso gut Tradition nennen, man kennt das, und mehr noch: Kultur." Claude Lanzmann, *Le Lièvre de Patagonie*, Gallimard: Paris, 2009, 328.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

statischer Komplex. Sie bringen uneingelöste Ansprüche auf den Punkt. Sie formulieren Zielvorgaben. Ihre beständige Antizipation – einer menschenwürdigen Existenz – setzt die historische Vergewisserung außer Stand, die Natur dieser Rechte abschließend zu erfassen. Der in historischen Deklarationen oder im positiven Recht festgehaltene Katalog der Grundbedingungen menschlicher Existenz gibt keine Auskunft darüber, ob und wie diese Rechte jemals Realität werden könnten – und wie diese Realität aussehen sollte. Die Debatte zur Herkunft der Menschenrechte ist deshalb eine notwendige Auseinandersetzung, aber sie genügt nicht, um die Rolle der Menschenrechte in der Gegenwart zu beschreiben.

Nun ist es durchaus legitim, sich mit der geschichtlichen Herkunft der Menschenrechte zu befassen, ohne jedes Mal auf das Wechselverhältnis von Herkunft und Wirkung einzugehen. Nähert man sich als Historiker dem Thema Menschenrechte, sind eben Entstehungsfragen von vorrangigem Interesse. Zugleich wird aber kaum jemand bestreiten, dass die Entwicklung und Herkunft eines politisch-sozialen Sachverhalts mit darüber entscheidet, ob ein damit begründeter Geltungsanspruch in der Gegenwart fortbesteht und Wirkung hat. Für komplexe institutionelle Gebilde – den Nationalstaat, das Verfassungsprinzip oder Modelle transnationaler Kooperation wie die Europäische Union oder die Vereinten Nationen – leuchtet das ohne weiteres ein: Im Entstehungsprozess bildet sich, vor dem Hintergrund einer bestimmten geschichtlichen Lage, eine institutionelle Formation heraus; deren historisch gewordene Gestalt wiederum ist für ihre Rezeptionschancen und -hindernisse in künftigen, sich verändernden zeitlichen Kontexten (mit-) verantwortlich. Warum sollte das bei den Menschenrechten grundsätzlich anders sein?

Wenn diese Rechte aber, wie Stefan-Ludwig Hoffmann es ausdrückt, „in der Gegenwart zu den wichtigsten Glaubensartikeln liberaler Demokratien“ gehören, ist es geradezu geboten, über die Frage nach der Herkunft hinauszugehen. „Wer die Menschenrechte anzweifelt, stellt sich anscheinend außerhalb der Grenzen einer universellen Moral im Zeitalter von Weltinnenpolitik.“[2] Stimmt dieses Diktum, dann erscheint es erforderlich, nicht nur nach dem *Woher* des einflussreichen Imperativs zu fragen, sondern auch seine *Wirkungsweise* in der Gegenwart zu beleuchten.

In den Diskussionen zur Entstehung der Menschenrechte sticht ein Ansatz heraus: Hans Joas schlägt eine Genealogie der Menschenrechte vor, in welcher Aspekte der geschichtlichen Herkunft sowie der gegenwärtigen Geltung der Menschenrechte miteinander vermittelt werden sollen.[3] In vielfacher Hinsicht ist das vorliegende

2 Stefan-Ludwig Hoffmann, *Moralpolitik. Geschichte der Menschenrechte im 20. Jahrhundert*, Wallstein: Göttingen, 2010, 7.

3 Vgl. Hans Joas, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Suhrkamp: Berlin, 2011.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Buch durch die Studien und Überlegungen von Joas inspiriert, besonders durch ein zentrales Motiv: Joas vertritt die These, dass historische Gründe nicht nur als mögliche Entzauberung eines auf die Gegenwart bezogenen Geltungsanspruchs gedeutet werden müssen, sondern auch als Grundlage, Erschließungshilfe und Bestärkung solcher Ansprüche dienen können. Dieser Gedanke ist faszinierend, gerade im Zusammenhang der Menschenrechte. Denn er besagt, dass aus der Geschichte der Menschenrechte und aus historischen Umständen und Situationen, in denen die Idee von Menschenrechten auf irgendeine Weise mitschwingt, etwas zu lernen ist über den eigentümlichen Geltungsanspruch, den die Menschenrechte heute entfalten. Das Feld der Geschichte wird durch einen solchen Anspruch also zu einem bevorzugten Ansatzpunkt für die systematisch-begründende Rede zu den Menschenrechten.

Eine notwendige Folgefrage lautet, in welcher Form sich Geschichte einbeziehen und zur Basis weiterer Reflexionen machen lässt. Hierfür wird sich kein Patentrezept benennen lassen, so vielfältig und auf unterschiedliche Weise aussagekräftig sind die Methoden historischer Hermeneutik. Für die hier vorliegende Untersuchung wurde ein bestimmter Weg gewählt, nämlich die Arbeit mit und an autobiografisch bezeugten Erfahrungen. Drei Akteure, die auf unterschiedliche Weise in das Konfliktgeschehen involviert waren, beschreiben aus ihrer Sicht und von ihrem sozialen und ideologisch-mentalen Platz aus das eigene Erleben im Krieg.

Um in der Weise, wie sie von Joas vorgeschlagen wird, Geschichte und Geltung miteinander in Beziehung zu setzen, kommt es einerseits darauf an, solche Erfahrungszeugnisse historisch-kritisch zu kontextualisieren. Andererseits sind sie mit einem bestimmten Interesse zu lesen, das die leitende Frage dieser Untersuchung aufgreift: Sie sind jeweils auf das in ihnen vernehmbare Echo eines menschenrechtlichen Geltungsanspruchs zu befragen. Die Suche gilt dem reziproken Wirkungszusammenhang zwischen menschenrechtlichem Soll und kontingenter Erfahrung. Autobiografische Zeugnisse scheinen sich mehr als andere Textsorten für ein solches Unterfangen zu eignen. Denn sie bringen mit der Subjektperspektive unmittelbar mehrere Dimensionen zur Sprache, die für die Frage nach der Geltung von Normen entscheidend sind: die Dimension individueller Akzeptanz, die Ebene sozialen Handelns, das sich gegebenenfalls aus der Normgeltung ergibt, aber auch Fragen der sinnhaften Füllung eines solchen moralisch-normativen Anspruchs.

Bei aller Betonung der Subjektperspektive gilt: Historisch überlieferte, subjektiv bezeugte Erfahrungen können nicht als ein unvermittelt entgegenzunehmendes *factum brutum* verstanden werden. Sie sind eingebettet in Kontexte sozialer und mentaler Deutung und institutioneller Prägung, in denen allein sie rezipierbar sind. Ein besonderes Augenmerk sollte deshalb der Methode gelten, welche den Einbezug solcher Erfahrungen steuert. Eine binäre, allzu simple Logik zwischen Innen und Außen, zwischen dem vermeintlich materialen Substrat der Menschenrechte und seinen historischen Äußerungsformen würde nicht weiterhelfen. Politisch-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

soziale Situationen und Kontexte, die in der Auslegung historisch bezeugter Erfahrungen ansichtig gemacht werden können, sind der Ort, an dem der Anspruch in Erscheinung tritt und als eine Realität greifbar wird. Nur anhand solcher Situationen lässt sich ermessen, welche mögliche Wirkung die Menschenrechte entfalten können oder – oft genug – auch verfehlen. Nicht der in historischer oder soziologischer Strukturanalyse erzeugte Blick „von oben" auf bestimmte Kontexte, in denen sich der Menschenrechtsanspruch erweisen muss, wird hier gewählt, sondern das Prisma subjektiver, menschlicher Erfahrungen. Sie sind der „Entwickler" für die Wirkung der Menschenrechte.

Ein solcher Blick „von innen" entspricht dem Gegenstand der Studie. Menschenrechte setzen an der Existenz des menschlichen Individuums an; sie formulieren Standards für die Bedingungen dieser Existenz. Das in Verbindung mit den Menschenrechten häufig zur Anwendung kommende Kriterium der Menschenwürde signalisiert, dass diese Standards wiederum gegenstandsgemäß sein müssen, also auf die Existenz des Menschen bezogen. Für ein Unterfangen, das an der Wirkung und Auswirkung menschenrechtlicher Ansprüche interessiert ist, erscheint es deshalb naheliegend, in seinem methodischen Vorgehen die Subjektperspektive zum Ausgangspunkt zu nehmen. Diese wird über Zeugnisse subjektiver Erfahrungen ansatzweise zugänglich.

Das Feld der Geschichte und die darin gemachten und bezeugten Erfahrungen sind ein wesentliches Element, um die eigentümliche Natur der Menschenrechte besser zu begreifen. Aber es wäre zu kurz gegriffen, bei der Erhebung jener geschichtlichen Situationen stehenzubleiben, in denen sich die Logik der Menschenrechte Bahn bricht. Erst eine zweite, politisch-sozialethisch ausgerichtete Lektüre solcher Situationen erlaubt Auskünfte über die Wirkweise menschenrechtlicher Ansprüche. Darunter zählt vor allem die Frage: Wie muss man das Verhältnis bewerten zwischen der konkreten Situation, in der sich individuelle und kollektive Akteure befinden, und dem Verständnis des menschenrechtlichen Anspruchs? Wie kann davon die Rede sein, dass sie sich gegenseitig prägen und bestimmen? Aus beiden Größen einen prinzipiellen Zusammenhang zu formulieren, ist die Herausforderung dieses Buches.

Über die geschichtliche Herkunft der Menschenrechte zu sprechen, ohne die – über die Erfahrungszeugnisse rekonstruierte – praktisch-politische Wirkungsperspektive im Blick zu haben, gleicht einem Weg, für dessen Bewältigung zwar das richtige Fortbewegungsmittel gewählt wurde, bei dem man aber auf halber Strecke zum Stehen kommt, weil man das Ziel nicht richtig fixiert hatte. Die Natur der Menschenrechte, so die Überzeugung, die diesem Buch zugrunde liegt, lässt sich nicht als Entwicklungsgeschichte bestimmter Ideen und Einsichten darlegen, unabhängig von der politischen Wirklichkeit, in der diese Ideen sich bewähren müssen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und ihrerseits geformt werden. In diesem Sinne ist hier von einem „Recht des Politischen“ die Rede.

Auch die Ebene des politischen Handelns zu den Menschenrechten erhält vor diesem Hintergrund eine neue Bedeutung. Politik ist dann nicht mehr zu verstehen als reine „Umsetzung“ eines anderswo definierten Anforderungskatalogs, die dessen Gehalte unberührt lässt. Sie steht vielmehr in einem reziproken Verhältnis mit den Menschenrechten: Praktische Politik wird sich einerseits von den Menschenrechten bestimmen lassen, andererseits sind die Bedingungen des Vollzugs politischer Praxis ihrerseits ausschlaggebend für das sachliche Verständnis der Menschenrechte. Das zeigt: Es ist notwendig, die politische Wirklichkeit der Menschenrechte – ihre Anwendungsfälle, ihre Umsetzungskontexte, ihre Auslegungsweisen – in Rechnung zu stellen. Weit davon entfernt, nur ein zweites Moment der Menschenrechte zu sein, ist diese politische Dimension mitbestimmend für das Verständnis der Sache. Politik – ob in Form institutionellen Handelns oder mittels der mikropolitisch zu verstehenden Aneignungsweisen des Subjekts – bewirkt erst die Verkörperung eines moralischen Anspruchs. In und durch politisches Handeln wird der Anspruch realisiert, in seinem Gehalt moduliert, in seiner Bandbreite variiert.

Mit dieser Perspektive soll letztlich ein erneuertes Verständnis der Menschenrechte gewonnen werden. Enttäuschte Erwartung und Zynismus sind eine nachvollziehbare Reaktion angesichts der vielfach zur Farce gewordenen realen Menschenrechtspolitik staatlicher Akteure. Frank Schirrmacher spricht von der „Travestie der Menschenrechtspolitik“[4]. In der Metapher liegt noch die Ahnung, es könne und solle anders sein, als es die Beobachtung nahelegt. Als moralischer Grundsatz aber, so Schirrmacher, taugen die Menschenrechte nicht mehr; spätestens mit den Finanzkrisen der 2000/2010er-Jahre seien sie vom Begriff der *Schulden* als letztem unhinterfragt existierenden Prinzip praktisch-moralischer Verständigung abgelöst worden. Ein geklärtes, von falschen Hypotheken bereinigtes Verständnis von Menschenrechten und menschenrechtlich interessierter Politik ist notwendig, um die Rede davon sachgemäß werden zu lassen, so dass dann auch wieder eine (sozial-)ethische Perspektive auf das offenbar diskreditierte Thema gefunden werden kann. Eine bestimmte Hermeneutik des Verhältnisses von Menschenrechten und Politik bildet also die Voraussetzung dieser Arbeit. Darin spiegelt sich die oft diskutierte Dialektik zwischen Theorie und Praxis wider. Ein wesentliches Resultat, das sich im Zuge der hier geführten Erörterungen einstellt, wird eine bestimmte Zuordnung beider Aspekte sein, die sich für das Verstehen von Wirklichkeit, zumindest in Sachen Menschenrechte, als weiterführend erweist.

4 Frank Schirrmacher, „Und vergib uns unsere Schulden“, in: FAZ vom 13.11.2011, verfügbar unter: http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/kapitalismus/eurokrise-und-vergib-uns-unsere-schulden-11527296.html (zuletzt aufgerufen am 14.01.2014).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der erste Schritt der Reflexionen besteht also in einer theoretischen Verständigung, auch wenn die Befassung mit dem historischen Gegenstand des Algerienkriegs den umfangreichsten Teil dieser Untersuchung bildet. Im ersten Kapitel wird erörtert, auf welche Weise gegenwärtig über die Menschenrechte gesprochen wird und welche Vorstellungen zum Verhältnis von Theorie und Praxis dafür jeweils leitend sind (I). Diese Vergewisserungen sind die Grundlage für die Beschäftigung mit dem historischen Material. Für die Auseinandersetzung mit dem eigentlichen Gegenstand der Untersuchung, den Erfahrungszeugnissen zum Algerienkrieg (II), ist damit ein Interpretationsrahmen gegeben. Ohne diese Arbeit „am Material" wiederum hätte der hier vertretene theoretische Anspruch keinerlei Aussicht auf Plausibilität. Es bliebe dann bei einer abstrakten Auseinandersetzung um eine bestimmte Hermeneutik der Menschenrechte, die auch anderswo schon geführt wird. Ihr würde etwas Entscheidendes fehlen, das die Motivation zu diesem Buch ausmacht, nämlich die wechselseitige Integration der Dimensionen von Theorie und Praxis.

Eine Sicht auf die Menschenrechte, welche um die systematische Verknüpfung von Entstehung und Geltung bemüht ist, gerade aufgrund dieser Verknüpfung die Menschenrechte als ein dynamisches Prinzip politischen Handelns erkennt und damit eine neue Sichtweise von Politik etabliert, macht es erforderlich, diesen Zusammenhang von Entstehung und Geltung nicht nur zu behaupten, sondern ihn am historischen Material aufzuzeigen. Das Ineinander von Genesis und Geltung kann in methodischer Hinsicht nur induktiv, das heißt im Blick auf einzelne Phasen des historischen Geschehens einsichtig gemacht werden. Ein deduktives Vorgehen wäre ein performativer Widerspruch zum theoretischen Anspruch einer geschichtlich orientierten Erschließung von Geltungslogik.

Das ausgewählte Beispiel des Entkolonialisierungskampfes legt sich paradigmatisch für diese Veranschaulichung nahe, da sich Frankreich als staatlicher Akteur in besonderer Weise unter das Leitbild der Menschenrechte stellt und damit dem Handeln Einzelner eine identitäre Vorgabe macht. Die Zeugnisse von Akteuren des Konfliktgeschehens auszulegen, verspricht Auskünfte darüber, in welcher Hinsicht der Anspruch der Menschenrechte wirksam wird, welche Rolle dabei die institutionellen Vorgaben des Staates spielen und inwieweit einzelne Akteure selbst die Deutung und das Wirksam-Werden einer menschenrechtlichen Vorgabe beeinflussen. Wie kaum eine andere vorstellbare historische Konstellation enthält das Beispiel alle Faktoren, die für eine Bearbeitung des theoretisch skizzierten Rahmens erforderlich sind: subjektive Erfahrungen, die vor dem Horizont einer ideellen Vorgabe gemacht werden; eine ideelle Vorgabe wiederum, welche ihrerseits in die institutionelle Manipulation durch nationalstaatliche Politik und ihre Apparate – Militär, Parteien, Justizsystem – eingebunden ist. Die subjektive Apperzeption und Interpretation des moralisch-rechtlichen Solls ist der Schmelztiegel für den universalen Anspruch und die historische Wirklichkeit der Menschenrechte.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

So wie eine bestimmte theoretische Sicht auf die Natur der Menschenrechte die hermeneutische Grundlage für die Befassung mit den französisch-algerischen Zeugnissen ist, gilt dies auch für den sich daran anschließenden Teil dieser Untersuchung: Die sozialethischen Überlegungen ergeben sich erst aus einer bestimmten Sicht auf den Zusammenhang von Politik und Menschenrechten und die Rolle historisch bezeugter Erfahrungen (III). Dieses abschließende Kapitel wird durch das zuvor entwickelte Verständnis der Menschenrechte plausibel und führt weiter, was bereits angedeutet wurde: dass Politik und politisches Handeln eine neue Wertigkeit erfahren, sobald das Feld historischer Erfahrung mitentscheidend wird für das Verständnis und die Rolle moralischer Geltungsansprüche. Es gibt einen Bedarf an ethischer Orientierung, welche anders zu bestimmen ist als das „Anwenden" vorab festgelegter Maßgaben. Eine dieser veränderten Sicht auf die Menschenrechte entsprechende Ethik fragt vielmehr nach Wegen der Vermittlung individueller Erfahrungen innerhalb der sozialen Gemeinschaft. Sie befasst sich mit der Herausforderung, Erfahrungen überhaupt zur Sprache kommen zu lassen und damit auf grundständige Art und Weise Beteiligung – eine sozialethisch vielfach strapazierte Kategorie – zu ermöglichen.

Den Anfang macht aber eine Bestandsaufnahme: Wie lassen sich eigentlich die – akademischen und nicht-akademischen – Redeweisen charakterisieren, in denen man üblicherweise vom Gegenstand dieser Studie, den Menschenrechten, handelt?

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

I. Zwischen Theorie und Praxis – Menschenrechte

Ungeachtet vieler kritischer Stimmen angesichts des nur schwer messbaren Erfolgs einer aktiven Menschenrechtspolitik dürfen die Menschenrechte als ein weltweites Megathema gelten: Die Rate akademisch-wissenschaftlicher Diskurse zum Thema, aber ebenso die Zahl an Verständigungen in Recht, Politik und Wirtschaft sowie Debatten des Feuilletons, die menschenrechtliche Aspekte aufweisen und explizit thematisieren, nimmt seit mehreren Dekaden exponentiell zu. Markiert und befeuert wird diese Entwicklung durch politische Zäsuren wie die Verabschiedung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (1948), die beiden großen UN-Menschenrechtspakte, welche den entscheidenden Schritt auf dem Weg der völkerrechtlichen Positivierung der Menschenrechtserklärung bilden (1966), die Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE) mit ihren menschenrechtlich inspirierten Schlussdokumenten von Helsinki sowie die Weltmenschenrechtskonferenz der Vereinten Nationen von Wien im Jahr 1993, welche Universalität und Unteilbarkeit der Menschenrechte als politische Zielvorgaben beschreibt. Nochmals beschleunigt wird der Trend einer zunehmenden Zentralstellung des Menschenrechtsthemas durch das Ende des Kalten Krieges. Nach dem Wegfall bisheriger Leitideologien füllen die Menschenrechte eine Leerstelle – zumindest erhoffen sich viele dies und sorgen für eine bis dahin ungekannte Konjunktur gesellschaftspolitischer Auseinandersetzungen, die entlang menschenrechtlicher Kriterien geführt werden.[5]

Das Menschenrechtsthema entfaltet aber nicht nur diskursprägenden Einfluss, sondern stimuliert auch zu politischen und zivilgesellschaftlichen Institutionenbildungen: Zahlreiche Nichtregierungsorganisationen gründen sich in den 1990er-Jahren, ebenso das deutsche „Forum Menschenrechte“ als organisatorische Plattform von über fünfzig Organisationen, die menschenrechtliche Aktivitäten in ihrem

5 Vgl. Matthias König, *Menschenrechte*, Campus: Göttingen, 2005.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Portfolio tragen oder sich sogar ausschließlich als Menschenrechtsorganisationen verstehen; auf Beschluss des Deutschen Bundestags wird im Jahr 2001 das „Deutsche Institut für Menschenrechte“ gegründet und erfährt seitdem eine für andere, mehrheitlich staatlich finanzierte Einrichtungen nicht vorstellbare Expansion seines Budgets[6]; auf europäischer Ebene wird eine „Europäische Grundrechteagentur“ eingerichtet, auf internationalem Niveau der seit 2003 arbeitende Internationale Strafgerichtshof in Den Haag sowie das Hochkommissariat der Vereinten Nationen für Menschenrechte, dessen Aktivitäten zunehmend in den Fokus der öffentlichen Wahrnehmung treten und in den Debatten zu Fragen der internationalen Politik nicht mehr so leichtfertig ignoriert werden können, wie dies noch vor kurzem der Fall war.

1. WIE ÜBER DIE MENSCHENRECHTE REDEN?

Aus der auf so vielen Feldern parallel feststellbaren Konjunktur des Themas darf aber nicht geschlossen werden, der Gegenstand würde hinsichtlich seiner semantischen Gehalte konsensuell diskutiert werden oder könne gar ein abgestimmtes praktisches Handeln initiieren. Es ist strittig, welchen Schutzbereich die Menschenrechte im Einzelnen definieren, welche institutionellen Maßnahmen erforderlich sind, um den Schutzanspruch zu garantieren, und welche Verfahren am besten geeignet sind, um bei der Vielfalt der betroffenen Akteure und Sachfragen zu praktisch tragfähigen Lösungen zu kommen. In der Regel befördern solche Auseinandersetzungen notwendige Klärungen, die in der Natur der Sache liegen. Die Menschenrechte zielen auf eine Veränderung historisch-sozialer Kontexte menschlicher Existenz; eine je neue Implementierung des emanzipatorischen Freiheitsanliegens, das sie sachlich transportieren, macht Kontextualisierungen notwendig. Die Auseinandersetzung um den angemessenen Weg ihrer Einpassung in solche Kontexte bildet eine unverzichtbare Etappe des Wirksam-Werdens von Menschenrechten.

Nicht der Streit in der Sache ist es jedoch, der hier interessiert. Es sollen vielmehr die Dissonanzen zum politischen Status der Menschenrechte an sich betrachtet werden. Sie lassen sich nicht entlang einer Trennung in politisch-praktischen Umgang einerseits und theoretisch-wissenschaftliche Befassung mit den Menschenrechten andererseits wiederfinden, sondern begegnen quer zu solchen Einordnungen. Entscheidend ist jeweils die Zuordnung von menschenrechtlichem Anspruch und seiner Begründung, oder, anders formuliert, zwischen Theorie und Praxis der

6 Vgl. Frauke Seidensticker, „Das Deutsche Institut für Menschenrechte – Der Aufbau einer nationalen Menschenrechtsinstitution in Deutschland“, in: *Jahrbuch Menschenrechte 2004*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 2003, 312–315.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Menschenrechte. Damit ist die Fragestellung dieses Buches unmittelbar berührt. Ein Blick auf paradigmatische Modelle der Rede über die Menschenrechte vor dem Hintergrund des Theorie-Praxis-Zusammenhangs soll es erleichtern, die hermeneutische Option mitzuvollziehen, die im Anschluss daran vorgeschlagen wird.

1.1 Das Quid-pro-quo praktischer Menschenrechtsarbeit

Die Menschenrechte gehören heute zu den wichtigsten Triebfedern zivilgesellschaftlichen Engagements. Während die sogenannten „Neuen Sozialen Bewegungen" der 1970er- und 1980er-Jahre ihre Anliegen zumeist noch im Modus des öffentlichkeitswirksamen Protestes intonierten, entwickelte sich in den beiden darauffolgenden Dekaden ein Aktionstypus, der präziser nach Schnittstellen suchte, an denen bestimmte Ziele in die etablierten gesellschaftlich-politischen Vollzüge hineinvermittelt werden können. Mit den Menschenrechten schien ein beinahe ideales Instrument dafür gefunden. Der materielle Rechtsstaat, dessen Rechtsordnung den Werten von Freiheit und Gleichheit zu folgen hat, bietet die Gewähr, dass Interessen, die in Form und Sprache menschenrechtlicher Ansprüche vorgebracht werden, systematische Berücksichtigung finden müssen und von Politik und Recht nicht leichtfertig übergangen werden können.

Diese Lage ist zugleich verantwortlich für die spezifische Form menschenrechtlicher Rede, wie sie von Organisationen der Zivilgesellschaft praktiziert wird. Deren Handeln folgt einem Imperativ zur praktischen Implementierung und Operationalisierung. Ob im Kampagnenstil agiert wird oder die Ziele in Form diskreteren Lobbyings vertreten werden, macht dabei keinen Unterschied. Die Akteure der Menschenrechtsarbeit bringen ihre Positionen in die Entscheidungs- und Gestaltungsprozesse von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft mit der Maßgabe ein, unmittelbare und praktische Veränderungen zu bewirken. Ein bestimmtes Umsetzungsparadigma steht Pate beim Umgang mit den Menschenrechten. Sichtbar wird dies in der Regel an der Sprache.

Das „Forum Menschenrechte", eine nationale Plattform verschiedener Menschenrechtsorganisationen, legte zur Hälfte der 17. Legislaturperiode des Deutschen Bundestags im Herbst 2011 eine „Halbzeitbilanz" vor. Mit dem Obertitel („Für eine transparente und glaubwürdige Menschenrechtspolitik") wird insinuiert, man würde genau wissen, was eine „transparente Menschenrechtspolitik" ausmacht. Die politischen Instanzen werden mit der Forderung belegt, ein stabiles Set menschenrechtlicher Forderungen „umzusetzen"; die Eindeutigkeit der Forderung trägt dazu bei, die politische Instanz als ein frontales Gegenüber zu konstituieren. Das Handeln von Regierung und Parlament wird ohne weiteres als „weder einheitlich noch schlüssig"

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gekennzeichnet.[7] Erforderlich seien hingegen klare „Strategien zur Durchsetzung der Menschenrechte“, wie Volkmar Deile, ehemaliger Generalsekretär der deutschen Sektion von amnesty international, es ausdrückt.[8]

Auch in der politikwissenschaftlichen Forschung zu den Menschenrechten begegnet man einer ähnlichen Logik. Ohne methodologische Reflexion zu den Vorannahmen der beanspruchten Position geht Silke Voß in ihrer Studie über die menschenrechtspolitischen Tätigkeiten des Deutschen Bundestags von einem substantiellen Ideal der Menschenrechte aus, welches im Raum der Politik umzusetzen sei: „Auch die neue Bundesregierung wird sich im Parlament kritische Fragen gefallen lassen müssen, was sie dazu beiträgt, um [den] idealen Vorstellungen näher zu kommen.“[9] In einer solchen Optik besteht die Zuordnung von Politik und Moral aus einem linearen Abbildungsverhältnis, das der Maxime folgt: „Was moralisch richtig ist, kann politisch nicht einfach falsch sein.“[10] Auslegungs- und Anpassungsfragen werden zu nebengeordneten Aspekten; Disput in der Sache, das heißt eine Auseinandersetzung, ob bestimmte Ansprüche überhaupt als legitime menschenrechtliche Schutzgüter gelten können, ist im Grunde nicht vorgesehen. Eine platonisch anmutende Urbild-Abbild-Logik führt allerdings dazu, die Ebene des Politischen latent abzuwerten. Wo es nur um eine „Umsetzung“ oder die „weltweite Verwirklichung“[11] einer offenbar anderswo abschließend definierten Angelegenheit geht, wird keine große Bereitschaft vorhanden sein, dem Momentum der Anwendung größere Bedeutung bei der Auseinandersetzung um das rechte Verständnis der Sache selbst einzuräumen.

Es wäre unangemessen, sich auf herablassende Art über Redeweisen zu mokieren, die ihre Form den Zwängen und Gesetzmäßigkeiten alltäglicher Praxis schulden. Akteure der Menschenrechtsarbeit stehen im politischen Kräftefeld und damit unter einem hohen Druck, ihre prekäre strategische Position zu stabilisieren. Gegenüber den machtvollen Apparaten staatlicher Exekutive können sie nur die machtarme

7 Hier und zuvor: Forum Menschenrechte (Hg.), *Für eine transparente und glaubwürdige Menschenrechtspolitik. Halbzeitbilanz der Menschenrechtspolitik der Bundesregierung in der 17. Legislaturperiode (Dezember 2011)*, verfügbar unter: http://www.forum-menschenrechte.de/1/aktuelles/stellungnahmen/dezember-2011-fr-eine-transparente-und-glaubwrdige-menschenrechtspolitik.html (zuletzt aufgerufen am 26.01.2012).

8 Volkmar Deile, „Strategien zur Durchsetzung der Menschenrechte – die Perspektive von amnesty international“, in: Klaus Dicke, Michael Edinger u. Oliver Lembcke (Hg.), *Menschenrechte und Entwicklung*, Duncker und Humblot: Berlin, 1997, 145–156, hier: 150.

9 Silke Voß, *Parlamentarische Menschenrechtspolitik. Die Behandlung internationaler Menschenrechtsfragen im Deutschen Bundestag unter besonderer Berücksichtigung des Unterausschusses für Menschenrechte und humanitäre Hilfe (1972–1998)*, Droste: Düsseldorf, 2000, 281.

10 Ebd., 282. So zitiert Voß als Resümée ihrer Studie Volkmar Deile.

11 Ebd., 282.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Logik moralischer Überzeugung ins Spiel bringen. Dass sie dies mit möglichst fugendichter Rollenprosa und ohne den Anschein grundsätzlicher Fraglichkeiten oder gar Zweifel in der Sache tun, ist nachvollziehbar. Die eigene politische Position in den engen und umkämpften Räumen, die überhaupt für erfolgreiches Lobbying zur Verfügung stehen, zu behaupten und gegebenenfalls durchzusetzen, führt dabei zu einer Komplexitätsreduktion. Der Sache nach bleibt dies problematisch, im Blick auf den Funktionszusammenhang zivilgesellschaftlicher Menschenrechtsarbeit aber ist ein solches Quid-pro-quo verständlich: Der Rollenzwang, im politischen Spiel bestehen zu müssen, verleitet dazu, ein unsicheres Wissen als ein eindeutiges zu behaupten. Alles andere wäre politisch unklug. Unbesehen wird damit allerdings eine epistemologische Option zur Natur der Menschenrechte transportiert, die ansonsten in ganz anderen Kontexten beheimatet ist, etwa innerhalb eines auf historische Kontingenzen hin kaum flexiblen christlichen Naturrechts. Die Maxime praktischer Menschenrechtsarbeit lautet: „Was die Menschenrechte meinen, wissen wir. Es geht darum, sie umzusetzen."

1.2 Menschenrechte als flexible Größen einer Moralpolitik?

Ein ganz anderes Paradigma der Rede über die Menschenrechte begegnet im Bereich der historisch forschenden Kultur- und Sozialwissenschaften sowie der soziologisch interessierten Geschichtswissenschaft. Der Theorie-Praxis-Zusammenhang erfährt hier eine Deutung von Seiten der Theorie her. Besonders in den letzten Jahren wird durch eine ganze Reihe von Beiträgen aus dem Feld der Zeitgeschichte ein neues Licht auf die Frage nach den Ursprüngen und der Entstehung der Menschenrechte geworfen. Das Ziel solcher Bemühungen ist es, die Geschichtsschreibung der Menschenrechte in die eigenen Hände zu nehmen, nachdem aus dem Feld der Moralphilosophie, aber auch den Rechts- und Politikwissenschaften dazu über lange Zeit hinweg Annahmen aufgestellt wurden, die nicht länger tragbar erscheinen, etwa hinsichtlich der antiken oder christlich-religiösen Herkunft des Menschenrechtsethos.[12] Vielfach, so die Annahme, wirken die Thesen zur langen Genealogie der Menschenrechte wie idealisierende Rückprojektionen der aktuellen Bedeutung der Menschenrechte, zielen aber an der wirklichen Geschichte dieses komplexen historischen Gebildes vorbei. Stattdessen sei die Entstehung der Menschenrechte als eine höchst kontingente Konfliktgeschichte zu denken. Erst aus einem Verständnis der historischen Konstellationen solcher Konflikte und den darin wirksamen Interes-

12 Vgl. Lasse Heerten, Rezension zu: Samuel Moyn: The Last Utopia, Human Rights in History. Cambridge 2010, in: H-Soz-u-Kult, 21.03.2011, http://hsozkult.geschichte.hu.berlin.de/rezensionen/2011-1-207 (zuletzt aufgerufen am 28.01.2014).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

senslagen heraus sei die gegenwärtige Stellung der Menschenrechte als eine „lingua franca of global moral thought" (Martti Koskenniemi) nachvollziehbar.

In dem von ihm herausgegebenen Band „Moralpolitik" versammelt Stefan-Ludwig Hoffmann zahlreiche Beiträge zu einer solchen „Geschichte der Menschenrechte im 20. Jahrhundert". Die Absicht des Projektes ist es, die Illusion einer „sich kaskadenhaft entfaltende[n] Eigenlogik der Menschenrechte" auszuschließen, die so typisch ist für Ansätze, die eine emotionale oder moralische Teleologie der Menschenrechtsentwicklung voraussetzen.[13] In Abgrenzung von Erklärungsversuchen, wie sie etwa Lynn Hunt, Paul Gordon Lauren oder Micheline R. Ishay vorgelegt haben, werden die Menschenrechte als ein „kontingenter Gegenstand von Politik" verstanden, der erst in der höchst wechselhaften Geschichte des 20. Jahrhunderts seinen Durchbruch als leitendes Narrativ in Politik und Recht gefunden hat.

Nachdem im Zuge der Französischen Revolution das Menschenrechtsmotiv als politisches Leitbild erstmals breite Verwendung gefunden habe, sei nach 1800 das Gegenteil festzustellen. Als politische Kategorie verschwinde es beinahe von der Bildfläche und werde durch andere Begriffe – etwa das Konzept von Zivilisation und Zivilisierung – ersetzt. Erst mit der Dreyfus-Affäre werde es wiederentdeckt, gerate allerdings in der Folge schnell in einen Kampf um seine rechte Interpretation: Die Konkurrenz zwischen liberaldemokratischen, sozialistischen und postkolonialen Konzepten der Menschenrechte sei prägend für die Karriere des Begriffs als politische Kategorie nach 1945. Hoffmann benennt vier Konstellationen, welche in der Folge für eine bis heute anhaltende Konjunktur des Menschenrechtsthemas sorgen: Kalter Krieg, Dekolonialisierung und Verrechtlichungsbestrebungen auf internationalem Niveau, die im Zuge eines „neuen Humanitarismus" sich entfaltenden „globalen Moralkampagnen" sowie der Zerfall des Kommunismus als negative Hypothek westlichen Selbstverständnisses bescheren dem Konzept der Menschenrechte eine prominente Stellung als Leitinstrument politisch-moralischer Selbstverständigung. Erst in den letzten zwanzig Jahren, so Hoffmanns Resümée, sind die Menschenrechte dann unter dem Einfluss dieser Faktoren zur neuen „Doxa" geworden, das heißt zu den „Überzeugungen einer Gesellschaft, die als verinnerlichte, evidente Ordnung stillschweigend vorausgesetzt werden und den Raum des Denkbaren und Sagbaren umgrenzen."[14]

Auch andere betonen die je individuellen Konstellationen, unter denen allein die Menschenrechte sich zu dem heute so bedeutenden Orientierungskonzept entwickeln konnten. Mark Mazower erkennt in ihnen die vielleicht bedeutendste Frie-

13 Hoffmann, *Moralpolitik*, 13.

14 Hoffmann, *Moralpolitik*, 7.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

densdividende seit dem Ende des Kalten Krieges[15] und Samuel Moyn bezeichnet sie als Teil eines „re-recasting of bourgeois Europe", mit dem die christdemokratischen Strömungen Europas auf der Basis des christlichen Personalismus für einige Zeit die politisch-geistige Agenda des Kontinents bestimmen konnten – bevor die Menschenrechte schließlich, dieser geistigen Wurzeln beraubt, zu einem Thema der säkularen Linken werden konnten.[16] Den Blick auf die historischen Entwicklungsbedingungen gerichtet spricht Hoffmann mit einer gewissen Konsequenz auch von der „westlichen Sichtweise auf die Menschenrechte", die von Europa als Instrument eines globalen Hegemonieanspruchs genutzt wurden. Nur aufgrund bestimmter zeithistorischer Rahmenbedingungen hätten die Menschenrechte in der jüngsten Zeit ihre heute so prominente Stellung erlangt:

„Erst jetzt entdecken die aufgeklärten Experten und Manager des Globalen – westliche Völkerrechtler, Sozialwissenschaftler, NGOs – sie ganz für sich. Und erst jetzt wurde von dieser kosmopolitischen Elite damit begonnen, den Menschenrechten eine Geschichte zu erfinden, die bis in die Antike zurückreicht und den evolutionären Fortschritt von Moral und Recht bezeugen soll."[17]

Samuel Moyn bezweifelt gar pauschal ihre reale Wirkmächtigkeit: „After all, they have done far more to transform the terrain of idealism than they have the world itself."[18]

Der bei Hoffmann, Moyn und anderen ansichtig werdende Umgang mit den Menschenrechten gleicht einem Befreiungsschlag. Die kontextualisierende Historisierung des Menschenrechtsethos widerlegt jede Behauptung einer teleologischen Zwangsläufigkeit, sei diese mit einer Entwicklungsgeschichte der Gefühle, der Moral oder der Ideen begründet. Im Gegenzug aber hat dieser Ansatz auch seine Kosten. Denn so kontingent und kontextuell die Entstehung der Menschenrechte beschrieben wird, so schwer vermittelbar wird auch die Plausibilisierung ihres universalen Geltungsanspruchs und ihrer Wirksamkeit. Hoffmann erkennt dies selbst:

„Denn wie können die Menschenrechte universal sein, wenn sie historisch geworden sind, wenn sie […] das Produkt einer globalen Gewalt- und Konfliktgeschichte sind, einer Geschichte von ‚hegemonic contestations' (Martti Koskenniemi), die kein Telos besitzt und auch ganz anders hätte verlaufen können? Eine Geschichte, die zeigt, dass es nicht einen,

15 Mark Mazower, „Ende der Zivilisation und Aufstieg der Menschenrechte. Die konzeptionelle Trennung Mitte des 20. Jahrhunderts", in: Hoffmann, *Moralpolitik*, 41–62, hier: 41f.

16 Samuel Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, Harvard University Press: Cambridge u.a., 2010, 78. Vgl. auch: Ders., „Personalismus, Gemeinschaft und die Ursprünge der Menschenrechte", in: Hoffmann, *Moralpolitik*, 63–91.

17 Hoffmann, *Moralpolitik*, 36.

18 Moyn, *Utopia*, 9.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sondern mehrere, moralpolitische konkurrierende Universalismen gab, die sich auf die Menschenrechte berufen konnten? Die feststellt, dass die Genese des globalen Rechts im 20. Jahrhundert einher ging mit einer Fragmentierung seiner Geltung?“[19]

Diese Fragen werden zu Recht erhoben, die Antworten bleibt Hoffmann aber schuldig. Dies sollte ihm nicht zur Last gelegt werden. Die Historisierung des Siegeszuges der Menschenrechte in der Moderne ist ein notwendiger Beitrag zum Verständnis der Menschenrechte, weil er und andere mit der überspannten Version einer überzeitlichen und stabilen Existenz der Menschenrechte aufräumen. Zugleich wird aber nicht hinreichend deutlich gemacht, worin sich der Anspruch, den diese Rechte formulieren, erschöpft und wie er sich artikuliert. Auch Hoffmann betont ja, dass die Einsicht in die Genese der Menschenrechte nicht unbedingt eine Minderung ihrer Geltung bedeuten müsse. Allerdings zeigt er nicht mehr, was das bedeutet und welche Folgerungen daraus abzuleiten wären. Er beschränkt sich darauf, die konkurrierenden Entwürfe einer Konfliktgeschichte gegeneinander antreten zu lassen, ohne den im Anschluss daran notwendigen nächsten Schritt selbst noch zu gehen.

Es ist richtig, den Zusammenhang gesellschaftlicher Rahmenbedingungen und politischer Konstellationen für die Emergenz der Rede von den Menschenrechten beispielhaft aufzuzeigen. Schlüssig wäre es dann aber auch, die ins Licht gehobene Wechselwirkung zwischen Politik und Entstehung auf die Frage nach der Wirkung des menschenrechtlichen Anspruchs auszuweiten. Konkrete, widersprüchliche menschliche Erfahrungen sind es, an denen sich dieser Anspruch bewähren muss – die diesen Anspruch aber auch erst formen und formulierbar machen. Der Blick auf historische Kontexte kann deshalb ohne Zweifel Auskunft geben über die Entstehung der Menschenrechte. Aber für die Frage, wie die Menschenrechte ihre Wirkung entfalten können, ist die präzise Lektüre historischer Kontexte eben genauso relevant. Dieser aktuell gewählte Ausschnitt aus der Menschenrechtsdebatte zeigt einmal mehr den Bedarf nach Reflexion innerhalb eines Rahmens, der mit den Studien von Hoffmann, Moyn und anderen zwar eröffnet worden ist, aber noch nicht konsequent genug ausgefüllt wird.

1.3 Die Ambivalenz kirchlich-theologischer Rede von den Menschenrechten

Es erscheint nicht notwendig, die wechselhafte, lange Zeit problematische, zuletzt aber entspannte und konstruktiv verlaufende Geschichte des Verhältnisses von Christentum und Menschenrechten an dieser Stelle eigens in Erinnerung zu rufen.

19 Hoffmann, *Moralpolitik*, 36f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die notwendige wissenschaftliche[20], aber auch kircheninstitutionelle Aufarbeitung[21] dieser Beziehung hat stattgefunden und markiert wohl einen Diskussionsstand, hinter den auch restaurativ gesinnte Kräfte innerhalb des Christentums nicht mehr so leicht zurückkommen.

Die anfänglich vehemente Gegnerschaft zu den Menschenrechten wurde im Rückblick als ein Fehler bewertet. Der einstmalige Widerstand hat sich heute gar ins Gegenteil verkehrt: Theologisch-ethisch wird in vielen Fällen ein breites Band gesehen zwischen dem theologisch zu beschreibenden Sinnhorizont der religiösen Botschaft und den menschenrechtlich zu entfaltenden Konsequenzen in Staat, Wirtschaft und Gesellschaft, die diese Botschaft erforderlich macht. Menschenrechte und christlicher Glaube, so scheint es auf den ersten Blick, kommen nicht nur widerspruchsfrei miteinander aus, sondern bilden eine organische, von der Sache her notwendige programmatische Allianz. Bei genauerem Hinsehen erkennt man jedoch, dass trotz aller semantischen Komplementarität zwischen menschenrechtlichem und biblisch-theologischem Ethos eine tiefgründige Spannung innerhalb der religiösen Positionierung zu den Menschenrechten fortbesteht und besonders die kirchliche Rede, mit etwas Abstand aber auch die theologische Reflexion zum Anspruch der Menschenrechte prägt. Dies sei im Folgenden zusammenfassend nachgezeichnet.

---

20 Vgl. exemplarisch: Konrad Hilpert, *Die Menschenrechte: Geschichte – Theologie – Aktualität*, Patmos: Düsseldorf, 1991; Wolfgang Huber, Artikel „Menschenrechte“, in: TRE 22, 577–602; Johannes Schwartländer (Hg.), *Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube*, Grünewald u. Kaiser: Mainz u. München, 1981; Marianne Heimbach-Steins, *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, Grünewald: Mainz, 2001. An der Stellung des Katholizismus zur Religionsfreiheit wird im Konkreten deutlich, wie sich die Kirche theologisch mit der Herausforderung der Menschenrechte auseinandersetzt. Vgl. dazu Karl Gabriel, Christian Spieß, Katja Winkler, *Religionsfreiheit und Pluralismus. Entwicklungslinien eines katholischen Lernprozesses*, Schöningh: Paderborn, 2010; Marianne Heimbach-Steins, *Religionsfreiheit. Ein Menschenrecht unter Druck*, Schöningh: Paderborn, 2012; von staatsrechtlicher Seite: Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957–2002*, Lit: Münster, 2004.

21 Die Position der Katholischen Kirche zu den Menschenrechten hat sich nach einer langen Phase der Ablehnung seit der Mitte des 20. Jahrhunderts fundamental geändert. In zahlreichen lehramtlichen Dokumenten werden die Menschenrechte positiv bewertet und als politisch-soziale Konsequenz der eigenen religiösen Botschaft interpretiert. Besonders zu erwähnen sind die Enzyklika *Pacem in Terris* (1953), die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils zur Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* (1965), die Antrittsenzyklika von Papst Johannes Paul II., *Redemptor hominis* (1979), sowie die Enzyklika *Centesimus annus* (1991) anlässlich des hundertsten Jahrestages der ersten Sozialenzyklika *Rerum novarum*.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Glaubwürdig ist die kirchlich-theologische Wertschätzung der Menschenrechte, indem sie überhaupt die Berechtigung einer säkularen, aber dennoch werthaltigen Rede über den Menschen anerkennt. Nach langem Ringen wird endlich zugestanden, dass Menschenrechte nicht ein vermeintliches „Gottesrecht" verletzen, sondern legitimer Ausdruck welthaft wahrgenommener Verantwortung sind. Menschenrechte, so kann jetzt in den Blick treten, wollen nicht eine religiöse Sinnebene ersetzen, sondern beanspruchen lediglich, die sachgemäße Sprache für denjenigen Gegenstand bereit zu halten, dem sie entsprechen – der Mensch und seine weltliche Existenz. Die Weltlichkeit der Welt – eben das Prinzip der Säkularität – muss nicht länger als Widerspruch zur Religion gelten, sondern wird sogar als ein Momentum christlicher Weltsicht lesbar.[22]

Mit den Bewegungen kirchlicher Positionen und theologischer Denktraditionen wurde zwar ein neuer Blick auf die Menschenrechte gewonnen, die eingeleitete hermeneutische Wende bleibt allerdings auf halbem Wege stecken. Denn so erfreulich eine Klärung hinsichtlich der theologischen Möglichkeit der Menschenrechte an sich auch ist, so wenig ist damit zur sachlichen Vorstellung des Gegenstandes gesagt. Es bleibt weithin offen, was genau die Menschenrechte meinen, wie sie auszulegen sind und welche Bedeutung ihrer Interpretation und Einpassung in konkrete Kontexte überhaupt zukommt. Bei diesen Fragen zeigt sich die theologische und lehramtliche Tradition bei weitem nicht so anpassungsfähig und dialogbereit wie bei der Frage nach dem Status von Menschenrechten an sich. Vielmehr kommt ein naturrechtliches Erbe zum Tragen, welches, mal direkt, mal indirekt, die religiöse Hermeneutik der Rede von den Menschenrechten axiomatisch bestimmt. Das zeigt sich daran, dass der Schlüsselpunkt einer theologischen Erschließung der Menschenrechte in einer vorgeordneten Kategorie zu finden ist, nämlich im Bild von der Menschenwürde.

Die biblischen Aussagen zur gleichen Würde der Geschöpfe, der Verpflichtung sozialer Gemeinschaft zu einem Miteinander in Gerechtigkeit und Fürsorge sowie zur vorrangigen Option für die sozial Randständigen wurzelt in der theologischen Basisaussage von der Ebenbildlichkeit Gottes. Durch sie wird das Interesse des christlichen Glaubens am konkreten Menschen grundgelegt. Die Würde des Menschen ist eine Kurzformel für die Annahme, jeder menschlichen Existenz komme eine individuell besondere und unveräußerliche Wertigkeit zu. Die Menschenrechte wiederum lassen sich theologisch als mögliche Konkretionen eines Ethos, das in der Menschenwürde sein Fundament hat, verstehen, aber in ihrer Natur als positivierbare Rechtsansprüche stellen sie doch ein ganz anderes Genus mit anderem Zielgehalt und Sinnanspruch dar, als es die biblischen Texte mit ihrer religiösen Botschaft bilden.

22 Vgl. Johann Baptist Metz, *Zur Theologie der Welt*, Grünewald: Mainz, 1968.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diese Verankerung des Zugangs zu den Menschenrechten im theologischen Leitbild der Menschenwürde ist riskant: Der sachliche Gehalt der Menschenrechte wird schnell als eine lineare Verlängerung aus dem Metaphernkreis, der mit der Kategorie der Menschenwürde vorliegt, gesehen. Die Menschenrechte werden dann als „Umsetzung" der biblisch-theologischen Menschenwürde ausgelegt; es ist nicht weit bis zum Fehlschluss, sie seien nichts weiter als eine „Anwendung" vorgängig definierter Setzungen zur Natur des Menschen, die man der biblischen Rede von der Menschenwürde unmittelbar entnehmen könne. Aus einem Pfund, mit dem man wuchern könnte, wird eine Verwundbarkeit. Mit dem Bild der Menschenwürde wird nicht das Worumwillen der Menschenrechte dargelegt und damit überhaupt die Möglichkeit menschenrechtlicher Ansprüche plausibel gemacht, sondern die biblisch transportierten thematischen Aussagen zum Menschen werden als erste inhaltliche Entfaltungen menschenrechtlicher Ansprüche hergenommen.[23] Gerade die Tatsache, dass verfassungsgeschichtliche Traditionen, aber auch die philosophische Auseinandersetzung Menschenrechte und Menschenwürde auf enge Weise miteinander verknüpfen, erhöht die Versuchung anzunehmen, über den eigenen, wertgesättigten Zugang zur Kategorie der Menschenwürde auch über ein sachgemäßes Verständnis der Menschenrechte zu verfügen.

Diese Tendenz wird über die Tradition des christlichen Naturrechts vermittelt und nochmals verschärft. Naturrechtliche Annahmen steuern zwar die theologische Argumentation selbst in der Regel nicht mehr auf direkte Weise. Stil und Habitus kirchlicher Rede, gerade wenn diese sich auf politisch-soziale Sachverhalte bezieht, sind jedoch weiterhin davon geprägt. Sichtbar wird dies etwa an Stellungnahmen und Äußerungen kirchlich-religiöser Organisationen zu politischen Fragen. Die politischen Forderungen, die darin erhoben werden, scheinen in einer unverbrüchlichen Anthropologie gegründet, aus der ein hohes Maß an Urteilsvermögen und -sicherheit hinsichtlich konkreter politischer Konsequenzen, die einzulösen sind, bezogen wird. Über die „Natur des Menschen" und deren Bedürfnisse, so der Eindruck, gibt es keinen Zweifel; hermeneutische Kautelen, die eine Ermittlung der notwendigen Konsequenzen verkomplizieren würden, müssen nicht weiter berücksichtigt werden.[24] Mit dem Unterpfand der Menschenwürde in der Hand erliegt man

23 Zu den unterschiedlichen Paradigmen, Menschenwürde und Menschenrechte einander zuzuordnen vgl. Arnd Pollmann, „Menschenwürde nach der Barbarei. Zu den Folgen eines gewaltsamen Umbruchs in der Geschichte der Menschenrechte", in: zfmr 1/2010, 26–45.

24 Besonders auffallend ist dies in Stellungnahmen der kirchlichen Hilfswerke (Misereor, Missio, Adveniat) oder derjenigen Gremien der amtlich verfassten Kirchen, die sich mit Fragen internationaler Gerechtigkeit oder Weltwirtschaft befassen. Die in Anspruch genommene Sicherheit eines Wissens über die Natur des Menschen, für den Schutz reklamiert wird, macht hingegen auch die Stärke dieser Akteure im politischen Lobbygeschäft aus: Der vorgebliche Zugang zu einer anthropologischen Tiefenerkenntnis er-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Illusion, auch bereits zu wissen, worin genau sich der Anspruch der Menschenrechte erschöpft. Theorie und Praxis stehen in einem starren, unflexiblen Verhältnis: Die Schau des Fundamentums schlechthin – die Schöpfungsnatur des Menschen – verhindert einen Blick auf die Kontexte, in denen sich menschliche Existenz immer schon vorfindet. Für ein Verstehen der Menschenrechte spielt deren Praxis keine wirkliche Rolle, weil in der Theorie bereits alle Elemente gegeben sind, die einen Umgang mit der Kategorie ermöglichen.[25]

Sicher kann aus den so beschriebenen Aspekten einer Rede über und zu Menschenrechten kein umfassendes Resümée über die kirchlich-theologische Kompetenz zur Würdigung der Menschenrechte gezogen werden. Es soll allerdings ein Erbe sichtbar gemacht werden, das heute explizit oft keine Rolle spielt, welches aber im Hintergrund theologischer Reflexion aufgrund dieses Herkunftsverhältnisses vorhanden bleibt und, besonders in den Verlautbarungen religiöser Institutionen, immer wieder vernehmbar wird. Diese Prägung ist auch der Grund für den manchmal rasch erzielten Konsens zwischen einer in der Tradition Kants vernunftrechtlich formulierten und einer christlich inspirierten Menschenrechtsbegründung. Beide machen sich an einem starken Begriff der Menschenwürde fest. Wo im Gefolge der praktischen Philosophie Kants die Unhintergehbarkeit moralischer Normen auf dem Verzweckungsverbot des menschlichen Individuums ruht, sorgt auf christlicher Seite der Schöpfungsglaube für eine ähnlich absolute Vorrangstellung der menschlichen Person. Die Würde des Menschen macht sich das eine Mal im Gebot fest, jeden anderen stets nur als Zweck, nicht als Mittel zur Verwirklichung anderer Zwecke zu gebrauchen, das andere Mal wird Menschenwürde als eine unableitbare Qualität der Abkünftigkeit aller Geschöpfe von Gott ausgesagt.

Beide Male handelt es sich um deontologische, nicht teleologische normative Aussagen. Dies macht eine Verständigung zwischen dem aufklärerischen und dem christlichen Menschenbild so einfach, aber es ist zugleich der Grund für die hier gerade problematisierte Seite einer bestimmten Handhabung der Menschenrechte: Weil der sachliche Gehalt, um den es den Menschenrechten geht, offenbar so unverbrüchlich festliegt, ist eine Wertschätzung des Zwischenraumes, der den begründenden Pol – die Menschenwürde – und das konkrete Schutzgut – die Existenz des Menschen – auf Abstand hält, kaum möglich. Dieser Zwischenraum ist der Raum des Politischen, in dem sich Begründung und Ziel des Schutzes, den die Menschenrechte versprechen, miteinander vermitteln müssen. Was die Menschen-

möglicht es angeben zu können, weshalb bestimmte politische Maßnahmen des Menschenrechtsschutzes unbedingt erforderlich sind.

25 Prägnant herausgearbeitet hat diesen Zug katholischen Denkens bereits Ernst Troeltsch in seiner Untersuchung zum mittelalterlichen Katholizismus. Vgl. ders., *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Mohr Siebeck: Tübingen, 1994, 178ff. (Neudruck der Ausgabe Tübingen 1912, Teilband 1).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rechte wirklich bedeuten, konkretisiert und verkörpert sich erst auf diesem Feld des Politischen, für das die Hauptlinie kirchlich-theologischer Tradition unsensibel ist.

Zurück bleibt ein ambivalenter Eindruck: Die Menschenrechte gehören längst zum Gegenstand sozialethischer Traktate und sind ein Instrument kirchlicher Sozialverkündigung geworden. Noch angetan über die begehbar werdenden thematischen Brücken zwischen christlichem Ethos und Ethos der Menschenrechte konzentriert sich die theologische Ethik darauf, die zahlreichen Anschlussstellen zwischen beiden Bereichen zu beleuchten, etwa in Gestalt einer Wirtschafts-, Umwelt- oder Bildungsethik. Alternativ müht man sich mit den Begradigungsarbeiten eines verrenkten Verhältnisses. Dies schlägt sich nieder in den zahlreichen theologisch-ethischen Auseinandersetzungen zum Verhältnis der katholischen Kirche zur Religionsfreiheit, oder aber in einer Problematisierung der Frage, ob überhaupt die Menschenrechte ein verpflichtender Topos christlichen Gesellschaftsdenkens sein können.[26] Wirklich systematische Erschließungen liegen bislang kaum vor, allenfalls im Modus abstrakt bleibender Strukturanalogien zwischen einer vermeintlich menschenrechtlichen und einer fundamentaltheologischen gemeinsamen „heterotopischen" Tiefengrammatik entlang der Differenz von Macht und Ohnmacht.[27]

Auch in der traditionsreichen Geschichte der katholischen Sozialverkündigung zur Arbeiterfrage und den Prozessen wirtschaftlicher Modernisierung liegt der Fokus weniger auf dem *Wie*, das heißt den Wegen, die zur Verwirklichung bestimmter werthaltiger Ziele geeignet und ihnen angemessen sind, als vielmehr auf der sachlichen Ermittlung dieser Ziele selbst. Kern des Interesses war es stets danach zu fragen, *was* denn eine in sozialethischer Sicht sinnvolle sozialpolitische Aussage sein könnte und unter welchen Umständen sie als gerecht gelten dürfte. Hinsichtlich einzelner politischer Forderungen galt diese Sozialverkündigung deshalb als „emanzipativ" oder „modern". Betrachtet man die hinter diesen politischen Aussagen stehende sozialethische Erkenntnistheorie aus der Tradition des Naturrechts, wird ersichtlich, dass die katholische Soziallehre und ihre begleitende schultheologische Reflexion jedoch mit methodischen Scheuklappen auftritt, wenn es um ein Verstehen und normatives Wertschätzen des politischen Prozesses an sich geht. Nicht ohne Grund ist es ein zwar katholisch geprägter, aber ganz und gar nicht in der Tradition der theologisch-naturrechtlichen Schule stehender Staatsrechtler wie Carl

26 Dies wird zumeist mit konservativ orientiertem theologischen Interesse gefragt. Vgl. Alexander Saberschinsky, „Menschenrechte und christliches Menschenbild", in: *Die Neue Ordnung* 56 (2002), 84–95. Vgl. auch ders., *Die Begründung universeller Menschenrechte. Der Ansatz der katholischen Soziallehre*, Schöningh: Paderborn, 2002, sowie: Josef Punt, *Die Idee der Menschenrechte. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung*, Schöningh: Paderborn, 1987.

27 Hans-Joachim Sander, *Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte*, Quaestiones disputatae 178, Herder: Freiburg/Br. u.a., 1999.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schmitt, der zu einer Zeit, in der sich die Katholische Soziallehre auf ihrem Höhepunkt befand und der katholisch-personalistische Denker Jacques Maritain seinen „Humanisme integral" veröffentlichte, gleichsam als Kontrapunkt über den „Begriff des Politischen" nachdachte[28]. Ohne hier die von ihm getroffenen Optionen bewerten zu wollen, erscheint dies doch als ein bemerkenswerter Indikator für das festgestellte Defizit.

Es wäre deshalb ehrlich, die latent vorhandene Fühllosigkeit theologischen Sozialdenkens für den Prozesscharakter und die eigene Natur des Politischen von vornherein zuzugestehen.[29] Man läuft das Risiko blind zu sein für die historische Kontingenz, die damit möglichen Bedeutungsverschiebungen und den sozialen Wandel, denen menschenrechtliche Kategorien ausgesetzt sind. Wie sollte man auf geschichtlich neue Herausforderungen der menschlichen Würde – biopolitische Fragen, Angriffe auf die informationelle Selbstbestimmung, neue Erkenntnisse zur Entwicklung sexueller Identität – reagieren, die nicht im traditionellen Prisma naturrechtlicher Interpretative liegen?[30] Die Politische Ethik müsste als ein Traktat der christlichen Sozialethik demnach neu buchstabiert werden – jenseits ihres naturrechtlichen Erbes.

28 Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Duncker und Humblot: Berlin, 1991.

29 Bernhard Sutor räumt immerhin ein, dass in der Tradition der katholischen Soziallehre das Denken des Politischen vernachlässigt worden ist; im Vordergrund stehe allenfalls der Staat als institutionelles Instrument zur Durchsetzung naturrechtlich ermittelter Zielvorgaben. Vgl. ders., *Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der Christlichen Gesellschaftslehre*, Schöningh: Paderborn, 1991, 11f. Sein Ansatz ist allerdings nicht von dem Bestreben geprägt, einen wirklichen Neuansatz zu formulieren, sondern beschränkt sich darauf, die Themenpalette der politischen Ethik in der Lektüre lehramtlicher Dokumente wiederzufinden und systematisiert zu Wort zu bringen. Vgl. auch ders., *Katholische Soziallehre als politische Ethik. Leistungen und Defizite*, Schöningh: Paderborn, 2013.

30 Man mag einwenden, dass es neben der naturrechtlichen Tradition eine zweite, genuin katholisch geprägt Traditionslinie gebe, die zu den Menschenrechten führe, nämlich der in den 1930er- und 40er-Jahren entstehende christliche Personalismus eines Emmanuel Mounier und, vor allem, Jacques Maritain, der im Sozialdenken Karol Wojtylas und der Krakauer Schule eine späte Fortsetzung fand. Samuel Moyn, „Personalismus, Gemeinschaft und die Ursprünge der Menschenrechte", in: Hoffmann, *Moralpolitik*, 63–91, zeigt auf, wie sehr in dieser Tradition an der Dualität von Individuum und Gemeinschaft gearbeitet wurde und auf welche Weise – gerade in der Person Maritains – dieses Denken auch zum Stimulus einer bestimmten Spielart der Menschenrechte wurde und sogar die völkerrechtliche Behandlung der Menschenrechte prägte. Im Ganzen aber, so Moyn, blieb diese Linie randständig, gerade was das katholisch-theologische Denken anbelangte. Es wird deshalb hier nicht vertieft darauf eingegangen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

1.4 „Affirmative Genealogie“ als Vermittlungsangebot

Zieht man eine kurze Zwischenbilanz der bisher angestellten Überlegungen, wird deutlich: Wichtige Paradigmen der zeitgenössischen Rede über die Menschenrechte gehorchen einer Innen-Außen-Logik. Ein vermeintlich identifizierbarer thematischer Kern der Menschenrechte wird von seiner „Anwendung“ und „Umsetzung“ auf Praxisfeldern und in Kontexten außerhalb dieser Sache geschieden. Sowohl im Bereich der praktischen Menschenrechtsarbeit als auch in den abstrakteren Redeweisen über die Menschenrechte, wie sie durch die Traditionsbestände des christlichen Naturrechts vermittelt werden, kommt eine solche Hermeneutik zum Tragen. Dargestellt worden war dies entlang der Theorie-Praxis-Unterscheidung: Die Praxis, in der man dem Anspruch begegnet, Menschenrechte wirksam werden zu lassen, ist einer Theorie untergeordnet, welche diese Ansprüche in einem vermeintlichen Ideal definiert.

Wenn Historiker sich daran machen, eine Geschichte der Entwicklung der Menschenrechte zu schreiben, wird eine Fährte aufgenommen, die den Zusammenhang von Politik und Menschenrechten auf eine andere Art und Weise als in der Logik von Unter- und Überordnung sichtbar macht. Auf die Wirkkräfte unterschiedlicher mentaler oder sozialer Einflüsse hinzuweisen oder Interessenskonstellationen aufzuzeigen, die für den Durchbruch der Menschenrechte im 20. Jahrhundert gesorgt haben, ist ein notwendiger Schritt zu einem volleren Verständnis der Bedeutung der Menschenrechte; dennoch greifen auch diese Bemühungen zu kurz.

Es gilt danach zu fragen, ob sich aus den kontingenten Entstehungsbedingungen des Komplexes der Menschenrechte ein auch über diese Kontexte hinaus gültiger moralischer Anspruch formulieren lässt. Mit anderen Worten: Es muss eigens dargelegt werden, weshalb die Herausbildung eines menschenrechtlichen Anspruchs innerhalb eines bestimmten historischen und sozialen Kontextes nicht zugleich ein Argument *gegen* die universale Gültigkeit dieses Anspruchs ist. Was also führt dazu, dass die geschichtliche Verwurzelung und Einbettung der Menschenrechte nicht sogleich auch der Grund ihrer nur partikularen, höchst begrenzten Aussagekraft und Tragweite ist, ja von „Menschenrechten“ im eigentlichen Sinne dann gar nicht gesprochen werden dürfte? Diese Fragen stehen unmittelbar im Raum, wenn auf der einen Seite Historiker die je besondere Entstehungsgeschichte einzelner Rechtsansprüche eruieren, und auf der anderen Seite Moralphilosophen und normativ interessierte Sozialwissenschaftler nach den überzeitlichen Geltungsgründen der Menschenrechte fragen und diese in natur- oder vernunftrechtlichen Teleologien identifizieren.

Das Ziel dieses Buches ist es, über die Historisierung der Menschenrechte hinaus die Frage nach der Rolle der konkreten, historisch-sozialen Bedingungen für das Verständnis dieser Rechte zu stellen und daraus einen Vorschlag zu unterbreiten, wie der Anspruch der Menschenrechte schlüssiger und kohärenter als bisher

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dargelegt werden kann. Der Begriff des Politischen soll dabei als eine Kurzformel für die jeweils unterschiedlich ausfallende, kontextuell geformte Praxis der Menschenrechte verwendet werden. Das Ausbleiben einer gelungenen, und das heißt einer theoretisch weiterführenden Vermittlung der Dimension des Politischen, war bislang mehr festgestellt worden, als dass untermauert und erhärtet werden konnte, weshalb dies ein Defizit ist. Es blieb ein Verdacht, eine begründete Vermutung, dass die Modalitäten der Implementierung und Ausübung der Menschenrechte oder auch ihre fehlende Praxis etwas mitzusagen hätten über die Sache der Menschenrechte selbst. Sobald allerdings eingeräumt wird, dass dies so ist, bekommt die Dimension des Geschichtlichen eine wesentliche Rolle. Denn es sind die historischen Fälle, in denen sich die Praxis – das Politische – der Menschenrechte zeigt. Das Feld der Geschichte und die einzelnen dort beschreibbaren Situationen, in denen der Anspruch der Menschenrechte sich Bahn bricht, formuliert wird oder auch scheitert, sind das Material einer politischen Modellierung des moralischen Anspruchs, der in diesen Rechten liegt. Das weitere Vorgehen ist nun davon geprägt, dem Verdacht nachzugehen, dass diese politische Formung des menschenrechtlichen Anspruchs im Prisma einer historischen Situation möglich ist und einiges für das Verständnis menschenrechtlicher Geltung austrägt.[31]

Eine wesentliche Klärung in dieser Richtung wird durch das von Hans Joas in die Debatte gebrachte Konzept von der „affirmativen Genealogie“ vorgenommen.[32] Weil damit einiges von den erkenntnistheoretischen Prämissen dieser Studie sichtbar wird und im Anschluss daran gezeigt werden kann, was der originäre Beitrag dieses Buches sein soll, sei die Figur, die Joas in der Verarbeitung von Überlegungen von Ernst Troeltsch formuliert, kurz vorgestellt. Joas sucht einen Ausweg aus der Spannung zwischen historischer Genese der Menschenrechte und ihrer zeitgenössischen Geltung. Er möchte zeigen, dass die exklusive Trennung der beiden Sphären, wie sie oftmals – implizit oder explizit – behauptet wird, ein Fehler ist und in eine Sackgasse führt. Sein Versuch zu zeigen, dass beide Größen nur in Bezug

31 Mit der klassischen juristischen Terminologie könnte man sagen: Aus Rechtsgeltung muss Rechtswirklichkeit werden, ansonsten nutzt die formale Geltung an sich auch nicht viel. Freilich hinkt das Bild an einer Stelle, denn der Begriff der Geltung bezeichnet in der Rechtswissenschaft bereits den durch das positive Recht gesetzten Anspruch auf Gesetzesgehorsam, in der hier verwendeten Redeweise war aber stets eher von „Geltungsansprüchen“ die Rede, die auf der Ebene des moralischen Rechts liegen. Dass die Dimension des Politischen auch im Recht eine vorrangige Bedeutung spielt, zeigt sich u.a. daran, wie umstritten die Interpretation der Menschenwürde-Formel im Grundgesetz ist. Vgl. die Übersicht bei: Heiner Bielefeldt, *Auslaufmodell Menschenwürde?*, Herder: Freiburg/Br., 2011, 13ff.

32 Vgl. Joas, *Sakralität*, besonders 147–203.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

aufeinander recht verstanden werden können, hat seinen systematischen Ankerpunkt in Troeltsch' These vom Faktum der Idealbildung.

„[Damit] wird statt auf immerwährende Geltung auf die unvorhersehbare Entstehung der Werte, aber auch auf die Bedeutung des denkerischen Rückgangs auf diese Entstehung aufmerksam gemacht, wenn erfasst werden soll, worum es sich bei einem entstandenen Wert überhaupt handelt."[33]

Es geht Troeltsch – und mit ihm Joas – nicht darum, historische Sachverhalte einer bewertenden Beurteilung zu entziehen. Eine solche Beurteilung soll aber nicht ihrerseits unhistorische Maßstäbe anwenden, sondern ihre Kriterien in der Diskussion mit dem historischen Stoff gewinnen. Die bei Troeltsch begegnende Formel hierfür lautet: „Selbstgewissheit ohne Zeitlosigkeit".[34]

Methodisch wird es zur Aufgabe, die Individualität historischer Phänomene angemessen zu berücksichtigen. Im historisch beobachtbaren Handeln des Menschen, so die Annahme, wird sichtbar, auf welche Weise sich Faktisches und Ideales, Natürliches und umstandsmäßig Gegebenes miteinander vereinigen. Der Mensch, so Joas, erweist sich in seinem Handeln als fähig, Neues und Schöpferisch-Kreatives hervorzubringen; sein Handeln ist nicht das einzelne Datum eines teleologischen Strahls. Es folgt einem kreativen Prozess, in dem die Ausstrahlung von Werten und Idealen mit den Bedingungen und Kontexten der historischen Situation zusammengehen. Troeltsch' Begriff der Entwicklung als „kontinuierlicher Werdezusammenhang" erfährt von daher seine Bedeutung:

„Wenn nun also Individuen, Kollektive und Institutionen ohne Idealbildung unvorstellbar sind und wenn ihre spezifische, über die biologische Individualität weit hinausgehende, sinn- und wertbezogene historische Individualität gerade dadurch konstituiert wird, dann heißt das auch, dass die Gegenstände historischer Betrachtung nie als ruhend aufgefasst werden dürfen. Wer ein Ideal hat, kann nicht umhin, sich selbst im Verhältnis zu diesem zu verorten; er wird auch notwendig von anderen in dem damit aufgespannten imaginären Raum verortet werden."[35]

33 Joas, *Sakralität*, 155. Joas bezieht sich auf die beiden Schriften von Troeltsch, in denen dieser sich mit dem methodologischen und erkenntnistheoretischen Anspruch des Historismus auseinandersetzt: Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme* (1922), 2 Bde., De Gruyter: Berlin, 2008 (= Kritische Gesamtausgabe, Bd. 16.1 und 16.2); ders., *Fünf Vorträge zu Religion und Geschichtsphilosophie für England und Schottland* (1924 als *Der Historismus und seine Überwindung*), De Gruyter: Berlin, 2006 (= Kritische Gesamtausgabe, Bd. 17).

34 Zitiert nach Joas, *Sakralität*, 162.

35 Ebd., 173.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Werte, für die man Geltung beansprucht, werden also niemals außerhalb historischer Situationen gewählt, auf die man sie etwa erst nachträglich anwenden würde. Ideal und Wirklichkeit, oder, mit anderen Worten, Geltung und Genese, sind innerlich miteinander verbunden. Historie ist kein „ruhender Gegenstand". Durch eine entsprechende Lektüre historischer Quellen und Zeugnisse ist es möglich, das der Geschichte innewohnende Potential an Geltung zu entbergen und in seiner Aussagekraft für die Gegenwart sichtbar zu machen. Eduard Spranger spricht von der Haltung eines „Existentiellen Historismus", den er in diesen Prämissen bei Ernst Troeltsch erkennt.[36]

Hans Joas schließt an diese bereits bei Troeltsch zu beobachtende Gleichsetzung von Geschichtsrekonstruktion und Gegenwartsorientierung an. Wo Troeltsch dem Handelnden einen Willen zu „eigener verantwortlicher Idealbildung" unterstellt und die historisch beschreibbaren Situationen menschlichen Handelns geltungstheoretisch aufwertet, steht bei Joas die Rede von der „affirmativen Genealogie". Geltung wird nicht – wie bei Nietzsche – durch die Betonung ihrer Genese entkräftet. Im Gegenteil – bei der Betrachtung der Geschichte kommt es darauf an, sich selbst nicht nur in ein Verhältnis zur Faktizität, sondern auch zu den auf dem Spiel stehenden, eingelösten oder uneingelösten Geltungsansprüchen dieser Geschichte zu setzen. Eben dieser Bezug zu einer der geschichtlichen Situation inhärenten Geltungsdimension wird als „affirmativ" bezeichnet:

„‚Affirmativ' soll diese genealogische, das heißt kontingenz-bewusste Vergangenheitsrekonstruktion nun aber heißen, weil der Rückgang auf die Prozesse der Idealbildung, die Entstehung von Werten, unsere Bindung an diese nicht negiert oder uns in einen Zustand souveräner Entscheidung über unsere Wertbindungen erhebt, sondern weil er uns gegenüber dem Appelcharakter historisch verkörperten Sinns öffnet."[37]

Mit dem unter Umständen missverständlichen Begriff des „Affirmativen" ist also nicht gemeint, dass bestimmte Gegebenheiten in der Gegenwart aus dem Rückgriff auf ihre vermeintliche Vergangenheit pauschal legitimiert werden sollen. Die Bezeichnung bezieht sich vielmehr auf den „Appellcharakter" der Vergangenheit, von dem Joas spricht. Von der Gegenwart aus werden – im Rückblick auf bestimmte geschichtliche Stationen – diejenigen Werte, die man für evident empfindet und denen man sich verpflichtet fühlt, auf ihre historische Entstehung hin untersucht. Die Lektüre der einzelnen historischen Situation erlaubt eine kritische Beurteilung über den gegenwärtigen Stand dieser einst entstandenen Ideale. Aus der historischen Rückschau erwächst ein auch heute wirksam werdendes Reservoir normativer Orientierung, indem sichtbar wird, mit welcher Sinngebung Ideale einst entstanden,

36 Ebd., 183.

37 Ebd., 190.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

welche Potentiale sie bergen, welche Ressourcen an Sinn unter Umständen verschütt gingen oder gar nicht erst gehoben wurden.

Das methodische Interesse einer affirmativen Genealogie, so Joas, gilt deshalb den „schöpferischen Knotenpunkten und den an ihnen entspringenden Tendenzen“[38]. Ein Blick auf die einzelne historische Situation und ihren Kontext hat zu prüfen, ob und auf welchen Wegen aus dieser Situation Linien in die Gegenwart führen, die auch gegenwärtig als Orientierung dienen.[39] Dabei darf diesen Tendenzen oder Linien an sich aber kein teleologischer Charakter unterstellt werden. Eine Verbindung entsteht erst aus „unsere[m] revitalisierenden Bezug zum Appellcharakter der historisch gezeigten Ideale“[40]. Denn von Seiten der Gegenwart gibt es ein Interesse, sich diesen oder jenen Situationen in der Geschichte zuzuwenden. Der Grund dafür liegt in der Dimension subjektiver Erfahrung. In „Gefühlen subjektiver Evidenz bei affektiver Intensität“ bildet sich ein Status an Selbstgewissheit, der zu Wertbindungen führt. Nicht so sehr Begründungen sind das erste Moment, sondern die Erfahrung, von bestimmten Ansprüchen „ergriffen“ zu sein und diesen im eigenen Handeln Ausdruck verleihen zu wollen – ihnen damit den Status eines Wertes zuzumessen.[41] Der Blick in die Geschichte dient dazu, die reine subjektive Evidenz in den Dialog mit den historisch erhobenen „schöpferischen Knotenpunkten“ zu versetzen. Erfahrungen und darauf beruhende Wertbindungen in der Gegenwart erhalten

38 So lautet die direkte Übernahme eines Zitats von Troeltsch bei Joas, *Sakralität*, 191.

39 Die Herausforderung, Vergangenheit und Gegenwart miteinander zu vermitteln und auszusagen, weshalb ein Geschehen in der Vergangenheit legitimatorische Funktion für normative Orientierungsbemühungen der Gegenwart einnehmen kann, korrespondiert für Troeltsch mit der theologischen Diskussion seiner Zeit. Joas weist auf die zeitgenössische Auseinandersetzungen um die theologische Relevanz der protestantischen historisch-kritischen Bibelexegese hin. Deren Historisierung biblischer Texte müsse, so Troeltsch, nicht zu einer dogmatischen Erstarrung des biblischen Gehalts führen. Die historische Herangehensweise ermögliche sogar eine Revitalisierung des Glaubens, indem die historische Methode für den Appellcharakter sensibilisiere, der dem geschilderten Fremden innewohne. Joas weist darauf hin, dass Troeltsch gerade in der theologischen Problemkonstellation ein „Muster allen produktiven Geschichtsverständnisses“ findet. Vgl. Joas, *Sakralität*, 188. Hingewiesen wird dort auch auf: Trutz Rendtorff, „Geschichte durch Geschichte überwinden. Beobachtungen zur methodischen Struktur des Historismus“, in: Friedrich Wilhelm Graf (Hg.), ‚*Geschichte durch Geschichte überwinden*‘. *Ernst Troeltsch in Berlin* (Troeltsch Studien, Neue Folge, Bd.1), Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 2006, 285–325.

40 Joas, *Sakralität*, 192.

41 Vgl. ebd., 163. Umfassend hat Joas diese Überlegungen zum Prozess der Wertebindung dargelegt in seinem Buch: *Die Entstehung der Werte*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1997. Troeltsch selbst spricht davon, dass der Handelnde einen Willen zu „eigener verantwortlicher Idealbildung“ habe und sich darin bewusst zu Werten bekennt, deren Anspruch auf Geltung er mit subjektiver Evidenz erfahren hat. Vgl. Joas, *Sakralität*, 155ff.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dadurch eine auch argumentative Gestalt, weil sie als Fortsetzung, Unterbrechung oder schöpferische Verarbeitung von Impulsen und Bewegungen verstanden werden können, die bereits zuvor in der Geschichte gewirkt haben:

„Was zu Beginn bloße subjektive Evidenz war, wird durch denselben Prozess zu historisch gesättigter argumentativer Klarheit geläutert, die aber nie eine Sphäre geschichtsenthobener reiner Geltungsbegründung erreichen kann."[42]

Es zeigt sich nun die Relevanz dieser Überlegungen für die Anlage der vorliegenden Studie. Joas selbst spricht von der wechselseitigen Verwiesenheit von Werten, Institutionen und Praktiken. In deren Wechselspiel schält sich heraus, welche Relevanz und welche soziale Bedeutung ein bestimmter Geltungsanspruch wirklich erlangt. So wenig es genügt festzustellen, eine gegenwärtige Erfahrung würde mit Evidenz und im Modus affektiver Intensität einleuchten, so wenig hilft eine eindimensionale Betrachtung der Geschichte.

„Die Reinterpretation des historisch verkörperten Sinns ist damit nur das eine; wenn diesem entsprochen werden soll, wenn der Appell nicht nur gehört, sondern verwirklicht werden soll, dann heißt das auch, ein realistisches Bild der Bedingungen der Gegenwart für die Verwirklichung der historisch entstandenen Ideale und ihres unabgegoltenen Potentials zu gewinnen. Die Werte dürfen nicht bloß Werte bleiben. Sie leben nur, wenn sie als Werte argumentativ verteidigt, vor allem aber von Institutionen getragen und in Praktiken verkörpert werden."[43]

Auch in der historischen Analyse sind demnach die Beziehungen zwischen Werten, Institutionen und Praktiken zu betrachten. Erst daraus lässt sich ein Bild gewinnen, das die „Tendenzen" in die Gegenwart hinein sichtbar werden lässt, von denen bei Troeltsch die Rede ist.

Die so skizzierte Hermeneutik beschreibt einen Raum – den Zwischenraum, der durch das Wechselspiel von Werten, Institutionen und Praktiken gebildet wird und den man den Raum des Politischen nennen könnte. Gerade bei einem Wert- und

42 Joas, *Sakralität*, 191. Die Frage nach der Universalität solchermaßen gewonnener Begründungen steht hier nicht im Vordergrund. Joas macht deren universalisierbaren Status daran fest, dass Individualität im historischen Sinn etwas anderes ist als Subjektivität im Sinne eines Gegensatzes zu Objektivität und Allgemeingültigkeit. Es geht um eine systematische Berücksichtigung der notwendigen Situationsbezogenheit von Geltungsansprüchen. Der Appell, „der von historisch verkörpertem Sinn ausgeht, [ist] eben nicht ein Appell an uns in unserer bloßen Subjektivität, sondern ein Appell an alle, der uns einleuchtet, weil in ihm ein Anspruch erhoben wird, der auch unabhängig von uns gilt. Wenn wir einen Wert erfahren, erfahren wir ihn eben als an sich gültig, und wenn wir ihn als an sich gültig erfahren, dann sind wir zu seiner Anerkennung verpflichtet." Joas, *Sakralität*, 192.

43 Ebd., 203.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Normenkomplex wie den Menschenrechten legt sich eine solche Begriffswahl nahe: Der Anspruch der Menschenrechte zielt in direkter Weise auf die Gestaltung des sozialen Feldes und eine entsprechende Ausrichtung der politischen Instrumente. In der Rede von Menschenrechten treffen individuelles Handeln, Wertbindungen, die aus historischer Erfahrung gewonnen wurden, sowie rechtlich formalisierte Leitbilder für gesellschaftlich-politische Ordnung zusammen und müssen miteinander vermittelt werden. Kaum ein Thema bietet sich mehr an als die Menschenrechte, um in der Perspektive von Joas untersucht zu werden.

So sehr damit eine mögliche Interpretationsfolie für die Untersuchung eines bestimmten menschenrechtlich konnotierten und historisch bezeugten Erfahrungsfeldes gegeben ist, so wenig ist mit der Feststellung einer solchen Hermeneutik schon gewonnen. Die theoretische Operation ist damit noch nicht selbst durchgeführt, sondern nur als Möglichkeit entworfen. Es steht aus, sie „am Material" zu erproben.[44] Joas demonstriert allerdings eine hohe Sensibilität für die Defizite, die zahlreiche Formen zeitgenössischer Rede über Menschenrechte aufweisen. Es ist eine Sensibilität für den Zusammenhang der Geltung moralisch-normativer Ansprüche und der stets situations- und kontextbezogenen Genese dieser Geltung. Während Joas diese Verbindung mit dem Leitbegriff der „affirmativen Genealogie" konzeptualisiert, wird hier eine Terminologie vorgeschlagen, die den Zusammenhang noch prägnanter zum Ausdruck bringen soll: Bei den betrachteten historischen Situationen soll der Blick jeweils auf den Raum des *Politischen* gerichtet sein, der auf so frappierende Weise ins Auge sticht und in dem über Wohl und Wehe des menschenrechtlichen Anspruchs entschieden wird. Vom *Recht* des Politischen ist die Rede, weil es sich um eine nicht zu leugnende, nicht anderweitig abstrahierbare Dimension jener Orte handelt, an denen Menschenrechte im Spiel sind. Denn erst im Bereich des Politischen entscheidet sich, wie mit dem Anspruch der Menschenrechte umgegangen wird, welche Wirkung sie entfalten und wie die handelnden Akteure sich zum moralisch-rechtlichen Anspruch verhalten. Hier wird über die

44 Joas widmet sich in seinem Buch zwar auch einzelnen historischen Stationen wie etwa dem Abolitionismus oder den Diskussionen, die zur Formulierung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen im Jahr 1948 geführt haben. Sie sollen exemplarisch veranschaulichen, wie aus Erfahrungen Rechte werden und wie der Prozess einer Wertgeneralisierung verstanden werden kann. Damit sind wertvolle erste Spuren gelegt, die den angedeuteten Weg eines Umgangs mit historischen Erfahrungen, die für die Gegenwart orientierend werden können, einschlagen, aber es bleibt doch der Eindruck zurück, dass eine grundständige Durchführung der Theorie an einem historischen Topos noch aussteht. Dies liegt wohl am vergleichsweise geringen Umfang, der den entsprechenden Passagen in Joas' Buch zukommt. Es scheint aber auch eine Rolle zu spielen, welche Quellen und Verweise aus dem historischen Feld herangezogen werden, um Herkunft und Geltung miteinander zu vermitteln. Diesen Versuch in erster Linie anhand von subjektiven Erfahrungszeugnissen zu unternehmen, ist die Option dieser Arbeit.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Potentiale, ja über die Sache des Anspruchs selbst verhandelt. Indem man anhand der historischen Situation eine bestimmte Zuordnung des Umgangs mit Werten, dem Handeln von Institutionen und der Praxis von Individuen beobachten kann, wird die Betrachtung der Geschichte ja überhaupt erst interessant.

Wie könnte man dieses Wechselspiel besser beschreiben als mit der Kategorie des „Politischen"? Das Historische interessiert nicht als Historisches, sondern aufgrund der Tatsache, dass sich an anderer Stelle, zu einer anderen Zeit, eine solche Disposition des Politischen beobachten und beschreiben lässt, die mit der vermeintlichen – von den einen behaupteten, von den anderen geleugneten – Bedeutung der in dieser historischen Situation auf dem Spiel stehenden Ansprüche interferiert. Auch in der Gegenwart findet sich der Anspruch der Menschenrechte in einem politisch-gesellschaftlichen Kräftefeld wieder und es bleibt zu klären, wie er sich angemessen artikulieren kann. Diese Schaltstelle des Politischen nicht zu berücksichtigen war der Redeweise von der „Umsetzung" eines vorgängig erworbenen menschenrechtlichen Bedeutungsgehaltes zur Last gelegt worden. Wird die Dimension des Politischen aber als eine Ebene eingestuft, die das Verständnis der Menschenrechte elementar mitbestimmt, wird damit auch eine Aussage über den Begriff der Menschenrechte selbst getroffen. Gegenüber seinen klassischen Fassungen in Recht und Philosophie erfährt er eine signifikante Erweiterung. Diese gilt es noch einmal systematisch zu beleuchten, bevor das Feld der theoretischen Verständigung vorerst in Richtung Historie verlassen wird. Mit dem Leitbild von der „Revolution der Menschenrechte" bringen Christoph Menke und Francesca Raimondi ein solches verändertes Verständnis der Menschenrechte auf den Begriff.

2. DER BLINDE FLECK – POLITIK UND MENSCHENRECHTE

Eigentlich ist es seltsam, auf den inneren Zusammenhang von Menschenrechten und Politik eigens hinweisen zu müssen. Dass die Menschenrechte unmittelbar etwas mit der Ebene des Politischen zu tun haben, liegt schon darin begründet, dass sie mehr und mehr zu positivem Recht geworden sind. Ihre Ansprüche und Forderungen haben im Laufe der Zeit immer tieferen Eingang in nationale und internationale Rechtskörper gefunden. Damit erreicht der Forderungsgehalt der Menschenrechte eine neue Qualität. Denn wo ein Anspruch als ein Recht niedergelegt ist, tritt die politische Praxis der Rechtsbefolgung und -interpretation als notwendiges Momentum menschenrechtlicher Geltung in den Vordergrund.[45] Im Reden über die

45 Vgl. Heinhard Steiger, „Brauchen wir eine universale Theorie für eine völkerrechtliche Positivierung der Menschenrechte?", in: Hauke Brunkhorst, Wolfgang Köhler und Mat-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Menschenrechte mag sich häufig der Eindruck ergeben, als handele es sich um zwei voneinander zu scheidende Aspekte. Der Sache nach aber sind Menschenrechte und Menschenrechtspolitik die beiden Seiten der einen Medaille.

Die Vorstellungen über eine angemessene Existenz des Menschen, die in Rechtsform gegossen werden, betreffen die reale sozial-historische Existenz des Menschen, seine Einbettung in einer konkreten Lebenswelt und Gesellschaft. Es handelt sich nicht um eine rein gedachte, transzendentale Konstruktion der Bedingungen menschlichen Lebens. Der Aspekt der rechtlichen Positivierung und damit der politischen Auslegung dieses Rechts bildet deswegen nicht einen Nebenaspekt der Menschenrechte, der zu ihrem thematischen Gehalt irgendwie „hinzutritt" und eigentlich verzichtbar wäre. Das Recht bildet die Instanz, welche das Feld der sozialen Wirklichkeit in einer Grenzen ziehenden und dadurch freisetzenden Weise ins Visier nimmt. Ohne diese Instanz rechtlicher Formatierung könnte nicht von den Menschen*rechten* die Rede sein. Aber mit der rechtlichen Dimension werden die Menschenrechte zu einem umstrittenen Gegenstand des Politischen, weil die rechtliche Setzung alleine noch nicht hinreicht zur Verwirklichung der darin transportierten Ansprüche. Recht erfordert Politik – auf diesen Nenner könnte man den Zusammenhang reduzieren. Gegenüber einer Optik, die in der Politik lediglich die „Umsetzung" eines menschenrechtlichen Programms sieht, das anderswo definiert wurde, wird damit eine Alternative bereit gestellt. Die Ebene des Politischen ist als inneres Moment in die Debatte um die Bedeutung der Menschenrechte einbezogen.

War einleitend davon die Rede, es gehe in diesem Buch um die Wirkung der Menschenrechte, kann das nun differenziert werden. Die Formulierung erschien zunächst geeignet, um einen einprägsamen Kontrast zu schaffen gegenüber den vielfältigen Versuchen, eine Genealogie, Geschichte oder schlicht Herkunft der Menschenrechte zu rekonstruieren. Man kann jetzt aber darüber nachdenken, ob mit dem Begriff der „Wirkung" nicht erneut eine Hierarchisierung zwischen dem vermeintlichen Gehalt der Menschenrechte und ihrer politischen Verkörperung kommuniziert wird. Das Politische könnte irrtümlicherweise als eine „Folge", eben als die Wirkung dieses vorgängigen Anspruchs der Menschenrechte verstanden werden. Dies war von Anfang an nicht intendiert, wenn von der Wirkung die Rede war und wäre ein Missverständnis dieser Redeweise. Christoph Menke und Francesca Raimondi formulieren für die von ihnen herausgegebene Textsammlung von Klassikern der Menschenrechtsgeschichte programmatisch: „Die Menschenrechte sind nicht Prinzipien, die der Politik vorgegeben sind, sondern das *Prinzip einer anderen Politik*."[46] Damit ist der Statuswechsel des Politischen exemplarisch ausgedrückt.

---

thias Lutz-Bachmann (Hg.), *Recht auf Menschenrechte. Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik*, Suhrkamp: Berlin, 1999, 41–51.

46 Christoph Menke u. Francesca Raimondi (Hg.), *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Suhrkamp: Berlin, 2011, 9.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2.1 Die Bewegung einer Praxis entbinden. Menschenrechte als Prozesskategorie

Am normativen Anspruch der Menschenrechte wird auch in dieser Perspektive festgehalten. Nicht mehr ihr thematisches Programm ist es jedoch, das Normativität beanspruchen kann, sondern der Status der Menschenrechte selbst:

„Die Menschenrechte sind […] die Anweisung auf eine Form der Politik, die wesentlich revolutionär ist, weil ihre Praxis in einer beständigen Untergrabung, Verschiebung, Umstürzung der Verhältnisse besteht – eingeschlossen derjenigen, die einmal im eigenen Namen der Menschenrechte errichtet worden sind."[47]

Menschenrechte sind die Gewähr dafür, dass es gerade kein vorgegebenes, statisch zu beschreibendes Verständnis von der richtigen Gestaltung der sozialen Welt gibt. Sie sind vielmehr die Gewähr dafür, dass diese Gestaltung einer beständigen, regelmäßigen Neuausrichtung unterworfen wird. Der Begriff der Revolution und der Begriff der Menschenrechte, so stellen Menke und Raimondi fest, stehen deshalb in einem inneren, systematischen Zusammenhang.

Besteht der normative Gehalt der Menschenrechte in der Grundidee von Gleichheit und Freiheit, „so kann dieser Gehalt auch nur in einem politischen Prozess gewonnen, bestimmt und verwirklicht werden, an dem jeder als Gleicher und Freier teilnimmt."[48] Die Politik verliert auf diese Weise ihren instrumentellen Charakter, der sie auf die Umsetzung material bestimmter Gehalte reduziert. Sie wird betrachtet als ein inneres Moment der Menschenrechte selbst. Anders als in einer naturrechtlichen Sicht besteht das „Natürliche" an den Menschenrechten gerade in ihrer materialen Unbestimmtheit: Nach dem Kriterium der gleichen Freiheit öffnen sie einen Raum für die Selbstbestimmung Einzelner und Vieler. Sie sind damit die Garanten für die prinzipielle Neu- und Andersbestimmbarkeit politischer Ordnungen; Politik und Menschenrechte bestimmen sich wechselseitig.

Mittels eines bestimmten Verständnisses von den Menschenrechten wird ein neuer Begriff von Politik und der Rolle des Politischen innerhalb der Prozesse sozialen Wandels sichtbar. Dieses neue Politikverständnis setzt sich ab von einem Politikbegriff, wie er der liberalen oder der republikanischen Tradition eigen ist. Unter Politik wird nicht zuerst die Selbstregierung der Mitglieder gegebener und institutionell verfasster Gemeinwesen verstanden, und auch nicht die Abgrenzung individueller Handlungssphären von Bürgern, die als Subjekte des Gemeinwesens mit unverbrüchlich geglaubten natürlichen Rechten immer schon gesetzt zu sein scheinen. Politik in dem hier zugrunde gelegten Sinne meint etwas anderes, noch viel Grund-

47 Ebd.
48 Ebd.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

legenderes: So wie in der revolutionären Situation „gegen die etablierte Ordnung, die in einem Gemeinwesen Berechtigungen und Beschränkungen, Privilegien und Ausschlüsse verteilt, die Freiheit und Gleichheit *eines Jeden* gefordert wurde“[49], bedeutet Politik mehr als die verteilende und zuteilende Navigation innerhalb einer gesetzten Ordnung. Das Politische wäre vielmehr eine Ebene tiefer anzusiedeln: in den Auseinandersetzungen um die Setzung solcher Systeme und Rahmen, die dann zu einer für eine bestimmte Zeit stabilen Ordnung gerinnen.[50]

Sobald die Menschenrechte durch eine naturrechtliche Deutung als ein Set feststehender Normen über die Existenzbedingungen des Menschen ausgelegt werden oder aber mittels einer engen Bindung an das staatliche Souveränitätsprinzip – wie im Falle Frankreichs im Gefolge der Revolution unmittelbar geschehen – um ihre antistaatliche Spitze gebracht werden, findet demnach eine Entpolitisierung statt. Beide Male, in der naturrechtlichen wie in der republikanischen Deutung, handelt es sich um den Versuch, die Politik auf ein vorpolitisches Fundament zu stellen. Damit wird politisches Handeln zwar in gewisser Weise orientiert, aber es verliert auch seine ursprüngliche Dynamik. Die Menschenrechte sind in der Perspektive, der Menke und Raimondi folgen, aber gerade der Katalysator einer Repolitisierung des Politischen: Ihr Gehalt ist nicht einer vorpolitischen Einsicht zugänglich, sondern besteht in ihrer Funktion, den Raum des Politischen neu zu öffnen:

„Die Menschenrechte sind kein Prinzip, das einen Prozess determiniert, sondern die Bewegung einer Praxis entbindet, deren einziges Prinzip die Unterlaufung oder Überschreitung jedes in ihr gesetzten Prinzips zu sein scheint.“[51]

Anders als Liberalismus und Republikanismus begreift eine solche Lektüre die Menschenrechte von ihrer Praxis und Politik her. Eben dadurch vermag sie den Ort, den das Politische für das Verständnis der Menschenrechte einnimmt, genauer und angemessener zu taxieren.

Menke und Raimondi veranschaulichen ihre Lektüre mit Texten aus denjenigen Theorietraditionen, denen an einer solchen, zuvor beschriebenen Sicht auf den Theorie-Praxis-Zusammenhang gelegen ist. Dazu zählen besonders Neo-Marxismus, Kritische Theorie und Poststrukturalismus. Man muss sich aber nicht des Jargons dieser Traditionen bedienen, um das Kernanliegen der Autoren plausibel zu machen, welches auch für die Anlage der vorliegenden Arbeit ausschlaggebend ist. Es

49 Ebd., 10.

50 Der Gedankengang trifft sich an dieser zentralen Stelle mit den Überlegungen einiger Denker aus dem Kreis der sogenannten „Radikalen Demokraten“. Vgl. exemplarisch für diesen Zusammenhang: Oliver Marchart, *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Suhrkamp: Berlin, 2010.

51 Ebd., 18.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lässt sich alternativ rekonstruieren: Zwischen beiden Polen – Menschenrechten und Politik – besteht ein reziprokes Wirkungsverhältnis. Einerseits prägen und orientieren die Menschenrechte das politische Handeln. Sie fungieren als steuernde Impulse für individuelles wie für kollektives Handeln. Insofern erzeugen sie eine „andere Politik" und bilden so etwas wie den Kompass für die Gestaltung der sozialen Wirklichkeit. In diesem ersten Sinne kommt ihnen auch der Charakter einer *Vorgabe* zu. Bei dieser Feststellung darf man allerdings nicht stehenbleiben. Denn auf der anderen Seite leuchtet es ebenso ein festzuhalten, dass Menschenrechte der Politik nicht einfach nur „vorgeordnet" sind, sondern ihrerseits von politischem und sozialem Handeln geformt, interpretiert und (mit-)definiert werden.

Erst innerhalb eines bestimmten sozialen und politischen Kontextes kann sich herausstellen, wie der normative Anspruch der Menschenrechte konkret aufgefasst werden muss – welche einzelnen Forderungen auf Veränderung einer bestehenden Situation er beinhaltet, welche Akteure davon im Einzelfall betroffen sind und wo unter Umständen die Graubereiche liegen, bei denen nicht von vorneherein offensichtlich ist, dass Menschenrechte hier eine Umgestaltung erforderlich machen und worin sie bestehen könnte.

Dass eine solche wechselseitige Plausibilisierung der Kategorien von Politik und Menschenrechten in der Natur der Sache liegt, wissen nicht nur Poststrukturalisten und Neomarxisten. Heiner Bielefeldt, der mit seiner *Philosophie der Menschenrechte* keineswegs den oben erwähnten Theorieschulen folgt, sondern seine Studie in der kantischen Tradition beheimatet, zeigt ebenfalls eine hohe Sensibilität für den geschilderten Sachverhalt: Er spricht von drei Komponenten, die den Menschenrechtsanspruch kennzeichnen. Es sind dies der normative Universalismus (1), eine emanzipatorische Zielrichtung (2) sowie die politisch-rechtliche Durchsetzungsintention (3).[52] Aber eben an der Nebeneinanderstellung dieser drei Aspekte lässt sich ablesen, welche Schwierigkeiten es bereitet, in einer klassisch vernunftrechtlichen Perspektive ein dennoch vorhandenes Bewusstsein um den inneren Zusammenhang zwischen der Dimension des Politischen und den menschenrechtlichen Forderungen auszudrücken. Mit der Beobachtung, dass Menschenrechte in konkreten sozialen Kontexten einen jeweils emanzipatorisch wirkenden Gehalt einbringen, ist im Kern nichts anderes ausgedrückt als das von Menke und Raimondi unter Verweis auf Denker wie Etienne Balibar, Cornelia Vismann oder Claude Lefort geltend gemachte „unterlaufende" oder „überschreitende" Wirkungsprinzip der Menschenrechte.

52 Vgl. Heiner Bielefeldt, *Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1998; ders., *Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus*, transcript: Bielefeld, 2007, 25ff.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bielefeldt weiß um eine solche Funktionalität der Menschenrechte. Der von ihm gewählte Theoriepfad erlaubt es ihm aber nicht, diesen Aspekt anders als in eine Parataxe mit den anderen Kennzeichen der Menschenrechte einzureihen. „Emanzipation" wirkt dann wie eine Residualkategorie mangels einer theoretisch dichteren Alternative: Ein normativ-materialer Gehalt universaler Prägung liegt voraus, dieser wirkt sich anschließend auf einzelnen sozialen Feldern emanzipatorisch aus und wird schließlich im Recht positiviert … Auch rhetorisch wird sichtbar, dass eine wirkliche Integration der Dimension des Politischen in die theoretische Gestalt des Menschenrechtsanspruchs noch nicht gelungen ist: Aus der Dimension des Politischen wird bei Bielefeldt eine „Komponente" und damit eher eine Logik des Neben- bzw. Übereinander zwischen Recht, Politik und menschenrechtlichem Gehalt bedient, als dass ein Verständnis für den systematischen Zusammenhang den Dimensionen geweckt würde.[53]

Geht man nun von der wechselseitigen Bestimmung von Menschenrechten und Politik aus, so hat das Folgen für die Art und Weise, mit der man sich Auskunft verschaffen möchte über das Profil menschenrechtlicher Forderungen. Wenn der Gehalt der Menschenrechte nicht durch vorpolitische Einsichten erkannt werden kann, bleibt die Möglichkeit, über die erschließende Lektüre bestimmter Praxiskontexte mehr darüber zu erfahren, wie dieser Anspruch sich verkörpert und Geltung verschafft. An dieser Stelle findet sich das größte Manko der historiografischen Ausarbeitung einer „Geschichte der Menschenrechte" (vgl. Kapitel I.1.2): Bei aller Vielfalt der in Augenschein genommenen historischen Felder scheint es kaum bewusst zu sein, wie problematisch es ist, von „den Menschenrechten" an sich zu sprechen und die einzelnen Praxisfelder diesem Anspruch unterzuordnen, indem nach den Auswirkungen des Menschenrechtsethos auf diesem oder jenem Feld gefragt wird. Allenfalls wird von unterschiedlichen – liberaldemokratischen, sozialistischen etc. – Deutungen des Menschenrechtsanspruchs ausgegangen; die Unterschiedlichkeit wird aber häufig nicht in einer eigenen Reflexion auf eine bestimmte politische und soziale Praxis gewonnen, in der diese Ansprüche sich bewähren müssen und geformt werden, sondern ideengeschichtlich einfach vorausgesetzt. Letztlich bleiben die Menschenrechte ein mehr oder weniger statischer „Kampf-

53 Diese kritischen Beobachtungen beziehen sich lediglich auf die Leistungsfähigkeit der theoretischen Matrix vernunftrechtlicher Prägung, die bei Bielefeldt dominant ist. Generell weisen seine Arbeiten ein außerordentlich hohes Maß an politischem Bewusstsein auf, nicht nur für die gegenwärtige Durchsetzung der Menschenrechte, sondern auch für deren historische Genese im Zuge geschichtlicher Anerkennungskämpfe. Es handelt sich um ein Dilemma: einem theoretischen Apparat verpflichtet zu sein, mit dem die intuitiv richtig erkannte Relevanz der Dimension politischer Praxis nicht angemessen artikuliert werden kann.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

begriff", welcher auf einen bestimmten historischen Kontext trifft, seinen Gehalt aber von einer Setzung außerhalb der Praxis dieses Feldes bezieht.

Folgt man der von Menke und Raimondi vorgeschlagenen Hermeneutik menschenrechtlicher Geltung, so müsste man einen viel präziseren Blick auf jene Praxis richten, welche vom Anspruch der Menschenrechte ausgelöst wird. Wenn es stimmt, dass die Grundideen von Gleichheit und Freiheit – präziser: die Ermöglichung und Einrichtung individueller Freiheitsräume nach der Maßgabe der Gleichheit – nur innerhalb des politischen Prozesses gewonnen werden, dann gilt es, einzelne Momente und Verläufe des politischen Prozesses en détail zu betrachten. Denn erst in einer solchen Nahbetrachtung ist Aufschluss darüber zu erhalten, wie genau diese „Bewegung einer Praxis" funktioniert, von der Menke spricht und die er als „Unterlaufung" und „Überschreitung" charakterisiert. Politik, so Menke, wird durch den so beschriebenen Anspruch der Menschenrechte in ihrer elementarsten Form verändert, und zwar in ihrer Zeitlichkeit und ihrer Subjektivität. Eben darin liegt der „revolutionäre" Stil des Menschenrechtsanspruchs.

Diese Überlegungen sind ein zentrales Element für die Struktur dieser Untersuchung. Denn die in autobiografischen Zeugnissen niedergelegten Erfahrungen mit dem Algerienkrieg veranschaulichen auf je unterschiedliche Weise eine Praxis, die man das eine Mal als ein Unterlaufen, das andere Mal als eine Überschreitung eines in ihr enthaltenen Ideals der Menschenrechte ausdeuten kann. Im Fall des militärischen Folterers (Aussaresses, II.4) sieht diese Praxis anders aus als beim republiktreuen Regimentssoldaten (Thomas, II.5), und nochmals ganz anders wird sich eine Praxis unter dem Anspruch der Menschenrechte im Fall eines algerischstämmigen Folteropfers (Ighilahriz, II.6) darstellen. Aber alle drei Fälle zeigen eine Praxis, die einerseits unter dem Anspruch der Menschenrechte stattfindet und dementsprechend zu interpretieren ist, deren Interpretation andererseits aber auch erst Aufschluss gibt über Reichweite und Gehalt dieses Anspruchs.

Die Sicht auf Politik verändert sich hinsichtlich ihrer *Zeitlichkeit*, insofern mit den Lektüren deutlich wird, wie sehr die Legitimität politischen Handelns vom historischen Zeitpunkt und dem zeithistorischen Kontext abhängt, in den es stets eingebettet ist. Die Situativität und Kontextualität von Politik sind nicht nur in Kauf zu nehmende Umstandsbedingungen politischen Handelns, das seine tiefere Begründung anderswo erfährt, sondern innere Momente des Politischen. Sie müssen in der Beurteilung von Politik systematisch berücksichtigt werden. Auch hinsichtlich der *Subjektivität* von Politik offenbart sich der ausgewählte Fall als ein triftiges Material, denn es problematisiert die Frage nach der Autorschaft (agency) politischen Handelns. Der Anspruch der Menschenrechte dynamisiert einen traditionellen Macht- und Herrschaftsbegriff, der die Initiative zu innovatorischer und verändernder politischer Gestaltung an die Ebene staatlich verfasster Institutionalität delegiert. Wessen Handeln sich eigentlich als „politisch" bezeichnen darf, für wen Politik gut sein soll und in wessen Namen politische Ermächtigung als legitim gelten darf, sind

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die Perspektiven, für welche der Anspruch der Menschenrechte eine Bresche schlägt. Auf der Hand liegt, dass durch eine solche Neubewertung des Politischen auch Recht und Demokratie eine Neubewertung erfahren. Die Menschenrechte, die mittels politischer Erklärungen als unhintergehbarer Anspruch in die Welt gesetzt sind, bewirken für das Recht eine „radikale Öffnung auf einen unabschließbaren Horizont seiner Reflexion und Transformation", ebenso wie die Idee der Demokratie durch sie „von ihrer republikanischen Bindung an die Traditionen und Grenzen des Gemeinwesens gelöst"[54] wird und eine menschenrechtliche Funktion erlangt.

Das Recht, so formuliert Etienne Balibar, wird von den Menschenrechten „an seine Grenzen getrieben".[55] Um zu sehen, wie sich von den Grenzen her der normative Anspruch unter Umständen neu bildet oder wie er sich von dort her abschwächt und als untauglich erweist, wie er in jedem Fall aber eine Präzisierung erfährt, lässt sich nicht theoretisch deduzieren. Es bleibt in der erschließenden Lektüre eines empirischen Materials zu erweisen. Der Auswahl des Formates einer solchen Lektüre kommt dabei entscheidende Bedeutung zu: Einerseits muss es konkret und mikroskopisch genug gewählt sein, um die Prägekraft des Menschenrechtsanspruchs in der Münze individuell erlebbarer Wirklichkeit sichtbar machen zu können. Andererseits sollte diese Wirklichkeit aber nach außen hin offen sein, das heißt die politischen und sozialen Rahmenbedingungen und Strukturen thematisierbar machen, welche für die Interpretation individuellen Erlebens notwendig sind. Die in autobiografischen Selbstzeugnissen verarbeiteten und kommunizierten Erfahrungen von Kriegsteilnehmern erscheinen als ein Format, das sich in besonderer Weise für die Untersuchung eignet.

Subjektive Erfahrungen menschlicher Individuen sind hinsichtlich der Wirkung und Geltung des Menschenrechtsanspruchs sozusagen der 1:1-Maßstab. Unverstellter und ohne die Filter, die jede Insitutionalisierung oder Vergemeinschaftung notwendigerweise aufsetzt, kann man von der Auslegung individueller Erfahrungen Auskünfte über Umfang, Wirkungstiefe und Prägekraft der Menschenrechte erhoffen. Dies heißt nicht, dass die Menschenrechte zu einer bloß individuell zutreffenden Kategorie reduziert würden. Aber die Entität des einzelnen Individuums ist es, an der sich der Anspruch festmacht. Dies betrifft dann freilich auch die menschenrechtliche Ermächtigung zur freien Assoziation unter vielen und ermöglicht Vergemeinschaftung. Individuelle Subjektivität ist aber stets die Engstelle, durch die der Rechtsanspruch hindurch muss, um Geltung zu erlangen. Bevor das in Augenschein genommene „Material" vorgestellt und die Methode seiner Erschließung erläutert wird, steht nun noch eine Klärung aus hinsichtlich des historischen Cha-

54 Ebd., 10f.

55 Etienne Balibar, „Was ist eine Politik der Menschenrechte?", in: Ders., *Die Grenzen der Demokratie*, Argument-Verlag: Hamburg, 1993, 195–234, hier: 219.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rakters der Erfahrungen, welche mit den autobiografischen Texten zur Sprache kommen.

2.2 Die Verschränkung von Geschichte und Gegenwart im Begriff der Menschenrechte

Wer anhand von historischen Zeugnissen zur Frage nach einer möglichen aktuellen Geltung der Menschenrechte arbeiten möchte, mutet sich eine gehörige Begründungslast zu. Er muss darüber Auskunft geben, wie denn der Graben zwischen der Vergangenheit der historischen Texte und der Gegenwart, in der die Menschenrechte als plausibel erwiesen werden sollen, überwunden werden kann. Hans Joas hatte mit seinem Vorschlag, historische Materialien im Sinne einer „affirmativen Genealogie" zu behandeln, einen Vorschlag gemacht, wie dies gelingen könnte. In der Reinterpretation historisch verkörperten Sinns, so Joas, sollte auch ein Bild über die Bedingungen entstehen, unter denen in der Gegenwart die historisch entstandenen Ideale und deren unabgegoltene Potentiale verwirklicht werden können – mithilfe von Praktiken, die diese Ideale verkörpern, und Institutionen, die sie tragen. Das Wechselspiel von Werten, Institutionen und Praktiken, das für eine gegenwartswirksame Interpretation der Vergangenheit erforderlich ist, war im Anschluss daran als der „Komplex des Politischen" bezeichnet worden.

Diese Überlegungen von Joas lassen sich nun nochmals vertiefen, und zwar in der Diskussion mit Reinhart Koselleck. In seiner Reflexion über die beiden „metahistorischen Kategorien" ‚Erfahrungsraum' und ‚Erwartungshorizont'[56] fragt Koselleck explizit nach der temporalen Struktur von Erfahrung. Er macht als „transzendentale Bestimmung" von Geschichte die Verknüpfung beider Kategorien aus und erkennt darin ein wesentliches Bezogensein von „Ehemalig und Zukünftig", von „Erinnerung und Hoffnung". Diese geschichtstheoretischen Überlegungen werden von Koselleck mit Beobachtungen zum politisch-sozialen Sprachfeld, insbesondere mit Begriffen aus der Verfassungsgeschichte veranschaulicht. Damit drängt es sich auf, auch ein Licht auf den Begriff der Menschenrechte zu werfen, in dem Erfahrungen und Erwartungshaltungen ebenfalls verdichtet zusammenkommen. Die Perspektive einer Verknüpfung von geschichtlicher Vergangenheit und gegenwärtigem Geltungsanspruch wird auf diese Weise neu artikuliert. Ziel einer solchen Verständigung ist es, weitere Aufklärung zu erlangen über den Status des

56 Reinhart Koselleck, „‚Erfahrungsraum' und ‚Erwartungshorizont' – zwei historische Kategorien", in: Ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1979, 349–374. Zur Bedeutung und Einordnung des Werks von Koselleck im Diskurs der Geistes- und Sozialwissenschaften generell vgl. Hans Joas u. Peter Vogt, *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*, Suhrkamp: Berlin, 2011.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Menschenrechtsbegriffs – in seiner Mehrdimensionalität zwischen geschichtlich-empirischem Material, gegenwärtigem Anspruch und seinen Bezügen auf subjektive Erfahrungen. Einige Bemerkungen zum Ansatz Kosellecks mögen helfen, seine Überlegungen, auf die hier eingegangen wird, besser zu verorten.

Mit seinem Programm der *Begriffsgeschichte* wendet sich Koselleck gegen eine abstrakt aufgefasste Ideengeschichte. Er fragt nach dem tatsächlichen Sprachgebrauch historisch begegnender Begriffe („Staat", „Revolution", „Aufklärung", „Emanzipation", „Bildung" etc.) im sozialen, politischen und rechtlichen Leben. Dabei werden konkrete Erfahrungen und Erwartungen an der Scharnierstelle zwischen sprachgebundenen Quellen und politisch-sozialer Wirklichkeit ins Auge genommen und untersucht. Sein Anliegen ist es stets, den Doppelstatus von Begriffen als Indikatoren sowie Faktoren im historischen Prozess deutlich zu machen. Mittels der Methode der semantisch-pragmatischen Analyse der Begriffe lassen sich Kontinuitäten, aber auch Umschlagpunkte der Sozial- und Kulturgeschichte sichtbar machen und so eine eigene Form geschichtlicher Erfahrung freilegen: Die Historie der Begriffe wird zum Medium der historischen Selbstaufklärung der Gegenwart.[57]

In seinem Text, der hier zugrunde gelegt wird, erörtert Koselleck die Möglichkeit eines Geschichtsverständnisses, das für die Dimension der Zeitlichkeit von Geschichte sensibel ist und die Auswirkungen, welche der Ablauf der Zeit auf das Verständnis der Gegenwart hat, theoretisch in Rechnung stellt. Es ist die Verknüpfung von *Erfahrungen* mit der Ausbildung von *Erwartungshorizonten*, welche für ihn eine fundamentale – er nennt es: transzendentale – Bestimmung der Geschichte bildet. Die Zusammengehörigkeit beider Kategorien ist so eng, dass sie dazu geeignet sind, „indem sie Vergangenheit und Zukunft verschränken, geschichtliche Zeit zu thematisieren".[58] Dies gilt auch empirisch, „weil sie inhaltlich angereichert, die konkreten Handlungseinheiten im Vollzug sozialer oder politischer Bewegung leiten."[59] Es handelt sich um metahistorische Kategorien, da sie auf die Zeitlichkeit von Geschichte an sich verweisen.

Beiden Instanzen kommt allerdings ein unterschiedlicher Status zu, denn Vergangenheit und Zukunft werden auf jeweils unterschiedliche Weise miteinander verschränkt: Erfahrungen sind zwar der Boden, auf dem Erwartungshaltungen hinsichtlich der zukünftigen Zeit entstehen, gleichwohl lassen sich solche Erwartungen nicht in Gänze aus dem Fundus der Erfahrungswelt ableiten. Gehegte Erwartungen,

57 Niedergeschlagen haben sich diese Bemühungen Kosellecks um eine Erneuerung der historiografischen Epistemologie in einem lexikalischen Grundlagenwerk: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Acht Bände, Klett-Cotta: Stuttgart, 1972–1997.

58 Koselleck, „Erfahrungsraum", 353.

59 Ebd.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

so Koselleck, sind überholbar, gemachte Erfahrungen werden gehegt. Die Präsenz der Vergangenheit in der Gegenwart ist deswegen eine andere als die Präsenz der Zukunft. „Der umständlichen Rede kurzer Sinn: Es ist die Spannung zwischen Erfahrung und Erwartung, die in jeweils verschiedener Weise neue Lösungen provoziert und insoweit geschichtliche Zeit aus sich hervortreibt.“[60] Vergangenheit wird erst als Geschichte (Historie) greifbar, indem durch diese ungleiche Verschränkung von Erfahrung und Erwartung eine zeitliche Differenz im Heute etabliert wird.

Nach solchen einordnenden Beobachtungen steuert Koselleck allerdings auf einen markanten Umschwung in der Zuordnung beider Kategorien zu, den er mit dem Anbrechen von Neuzeit und Moderne identifiziert:

„Unsere historische These lautet […], dass sich in der Neuzeit die Differenz zwischen Erfahrung und Erwartung zunehmend vergrößert, genauer, dass sich die Neuzeit erst als neue Zeit begreifen ließ, seitdem sich die gespannten Erwartungen immer mehr von allen zuvor gemachten Erfahrungen entfernt haben.“[61]

Erfahrungen und Erwartungen verlieren unter neuzeitlichen Bedingungen eine ursprüngliche Entsprechung. Verantwortlich dafür sind verschiedene Faktoren, unter anderem die „neue Welt der Politik mit ihrer zunehmenden Mobilisierung von Machtmitteln“, Kreuzzüge, die Vergrößerung der Wahrnehmungsräume durch koloniale Expansion und Welthandel. Mit der immer schnelleren Abfolge technischer Erfindungen, vor allem aber mit dem Paradigma gesellschaftlichen Fortschritts treibt diese Tendenz einer Dissoziation von Erfahrungsräumen und Erwartungshorizonten auf die Spitze zu:

„Seitdem konnte die ganze Geschichte als ein Prozess andauernder und zunehmender Vervollkommnung begriffen werden, der, trotz aller Rückfälle und Umwege, schließlich von den Menschen selber zu planen und zu vollstrecken sei. Die Zielbestimmungen werden seitdem von Generation zu Generation fortgeschrieben, und die in Plan oder Prognose vorausgenommenen Wirkungen werden zu Legitimationstiteln politischen Handelns. In einem Satz: der Erwartungshorizont erhält seitdem einen mit der Zeit fortschreitenden Veränderungskoeffizienten.“[62]

Mit der Aufklärung und dem mit der französischen Revolution implizierten Verständnis politischen Handelns hält eine Vervollkommnungsidee Einzug ins politische Denken. Wo die Geschichte als fortdauernder Prozess der Vervollkommung beschrieben wird, treten die Grenzen des Erfahrungsraumes und der Horizont der Erwartung unwiderruflich auseinander. Erfahrung der Vergangenheit und Erwar-

60 Ebd., 358.
61 Ebd., 369.
62 Ebd., 363.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tung der Zukunft korrespondieren nicht mehr, sie werden „progressiv zerlegt“[63]. Rousseaus *perfectionnement* bringt dies auf den Begriff: „Es wird geradezu eine Regel, dass alle bisherige Erfahrung kein Einwand gegen die Andersartigkeit der Zukunft sein darf. Die Zukunft wird anders sein als die Vergangenheit, und zwar besser.“[64]

Diese grundsätzlichen Überlegungen erläutert Koselleck anhand zentraler Begriffe aus dem Feld der Verfassungsgeschichte. Dabei kommt eine Terminologie zum Einsatz, die auch für die Diskussionen dieser Untersuchung einschlägig ist, weil sie die Kategorie der Erfahrung mit politisch-institutionellen Begriffen in Zusammenhang setzt. Auf der einen Seite, so Koselleck, trifft man auf bestimmte verfassungsgeschichtliche Termini, die man als „Erfahrungsregistraturbegriffe“ bezeichnen könnte. Sie sind „gesättigt von vergangener Wirklichkeit, die im Zuge politischer Aktionen in die Zukunft überführt und fortgeschrieben werden“[65] können. Der Begriff des „Bundes“ erfüllt in Kosellecks Augen eine solche Qualität. Im Unterschied zum Vollzugsbegriff des „Bündnisses“ bezeichnet er einen institutionalisierten Zustand. Wer ihn im Munde führt oder zitiert („Städte des Bundes“), greift auf überlieferte, sedimentierte Erfahrung zurück, auch wenn es um Fragen gegenwärtiger oder zukünftiger Gestaltung geht. Begrifflichkeiten wie „Staatenbund“, „Bundesstaat“ oder „Bundesrepublik“ weisen hingegen eine andere temporale Struktur auf. Sie machen längerfristige Strukturen sichtbar, die als kommende Möglichkeiten schon erfahrbar waren. „Die Begriffe enthielten, gerade weil sie undeutliche und verborgene Erfahrungen aufbereiteten, ein prognostisches Potential, das einen neuen Erwartungshorizont auszog.“[66] Koselleck spricht deshalb von sogenannten „Erfahrungsstiftungsbegriffen“.

Während bei beiden Fallgruppen jeweils noch eine Korrespondenz von Erfahrung und Erwartung vorhanden ist, löst sich dieser Konnex bei einer dritten Gruppe von Begriffen vollends auf. Dazu zählen Wortprägungen wie der „Völkerbund“, politische „Bewegungsbegriffe“ wie Republikanismus, Liberalismus oder Kommunismus, aber auch die „Demokratie“. Diese Begriffe leiten ihr prognostisches Potential so gut wie gar nicht mehr aus einer vorgängigen Erfahrung ab: „Der ‚Völkerbund‘ war ein reiner Erwartungsbegriff, dem keine bisherige Empirie zu entsprechen vermochte.“[67] Erfahrungsraum und Erwartungshorizont treten hier bewusst auseinander; deren Differenz zu überbrücken wird zur politischen Aufgabe.

Das politisch-soziale Sprachfeld, so Kosellecks Resümée, wird in der Moderne zunehmend von Begriffen dieser Natur geprägt. Ihnen kommt eine kompensatori-

63 Ebd., 365.
64 Ebd., 364.
65 Ebd., 370.
66 Ebd., 371.
67 Ebd., 372.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche Funktion zu. Ohne nennenswerten Erfahrungsgehalt machen sie eine Vorgabe und entwerfen ein Leitbild, an dem sich das politische Handeln zu orientieren hat. Zwischen überlieferten und abrufbaren Erfahrungen sowie der Erwartung davon, was in Zukunft kommen und sein soll, tut sich eine Kluft auf. Das Ziel der Bewegungsbegriffe ist die teleologische Erschließung einer neuen Zukunft. Im Vordergrund steht weder die Anknüpfung an Vergangenes noch die Weiterführung oder auch kreative Verarbeitung von bereits Erfahrenem. Im Anschluss an diese Überlegungen lässt sich nun fragen: Von welchem Genus ist dann der Begriff der Menschenrechte, der, anders noch als Mitte der 1970er-Jahre, in denen der Text Kosellecks erstmals erschien, aus dem zeitgenössischen verfassungstheoretischen Vokabular nicht wegzudenken ist? Handelt es sich um einen Erfahrungsregistratur-, einen Erfahrungsstiftungs- oder um einen Bewegungsbegriff, der keinen wirklichen Bezug zu Erfahrungen mehr aufweist?

Die in dieser Studie getroffene hermeneutische Option verfolgt das Ziel, den Menschenrechtsanspruch nicht über eine vernunft- oder naturrechtliche Deduktion, sondern in der Auseinandersetzung mit einem historisch-empirischen Quellenmaterial zu erläutern. Historisch bezeugten Erfahrungen wird eine Relevanz bei der Plausibilisierung dieses Anspruchs eingeräumt. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass die Unterscheidungen, die Koselleck trifft, einerseits einschlägig und geeignet sind, um den Status eines so verstandenen Menschenrechtsbegriffs zu umreißen, dass ihnen andererseits aber eine letzte Artikulation fehlt. Diese kann jedoch, anknüpfend an Kosellecks Überlegungen, entwickelt werden.

Menschenrechte vereinen in sich eine Erfahrungsdimension, sie entwerfen zugleich aber auch einen Erwartungshorizont. Ob man von Leid- und Schmerzerfahrungen oder Unrechtserfahrungen spricht, ob man die Widerfahrnisse materieller Deprivation und Not oder Prozesse nur subtil empfundener struktureller Diskriminierung im Auge hat – es lässt sich historisch rekonstruieren, wie subjektive Erfahrungen in die einzelnen Rechtstitel des Menschenrechtskataloges eingehen. Damit wird nicht behauptet, dass der Weg von historisch erfahrenem Leid zur Formulierung eines Menschenrechtsanspruchs linear und zielstrebig wäre. Die Bedeutung von historischen Kämpfen für die allmähliche Herausbildung eines Bewusstseins für schutzrechtliche Mindestanforderungen wird aber kaum einer leugnen.[68] Menschenrechtliche Ansprüche, die gegen die Kontinuitäten herrschender Ordnungen

68 Es erscheint für die Argumentation an dieser Stelle nicht notwendig, die breite Literaturlage zu diesem Zusammenhang zu diskutieren. Eine präzise Darstellung der Argumentation findet sich bei Heiner Bielefeldt, „Menschenrechte als Antwort auf historische Unrechtserfahrungen“, in: *Jahrbuch Menschenrechte 2007*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 2006, 135–142. Vgl. als exemplarische Fallstudie auf dem Boden der These bietet sich an: Peter Blickle, *Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten. Eine Geschichte der Freiheit in Deutschland*, Beck: München, 2003.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

formuliert werden, haben – wenn man sie nicht als Resultat einer rationalen Erwägung betrachten will – keinen anderen Berufungsgrund als die tiefgestaffelten Ebenen menschlicher Erfahrung. Solche Erfahrungen erzeugen im Fall der Menschenrechte allerdings eine kontrafaktische Wirkung: Sie machen deutlich, *wogegen* ein Rechtsanspruch wirken, was er künftig verhindern und wovor er Schutz gewähren soll. Gerade wenn man das Anliegen einer „affirmativen Genealogie" verfolgt, wird man sagen können: Die Menschenrechte kommen aus Erfahrung, aber sie wagen einen Vorausgriff. Indem sie Ansprüche formulieren, die erst noch eingelöst werden müssen und keineswegs schon umfassend verwirklicht sind, entwerfen sie ein Bild von der erst noch zu schaffenden Welt. Sie hegen eine Erwartung, deren materiale Gestalt in ihrer Konkretion zwangsläufig offen sein muss, weil sie in der Zukunft liegt. Soviel aber weiß man aus Erfahrung: dass die Bedingungen menschlicher Existenz künftig besser, anders, gelungener gewährleistet sein sollen als bisher.

Weder die Nomenklatur des Erfahrungsregistratur- oder des Erfahrungsstiftungsbegriffs, aber auch nicht die eines reinen Bewegungsbegriffs erscheinen hier tauglich. Die Rede von den Menschenrechten weist Aspekte eines jeden dieser Begriffe auf, zugleich aber übersteigt sie deren jeweiligen Rahmen. Die Begriffswelt der Menschenrechte registriert und speichert Erfahrungen, sie stiftet aufgrund eines Erfahrungswissens zu orientiertem Handeln an. Sie setzt politisch-soziale Gefüge auf emanzipatorische Weise in Bewegung und eröffnet dadurch einen neuen Horizont gesellschaftlichen Handelns. Die Kategorien Kosellecks lassen sich aufgreifen, sie werden durch den Begriff der Menschenrechte aber auch dynamisiert. So legt es sich nahe, eine ergänzende Kategorie vorzuschlagen, nämlich die eines *erfahrungsgesättigten Bewegungsbegriffs*. Anders als Koselleck es für die politischen Bewegungsbegriffe konstatiert, wäre dessen Funktion nicht die „Kompensation" für nicht mehr vorhandene oder abrufbare Erfahrung. Menschenrechte sind ja gerade deswegen zu einer weltweit anschlussfähigen Position geworden, weil sie von je unterschiedlichen Erfahrungshintergründen aus aktualisiert und politisch eingesetzt werden können. Die Rolle, die der Bezug auf vergangene Erfahrung jedoch einnimmt, hat sich gegenüber dem Modus einer reinen „Registratur von Erfahrung", wie Koselleck sie beschreibt, geändert.

Im Erfahrungsbezug, der den Menschenrechten zugrunde liegt, werden die Wirkungen der Erfahrungen, eines Erbes oder einer Schuld aus der Vergangenheit, nicht einfach deren „Selbststeuerung" überlassen, sondern proaktiv strukturiert. Die Ratio der Menschenrechte macht es aus, vergangene Erfahrungen im Blick auf die projizierte Gestaltung von Gegenwart und Zukunft in einer umformenden Absicht aufzugreifen. Man könnte von einer „utopischen Formatierung von Geschichte" sprechen, die hierbei stattfindet. Menschenrechte werden zur Relaisstelle zwischen Vergangenheit und Zukunft. Ihr Wirkungsmodus in dieser Verschaltung der Zeitdimensionen ist der einer *interessierten Vermittlung*. Das Interesse gilt der politischen Gestaltung der Gegenwart, aus einer Erfahrung, die gegenwärtig immer

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schon vergangen ist. Aus dieser Bestimmung des Menschenrechtsbegriffs lässt sich, ebenfalls in der Diskussion mit Koselleck, eine Einschätzung zum Ort des Politischen für das Verständnis der Menschenrechte vornehmen.

Koselleck hatte den genuinen Wert des Politischen im Anschluss an seine Definition der politischen Bewegungsbegriffe festgemacht. Aufgabe der Politik sei es, die durch solche Bewegungsbegriffe gemachten Verheißungen einzulösen. Mangels eines möglichen Bezugs auf Erfahrungen, an der sich politisches Wirken orientieren könne, werde das Politische zur alles umfassenden Perspektive. Sie müsse projizierend kompensieren, was an erfahrungsbezogenen Vorgaben aus der Vergangenheit nicht mehr vorliege.[69] Hier nicht kommentiert zu werden braucht die bei Koselleck mitschwingende Annahme, bei ausreichendem Erfahrungsbezug verkleinere sich quasi automatisch der für politisches Handeln nötige Raum, da erinnerte und präsente Erfahrungen den politischen Orientierungsbedarf vermeintlich aus sich heraus vorstrukturieren könnten. Aber gerade diese kritische Anmerkung lässt die konstitutive Bedeutung des Politischen für das Verständnis der Menschenrechte vor Augen treten. Erfahrungen, die für die Herausbildung menschenrechtlicher Ansprüche relevant sind, können nicht einfach linear in die Gegenwart übertragen werden, um in ihrer menschenrechtlichen Bedeutung Aussagekraft zu erlangen. Sie müssen vor dem Horizont eines politisch-sozialen Bedingungsgefüges der Gegenwart interpretiert werden. Damit ist die Voraussetzung gegeben, dass anschließend durch angepasstes politisches Handeln die in diesen Erfahrungen gegebenenfalls enthaltenen Versprechungen und Hoffnungen sich in der Gegenwart realisieren lassen. Erst eine Implementierung gedeuteter Erfahrung in ein Muster aus Werten, die in der Gegenwart als geltend bejaht werden, Praktiken, in denen Individuen solchen Werten Geltung verschaffen und Institutionen, die wiederum bestimmte Praktiken durch Routinen und Regeln auf Dauer stellen, machen die Verwirklichung menschenrechtlicher Ansprüche in der Gegenwart aus.

Ein solches Raster des Politischen ist es, das über den aktuellen Realitätswert der Menschenrechte wesentlich mitentscheidet. Politik ist in einer solchen Perspektive weder das Totale, das die tabula rasa einer enttraditionalisierten Moderne zu kompensieren hätte, noch ist sie überflüssig, weil der Rekurs auf Vorgängiges die nötigen Steuerungsleistungen bereits impliziere. Sie ist vielmehr notwendige

69 Man erkennt in diesen Überlegungen unschwer ein Erbe Carl Schmitts: „Inzwischen haben wir das Politische als das Totale erkannt und wissen infolgedessen auch, dass die Entscheidung darüber, ob etwas unpolitisch ist, immer eine politische Entscheidung bedeutet, gleichgültig wer sie trifft und mit welchen Beweisgründen sie sich umkleidet." Ders., *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker und Humblot: Berlin, 1993, 13 ([1]1922). Zum Verhältnis von Koselleck und Schmitt vgl. den von Reinhard Mehring kommentierten Briefwechsel zwischen beiden in: Joas u. Vogt, *Begriffene Geschichte*, 138–168.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Schaltstelle, in der über die Wirklichkeit eines Anspruchs entschieden wird: Sie hat zu vermitteln zwischen den in vergangener Erfahrung liegenden – eingelösten oder uneingelösten – Hoffnungen sowie den Möglichkeiten und Bedingungen der Gegenwart. Den Platz des Politischen im Diskurs über die Menschenrechte unbesetzt zu lassen oder ihn als nachrangigen „Umsetzungsaspekt" zu traktieren, wird der Sache der Menschenrechte selbst nicht gerecht. Denn erst im Vollzug erlangt man Aufschluss über das Profil des Anspruchs, den diese in sich tragen. Das Politische gehört deshalb zur Natur der Menschenrechte, die am besten als eine operatorische Kategorie zu verstehen sind: Weder waren sie, wie die Lektüre bestimmter Erfahrungszeugnisse es zeigt, in der Vergangenheit die Garantie dafür, dass die politisch-soziale Welt an den Bedingungen menschlicher Existenz Maß nimmt, noch sind sie das aufgrund ihrer reinen Prinzipienhaftigkeit für die Gegenwart. Sie stiften vielmehr den Impuls zu einer Form politischer Gestaltung, die mit tradierten und etablierten Steuerungsmustern bricht.

Über diese Wirkweise des Menschenrechtsanspruchs und die Funktion des Politischen in der theoretischen Abstraktion zu reflektieren, führt von hier an nicht mehr weiter. Anstatt fortlaufend über die Relevanz historischer Erfahrungen, deren Funktion als Material einer „affirmativen Genealogie" und den Stellenwert des Politischen für das Verständnis der Menschenrechte zu sprechen, müssen diese methodischen Überlegungen letztlich in der Diskussion am empirischen „Fall" selbst plausibel gemacht werden. Nicht nur die Ankündigung eines Programms, sondern auch dessen – zumindest versuchsweise – Durchführung ist ja der Anspruch, dem diese Studie genügen soll.

3. ERFAHRUNGEN LESEN. EINE HERMENEUTISCHE HERAUSFORDERUNG

Nur wenige Fälle der Historie scheinen sich für eine Erörterung innerhalb des hier angelegten Diskussionsrahmens in einer Weise anzubieten, wie dies für den Umgang mit dem Algerienkrieg gilt. Die Konstellation des Konflikts spricht für sich: Frankreich versteht sich seit den Tagen der Revolution als eine Menschenrechtsnation. Diesen Anspruch trägt es nicht immer explizit vor sich her, zumindest indirekt aber ist er in die Tiefenschichten der französischen Nationalidentität eingegangen.[70]

70 Vgl. Hans Manfred Bock, „Zwischen nationalem Gedächtnis und europäischer Zukunft. Französische Geschichtskultur im Umbruch", in: *Frankreich-Jahrbuch* 13 (2000), Leske und Budrich: Opladen, 2000, 33–50. Den Verlust der Überzeugungskraft eines französischen Nationalmythos beobachtet Yves Bizeul, „Die Nation als mythisches Konstrukt in Frankreich", in: ebd., 69–79.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das Bewusstsein, Träger einer Zivilisierungsmission (mission civilisatrice) gegenüber den anderen Völkern zu sein, zumal im Blick auf die eigenen Kolonial- und Mandatsgebiete, ist Ausdruck einer solchen identitären Prägung unter dem Ideal der Menschenrechte.[71] Zugleich praktiziert das Land ein in vielerlei Hinsicht unterdrückerisches und diskriminierendes Kolonialregime in Algerien, seiner gerne so apostrophierten „Musterkolonie".[72] Der Protest dagegen und immer wieder aufflammende Aufstände durchziehen die Geschichte der *Françalgérie* seit den Tagen der Besetzung. Im Krieg schließlich kulminieren der Widerstand und dessen gewaltsame Niederschlagung. Von den Algeriern als „Revolution" bezeichnet, begreift Frankreich seine Intervention als „Operation zur Aufrechterhaltung der Ordnung".[73] Die zum Teil völkerrechtswidrige kriegerische Dimension des Einsatzes wird lange Zeit verleugnet, ein öffentliches Reden darüber zensiert. Die Frage, ob die Praxis des Kolonialkrieges nicht den eigenen Anspruch unterminiere, als Nation für das Ideal der Menschenrechte im eigenen Agieren nach innen und außen einzutreten, wird über lange Zeit hinweg von politischer Seite her erfolgreich verdrängt.[74]

Beantwortet ist sie damit freilich nicht. Denn das so oft herausgestellte Ideal ist mehr als eine papierne Wirklichkeit – es wird von Bürgerinnen und Bürgern der Republik rezipiert. Man bejaht es, man legt es aus, man bindet sich daran und sucht ihm konkrete Gestalt im eigenen Handeln zu verschaffen. Der zunächst abstrakt formulierte Anspruch tritt ein in Prozesse individueller Identitätsbildung. Er wird zum Kriterium, an dem Menschen ihr Handeln als Bürgerinnen und Bürger bemessen. Umgekehrt gilt: Vor dem Horizont dieses Anspruchs machen Individuen ihre Erfahrungen mit dem Handeln anderer und des Staates. Der Menschenrechtsanspruch tritt als eine Größe in Erscheinung, die ausgelegt werden muss und erst innerhalb eines politischen und sozialen Kontextes konkrete Gestalt annimmt. Der

71 Vgl. Hartmut Stenzel (Hg.), *Un débat franco-français: l'identité nationale*, Dossier mit mehreren Beiträgen in: *Lendemains. Zeitschrift für vergleichende Frankreichforschung* 36 (2011), 5–92.

72 Die gewaltsame Dimension des Kolonialregimes in Algerien noch vor Ausbruch des Krieges beschreibt Sylvie Thénault, *Violence ordinaire dans l'Algérie ordinaire. Camps, internements, assignations à résidence*, Odile Jacob: Paris, 2012.

73 Eine kritische Lektüre der im Kontext des Konfliktes sich prägenden Redensarten und Sprechpolitiken, welche die Rezeption des Geschehens zum Teil bis heute prägt, liefert Sylvie Thénault, *Algérie : des „évènements" à la guerre. Idées reçues sur la guerre d'indépendance algérienne*, Editions Le Cavalier: Paris, 2012.

74 Ein Ausdruck dieser Haltung ist die von Nicolas Sarkozy im Wahlkampf um die Präsidentschaft 2012 lancierte Aussage: „Diesen Krieg können wir nicht bereuen". Nachdem nicht mehr vermieden werden kann, von „Krieg" zu sprechen, verlegt sich die nationalfranzösische Apologetik auf eine pauschale moralische Rechtfertigung, die eine differenzierte Bewertung des Geschehens und damit eine Revision der eigenen moralisch-politischen Position umgeht.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Krieg zeigt sich als ein Bewährungsfeld für den Anspruch, denn es wird unmittelbar deutlich: Menschenrechte sind nicht als ein feierliches, aber letztlich politisch unbestimmtes Ideal zu begreifen, das keine direkten Auswirkungen auf gesellschaftlich-politische Praxis ausüben würde. Sie wirken in die politische Konkretion des Sozialen hinein und erhalten erst auf dieser Ebene ihre präzise Gestalt.

Subjektive Erfahrungen mit dem Krieg und Zeugnisse über solche Erfahrung können also ein bevorzugtes Register sein, um die Relevanz der Dimension des Politischen für den menschenrechtlichen Geltungsanspruch zu veranschaulichen. Wie Menschen, die Bürger einer selbsternannten „Menschenrechtsnation" sind, den Krieg und das staatliche Handeln im Krieg erleben, verarbeiten und selbst daran mitwirken, das ist die Grundlage solcher Erfahrung und schlägt sich in ihr nieder. Die Biografien, die hier im Zentrum stehen werden, zeugen auf je unterschiedliche Art und Weise von einem „Recht des Politischen" bei der Bestimmung des menschenrechtlichen Anspruchs: Sie offenbaren im Prisma biografischer Subjektivität, wie sehr die Wirklichkeit eines menschenrechtlichen Solls von situativen Umständen, Verständnishorizonten und politischen Bedingungen abhängig ist und durch diese Faktoren zu einem guten Teil mitdefiniert wird. Zugleich schlägt sich in Erfahrungszeugnissen nieder, dass ein normativ auftretender Anspruch erheblichen Einfluss auf Empfinden und Bewusstsein individueller Akteure ausüben kann. Dies gilt umso mehr, als die Menschenrechte im vorliegenden Fall stets über die Instanz der französischen Republik vermittelt werden und in Erscheinung treten.

Wo das verfasste Gemeinwesen selbst sich als Ausdruck und Repräsentant des Menschenrechtsideals versteht, wird auch das einzelne, exekutive Staatshandeln gerne als Maßnahme zur Verwirklichung der Menschenrechte ausgegeben. Die Trias aus Werten, Institutionen und Praktiken spiegelt sich im gewählten historischen Beispiel damit paradigmatisch wider. Das „Recht des Politischen" ist auf diese Weise anschaulich gemacht: Es kann am konkreten Fall beobachtet werden, wie die politische Modellierung des moralischen Anspruchs geschieht, von der oben die Rede war. Ebenso wird sichtbar, dass Spannungen auftreten zwischen einem von der staatlichen Institution vertretenen Ideal und den staatsbürgerlichen Individuen, die diesem Ideal eine konkrete Gestalt geben wollen.

Die nachfolgenden Überlegungen greifen diese Problematik auf. Es erscheint hilfreich, die Spezifik der französischen Konstellation mit den Überlegungen von Aleida Assmann zu nationalem Gedächtnis und der dadurch bewirkten Herausbildung individueller Identität abzugleichen.

3.1 Kollektive Vorgabe und individuelle Bringschuld

Die Diskrepanz zwischen kollektiver Vorgabe und individueller Realisierung begegnet in vielerlei Gestalt: organisationssoziologisch, wo es um die Selbstbestimmung und den Gestaltungsspielraum Einzelner in größeren sozialen Systemen –

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gruppen, Verbänden, Sozialkörperschaften – geht; rechtstheoretisch, wo es um die Akzeptanz und Befolgung der mehrheitsdemokratisch gesetzten Normen durch die einzelnen Rechtssubjekte geht; politisch, insofern das Gemeinwesen sich, insbesondere dort, wo es in republikanischen Traditionslinien verstanden wird, gerade darin konstituiert, dass es einen Gemeinwillen formuliert und umsetzt, mögliche Abweichungen durch die Aspirationen und Intentionen je einzelner Stimmen und Akteure aber nicht mehr in Rechnung stellt.[75]

Mit dem zuletzt genannten Feld kommt eine weitere Kategorie ins Spiel, die es näher zu beleuchten gilt: die der Identität. Denn Recht und Gesetz sind nur die eine – formale – Art und Weise, auf politischer Ebene die Geltung einer kollektiven Orientierung zu sichern. Ein anderer, vielfach beschrittener Weg besteht darin, unterhalb des Niveaus juristischer Setzung ein Ensemble von Werten oder Idealen zu bestimmen, das als ideelle Ausrichtung für das Gemeinwesen zu dessen Leitbild, eben zu seiner kollektiven „Identität" erklärt wird. Es handelt sich dann um eine für staatlich-politisches, aber auch zivilgesellschaftliches Handeln verfüg- und abrufbare Projektionsfläche, vor der einzelne Akte legitimiert oder delegitimiert, begründet oder verworfen werden können. Ohne dass die präzisen Anforderungen für die Erfüllung des Ideals ersichtlich wären, fungiert es als ein weiches Kriterium für politische Steuerung. Im Namen einer unvermeidlichen Unverbindlichkeit wird Verbindlichkeit eingefordert – so könnte man das Paradoxon eines Umgangs mit der kollektiven Identität im Bereich des Politischen beschreiben.

Beispiele hierfür bieten sich zahlreich: Nationale Gründungserzählungen positiver oder negativer Konnotation gehören dazu, etwa der Rütlischwur der ersten Eidgenossen, vom Eigensinn und Unabhängigkeitsstreben der Schweiz nicht zu trennen; amerikanischer Siedlerstolz, gepaart mit so disparaten Werten wie der Waffen- und der Religionsfreiheit; ein nationales Einheitsideal in Polen, das ohne die polnischen Teilungen nicht zu verstehen ist. Aber auch die deutsche Debatte um christlich-jüdische Leitkultur belegt das Dilemma kollektiver Identität: Inmitten pluriformer Globalisierungsprozesse verspürt man, vielleicht mehr als anderswo im Kreis der westeuropäischen Nationalstaaten, einen Bedarf nach Identität und sucht diese im Bereich des Kulturellen; wo Kultur aber zum zentralen Maßstab für politisches Handeln gemacht wird, kommt es leicht zu Ein- und Ausgrenzungen, die

75 Hannah Arendt begreift in ihrem republikanischen Demokratieverständnis das Politische als öffentlichen Raum des Miteinanderhandelns und -sprechens. So sehr sich ihr Politikbegriff einer antitotalitären Stoßrichtung verdankt, so nötig erscheint doch eine „nachträgliche" Berücksichtigung der im politischen Handeln jeweils nicht weiter berücksichtigten Minderheitenvoten. Als eine Integration von liberaldemokratischer und republikanischer Gründungstheorie kann man den diskursdemokratischen Ansatz von Habermas und Apel verstehen. Volkssouveränität und gleiche Beteiligung gelten darin als die zwei Säulen des Politischen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wiederum höchst umstritten sind. Der gesuchte Konsens einer kollektiven Identität wird so gerade verfehlt. Schließlich, in dieser Reihe gar nicht zu umgehen, drängt sich als ein weiteres Beispiel das der französischen Nation eigene Republik-Ideal auf, mit seinem Dreigestirn der Werte von Freiheit, Gleichheit, Solidarität, welches quer durch die politischen Lager und unabhängig von politikfeldspezifischen Fragen zum identitären Marker einer vermeintlich kollektiven politisch-gesellschaftlichen Orientierung herangezogen wurde und wird.[76] Wie auch die zuvor genannten Beispiele birgt der Fall Frankreich einiges Potential, um Schwierigkeiten und Komplexität eines Anspruchs auf kollektive Identität und deren Geltung als Leitschnur für individuelles Handeln sichtbar zu machen.

Alle Beispiele variieren und illustrieren die Möglichkeit, dass es zum Konflikt, zumindest zu einer vernehmbaren Diskrepanz kommen kann zwischen kollektiver Orientierung und individueller Geltung. Denn wodurch ist gewährleistet, dass Individuen die kollektiv vorgegebene Orientierung zu ihrem eigenen, persönlichen Leitbild machen und danach handeln? Zwischen kollektiver und individueller Ebene gibt es eine „dünne Stelle" – brüchiges Eis auf dem Weg politischer Identitätspolitik und Orientierungssuche, nämlich die Frage nach dem Grad der Verbindlichkeit und der Reichweite von Geltungsansprüchen kollektiver Normen. Eine Unterscheidung sei von vornherein eingeführt: Für soziale Verbände, deren Mitgliedschaft auf Freiwilligkeit beruht, mag es durchaus legitim erscheinen, die beschriebene Diskrepanz offensiv anzugehen: Wer dabei sein will, muss eine bestimmte thematische Agenda auch teilen können oder einen herrschenden kulturellen Habitus zumindest ertragen können – das ist im Sport- oder Heimatverein oder in der politischen Partei nicht zuviel verlangt. Im Zwangsverband des Staates ist dies aber unter Umständen anders zu bewerten: Genügen hier, wo man sich der Zugehörigkeit ja nicht ohne weiteres durch Austritt entziehen kann, vor allem aber aufgrund des freiheitlichen Charakters des Rechts, nicht allein Rechtstreue und Gesetzesgehorsam als einendes Band?[77] Wo der Staat also den Anspruch erhebt, mehr als das äußere Befolgen der Gesetze zu verlangen, seinen Bürgerinnen und Bürgern eine qualitative Orientierung ideeller Natur nahe legt, ist Aufmerksamkeit angebracht: Es könnte sein, dass sich Spannungen auftun, dass es knirscht im Gebälk einer Konstruktion, mit gravierenden Auswirkungen für beide Seiten – für den Staat und für die Bürger. Umso erstaunlicher ist es, dass in einem der wichtigsten wissen-

76 Vgl. Mona Ozouf, „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit", in: Pierre Nora (Hg.), *Erinnerungsorte Frankreichs*, C.H. Beck: München, 2005, 27–62.

77 Diesen Gedanken trägt Ernst-Wolfgang Böckenförde immer wieder ausführlich vor, zuletzt als Argument in der Integrationsdebatte um darzulegen, was Staat und Gesellschaft legitimerweise von Zuwanderern erwarten dürfen und was nicht. Vgl. Ders., *Recht, Staat, Freiheit. Studien zu Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1991.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schaftlichen Entwürfe zu Fragen kollektiver Identität solche Spannungen kaum oder allenfalls peripher diskutiert werden.

3.2 Nationales Gedächtnis und Identität. Der tote Winkel eines Forschungsprogramms

Nichts anderes als einen Paradigmenwechsel macht Aleida Assmann geltend, um ihr Forschungsprogramm zu Erinnerungskultur und Geschichtspolitik zu erläutern: Um die Konstitution von Gemeinschaften zu deuten, sei das klassische Instrument der Ideologiekritik wenig hilfreich; stattdessen könne mit der Kategorie des kollektiven Gedächtnisses viel besser, ja überhaupt erst erklärt werden, wie soziale Einheiten sich bilden und stabilisieren.[78] Gemeinwesen, so Assmann, schaffen sich ein Bild von sich selbst; wesentlich daran beteiligt sind mentale, materiale und mediale Bilder, aber auch Erzählungen, Orte und Praktiken. Das Erkenntnisparadigma des Kollektivgedächtnisses vermag die Prozesse solcher Selbstrepräsentation sichtbar zu machen. Kollektives und politisches Gedächtnis sind für Assmann eng miteinander verflochten: Für die politische Gemeinschaft ist es insbesondere der Vergangenheitsbezug, der als Reservoir gemeinsam verfügbarer und abrufbarer Bilder bereitsteht und als affektives Band für den Zusammenhalt dient.

Signifikanterweise ist es Ernest Renan mit seinen Überlegungen zur Nationbildung, den Assmann bemüht, um die „Stromflüsse" zwischen Identität, Erinnerung und Politik darzustellen. Dessen Begriff eines „capital social" (Renan) drückt im Begriffsrahmen seiner Zeit für Assmann das aus, was sie selbst als „kollektives Gedächtnis" bezeichnet. Das „soziale Kapital", auf das eine Nation sich gründen kann, besteht nach Renan aus der gemeinsamen Erinnerung an ihre Vergangenheit, an das kollektive Durchleben schwieriger Zeiten und Momente, an das Meistern dieser Zeiten in der geteilten und von vielen Einzelnen angenommenen Verantwortung.[79] Die Erinnerung daran macht die „Seele" einer Nation aus und ist Resultat eines „in die Zukunft gerichteten gemeinsamen Willens". Für Assmann ist entscheidend zu sehen, wovon sich Renans Nationbegriff abhebt: Nicht der deutsch-romantische Nationdiskurs, nicht Sprache, Rasse oder Geografie, nicht Religion oder gemeinsame

78 Vgl. Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, C.H. Beck: München, 2006, 30ff. „Was in den politisierten 1960er- und 1970er-Jahren unter den Begriffen ‚Mythen' und ‚Ideologien' verhandelt wurde, wird seit den 1990er-Jahren unter dem Begriff des kollektiven Gedächtnisses thematisiert. Mit der Ersetzung des Begriffs […] ist eine neue Einsicht verbunden. Es ist die Einsicht in die Unvermeidlichkeit von Bildern […]." (ebd.)

79 Ernest Renan, „Was ist eine Nation?", Vortrag, gehalten an der Sorbonne am 11. März 1882, in: Ders., *Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften*, Europäische Verlagsanstalt: Wien u. Bozen, 1995, 56, zitiert nach Assmann, *Der lange Schatten*, 38.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bräuche und Sitten machen den spezifischen Zusammenhalt von Nationen aus; ebenso wenig taugen für Renan jene intellektuellen Adhäsionskräfte an die Einheit der politischen Gemeinschaft, die man modern unter dem Stichwort des Verfassungspatriotismus subsumieren würde. Vielmehr machen einschlägige historische Erfahrungen, auf die in einer gemeinsamen Erinnerung zurückgegriffen wird, die Grundlage politischer Gestaltung aus.[80]

Die Prämisse dieses Ansatzes lautet, „dass Nationen bestimmte historische Erfahrungen durch die Art und Weise ihrer Verarbeitung, Deutung und Aneignung in ‚Mythen' verwandeln, denen sie eine ‚auto-hypnotische' Wirkung verleihen."[81] Über den Fokus des „nationalen Interesses", also der Frage nach der Möglichkeit einer stabilen politischen Gemeinschaft, wird die Rolle des Vergangenheitsbezugs mit der Instanz eines politischen Willens verkoppelt. Kollektives Gedächtnis und kollektive Identität werden von Assmann dann auch beinahe austauschbar verwendet. Identität ergibt sich aus dem Bezug auf Vergangenes, diese Bezugnahme unterliegt aber in hohem Maße einem Steuerungswillen, der sich in der Gegenwart mit ihren Interessen, Zwecken und Zielen festmacht.[82]

Es ist ohne Zweifel bestechend, welche Erklärungspotentiale der mnemotheoretische Ansatz eröffnet: Soziale und politische Kohäsion, Vergemeinschaftungsprozesse aller Art, schließlich die Persistenz politischer Entitäten in der Dauer der Zeit können mit diesem Konzept rekonstruktiv-erschließend beschrieben werden. Die Mechanismen, mit denen sich politische Herrschaft behauptet, aber auch die Spielräume und der Resonanzboden für soziale Veränderung, vorzugswürdige Instrumente solchen Wandels und mögliche Folgen für die Gemeinschaft sind die in Aussicht stehenden Ergebnisse solcher Hermeneutik. Für eine Perspektive scheint der Ansatz aber seltsam blind zu sein, und das ist die zuvor benannte Diskrepanz, die sich mitunter auftut zwischen kollektiven Erinnerungen und deren subjektiver Geltung.

Dies wird umso drängender, als, wie Assmann betont, kollektives Gedächtnis im Bereich des Politischen als eine Projektionsfolie benutzt werden kann, um Identität zu schaffen. Solche Identität wird aber im Einzelnen jeweils subjektiv konstruiert

80 Mit dem bei Renan so wichtigen „plébiscite de tous les jours" können dann prinzipiell alle, die im Akt der Erinnerung an dieses Erbe anschließen und sich in die damit begründete Tradition stellen, per voluntativen Akt ihre Zugehörigkeit zur Nation erwirken.

81 Assmann, *Der lange Schatten*, 40.

82 Für diese „standpunktgebundene Eingrenzung des Sichtfeldes" steht Nietzsche, der in seinen Überlegungen „Vom Nutzen und Nachteil der Historie" den selektiven und perspektivischen Charakter des Gedächtnisses betont. Jede Erinnerung bediene sich bestimmter Filter, ohne die es für Individuen und Gruppen keine Identitätsbildung und damit auch keine Handlungsorientierung gebe. Vgl. Assmann, *Der lange Schatten*, 36ff. Damit gilt auch umgekehrt: Erinnerung regelt sich nach den Handlungsinteressen des Erinnernden.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und gelebt. Was nun, wenn subjektives Erleben und kollektive Setzung auseinandertreten? Was, wenn das subjektiv angeeignete Ideal von der kollektiven Ebene, über die es doch erst kommunikativ vermittelt wurde, durch konkrete politische Aktion konterkariert und verfälscht wird, Individuen gezwungen werden, diese Ideale durch ihr konkretes Tun zu verraten? An was sollen sich Einzelne halten, wenn sie diesen Hiatus zwischen Anspruch und Wirklichkeit wahrnehmen und durchleben müssen? All diese Fragen stehen nicht im Zentrum von Assmanns Interesse; Erinnerungskonflikte, die beträchtliche soziale Relevanz entfalten können, kommen in ihrer Konstruktion eigentlich gar nicht vor. Die damit benannten Fragen sind jedoch virulent, wenn ein Programm, das Mythenbildungen in ihren sozialen Wirkungspotentialen ernst nimmt, nicht seinerseits zu einem selbstreferentiellen Mythos werden will.[83] Das neue Paradigma vermag zwar das „mytho-motorische Potential“[84] der gemeinsamen nationalen Geschichtserinnerung zu heben und damit die Möglichkeit zur kollektiven Sinnstiftung aufzuzeigen. Aber es vernachlässigt, dass solche „Motorik“ schnell ins Gewand einer scheinbar teleologischen Zwangsläufigkeit gekleidet wird und damit eine Logik der Deutung sozialer Wirklichkeit dominiert, in der abweichende, alternative oder widersprüchliche Deutungen keine Beachtung mehr finden.

Genau diese Problematik lässt sich am Beispiel unterschiedlicher französischer Stimmen zum Algerienkrieg nachzeichnen. Mittels einer am exemplarischen Fall durchgeführten Hermeneutik individueller Erfahrungen wird sichtbar, an welchen Stellen sich kollektive Orientierungen der französischen Nation mit den historisch-kontingenten Erfahrungen einzelner Akteure der französischen Geschichte brechen. Hiervon ausgehend kann einerseits danach gefragt werden, was das für die (Fort-) Geltung der identitären Orientierungen einer Nation bedeutet, andererseits aber

83 Assmann vertritt offensiv die Position, das Forschungsparadigma der Ideologiekritik müsse durch dasjenige des nationalen Gedächtnisses ersetzt werden. Zwar gesteht sie zunächst ein, dass es einen Unterschied zwischen Aneignung und Verfälschung der Geschichte geben könne. Die damit eröffnete Frage nach einer Instanz, vor der ein politisch-instrumenteller Umgang mit Geschichte kritisch betrachtet werden kann, ist damit gestellt. Hierzu weicht Assmann dann aber aus: „Nicht der ontologische Status ist entscheidend, wenn es um die Schaffung kollektiver Selbstbilder geht, sondern das Wirkungspotential, das von gedeuteten und angeeigneten Geschichtserfahrungen ausgeht. Neben die Frage: was ist gewesen und wie ist es dazu gekommen? ist zunehmend die Frage getreten: wie wurde ein Ereignis erfahren und wie wird es erinnert?“ Assmann, *Der lange Schatten*, 41. Gerade die zuletzt genannten und gegeneinander ausgespielten Perspektiven sind aber konstitutiv aufeinander verwiesen: Denn wie Menschen mit kommunizierten Erfahrungen aus dem Fundus des kollektiven Gedächtnisses umgehen, hängt doch mit davon ab, ob sie auf Gründe zurückgreifen können, diese oder jene Deutung von Erfahrung geltend zu machen oder nicht.

84 Ebd., 42.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

auch nach dem Ort gefragt werden, den historische Erfahrungen für Genese und Geltung kollektiver Identitäten einnehmen. In Abgrenzung zu der an Renan und dessen „Erfahrungsvoluntarismus" angelehnten Konzeption Assmanns werden in der hier praktizierten Perspektive Erfahrungen zwar auch zur Grundlage der Diskussion gemacht, allerdings mit einem anderen Frageinteresse. Es steht nicht das Ziel im Vordergrund, die Konstruktion und Wirksamkeit eines kollektiven, ideellen Wirkungszusammenhanges zwischen Erfahrung und Geschichte zu rekonstruieren, sondern die Suche nach den Schwachstellen dieses für existent angenommenen Wirkungszusammenhanges; das Aufspüren der Defizite und „Kosten", welche die Präsenz und Wirksamkeit eines solchen kollektiven Ideals bei einzelnen historischen Akteuren verursachen kann; schließlich die Rückfrage, was diese Bruchstellen wiederum für die Fortgeltung des kollektiven Ideals bedeuten.[85]

3.3 Der Algerienkrieg im Erfahrungszeugnis. Forschungsstand und Methode

Durch den Algerienkrieg werden die kollektiven Orientierungen Frankreichs in Frage gestellt, insofern er bei einzelnen Akteuren zu einer Dilemma-Situation führt: Im Angesicht einer erlebten Realität des Krieges, dessen Mittel und Methoden dem menschenrechtlich geprägten Republikideal offenkundig widersprechen, sind einzelne Akteure des Krieges genötigt, ihre Erfahrungen auf eine Weise zu deuten, die zumindest ihre persönliche Integrität unangetastet sein lässt oder wiederherstellt. Damit ist das zuvor beschriebene Auseinandertreten von kollektiver Orientierung und individueller Identität – beziehungsweise der Suche nach Identität – konkret gemacht. Im Blick auf zwei unterschiedlich gelagerte autobiografische Zeugnisse von Angehörigen des französischen Militärs [Paul Aussaresses, *Services spéciaux. Algérie 1955–1957* (2001) sowie Pierre-Alban Thomas, *Les Désarrois d'un officier en Algérie* (2002)] wird sichtbar, wie komplex, variantenreich und mit welch unterschiedlichem Ausgang diese Aufgabe angegangen werden kann. Im Spiegel eines

85 Assmann lobt Renan als „Vordenker der nationalen Gedächtnistheorie" u.a. auch deshalb, weil er die „Bindungskraft von Leid und Trauer noch über die von Triumph und Erfolg" gestellt habe. (Ebd., 43.) Gemeint ist damit, dass Renan in seiner Rede vor der Sorbonne von 1882 („Qu'est-ce qu'une nation?") die mit den Erfahrungen der Niederlage Frankreichs von 1871 verbundenen Traumatisierungen zum Anhaltspunkt nahm. Dabei handelt es sich zwar um Erfahrungen des Scheiterns und des Verlustes. Es sind aber nur Erfahrungen des Kollektivsubjektes ‚Nation'. Eine Binnendifferenzierung der Erfahrungswelten, die Unterscheidung zwischen Mehrheits- und Minderheitspositionen, die auf je unterschiedliche, ja widersprüchliche Erfahrungen zurückgehen, bleibt aus. Es sind nicht die realen Erfahrungen einzelner Individuen, die hier zählen, sondern nur das national für relevant befundene Erfahrungsspektrum einer Kollektivität.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

weiteren autobiografischen Berichts aus der Feder einer Algerierin, die aktiv am Befreiungskampf beteiligt war [Louisette Ighilahriz, *Algérienne* (2001)], wird deutlich, wie sehr das humanistisch-menschenrechtliche Republikideal als Maßstab in den Vorstellungswelten beider sich bekämpfenden Parteien präsent ist und deswegen legitimerweise als Maßstab herangezogen werden kann.

Die drei Texte stehen in einem Zusammenhang. Nicht nur erscheinen sie in großer zeitlicher Nähe (2001/2002), auch bilden sie die beiden Seiten des gewaltsamen Konflikts ab sowie – auf französischer Seite – die internen Spaltungen und Optionen, mit denen die dortigen Akteure konfrontiert sind. In der parallelen Lektüre, welche die drei Zeugnisse aufeinander bezieht und die Interpretationskriterien auch aus ihrem wechselseitigen Vergleich gewinnt, soll ein Bild entstehen über den Status des menschenrechtlichen Anspruchs. Dieser ist stets präsent, implizit oder explizit. Die Methode, mit der er vernehmbar gemacht werden soll, ist die einer historisch informierten rekonstruktiven Lektüre.

Autobiografische Selbstaussagen werden zunächst herangezogen als Verkörperungen des normativen Anspruchs. Sie zeigen, welche Geltung von diesem Anspruch für eine Perspektive subjektiver Individualität unter ganz bestimmten geschichtlichen Bedingungen ausgehen kann. Dies ist der rote Faden, mit dem die Texte erschlossen werden. Zu erhoffen ist ein Bild über die Realgestalt des Ideals, das in seiner theoretischen Abstraktion stets nur dem Nennwert nach greifbar ist. Autobiografische Rede wirkt, wenn man dieses Auslegungsinteresse zugrunde legt, nicht erkenntnisreduktiv, etwa weil man ihr vorwerfen müsste, sie sei subjektiv und damit einseitig. Im Gegenteil: Das Subjekt ist die Engstelle, welche der abstrakte normative Anspruch stets passieren muss, um Wirklichkeit zu werden. Durch menschliche Subjektivität wird ein Anspruch rezipiert, verarbeitet und im praktischen Handeln umgesetzt. Autobiografische Rede zeugt von solchen Prozessen, freilich im Austausch und der Wechselwirkung mit etablierten und konkurrierenden Deutungen. Der historisch-soziale Kontext, in dem solche Selbstdeutungen stehen, ist deshalb als ein zweites Moment zu rekonstruieren und von der Interpretation einzuholen.

Der damit gegebene doppelte Fokus einer subjektiven Innensicht und einer historisch informierten Außensicht trägt der Tatsache Rechnung, dass die Selbstaussagen der drei Akteure ihrerseits in einem durch andere Perspektiven und Stimmen mitgeprägten Interpretationszusammenhang stehen. Aus dieser kurzen Vorstellung des weiteren Fortschreitens der Arbeit wird bereits ersichtlich, dass die Kapitel, in denen hauptsächlich die erschließende Diskussion autobiografischer Texte geführt wird, durchaus für sich gelesen werden könnten. Gerade in Verbindung mit den jeweils ergänzenden zeithistorischen Kontextualisierungen (4.2, 5.2, 6.2) mag man sie auch als Beiträge zur Rezeption des Algerienkrieges in der innerfranzösischen Diskussion lesen. Dies führt zu einem knappen Ausblick auf den Stand der diesbezüglichen Forschungen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Während im deutschsprachigen Raum bislang nur wenig einschlägige Untersuchungen vorliegen, boomt die Publikationstätigkeit zum Gegenstand in Frankreich. Befeuert durch eine seit den Jahren 1999/2000 neu auflebende Konjunktur an Erinnerungs- und Zeugnispublikationen zur Epoche des Krieges, seinen noch nicht verheilten Wunden und offenen Rechnungen, hat sich die wissenschaftliche Befassung mit dem Gegenstand vervielfältigt. Die Forschungen sind zu einem ganz überwiegenden Teil in der Disziplin der Geschichtswissenschaft angesiedelt und bearbeiten das Sujet dementsprechend mit historiografischem Frageinteresse und dessen Methodik. Herausragende Arbeiten der letzten Jahre sind die Studien von *Sylvie Thenault* zum französischen Gerichtswesen während des Algerienkrieges[86], die Untersuchung von *Raphaëlle Branche* zur Folterpraxis des Militärs in Algerien[87], diejenige von *Claire Mauss-Copeaux* zur Situation der Wehrpflichtigen während des Krieges[88] sowie seit längerem schon die Forschungen von *Guy Pervillé*[89] und *Benjamin Stora*[90], die sich auch mit der französischen Rezeption des Krieges befassen.[91]

Die deutschsprachige Forschungslandschaft zum Algerienkrieg ist naturgemäß wesentlich dünner besiedelt. Über lange Jahre bildete die im Bereich der Politologie angesiedelte Arbeit von Hartmut Elsenhans, die ein sozioökonomisches Frageinteresse verfolgt[92], den Leuchtturm der wenigen deutschsprachigen Studien zum Algerienkrieg. In den vergangenen Jahren hat sich, sicherlich angeregt durch die französischen Bewegungen im Forschungsfeld und ein sich international verstärkendes Interesse an Themen im Bereich von Kolonialismus und Entkolonialisierung (postcolonial studies), auch in Deutschland die Auseinandersetzung mit dem Algerienkrieg vermehrt.[93] Mit Blick auf den speziellen Fokus einer Rezeptionstheorie des Krieges, den das hier vorgestellte Projekt zum Ziel hat, sticht die umfangreiche

86 Vgl. u.a. Sylvie Thénault, *Une drôle de justice: les magistrats dans la guerre d'Algérie*, La Découverte: Paris, 2001.

87 Raphaëlle Branche, *La Torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie. 1954–1962*, Gallimard: Paris, 2001.

88 Claire Mauss-Copeaux, *Les Appelés en Algérie: la parole confisquée*, Hachette Littérature: Paris, 1999.

89 Vgl. u.a. Guy Pervillé, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie 1954–1962*, Picard: Paris, 2002.

90 Vgl. u.a. Benjamin Stora, *La gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, La Découverte: Paris, 1991.

91 Einen sehr guten und ausführlichen Überblick zum französischen Forschungsstand liefert Raphaëlle Branche, *La Guerre d'Algérie: une histroire apaisée?*, Seuil: Paris, 2005.

92 Hartmut Elsenhans, *Frankreichs Algerienkrieg 1954–1962. Entkolonialisierungsversuch einer kapitalistischen Metropole*, Carl Hanser: München, 1974.

93 Vgl. exemplarisch die Sondernummer der *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*: „Der Algerienkrieg in Europa", 55 (2007).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Studie von Frank Renken hervor.[94] Er bemüht sich, ebenfalls aus der Perspektive der Zeitgeschichte, um eine Erklärung der jahrzehntelangen Tabuisierung des Krieges in der französischen politischen Öffentlichkeit und macht als Hauptgrund das politisch-ideologische Koordinatensystem der Fünften Republik verantwortlich.

Fabian Klose schließlich hat mit seinem 2009 erschienenen Buch „Menschenrechte im Schatten kolonialer Gewalt“[95] eine Studie vorgelegt, deren Fragestellung für die vorliegende Untersuchung ebenfalls einschlägig ist. Klose vergleicht den britischen Kolonialkrieg in Kenia mit dem französischen Konflikt in Algerien. Sein forschungsleitendes Interesse macht sich an der Beobachtung fest, wie sie auch für die Perspektive dieser Arbeit ausschlaggebend ist:

„Während Großbritannien und Frankreich in Europa ihre demokratische Tradition pflegten und großen Wert auf rechtsstaatliche Prinzipien legten, griffen sie in Afrika zu Maßnahmen, die gegen die Normen des Völkerrechts und des neu gegründeten internationalen Menschenrechtsregimes verstießen.“[96]

Davon ausgehend erarbeitet Klose die beiden Fällen gemeinsamen Muster, mit denen die europäischen Staaten auf das koloniale Unabhängigkeitsstreben reagierten: In einer Kombination aus Maßnahmen des kolonialen Notstands, den neuen Militärdoktrinen des subversiven Kriegs sowie der verweigerten Anerkennung der Gültigkeit des humanitären Völkerrechts schaffen beide europäischen Mächte die entscheidenden Voraussetzungen zur Entgrenzung kolonialer Gewalt.[97]

Sowohl die französische wie auch die deutschsprachige Forschungslandschaft zum Untersuchungsgegenstand ist somit überwiegend von Arbeiten geprägt, die im Feld der Geschichtswissenschaft angesiedelt sind. Das vorliegende Vorhaben geht einen Schritt weiter: Von der Basis des thematischen Materials, auf das es sich stützt und mit welchem es arbeitet, ist es weiterhin auf eine zeitgeschichtliche Quellengrundlage angewiesen. Aber die Arbeit beschränkt sich nicht auf die kritische Diskussion innerhalb einer historiografischen Perspektive, sondern setzt das historische Material einem wesentlich sozialphilosophisch und sozialethisch motivierten Frageinteresse aus. Insofern schließt das Vorhaben an den aktuellen Forschungsstand zum Algerienkrieg an, öffnet ihn aber in interdisziplinärer Hinsicht.

Die Art und Weise, wie mit dem historischen Material umgegangen wird, ist eine signifikant andere als es innerhalb der fachlichen Grenzen der Geschichtswissen-

94 Frank Renken, *Frankreich im Schatten des Algerienkrieges. Die Fünfte Republik und die Erinnerung an den letzten großen Kolonialkonflikt*, V&R Unipress: Göttingen, 2006.

95 Fabian Klose, *Menschenrechte im Schatten kolonialer Gewalt. Die Dekolonisierungskriege in Kenia und Algerien 1945–1962*, Oldenbourg: München, 2009.

96 Ebd., 294.

97 Vgl. ebd.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schaft üblich ist. Mancher Historiker mag deshalb irritiert sein. In der Tat kann man es als experimentell bezeichnen, an ein Korpus historischer Quellen mit Fragen heranzutreten, die – wie dies für die Menschenrechte gilt – geltungstheoretischer Natur sind. So wie dies für manche Vertreter der Geschichtswissenschaft ungewohnt ist, wird es auch alle, die vor allem am geltungstheoretischen Nachweis interessiert sind, überraschen, dass dem historischen Material ein methodisch derart wichtiger Platz eingeräumt wird. Aber gerade in der Verbindung beider Perspektiven liegt die Herausforderung, die mit dem Ansatz von der „affirmativen Genealogie" umrissen worden war: Über eine an normativen Fragen interessierte Lektüre des geschichtlichen Stoffes sollen Herkunft, Chancen und Risiken normativer Ansprüche und damit ihre Bedeutung für die Gegenwart rekonstruiert werden.

Die Erörterungen zum historischen Fall sind deshalb der Weg, das „Recht des Politischen" aufzuzeigen, von dem im Titel so selbstgewiss die Rede ist. Denn es zeigt sich: Die Beobachtung und die genaue Lektüre historischer Situationen ergibt ein exemplarisches Bild darüber, in welcher Wechselwirkung zwischen Institutionen, individuellem und kollektivem Handeln und den von Akteuren vertretenen Werten die Menschenrechte sich bewähren müssen. Es ist die Dimension des Politischen, die hier in Erscheinung tritt.[98] Die Wirklichkeit der Menschenrechte lässt sich nicht losgelöst davon verstehen. Erfahrungen, wie sie in den Selbstzeugnissen der drei Autoren zu Worte kommen, sind ein Prisma für diese Dimension des Politischen. Unter dem Fokus des Subjektiven amalgamieren in solchen Zeugnissen normativer Anspruch, institutionelles Eingebundensein und Verpflichtungen sowie individueller Wille und Vermögen zum Handeln. Die menschliche Erfahrung ist die Schaltstelle, in der eine Eingabe – der normative Anspruch – mehr oder weniger kreativ verarbeitet wird und sich – ebenfalls mal mehr, mal weniger – im Handeln niederschlägt.

98 Diese Perspektive erscheint verwandt mit der von Martha Nussbaum vertretenen neoaristotelischen Sicht der Menschenrechte. Nussbaum unterstreicht hinsichtlich eines Werts wie dem der Menschenwürde die Notwendigkeit des Politischen. Die Achtung vor dem Wert menschlicher Würde, wie natur- und vernunftrechtliche Ansätze sie mit Nachdruck einfordern, sei noch nicht hinreichend, um den Menschenrechten Geltung zu verschaffen. Erforderlich ist eine dieser Achtung korrespondierende „Politik der Menschenrechte" – die entlang eines Katalogs von menschlichen Grundfähigkeiten formulierte Politik, welche Bedingungen dafür schafft, dass solche Fähigkeiten auch entwickelt werden können und erlebbar werden. Vgl. u.a. Martha Nussbaum, „Menschenwürde und politische Ansprüche", in: zfmr 1 (2010), 80–97.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

II. Erfahrungen mit einem Ideal. Zeugnisse aus dem Algerienkrieg

Das Proprium dieser Untersuchung besteht darin, dass der Frage nach der Verarbeitung normativer Ansprüche unter dem Fokus subjektiver Erfahrung methodische Bedeutung eingeräumt wird. Sie soll nicht damit erklärt werden, dass es sich bei Erfahrungen um einen existentiellen Dunkelbereich handelt, der allenfalls individualpsychologisch etwas aufgehellt werden könnte. Viel zu sehr steht diese Schaltstelle menschlicher Subjektivität ja ihrerseits in der Fluchtlinie und unter der Wirkung überindividueller Vorgaben – gesellschaftlicher Erwartungen und moralisch-politischer Verpflichtungen. Es wird also versucht zu beschreiben, wie eine solche Verarbeitung *en détail* eigentlich geschieht: Welche persönlichen Motive sind für die Akteure treibend? Welche institutionellen Vorgaben spielen eine Rolle? Welche Vermittlung zwischen den unterschiedlichen Polen werden von den Einzelnen jeweils versucht?

Aus diesem ersten Moment, den beschreibbaren Prozessen einer individuellen Verarbeitung bestehender Werte und Normen, sollen dann nochmals Rückschlüsse für die Herausbildung und Entwicklung solcher Vorgaben gezogen werden. Konkret gesprochen: Wie wirkt sich der politische Prozess, in dem die untersuchten Akteure stehen, auf das Profil des Menschenrechtsanspruchs aus? Diese Perspektive ist ein zweites Moment der Lektüren, das nicht nach- oder nebengeordnet erhoben werden kann, sondern zumeist als ein rückseitiger Effekt des ersten Frageinteresses auftritt.

Über die Menschenrechte mittels menschlicher Erfahrungen zu sprechen, erscheint kategorial naheliegend und sinnvoll: Rechte, die auf die gleiche Freiheit menschlicher Individuen zielen und deren politischen Beteiligungsanspruch im Gemeinwesen einzulösen versuchen, sollen über die Lektüre von Erfahrungszeugnissen erschlossen werden, welche wiederum die politischen Rahmenbedingungen und den sozialen Druck sichtbar machen, dem Individuen durch den historischen und gesellschaftlichen Kontext, in dem sie stehen, ausgesetzt sind.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

4. PAUL AUSSARESSES, SERVICES SPECIAUX. ALGERIE 1955–1957 (2001)

An erster Stelle steht hier ein autobiografischer Bericht, dessen Erscheinen in der französischen Öffentlichkeit schockiert hat. Denn das Thema Folter wird von seinem Autor ungeschminkt und wie ein Gegenstand banaler Alltagskommunikation thematisiert. Aussaresses eignet sich damit wie kaum ein anderer dafür, als eine extreme, aber durchaus repräsentative Stimme gehört zu werden: Er bildet das Paradigma des „harten Knochen", wie sie in den mittleren und höheren Rängen der französischen Armee jener Zeit häufig anzutreffen waren. Solche Kader bildeten das Rückgrat einer Militärdoktrin, welche die kolonialpolitische Souveränität des Staates als natürlichen Durchsetzungsauftrag der Armee konzipierte. Aus diesem Grund wird er hier als das Beispiel des „affirmativen Militärs" eingeführt.

Anders als ein viel tiefer im Glied stehender Regimentssoldat ist Aussaresses im Verlauf des Algerienkrieges an einer Schaltstelle zwischen Konzeption und Umsetzung militärischen Handelns positioniert. In seiner geheimdienstlichen Funktion und dann als Stabsoffizier im unmittelbaren Umfeld der französischen Generalität lässt sich aus seinen Darstellungen ein Bild darüber gewinnen, wie die Wahrnehmung und Analyse der Konfliktsituation unmittelbar mit dem Agieren der Armee beantwortet wird. Als individueller Akteur ist Aussaresses deshalb auf einer Mesoebene sozialen Handelns angesiedelt. Das individuelle Agieren dieses Stabsoffiziers offenbart und „übersetzt" tiefer wirkende und längerfristig angelegte Handlungsoptionen der militärischen Institution im Konfliktgeschehen.

4.1 Das Zeugnis des affirmativen Militärs

4.1.1 Was wird beschrieben?

Im Vorwort seines Buches führt Aussaresses sich selbst als denjenigen ein, der die *Fakten* auf den Tisch legt („exposer les faits", 10)[99]: Die in der öffentlichen Diskussion in Frankreich erörterte Frage nach Legitimität, Methoden und Folgen des Militäreinsatzes im Algerienkrieg bedarf nach Meinung des Brigadegenerals einiger aufklärender Worte der Beteiligten selbst. Im Stile eines Objektivität beanspruchenden Zeitzeugenberichtes führt der Autor den Leser durch die verschiedenen Stationen seines Einsatzes während der Jahre 1955 bis 1957.[100]

99 Alle in Klammern und im laufenden Text angefügten Seitenangaben beziehen sich auf das Buch von Aussaresses. Dies gilt in gleicher Weise für die folgenden Kapitel zu den Publikationen von Thomas und Ighilahriz (Kapitel 5.1 und 6.1 dieser Untersuchung).

100 Paul Aussaresses ist am 07.11.1918 geboren, zu Beginn seines Einsatzes in Algerien zählt er also 36 Jahre. Erläuterungen oder gar Diskussionen zum zeitgeschichtlichen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ab Januar 1955 dient Aussaresses im zirka 50.000 Einwohner zählenden Philippeville[101] in einer Fallschirmjägereinheit (41e demi-brigade parachutiste) als Geheimdienstoffizier. Damit besetzt er nach eigener Aussage eine „Art Posten, der in Friedenszeiten keinen Sinn macht" (24)[102]. Über seine Sonderrolle innerhalb der militärischen Einheit gibt es keinen Zweifel: Aussaresses wird der Fallschirmjägerbrigade nicht als regulärer Militär zugeordnet, sondern als Angehöriger des französischen Auslandsgeheimdienstes, des Einsatzkommandos („Service Action") des „Service de Documentation Extérieure et de Contre-Espionnage" (SDECE)[103]. Nachrichtendienstoffizier, so Aussaresses, sei eine Aufgabe, die von normalen Militärs nicht besonders geschätzt würde (24). Worin besteht diese Aufgabe? Seine Mission, so Aussaresses, sei es, „alle nur möglichen Informationen über die Rebellion zu erlangen" (25):

„Il fallait identifier ses dirigeants, les localiser et les éliminer discrètement. Obtenir des informations sur les chefs du FLN me conduirait forcément à capturer des rebelles et à les faire parler." (26)[104]

Hintergrund werden in diesem Kapitel knapp gehalten. Sie sind auf den Apparat der Anmerkungen beschränkt und daran orientiert, Informationen zu geben, die für ein Erfassen der Sinngebungen, welche Aussaresses in seiner Narration verfolgt, unverzichtbar erscheinen. Dem mit dem Sujet Vertrauten mögen sie abkömmlich sein. Einen guten Überblick zum Gegenstand generell bietet: Guy Pervillé, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie. 1954–1962*, Editions Picard: Paris, 2002.

101 Es handelt sich um das heutige Skikda.

102 „ce type de poste qui n'a pas de raison d'être en temps de paix".

103 Der SDECE wurde 1946 gegründet und 1982 durch die *Direction générale de la sécurité extérieure* (DGSE) ersetzt, die bis heute existiert. Unter der IV. Republik dem Präsidenten des Conseil unterstellt, wechselt die Aufsicht in der V. Republik ab 1962 zum Premierminister und später zum Verteidigungsministerium. Wichtigste Einsätze sind u.a. die Operation „Condor" in Diên Biên Phu (1954), der Kampf gegen den FLN in Algerien sowie im metropolen Frankreich während des Algerienkrieges, die Unterstützung der nigerianischen Separatisten im Biafrakrieg (1968), Schützenhilfe beim Sturz des Machthabers Bokassa in der Zentralafrikanischen Republik (1979), und mehrere Versuche, Oberst Gadhafi in Libyen zu stürzen (1977/1980). Aussaresses erwähnt beiläufig, dass der amtliche Auftrag des SDECE per definitionem auf das Ausland beschränkt ist, Algerien aber aus französischer Sicht eindeutig als Inland zu bezeichnen ist: „[G]emäß der Formel, welche die Regierungsstellen immer wieder erinnerten, war Algerien Frankreich und der SDECE hatte nicht das Recht, auf nationalem Territorium zu intervenieren. Wenigstens in der Theorie." (15)

104 „Man musste ihre Führer identifizieren, sie lokalisieren und sie auf diskrete Weise eliminieren. Informationen über die Chefs des FLN zu erlangen, brachte mich zwangsläufig dazu, Rebellen zu fassen und sie zum Sprechen zu bringen." Alle Übersetzungen, die

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die operative Bestimmung seines Einsatzes ist damit von vornherein benannt. Die Kapitel des Buches erzählen episodenhaft die wesentlichen Stationen dieses Weges, der Aussaresses von der Provinzstadt Philippeville schließlich ins Zentrum des militärischen Kommandos nach Algier führt. Das Land ist ihm nicht unbekannt – Aussaresses erinnert sich wehmütig an Erfahrungen während seiner Offiziersausbildung im Jahr 1941 innerhalb einer berittenen Einheit in Telerghma im Aurès (19). Nach Einsätzen in Indochina blickt er dem Wiedersehen mit alten Bekannten aus den dortigen Verwendungen freudig entgegen; ein Cousin, der in der Finanzverwaltung in Algier arbeitet, sowie seine bald nachreisende Familie versprechen einen auch privat eingebetteten Aufenthalt (21). Die ersten Wochen sind damit ausgefüllt, Kontakt- und Zuträgernetze zu knüpfen, ein kooperatives Verhältnis zu seinen militärischen Vorgesetzten innerhalb der Fallschirmjägerbrigade aufzubauen sowie ein Team aus Mitarbeitern zu formen. Aber auch die „mondanités provinciales" scheinen nicht zu kurz zu kommen – Kino, Lektüre und Strandbesuche werden von Aussaresses als willkommene Ablenkungen genannt (25). Schnell werden die Dinge aber konkreter und seine eigentliche Mission rückt ins Zentrum der Schilderungen.

Im Rahmen seiner Verhöre und Untersuchungen erfährt Aussaresses von dem für den 20. August 1955 geplanten Angriff „algerischer Rebellen" auf Philippeville (41ff.).[105] Seinen geheimdienstlichen Aktivitäten spricht er es zu, ein weit größeres

in dieser Studie aus den Zeugnissen von Aussaresses, Thomas und Ighilahriz verwendet werden, wurden vom Autor [D.B.] vorgenommen.

105 Der Übergriff auf Philippeville schreibt sich in eine im Laufe des Jahres 1955 veränderte, verschärfte Kampftaktik des FLN ein. Im Stile des Guerillakampfes sollten nicht mehr nur eindeutig definierbare Kampfhandlungen gegen das feindliche Militär getätigt werden. Ziel war es, durch spontane gewaltsame Aktionen, die jede Verhältnismäßigkeit sprengen, die bis dahin schwelende politische Krise in einen bewaffneten Konflikt zu verschieben. Die Unangemessenheit spontaner Gewalt sollte die Staatsmacht zu einer ihrerseits in noch viel größerem Ausmaße unangemessenen Reaktion zwingen; die „Zivilität" eines Konfliktes, Dialogbereitschaft und überhaupt der politische Verhandlungsspielraum einer politischen Mitte ist damit beseitigt. Die Bevölkerung wird sich zwangsläufig für die eine oder die andere Seite des Konfliktes entscheiden müssen. Das Kalkül der FLN-Führung lag wohl darin, dass die algerische Bevölkerung sich im Zweifelsfall für die Unabhängigkeit und damit die Befreiungskämpfer des Front entscheiden würden. Innerhalb der Wilaya 2 (Nordconstantinois) wurde unter der Führung von Zighout Youssef und Lakdhar Ben Tobbal im Juni 1955 eine Versammlung des FLN einberufen, in der über die kommenden Aktionen beraten wurde. Beschlossen wurde eine Politik der erbarmungslosen Gewalt, auch gegenüber der Zivilbevölkerung und unabhängig von Alter und Geschlecht. Als Hauptorte solcher Angriffe wurden identifiziert: die Hafenbezirke Philippevilles und benachbarte Stadtviertel, El-Milia und die Umgebung von Constantine. (Vgl. hierzu Alistair Horne, *A savage war of peace. Algeria 1954–1962*, NYRB: New York, 2007 [[1]1977], 118f.) Insgesamt werden bei der Offensive,

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

als das dann sichtbare Ausmaß der Attacken verhindern zu können. Teilweise im Detail werden militärisches Vorgehen, Einsatztaktik und Aktionen seiner Mitarbeiter in den Auseinandersetzungen mit den von Zighout Youssef, dem Regionalkommandanten des FLN,[106] befehligten Algeriern geschildert. Zur Anwendung kommen auch Gewaltmethoden und Folter bei Verhören und Gefangenenbefragungen. Im Vergleich mit dem parallel zum Angriff auf Philippeville unternommenen Massaker des FLN im kleinen El-Halia[107], das ebenfalls ausführlich beschrieben wird (61ff.), fühlt sich Aussaresses als Held – sein Wirken sieht er durch den Erfolg eines verhinderten Massenblutbades legitimiert. Er wird beordert, dem im Anschluss an die Geschehnisse aus Algier angereisten General Massu zu berichten; von seinen Vorgesetzten wird er als Urheber der erfolgreichen Taktik vorgestellt. Abwesend während einiger Wochen des Frühjahrs 1956, um im englischen Salisbury mit britischen Militärs den Einsatz zur Rückeroberung des Suez-Kanals zu üben, kehrt er nach Algerien zurück, um in Bône (heute: Annaba) weitere Übungen mit Fallschirm-

die lange Zeit als eigentlicher Beginn des Krieges gewertet wurde, 123 Personen getötet, davon 71 Personen europäischer Herkunft. Vgl. Claire Mauss-Copeaux, „Le 20 août 1955, interrogations à propos d'un événement, de ses sources et de ses représentations", Kolloquium *Pour une histoire critique et citoyenne. Le cas de l'histoire franco-algérienne*, 20.–22. Juni 2006, Lyon, ENS LSH, 2007, http://ens-web3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/communication.php3?id_article=276 (zuletzt aufgerufen am 15.01.2014). Mauss-Copeaux arbeitet die Funktionalisierung der Geschehnisse im Interesse eines revanchistischen, kolonial überformten Geschichtsbildes heraus. Sie zeigt, wie dies bereits unmittelbar nach den Massakern durch den Propagandaapparat der französischen Armee praktiziert wurde, um eine Ausweitung und Totalisierung des militärischen Vorgehens zu rechtfertigen.

106 Die operativen Ziele dieser Initiative werden von Youssef benannt: „Die Siedler einschüchtern indem man ihnen zeigt, dass sie verwundbar sind, sich Waffen beschaffen, der Zone des Aurès aushelfen [wo der Druck der französischen Truppen sehr stark war], die anderen Nationalisten dazu drängen, sich von der Bühne zurückzuziehen oder sich anzuschließen, und, aus Anlass des Jahrestages der Absetzung von Sultan Mohammed V., Solidarität mit Marokko zeigen." Zitiert nach Mauss-Copeaux (ebd.)

107 El-Halia ist der Ort einer kleinen Pyritmine in der Umgebung von Philippeville. Zirka 130 Europäer arbeiteten dort mit etwa 2000 Algeriern zusammen; die Arbeitsbedingungen waren bekannt für eine weit gehende Gleichstellung und eine friedliche Atmosphäre, mit zahlreichen freundschaftlichen Banden zwischen beiden Bevölkerungsgruppen. Um die Mittagszeit des 20. August wurde der Ort von 60 bis 80 Kämpfern angegriffen. Auf grausame Weise kamen 36 Personen, darunter 10 Kinder, zu Tode (vgl. Horne, *A savage war of peace*, 120). Mauss-Copeaux (ebd.) spricht von einem „Über-Ereignis" („sur-événement"), das aus dem Geschehen bis heute konstruiert wird. Insbesondere die Auswertung von Internetseiten ehemaliger Pieds-noirs zeigt, welche Stereotypen („Barbarei", „fanatische Moslems", „jeder Moslem sollte einen Franzosen töten" etc.) dabei transportiert werden.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

springern zu leiten. Bei einem Sprung erleidet Aussaresses eine Spinalfraktur und kann deshalb unter großem Bedauern nicht wie seine Kameraden an der Suez-Aktion teilnehmen.

Nach seiner Genesung und kleineren Zwischenstationen wird Aussaresses Anfang Januar 1957 in den Mitarbeiterstab von General Jacques Massu[108] in Algier beordert (83ff.). Die Pariser Regierung unter Premierminister Guy Mollet tendiert nun mehr und mehr zu einer härteren Gangart gegenüber den gewaltsamen Aktionen des FLN. Ihr Vertreter in Algier, Generalgouverneur und „ministre résidant" Robert Lacoste[109], überträgt zu Beginn 1957 per Dekret seine Polizeigewalt rechts-

108 Jacques Massu (1908–2002) gilt als Emblem der neueren französischen Militärgeschichte. Der Absolvent der militärischen Eliteakademie St. Cyr, zunächst an wechselnden Einsatzorten in Frankreich und Afrika (Marokko, Togo, Tschad) stationiert, floh nach der deutschen Invasion nach England und schloss sich dort dem späteren Präsidenten de Gaulle an. An der Seite von Marschall Leclerc befreite er Straßburg von den deutschen Truppen. In Indochina wird er Stadtkommandant von Hanoi und kämpft im Grad eines Oberst bis zum Debakel der französischen Armee in Diên Bien Phu. Später wird er in der Diktion der europäischen Siedler Algeriens zum „Held von Algier", kurzzeitig auch der Präsident des in der Krise der IV. Republik von Militärs gebildeten „Wohlfahrtsausschusses", bevor de Gaulle in Paris eine neue Regierung bildet. Als Massu 1960 dem Journalisten Hans Ulrich Kempski von der Süddeutschen Zeitung anvertraut, er bezweifle, dass de Gaulle Algerien wirklich halten wolle, wird er vom Präsidenten abberufen. Von 1966–1969 kommandierte er in Baden-Baden als Oberbefehlshaber die französischen Truppen in Deutschland (FFA). Während der Mai-Unruhen im Jahr 1968 suchte der in Paris unter Druck geratene Charles de Gaulle in Massus Hauptquartier im Baden-Badener Jagdschlösschen für eine Nacht Zuflucht. Einen Überblick der Biografie bietet: http://www.ordredelaliberation.fr/fr_compagnon/661.html (zuletzt aufgerufen am 15.01.2014).

109 Wie für andere war auch für den aus der Finanzverwaltung kommenden Lacoste die Résistance das Sprungbrett für seine hohen Nachkriegsämter. Innerhalb der sozialistischen Partei, die sich zu dieser Zeit noch „Französische Sektion der Arbeiter-Internationalen" (SFIO) nennt, gehört er dem Flügel der „Sozialpatrioten" an, gegenüber den von Premierminister Guy Mollet angeführten „Sozialeuropäern". In der Wochenzeitung *Die Zeit* vom 24. Mai 1956 nimmt der Publizist *Armin Mohler* eine Einordnung des politischen Ortes dieses Politikers vor: Für den Posten des Algerienministers hätte Mollet keine bessere Wahl treffen können, weil der „Mann der Mitte" Lacoste die zwar rechtsextrem genannten, aber im Grunde ja auch nur kleinbürgerlichen Interessen der europäischen Siedler innerhalb des politischen Personals des sozialistischen Lagers am besten abdecke. (Vgl. Armin Mohler, „Bürgerkriegs-Situation in Frankreich? Das Ende des Burgfriedens scheint gekommen", in: *Die Zeit* Nr. 21 vom 24.05.1956, S. 2) Eine solche Bewertung des damals noch der politischen Linken zuzurechnenden, später zum Apologeten der „Neuen Rechten" werdenden Mohler offenbart, wie sehr die traditionellen politischen Kategorien von ‚links' und ‚rechts', ‚geschichtsbewusst' und ‚fortschrittlich' am Thema des Algerienkrieges durcheinander geraten. Lacoste wird unter Präsident de Gaulle spä-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kräftig an Massu, der mit seiner 10. Fallschirmspringerdivision (DP) in der Stärke von 4600 Mann die 1500 Personen zählenden Polizeieinheiten im Großraum Algier verstärken soll. Offiziell ist die polizeiliche Gewalt damit an das Militär abgetreten. Massu und seiner Truppe, die als Eliteeinheit gilt, ist die volle Verantwortung für die öffentliche Ordnung in und um Algier übertragen.[110] Erste Aufgabe für Aussaresses im Rahmen der „Schlacht um Algier“[111] ist es, den für den 28. Januar 1957 landesweit ausgerufenen Generalstreik zu verhindern. Mit einer groß angelegten Einschüchterungsaktion und unter dem Einsatz repressiver Maßnahmen gelingt dies auch (137ff.).[112] Im Laufe der Tätigkeiten eignet sich Aussaresses eine von der Polizei angelegte Verdächtigenkartei an; zusammen mit seinem Kollegen Trinquier[113]

ter Industrieminister und betreibt die Nationalisierung wichtiger Industriekonzerne, etwa der Renault-Werke.

110 A. Horne beschreibt die langfristigen politischen Auswirkungen dieser Entscheidung: „That good socialist and democrat, Robert Lacoste, was in effect placing his signature on the death warrant of the Fourth Republic.“ (Horne, *A savage war of peace*, 188)

111 „La bataille d’Alger“ bezeichnet den Kampf zwischen FLN und französischem Militär um die Hoheit innerhalb des öffentlichen Raumes in Algier. Als formaler Beginn wird vielfach der 30. September 1956 genannt, an dem zwei Bomben an besonders von Pieds-noirs frequentierten Orten im Zentrum Algiers (Milk-Bar und Cafétéria) explodieren; der 24. September 1957 mag als Tag der Verhaftung von Saadi Yacef – dem 29-jährigen Befehlshaber der FLN-Kräfte innerhalb Algiers – als deren Ende gelten. Der Höhepunkt der Auseinandersetzungen, die sich mehr und mehr auf die Kontrolle der historischen Kasbah mit ihrem engen Gassengewirr und der dichten, aus osmanischer Zeit stammenden Bebauung konzentriert, liegt auf den ersten Monaten des Jahres 1957 (vgl. Horne, *A savage war of peace*, 571).

112 Absichtlich auf den Beginn einer Sitzungswoche der Vereinten Nationen in New York gelegt, sollte mit dem Streik die internationale Öffentlichkeit erreicht werden, die vom FLN für immer noch zu nachsichtig und gutgläubig bezüglich der französischen Behauptungspolitik eingeschätzt wurde. Der Streik scheitert und hat nicht die erhofften Auswirkungen. Die Truppen Massus öffnen Ladenlokale gewaltsam und zwingen die Besitzer damit aus dem Streik heraus, weil sie ihre Ware schützen müssen. Mit militärischen Transportfahrzeugen werden Streikende aus allen Bezirken Algiers unter Androhung harter Strafen zu ihren Arbeitsplätzen gefahren. Aussaresses beschreibt sich als den planenden Kopf und Organisator der gesamten Aktion.

113 Roger Trinquier (1908–1986) war Kommandeur eines von drei Regimentern der 10. Fallschirmspringerdivision. Im Januar 1957 wird er in den Mitarbeiterstab Massus berufen, weil er seit seiner Zeit im Indochinakrieg als Experte für subversive Kriegsführung gilt. 1951 war er Kommandeur der „Antikommunistischen Guerillas“ (GCMA) im nördlichen Indochina geworden und konnte durch einige Erfolge seine Vorgesetzten beeindrucken. Im Algier des Jahres 1957 gilt er als der theoretische Kopf des französischen Gegenterrors – neben Aussaresses als deren praktischem Umsetzer. 1958 wird er Mitglied des Wohlfahrtsausschusses. Er ist Mitglied von *Cité catholique*, einer der Rechtsextremen und dem katholischen Fundamentalismus zuzurechnenden Filiation der *Action*

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

stellt er eine im Blockwartsystem organisierte Erfassung nahezu aller Verdächtigenbewegungen in Algier auf.[114]

Von Massu ist Aussaresses explizit damit beauftragt, Vorschläge zur Wiederherstellung der Ordnung in der Stadt zu machen und dabei auch auf „nichtherkömmliche" Methoden zurückzugreifen. Er setzt – zusammen mit Trinquier – nicht nur die konzeptionellen Impulse einer Sicherheitspolitik, die auf Folter und standrechtliche Hinrichtungen zurückgreift, sondern ist auch ihr ausführender Arm.

„Il n'était pas difficile de deviner que la face nocturne et secrète de ma mission m'amenait à organiser les arrestations, à trier les suspects, à superviser les interrogatoires et les exécutions sommaires." (143)[115]

française. Die 1946 von einem Sekretär von Charles Maurras gegründete Gruppierung ist sowohl im Algerienkrieg, als auch später während der Militärdiktatur in Argentinien im Offizierskorps präsent und darum bemüht, den staatlichen Gegenterror mit Anleihen thomistischer Dogmatik als Wiederherstellung der natürlichen Ordnung der Welt auch theologisch zu rechtfertigen. Trinquier gilt als der frühe Cheftheoretiker des *Modern Warfare*, den er als ein ineinander greifendes System aus politischen, wirtschaftlichen, psychologischen und militärischen Akten betrachtet, die im Zusammenspiel zum Ziel haben, eine etablierte Autorität zu destabilisieren und durch ein anderes Regime zu ersetzen. Insbesondere befasst sich Trinquier mit dem Einsatz und der Legitimität der staatlich-militärisch verantworteten Folter im Krieg. Terroristen sollten zwar grundsätzlich nicht als Kriminelle behandelt werden, sondern als Soldaten. Falls sie allerdings zivile Ziele attackierten und keine Uniform trügen, sei es auch legitim, die Folter anzuwenden, um ihre Organisation zu enthüllen. Während der Folter sollten ausschließlich Fragen zur Natur ihrer Hintergrundorganisation gestellt werden. Bei erhaltener Antwort müsse die Folterpraxis stoppen und die Verdächtigen seien wie reguläre Kriegsgefangene weiter zu behandeln. Es nimmt nicht Wunder, dass die englischsprachige Version des Hauptwerkes von Trinquier noch bis vor kurzem auf der Homepage des College des amerikanischen Generalstabs verfügbar war. Vgl. R. Trinquier, *La Guerre moderne*, Editions de La Table ronde: Paris, 1961; ebenso: Ders., *Guerre, subversion, révolution*, Editions Robert Laffont: Paris, 1968. Zur Theorie und dem Modell der „Guerre révolutionnaire" im Kontext des Algerienkrieges vgl. Klose, *Menschenrechte im Schatten*, 140–148.

114 Die Einteilung der Stadt in Sektoren, Subsektoren, Blöcke und Gebäude unter der Bezeichnung eines „Dispositif de Protection Urbaine" (DPU) verfolgt die exakte Erfassung und Nachverfolgung von Personenbewegungen zwischen den einzelnen Bezirken. Beobachtet und gemeldet wurden sie von einzelnen Verantwortlichen, zumeist muslimische *anciens combattants*, die das französische Vertrauen genießen.

115 „Es war nicht schwierig zu erraten, dass das nächtliche und geheime Antlitz meiner Mission mich dazu führte, Verhaftungen zu organisieren, Verdächtige auszusortieren, Verhöre und standrechtliche Hinrichtungen zu überwachen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wiederholt schildert Aussaresses die von ihm und seinen Mitarbeitern angewandten Methoden, explizit kommt er auch auf die Folter als Instrument zu sprechen, das ihm zur Verfügung steht und das er nicht nur durch seine Mitarbeiter anwenden lässt, sondern welches er auch selbst praktiziert. Er mietet ein Quartier außerhalb der Stadt an – die so bezeichnete „Villa des Tourelles". Darin finden die nächtlichen Verhöre statt, die meist im Morgengrauen und mit der Tötung der zuvor Gefolterten enden (143ff.).

Als weitere Erfolge seiner Tätigkeiten schildert Aussaresses die Morde am FLN-Führer *Larbi Ben M'Hidi*[116] im Februar 1957 und am FLN-Sympathisanten und Anwalt *Ali Boumendjel*[117] im März 1957. Aussaresses gibt nicht nur die Befehle für die Tötungen, sondern legt auch jeweils selbst mit Hand an. Daran, dass seine unmittelbaren Vorgesetzten, aber auch die Regierung in Paris über die einzelnen Aktionen, aber ebenso über die verwendeten Methoden unterrichtet war, lässt der Autor keinen Zweifel. Aussaresses zufolge soll François Mitterand, der von 1956 bis 1957 Justizminister war, sogar durch einen „persönlichen Emissär" über die von der Armee zu verantwortenden Aktionen informiert gewesen sein.

Nachdem die Übergriffe des FLN in Algier im Frühsommer merklich nachlassen und aufgrund atmosphärischer Differenzen mit seinen neuen unmittelbaren Vorgesetzen, lässt sich Aussaresses Mitte 1957 – nach einem halben Jahr Dienst –

116 Larbi Ben M'Hidi, geboren 1923, war Mitglied des MTLD (Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques) und der OS (Organisation Spéciale), eines ersten militärischen Flügels der Unabhängigkeitsbewegung. Im April 1954 wird er einer der neun („historischen") Führer des CRUA (Comité révolutionnaire d'unité et d'action), welches über das Anfangsdatum der Erhebung (1. November 1954) entscheidet. Ihm wird das Kommando über die Wilaya 5 (Oranais) anvertraut. Auch an den ersten Bombenattentaten im Zentrum Algiers ist er beteiligt. Am 16. Februar 1957 wird er von Massus Soldaten gefasst. Die Behörden geben den Tod als Selbstmord aus. Zum Teil aus eigenem Misstrauen, sicher aber auch aufgrund des öffentlichen Drucks stellt die Staatsanwaltschaft Algier interne Untersuchungen an, die aber im Sande verlaufen. Vgl. dazu Branche, *Torture*, 137ff.

117 Der 38-jährige Anwalt Ali Boumendjel wird ebenfalls von Massus Soldaten in Haft gehalten, bevor angegeben wird, er habe sich selbst umgebracht. Boumendjel gehörte zum Kreis intellektueller Unterstützer des algerischen Unabhängigkeitskampfes, galt als politischer Berater von Abane Ramdane, dem ideologischen Kopf des FLN. Von Seiten des Militärs besteht ein Interesse an seinem „Verschwinden", um dem Gegner eine Identifikationsfigur zu nehmen und jeden Märtyrerkult im Keim zu ersticken. Boumendjels Bekanntheit dürfte für die Armee wie im Fall Ben M'Hidi ein Hindernis dargestellt haben, um mit ihm zu verfahren wie mit anderen Gefangenen. Für seinen Tod musste deshalb ein halbwegs kommunizierbares Alibi gefunden werden. Seine Familie klagt bis heute einen offiziellen Widerruf der Todesursache Selbsmord ein. Vgl. die Stellungnahme seiner Witwe Malika Boumendjel in einem Artikel in *Le Monde* vom 02.05.2001: http://www.algeria-watch.org/farticle/1954-62/boumendjel.htm (zuletzt aufgerufen am 15.01.2014).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

von seinem Posten bei Massu ablösen. Anders als diejenigen Offiziere, die aus nationalistischen Motiven etwa in den Reihen der OAS[118] noch jahrelang für den Erhalt der Françalgérie kämpfen, verlässt Aussaresses Algerien. Im Herbst 1957 wird er als Luftwaffeninstrukteur auf die französische Militärbasis in Baden-Baden berufen. Er wird danach nicht mehr dauerhaft nach Algerien zurückkehren.

4.1.2 Das Selbstbild Aussaresses'

Die Schilderungen des Generals auf die Form eines Ereignisprotokolls zu den verschiedenen Stationen seines Algerieneinsatzes festzulegen, wäre verkürzt. Hinter der Fassade des Faktenberichts tritt deutlich das Profil seines Autors hervor. Aussaresses nutzt die Rolle des berichtenden Akteurs, um ein Bild von sich selbst zu transportieren. Indirekt, häufig aber auch ausdrücklich, setzt er sich in selbstdarstellerischer Absicht in Szene. Das erzählte Geschehen ist die Bande, über die er ein Bild der eigenen Persönlichkeit entwirft, das in seinen Augen Bestand vor der Geschichte hat. Dieser Prozess eines Selbstentwurfs im Dialog mit den beschriebenen Ereignissen kann nachgezeichnet werden und erlaubt im Querschnitt einen Blick auf das verquickte Ineinander von historischem Geschehen, geltend gemachter Erfahrung und inszenierter Narration. Den Auftakt bildet eine Absichtsbekundung, die als das thematische *Incipit* der Ausführungen gelten kann.

„Je ne cherche pas à me justifier mais simplement à expliquer qu'à partir du moment où une nation demande à son armée de combattre un ennemi qui utilise la terreur pour contraindre la population attentiste à le suivre et provoquer une répression qui mobilisera en sa faveur l'opinion mondiale, il est impossible que cette armée n'ait pas recours à des moyens extrêmes." (10)[119]

Aussaresses setzt mit dieser Aussage im Vorwort einen Grundstein, der für den argumentativen Gang und, darauf aufbauend, auch für die Selbstdarstellung von entscheidender Bedeutung ist: Der Modus seiner Rede soll nicht einer der Rechtfertigung sein, sondern jener der Erklärung. Der Autor gibt vor, sich als subjektive Stimme gleichsam zurückzuziehen und hinter die Darlegungen zu treten; es soll lediglich ein Sachverhalt einsichtig gemacht werden, den andere eben nicht kennen

118 „Organisation de l'Armée Secrete". Die Organisation versammelt Anhänger Französisch-Algeriens aus den Reihen der Armee und kämpft mit terroristischen Mitteln gegen die Unabhängigkeit und nach 1962 die Umsetzung der Abkommen von Evian.

119 „Ich suche nicht mich zu rechtfertigen, sondern einfach zu erklären, dass ab dem Moment, wo eine Nation ihre Armee bittet, einen Feind zu bekämpfen, der Terror verwendet, um die zögerliche Bevölkerung zu zwingen ihm zu folgen und eine Repression zu provozieren, welche die internationale Öffentlichkeit zu seinen Gunsten bewegen wird, es unmöglich ist, dass diese Armee nicht zu extremen Mitteln greift."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

können. Die damit beanspruchte Objektivität drückt sich in der Wortwahl aus („simplement à expliquer", „il est impossible"), aber auch im syntaktischen Stil der mehrfachen Hypotaxe, die den Eindruck einer komplexen, aber sauber argumentierten Herleitung erweckt.

Aussaresses schließt die Selbsterklärung zum Genus seines Buches mit einem scharfen „es ist unmöglich". Das Skandalon, um das es bei seinen Ausführungen in thematischer Hinsicht geht, nämlich die Anwendung von Folter und die standrechtlichen Hinrichtungen durch die Armee, wird von vornherein zur logischen Notwendigkeit erklärt, zu der es keine denkbare Alternative gibt. Was gar nicht anders denkbar ist, muss auch kein Bedauern auslösen: „Das, was man im Glauben gemacht hat, seine Pflicht zu erfüllen, das muss man nicht bereuen." (10) Vieles spricht dafür, das Vorwort in Aussaresses Buch im Sinne einer solchen „Grundsteinlegung" zu lesen, die in formaler Hinsicht sogar die Funktion eines moralischen Fundamentes für die im Anschluss geschilderten Gewalttaten erfüllt.

Wer nichts zu bereuen hat, dem ist es auch gestattet, in Identität mit sich und seiner Geschichte zu leben – er muss nichts widerrufen und kann dazu stehen, was er ist. Ausführlich finden die Stationen seiner von klassischer Bildung geprägten bürgerlichen Herkunft Erwähnung. Sie machen es ihm nicht schwer, auch als Geheimagent[120] den Eindruck zu erwecken, das „normale und ruhige Leben eines verheirateten Mannes und Familienvaters" (14) zu führen.

„Rien dans ma formation n'avait pu laisser supposer un instant que j'étais destiné à de pareilles aventures: ni mon premier prix de version latine au concours général, ni la kâghne du lycée Montaigne de Bordeaux où je fus le condisciple de l'universitaire pacifiste Robert Escarpit, futur chroniqueur au *Monde*, et d'André Mandouze qui devait s'illustrer comme ténor des intellectuels critiques à l'égard de l'armée française en célébrant la ‚juste cause' du FLN, ni ma licence de latin-grec-philologie." (14)[121]

Für das, was er erlebt hat und wovon sein Bericht erzählen wird, gibt es offensichtlich keinerlei Vorgeschichte und Anhaltspunkte in Herkunft und Biografie. Wer sich als Kenner der Gedichte Ciceros ausgibt und den österreichischen Dichter Ni-

120 Seine genaue Funktionsbezeichnung lautet: „Chargé de mission du Service Action". (14)

121 „Nichts in meiner Ausbildung hatte auch nur einen Moment vermuten lassen, dass ich für derartige Abenteuer bestimmt war: Weder mein erster Preis in lateinischer Übersetzung im Concours général, noch die Khâgne am Lycée Montaigne in Bordeaux, wo ich Mitschüler des pazifistischen Hochschullehrers Robert Escarpit war, später Chronist bei *Le Monde*, und von André Mandouze, der sich einen Namen machen musste als Tenor der armeekritischen Intellektuellen, die die ‚gerechte Sache' des FLN feierten, noch meine Licence in Latein und Griechisch."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kolaus Lenau als seinen Lieblingsautor angibt (14), muss wohl den weiteren beruflichen Weg als Militär und Geheimdienstoffizier als „Abenteuer" empfinden.[122]

Die Kategorie des Abenteuers wirft ein Licht auf die Spannung, die Aussaresses zu balancieren trachtet: Eine bildungsbürgerlich fundierte Herkunft lässt eigentlich einen anderen beruflichen Parcours und insbesondere andere während eines solchen Wegs getroffene Entscheidungen erwarten als jene, von denen Aussaresses berichtet. In der Luft liegt der Skandal des zerbrochenen und verratenen Humanitätsideals klassischer Bildung. Den eingeschlagenen Weg als „Abenteuer" zu klassifizieren, erlaubt es, die Illusion von Kontinuität und Identität aufrechtzuerhalten. Welcher gebildete Mensch sollte nicht auf seinem Lebensweg auch manches Abenteuer bestehen und dadurch an Weite gewinnen? Durchhalten kann Aussaresses diese Illusion allerdings nicht. Später gibt er Auskunft zu *seinem* militärischen Stil, den Geist, den er als vorgesetzter Soldat zu verkörpern sucht: „eine subtile Mischung aus Anarchie und Strenge, aus Bohème und Askese" (93). Wenn das Abenteuer konkret wird, verliert es seine Unschuld. Zumindest würde man Anarchie und Bohème nicht als die grundständigen Tugenden des Militärs vermuten.

Zu Beginn seiner Ausführungen ist Aussaresses aber noch darum bemüht, die ethische Legitimität seines Handelns und seine persönliche moralische Integrität zu erweisen. Am 27. November 1942, so holt er aus, habe er „eine der wichtigsten Entscheidungen" seines Lebens getroffen: „[A]près avoir opté pour la carrière des armes et pour Charles de Gaulle, je m'étais engagé dans les services spéciaux." (15)[123] Die Entscheidung für die Laufbahn als Geheimdienstoffizier wird in unmittelbarer Folge seiner Gefolgschaft von Charles de Gaulle dargestellt. Als Ikone der französischen Befreiung aus deutscher Besatzung verehrt, fungiert die Erwähnung auch hier in einem moralisch aufgeladenen Sinne. Aussaresses zählt die Stationen seiner frühen geheimdienstlichen Verwendungen auf. Dabei bleibt kein Zweifel, dass er sich historisch gesehen immer auf der richtigen Seite befunden hat: Von General de Gaulle erhält er den Auftrag, den General Cochet („ein Flieger-As von

122 Auch eine Vorgeschichte christlich-katholischer Prägung hat es offensichtlich gegeben: Aussaresses erwähnt seine Mitgliedschaft in der *Jeunesse étudiante chrétienne* (JEC), der Bewegung der christlichen studierenden Jugend (130). Sein Bericht weist gelegentlich Metaphern und Anspielungen aus dem Bereich des Katholizismus auf: Eine Bordellbetreiberin halte ihr Etablissement „am Karfreitag geschlossen" (74). Bezüglich eines Konkurrenzverhältnisses mit einem Kollegen in früherer Verwendung heißt es: „Aber man kann nicht Kaplan in der Pfarrei sein, in der man Pfarrer war." (93) Hinsichtlich seiner künftigen Aufgabe im Stab von General Massu weiß Aussaresses, „dass es keine Arbeit von Messdienern sein wird." (97) Für den Aufbau seines Stabes im Stile einer Elitetruppe fordert er „Mönch-Soldaten" (93).

123 „Nach der Entscheidung für die Waffenlaufbahn und für Charles de Gaulle hatte ich mich zum Geheimdienst verpflichtet."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

14/18“) aus einem Gefangenenlager des Vichy-Regimes zu befreien, was ihm acht Monate Gefängnis einbringt; in Spanien wird er zur Unterstützung der iberischen Freiheitskämpfer eingesetzt, anschließend ist er den britisch-französischen interalliierten Truppen der Jedburgh-Kommandos zugeordnet, die Europa vom nationalsozialistischen Terror zu befreien suchen. Schließlich berichtet Aussaresses davon, wie er im April 1945, in deutscher Uniform verkleidet, bei Berlin mit dem Fallschirm abspringt, der deutschen Elite-Division Scharnhorst entkommen von den sowjetischen Einheiten Marschall Schukovs festgenommen wird, weil man ihn für ein Mitglied der SS-Division „Charlemagne“ hält, in der französischen Freiwillige unter deutscher Flagge dienten (17).

Aussaresses inszeniert sich nicht nur als militärisch-geheimdienstlich erfahren und kompetent, sondern auch als Agent mit moralisch-politisch weißer Weste. Mit seiner frühen Option *für* die Résistance um de Gaulle und *gegen* die Kollaboration unter Vichy positioniert er sich auf der ideologischen Landkarte französischer Politik auf derjenigen Seite, die Legitimität und Akzeptanz verspricht. Er setzt damit einen Rahmen für alle weiteren Erzählungen. Was auch immer er berichten mag, so die Funktion dieser Rahmung, es muss diesen grundsätzlichen Fakten in der Bewertung untergeordnet werden. Wer die Entscheidungen, die Aussaresses während der algerischen Episode trifft, beurteilen will, kann dank der richtigen biografischen Grundentscheidungen nicht mehr irritiert werden – so mag man die Intention der vorgebrachten Narration verstehen.

Zugleich tritt aber ein anderer Aussaresses zu Tage, der militärische Macher und erfolgreiche Umsetzer aller Art von Befehlen: „Kurzum, ich war eingeschätzt als ein Spezialist harter und verschrobener Dinger.“ (17)[124] So tut sich ein Spalt auf: Aufgrund des moralisch unzweifelbaren Charakters seiner beruflichen Existenz scheint es einerseits zum moralischen Selbstbild des Autors zu passen, Folter und Terror als „Überraschungen“ des Berufs zu beschreiben.

„Avec le metier qu j’avais choisi, j’avais déjà tué des hommes et fait des choses éprouvantes pour les nerfs, mais je ne m’attendais vraiment pas à ça. J’avais souvent pensé que je serais torturé un jour. Mais je n’avais jamais imaginé la situation inverse: torturer des gens.“ (29)[125]

Andererseits zeigt sich ein weiteres Gesicht Aussaresses’, wenn er den Umschlag von der Überraschung zur Akzeptanz in wenigen Absätzen bewerkstelligt. Die Folter anzuwenden sei ein Gebot der Klugheit und längst Usus in den Reihen der Poli-

124 „Bref, j’étais considéré comme un spécialiste des coups durs et des coups tordus.“

125 „Mit dem Beruf, den ich gewählt hatte, hatte ich schon Menschen getötet und Sachen gemacht, die schrecklich sind für die Nerven, aber das erwartete ich wirklich nicht. Ich hatte oft gedacht, dass ich selbst eines Tages gefoltert würde. Aber ich hatte mir niemals die umgekehrte Situation vorgestellt: Leute zu foltern.“

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zei, mit der er in Philippeville bald den Kontakt aufnimmt. Nach kurzem schon zeigt auch Aussaresses sich überzeugt von der Notwendigkeit des Foltereinsatzes und hält für die Gegner nur eine einzige Schublade bereit – die der FLN-Sympathisanten und fernen Pariser Idealisten (32).

Ein weiteres Bild, das Aussaresses von sich zeichnet, ist das des im Gehorsam zum Befehl und seiner inneren Berufung sich opfernden Soldaten. Als er davon erfährt, einen Posten im Stab von General Massu in Algier einnehmen zu sollen, zeigt er sich zunächst distanziert. „Ich bin nicht dazu geboren, die Kasbah zu reinigen" (90), kommentiert er die Order und erkennt umgehend, dass es darum geht, „die ganze Drecksarbeit zu machen" (90). Er sträubt sich zunächst mit Erfolg und möchte einen Stellvertreter schicken, Massu aber will – von seinen Erfolgen in Philippeville angetan – ihn selbst. Schließlich präsentiert sich Aussaresses als treu gegenüber seiner Berufung:

„Je n'ai pas pu dire non à Massu. Ou j'acceptais ou je quittais l'armée. Quitter l'armée, c'était quitter les services spéciaux; c'était renoncer à un idéal, c'était trahir. Alors, je suis monté dans ma Jeep et, à contre-cœur, je suis parti pour Alger." (94)[126]

Seine weitere militärische Laufbahn sei in jedem Fall „verratzt" (95), kokettiert Aussaresses. Wenn er den Dienst bei Massu antrete, dann allein aus Pflichtgefühl der Institution gegenüber, vor allem aber aus einem inneren Gehorsam sich selbst gegenüber. Es wird der Eindruck eines wahren Heldentums erweckt – zu tun, was getan werden muss, was aber keinen Profit verspricht; sich herzugeben für die größere Sache, die notwendig ist, der eigenen Berufung treu bleiben. Assoziationen an Kategorien religiöser Priesterschaft liegen bei dieser Selbststilisierung Aussaresses nicht fern. Dessen subjektiver Wille scheint kaum zu zählen. Berichtet wird ein Opfergang für die Sache, beinahe parallel zu dem Opfer, das die Gegenspieler in Aussaresses Bericht – seine Verdächtigen – auf sich zu nehmen haben. Das eigene Opfer ist das Gegengewicht zur Schwere der Taten, die berichtet werden: ‚Ich opfere mich für eine Sache, also sollen auch die anderen sich opfern, und dabei helfen wir ihnen.' Die Figur des Opfergangs wiederum korrespondiert mit dem Eingangsdiktum, man müsse dasjenige nicht bedauern, was man im Glauben getan habe, seine Pflicht zu erfüllen (10).

Pflichterfüllung, Überzeugungstreue und Berufungsgehorsam scheinen dennoch nicht auszureichen, um den eigenen Parcours als empfehlenswert für andere gelten zu lassen. Die letzten Zeilen seines Buches verwendet Aussaresses, um in emotions-

126 „Ich habe Massu nicht nein sagen können. Entweder würde ich akzeptieren oder die Armee verlassen. Die Armee verlassen, das hieße den Geheimdienst verlassen; das hieße ein Ideal widerrufen, das wäre Verrat. So bin ich in meinen Jeep gestiegen und – widerwillig – nach Algier losgefahren."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

behafteter Sprache zu gestehen, dass er seinen Weg keinem jungen Soldaten gehen zu müssen wünscht. Bei der feierlichen Einführung als Kommandant des 1. Fallschirmjägerregiments in Pau schildert er seine Gedanken: „Je n'ai pas eu de regrets mais j'ai formé des vœux pour qu'aucun de ces jeunes gens n'ait jamais à faire un jour ce que, pour mon pays, j'avais dû faire, là-bas en Algérie." (196)[127] Der Zirkel der Rechtfertigung ist geschlossen. Der individuelle Opfergang kann nur von einem wirklichen Helden gewählt werden; eine Option für die vielen ist er nicht. Indem er ihn beschreitet, vollbringt der Held einen notwendigen Dienst für ein höheres Ziel (Nation). Umgekehrt wird aus dieser Legitimationsfigur auch die salvatorische Klausel für den gewaltenteiligen Rechtsstaat und dessen Folterverbot: Zur Regel kann der Staat ein solches Handeln nicht erklären, aber im Modus der Ausnahme von der Regel bleibt er zu seiner eigenen Rettung auf die Mutigen angewiesen, welche die Regel überwinden und dem Staat damit einen Dienst erweisen.

Auch im Bild des eigentlichen Regisseurs, des stillen und unerkannten Lenkers der Abwehrschlacht gegen den Terrorismus, erkennt sich Aussaresses wieder. Er selbst wird nie zum Ziel von Attentaten, andere Generäle und Angehörige der militärischen Führung schon:

„Mais personne ne s'en prit jamais à moi. Mon nom n'apparaissait pas dans la presse, je ne donnais pas d'interviews, j'évitais les photographes et je rasais les murs. Dans la journée, je passais pour un bureaucrate de plus. J'étais la discrétion même et, mis à part l'entourage de Massu ainsi qu'une poignée d'officiers de la 10^{e} DP, nul n'a jamais soupçonné que j'étais le chef d'orchestre de la contre-terreur. Dans la journée je ne prenais même pas la peine d'être armé" (123f.)[128]

Der Stolz ist nicht zu verbergen. Aussaresses sieht sich als den eigentlichen Urheber und Verantwortlichen des Sieges in der „Schlacht um Algier". Im Verborgenen zu wirken, unerkannt zu bleiben, gehört zu seinem Selbstverständnis als Geheimdienstoffizier. Das Geheimnis ist aber nicht nur Voraussetzung seines operativen Erfolgs, sondern auch der Ausweg, um die ausbleibende offizielle Anerkennung, die er sich wünscht, zu erklären. Was nicht nach außen hin sichtbar ist, dafür kann man auch keine öffentliche Anerkennung erwarten. Die Stilisierung fügt sich zu

127 „Ich habe kein Bedauern gehabt, aber ich habe den Wunsch gefasst, dass keiner dieser jungen Leute je eines Tages das zu tun hätte, was ich für mein Land tun musste, dort unten, in Algerien."

128 „Aber niemand nahm sich je meiner an. Mein Name erschien nicht in der Presse, ich gab keine Interviews, ich vermied die Fotografen und machte mich unscheinbar. Tagsüber ging ich als ein zusätzlicher Bürokrat durch. Ich war die Diskretion selbst und außer dem unmittelbaren Umfeld Massus und einer Handvoll Offizieren der 10. Fallschirmspringerdivision vermutete keiner je, dass ich der Dirigent des Gegenterrors war. Tagsüber machte ich mir nicht mal die Mühe, eine Waffe zu tragen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einem geschlossenen Ganzen, in das viele der mit der Debatte um die Militäraktion erörterten Aspekte integriert werden können. Auch das für die Praxis der subversiven Kriegsführung erforderliche Scanning der Bewohner Algiers im Rahmen der „Dispositifs de Protéction Urbaine" wird von Aussaresses idealisierend mit den Methoden Napoleons bei der Einwohnerzensierung in den besetzten Rheinprovinzen verglichen (115). Mit einem Versatzstück aus dem positiv besetzten Themenkreis republikanischer Symbolik wird verschleiert, dass es sich in Wirklichkeit um eine unter der Maßgabe des „Gegenterrors" verwendete Methode zulasten der Zivilbevölkerung handelt, geplant von einem anerkannten Experten der subversiven Kriegsführung (Roger Trinquier).

Die Aspekte der Selbststilisierung Aussaresses' sind vielfältig: Der spätere General ist darum bemüht, die Bruchlosigkeit seines Übergangs von einem „normalen Leben" bis hin zur Anwendung „extremer Mittel" zu betonen. Eine der „wichtigsten Entscheidungen" seines Lebens habe ihm zu einigen „Abenteuern" verholfen, denen er zunächst überrascht begegnete, deren Notwendigkeit er aber im Interesse der höheren Sache schnell einsah und die er dann in aufopfernder Haltung auf sich nahm. Schließlich konnte er einen historisch bedeutsamen Platz besetzen und zum „Lenker im Hintergrund" werden, dank dessen Einsatz die Militäraktion in Algerien eine für das französische Militär günstige Wende nahm. Mit solchem Erfolg ausgestattet, fällt es auch leicht, ein scheinbar gütiges Auge auf die ehemaligen Gegner zu richten: „Moi qui ne juge personne et surtout pas mes ennemis d'autrefois […]" (10)[129] Im Klischee des „ehrenhaften Soldaten" finden sich die diversen Aspekte eines Selbstbildes vereint, das aufgrund der realen Geschehnisse kaum plausibel konstruiert werden kann. Diejenigen, die erbittert verfolgt, gefoltert und ermordet wurden, sind in der Rückschau plötzlich die mannhaften Gegner, denen man den Respekt bekundet, sich eines abschließenden Urteils über sie zu enthalten. Das letzte, was Aussaresses bleibt, scheint die inhärente Widerspruchsfreiheit einer ethisch neutralen Standesehre zu sein. Doch auch dieses Narrativ hält er nicht durch. Anders als beabsichtigt werden fortlaufend Urteile über seine Gegner abgegeben: Die Rede ist von jenen, die „keine Helden, einfach nur Rohlinge" (33) sind, „junge Fanatiker", angeführt von „Gaunern" (38) etc. Das Ehrenhafte zugebilligt bekommen hingegen ohne weiteres seine französischen Kollegen. Die Polizisten in Philippeville, die ihm das Foltern erklären, sind in seinen Augen „weder Henker noch Monster, sondern gewöhnliche Menschen", eben Leute, die „ihrem Land ergeben" sind und „durchdrungen von Pflichtbewusstsein" (30).

Das Selbstbild Aussaresses erweist sich – wie bei den meisten Menschen – als ein Amalgam aus Wunsch und Wirklichkeit. Es ist durchzogen von inneren Spannungen und Brüchen. Äußere Bewertungsmaßstäbe werden von Aussaresses zwar

129 „Ich, der ich niemanden verurteile, und schon gar nicht meine Feinde von damals […]."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

immer wieder herangezogen, aber schließlich doch kurzerhand beiseite gelegt. Herr seiner eigenen Moral, im Zweifelsfall auf den ‚gesunden Menschenverstand' setzend, behauptet Aussaresses Plausibilitäten aus der militär-internen Handlungslogik heraus. Die Facetten seiner Identitätskonstruktion ergeben ein buntes Bild, aber sie scheinen alle einem Ziel untergeordnet zu sein, das er zu Beginn mehrmals leugnet – sich zu erklären angesichts der schweren Vorwürfe gegen ihn. Diese Vorwürfe betreffen sein Verhältnis zur Gewalt.

4.1.3 Aussaresses' Blick auf Gewalt und Folter

Dass es angesichts der strategischen Lage für die französische Armee unmöglich ist, *nicht* zu extremen Mitteln zu greifen, stellt Aussaresses an den Beginn seiner Erläuterungen (vgl. FN 119). Grundlegend für die Konstruktion seines Selbstverständnisses, bildet die Formel auch das Fundament, auf dem sein Verhältnis zur Gewalt beruht. Dies betrifft nicht in erster Linie reguläre militärische Gewalt innerhalb eines bewaffneten Konfliktes nach den Normen des internationalen Rechts, sondern solches Gewalthandeln, das vom humanitären Völkerrecht eindeutig verurteilt wird. Darunter zählen Foltermaßnahmen unterschiedlichen Ausmaßes, das „Verschwindenlassen" von Gefangenen oder standrechtliche Tötungen. Im weitesten Sinne handelt es sich um Militäraktionen, die unter vollständiger und bewusster Umgehung der justiziellen Gewalt stattfinden (vgl. 4.1.4).[130] Da in den Augen des Generals angesichts der Situation keine anderen Möglichkeiten existieren, als zu solchen Mitteln zu greifen, stellen sich folglich eher technische Fragen: Wie wird man eingeführt in die außergewöhnlichen Praktiken? Welche Methoden genau kommen zum Einsatz? Wie und wohin kommuniziert man das, was geschieht? Auf

130 Auch wenn wichtige Entwicklungsstufen des internationalen Menschenrechtsschutzes zur Zeit des Krieges noch bevorstehen (Internationaler Pakt der UN über bürgerliche und politische Rechte [1966], UN-Antifolterkonvention [1984], Zusatzprotokoll [2006]), gibt es keine Zweifel über die auch rechtliche Bindung Frankreichs an das Folterverbot, die menschenwürdige Behandlung von Gefangenen und die Wahrung des Rechtsweges. Sowohl die von Frankreich signierte Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (1948), die Genfer Konventionen, insbesondere Abkommen III (Kriegsgefangene) und IV (Zivilpersonen in Kriegszeiten, 1949), die von der französischen Regierung unterzeichnete Europäische Menschenrechtskonvention mit ihrem eindeutigen Folterverbot (1950), aber auch die menschenrechtlichen Bestimmungen der französischen Verfassung legen das staatliche Handeln auf einen umfassenden Menschenrechtsschutz fest. Klose weist allerdings darauf hin, dass die Europäische Menschenrechtskonvention auch wegen des Konflikts in Nordafrika von der Nationalversammlung noch nicht ratifiziert worden war. Dies geschah erst nach Beendigung des Krieges. Vgl. Klose, *Menschenrechte im Schatten*, 286f. Die zur Folterpraxis der französischen Armee während des Algerienkrieges einschlägige Arbeit hat Raphaëlle Branche vorgelegt, vgl. Branche, *Torture*.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

diese Fragen gibt Aussaresses freiwillig Auskunft; darüber hinaus lässt sich der Text aber auch dank seiner unfreiwillig gelegten Spuren bewerten.

Den Weg zur Folter weisen Helfer. Aussaresses zeigt sich als Novize jener „extremen Mittel", wenn er sich, neu in Philippeville installiert, von der örtlichen Polizei in eine scheinbar gängige Praxis einweisen lässt.

„Ils me firent vite comprendre que la meilleure façon de faire parler un terroriste qui refusait de dire ce qu'il savait était de le torturer. Ils s'exprimaient à mi-voix, mais sans honte, sur ces pratiques dont tout le monde, à Paris, savait qu'elles étaient utilisées et dont certains journaux commencaient à parler" (28)[131]

Die Aussage lässt sich in doppelter Weise lesen: Zwar scheint die Folter ein eingeführtes, in Fachkreisen längst akzeptiertes Mittel zu sein, aber er, Aussaresses, kennt es bisher nicht und muss deshalb vom Sinn ihres Einsatzes erst überzeugt werden. Man kommt nicht umhin, den Worten auch eine zweite Aussage zu entnehmen: Obwohl die Folter ganz offensichtlich die beste Art und Weise ist, einen Terroristen zum Geständnis zu bringen, haben leider viele noch nicht begriffen, was diese Effizienz wert ist; deshalb kann man nicht laut darüber reden („mi-voix"), aber man muss von der Sache her eben keine Scham haben („sans honte"). Indem er in Algerien die Folter praktiziert, tut er nichts Ehrenrühriges, sondern stellt sich lediglich in eine praktizierte Tradition, von der ja auch die Vorgesetzten dieser Polizisten wissen.[132] Aussaresses beschreibt seinen Weg zur Folter als einen organisch-natürlichen, der von den Sachgesetzlichkeiten her (gefährliche Terroristen geständig machen) vorgegeben ist. Das, was dort methodisch praktiziert wird, ist nichts Neues und muss deshalb auch nicht skandalisiert werden: „Ich nehme an, dass die Polizisten von Philippeville nichts erfunden hatten." (34)

Offensichtlich ist ihm daran gelegen, sein eigenes Handeln noch innerhalb eines übergeordneten Rahmens betrachten zu können. Dieser Rahmen besteht für ihn aus dem, was unmittelbar einleuchtet, was andernorts auch und längst schon praktiziert wird, was zweckführend und effektiv ist. Eine „Parabel" (31) überzeugt ihn schließlich vollends. Im Gespräch mit den Polizisten stellt einer ihn vor die fiktive Entscheidung, entweder einen Terroristen zu foltern oder den Eltern der Opfer des von dem Terroristen verursachten Bombenanschlags zu erklären, „dass es besser ist,

131 „Sie ließen mich schnell begreifen, dass die beste Art, einen Terroristen zum Sprechen zu bringen, der verweigerte zu sagen, was er wusste, es war, ihn zu foltern. Sie äußerten sich mit leiser Stimme, aber ohne Scham über diese Praktiken, von denen alle Welt in Paris wusste, dass sie benutzt wurden und über die einige Zeitungen zu sprechen begannen."

132 „Die Polizisten von Philippeville benutzten die Folter, wie alle Polizisten Algeriens, und ihre Hierarchie wusste es." (30)

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dutzende Unschuldige töten zu lassen, als einen einzigen Schuldigen leiden zu lassen." (31) Dass für ihn der Weg zur Folterpraxis von Beginn an nicht lang ist, wird daran sichtbar, dass Aussaresses dieses vermeintliche Dilemma in einer bereits einseitig aufgelösten Weise formuliert. Seine „letzten Skrupel" (31) sind beseitigt, im methodischen Arsenal seiner geheimdienstlichen Tätigkeiten steht ein wichtiges zusätzliches Instrument zur Verfügung. Ohne Umschweife schildert Aussaresses, wie in den Befragungen der Verdächtigen – den sogenannten „interrogatoires poussées"[133] – vorzugehen ist.

„[D']abord les coups qui, souvent, suffisaient, puis les autres moyens dont l'éléctricité, la ‚fameuse' gégène, enfin l'eau. La torture à l'éléctricité se pratiquait à l'aide des générateurs de campagne utilisés pour alimenter les postes émetteurs-récepteurs. Ces appareils étaient très repandus. On appliquait les électrodes aux oreilles, ou aux testicules, des prisonniers. Ensuite, on envoyait le courant, avec une intensité variable. Apparemment, c'était un procédé classique." (34)[134]

Das Wissen wird bald zum Einsatz gebracht, als ein Algerier, der in Philippeville im Juni 1955 auf offener Straße und ohne Anlass einen Pied-noir umgebracht hat, in seine Hände gerät.

„Il fallait absolument que je sache qui était capable de donner des ordres pareils. L'homme refusait de parler. Alors, j'ai été conduit à user de moyens contraignants. Je me suis débrouillé sans les policiers. C'était la première fois que je torturais quelqu'un. Cela a été inutile ce jour-là. Le type est mort sans rien dire. Je n'ai pensé à rien. Je n'ai pas eu de regrets de sa mort. Si j'ai regretté quelque chose, c'est qu'il n'ait pas parlé avant de mourir." (45)[135]

Die Initiierung in die Praxis des Folterns scheint eine Stufenleiter der Gewalt zu eröffnen. Aussaresses bleibt nicht bei der Schilderung solcher „Einzelfälle". Mit sei-

133 „verschärfte Befragungen".

134 „Zunächst Schläge, die oft genügten, dann die anderen Mittel, darunter Elektrizität, die berühmte ‚gégène' [umgangssprachliche Form des Wortes „génératrice" – Generator; D.B.], schließlich Wasser. Die Folter mit Elektrizität wurde mithilfe von mobilen Wechselstromgeneratoren praktiziert, die verwendet wurden, um Empfangs- und Sendestationen auf dem Land mit Strom zu versorgen. Diese Apparate waren sehr verbreitet. Man brachte Elektroden an den Ohren oder den Hoden der Gefangenen an. Dann schickte man Strom mit einer variablen Stärke. Es war offenbar ein klassisches Verfahren."

135 „Ich musste unbedingt wissen, wer in der Lage war, derartige Befehle zu geben. Der Mann weigerte sich zu reden. Da bin ich dahin gekommen, Zwangsmittel anzuwenden. Ich habe mich ohne die Polizisten durchgeschlagen. Es war das erste Mal, dass ich jemanden folterte. Das ist an diesem Tag nutzlos gewesen. Der Typ ist gestorben ohne etwas zu sagen. Ich habe an nichts gedacht. Ich habe kein Bedauern über seinen Tod gehabt. Wenn ich etwas bedauert habe, dann dass er nicht geredet hat, bevor er starb."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nen Mitarbeitern bemüht er sich um einen systematisch möglichst wirkungsvollen Einsatz des „Gegenterrors". In Algier erfährt er vom Verteilernetz einer Bordellbetreiberin, über das Granaten aus französischen Beständen beschafft werden, mit denen Attentate des FLN geplant sind. Er veranlasst eine Manipulation der Waffen, so dass die Bombenleger die Detonation bereits beim Scharfstellen des Zünders auslösen. In den folgenden Tagen, so sein Kommentar, „erlebte man ein wahrhaftes Massaker" zu Lasten der Rebellen (122). Die Bordellbetreiberin ließ er verhaften und hinrichten.

Der Kulminationspunkt der Foltergeständnisse ist im Kapitel über die „Villa des Tourelles" erreicht. Von Aussaresses angemietet, bildet das Anwesen außerhalb der Stadt den entlegenen Ort, an dem über mehrere Monate hinweg jeweils nachts die Folterverhöre an den Gefangenen vorgenommen werden.[136] Da Aussaresses im gesamten Großraum Algier für den Umgang mit den verdächtigen Gefangenen zuständig ist, ergibt sich eine beträchtliche Zahl an Verhören, die er und seine Mitarbeiter durchführen. Sein Vorgehen scheint jeder Zurückhaltung bar das Ziel eines Geständnisses möglichst schnell anzusteuern: „Bei Sonnenuntergang" verlässt er sein Büro in der Präfektur, beginnt seine „Ausritte" zur Jagd der Verdächtigen und findet sich für die Nacht in der Villa des Tourelles ein (144).

„Parmi les opérations qui nous revenaient et auxquelles je participais, la plûpart amenaient à des interrogatoires. D'autres aboutissaient à des liquidations pures et simples qui se faisaient sur place. […] Le cas de ceux qui entraient aux Tourelles était considéré comme assez grave pour qu'ils n'en sortent pas vivants." (146)[137]

Angesichts des rohen, ungeschminkten Zynismus, mit dem Aussaresses sein Vorgehen beschreibt, berühren die biografischen Erwägungen, denen der Leser zunächst seine Aufmerksamkeit schenkt, beinahe peinlich. Der Autor tritt hier maskenlos als brutaler und gewissenloser Folterknecht gegenüber, der in technischer

136 Der Name des Ortes ist in der Literatur über die Folterpraxis in Algier nicht geläufig. Besonders bekannte Namen von Folterorten sind: Villa Sésini, Villa des Roses, Clos Salembier, Biar Es-Saada, das Untergeschoß des Rathauses von Algier, das Städtische Stadion an der Rue de Lyon, eine Kaserne in Hussein-Dey, 94, avenue Clemenceau in El-Biar u.a. (vgl. Branche, *Torture*, 124). Vermutlich handelte es sich um dasjenige Folterquartier, welches von Aussaresses selbst bevorzugt genutzt wurde, während jedes der verschiedenen Regimenter der Division eigene Zentren für die „interrogatoires" – darunter in den Sommerferien sogar öffentliche Schulgebäude – einrichtete.

137 „Unter den Operationen, die auf uns zukamen und an denen ich teilnahm, führte die Mehrzahl zu Verhören. Andere endeten in reinen und simplen Liquidationen, die vor Ort stattfanden. […] Der Fall derer, die in die Villa kamen, wurde als ernst genug eingeschätzt, dass sie nicht mehr lebend hinauskamen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diktion in die Praxis der Folter einführt.[138] Nachdem die Schwelle zur Foltergewalt einmal überschritten ist, scheint der Maßstab ihrer Anwendung keine Rolle mehr zu spielen. Während der Monate der „Schlacht um Algier" baut Aussaresses ein System repressiver (Gegen-)Gewalt auf, in dem mehrere ihm unterstellte Teams als Todesschwadronen tätig sind.[139]

Er ist mit amtlicher Prokura ausgestattet – dafür die Verantwortung zu tragen, dass der Bombenterror des FLN in Algier endlich ein Ende nimmt. Das macht sein Handeln zu einem dienstlichen Vorgang, ohne dass die Mittel und Methoden, derer er sich bedient, formell angeordnet worden wären. Dieser dienstliche Rahmen ist aber die Voraussetzung dafür, ein öffentliches Interesse seiner Aktionen jederzeit zugrunde legen zu können. Der Rubikon der Rechtsstaatlichkeit – und auch des Militäreinsatzes im Rechtsstaat – ist bereits überschritten, als er sich in Philippeville die örtlichen Gepflogenheiten polizeilicher Vernehmung aneignet. Sein weiterer Weg in Algier macht darüber hinaus deutlich, in welchem Umfang Aussaresses als Einzelnem die Entscheidung über die Wahl der Mittel und die Anwendungstechniken der Folterpraxis anheimgestellt ist.

Sein Handeln wird zum gewaltsamen Exzess, obwohl er seine Vorgesetzten informiert. Im Anschluss an eine jede Aktion erstellt er eine Notiz in vierfacher Ausfertigung über die Vorgänge in der vergangenen Nacht (148f.). Einen Durchschlag erhält der residierende Minister und Generalgouverneur Lacoste, einen weiteren der Oberkommandierende der französischen Streitkräfte in Algerien, General Salan, einen letzten schließlich sein unmittelbarer Vorgesetzter, General Massu. Das Original verbleibt in den Akten des eigenen Büros.

„Dans mon rapport, je centralisais les informations que chaque OR m'avait données au cours de la nuit. J'indiquais le nombre d'arrestations de chaque unité, le nombre de suspects abattus au cours des interpellations, le nombre d'exécutions sommaires pratiquées par mon groupe ou par les régiments. Il était rare que je note des noms, sauf lorsque j'estimais que cela avait quelque importance." (148)[140]

138 Aussaresses und der Verleger des Buches wurden in Frankreich 2002 gerichtlich wegen „verherrlichender Darstellung von Kriegsverbrechen" („apologie de crimes de guerre") zu Geldstrafen verurteilt. Der damalige französische Präsident Jacques Chirac veranlasste bereits zuvor einen Ausschluss Aussaresses' aus der Ehrenlegion und kommunizierte dies per Presseerklärung vom 4. Mai 2001 auch öffentlich.

139 Journalistisch aufgearbeitet wurde dieser Zusammenhang von Marie-Monique Robin, *Escadrons de la mort, l'école française*, La Découverte: Paris, 2004.

140 „In meinem Bericht führte ich die Informationen zusammen, die jeder OR [officier de renseignement / Nachrichtendienstlicher Offizier; D.B.] mir im Laufe der Nacht gegeben hatte. Ich vermerkte die Zahl der Verhaftungen jeder Einheit, die Zahl der Verdächtigen, die im Verlauf von Befragungen niedergestreckt wurden, die Zahl der standrechtlichen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Außerdem gibt Aussaresses an, jeweils morgens – wenngleich in verschwiegener Atmosphäre und „zügig" – auch einen mündlichen Bericht an Massu erstattet zu haben (149); anschließend treffen sich Massu und Lacoste zu ihrer täglichen Unterredung, bei der mit großer Wahrscheinlichkeit auch die Ergebnisse aus dem Stab Massus zur Sprache kommen.

Das System der peniblen Buchhaltung steht in krassem Gegensatz zur Praxis des Gegenterrors, die ohne irgendwelche Rücksichtnahmen auf rechtliche oder bürokratische Vorgaben funktioniert. Aussaresses sieht sich als reguläres Glied der französischen Militärstruktur in der Pflicht, sein Handeln an das Wissen des Gesamtorganismus anzubinden. Auch wenn niemand die Folteraktivitäten aktiv und explizit angeordnet hat, werden sie angesichts seiner als relativ transparent zu verstehenden Informationspraxis von der militärischen und politischen Führungsebene doch bewusst zugelassen.[141] Aussaresses sieht sich von Massus Dienstanweisung gedeckt („mit größter Entschlossenheit", „wir müssen erbarmungslos sein"; 98f.) und begreift sein Handeln als notwendigen Dienst an der nationalen Sache.

Dennoch bleibt ein ambivalenter Eindruck: Der Buchhalter Aussaresses verkörpert wenig von der Anarchie und Bohème, die den Folterknecht Aussaresses auszeichnen. Zwar erklärt er sich einerseits für moralisch von der Folterpraxis überzeugt und entschieden. Andererseits erweckt seine Dokumentationspraxis aber den Eindruck, er fürchte sich davor, zur Verantwortung für sein Handeln gezogen zu werden. Vermutlich löst sich der Widerspruch für ihn selbst leicht auf: Da die allgemeine Moral eben noch nicht so weit sei, die Notwendigkeit seines Handelns einzusehen, müsse er sich zumindest förmlich erklären und dadurch vor allfälliger Verfolgung schützen.

Auch die Sprache, in der Aussaresses seine Taten beschreibt, lässt darauf schließen, dass er in der subjektiven Wahrnehmung das Richtige tut und deswegen auch keine Gewissensbisse zu haben braucht. Über weite Passagen im Stil des Westentaschenromans jagt Aussaresses den Leser durch seine „Abenteuer". „Le 18 / 2 arriva et tira dans le tas sans faire de détail. […] Malheureusement, il y avait des

Hinrichtungen, die von meiner Gruppe oder durch die Regimenter praktiziert wurden. Selten notierte ich Namen, außer wenn ich zur Einschätzung kam, dass dies einige Wichtigkeit hätte." Bei den OR handelt es sich um Offiziere, die zur nachrichtendienstlichen Tätigkeit innerhalb ihrer Einheit abgestellt waren, mit der Leitung der Gefangenenlager beauftragt sind, und das Zuträgernetz für Massu bilden. Sie werden zu speziellen Instrumenten des „gegenrevolutionären Krieges". Vgl. Branche, *Torture*, 176–194.

141 „Niemand hat mir je offen aufgetragen, diesen oder jenen zu töten. Das verstand sich von selbst." (155)

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

femmes et des enfants que les fellaghas avaient entraînés avec eux." (55)[142] Die grausamste Gewaltanwendung, auch im Rahmen der Folter, ist in seinen Augen eine banale Pflichtaufgabe, „diese Art von Geschäft" („ce genre de besogne", 55), das er seinen Mitarbeitern aufträgt und auch selbst ausführt. Nüchtern, gleichmütig und über Strecken im Plauderton berichtet Aussaresses, als gelte es, die Leser zu unterhalten. Zwischen Reminiszenzen aus seiner Familiengeschichte, Schwärmereien vom Fallschirmspringen, Klagen über eine Rückenverletzung, Eindrücken zum politischen Leben in Paris und dem Protokoll einer Foltersitzung in der Villa des Tourelles gibt es Kontinuität in Stil und Vokabular. Bruchlos und ungerührt durcheilt die Narration ganze Gebirge aus Taten und Fakten. Aussaresses schlägt den Ton des von der Sache distanzierten Professionellen an, der – zumal aus der zeitlichen Distanz – Gelassenheit entfaltet hat gegenüber zahlreichen Anfeindungen, und nun die zum Verständnis nötigen Informationen zu geben vermag.

Aber es gibt eine Rückseite der neutralen Diktion, die an wenigen Stellen durchscheint: Die Folternächte sind kurz, an mehr als zwei Stunden Schlaf ist nicht zu denken (148). Eine Kiste Whisky, von einem Kollegen aus Ägypten mitgebracht, hilft: „[L]a caisse se retrouva dans notre bureau et, les nuits les plus dures, elle nous servit à tenir le coup." (104)[143] Es scheint, als ob sich die Tätigkeiten auch auf die Folternden auswirken. So sehr, dass Aussaresses nach einem halben Jahr und dem Ende der „Schlacht um Algier" um die Beendung seiner Entsendung zu Massu nachsucht: „J'étais soulagé. La solitude que j'avais connue pendant ces six mois n'était plus supportable." (193)[144] Seine Aufgabe hat ihn offensichtlich isoliert, in die Einsamkeit getrieben und zum Alkohol geführt. Ist es ihm etwa nur oberflächlich gelungen, die Illegalität der Gewaltpraxis durch seine eigene moralische Legitimierung und die administrative Dokumentation seines Handelns zu kompensieren? Oder fehlt ihm lediglich die Geselligkeit unter Kameraden, weil das Gros der Soldaten nicht mit der Praxis der Foltergewalt in Berührung kommt und deshalb auch von seinen Tätigkeiten nichts wissen darf? Wie tief der Riss geht, lässt sich nicht ermessen. Aber dass es solche Risse auf der Oberfläche auch eines glatten Folterknechtes wie Aussaresses gibt, liegt auf der Hand. Wofür es in der Nachzeichnung seines Selbstbildes lediglich Anzeichen und Vermutungen gab, wird bei der Frage nach dem Verhältnis zu Gewalt und Folter deutlicher sichtbar: Das geschlossene Bild einer glaubwürdigen Persönlichkeit gibt Aussaresses nicht ab, zu

142 „Die 18 / 2 kam an und zielte in den Haufen [Menschen, Anm. D.B.], ohne auf Details zu achten. […] Leider gab es Frauen und Kinder, welche die Fellaghas mit sich gezogen hatten."

143 „Die Kiste befand sich in unserem Büro und in den härtesten Nächten half sie uns durchzuhalten."

144 „Ich war erleichtert. Die Einsamkeit, die ich während dieser sechs Monate erlebt hatte, war nicht mehr zu ertragen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sehr fallen die einzelnen Facetten auseinander. Die Gewalt ist der explosive Kern eines auseinandertriftenden Selbst.

Muss ein solcher Befund nicht auch das Verständnis einer Person von Normen und Werten prägen? Welche Verbindlichkeit besitzt das Gefüge der moralischen und rechtlichen Regeln überhaupt noch, innerhalb deren sich ein solches Handeln bewegt?

4.1.4 Normen und Werte in subjektiver Sicht

Es wäre verfehlt zu behaupten, Aussaresses kenne keine Regeln und Werte. Das normative Gefüge, in dem er sich bewegt und das seinen Berichten zugrunde liegt, lässt sich nachzeichnen. Ins Auge sticht eine Fundierung, die sich als unverbrüchlich erweist. Sie ist nicht sehr komplex strukturiert, entfaltet aber hohe Verbindlichkeit.

„J'allais ainsi accomplir, dans l'intérêt de mon pays et dans la clandestinité, des actions réprouvées par la morale ordinaire, tombant souvent sous le coup de la loi et, de ce fait, couvertes par le secret: voler, assassiner, vandaliser, terroriser. On m'avait appris à crocheter les serrures, à tuer sans laisser de traces, à mentir, à être indifférent à ma souffrance et à celle des autres, à oublier et à me faire oublier. Tout cela pour la France." (15)[145]

Der Dienst am Staat ist für ihn als Mitglied eines staatlichen Kampfverbandes der höchste Wert. Die beschriebenen Handlungen sind Mittel – notwendig, um diesem Wert Geltung zu verschaffen. Nation und Vaterland nehmen in der Argumentation Aussaresses' jenen zentralen Platz ein, von dem her sich seine ethische Selbsterklärung ableitet.[146] Die „gewöhnliche Moral" scheint ihm hingegen ein vielleicht ehrenwerter Kompass für ein kleinbürgerliches Friedensidyll zu sein, aber nicht an einem letztgültigen Ziel ausgerichtet wie seine Verpflichtung auf die Nation.

145 „Ich ging also daran, im Interesse meines Landes und im Verborgenen Handlungen auszuführen, die von der allgemeinen Moral missbilligt waren, oft jenseits des Gesetzes lagen und von daher geheim blieben: zu rauben, zu morden, zu vandalisieren, zu terrorisieren. Man hatte mir beigebracht, Schlösser zu knacken, zu töten ohne Spuren zu hinterlassen, zu lügen, nicht auf mein Leiden zu achten, noch auf das anderer, zu vergessen und mich vergessen zu machen. All das für Frankreich."

146 Der Begriff der „Patrie" ist die Kategorie, die hier wechselweise mit ‚Nation', ‚Vaterland' oder ‚Staat' umschrieben wird. Es wird zu zeigen sein (vgl. 6.2.2), dass bei Aussaresses jene pragmatisch-funktionalen Seiten einer Vaterlandsliebe zum Tragen kommen, die so typisch für den Gaullismus sind. Auch wenn Aussaresses als ein „Nationalist" bezeichnet werden kann, ist er doch weit entfernt vom Typus des „glühenden Patrioten", der in fanatischer Manier sein Vaterland in vorderster Reihe des Straßenkampfes bis aufs eigene Hemd verteidigt.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Auf der Grundlage dieser Orientierung fällt die Entscheidung leichter, sich auf die „außergewöhnlichen Mittel" einzulassen. Das Ausschlag gebende Kriterium sind dabei „Dringlichkeit" (31) und „außergewöhnliche Umstände" (45). Folter und andere gesetzeswidrige Aktivitäten sind das Mittel der Wahl, wenn die Herausforderung jenseits der Normalität liegt. „Car surprenante qu'elle fût, l'utilisation de cette forme de violence, inacceptable en des temps ordinaires, pouvait devenir inévitable dans une situation qui dépassait les bornes." (30)[147] Die Berufung auf die besondere Situation, Umstände und außergewöhnliche Dringlichkeit tritt bei Aussaresses an die Stelle weiter reichender ethischer Prinzipien. Eine Ethik, in der das Interesse der Nation oberste Maßgabe ist, vermag in der Frage nach Mitteln und Methoden aus sich heraus wenig kategoriale Nuancierung zu leisten. So bleibt es eben situationsabhängig zu entscheiden, was die Situation erfordert. Jede Reflexion darüber, welchen Einsatz der Staat zu seiner Selbstbehauptung fordern darf, was überhaupt staatliche Selbstbehauptung ist und ob nicht Militär und Sicherheitskräfte eines Rechtsstaats ihrerseits ein peinlich genaues Interesse daran haben sollten, ihre verfassungsgemäße Rolle nicht zu verlassen, bleibt aus.

Unbekümmert bejaht Aussaresses die Frage, ob er den Einsatz solcher Methoden nicht im Widerspruch zur humanistischen französischen Tradition sehe. Das teile er grundsätzlich, aber es gehe ihm bei seinem Auftrag nicht so sehr um Moral, sondern um Effektivität (34f.). Die Antwort spiegelt das Dilemma seiner argumentativen Strategie: Mit dem einzigen Ziel, einem inhaltlich nicht näher bestimmten „Interesse seines Landes" zu dienen, verbleiben kaum Möglichkeiten, die Zulässigkeit der Mittel abwägend zu diskutieren. Das Kriterium dafür, was Interesse des Landes ist, bezieht Aussaresses als Militär und Geheimdienstoffizier aus der Befehlskette – oder dem von ihm angenommenen Willen – der übergeordneten institutionellen Hierarchie. Das beanspruchte „Interesse des Landes" fungiert als Superkategorie, welcher man ohne weitere Vermittlung mit den Techniken und Praktiken des Gegenterrors gerecht zu werden versucht. Der Raum zur Abwägung, welche Mittel in concreto nun zielführend und sinnvoll sind, wird vollkommen ins Ermessen des Handelnden gestellt.

Aussaresses findet schließlich einen Weg, den Mangel einer intermediären Kriteriologie zum Verhältnis von Zweck und Mitteln zu beheben. Er zeichnet das Bild angeblich *gleicher Vorbedingungen*, mit denen der Gefolterte auf den Folterer trifft. Zu einem seiner Gefangenen stellt er fest:

147 „Denn so überraschend sie auch war, der Gebrauch dieser Form von Gewalt, inakzeptabel in gewöhnlichen Zeiten, konnte unvermeidbar werden in einer Situation, welche die Grenzen überschritt."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Il avait dû se préparer depuis longtemps à cette situation, comme moi, autrefois, quand je partais en mission. Mais je ne m'en étais jamais pris à des civils, je ne m'en étais jamais pris à des enfants. Je combattais des hommes qui avaient fait des choix." (158)[148]

Aus der existentiellen Situation heraus, die er zwischen Folterer und Gefoltertem erkennt, leitet Aussaresses die Legitimität seines Vorgehens ab. „Eine Wahl getroffen" – das haben sowohl sein gefangenes Gegenüber, als auch er selbst. Für beide bedeutet das, die Situation in der Folterkammer immer schon als reale Möglichkeit der Existenz mitgedacht zu haben. Ein scheinbar ehrenhaft-soldatischer *Pas de deux* soll die Notwendigkeit seines Handelns erklären: ‚Sowohl er – das Folteropfer – als auch ich haben einen Weg gewählt, der zwangsläufig zu diesem Ende würde führen müssen.' Die Konstruktion existentieller Dramatik tritt an die Stelle normativer Rechtfertigung. Sozialethische Reflexion ist auf primäre Anthropologie reduziert.

Der Ausfall der Ethik manifestiert sich am Verhältnis zum Rechtsstaat. Aussaresses nennt als eine seiner Hauptaufgaben in seiner Stellung bei Massu, sich um die „Beziehungen zu Polizei und Justiz" kümmern zu müssen. Dabei ginge es vor allem darum, zur Polizei kooperative Beziehungen aufzubauen, um sich ihres Wissens und ihrer Kontakte im Kampf gegen den Terror bedienen zu können. Hinsichtlich der Justiz verhält es sich umgekehrt: Hier handelt es sich darum alles zu tun, um eben nicht mit ihr zu tun zu bekommen (98)[149]. De facto wird der gewaltenteilige Rechtsstaat aufgehoben. Aussaresses räumt dies ohne weiteres ein: „Comme on ne pouvait éradiquer le terrorisme urbain par les voies policières et judiciaires ordinaires, on demandait aux parachutistes de se substituer tant aux policiers qu'aux juges." (88)[150] Diese Übertragung von Vollmachten müsse das Militär mit den ihm eigenen Mitteln bewältigen. Polizei und Justiz hätten mit ihren Methoden bislang versagt, ja diese seien auch von ihrer Natur her bei dem vorliegenden Problem ungeeignet. Die Diktion Aussaresses' ist durchzogen von einer tiefen Überzeugung, die staatliche

148 „Er musste sich seit langem auf diese Situation vorbereitet haben, wie ich, einst, als ich zu dieser Mission aufbrach. Aber ich hatte mich nie an Zivilisten vergriffen, ich hatte mich nie an Kindern vergriffen. Ich bekämpfte Männer, die Entscheidungen getroffen hatten."

149 Aus diesem Grund arbeitet Massu nach der Übertragung der polizeilichen Gewalt auf seine Fallschirmspringerdivision im Bezirk Algier auch mit zwei Generalstäben – neben dem schon bestehenden militärischen richtet er einen zweiten, „zivilen" ein, der sein Quartier in der Präfektur in der Stadtmitte bezieht und für die Organisation der neuen Aufgaben zuständig ist. Letzterem gehören Aussaresses und Trinquier an. Für wertvoll erachtet Aussaresses diese Zweiteilung auch, weil somit stets ein Alibi bereit stünde, wenn irgendeine „kleinliche Autorität" (113) zu recherchieren begönne.

150 „Da man den urbanen Terrorismus auf polizeilichen und justiziellen Wegen nicht ausrotten konnte, verlangte man von den Fallschirmspringern, Polizisten und Richter zu ersetzen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Justiz könne im Falle der Auseinandersetzung in Algerien nur versagen: „Die Justiz ist organisiert nach einem Modell, das für Zentralfrankreich in Friedenszeiten passt." (35) Obwohl von staatlicher Seite alles dafür getan wird, den Konflikt nicht als „Krieg" zu bezeichnen, verlangt ein Militär wie Aussaresses nach einer speziellen Kriegsjustiz, die am besten das Militär durchsetzen könne. Das reguläre und ja auch in den algerischen Departements seit langem installierte Justizsystem des französischen Rechtsstaats gilt ihm als unwirksam.

„Sans notre action, le système judiciaire aurait vite été paralysé par ce genre de subterfuge. De ce fait, nombre de terroristes auraient recouvré la liberté et commis d'autres attentats. Quand bien même la loi aurait été appliquée avec toute sa rigueur, peu de gens auraient été exécutés. Le système judiciaire n'était pas fait pour des circonstances aussi exceptionelles." (154)[151]

Die Gefangenen, die in seinen Händen sind, auf die Wege der Justiz zurückzubringen, sei unmöglich. Sie würden das System noch weiter verlangsamen und letztlich doch durch die Maschen gehen (153). Auf diese Weise begründet Aussaresses seine Praxis, nach eigenem Ermessen eine Auswahl derjenigen zu treffen, die in seinen Lagern verbleiben, dort verhört und danach hingerichtet werden. Er spricht ungeniert von einem parallelen Kreislauf der Behandlung Verdächtiger, einer Alternative zum „circuit judiciaire" (153), dem wenig effizienten Justizkreislauf.[152]

Auch beim FLN-Führer Ben M'Hidi offenbart sich die Missachtung rechtsstaatlicher Normen und eine Praxis willkürlicher Eigenjustiz. Zusammen mit Massu, so berichtet Aussaresses, sei am 3. März 1957 überlegt worden, was mit dem prominenten Gefangenen geschehen solle, dessen Fall von der französischen Öffentlichkeit aufmerksam verfolgt wird. Entgegen der Auffassung anderer Militärverantwortlicher[153], den Gefangenen als Kronzeugen zu nutzen und zu versuchen, ihn seinen ehemaligen Kameraden abspenstig zu machen, ist das Urteil aus Massus Führungsstab eindeutig: „Nous sommes arrivés à la conclusion qu'un procès Ben

151 „Ohne unser Handeln wäre das Justizsystem schnell durch diese Art Ausreden paralysiert gewesen. So hätten zahlreiche Terroristen die Freiheit erlangt und andere Attentate begangen. Selbst wenn das Gesetz mit seiner ganzen Härte angewandt worden wäre, wären wenige Leute hingerichtet worden. Das Justizsystem war nicht für solche außergewöhnlichen Umstände gemacht."

152 Zum Justizwesen im Algerienkrieg vgl. die grundlegende Studie von Sylvie Thénault, *Une drôle de justice: les magistrats dans la guerre d'Algérie*, La Découverte: Paris, 2001.

153 Aussaresses berichtet davon, dass General Bigeard, der eines der drei Regimenter der 10. DP kommandierte, sich mittlerweile mit dem von seinen Truppen gehaltenen Gefangenen angefreundet hatte und die Absicht hegte, Ben M'Hidi durch gute Behandlung gesprächig zu machen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

M'Hidi n'était pas souhaitable." (167)[154] Der Grund liegt nun nicht nur in der Unfähigkeit der Justiz, sondern darüber hinaus in der Einschätzung, dass eine rechtsstaatliche Behandlung des Falles für den weiteren Verlauf des Konfliktes nicht opportun sei. Ein gerichtlicher Prozess würde von der internationalen Öffentlichkeit wahrgenommen und könnte dem Anliegen des FLN Aufwind verschaffen. Kurzerhand übernimmt das Militär auch eine politische Beurteilung der Situation und entscheidet in Funktion einer politischen Strategie über die Notwendigkeit außergesetzlichen Handelns. Aussaresses erspart dem Leser nicht die detaillierte Schilderung seines weiteren Umgangs mit Ben M'Hidi, von der Übergabe im Militärgefängnis an eines seiner Teams, bis zur Exekution im entlegenen Bauernhof. Nach außen wird der Tod als Selbstmord verkauft, auch der Bericht an den zuständigen Staatsanwalt enthält diese Erklärung. Danach, so schließt Aussaresses voller Stolz, geht der Terrorismus in Algier merklich zurück (169f.).

Die Normen des Rechtsstaats gelten Aussaresses als *fremdes Gesetz*, ungeeignet innerhalb eines Handlungsrahmens, für den es noch keine passenden Strukturen gibt. Ihm und seinen Mitstreitern kommt es deswegen zu, selbst die Regeln zu schreiben, die der neuen Situation angemessen sind. Der Zweck der Terrorbekämpfung rechtfertigt beinahe jedes Mittel, aber da es der richtigen Sache dient, muss niemand an den gewählten Methoden zweifeln. Legitimität trägt über Legalität hinweg, wenn es ums Ganze geht – und das Ganze, in diesem Falle das Schicksal der Nation, steht in Algerien auf dem Spiel.

Wiederholt wird betont, in welch hohem Ausmaß die politische Führungsebene über die angewandten Methoden im Bilde war. Die Folter sei „toleriert, wenn nicht empfohlen" (155) gewesen, mit dem direkten Emissär des Pariser Justizministers François Mitterand, dem Richter Jean Bérard, hätten beste Beziehungen bestanden, dieser sei auch über Details unterrichtet worden.[155] Den Handlungsrahmen nennt Aussaresses deshalb „offiziös". Der Rechtsstaat hebt sich in der Aktion des Militärs auf, aber es soll kein Wissen davon produziert werden. In expliziter und offizieller Hinsicht wird eher zugelassen als aktiv angeordnet, werden ein Auge, und oft genug auch beide Augen zugedrückt. Keine Zweifel bestehen, dass dies mit umfassendem Wissen über die entsprechenden Aktionen geschieht. Man kann also davon ausgehen, dass diese selbst von der politischen Ebene begrüßt werden, man sich davon

154 „Wir sind zu dem Schluss gekommen, dass ein Prozess Ben M'Hidi nicht wünschenswert wäre."

155 Bereits im März 1955 überstellt der hohe Verwaltungsbeamte Roger Willaume einen Bericht an Generalgouverneur Soustelle, in dem die häufige Verwendung der Folter eingeräumt wird. Empfohlen wird, deren Anwendung allein der Kriminalpolizei zu überlassen, da sie mit der Praxis bereits vertraut sei. Vgl. Benjamin Stora, *Gangrène*, 32.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

endlich die Wende in einem zunehmend lästigen Konflikt erhofft.[156] Offensichtlich gibt es aber ein „rückseitiges" Unrechtsbewusstsein der Beteiligten und Verantwortlichen.[157] Ansonsten hätte kein Grund bestanden, den Einsatz der umstrittenen Methoden offiziell eher zu verbergen anstatt ihn aktiv zu rechtfertigen. Politik und Militärs ist es bewusst, dass hier eine Rollenverletzung stattfindet, die von der Sache her zweifelhaft ist und nicht ohne weiteres in der Öffentlichkeit bestehen wird.[158]

156 André-Paul Comor schildert den fluiden, hin- und herpendelnden Schwerpunkt der realen Gestaltungsmacht in Bezug auf die Kriegsführung – zwischen der von Paris aus agierenden politischen Ebene und dem in Algier verankerten Militärapparat. Auch wenn auf dem Höhepunkt der militärischen Auseinandersetzungen, in den Jahren 1957/58, die Initiative mehr von den Militärs ausging, kann zu keinem Zeitpunkt von einer „Abkoppelung" der politischen Stellen gesprochen werden. Vgl. ders., „Le haut commandement, la direction et la conduite de la guerre d'Algérie: Paris ou Alger?", Kolloquium *Pour une histoire critique et citoyenne. Le cas de l'histoire franco-algérienne*, 20.–22. Juni 2006, Lyon, ENS LSH, 2007, http://ens-web3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/communication.php3?id_article=248 (zuletzt aufgerufen am 15.01.2014). Die Bewertung des militärischen Handelns fällt freilich auch innerhalb der politischen Szene unterschiedlich aus: *Paul Teitgen*, der für die Polizei zuständige Generalsekretär der Präfektur in Algier, nimmt als einzige Zivilperson an den Sitzungen des „gemischten Generalstabs" von Massu teil und versucht, den Militäreinsatz in rechtsstaatlichen Bahnen zu halten und Folter zu verhindern. Da er damit wenig Erfolg hat, bittet er mehrfach um seine Versetzung und verlässt Algerien schließlich im Herbst 1957. Der Generalstaatsanwalt *Jean Reliquet* wendet sich in einem Brief an seinen vorgesetzen Minister, François Mitterand, der immerhin in einem Schreiben an Premierminister Guy Mollet gegen die offene Verletzung des geltenden Rechts protestiert. Vgl. Branche, *Torture*, 149.

157 Der doppelte Generalstab Massus spricht schon allein in organisationssoziologischer Hinsicht dafür. Aber auch Aussaresses berichtet davon, dass bei seinen morgendlichen Berichten im militärischen Hauptquartier Massus darauf geachtet wurde, nicht zu viel Aufhebens um ihn und Trinquier zu machen. Der gewöhnliche Soldat sollte besser nichts über die Nebenaktivitäten des „zweiten Stabes" erfahren.

158 Nachdem die Pariser Presse verstärkt von den Praktiken der Einheiten Massus berichtet, und auch die Kirchen in öffentlichen Stellungnahmen, die breites Echo auslösen, den Foltereinsatz brandmarken, steigt der Druck auf die Politik. Zum ersten Jahrestag der „pouvoirs spéciaux" im März 1957 befindet sich der für Algerienfragen zuständige Staatssekretär im Innenministerium, Marcel Champeix, im Land. Er konstatiert in einer internen Note zur Reise, dass die „Exzesse" der 10. DP zwar bedauernswert seien, „aus dem Arsenal der Gestapo" stammten und noch „ernsthafte Probleme" verursachen würden, aber dass man „anerkennen" müsse, dass „die Fallschirmspringer es gut gemacht" hätten und es „unpassend" wäre, Mitleid mit „Mördern" zu haben. (Branche, *Torture*, 149.) Der Druck auch aus den Reihen der SFIO und im Parlament lässt es Guy Mollet schließlich notwendig erscheinen, eine Untersuchungskommission zum angeprangerten Missbrauch der militärischen Vollmachten einzusetzen. (Vgl. ebd., 151ff.)

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ausführendes Organ solcher Politik zu sein, ist nicht jedermanns Sache. Für die Hinrichtungen der Verdächtigen wechselt Aussaresses die Mitglieder seiner Teams stets durch. Hilfreich sind ihm diejenigen, welche nicht „stimmungsabhängig" (68) sind. „Nous faisions tout pour éviter aux jeunes cadres d'avoir à se salir les mains. Beaucoup en auraient d'ailleurs été absolument incapables." (155)[159] Unter den Offizieren wird wohl auch wenig über die ungewöhnlichen Maßnahmen gesprochen. Die Banalisierung des Schreckens, so meint Aussaresses, bleibt aus. Mag dies für seine Kameraden vielleicht gelten, auf ihn trifft es nicht zu. *Services speciaux* lässt jedes Unrechtsbewusstsein, aber auch eine Scham vor den Opfern der beschriebenen Taten vermissen. Nüchtern, geschäftsmäßig und nicht ohne Stolz auf die operativen Erfolge berichtet der General. In Stil und Inhalt zeigt sich Aussaresses damit selbst als Opfer jener verrohenden Wirkung der Gewaltpraxis, vor welcher er seine Untergebenen bewahren will.

Das Buch des Algerienveterans nimmt im Ensemble der Quellen einen für die Rezeptionsforschung des Krieges wichtigen Platz ein. Es gilt in der hier geführten Diskussion als das *Zeugnis des affirmativen Militärs*. Das Selbstbild von Paul Aussaresses, seine Einstellungen zu Folter und Gewalt sowie der Status von Normen und Werten offenbaren in der vermittelnden Gestalt des Berichts ein ungebrochen-unkritisches Verhältnis zur Legitimität des Krieges und hinsichtlich der zum Einsatz kommenden Methoden der Armee. Es wäre vermessen, von einer solchen Position besondere Sensibilitäten für die gesellschaftlichen Folgewirkungen des Krieges und die speziellen Bedürfnisses eines politischen Umgangs mit dem historischen Erbe zu erwarten. Aber es handelt sich um Erfahrungen, die zu bestimmten politischen Einstellungen und Bewertungen des Autors führen, welche in der gegenwärtigen französischen Debatte wiederum für eine bestimmte Richtung des Umgangs mit der Vergangenheit stehen.

Diese Erfahrungen sind natürlich nicht unmittelbar zugänglich, sondern begegnen in medialer Form. Im vorliegenden Fall besteht das Medium aus einem sich als Faktenbericht ausgebenden Konstrukt der Selbsterklärung. Dem Autor ist daran gelegen, sich zu erklären angesichts einer in den vergangenen Jahren aufflammenden Diskussion über die – auch moralische – Rechtmäßigkeit der von der französischen Armee in Algerien eingesetzten Praktiken. Dazu zählen insbesondere Folter, das Verschwindenlassen von Personen und außergesetzliche Hinrichtungen. Aussaresses macht in seinem Bericht Erfahrungen geltend und konstruiert daraus eine Sicht der Geschichte, zumindest des betreffenden historischen Ausschnitts. Seine Narration bleibt ideologisches Konstrukt, wenn sie nicht unter dem Fokus präziser Fragen gelesen und ausgelegt wird. Selbstbild, Gewaltbezug und Norm-

159 „Wir taten alles um zu vermeiden, dass sich die jungen Kader die Hände schmutzig machen mussten. Viele wären dazu übrigens absolut unfähig gewesen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

relevanz sind die Parameter, an denen eine solche Auslegung versucht wurde, weil sie kategoriale Kriterien für die Gesamtfrage der vorliegenden Arbeit, den Zusammenhang von Erfahrungen und politischem Handeln im Horizont des Menschenrechtsanspruchs, darstellen.

Im Durchgang der Lektüre hat sich der mehrfache innere Zusammenhang dieses Dreischritts gezeigt. Zunächst kann die Selbstsicht einer Person der Auslöser sein für ein bestimmtes Handeln. Ich-Identität und Selbstbild geben den Rahmen ab, innerhalb dessen die Person agiert. Die Handlungsmöglichkeiten sind umrissen durch das Konzept des Selbst, welches die Person von sich entwirft: Aussaresses beschreibt sich zwar einerseits als bürgerlichen Menschen mit klassischer Bildung, aber sieht sich ebenso als Experten „harter und verschrobener Dinger" und kann den Stolz darauf kaum verbergen, als chevalesker Troubleshooter des Militärs immer wieder dorthin gerufen zu werden, wo es brennt. Sein Selbstbild liegt zwischen provokantem Dandy, treuem Diener und hartgesottenem Vollstrecker. Sein Persönlichkeitsprofil scheint biegsam und belastbar genug, um den Vorgesetzten seine Verwendung als „Ausputzer in der Kasbah" ratsam erscheinen zu lassen. Aber auch in umgekehrter Richtung zeigt sich ein Zusammenhang zwischen den Fragekriterien. Dass die wiederholte, zu Routine und Alltagsgeschäft gewordene Gewaltpraxis auch das Profil einer Persönlichkeit prägt, wird kaum zu bestreiten sein. Wie sonst erklärt sich ein sprachlicher Stil, der ungerührt von einem Massaker zum nächsten schreitet und das „Geschäft des Tötens" wie jede andere Tätigkeit schildert?

Ebenso wie die Gewalt stehen auch Regeln und Normen in einem wechselseitigen Verhältnis zur Selbstbeschreibung Aussaresses'. Einerseits treten sie dem Autor – als Maßgaben von außen kommend – entgegen und bilden die Barriere, die er in seinem außergesetzlichen Handeln zu überwinden hat. Andererseits beschreibt er das Handeln seinerseits als abhängig und verwiesen auf normative Ankerpunkte. Die Orientierung am Wohl der Nation ist Movens und Grundnorm seines Agierens. Dieses Kriterium prägt aber auch das von ihm über sich selbst entworfene Bild als Diener und eigentlicher Retter der Heimat gegen die zwar im formalen Sinne rechtskonformen, aber in seinen Augen ja unwirksamen und deshalb scheinheiligen Beteuerungen einer rechtsstaatlich gebundenen Heimatverteidigung.

In den Erläuterungen zur Selbstdarstellung Aussaresses' war die Rede von dem darin sichtbar werdenden verquickten Ineinander von historischem Geschehen, geltend gemachter Erfahrung und inszenierter Narration (vgl. Kapitel 4.1.2). Diese Verwicklung gilt es bei der Bewertung von *Services spéciaux* insgesamt zu berücksichtigen; sie ist auch für den weiteren Fortgang der Untersuchung von Bedeutung. Das historische Geschehen muss durch die Brille einer subjektiven Darstellung hindurch erhoben werden. Geschichte und Geschichten verweisen wechselseitig aufeinander. In den jeweiligen Schwerpunkten der Narration, den Auslassungen oder den Verfälschungen wird dies spürbar. Am historischen Geschehen festgemachte Erfahrungen bilden das Fundament, von dem her politische und moralische Gel-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tungsansprüche abgeleitet werden. Solche Erfahrungen werden aber auch in Anspruch genommen, um eine bestimmte Lesart der Geschichte einzuführen und für verbindlich zu erklären.

Das Beispiel Aussaresses ist eine erste Etappe auf dem Weg, den Zusammenhang von Erfahrungen und Politik zu erhellen. Die hier spezifische Form des Wechselverhältnisses von geschichtlicher Erfahrung sowie daraus abgeleiteten und darauf bezogenen Geltungsansprüchen konnte am besten anhand dreier Kriterien erhoben werden – Selbstbild, Gewaltbezug und Normrelevanz. Inwieweit diese auch bei den weiteren Quellenbeispielen einschlägig sind, wird zu prüfen sein.[160] Zunächst soll, im Anschluss an die Auslegung des Textes selbst vor dem Hintergrund der leitenden Fragestellung, in einem zweiten Moment nach seinem sozialen Deutungsrahmen und zeitgeschichtlichen Verstehenshintergrund gefragt werden. Beide Zusammenhänge bilden den Kontext, vor dem das Zeugnis wahrgenommen wird und in welchen die Diskussion um den Text immer schon eingebettet ist.

4.2 Sozialer Deutungsrahmen und zeitgeschichtlicher Verstehenshintergrund

Der Bericht von Paul Aussaresses steht als Publikation a priori in einem sozialen Bezugsrahmen: Der Text hat einen inneren Adressaten, er ist verortet in einem thematischen Feld, zu dem weitere Veröffentlichungen mit ihren gegenseitigen Verweisen existieren, und er löst Reaktionen aus. Vielleicht waren diese vorhersehbar, vielleicht überraschen sie aber auch, in jedem Fall sind sie für seine Erschließung von Interesse. Neben dem textbezogenen Verweisfeld gibt es einen sachbezogenen Kontext, der heranzuziehen ist, um den Erfahrungsgehalt auszulegen, der den Anspruch des Textes ausmacht. Der Text handelt über Geschehenes und leitet seine Legitimation aus dem Fundus der Erinnerung ab. Als ein solches Zeugnis steht er in der Problematik der angemessenen Darstellung von Vergangenheit in der Gegenwart. Damit ist eine Thematik aufgeworfen, mit der auch die Historiografie konstitutiv zu tun hat. Diese Aspekte sind zu berücksichtigen, möchte man dem aus rein methodischen Gründen zunächst isoliert behandelten Text-Zeugnis gerecht werden.

Zur Sprache kommt deshalb zunächst die Debattenlage zu Folter und der Rolle des Militärs während des Algerienkrieges, die in jüngerer Zeit in Frankreich zu verzeichnen ist (4.2.1). Die Amnestiepolitik stellt einen Umgangsmodus des Staates

160 Thematisch relevant werden sie sicherlich für das nächste Kapitel sein, das sich in vielen Punkten wie die Kehrseite des zuerst behandelten Falles verhält. *Pierre-Alban Thomas* gibt als ehemaliger Algerien-Soldat, der sich bis heute kritisch mit der Rolle der französischen Armee und seiner eigenen Verwicklung in das Konfliktgeschehen auseinandersetzt, ein Zeugnis der Distanz und Selbstkritik hinsichtlich des Krieges.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mit solchem Gewalthandeln dar (4.2.2). Das Verhältnis von Geschichte und Erinnerung bildet einen weiteren Rahmen, in dem die Rezeption von *Services spéciaux* steht und ist für die Frage, welcher Status Erfahrungen in der Suche der Gegenwart nach Sinn und Geltung überhaupt zukommt, von grundsätzlicher Bedeutung (4.2.3). Aussaresses' Text trifft auf eine Konjunktur des Themas, das er behandelt, und er befeuert diese zugleich. Er ist Ferment und Folie des sozialen und historischen Kontextes, in dem er steht. Darin liegt seine Funktion und sein Aussagewert; es macht ihn für die Fragestellung interessant, die dieser Studie als ganzer zugrunde liegt.

4.2.1 Die französische Folterdebatte

Für lange Zeit stand der Algerienkrieg nicht im Fokus der öffentlichen Diskussion in Frankreich. Im Gegenteil: Der Umgang mit dem Geschehen findet von Seiten des Staates im Modus weit gehender Verdrängung und Tabuisierung statt. Mit dem Abzug der französischen Truppen, der beinahe vollständigen Übersiedelung der französischstämmigen Siedler nach Frankreich und der staatlichen Unabhängigkeit Algeriens im Juli 1962 schien für die breite Mehrheit der französischen Gesellschaft eine drückende Last genommen, ein anachronistisch anmutender und verlustreicher Krieg beendet und die Tür zu einem unbeschwerten Weg in die konsumgesellschaftliche Zukunft endlich geöffnet. Der Krieg erscheint so sinnlos, dass Präsident de Gaulle nie wieder auf ihn zu sprechen kommt. Nach dem Abkommen von Evian erklärt er seinen Ministern:

„Das ist ein ehrenhafter Abgang. Es ist nicht notwendig, einen Epilog zu schreiben über das, was unlängst getan oder nicht getan wurde. […] Was Frankreich anbelangt, so ist es notwendig, sich jetzt für andere Dinge zu interessieren. Wir müssen uns für uns selbst interessieren."[161]

Schnell werden in den Jahren von 1962–68 einige umfassende Amnestiegesetze auf den Weg gebracht.[162] Ansonsten hält das staatliche Tabugebot in den Jahrzehnten nach dem Krieg die daraus ererbten Konflikte, auf Seiten der Akteursgruppen und der vom Kriegsgeschehen Betroffenen freilich wirksam und vorhanden, aus dem öffentlichen Raum fern und kann als „geschichtspolitische Strategie" bezeichnet werden.[163] Bis in die späten 1990er-Jahre ändert sich an dieser Konstellation nichts

161 Zitiert in: Louis Terrenoire, *De Gaulle et l'Algérie. Témoignage pour l'Histoire*, Fayard: Paris, 1964, 247.

162 Siehe ausführlicher Kapitel 4.2.2.

163 Vgl. Frank Renken, „Kleine Geschichte des Algerienkrieges", in: Christiane Kohser-Spohn u. Frank Renken (Hg.), *Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts*, Campus: Frankfurt/M., 2006, 25–50, hier: 49.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wesentliches. Der Algerienkrieg bleibt ein „Krieg ohne Namen“[164], die offizielle Sprachregelung handelt von den „Ereignissen in Algerien“, den „Operationen zur Aufrechterhaltung der Ordnung“ oder schlicht den „opérations effectuées en Afrique du Nord“. Eine aktive Politik des öffentlichen Umgangs mit dem Geschehen ist nicht erkennbar.[165] Anstelle einer Politik des Gedenkens praktiziert der französische Staat eine Politik des Vergessens, die Rede ist gar von einer „verordneten Amnesie“.[166]

Mit dem Jahr 1999 ändert sich die Lage; eine für ein gutes Jahr sehr lebendige und dann punktuell wieder aufflammende Diskussion bricht auf. Mit einem einstimmigen Beschluss verabschiedet die französische Nationalversammlung am 10. Juni 1999 eine neue Nomenklatur zur Bezeichnung der Vergangenheit. Nunmehr ist offiziell vom „Algerienkrieg“ die Rede. Wieder und wieder wird im Kontext der Parlamentsdebatte und auch in den Reden einzelner Abgeordneter die „Pflicht der Nation zu erinnern“ beschworen. Vertreter der verschiedenen Fraktionen bemühen sich um den Schulterschluss im Namen eines schmerzhaften Gedächtnisses. Zwar werden Opfer- und Vertriebenenzahlen erwähnt. Aber ein historisch genauer Blick auf Ursachen, Gründe und gegebenenfalls Schuld für das aufgerufene Leid bleibt aus. Eine Verständigung darüber, um welche Art Krieg es sich eigentlich handelte, wer ihn geführt hat und aus welchen Gründen, geht in der „pietätvollen Atmosphäre“ der Debatte, die man als „historisch entkernt“[167] bezeichnen kann, unter.

Einerseits wird die im offiziellen staatlichen Sprachgebrauch bislang aufrechterhaltene Leugnung des Krieges aufgegeben, die mit dem Geschehen verbundenen heiklen Themen wie Folter, Vergewaltigungen oder Verschleppungen werden aber weiterhin verschwiegen. Dem Beschluss haftet etwas Rituelles an: Wenn es schon keinen Konsens über die politische Bewertung des Krieges geben kann und die Einschätzung zum Handeln des französischen Militärs im Kriegsgeschehen höchst um-

164 „La guerre sans nom“ lautet das geflügelte Wort, prominent verwendet bei: Stora, *Gangrène*.

165 Eine Regelung zur Anerkennung der Kriegsveteranen, die aus Sicht der Kombattantenverbände lange Zeit unbefriedigend blieb, aber auch immer wieder aufkommende Forderungen nach einem nationalen Gedenktag zum Algerienkrieg oder der Errichtung von Denkmälern wären Gegenstände einer „Nachkriegspolitik“ gewesen, die sich aufdrängen.

166 So etwa der Maghrebhistoriker Guy Pervillé, „Die Geschichtswissenschaft und die späte Erforschung des Algerienkrieges: Von einem konfliktbeladenen Gedenken zur historiografischen Versöhnung“, in: Kohser-Spohn u. Renken (Hg.), *Trauma Algerienkrieg*, 67–74, hier: 67. Vgl. auch Guy Pervillé, „La guerre d’Algérie cinquante ans après: le temps de la mémoire, de la justice, ou de l’histoire?“, in: *Historiens et géographes*, Nr. 388, 11/2004, 237–246.

167 Vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 439.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

stritten bleibt, scheint allein die Verständigung auf die existentielle Dramatik der Vergangenheit ein Ausweg zu sein. „Die Nation findet ihre Einheit im gemeinsamen Leiden wieder" – so beschreibt Frank Renken die Funktion des Parlamentsbeschlusses.

Dessen Wirkung kann aber noch weiter gehend beschrieben werden: Es handelt sich nicht nur um eine längst überfällige Nachholübung staatlicher Kommunikation gegenüber der gesellschaftlichen Wirklichkeit, in der immer schon vom „Algerienkrieg" die Rede war.[168] Viel mehr als einen die Vergangenheit besiegelnden, abschließenden Zug trägt die offizielle Debatte zu deren Öffnung bei und zeigt darin rituelle Funktion: Wenn auch in der repräsentativ-parlamentarischen Verständigung kaum auf Details und wirkliche Ursachenverhältnisse eingegangen werden konnte, ist durch den symbolpolitischen Akt der Veränderung einer Nomenklatur doch der Anstoß für eine bislang unabgeschlossene Diskussion gegeben. Der Parlamentsbeschluss kann deshalb als Auslöser, vielleicht Katalysator, zumindest aber als die „kommunikative Plattform" gelten, auf der die französische Folterdebatte der Jahre 2000/2001 sich entfalten kann.

Unmittelbarer Anlass der Debatte war ein auf der Titelseite von *Le Monde* platzierter Artikel der Journalistin Florence Beaugé, die von den Misshandlungen und Folterpraktiken der französischen Armee berichtete, denen die zwanzigjährige algerische FLN-Anhängerin Louisette Ighilahriz im Jahr 1957 während ihrer Gefangenschaft durch die 10. Fallschirmjägerdivision unter General Massu ausgesetzt war.[169] Der einige Tage nach dem Staatsbesuch des algerischen Präsidenten Bouteflika in Paris erscheinende Artikel erzeugte ein überwältigendes öffentliches Echo, das die Frage nach einer Neubewertung des militärischen Handelns der Armee während des Krieges auf die Tagesordnung setzte. Es gelang derselben Journalistin, in Reaktion auf die Position des Folteropfers die von Ighilahriz verantwortlich gemachten Militärverantwortlichen zu längeren Interviews zu bewegen: Sowohl Massu als auch der bis dahin in der Öffentlichkeit wenig bekannte Aussaresses bestätigten, dass die Folter ein reguläres Instrument im Kampf gegen den Terror gewesen ist. Während Massu sein Bedauern über die in der Hitze des Gefechtes seiner Meinung nach zu extreme Mittelwahl zum Ausdruck bringt, verteidigt Aussaresses das Vorgehen – ganz wie in seinem im Folgejahr erscheinenden Buch – offensiv.

Die Interviews sind als Reaktionen auf das Zeugnis des Folteropfers der Anfangspunkt einer hoch emotionalisierten Debatte, die sich bis in die Hauptnachrichtensendungen des Fernsehens hinein abbildet. Ende Oktober 2000 unterzeichnen

168 Vgl. Jacques Floch, „Von Algerien nach Algerien", in: Kohser-Spohn u. Renken (Hg.), *Trauma Algerienkrieg*, 55–65.

169 Vgl. Florence Beaugé, „Torturée par l'armée française en Algérie. ‚Lila' recherche l'homme qui l'a sauvée", in: Le Monde, 20.06.2000.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zwölf namhafte Intellektuelle den „Appell der Zwölf", in dem sie eine offizielle Entschuldigung der Fünften Republik hinsichtlich der Folterpraxis des Militärs fordern. Zu den Unterzeichnern gehören u.a. Pierre Vidal-Naquet[170] und Henri Alleg[171]. Präsident und Premierminister sehen sich gedrängt, öffentlich ihre Empö-

170 Der Althistoriker Vidal-Naquet (1930–2006) hat sich Zeit seines Lebens neben seinem Forschungsinteresse an der griechischen Antike auch nachhaltig mit Fragen im Kontext des Algerienkrieges, der Lebendigkeit zeitgenössischer Demokratie und des Gedächtnisses an die Schoah befasst. Bereits 1958 publizierte er eine Studie, in der er das Verschwinden und die unterdrückte Aufklärung von Maurice Audin (1932–1957) historisch minutiös rekonstruiert und damit die politische Debatte in Frankreich entscheidend beeinflusst (*L'Affaire Audin*, mehrere Neuausgaben, zuletzt 1989). Audin war Hochschulassistent für Mathematik an der Universität Algier und als Aktivist der Kommunistischen Partei antikolonialistisch engagiert. Im Zuge der Schlacht um Algier wird Audin am 11. Juni 1957 von Soldaten aus den Einheiten Massus verhaftet und an einen unbekannten Ort verbracht. Er taucht nie wieder auf; den schnell aufkommenden Vermutungen, er sei in einer Foltersitzung von Militärs zu Tode gebracht worden, begegnet die Armee mit der Version, Audin sei bei seinem Transport vom Jeep gesprungen und abgetaucht. Die „Affäre Audin" ruft heftigen Protest bei Intellektuellen und in der kritischen Öffentlichkeit in Frankreich hervor, vielerorten gründen sich Unterstützergruppen. Die Witwe Audins wendet sich noch 2007 schriftlich an Präsident Sarkozy, um eine Revision der bis heute von den französischen Behörden ausgegebenen Todesursache zu erwirken und eine neue Untersuchung des Geschehens herbeizuführen. Vidal-Naquet, der aus einer jüdischen Familie aus Carpentras stammt, gründet zusammen mit Laurent Schwartz das „Comité Audin", schaltet sich immer wieder in die Debatte um das Erbe des Algerienkrieges ein. Er trägt wesentlich dazu bei, die Folterpraxis der französischen Armee öffentlich zu machen (*La Raison d'Etat*, 1962, sowie: *La Torture dans la République. Essai d'histoire et de politique contemporaine, 1954–1962*, 1972). 1961 gehört er zu den Mitunterzeichnern des „Manifestes der 121", in dem Intellektuelle den Staat für seine Algerienpolitik anklagen. Der „Appell der 12" ist sicherlich in Bezugnahme auf diese Intervention zu verstehen. Vidal-Naquet ist an den antikolonialistischen Zeitschriften *Témoignages et Documents* und *Vérités-Libertés* beteiligt und begreift seine Identität als Historiker, der sich u.a. mit der attischen Demokratie befasst, als Stimulans für seine gegenwartspolitische Positionierungen. Die Nähe zur Zeitschrift *Socialisme ou Barbarie* führt ihn mit Cornelius Castoriadis zusammen, dessen Denken im weiteren Verlauf der Überlegungen noch von Bedeutung sein wird (vgl. 8.2). Beide verbindet das Interesse an der griechischen Antike und ihr daraus erwachsendes Interesse für aktuelle Politik. Olivier Fressard, „Vidal-Naquet et Castoriadis: une affinité intellectuelle et politique", s. http://www.pierre-vidal-naquet.net/spip.php?article17 (zuletzt aufgerufen am 28.01.2014).

171 Alleg (geb. 1921) ist Direktor der Tageszeitung Alger Républicain und Mitglied der Kommunistischen Partei. Seit 1940 in Algerien kämpft er auch nach dem Verbot seiner Zeitung im Untergrund für die Unabhängigkeit des Landes. 1957 wird er ebenfalls von Mitgliedern der 10. Fallschirmjägerdivision Massus verhaftet, und zwar im Haus von Maurice Audin, bei dem er untergekommen war und das geheimdienstlich beschattet

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rung über die im Namen Frankreichs verübten Verbrechen zu bekunden; Premierminister Jospin lehnt eine direkte Entschuldigung des Staates ab; er fordert zunächst die „Arbeit der Historiker" zur betreffenden Sache. Als wenig später *Services spéciaux* erscheint, drückt Jospin seine „vollkommene moralische Verurteilung" aus und zeigt sich „zutiefst schockiert" über den Zynismus des Generals. Präsident Chirac veranlasst die Aberkennung des nationalen Verdienstordens, des Kreuzes der Ehrenlegion; der Verteidigungsminister setzt den Mechanismus in Gang, der zur Versetzung Aussaresses' aus dem Stand der Reserve in den der Verrentung führt, womit die Aberkennung einiger materieller Privilegien verbunden ist.[172]

Zusammen mit anderen, im linken Spektrum angesiedelten Medien wird die von der Kommunistischen Partei Frankreichs herausgegebene Tageszeitung *L'Humanité* zum Leitmedium der Folterdebatte.[173] Der Protest gegen die Folterpraxis des Militärs verhilft der politischen Linken insgesamt, insbesondere aber der Kommunistischen Partei, zu einer profilierten Positionierung, die ihr aufgrund ihrer eigenen Algerienkriegs-Vergangenheit, vor allem ihrer Unterstützung der „Sondervollmachten" im Jahr 1956 kaum mehr möglich war. Das Anbringen einer Gedenktafel zum vierzigsten Jahrestag der blutigen Übergriffe der Pariser Polizei unter dem Befehl des Präfekten Maurice Papon auf algerische Demonstranten im Jahr 1961 mobilisiert einige tausend Aktivisten unter dem Motto: „17 octobre: crime d'Etat". Der Versuch, den 19. März als Tag des Waffenstillstands zu einem nationalen Gedenktag für die Gefallenen des Algerienkrieges zu machen, scheitert am Widerstand der neogaullistischen und rechtsliberalen Abgeordneten. Renken spricht von einer „Linksverschiebung der historisch-ideologischen Kräfteverhältnisse", welche im Zuge der Folterdebatte bewirkt worden ist.[174] Zumindest provozieren die Foltergeständnisse Aussaresses' öffentliche Empörung, und die magnetfeldartige Rejustierung habitueller politischer Reflexe wird dadurch erleichtert. Wo ein Militär spricht, und noch dazu – wie Aussaresses – eine im Namen des Staates begangene illegale Gewaltpraxis derart selbstgewiss verteidigt, muss eine politische Kraft des linken

worden war. Seine Foltererfahrungen in den Händen des Militärs schreibt er nach seiner Verlegung in das reguläre Zivilgefängnis Barberousse in Algier nieder und schmuggelt die Texte über seine Anwälte aus der Anstalt. Sein Buch (*La Question*, 1958) gilt bis heute als Referenztitel der Zeugnisliteratur über Folter.

172 Zu den offiziellen Reaktionen vgl. ausführlicher: Renken, *Frankreich im Schatten*, 140ff.

173 Louisette Ighilahriz nimmt auch an einer Podiumsdiskussion des PCF (Kommunistische Partei Frankreichs) teil, bei der sie von ihren Erlebnissen berichtet. Ebenso wird der „Appell der Zwölf" von Charles Silvestre, einem Journalisten von *L'Humanité*, koordiniert.

174 Renken, *Frankreich im Schatten*, 441ff.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Spektrums sich in ihrer Kernidentität der Menschenrechtsanwältin auf den Plan gerufen fühlen.

Ebenfalls vor der Herausforderung, eine Klärung des eigenen Erbes herbeizuführen, steht die Sozialistische Partei. *Services spéciaux* erscheint ausgerechnet einige Tage vor dem zwanzigsten Jahrestag des historischen Wahlsieges von François Mitterand bei den Präsidentschaftswahlen des Jahres 1981, der vom PS (Sozialistische Partei Frankreichs), mittlerweile wieder in Regierungsverantwortung, in großem Stil begangen werden sollte. Hatte Mitterand zeit seines Lebens, und insbesondere während seiner Präsidentschaft (1981–1995), seine eigene Rolle als Mitglied der Pariser Regierung unter Guy Mollet im Dunkeln gelassen und war entsprechenden Fragen stets ausweichend begegnet, so offenbarte Aussaresses mit seinem Buch die problematische politische Ambivalenz des von der nachfolgenden Generation der PS-Verantwortlichen so gerne als Mythos verehrten Mitterand. Aussaresses berichtet von Jean Berard, der als Richter und direkter Emissär des damaligen Pariser Justizministers in Algier fungierte. Mitterand muss Aussaresses zufolge vollständig im Bilde über die Praktiken des Militärs gewesen sein und entschied sich dennoch, Mitglied der Regierung Mollet zu bleiben. Nach einer Jubiläumsveranstaltung der Partei, bei der Premierminister Jospin kein Wort zur Algerien-Vita des ehemaligen Präsidenten verliert, betitelt *Le Monde* ein dreiseitiges Dossier zum Thema: „Folter in Algerien: Was wusste François Mitterand, und was hat er gemacht?“[175]

Aussaresses’ öffentliche Äußerungen polarisieren jedoch nicht nur das Spektrum der politischen Akteure, sondern bilden auch eine Herausforderung für das Selbstverständnis des französischen Militärs. Dieses muss in irgendeiner Weise reagieren, will es dem offen sichtbaren und sich rasant vollziehenden Reputationsverlust der Armee vorbauen. Während vor allem jüngere Offiziere sich als nicht betroffen bezeichneten, weil der Algerienkrieg „eine Sache ihrer Großväter“ war, begreifen höhere Dienstkader aus der Generation des Algerienkorps sehr wohl, dass damit das Skandalon nicht aus der Welt zu bringen ist: „Kurzum, der mittlerweile zum General beförderte ehemalige Geheimagent vermochte es, effektiver als jeder linke Kriegsgegner das Ansehen der Armee zu beschädigen.“[176]

Aussaresses wird von Vertretern des Militärs deswegen zur inkompetenten Person erklärt. General Bernard Gillis, der Vorsitzende der im September 2000 im Zusammenhang mit den Foltervorwürfen gegründeten „Vereinigung zur Unterstützung

175 Vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 200. Renken schildert die medialen Spiele um politische Geländegewinne anlässlich des Themas. Mit *Le Point* greift ein Blatt der bürgerlichen Rechten den Ball auf und verdirbt die Feierlichkeiten zum 20. Jahrestag der Abschaffung der Todesstrafe durch den damaligen Präsidenten Mitterand mit einem Artikel unter dem Titel: „Die Guillotinierten Mitterands“: Der Justizminister habe in nur sieben von 45 ihm vorgelegten Gnadengesuchen die Todesstrafe ausgesetzt. (Ebd., 201.)

176 Renken, *Frankreich im Schatten*, 444.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der französischen Armee", bezeichnet den Geheimdienstoffizier als „größenwahnsinnig"; General Bigeard, der – anders als Massu und Aussaresses – die Foltervorwürfe von Anfang an strictu sensu leugnete, bezeichnete das Geständnis von Ighilahriz als erlogen. Im 2001 erscheinenden *Weißbuch der französischen Armee in Algerien* unterzeichnen in dessen zweiter Auflage 521 Generäle ein Manifest, in dem sie das Handeln der Armee in Algerien als einen Kampf *gegen* die Folter darstellen. Aussaresses' Buch wird als eine „Ansammlung erfundener Geschichten" bezeichnet, die Folterdebatte als eine reine Inszenierung, Filmemacher wie Patrick Rotman, der mit seiner Dokumentation *L'ennemi intime* („Der Feind von innen") ein Millionenpublikum erreicht, als „neue Kofferträger".

General Gillis erklärt im Weißbuch seine Sicht der Dinge: „Im Herbst 2000 brach in Frankreich ein neuer Algerienkrieg aus, medial und politisch. […] Diese Kampagne ist […] zugleich das Werk der Kommunistischen Partei, der ehemaligen Kofferträger und ihrer Erben."[177] Die vehemente Reaktion auf Aussaresses' Bericht zeigt also dessen Brisanz. Anders als die meisten der mit den Foltervorwürfen konfrontierten Vertreter des Militärs zeichnet sich sein Bericht durch unverblümte Offenheit aus. Anstatt mit diplomatischen Floskeln um den heißen Brei herum zu reden, gesteht Aussaresses frank und frei, dass es Folterpraxis gegeben habe, bewusst und mit dem Wissen der militärischen und politischen Verantwortlichen. Aufgrund der Amnestieregelungen kommt dem Geständnis keine strafrechtliche Relevanz mehr zu, wohl aber wird für die inkriminierte Institution – die Armee – daraus ein legitimatorisches Problem, und für die hinter den Entscheidungen von damals stehenden Parteien eine politische Erblast. Die Armee löst die Spannung, indem sie Aussaresses schlicht den Verstand abspricht, den Sachgehalt seines Zeugnisses also für nicht-existent erklären will.

In den aktuellen Reaktionen auf die Foltervorwürfe spiegelt sich ein Grundkonflikt bereits aus der Phase des Krieges selbst wider: Es ist ein Tauziehen zwischen Justiz und militärischer Hierarchie hinsichtlich der Schuldzuweisung. Während Gerichte zur Zeit des Krieges immer wieder die Tendenz zeigten, die individuell angeklagten Soldaten zu entlasten und die schwerere Schuld bei den Befehl gebenden übergeordneten militärischen und politischen Ebenen zu sehen, agierten Verwaltung und Militär genau anders herum. Sie verankerten die alleinige Verantwortung für die Geschehnisse bei den unmittelbar Ausführenden und versuchten auf diese Weise, das System vor jeder Rufschädigung zu bewahren. Die Entscheidung zwischen dem Interpretationsmodell einer „Pyramide der Verantwortlichkeiten oder

177 *Livre blanc de l'armée française en Algérie*, Contretemps: Paris, 2001, 28.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

[der] Spirale der Schuldlosigkeit“ steht also von Beginn an in einem Konflikt der Interpretation, der auch anlässlich der Aussaresses-Äußerungen wieder aufbricht.[178]

Die Debatte erlangt schließlich auch eine internationale, das algerisch-französische Verhältnis betreffende Dimension. Politische und militärische Eliten in Frankreich verfolgen das Interesse, die neu entfachte Folterdebatte nicht zur Identitätsfrage für die Französische Republik werden zu lassen. Dafür sind sie darauf angewiesen, in den während der Präsidentschaft des algerischen Staatschefs Bouteflika (seit 1999) sich intensivierenden bilateralen Kontakten nicht mit Störfeuer aus Algier rechnen zu müssen. An dieser Stelle gibt es nun eine gemeinsame Interessenlage: Von offizieller algerischer Seite wurde bereits seit den Beschlüssen von Evian, die den Krieg im Jahr 1962 beendeten, im Gegenzug zur erlangten Unabhängigkeit auf jede Forderung verzichtet, die Verbrechen der französischen Armee ahnden oder auch nur weiter gehend untersuchen zu lassen. Algier konnte hingegen darauf bauen, dass die während des algerischen Bürgerkriegs in den 1990er-Jahren an Zivilisten begangenen Massaker durch algerische Polizei und Militär von Paris nicht zum Thema gemacht wurden. Wenn in Frankreich nun eine Debatte zu den Vergehen der Kolonialarmee in Gang kommt, sieht sich die algerische Regierung in der Pflicht, mit Kommentaren zurückhaltend zu sein und zumindest kein Öl ins Feuer der französischen Diskussion zu gießen. Die durch die Enthüllungen von *Le Monde* angestoßene Auseinandersetzung ist zu einem weiteren Momentum eines jahrzehntelangen Spiels geworden: ‚Sprichst du meinen Krieg nicht an, lass ich auch deinen ruhn!‘

Mag dies der Leitfaden für das diplomatisch-außenpolitische Handeln im Sinne der Staatsräson sein, die gesellschaftliche Debatte kann ein solches Kalkül nicht vollständig bestimmen. In seinem Buch *La sale guerre* („Der schmutzige Krieg“, 2001) prangert der in Frankreich lebende Autor und ehemalige algerische Offizier Habib Souaïda die Gräueltaten der algerischen Armee an und wird darin durch den Aufruf einiger Intellektueller, darunter Pierre Vidal-Naquet und Pierre Bourdieu, unterstützt. In einem begleitenden Fernsehinterview vergleicht Souaïda den vormaligen algerischen Verteidigungsminister General Khaled Nezzar mit den Folter-Generälen Massu und Aussaresses und bezieht dafür massive Kritik von algerischen Offiziellen; unter anderem wird er in Abwesenheit von einem algerischen Gericht wegen „Schwächung der Moral der algerischen Armee“ zu zwanzig Jahren Haft verurteilt.[179] Anlässlich des Staatsbesuches des französischen Präsidenten Chirac in

178 Vgl. Branche, *Torture*, 411ff. Branche bezieht sich u.a. auf eine Entscheidung des Tribunal de Grande Instance in Lyon (TGI Lyon, Urteil vom 20.11.1961), die hinsichtlich der Foltervorwürfe an einen Polizeiinspektor die rein individualistische Verantwortungszuschreibung verweigert, da seine Handlungen „im Dienst und unablösbar von seiner amtlichen Funktion stattgefunden haben.“ (Ebd., 415.)

179 Vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 144f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Algerien im März 2003 äußert dessen algerischer Pendant Bouteflika im französischen Fernsehen gar sein Unverständnis zur Behandlung Aussaresses in Frankreich. Der Mann habe das Bedürfnis gehabt sich zu befreien, dafür gebühre ihm Ehre; er habe eben eine schmutzige Arbeit verrichtet und das ausgesprochen.

Das Bemühen, „historische Größe durch historische Großzügigkeit“[180] zu zeigen, führt auf algerischer Seite zu einer Haltung vorauseilenden Gehorsams, in der Hoffnung auf weiterhin gute außen- und außenhandelspolitische Beziehungen zum Mittelmeernachbarn Frankreich. Chirac wiederum praktiziert bei seinem Besuch eine symbolisch aufgeladene Politik der zwar ritualisierten, aber letztlich substanzlosen Erinnerung. Dem spektakulären Händedruck Chiracs mit dem ehemaligen FLN-Kommandanten der Kasbah und Gegenspieler Massus bei der Schlacht um Algier, Yacef Saadi, entsprechen keine Akte einer die Konsequenzen akzeptierenden, Ross und Reiter benennenden Erinnerung, welche zur Revision des offiziellen französischen Geschichtsbildes zum Algerienkrieg führen würde.[181] Im Gegenteil: Die französisch-algerische Kooperation und politische Annäherung, die in einem Freundschaftsvertrag nach deutsch-französischem Vorbild gipfeln soll, darf durch die Folterdebatte nicht gefährdet werden.

Dennoch hat die Auseinandersetzung der Jahre 2000–2002 einen nachhaltigen Effekt: Es ist kein Tabu mehr, über dieses Kapitel französischer Zeitgeschichte öffentlich zu sprechen. Die vorhandenen Deutungen des Geschehens, die Bewertung der Konsequenzen gehen weiterhin beträchtlich auseinander. Aber es ist fortan im öffentlichen historischen Bewusstsein ein Gegenstand etabliert, dem man nicht mehr ausweichen kann. Vielleicht hat, wie Renken dies vor allem herausarbeitet, die Folterdebatte wieder einmal die eingefahrenen politischen Konfliktkonstellationen Frankreichs auf den Plan gerufen und in ihrer Lebendigkeit bestärkt.[182] Aber

180 Vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 151.

181 Chirac kommt der vielfach geforderten „Pflicht zur Erinnerung“ nach, indem formelhaft die „beiderseitigen Schmerzen und Verluste“ beschworen werden, die gemeinsame Geschichte zwischen Algeriern und Franzosen zugleich aber zum historischen Erbe und einenden Band erklärt wird, das zu einer besonders engen Zukunft in gegenseitiger Bewunderung führen muss. Allen „Ungerechtigkeiten“ – nur vage und ohne Konkretisierung im Plural genannt –, werden sogleich die zahlreichen „friedlichen Einflüsse“ entgegengestellt, ebenso wie der „Konfrontation“ die „Dialogbemühungen“ gegenüber stehen. Eine ausführlichere Untersuchung der verwendeten politischen Rhetorik liefert Renken, *Frankreich im Schatten*, 147f.

182 Eine neue Debatte entlang dieser Konfliktlinien kann jederzeit wieder losbrechen. Die Auseinandersetzungen des Jahres 2005 um einen Gesetzentwurf zur „Anerkennung des positiven Werks der Franzosen in Algerien“ machten dies deutlich. Ursprünglich mit dem Ziel der materiellen Wiedergutmachung an Harkis und Repatriierten eingebracht, entfachte der Gesetzentwurf nach dem Änderungsantrag eines Abgeordneten, welcher die „positive Rolle der französischen Präsenz“ in Algerien und anderen Kolonien auch in

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mehr als das erscheint es von Bedeutung, den Statuswechsel des Algerienthemas in der politischen Öffentlichkeit anzuzeigen. Durch den medialen Boom, den die Foltergeständnisse auslösen, haben erstmals Bevölkerungsschichten von dem Geschehen erfahren, für die der Algerienkrieg bislang bestenfalls eine Fußnote der französischen Geschichte war. Sichtbar geworden ist darüber hinaus, dass das Militär auch vierzig Jahre nach Kriegsende unter erheblichem Rechtfertigungsdruck steht und es relevante gesellschaftliche Gruppen gibt, die diesen Druck aufrechterhalten. Schließlich ist von Bedeutung, dass die politische Klasse – unabhängig von ihrer sachlichen Bewertung des Kriegsgeschehens und seiner politischen Gründe – zu den in der Öffentlichkeit diskutierten Vorwürfen an das Militär nicht systematisch schweigen kann. Es gibt nach 2001/2002 ein verändertes Bedingungsgefüge, welches Repräsentanten des französischen Staates in eine neue Erklärungspflichtigkeit bringt.

4.2.2 Das politische Erbe: Amnestie

Die Debatte um *Services spéciaux* steht nicht in der Kontinuität einer jahrzehntelangen demokratischen Auseinandersetzung und einem Ringen um den rechten Umgang mit den Praktiken des staatlichen Militärs. Im Gegenteil: Nach der Unabhängigkeit macht sich das öffentliche Beschweigen des Geschehens breit. Der „Krieg ohne Namen“ bietet kein Identifikationsangebot für eine Nation, die ihre verlorene Rolle als Kolonialmacht zu ersetzen hat. Ohne lokalisierbare Schlachten, einen für ehrenhaft befundenen Gegner und positive eigene Helden fehlt das Material, aus dem der Mythos von der *grandeur* der Nation hätte fortgesetzt werden können. Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Geschehen war auch aufgrund des Verbleibes wichtiger Eliten in ihren öffentlichen Ämtern nicht zu erwarten.[183]

Neben dieser Konvergenz einer gesamtpolitischen Konstellation mit individuellen Interessen trägt auch das bewusst inszenierte politische Handeln dazu bei, dass jede größere öffentliche Auseinandersetzung Tabu bleibt. Eine Politik der Amnestie regelt in verschiedenen Etappen zwischen 1962 und 1982 die Straffreiheit für Kriegsverbrechen und eine nahezu vollständige Rehabilitierung hoher Militärver-

---

den Lehrplänen berücksichtigt wissen wollte, einen brisanten und polemisch geführten Streit um die Deutungslinie der französischen Kolonisierung.

183 Das wichtigste Beispiel ist die bis in die 1980er-Jahre ungebrochene Karriere von Maurice Papon, im Jahr 1961 Polizeipräfekt von Paris und verantwortlich für das brutale Vorgehen der Polizei gegen eine Masse algerischer Demonstranten, später im Kabinett von Präsident Giscard d’Estaing Minister für Haushalt und Finanzen. General Massu steigt als Befehlshaber einer Teilarmee (Forces Françaises d’Allemagne) bis in die höchste Stufe der Generalität auf, der unter Massu tätige Oberst Bigeard wird 1975 im Rang eines Vier-Sterne-Generals Staatssekretär im Verteidigungsministerium. Vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 61.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

antwortlicher, etwa der Putsch-Generäle von 1961.[184] Für den Umgang mit der historischen Erblast wird damit ein erster, bereits weit ausholender Rahmen gespannt. Zwar ist die Amnestie zunächst ein Instrument des Rechtes. Aber vor allen Dingen wird dadurch die politische Kultur geprägt. Die Taten, von denen Aussaresses berichtet, sind allesamt von den Regelungen betroffen. Wenn der Staat das, wovon berichtet wird, für amnestiert erklärt, ist nicht nur die rechtliche Relevanz des berichteten Unrechts aufgehoben. Auch das Genus einer solchen „Geständnis"-Rede ist unter diesen Vorzeichen zu bewerten. Denn erst so wird verständlich, welche Reaktionen der Text zeitigen kann, mit welchen Voreingenommenheiten man von verschiedenen Seiten rechnen muss, unter anderem im Verhalten der politisch-staatlichen Institutionen.

Den Plan zu einer umfassenden Amnestieregelung gab es bereits während des Krieges: Premierminister Michel Debré hat wohl seit September 1958, also kurz nach dem Höhepunkt der Kampfhandlungen, ein entsprechendes Gesetzesvorhaben im Sinn.[185] Zu einer definitiven Regelung kommt es schließlich 1962, im Kontext der Vereinbarungen von Evian. Dann kennt die französische Regierung aber kein Zögern: Nur fünf Tage nach der Unterzeichnung in Evian ist die allgemeine Amnestie am 22. März 1962 geltendes Recht. Zwei Dekrete regeln die Angelegenheit: Ein erstes (62–327) sieht eine Amnestierung aller Gesetzesverstöße vor, die „vor dem 20. März 1962 begangen wurden, um an dem algerischen Aufstand teilzunehmen oder ihm direkte oder indirekte Beihilfe zu leisten". Amnestiert sind damit die algerischen Kombattanten und Unterstützer. Neben dieser Regelung, die im vitalen Interesse der algerischen Verhandlungsseite lag, erlässt de Gaulle aber ein zweites (62–328), das nicht in Evian verhandelt wurde. Es betrifft alle Gesetzesverstöße, die „im Rahmen der Operationen zur Aufrechterhaltung der Ordnung gegen den algeri-

184 Am 21. April 1961 besetzte ein von Hélie de Saint-Marc kommandiertes Fallschirmjäger-Regiment den Sitz des Generalgouvernements in Algier, unter dem Befehl der vier Generäle Salan, Jouhaud, Zeller und Challe, die über Radio den Bruch mit den Maßgaben der Regierung de Gaulles in Paris vermelden. Ihr Ziel ist der Erhalt der Algérie française. Wohl überwiegend motiviert von der Absicht, die den Pieds-noirs gegebenen Versprechungen zu halten und die Einheit der französischen Republik zu bewahren, erklären sich die Generäle als Erben der Résistance. Sie wollen es vermeiden, die Zivilbevölkerung „ungeschützt zurückzulassen", wie es viele Militärs im Viêt-minh einige Jahre zuvor traumatisch erlebt hatten. In Paris stellt man sich bereits auf die Luftlandetruppen der Putschisten ein, aber de Gaulle gelingt es zügig, die Bevölkerung und auch das „Kontingent", also die breite Masse der wehrpflichtigen Soldaten in Algerien, gegen die Initiative der Generäle zu immunisieren. Nach wenigen Tagen bricht der Aufstand zusammen, Challe und Zeller stellen sich und erhalten Haftstrafen von sechzehn Jahren, die anderen fliehen und tauchen unter. Salan steht ein Jahr später vor Gericht und entgeht nur knapp einer Verurteilung zum Tode.

185 Vgl. Branche, *Torture*, 416.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Aufstand vor dem 20. März 1962 begangen wurden". Damit sind alle von französischer Seite begangenen Kriegsverbrechen unterschiedslos für straffrei erklärt – insbesondere die Anwendung der Folter, außergesetzliche Hinrichtungen und das Verschwindenlassen von Gefangenen, die Vergewaltigung algerischer Frauen und die gegen die Zivilbevölkerung gerichteten kollektiven Vergeltungsmaßnahmen wie das Niederbrennen von Dörfern. Das Dekret war nicht mit dem FLN vereinbart worden, sondern „entsprang der alleinigen Initiative der französischen Regierung, die es als eine auf Gegenseitigkeit beruhende Entscheidung darstellte", um das erforderliche Gleichgewicht herzustellen.[186]

Vorerst nicht betroffen von den Regelungen waren die Unterstützer des algerischen Unabhängigkeitskampfes in Frankreich („Kofferträger"), desertierte Soldaten und solche, die durch Akte der Befehlsverweigerung etwa Kriegsverbrechen verhindert hatten, ebenso die in Folge des Militärputsches von 1961 wegen Hochverrat und Subversion verurteilten Generäle und ihre Unterstützer. Zwischen französischem und algerischem Territorium sowie zwischen algerischer und französischer Herkunft wird in den Regelungen strikt unterschieden. Damit bestätigen die Dekrete die immer geleugnete, aber stets praktizierte Grundwidersprüchlichkeit der gesamten französischen Algerienpolitik, die einem ethnischen, religiösen und territorialen Diskriminierungs-Apriori unterlag. Besonders aber sticht der Gehalt des zweiten Dekretes ins Auge: Für straffrei erklärt werden Verbrechen, die bisher von der französischen Justiz nicht verfolgt wurden und deren Existenz von den politischen und militärischen Verantwortlichen weitgehend bestritten worden war. Amnestiert wird also etwas, das es offiziell gar nicht gegeben hat. Der damit geschaffene „tote Winkel" des Rechts wird noch vergrößert, weil nun strafrechtlich verfolgt werden kann, wer den mit der Amnestie gezogenen Schlussstrich nicht akzeptiert und beispielsweise Angehörige des Militärs der Folter bezichtigt.

Dem ersten Schritt der Nachsicht folgen weitere: Nach den Regelungen von 1962, in Symmetrie zu den Sondervollmachten von 1956 lediglich in der Form präsidialer Dekrete erlassen, beschließt der Gesetzgeber in den Jahren 1964, 1966 und schließlich 1968 weitere Amnestie-Schritte. Eingeschlossen werden nun auch ehemalige OAS-Mitglieder mit Strafen unter fünf Jahren, Straftaten, die zwischen dem 20. März und dem 19. Juli 1962 (Tag der Entlassung Algeriens in die Unabhängigkeit) verübt worden waren, sowie Straftaten innerhalb des metropolen Frankreich. Am 24. Juli 1968 schließlich votiert die Nationalversammlung für eine umfassende Generalamnestie, die von den Interessensverbänden der Militärs seit langem vehement eingefordert wurde und nun auch die höchsten Verantwortlichen für Putsch

186 Vgl. Stephane Gaçon, *L'Amnistie. De la Commune à la guerre d'Algérie*, Seuil: Paris, 2002, 257. In der Folge wurden in Algerien 15.634 Personen und in Frankreich 5451 Personen aus staatlichem Gewahrsam entlassen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und OAS-Terror aus den Gefängnissen freikommen lässt.[187] Unter Präsident Valéry Giscard d'Estaing werden die amnestierten Generäle 1974 rückwirkend in ihren ehemaligen militärischen Rang zurückversetzt, allerdings im Modus des Ruhestands. Nach seinem Wahlsieg bei den Präsidentschaftswahlen von 1981 initiiert François Mitterand schließlich per Gesetz im Jahr 1982 die Wiedereingliederung der betroffenen Militärs in den Status der Reserve, was mit materiellen Entschädigungen einhergeht und eine vollständige Wiederherstellung des militärischen Ehrenkodex bedeutet.[188]

Auslöser für die diversen Regelungen ist nie allein die Absicht, die Causa Algerienkrieg endlich zu beenden. Für jede einzelne Etappe lässt sich eine Situation beschreiben, die begünstigend zur Amnestieregelung führt. So wie 1953 bei der Frage nach der Straffreiheit für die Vergehen während der Vichy-Periode auf die „neuen Gefahren" verwiesen wurde, denen man geschlossen begegnen müsse, und damit die weltpolitische Lage zwischen Kaltem Krieg, Blockkonfrontation und Kommunismus im Visier hatte, sind es bei den Amnestiegesetzen von 1964 die danach im Jahr 1965 anstehenden Lokal- und Präsidentschaftswahlen, beim Gesetz von 1966 die im Jahr 1967 anstehenden Wahlen zur Assemblée Nationale, für die man entsprechende Wählerschichten gewinnen möchte.[189] Die Generalamnestie von 1968 schließlich – als „Amnestie der Angst" tituliert – kann ebenfalls als Einlösung von Wahlversprechen an ultrarechte Kreise aus dem Zirkel der Kriegsveteranen und Repatriierten gelten. Sie kommt unter dem Druck einer angespannten gesellschaftlichen Lage und der Sackgasse, in der sich ein gealterter und von vielen als abgenutzt empfundener Präsident befindet, im Kontext des Mai 1968 zustande. Von dem Kommunisten wird de Gaulle, der sich bislang gegen eine Generalamnestie stets gesträubt hatte, als „Umfaller" verhöhnt, der Gaullismus neben der OAS als zweiter

187 Vgl. Stora, *Gangrène*, 281ff. Betroffen sind beispielsweise die Putsch-Generäle Salan und Jouhaud. Andere Anhänger der Algérie française, wie etwa der ehemalige Generalgouverneur Soustelle, der sich später mit de Gaulle überworfen hatte, kehrten nach diesem Schritt aus dem Exil zurück.

188 Zum Hintergrund vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 190–197. Als Grund für diesen von Seiten der Sozialistischen Partei nicht unbedingt zu erwartenden Schritt mag Mitterands immer noch wirksame historische Konkurrenz zu de Gaulle gelten. Mitterand hatte sich einst vehement gegen die Gründung der Fünften Republik zur Wehr gesetzt; nach seinem Wahlsieg ist er bestrebt, seine Rolle als Präsident – ganz vergleichbar mit de Gaulle – als die eines „Schiedsrichters über den Parteien" zu interpretieren. Die gewährte Großzügigkeit gegenüber den Interessensvertretern der Algérie française soll ihn als Führungsfigur darstellen, die letztlich noch souveräner agieren kann als seinerzeit de Gaulle.

189 Vgl. Stéphane Gaçon, „L'oubli institutionnel", in: Dimitri Nicolaidis, *Oublier nos crimes. L'amnésie nationale: une spécificité française*, Editions Autrement: Paris, 2002, 86–97, hier: 97.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ast desselben Baumes bezeichnet.[190] In der politischen Auseinandersetzung bleibt zudem die Wirkung eines „Syndroms von Baden-Baden" haften: De Gaulle wird vorgeworfen, bei General Massu die Unterstützung des Militärs in der sich gegebenenfalls noch verschlimmernden staatspolitischen Krise mit dem Versprechen einer allgemeinen Amnestie erkauft zu haben.[191]

Das eine Mal wird die Amnestie zum Instrument der Einigung der politischen Rechten gegen eine Mitte der 1960er-Jahre aufstrebende Linke, das andere Mal zum Pfand, das die Loyalität der Armee sichern soll. Politisch unschuldig ist sie nie, in beiden Fällen motiviert eine Gegenwartslage den politischen Umgang mit dem historischen Erbe. De Gaulle hatte früh erkannt, dass in der von Atomrüsten, Wirtschaftswettlauf und Konsumorientierung geprägten Welt der 1960er-Jahre mit einer Kolonialpolitik klassischen Stils nicht viel zu gewinnen war. Seine Algerienpolitik war deshalb relativ früh auf eine Gewährung der staatlichen Unabhängigkeit ausgerichtet. Und die Amnestiepolitik der Jahre nach dem Konflikt passt in diese Linie: Was soll, so das Kalkül, uns diese alte Geschichte noch länger belasten? Schaffen wir die Voraussetzungen, um die Stimmen von gestern möglichst rasch verstummen zu lassen, um uns der neuen Zeit zuzuwenden! Nicht einbezogen in diese Rechnung war allerdings die Tatsache, dass die Klientel der Françalgérie die materielle und ideelle Reparation nicht so sehr als impliziten Aufruf zur mentalen Integration begriff, sondern darin eine Ermutigung sah, sich nun endlich wieder selbstbewusst zu Wort zu melden.[192] Anders als in der bundesdeutschen Nachkriegssituation ab 1945 gibt es im Frankreich der Jahre nach 1962 keine vollständige Delegitimierung der für die Kriegsverbrechen Verantwortlichen in Militär und Politik.

Von einer öffentlichen Ächtung der Geschehnisse und der Täter kann nicht die Rede sein. Kontinuität herrscht vor, vielmehr als dass man von Brüchen im gesellschaftlichen Klima der 1960er-Jahre sprechen könnte. Die Amnestiemaßnahmen fördern eine solche Tendenz, aber sie können wohl auch als Spiegelbild dieser umfassenden zeitgeschichtlichen Lage gelten. De Gaulle ist der explizite Wegbereiter eines solchen geschichtlich begründeten Sich-Verstehens der Gesellschaft: Der Krieg, so betont er, sei von den Franzosen eben als *Parenthese*, nicht als *Bruch* (rupture) erlebt worden.[193] Die Amnestie als Instrument des Rechts hat nicht in erster Linie zum Ziel, Sachverhalte zu entschuldigen, zu vergeben oder auch zu vergessen. Sie belegt diese mit einer Haltung der Nicht-Wahrnehmung, klammert sie

190 Vgl. Gaçon, *Amnistie*, 293.

191 Vgl. S. 72, FN 108.

192 So etwa deutet Renken die Publikation von Jacques Massu, *La vraie bataille d'Alger*, Plon: Paris, 1971. Vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 365.

193 Zitiert nach Dimitri Nicolaidis, „La nation, les crimes et la mémoire", in: Ders., *Oublier nos crimes. L'amnésie nationale: une specificité française*, Editions Autrement: Paris, 2002, 4–25, hier: 9.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

aus dem Bereich des politisch und rechtlich zu Verhandelnden aus.[194] Das Geschehen wird zwar nicht expressis verbis für ungeschehen erklärt, sein „Imputationsgehalt" für die Gegenwart aber ist aufgehoben. Mit den Ereignissen und Erfahrungen der Geschichte geht sie deshalb um, wie es die Stilfigur der Parenthese im Sprachlichen vorgibt – sie klammert ein, oder besser: aus.

Mit dieser Politik der Ausklammerung korrespondiert auch ein bestimmtes Verständnis der französischen Republik, die sich doch ausdrücklich unter den Anspruch der Menschenrechte stellt. Robert Badinter, einer der Anwälte, die eng mit dem Comité Audin von Pierre Vidal-Naquet zusammenarbeiten und der sich später, während der Präsidentschaft Mitterands, als Justizminister für die Abschaffung der Todesstrafe einsetzt, vertritt Ende der 1980er-Jahre eine „Dialektik der unsichtbaren Republik", um deren Glaubwürdigkeitsschaden gering zu halten:

„La volonté souveraine du peuple se donne à elle-même comme limites, dans la République, le respect des droits fondamentaux de l'homme. Sans doute, le souverain peut les détruire, c'est la République elle-même qu'il renierait, et c'est à un autre régime qui n'aurait plus de républicain que le nom que le peuple s'abandonnerait."[195]

Das republikanische Antlitz des Staates hört auf, ein verbindliches Versprechen zu sein; es wird zur Tautologie: Republik ist da, wo die Menschenrechte verwirklicht werden und man sich an ihre Werte hält. Ist dies nicht der Fall, ist die Republik – zu diesem Moment – auch nicht mehr. Es ist das linksrepublikanische Pendant der gaullistischen Rede von der Parenthese: die Republik als transzendentale Größe, die auch einmal „pausiert". Im Modus der Amnestie steht dann ein Mittel bereit, das bei der Anknüpfung an den ursprünglichen Sinn- und Geltungsfaden behilflich wird. Man kann von der „schizophrenen Natur des republikanischen Staates" sprechen:

„[L]e jeu entre le côté pile de la raison d'Etat et le côté face des principes universels, si bien illustré par la pratique de l'amnistie, permet à l'Etat d'agir sur le réel tout en occupant une position détachée, de se déplacer dans le champ symbolique pour retrouver l'image qu'il a su imposer à ses propres yeux comme à ceux des autres, de rebondir ainsi constamment."[196]

194 Vgl. ebd., 12.

195 „Der souveräne Wille des Volkes gibt sich selbst in der Republik als Grenzen den Respekt der fundamentalen Menschenrechte. Ohne Zweifel, der Souverän kann sie verletzen und es ist die Republik selbst, die er verleugnen würde, und das ist nach einer anderen Ordnung, die nichts Republikanisches mehr hätte als den Namen, den das Volk preisgeben würde." Zitiert nach Nicolaidis, „Nation", 21.

196 „Das Spiel zwischen den Seiten Staatsräson und Trägerschaft universaler Prinzipien, so gut illustriert in der Praxis der Amnestie, erlaubt es dem Staat, mit ganz entspannter

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Staatsräson zwingt zuweilen zu Maßnahmen, die den ansonsten behaupteten universalen Werten der Republik widersprechen. Die Amnestie wäre dann eine Maßnahme, um die „Schizophrenie", wenn sie schon im System begründet liegt, doch nicht zulasten der realen, historisch handelnden Individuen wirksam werden zu lassen.

Hinter der Schizophrenie und dem Streben, jeden Bruch zu vermeiden, steht freilich auch die „jakobinische Vision der Einheit und Unteilbarkeit der Nation"[197]. Sowohl de Gaulle als auch Mitterand symbolisieren diese Einheit in der Gestalt des souveränen Führers und Lenkers, der zumindest an der Spitze des Staates die Zerklüftungen und Brüche der Gesellschaft in seiner amtlichen Figur überwindet. Die Amnestie ist das Mittel der Wahl für diesen Wunsch nach Einheit. Gewährt und ausgerufen von dem einen Repräsentanten an der Spitze, in einem Akt der Großzügigkeit, mögen durch sie auch die Divergenzen innerhalb des Gesellschaftskörpers zusammenwachsen.

Stephane Gaçon hat aufgezeigt, wie typisch dieser Gebrauch der Amnestie in der neueren französischen Geschichte ist. Phasen schwerer politischer, weltanschaulicher oder sozialer Auseinandersetzung, mit Gewalt und gesellschaftlicher Spaltung verbunden, fanden regelmäßig in umfangreichen Amnestieregelungen ihre politische Antwort. Das gilt sowohl für die Auseinandersetzungen in der Zeit der Commune, den Konflikt um den Boulangisme, die Affäre Dreyfus, aber auch die Kollaboration der Vichy-Zeit. Die Reaktion auf den Algerienkrieg sieht Gaçon in eben dieser Tradition. Die politische Erwartung an die Amnestie ist es jeweils, die Rückkehr zur Normalität zu erleichtern, nach einer Zeit des Kampfes zur vermeintlichen Einheit der Nation zurückzufinden. Die Geistesverwandtschaft, mit der auf das Instrument der Amnestie zurückgegriffen wird, scheint auch über einen Zeitraum von über hundert Jahren noch auf: Der sozialistische Premierminister Pierre Mauroy, der vor dem Parlament die Amnestieinitiative Präsident Mitterands gegenüber den Putsch-Generälen von 1961 verteidigt, spricht ebenso von den „zu heilenden Wunden", der „Beruhigung der Geister" und der „Verantwortung der Regierung" für diesen Prozess[198], wie sich Victor Hugo über hundert Jahre zuvor

Position real zu agieren, und sich [zugleich] in das symbolische Feld zu versetzen, um das Bild wiederzufinden, das er sich selbst und anderen vorzustellen wusste – und so beständig wieder aktuell zu sein." Nicolaidis, „Nation", 11f.

197 Gaçon, „L'oubli institutionnel", in: Nicolaidis, *Oublier*, 86–97, hier: 91f.

198 „Vingt ans se sont écoulés, et au fil des années bien des pas ont été effectués dans la voie du pardon. […] La société doit aider à l'apaisement des esprits. Elle doit aider à refermer les plaies. C'est le rôle du gouvernement. C'est l'engagement qu'il avait pris devant le pays lors du dernier scrutin présidentiel." „Zwanzig Jahre sind vergangen, und im Laufe der Zeit sind einige Schritte auf dem Weg der Vergebung unternommen worden. […] Die Gesellschaft muss helfen bei der Beruhigung der Geister. Sie muss helfen, die Wun-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ausdrückt. Nach dem Ende der Zeit der Commune fordert dieser in ähnlicher Terminologie eine Amnestie und erwartet davon die nationale Versöhnung:

„Messieurs, la guerre civile est une sorte de faute universelle. Qui a commencé? Tout le monde et personne. De là cette nécessité: l'amnistie. Mot profond, qui constate à la fois la défaillance de tous et la magnanimité de tous. Ce que l'amnistie a d'admirable et d'efficace, c'est qu'on y retrouve la solidarité humaine. C'est plus qu'un acte de souveraineté, c'est un acte de fraternité. C'est le dementi à la discorde. L'amnistie est la suprême extinction des colères; elle est la fin des guerres civiles. Pourquoi? Parce qu'elle contient une sorte de pardon réciproque. Je demande l'amnistie. Je la demande dans un but de réconciliation."[199]

Kategorien des Umgangs mit individueller Schuld und der politischen Steuerung des Gemeinwesens gehen fließend ineinander über. Zwar ist von Versöhnung, Nachsicht und den zu heilenden Wunden die Rede. Kaum aber verbergen lässt sich der funktionale Rahmen, in dem die Amnestie zur Wirkung kommen soll – die (Wieder-)Herstellung eines homogenen Gesellschaftskörpers.[200]

---

den zu schließen. Das ist die Rolle der Regierung. Es ist das Engagement, das sie anlässlich der letzten Präsidentschaftswahl eingegangen ist." Zitiert nach Stora, *Gangrène*, 282.

199 „Meine Herren, der Bürgerkrieg ist eine Art Erbsünde. Wer hat angefangen? Alle und niemand. Von daher diese Notwendigkeit: die Amnestie. Tiefschürfendes Wort, das zugleich das Verfehlen aller und die Größe aller konstatiert. Das, was an der Amnestie bewundernswert und effizient ist, das ist, dass man darin die menschliche Zusammengehörigkeit wiederfindet. Es ist mehr als ein Akt der Souveränität, es ist ein Akt der Brüderlichkeit. Es ist das Dementi an die Zwietracht. Die Amnestie ist die höchste Auslöschung aller Wut; sie ist das Ende der Bürgerkriege. Warum? Weil sie eine Art reziproker Vergebung enthält. Ich erbitte die Amnestie. Ich erbitte sie zum Zwecke der Versöhnung." Zitiert nach: Gaçon, „L'oubli institutionnel", in: Nicolaidis, *Oublier*, 86–97, hier: 93.

200 Aleida Assmann vertritt in ihren Überlegungen zu Erinnerungskultur und Geschichtspolitik die These, Amnestie sei durchaus ein geeignetes Mittel der Befriedung, solange es sich um symmetrische, und nicht um asymmetrische Gewaltverhältnisse handele. Als Beispiel verweist auch sie auf Bürgerkriegssituationen, macht als Kriterium für die Symmetrie aber dann die Wechselseitigkeit der Kriegshandlungen geltend. Die Konfliktforschung zeigt, wie komplex die Identifizierung von Konfliktparteien und -geschehen gerade in Bürgerkriegssituationen ist, dort also oftmals nicht von eindeutig identifizierbaren, sich im Kampf mit – mehr oder weniger – gleichen Mitteln gegenüberstehenden Gegnern ausgegangen werden kann. Im algerischen Konflikt verhält es sich angesichts der Akteursvielfalt (FLN, ALN, Guerillakämpfer, „Kofferträger", französisches Militär, Polizei, Geheimdienste) ähnlich. Vor allem betreffen die Kampfhandlungen von beiden Seiten in beträchtlichem Umfang auch die Zivilbevölkerung. Assmanns Sicht ist eigentlich nur bei einem „klassischen" militärischen Konflikt, mit einer auf dem „Feld" ausgetragenen Kampfhandlung und ohne gravierende Auswirkungen auf die Zivilbevölkerung

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Präsident de Gaulle sieht sich am Ende des Algerienkrieges ebenfalls vor der Herausforderung, offene Wunden zu schließen und möglichst zügig zur Normalität zurückzukehren. Sein Interpretament von der „Parenthese" nimmt bereits vorweg, dass es sich gar nicht um einen Bruch gehandelt haben kann. Aber auch eine in den fortlaufenden Text eingefügte Parenthese muss irgendwie geschlossen werden. Ein Kunstgriff hilft ihm dabei. Renken spricht von der „suggestiven Verknüpfung"[201], mit der de Gaulle die Amnestierung der Verbrechen der Kolonialarmee – sein zweites Dekret von 1962 – mit dem Evianabkommen und der darin besiegelten franko-algerischen Aussöhnung verknüpft. Beides, das in einer Volksabstimmung in Frankreich mit 90,7% der Stimmen angenommene Evianabkommen, und das präsidial verordnete Amnestiedekret zu den Kriegsverbrechen, stehen in engem zeitlichen Zusammenhang – von vielen Menschen wird beides einfach als ein zusammengehörender Komplex wahrgenommen. Vor dem Hintergrund der von der Bevölkerung breit angenommenen Unabhängigkeitsvereinbarung, mit der das in den Augen der Mehrheit so lästige Algerien-Dossier endlich geschlossen wird, gewinnt nun auch die Amnestie-Regelung eine unhinterfragte Plausibilität.

Das Skandalon der Sache selbst tritt in den Hintergrund. Schwere Kriegsverbrechen wie die Folter, das Verschwindenlassen von Gefangenen oder Vergewaltigungen werden durch das zweite Amnestiedekret jedem anderen amnestierten Gesetzesverstoß während des Krieges gleichgestellt. Raphaëlle Branche weist auf ein fundamentales Ungleichgewicht hin: Während die Amnestierung der Taten der aufständigen Algerier im ersten Dekret weitgehend bereits ergangene Gerichtsurteile aufhob, beziehen sich die Bestimmungen des zweiten Dekretes nicht auf eine schon geltende Jurisdiktion, die korrigiert würde, sondern vielmehr auf die moralische Verurteilung in der öffentlichen Meinung und der kritischen Öffentlichkeit. Aussaresses, Bigeard oder Massu standen ja nie vor Gericht; ein Urteil, das im rechtlichen Sinne suspendiert werden könnte, wurde nie gefällt.[202] In einer weiteren Hinsicht offenbaren die Dekrete de Gaulles eine bis dahin stets verschwiegene Wahrheit. Frühzeitig, aber wohl ohne Absicht, gesteht der Staat im Rahmen seiner Amnestie den bis dahin immer bestrittenen Charakter des Konfliktes als ‚Krieg' ein.

„Mais, par cette amnistie, l'Etat fait bien plus: il se protège lui-même. C'est bien là qu'est l'urgence en mars 1962. L'amnistie semble dire qu'il n'y a pas de rupture, pas de changement, mais une continuité. Elle dit, en même temps, qu'il s'est passé quelque chose et que cela doit être oublié. Au fond, elle désigne enfin la guerre par son nom, en proposant la paix. Surtout, en amalgamant les actes illégaux au reste des opérations, elle reconnaît enfin, en les

plausibel, der in der Realität gar nicht mehr vorkommt. Vgl. Assmann, *Der lange Schatten*, 106f.

201 Renken, *Frankreich im Schatten*, 97.

202 Vgl. Branche, *Torture*, 419.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

effacant, que l'Etat a ordonné ces violences. Tout se passe comme si, en un décret, l'Etat assumait et se lavait de toute faute. L'amnistie fonctionne comme une loi de l'obeissance due qui serait en même temps loi du point final."[203]

Was will die Amnestie? Vor allem eines – etwas nicht wissen, was gewusst werden könnte. Sie verbindet zwei Momente in einem paradoxen Akt. Die Wirklichkeit, die sie gesteht, erklärt sie im Akt des Gestehens selbst zur *quantité négligable*, zu etwas, das nicht in Rechnung gestellt werden muss.

Angesichts dieses Charakters der Amnestie, von der Aussaresses profitiert, stellt sich die Frage nach der Einordnung seiner Äußerungen. Auf dem Boden einer Regelung, mit der von Beginn an geklärt ist, dass dies, wovon er berichtet, „nicht zu wissen ist", tritt Aussaresses in die Öffentlichkeit und will es wissen lassen. Wenn er sich äußert, dann tut er dies im Wissen um die amnestierende Haltung des Staates, die ihn bisher geschützt hat und als jemand, der im Grunde nichts verlieren kann. Seine Berichte bekommen einen anderen Charakter: Es braucht keinen wirklichen, existentiellen Mut, darüber zu sprechen, weil seine Existenz von dem „Geständnis" ja nicht bedroht ist. Eher schon als der *agent provocateur* kann er auftreten, und der Öffentlichkeit nochmals erinnern, wie falsch sie doch mit ihrer bürgerlichen Moral liegt, wenn sie sich über sein Zeugnis – „eine Wahrheit, die keiner wissen will" – mokiert.

Der historische, rechtliche und politisch-kulturelle Rahmen prägt die Redesituation, in der Aussaresses steht und in der seine Stellungnahme zu deuten ist. Eine obszön anmutende Geste: Unter dem Schutz der Amnestie und ohne jedes Risiko tritt der Militär im Alter noch einmal auf, in der Rolle des besonders pfiffigen Gesellen, der schon damals das Richtige tat und auch jetzt frei von der Leber weg erzählen kann, warum es der richtige Weg war, den er und seine Kollegen einst beschritten; und dass die Empörung schon damals lediglich Reflex einer bornierten Hypermoral war. Die Äußerungen des Militärs sind also nicht einfach als die Selbstdarstellung eines einsamen, etwas verirrten alten Mannes zu verstehen. Sie sind Ferment eines Gesamtgefüges.

203 „Aber durch diese Amnestie tut der Staat weit mehr: er schützt sich selbst. Genau das ist so dringend im März 1962. Die Amnestie scheint zu sagen, dass es keinen Bruch gibt, keine Veränderung, sondern eine Kontinuität. Sie sagt zugleich, dass sich etwas ereignet hat und dass dies vergessen werden muss. Im Grunde bezeichnet sie endlich den Krieg mit seinem Namen, indem sie den Frieden vorschlägt. Vor allem erkennt sie, indem sie illegale Akte mit dem Rest der Operationen in eins setzt und sie auslöscht, an, dass der Staat diese Gewalt angeordnet hat. Alles geschieht, als ob – in einem Dekret – der Staat die ganze Schuld annähme und sich zugleich reinwüsche. Die Amnestie funktioniert wie ein Gesetz des geschuldeten Gehorsams, das zugleich Gesetz des Schlusspunktes wäre." Branche, *Torture*, 420.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

4.2.3 Geschichte und Erinnerung: Wie erinnern? Welche Geschichte schreiben?

Dass *Services spéciaux* nicht im luftleeren Raum steht, sondern auf dem Hintergrund der neueren französischen Folterdebatte zu interpretieren ist, war ein erster Schritt auf dem Weg der Kontextualisierung. Ein zweiter bestand darin, mit den Amnestieregelungen die Reaktion des Staates, aber auch die Tradition, in der solche Reaktionen zu verstehen sind, zu beschreiben. In einer dritten Etappe findet nach der Schilderung des diskursiven Momentums für die Äußerungen sowie der Erläuterung des politischen Umgangs mit dem beschriebenen Geschehen ein Ebenenwechsel statt. Im Zentrum des Interesses steht generell die Herausforderung, von dem durch den Krieg verursachten Leid noch in der Gegenwart zu handeln. Diese Frage wird exemplarisch durch den Blick auf zwei unterschiedliche Wege der historiografischen Deutung des Krieges zu beantworten versucht.

Bringt man in der Auseinandersetzung mit dem Zeugnis von Aussaresses die Historiografie des Krieges ins Spiel, ist ein breit beschriebenes Spannungsfeld aufgerufen: das Verhältnis von Erinnerung und wissenschaftlicher Zeitgeschichte, das sich oft genug als Deutungskonkurrenz entpuppt. Konrad Jarausch spricht vom erhofften „Disziplinierungseffekt" der wissenschaftlichen Methode gegenüber der subjektiven Erinnerung. Forscher müssten die Eigendynamik von Erinnerungsvorgängen ernster nehmen,

> „weil sie nur durch Verständnis für die Ironien des Vergessens und Behaltens, die Paradoxa von Distanzierung und Betroffenheit sowie die Ambiguitäten von Objektivierung und Moralisierung neu entstehende Mythologisierungen zurückweisen können."[204]

Zu sehen wäre also, in welchem – historiografischen – Gegenüber sich Aussaresses' Text befindet; dazu gehört die Frage, ob die Art und Weise, wie historiografisch über den Krieg geschrieben wird, jene disziplinierenden Rückwirkungen auf die Zeugnisliteratur im Stile von *Services spéciaux* haben kann, von denen bei Jarausch die Rede ist. Die „Ambiguitäten von Objektivierung und Moralisierung" insbesondere wären es, auf welche man in der Diktion von Aussaresses beständig trifft und die man an die Leine der disziplinären Forschung genommen sehen möchte.

Diese dritte Etappe einer Einordnung des Zeugnisses vor dem Hintergrund der Geschichtsschreibung ist aber auch deswegen relevant, weil die bisher im Fokus stehenden zentralen Themen und Motive allesamt die Frage nach dem Verhältnis

204 Konrad H. Jarausch, „Zeitgeschichte und Erinnerung. Deutungskompetenz oder Interdependenz?", in: Ders. Und Martin Sabrow (Hg.), *Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt*, Campus: Frankfurt/M. – New York, 2002, 9–37, hier: 36.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aufwerfen: Die Thematik der Folter-gewalt birgt bereits die Frage nach den Konsequenzen für die Täter und den Folgen und Auswirkungen für die Opfer. Aber auch die Themen ‚neue' Folterdebatte und ‚Amnestie' enthalten einen Index der Zeitlichkeit. Weshalb wird heute etwas aktuell, was doch bereits vor langer Zeit geschehen ist? Kann man erwarten, eine Auseinandersetzung durch die Regelung der Straffreiheit zu beschließen? Die Historiografie handelt als wissenschaftliche Disziplin „von Amts wegen" mit dem Verhältnis der zeitlichen Hypostasen. Die Auseinandersetzungen um die Erschließung des Vergangenen geschehen nicht zum Selbstzweck, sondern im Interesse eines besseren Verstehens der Gegenwart und einer daraus wiederum zu beziehenden Orientierungsleistung für die Zukunft. Vor diesem Hintergrund lautet die Frage hinsichtlich des Textes von Aussaresses: Welche Bedeutung hat ein Gewaltgedächtnis, das in der Stellungnahme des Militärs zunächst von der Täterseite her exemplarisch bezeugt wurde, für die Gegenwart? Entfalten die Positionierungen, welche dazu in der Gegenwart vorgenommen werden, Auswirkungen auf die Zukunft?

Der Blick auf die Historiografie des Krieges[205] muss an dieser Stelle exemplarisch bleiben und orientiert sich am Beispiel zweier Autoren, die unterschiedliche Deutungen des Krieges und der Kriegsrezeption liefern. Darüber hinaus ist einer der Ansätze in bewusster Absetzung zum anderen formuliert. Im Hintergrund der Lektüre steht jeweils die Frage, ob der beschrittene Weg geeignet ist, in seinem historiografischen Prozedere das einzuholen, was die Schilderungen Aussaresses' aufwerfen. Wie kann mit der Bedeutung eines Geschehens wie Folter – mit dem Überständigen des geschilderten Gewalthandelns – überhaupt umgegangen werden? Gibt es einen „angemessenen" Weg der Beschreibung?

Der aus Algerien stammende, französische Historiker *Benjamin Stora* entwickelt zu Beginn der 1990er-Jahre eine umfassende Deutung des Algerienkrieges, die eng mit einer Theorie zu den Rezeptionsweisen des Krieges in Frankreich verbunden ist.[206] Der deutsche Nachwuchshistoriker *Frank Renken* legt 2006 seine hier bereits mehrfach zur Sprache gekommene Studie vor, deren Hermeneutik er in expliziter Absetzung von Stora konzipiert.[207] Storas Verständnisschlüssel ist die Übernahme von Theorien aus der psychoanalytischen Theoriebildung Freuds und

205 Eine ausführliche Darstellung der „Geschichte der Geschichtsschreibung" zum Algerienkrieg findet sich bei Raphaëlle Branche, *La Guerre d'Algérie: une histoire apaisée?*, Seuil: Paris, 2005, besonders: 255–384.

206 Vgl. Stora, *Gangrène.* Vgl. zum Ansatz Storas auch: Ders., „1999–2003, guerre d'Algérie, les accélérations de la mémoire", in: Ders. u. Mohammed Harbi, *La guerre d'Algérie*, Editions Robert Laffont: Paris, 2004, 725–748.

207 Renken, *Frankreich im Schatten*.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Jungs auf soziale Phänomene. „Vergesst nicht das Vergessen“[208] lautet seine Maxime, nach der er den französischen Umgang mit dem Krieg auslegt:

„Tout un ensemble subtil de mensonges et de refoulements organise la ‚mémoire algérienne‘. Et cette dénégation continue à ronger comme un cancer, comme une gangrène, les fondements mêmes de la société française.“[209]

Die von unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen – wehrpflichtige Soldaten, französische Unterstützer des Freiheitskampfes, „repatriierte“ Siedler etc. – gemachten Gewalterfahrungen wirken in den Augen Storas wie dunkle „Familiengeheimnisse“ in der französischen Nachkriegsgesellschaft.[210] Die Schwere der erlittenen Gewalt, die Übermacht der nicht-verarbeiteten Erlebnisse, aber auch die Schnelllebigkeit einer auf wirtschaftliche Entwicklung und Konsum ausgerichteten Gesellschaft würden dazu führen, die Kriegserinnerungen dauerhaft zu verdrängen. Traumatisiert durch Brutalität und Gewalt würde das Geschehen bis heute unaufgearbeitet im kollektiven Unterbewussten der Gesellschaft schlummern und immer neue Blüten der Verdrängung hervortreiben. Staatliches Handeln wird in einer solchen Sicht zur Summe individueller Bewusstseinszustände, Gedenkakte oder Entschädigungsregelungen für Kriegsversehrte zu Maßnahmen der Trauerarbeit. Entscheidend ist es, die Vergangenheit als diejenige „anzunehmen“, die sie war, das heißt „authentisch“ und unverfälscht.

Wie aber kann der Historiker, der doch um die unumgehbare sprachliche, je subjektive Vermittlung des Geschehens wissen müsste, so sprechen? Eben in der Instanz der Geschichtswissenschaft, und in der Rolle des aufklärenden Historikers erkennt Stora die Lösung: Der geschichtlichen Aufklärung kommt die Aufgabe zu, „der Gesellschaft“ zu helfen, die Vergangenheit mit ihren Brüchen und Verwerfungen aus der Verdrängung zu holen. Ziel ist ein „mit seinem Gedächtnis versöhntes Frankreich“[211]. Dieses wäre nicht mehr dazu verdammt, die Sackgassen der Geschichte, die sich beispielsweise in den Auseinandersetzungen der am Krieg beteiligten Gruppen um die rechte Deutung der Algerien-Erinnerung widerspiegeln, wieder und wieder zu durchleben.

Einen Lichtstreif am Horizont erkennt Stora in der Folterdebatte. Wenn General Massu im Interview einräumt, er würde es als Fortschritt betrachten, wenn Frank-

208 So z.B. Stora, „Accélérations“, 9.

209 „Ein subtiles Ensemble aus Lügen und Verdrängungen organisiert das ‚algerische Gedächtnis‘. Und diese Verweigerung fährt fort, wie ein Krebs, wie ein Wundbrand die Grundlagen der französischen Gesellschaft zu zerfressen.“ Stora, *Gangrène*, 8.

210 Der erste Teil seines Buches *La gangrène et l’oubli* ist entsprechend betitelt: „La noire violence des secrets familiaux“ / „Die dunkle Gewalt der Familiengeheimnisse“.

211 Stora, „Accélérations“, 744.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

reich sich von der Folterpraxis offiziell distanzierte, ist dies für Stora ein Hinweis auf einen vierzig Jahre nach Kriegsende beginnenden Läuterungsprozess. Renken weist zu Recht auf die Überinterpretation dieser Begebenheit hin: Kaum ein anderer prominenter Militär hat sich ähnlich geäußert, Massu selbst zog seine Zugeständnisse bald darauf zurück. Auslöser der Folterdebatte waren zudem nicht diejenigen, die sich (selbst-)kritisch zur Gewaltpraxis des Staates geäußert hatten, sondern die Publikation von Aussaresses, der sein Handeln ja affirmativ verteidigt. Auch hier ist bei Stora die Übernahme eines individualpsychologischen Apparates innerhalb der Sozialtheorie leitend: Ähnlich wie der Einzelne habe auch die Gesellschaft in einem Gedächtniszyklus die Passage von der ursprünglichen Verdrängung, über eine lange Phase der Amnesie und Verdunkelung bis hin zur fortschreitenden Bewusstwerdung zu durchschreiten. Auf der Grundlage einer solchen theoretischen Hypothese werden Phänomene wie die jüngere Folterdebatte schnell unter der Überschrift einer ‚Bewusstwerdung' eingeordnet.

Die grundlegende Problematik im Ansatz Storas liegt darin, dass Vergessen und Erinnern sich allein aus dem gewaltsamen Ursprungserlebnis erklären. Frei von einer kontextuellen Einbettung unterliegt das Erinnern nicht mehr den wechselnden Lagen einer bestimmten zeithistorischen und gesellschaftlich-politischen Situation. „Das ‚algerische Gedächtnis' der Fünften Republik schwebt gewissermaßen im freien Raum."[212] Dem Blick auf die Gewalt haftet etwas Statisches an: Wo vom ursprünglichen Trauma und der sich allein daraus erklärenden Verdrängung die Rede ist, bleibt kein Platz für ein differenzierteres Urteil. Fragen nach den politisch-gesellschaftlichen Verantwortlichkeiten sowohl für die Gewalt als auch für die Verdrängung werden zwar nicht ausdrücklich für irrelevant erklärt, rutschen aber konzeptionell weit in den Hintergrund des Interesses. Mit der Forderung, „die Gesellschaft" müsse ihre Vergangenheit „annehmen", ist noch nicht viel gewonnen. Zum einen bleibt der Adressat ‚Gesellschaft' unbestimmt; diese besteht doch aus zahlreichen, getrennt zu betrachtenden Akteuren, Interessenslagen und Assoziationen. Zum anderen fehlt es diesem Blick letztlich an Tiefenschärfe, um aus einer Hermeneutik der Erfahrung wirkliche Schlussfolgerungen für deren Bedeutung in Gegenwart und Zukunft ziehen zu können. Die in Anspruch genommenen Erfahrungen bleiben festgenagelt auf die Schablone der ursprünglichen Traumatisierung.

Während Stora die Gesellschaft als Summe von Individuen betrachtet, die durch ihr Bewusstsein miteinander in Verbindung stehen, setzt Renken ganz anders an. Für ihn ist es der Einfluss sozialer Interessen, der bei der Frage nach dem Umgang mit dem algerischen Erbe die zentrale Rolle spielt. Die mit den Jahren 1999/2000 aufkommende Erinnerungskonjunktur deutet er als eine Manifestation der politisch-ideologischen Auseinandersetzungen der Fünften Republik, als ein Aufeinander-

212 Renken, *Frankreich im Schatten*, 18.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

prallen derjenigen politischen Kräfte, die bereits an den Wurzeln dieser Republik – in den Auseinandersetzungen während des Algerienkrieges selbst – wirksam waren. Politische Kräfte sind in den Augen Renkens die unmittelbare Übersetzung sozialer und ideologischer Interessen. In diesem Fall beziehen sie sich auf Legitimität und Verlauf des Krieges, dessen Funktion im nationalen Selbstverständnis der französischen Nation, aber auch auf politische Grundeinstellungen zu Kolonialismus und der weltpolitischen Rolle Frankreichs. Zu all diesen Fragen gibt es keinen politischen Konsens, sondern vielmehr heftigen Streit, der beinahe schon traditionsbildende Wirkung hat. Renken identifiziert die daraus folgenden Brüche quer durch die politischen Lager der französischen Gesellschaft: Von den Kommunisten, die zunächst die Sondervollmachten der Regierung von Guy Mollet mitgetragen hatten, über die Sozialisten, die unter ihrer politischen Führung und deren Kriegskurs dem inneren Spagat ausgeliefert waren, bis hin zum rechten Lager, das zwischen dem Lobbyismus für Siedler und Kolonialwirtschaft sowie dem neuen Kurs de Gaulles hin- und herschwankte – dies sind nur die Hauptvektoren in einem vielfältigen Interessengeflecht, das seit den Tagen des Krieges jede mit dem Geschehen in Verbindung stehende Frage vor dem Hintergrund eines politisch-ideologischen Koordinatensystems beantwortet. Geschichte und Erinnerung unterscheiden sich zwar, es gibt aber keine chinesische Mauer zwischen beidem.[213] Der politische Streit „am Anfang" ist zuständig für das Aufbrechen und das Aufstellen eines Tabus, das dann geschichtlich und unter Umständen bis in die Gegenwart hinein wirksam bleibt.

„Es bildet sich in jeder Gesellschaft um die relevanten Ereignisse der Vergangenheit eine spezifische Konstellation der historisch-ideologischen Koordinaten aus, die sich entlang tagespolitischer Interessenlagen und veränderter Kräfteverhältnisse rasch verschieben können."[214]

Während Stora der Geschichtswissenschaft und dem Historiker therapeutische Wirkung zuschreibt und von ihnen die „Versöhnung" des gespaltenen Gesellschaftskörpers verlangt, übt sich Renken in einem Akt der Bescheidenheit: Er hat nur vor zu beschreiben, wie es zur Spaltung gekommen ist und wie sich die je neuen Auseinandersetzungen in der Gegenwart von den alten Brüchen her erklären lassen.

In der Logik der Interpretation von Renken liegt es auch, sich gegen die Begründung des Tabus aus der Schwere des Leidens zu wehren. Stora vertritt die These, die Traumatisierung der unterschiedlichen, vom Krieg betroffenen Gruppen sei derart umfassend gewesen, dass sie nur zum Verschweigen führen konnte, um nicht mehr an die alten Wunden rühren zu müssen. Im Gegensatz dazu erinnert Renken an die zahlreichen Situationen, in denen großes Leid und eine daraus folgende Traumatisierung nicht zum Verstummen, sondern – im Gegenteil – zu gesellschaft-

213 Vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 19.
214 Ebd., 20.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

licher Auseinandersetzung geführt haben, etwa beim Holocaust oder in der Folge des Vietnamkrieges in den USA. Verdrängung ist deshalb in den Augen Renkens nicht das Produkt einer verlängerten individuellen Traumatisierung. Gesellschaftliche und politische Tabuisierung verschlimmert vielmehr die bereits vorliegende Traumatisierung.[215] Für das Verständnis von Trauma, Tabu und Erinnerungskonjunktur lautet die entscheidende Frage nicht, wie sehr jeder Einzelne am Algerienkrieg gelitten hat, sondern ob es gesellschaftlich für bedeutsam erachtet wurde, darüber zu reden. Der Algerienkrieg, so Renken, war das Produkt einer „kranken Gesellschaft", seine Verdrängung aus dem dominanten Geschichtsbild der Fünften Republik nur deren Reflex.[216] Die Krankheit entschlüsselt Renken allerdings nicht mit psychologischen Kategorien, sondern erkennt sie in den Sackgassen der politisch-ideologischen Auseinandersetzungen zu Krieg und Kolonisierung, nationaler Identität Frankreichs und algerischem Unabhängigkeitsstreben.[217]

Storas Plädoyer für eine „Annahme" der Vergangenheit wirkt im Bilde einer solchen Analyse als hilfloser Appell. Wie könnte eine Gesellschaft als ganze etwas annehmen, das sich im Lichte der Untersuchung als ein multikausales, aus unterschiedlichen Interessenskollisionen hervorgehendes Faktum darstellt? Zwischen politisch Verantwortlichen und Allgemeinheit, zwischen Steuernden und Gesteuerten wird bei Stora kein Unterschied mehr gemacht. Alle teilen das gleiche, universal traumatisierte Bewusstsein. Nach politischer Verantwortung und Rechenschaft kann in einer solchen Perspektive kaum gefragt werden. Alles ist reduziert auf Schuld, Leiden und Schweigen, die „dunkle Gewalt der Familiengeheimnisse". Wo bei Stora die Familientherapie in Gestalt der aufklärenden Historik als Mittel der Wahl gilt, verzichtet Renken auf jeden normativen Umgang mit dem Befund. Aber produziert nicht auch er, der die Interessenlagen im und hinter dem Geschehen geltend macht, eine Einseitigkeit? Was bei Stora der psychologisierenden Einschränkung unterliegt, droht bei Renken zur politisierenden Engführung zu werden. Denn auch ihm kommt es darauf an, eine vereinheitlichende Gesamterklärung für den Umgang mit dem Algerienkrieg zu finden. Mit der Folterdebatte bricht für Renken etwas auf, das sich in veränderter Form auch anderswo äußern könnte – und sicher auch noch äußern wird. Entscheidend ist es allein, den tieferen Grund für die wechselnden Konjunkturen des Themas zu erkennen. Dieser findet sich in der politisch-ideologischen Konstellation der Fünften Republik. Wer deren Genese kenne, sei auch in der Lage, die Wechselfälle des Algerienthemas zu interpretieren.

215 Vgl. ebd., 429.

216 Vgl. ebd., 430.

217 Zur Einordnung des Ansatzes von Renken vgl. auch die Rezension Mathilde von Bülows, in: H-Soz-u-Kult, 20.07.2007, http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2007-3-051 (zuletzt aufgerufen am 28.01.2014).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sicherlich gelingt es Renken mit seinem ideografischen Ansatz, so manche Debatte der vergangenen vier Jahrzehnte in Entstehen und Verlauf zu dechiffrieren. Als Historiker beschränkt er sich von vornherein auf ein rein deskriptives Vorgehen. Mit der von ihm gewählten Methode sind allerdings auch diejenigen Erklärungspotentiale trockengelegt, die selbst in einer deskriptiven Hermeneutik weiterführenden Wert entfalten könnten. Der ideologie-geschulte Blick „von oben" auf ein historisches Geschehen macht aus der Dichte der Erfahrungen, die hinter den zitierten Positionen, Meinungen und Handlungen stehen, im Nachhinein eine flache Diskurslandschaft. In seiner Gegnerschaft zum psychologisierenden Ansatz Storas schießt Renken über das Ziel hinaus und beschränkt sich auf das – meisterliche – Nachzeichnen von Debatten. Mit seiner Methodik vermag er jedoch nicht die Fragen zu stellen, auf welche individuellen und kollektiven Erfahrungen diese Debatten reagieren und welche sie ausblenden, welche Bedeutung überhaupt die Existenz bestimmter Erfahrungen im Kontext des Algerienkrieges für Selbstverständnis und Zukunft eines politischen Gemeinwesens haben kann.

Vielleicht ist die Stoßrichtung des deutschen Historikers auch als Gegenbewegung zu einem Trend zu begreifen, der in den französischen Auseinandersetzungen um zeitgeschichtliche Themen seit den 1990er-Jahren zu beobachten ist: Der vom ehemaligen Chefredakteur der Zeitschrift *Esprit* erstmals so betitelte „Moralomémorialisme" stellt das Erinnern unter ein primär moralisch-ethisches Vorzeichen. Die „Pflicht zu erinnern" taucht auch in den Debatten um das Gedächtnis des Algerienkrieges immer wieder auf und wird von politischer Seite gerne zitiert. Stora liegt in diesem Trend, indem er die vom Historiker in Gang gebrachte Erinnerung, verortet auf einem psychoanalytischen Tableau, als das Instrument par excéllence ansieht, um die verdrängte Vergangenheit „anzunehmen". Das Erinnern an sich hat damit schon ethischen Wert und wird zur politischen Pflicht. Manche sprechen bereits von einer „Zivilreligion des Erinnerns", die eine „Musealisierung der Erinnerung" bewirkt, vor allem aber das Gedächtnis zu einem Vehikel der politischen Interessen der Gegenwart macht.

„La mémoire tend d'une manière croissante à devenir, au fil de son instrumentalisation plus ou moins douce ou brutale, le visage dévot et présentable de la politique. Là où la politique politicienne subit la désaffection et suscite l'aversion que l'on sait, la politique mémorielle (celle qui passe par la mémoire) conserve une aura et une trompeuse apparence de neutralité, de désintéressement, de moralité qui en assure (provisoirement) l'efficacité. La mémoire institutionnalisée des crimes occupe, dans ces nouveaux dispositifs, une place de choix."[218]

218 „Das Gedächtnis tendiert in zunehmender Weise im Zuge seiner mehr oder weniger brutalen Instrumentalisierung dahin, zum devoten und vorzeigbaren Gesicht der Politik zu werden. Da, wo das politische Geschäft Schiffbruch erleidet und die bekannte Ableh-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Allein der Ruf nach Erinnerung genügt noch nicht, um das damit postulierte „Nie wieder!“ Wirklichkeit werden zu lassen. Bei einem zu pauschalen Umgang mit der Geschichte droht vielmehr die Funktionalisierung der Vergangenheit zu immer neuen Zielen. Von der von Konrad Jarausch geforderten „Disziplinierung“ des Erinnerten durch die Geschichte ist man dann weit entfernt. Bei der Folterproblematik zeigt sich, wie wichtig es ist, nicht dabei stehenzubleiben, generell an das Geschehene zu erinnern. Aus der geschichtswissenschaftlichen Kontextualisierung können auch Konsequenzen gezogen werden: Die historische Rekonstruktion im Fall Aussaresses legt unter anderem die politische Verantwortung der damaligen Pariser Regierung offen.[219] Das mag keine unmittelbaren juridischen Folgen in der Gegenwart mehr zeitigen, für die rückwirkende politische Bewertung, zumal wenn diese in Breite ins allgemeine Bewusstsein übergeht, kann es aber wichtig werden. Im Idealfall mag es einen veränderten Blick auf entsprechendes politisches Handeln in der Gegenwart zur Folge haben. Solche Konsequenzen bleiben verwehrt, wenn der Blick auf das Geschehene allein unter dem Signum der „Annahme einer verdrängten Vergangenheit“ geschieht. Erinnern wird zum bloßen Erwähnen, eine Orientierungsfunktion für die Gegenwart enthält ein solcher Bezug auf die Vergangenheit nicht mehr.

Die Eingangsfrage im Blick auf die beiden Ansätze von Stora und Renken lautete, inwiefern die Historiografie des Algerienkrieges geeignet ist, die mit dem Zeugnis von Aussaresses aufgeworfenen Themen angemessen zu behandeln. Beide Ansätze beziehen sich in ihrer Darstellung des Krieges selbst stets eng auf dessen Rezeption in der französischen Debatte. Renken legt darauf sogar seinen Schwerpunkt. In der Herangehensweise beider spielen die Themen Gewalt und Leid eine wichtige Rolle, insbesondere unter dem Fokus der vom französischen Militär gewählten Kriegsstrategie. Sichtbar geworden sind aber auch die perspektivischen Verengungen, die beiden Autoren gemein sind.

Eine Differenzierung, die in einem anderen, aber thematisch benachbarten Feld wichtig geworden ist, kann helfen, die Eigenheiten der beiden Ansätze in einer für die weiteren Überlegungen nützlichen Weise auf den Begriff zu bringen. Es handelt sich in der Diskussion des Traumabegriffs um die Unterscheidung zwischen den psychologischen und sozialen Folgen aus einer real geschehenen Traumatisierung, und der sozialen Konstruktion des Traumas in kollektiven Vermittlungs- und

---

nung hervorruft, bewahrt die Erinnerungspolitik (diejenige, welche über das Gedächtnis läuft) eine Aura und einen täuschenden Anschein von Parteilosigkeit, von Interessefreiheit, von Moralität, was ihre (provisorische) Wirksamkeit garantiert. Das institutionalisierte Gedächtnis von Verbrechen nimmt in neuen Kontexten einen Platz der Wahl ein.“ Alain Brossat, „A l’heure du consensus“, in: Nicolaidis, *Oublier*, 228–240, hier: 239f.

219 Vgl. Nicolas Bancel; Pascal Blanchard; Françoise Vergès, *La République coloniale*, Hachettes: Paris, 2003, 142f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kommunikationsprozessen. Problematisch wird es, wenn zwischen beiden Ebenen nicht deutlich unterschieden wird und eines fließend in das andere übergeht. Es tritt die Frage nach der Unassimilierbarkeit einer ursprünglichen Traumatisierung zu Tage: Inwieweit kann von der objektiven Wirklichkeit einer traumatischen Erfahrung gesprochen werden, die als solche unabhängig ist von der Dynamik eines kulturellen Deutungsgeschehens?[220] Wie kann diese gar gedeutet und in ihrer Relevanz für andere erschlossen werden? Es scheint, dass sowohl Storas als auch Renkens Deutung der Kriegsrezeption unter einer so beschriebenen fehlenden Differenzierung leiden. Der Anweg, der bei beiden Autoren zum Defizit führt, geschieht allerdings aus ganz gegenläufiger Richtung.

Bei Stora findet die Vermengung von traumatischer Erfahrung und sozialer Konstruktion des Traumas von Seiten der Erfahrung her statt: Sein Blick auf die ursprüngliche Traumatisierung ist exklusiv und verschlingend zugleich. Einerseits interessiert er sich nicht weiter für Fragen nach den Gesetzmäßigkeiten, mit denen im öffentlichen Diskurs aus traumatischen Erfahrungen politisches Kapital geschlagen wird. Andererseits werden alle dem anfänglichen Trauma nachfolgenden Prozesse gesellschaftlicher Kommunikation und Aktion ebenfalls unter dem homogenisierenden Traumabegriff gefasst. Was auch immer – selbst Jahrzehnte nach dem Geschehen – an politischen und sozialen Verwerfungen im Kontext mit dem Algerienkrieg festgestellt werden kann, es ist alles ein Auswuchs der traumatischen Erfahrungen der betroffenen Akteure. Zwischen traumatischer Erfahrung und sozialer Konstruktion gibt es keine Trennschärfe, und so bleibt Stora auch unsensibel für die politischen Funktionalisierungen, aber ebenso die Potentiale kommunikativer Bedeutung der von ihm so vehement verteidigten Erfahrungen.

Renkens Ansatz zeigt eine andere Form des Ineinanders von traumatischer Erfahrung und sozialer Konstruktion eines Traumas. Hier ist es die soziale Konstruktion, die alles dominiert. Seine Analyse der politisch-ideologischen Landkarte der Fünften Republik setzt allein bei den Deutungs- und Konstruktionsprozessen an, die sich in ihrer jeweiligen Gegenwart auf die Vergangenheit beziehen. Dass hinter

220 Diese Problematik veranschaulicht Hans Joas in Auseinandersetzung mit dem kultursoziologischen Ansatz von Jeffrey Alexander. Im Zentrum steht die Frage, ob das Vorhandenseins eines Traumas in Abhängigkeit davon gestellt werden kann, ob die Betroffenen es als solches definieren. Joas kritisiert eine stark kulturalistische Fassung des Traumabegriffs, der mit dem ursprünglich aus Medizin und Psychologie kommenden Terminus, der vom plötzlichen Hereinbrechen eines Ereignisses auf das Subjekt und den dadurch bewirkten Veränderungen an diesem handelt, nicht mehr viel gemein hat. Vgl. Hans Joas, „Gibt es kulturelle Traumata? Zur jüngsten Wendung der Kultursoziologie von Jeffrey Alexander“, in: Hans-Jürgen Aretz u. Christian Lahusen (Hg.), *Die Ordnung der Gesellschaft. Festschrift zum 60. Geburtstag von Richard Münch*, Peter Lang Verlag: Frankfurt/M., 2005, 257–269.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

diesen Prozessen reale Erfahrungen stehen, tritt dabei zurück, es fehlt gerade der „experimentialism", den Joas gegenüber Jeffrey Alexander und dessen „culturalism" einfordert.[221] Wenn, so könnte man schlussfolgern, einige Stellschrauben im ideologischen Koordinatensystem der Republik und ihrer politischen Kräfte gedreht würden, dann müsste wohl auch das Problem der tabuisierten Vergangenheit gelöst werden können. Der Eindruck drängt sich auf, dass eine in der Sache richtige Problemanalyse – die Komplexität der angemessenen Kommunikation von Krieg und Gewalt in einer Gesellschaft – von der falschen Richtung her ins Gespräch gebracht wird. Denn Renken wählt ein Verfahren, das „von oben", das heißt von den gesellschaftlich-politischen Objektivationen, den Institutionen und ihren Diskursen, seinen Ausgang nimmt. Die historischen Erfahrungen als eigentlicher Auslöser und Grund gesellschaftlicher und politischer Prozesse geraten zu Sekundärphänomenen im Hintergrund. Offensichtlich wird dies daran, dass im Unterschied zu Stora hauptsächlich von Tabu und kaum mehr von Trauma die Rede ist. Ein diskursanalytischer Begriff stellt den Erfahrungsbegriff in den Schatten.

Wer nicht wie Renken bei der Kontextualisierung institutionalisierter Diskurse stehenbleiben möchte, sondern danach fragt, wovon diese Diskurse zeugen, was sie anstößt, an wen sie adressiert sind und was sie in Bewegung hält, wird um die Kategorie der Erfahrung nicht herum kommen. Joas skizziert das Profil einer solchen Hermeneutik:

> „Es geht […] um die Rekonstruktion kultureller Innovationsprozesse im Wechselspiel von vier Ebenen: des Eigencharakters von Situationen, unserer präreflexiven Reaktion auf diese Situationen, unserer eigenen Deutung dieser präreflexiven Reaktion und der öffentlich etablierten Deutungen. Dies kann man die Dynamik der Artikulation von Erfahrungen nennen."[222]

Ebendies bildete den Hintergrund bei der Erschließung des Zeugnisses von Aussaresses (4.1.1). Die Selbstdeutung des Militärs blieb eingebunden in den Deutungsrahmen, mit dem er in seiner Zeit konfrontiert war, aber auch in seinen eigenen, präreflexiven Umgang mit der Lage, in der er sich befand; noch davor aber konnte ansatzhaft – etwa bei der Frage des Befehlsgehorsams oder der Gestaltung einer konkreten Foltersitzung – nach dem Eigencharakter der jeweiligen Situation gefragt werden. Die Gliederungsaspekte, denen die Darstellung folgte, haben jeweils das zitierte Wechselspiel zwischen den vier Ebenen sichtbar werden lassen: Im Selbstbild, seinem Verhältnis zu Folter und Gewalt sowie der Frage nach Normen und Werten waren die Ambivalenzen und Spannungen zu sehen, unter denen Aussaresses' Text steht.

221 Vgl. ebd., 260ff.
222 Ebd., 269.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Im Bilde dieses Wechselspiels kann das historische Zeugnis mittels der Kategorie von Erfahrung zu einer relevanten Quelle für die Hermeneutik von Normativität und Geltung werden. Denn über die ideografische und historische Rekonstruktion hinaus käme auch eine sozialphilosophisch-ethische Perspektive ins Spiel: Müsste nicht eigentlich, so kann vor dem Hintergrund des Quellenbefundes und dessen realgeschichtlicher Folgewirkungen gefragt werden, noch ganz anderes geschehen, als das, was de facto feststellbar ist? Wird nicht durch die im Wechselspiel der vier Ebenen sichtbaren Ambivalenzen der Erfahrung mit einem Mal eine Gasse eingefügt, die eine Perspektive über die Zwänge und Kontingenzen des Zeugnisses selbst hinaus eröffnet und andere Wege denkbar werden lässt? Die Frage lautet demnach, ob solche Erfahrungen für die Politik noch weit umfassendere Bedeutungen entfalten, als es in der Faktizität der Gegenwart sichtbar ist. Erfahrungen könnten also, wenn sie recht erschlossen werden, Potentiale an Deutung und Sinn offenlegen, deren Spuren man sorgsam bergen sollte, weil sie aus der Vergangenheit hinaus auch in Gegenwart und Zukunft weisen. Um auf diesem Weg weiter zu gelangen, bedarf es ausgehend vom historischen Befund einer Reflexion darauf, was Erfahrungen für Politik bedeuten können und in welchem Verhältnis beide stehen. Ein Gesprächspartner für diese bereits sozialethische Fragestellung wird an späterer Stelle Paul Ricœur sein (8.1).

5. PIERRE-ALBAN THOMAS, LES DESARROIS D'UN OFFICIER EN ALGERIE (2002)

Die autobiografischen Darlegungen von Paul Aussaresses waren als ein „Täterzeugnis" bezeichnet worden. Der zweite Autor, dessen Bericht zu den eigenen Algerienerfahrungen hier betrachtet werden soll, gehört ebenfalls auf die Seite der „Täter", aber in ganz anderer Weise. Pierre-Alban Thomas ist im Unterschied zu Aussaresses kein Elite-, sondern ein regulärer Regimentssoldat, der seinen Dienst in wechselnden Einheiten innerhalb der Truppe versieht. Seine Motivation zum Militärdienst und seine ideologischen Voreinstellungen sind andere als bei Aussaresses, auch ist er während des Krieges als Regimentskommandant mit ganz anderen Aufgaben betraut, als Aussaresses es war.

Mit rechtlich nicht gebilligten Praktiken wie der Folter kommt er dennoch in Berührung. Da er aufgrund seiner Voreinstellungen solches Handeln aber eigentlich ablehnt und sogar verabscheut, bilden seine Ausführungen ein spannungsreiches und aussagestarkes Programm der Selbsterklärung. Aussaresses und Thomas bilden zwei gegenüber liegende Pole militärischer Identität, die ihre Praxistauglichkeit im Kolonialkrieg erweisen muss. Weil Thomas, anders als Aussarresses, die in ihn gesetzten Rollenerwartungen nur mit vielen Skrupeln erfüllen mag, ist hier vom Zeugnis des „selbstkritischen Militärs" die Rede.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

5.1 Das Zeugnis des selbstkritischen Militärs

5.1.1 Herkunft und Selbstbild

Nicht viele der militärischen Verwendungen im Algerienkrieg sind von der Aura elitärer Exklusivität geprägt, wie dies für den Geheimdienst-Offizier Aussaresses zutrifft, der als Stabsoffizier einer Sondereinheit direkt dem befehlshabenden General Massu unterstellt ist. Das Gros der bis zu 500.000 eingesetzten Soldaten dient in regulären Einheiten der Truppe mit ihrer tief gestaffelten Befehlshierarchie und einem zuweilen eintönigen Lageralltag. Viele von ihnen verspüren nach dem Krieg dennoch das Bedürfnis sich öffentlich zu äußern – teils aus Gründen der persönlichen Rechtfertigung, teils im Interesse der Verarbeitung der Erlebnisse.[223] Das Verlangen sich zu äußern ist so stark, dass selbst in Eigenregie und auf eigene Kosten publiziert wird, wenn sich kein Verlag für die Erinnerungen findet.

Pierre-Alban Thomas zählt zu denen, die erst „entdeckt" werden mussten. Nachdem er in der groß angelegten Dokumentation *L'Ennemi intime* des Filmemachers Patrick Rotman als Interviewpartner in Erscheinung getreten war und damit einer breiteren Öffentlichkeit bekannt wurde, übernahm der Verlag *Le Seuil* das Buch, in dem er seinen Algerieneinsatz beschreibt. Thomas versteht es als Fortsetzung seiner veröffentlichten Erinnerungen an die Zeit im Widerstand gegen die Besetzung Frankreichs durch Nazi-Deutschland und seinen Einsatz im Indochina-Krieg (1946–54)[224]. Aus dem „inneren Kampf" und den „Gewissensfällen" sind nun die „Nöte eines Offiziers in Algerien"[225] geworden. Thomas hebt sich mit seinem Buch vom breiten Feld der soldatischen Erinnerungsliteratur zum Algerienkonflikt deswegen ab, weil er ungeschminkt und ausführlich über die Anwendung von Foltertechniken als regulärem Instrument der Kriegsführung spricht. Dies liegt konträr zur offiziellen Version, Foltermaßnahmen seien strikt untersagt worden und wenn, dann allenfalls sporadisch und von einzelnen auf eigene Verantwortung zur Anwendung gekommen.

Damit ist der Kern der Debatte um die (Wieder-)Entdeckung des unrühmlichen Militärhandelns in Algerien getroffen; die Stimme von Pierre-Alban Thomas bildet einen wichtigen, öffentlich wahrnehmbaren Projektionspunkt für die Forderung

223 Exemplarisch vgl. Jean-Pierre Vittori, *Nous, les appelés d'Algérie*, Stock: Paris, 1977.

224 Pierre-Alban Thomas, *Combat intérieur. Les cas de conscience d'un ancien FTP plongé dans les guerres de reconquête coloniale*, Diffusion Isis: Montataire, 1998.

225 Pierre-Alban Thomas, *Les Désarrois d'un officier en Algérie*, Seuil: Paris, 2002. „Désarrois" könnte ebenso mit „Bedrängnisse" oder „Verwirrungen" wiedergegeben werden. In der gewählten Übersetzung „Nöte" scheint aber eine entscheidende interpretative Nuance der Selbstdeutung des Autors besser getroffen zu werden, nämlich die von ihm so empfundene dilemmatische Struktur seines Handlungskontextes.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nach einer Erhellung der solange geleugneten oder verschwiegenen Geschehnisse. Die Perspektive des Geheimdienstlers Aussaresses wird in der Person des Standortsoldaten Thomas einerseits um einen anderen Blick auf das operative Kriegsgeschehen ergänzt. Sie sticht andererseits aber auch durch eine veränderte subjektive Bewertung der Geschehnisse und der eigenen Rolle innerhalb dieses Kontextes hervor.

Pierre-Alban Thomas scheint das Militärische nicht in die Wiege gelegt zu sein: Seine Eltern beschreibt er als Pazifisten; neben der von protestantischer Ethik geprägten Lebensführung seiner Mutter und dem strengen Denken eines befreundeten katholischen Lehrers führt er auch seinen Onkel an, von dessen kommunistischer Haltung er die Sensibilität für soziale Gerechtigkeit, Antirassismus und Menschenrechte erbt. Der vom Freidenkertum angezogene Großvater schließlich vermittelt ihm die Nähe zur Republik sowie die Abscheu vor Despotie und Extremismus (18f.). Dass aus Thomas dennoch ein Soldat mit einer für viele Franzosen im zwanzigsten Jahrhundert typischen Militärlaufbahn wird, liegt am Schockerlebnis von 1940. Als die deutschen Truppen in dem von Hitlers Propaganda als „Blitzkrieg" apostrophierten Feldzug binnen weniger Wochen Frankreich überrollen und unterwerfen, wirkt das beinahe traumatisierend und löst eine tiefe Krise des nationalen Selbstbewusstseins vieler Franzosen aus.[226]

Der mit der Besetzung verbundene Heimatverlust führt bei vielen zur Überzeugung, sich aktiv gegen die Fremdherrschaft zur Wehr setzen zu müssen. Thomas schließt sich mit mehreren seiner Studienkollegen vom Lehrerseminar[227] in Blois einer der ersten Widerstandsgruppen der Region an. Zunächst beschränkt sich seine Mitwirkung auf das Einsammeln von Waffen, welche die französische Armee bei ihren Gefechten in den Wäldern der Sologne zurückgelassen hatte oder um die Betreuung von geflüchteten französischen Kriegsgefangenen. Die Gruppe trägt den Namen „France-Liberté" und wird sich später an das Widerstandsnetz um das Pari-

226 Das französische Territorium wird in eine von Deutschland besetzte Zone und einen dem deutschen Regime ergebenen Schrumpfstaat von Vichy unter der Führung von Marschall Pétain aufgeteilt. Unter dem Vichy-Régime wird die revolutionäre Wertetrias von *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit* durch die neuen Leitsterne *Arbeit, Familie, Vaterland* ersetzt; das identitäre Rückgrat des modernen Frankreich ist damit gebrochen. In seinem „Appel vom 18. Juni" ruft der nach London geflüchtete ehemalige Verteidigungsstaatssekretär Charles de Gaulle zum Widerstand gegen die Besatzer auf und arbeitet mit Rückendeckung Churchills an der Aufstellung einer französischen Exilarmee (Forces Françaises Libres / FFL), die vom Ausland und von den kolonialen Rändern des Reiches her den Kampf gegen die deutsche Wehrmacht aufnimmt. Vgl. u.a. Joel Blatt (Hg.), *The French Defeat of 1940. Reassessments*, Berghahn Books: New York – Oxford, 1997.

227 Es handelt sich um die in Blois angesiedelte *Ecole Normale d'Instituteurs*.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ser Musée de l'Homme[228] anschließen. Um dem obligatorischen Arbeitsdienst unter den deutschen Besetzern zu entgehen, bemüht sich Thomas 1943, mit dreien seiner Freunde, die in Nordafrika befindlichen Truppen de Gaulles zu erreichen. Seine Kollegen werden allerdings an der Grenze zu Spanien verhaftet, er selbst findet Unterschlupf in einem kleinen Ort in den Pyrenäen, wo er in ein Lager des kommunistischen Widerstands der *Francs-tireurs et partisans français* (FTP)[229] gerät. Diese Gruppe bildet fortan den organisatorischen und weltanschaulichen Rahmen für sein Wirken in der Résistance. Wieder in der Heimat, dem Département Loir-et-Cher, nimmt Thomas nun an Einsätzen mit höherem Risiko teil: Sabotagen an Infrastruktureinrichtungen, das Entgleisen-Lassen von Zügen oder Angriffe auf Konvois der Wehrmacht gehören zum Programm des Widerstandskampfes, den Thomas in den Reihen seiner Mitkämpfer als befreiendes Erlebnis schildert. Geeint vom Ziel, die

228 Innerhalb der zahlreichen Widerstandsgruppen nimmt die Gruppe des Musée de l'Homme eine Sonderstellung ein, weil sie als Knoten- und Sammlungspunkt zahlreicher anderer Gruppierungen fungiert. Gegründet von dem jungen Linguisten Boris Vildé gehören der Gruppe vornehmlich Intellektuelle aus dem Museumsstab an. Hauptziel der Aktivitäten sind Unterstützerdienste bei Fluchtversuchen nach Spanien oder England, außerdem die Erstellung von Untergrundpropaganda gegen das deutsche Besatzungsregime. Auch bei der Beschaffung nachrichtendienstlicher Informationen, die über das amerikanische Konsulat an die Londoner Exilregierung weitergeleitet werden, ist die Gruppe beteiligt. Als im Jahr 1941 wichtige Personen des Netzes von deutschen Kräften verhaftet werden, übernimmt Germaine Tillion die Koordinierung der Aktivitäten. In einem Prozess vor einem deutschen Militärgerichtshof im Januar 1942 werden sechs Hauptverantwortliche zum Tode verurteilt. Widerstandszellen wie die des Musée de l'Homme zählen seitdem zur nationalen Ehrengalerie Frankreichs und werden, auch von Regierungsseite, entsprechend beworben. Vgl. die vom Verteidigungsministerium (sic!) herausgegebene Broschüre: Ministère de la Défense (Hg.), *Le Réseau du Musée de l'Homme. Une epopée tragique* (Collection „Mémoire et citoyenneté", N° 5).

229 Die Gruppierung wird nach dem Bruch des Hitler-Stalin-Paktes und dem deutschen Einmarsch in die Sowjetunion vom Zentralkomitee der – im Untergrund agierenden – Kommunistischen Partei Frankreichs (PCF) gegründet. Charles Tillion wird mit der organisatorischen Umsetzung beauftragt; er konstituiert ein Netzwerk, das zunächst unter dem Namen *Organisation Spéciale*, dann als *Travail Particulier* vor allem junge Kommunisten aus der Region Paris, die dem obligatorischen deutschen Arbeitsdienst (STO) entgehen wollen, versammelt. Daraus werden Anfang 1942 die FTP. Tillion gibt deren Publikationsorgan *France d'abord* heraus. Auf nationaler Ebene bleiben die Franc-tireurs stets in enger Subordination zur Kommunistischen Partei, während sich auf lokaler Ebene die Verbindung zunehmend lockert. Die Aktivitäten im bewaffneten Partisanenkampf finden in bewusst klein gehaltenen Einheiten von maximal dreißig Personen statt, um deren Beweglichkeit zu garantieren. Vgl. Roger Bourderon, Art. „Franc-tireurs et partisans français", in: François Marcot (Hg.), *Dictionnaire historique de la Résistance*, Editions Robert Laffont: Paris, 2006, 188–190.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Integrität der Nation wiederherzustellen und die Besatzung zu beenden, wächst unter den jungen Kommunisten ein Geist genossenschaftlicher Kameradschaft und solidarischer Entschlossenheit. Der *Maquis*[230] wird der prägende Pol für die wesentlichen Grundorientierungen und -entscheidungen in Thomas' weiterem Berufsleben bleiben.

Als nunmehr ordentliches Mitglied der französischen Armee nach der Befreiung Frankreichs nimmt er 1945 an der Überschreitung des Rheins teil, bevor er sich bald vor die Frage gestellt sieht, sich für das französische Fernostkorps (CEFEO: Corps expéditionnaire français en Extrême Orient)[231] zu melden. Nach Beratungen mit Freunden und Kollegen aus der Kommunistischen Partei, die ihn davon überzeugen, dass die Armee für ihre Demokratisierung gerade jener durch die Résistance geprägten Offiziere bedürfe, entschließt er sich zu dem Abenteuer und läuft mit

230 Als Maquis werden insbesondere die Aktivitäten der französischen Partisanen der Résistance bezeichnet, die sich im Zweiten Weltkrieg in Wäldern und Bergen und anderen wenig bevölkerten Gebieten verstecken. Gebräuchlich ist für sie auch der Begriff der „Maquisards". Von ihren Verstecken aus bekämpfen sie als erste die deutschen Besatzungstruppen in Frankreich. Der Maquis nahm seinen Anfang, als Franzosen im Rahmen des Service du Travail obligatoire (STO) für den Arbeitsdienst in Deutschland verpflichtet werden sollten. Wer sich seiner Dienstpflicht entziehen wollte, „verschwand in die Natur" und begann den Widerstand gegen die Besatzer. Später gilt der Maquis als eine von mehreren Gruppen der Résistance. Nach der Befreiung Frankreichs wird seine Rolle durch die Regierung von Charles de Gaulle im Rückblick zwiespältig behandelt. Einerseits ist die eigene Widerstandstätigkeit innerhalb Frankreichs die Begründung, warum man sich jetzt als eine Siegermacht fühlen darf, andererseits will de Gaulle die politischen Ansprüche der mehrheitlich eher links gerichteten, vielfach auch kommunistischen Maquisards neutralisieren. Der Maquis wird so zu einem Mythos; die Bewertung von dessen unmittelbaren politischen Folgen bleibt ambivalent. Vgl. François Marcot, Art. „Maquis", in: Ders. (Hg.), *Dictionnaire historique de la Résistance*, Editions Robert Laffont: Paris, 2006, 675–678.

231 Das „Französische Expeditionskorps im Fernen Osten" war ursprünglich dazu bestimmt, an der Seite der Alliierten am Pazifikkrieg gegen Japan teilzunehmen. Nach der Vereinigung der beiden Zentren des französischen Exilwiderstandes in London und Algier wird das Korps vom *Comité français de la Libération nationale* (CFLN) in Algier aufgestellt und hat von Beginn an im Sinne de Gaulles auch den Zweck, die französische Autorität in den überseeischen Kolonien wiederherzustellen. Da die Vorbereitungen sich lange hinziehen und die Truppenverlegung erst nach der japanischen Kapitulation beginnen kann, verschiebt sich die tatsächliche Funktion des Korps auf die Wiedererlangung der kolonialen Oberhoheit in Indochina. Zum CEFEO gehören zwischen 80.000 und 235.000 Franzosen, die vor Ort von den loyalen vietnamesischen Kräften und deren asiatischen Verbündeten ergänzt werden. Zu den französischen Truppenteilen zählen auch bis zu 30.000 Soldaten afrikanischer Herkunft, die aus den dortigen Kolonien rekrutiert werden und in Fernost unter französischer Flagge dienen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

einem Truppentransport im November 1945 in Saigon ein. Bald schon erkennt Thomas die wahre Rolle der französischen Truppenpräsenz in Indochina: Das vietnamesische Unabhängigkeitsstreben soll in kolonialistischer Absicht und mit allen Mitteln unterdrückt werden. Er wird Zeuge von Folterungen, erlebt das Abbrennen ganzer Dörfer und wohnt standrechtlichen Hinrichtungen bei. Seiner Mutter schreibt er zu dieser Zeit im Brief:

„J'avais demandé à aller combattre le Japon. C'est dans ce but que j'ai accepté de faire partie du CEFEO. Il en a été tout autrement; je n'ai aucun engagement avec une armée qui a trompé ses soldats. Je ne me sens donc nullement coupable en dénoncant ses agissements […]." (22)[232]

Nach dem Indochina-Krieg folgt ab 1954 der Einsatz in Algerien – zunächst an verschiedenen Standorten im Constantinois, später als Leiter des „Zweiten Büros"[233] einer Einheit in El-Milia, sowie – weiter im Süden – in Biskra, schließlich als Kommandant im Westen des Landes bei Mascara im Oranais. Der Aufenthalt wird sein in Indochina bereits hart geprüftes Gewissen weiter strapazieren und zu ernsten Zweifeln hinsichtlich seines Selbstverständnisses als ‚Soldat im Dienste der Republik'[234] führen. In Algerien wird für Thomas endgültig augenfällig, dass sein militäri-

232 „Ich hatte darum gebeten, gegen Japan kämpfen zu gehen. Zu genau diesem Zweck habe ich akzeptiert, Teil des Fernostkorps zu werden. Es ist ganz anders gekommen; ich habe keinerlei Verpflichtung für eine Armee, die ihre Soldaten betrogen hat. Ich fühle mich also in keiner Weise schuldig, ihre Machenschaften zu brandmarken […]."

233 Der Begriff bezeichnet im engeren Sinn – wie hier – die zu einem militärischen Generalstab gehörende nachrichtendienstliche Funktion. In einem weiteren, institutionellen Sinn wird damit auch der militärische Geheimdienst als Organisation bezeichnet.

234 Als seine Vorbilder gibt Thomas *Henri Barbusse* und *Paul Vaillant-Couturier* an (u.a. 16). Barbusse (1873–1935) hat von sich selbst behauptet, ihn habe der Krieg erzogen. Er war von Beginn des Ersten Weltkrieges bis August 1916 Soldat, davon elf Monate an der Front. Obwohl er sich zunächst freiwillig zum Kriegsdienst gemeldet hatte, nahm er später eine kriegskritische Haltung ein und engagierte sich pazifistisch. 1917 gründete er mit Paul Vaillant-Couturier und anderen den sozialistischen Kriegsveteranenbund ARAC (Association Républicaine des Anciens Combattants) und gab die sozialistische Zeitschrift *Le monde* heraus, um den Krieg und seine Ursachen zu bekämpfen. Zusammen mit Romain Rolland gründete er 1919 die Clarté-Bewegung, eine Friedensbewegung demokratischer Intellektueller; ihr schlossen sich Georges Duhamel, Anatole France, Jules Romains und Heinrich Mann an. Durch sein im Jahr 1916 erschienenes Kriegstagebuch *Das Feuer*, das im Laufe der Zeit in mehr als 60 Sprachen übersetzt wird, wurde er weltberühmt und erhielt im selben Jahr dafür den Prix Goncourt. Der Poet Vaillant-Couturier (1892–1937) wurde ebenso wie Barbusse durch die Erfahrung des Ersten Weltkriegs pazifistisch geprägt. Er arbeitet schriftstellerisch, u.a. als Chefredakteur der kommunistischen Zeitung *L'Humanité*, für welche er große Reportagen über die Realisierungsversuche der sozialistischen Ideale in der Sowjetunion verfasst,

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sches Mandat, dem er zu folgen hat, sich immer häufiger mit den republikanischen Idealen stößt, an denen sein Herz hängt. Seine eigene Vergangenheit in der Résistance erweist sich dabei als existentielle Prägung, die seinem moralisch-ethischen Empfinden und Urteilen die Kriterien gibt.

„J'étais entrè dans l'armée pour sauvegarder nos libertés, notre indépendance, pas pour attenter à celle des autres, même si elles n'étaient qu'en gestation. Pourquoi refuser aux autres ce qu'on exige pour soi?" (156f.)[235]

Wie könnten die Ideale aus dem selbst erlebten Freiheitskampf im Widerstand gegen den nationalsozialistischen Imperialismus an den französischen Grenzen Halt machen? Thomas zeigt sich als ein moralischer Universalist – zumindest da, wo es um das Selbstbestimmungsrecht eines Volkes geht. Ganz offen spricht er über die historisch-konkreten Wurzeln dieser Orientierung, die in seiner eigenen Erfahrung als Widerstandskämpfer gründen und das Paradox seiner Situation ausmachen: „[M]oi, ancien maquisard, qui suis de cœur avec ceux qui luttent partout dans le monde pour l'indépendance de leur pays, je fais chorus avec ceux qui s'y opposent." (124)[236] Es ist ein doppeltes Unbehagen, das sein Selbstbild unterminiert und den in der Résistance-Erfahrung grundgelegten Idealismus von innen her auszuhöhlen droht: Die vom Militär angewandten Methoden verabscheut er und hält sie für kontraproduktiv. Noch Jahre und Jahrzehnte nach Kriegsende suchen ihn in schlaflosen Nächten die Erinnerungen an Foltersitzungen und Geiselexekutionen heim (23f.).[237] Darüber hinaus aber führt auch die Freund-Feind-Konstellation des

sowie für *Le Canard Enchainé*. Auch politisch ist Vaillant-Couturier engagiert, als Bürgermeister von Villejuif und Abgeordneter im französischen Parlament. Beide Figuren repräsentieren für Thomas einen übernationalen Humanismus, der die Ideale der Republik nicht an deren territorialen Grenzen enden lässt. Kommunismus und Sozialismus sind für ihn die zwingend folgenden politischen Instrumente einer solchen, transnationalen Überzeugung. Der Begriff von der „Republique universelle" greift diese Gedankenfigur einer zwar historisch zuerst auf französischem Boden entstandenen, aber in ihrem Geltungsanspruch keineswegs auf Frankreich beschränkten Idee auf. Gerade nach den bürgerlichen Befreiungsversuchen im Kontext von 1848 gewinnt diese Idee bei französischen Linksintellektuellen mehr und mehr Plausibilität.

235 „Ich war in die Armee eingetreten um unsere Freiheiten zu retten, unsere Unabhängigkeit, nicht um die der anderen zu verhindern, selbst wenn sie erst im Entstehen waren. Warum den anderen etwas verweigern, das man selbst für sich einfordert?"

236 „Ich aber, ehemaliger Widerstandskämpfer, der ich vom Herzen her bei denen bin, die überall auf der Welt für die Unabhängigkeit ihres Landes kämpfen, ich stimme in den Chor derer ein, die sich dem widersetzen."

237 Ein der Untersuchung lohnender eigener Aspekt der Schilderungen Thomas', der hier nicht im Vordergrund steht, sind seine historischen Verweise und Anspielungen auf die Zeit des Nationalsozialismus. Entscheidend ist für ihn die Unterscheidbarkeit eines

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kolonialkrieges dazu, dass Thomas seine ursprüngliche Entscheidung für die Soldatenlaufbahn vor sich selbst immer weniger plausibel rechtfertigen kann. Sein militärisches Selbstverständnis scheint durch die Erfahrungen des algerischen Kolonialkrieges gebrochen; die Ideale, die ihn leiten, finden sich für Thomas nicht mehr a priori im institutionellen Handeln von Staat und Militär wieder. Nur noch er selbst – mit seiner unhintergehbaren eigenen Überzeugung und in seinem individuellen Zeugnis – kann diesen Idealen Sichtbarkeit verschaffen. Davon freilich dispensiert er sich nicht.

Nach 1962 zunächst noch als Ausbilder an der Ecole d'Application de l'Infanterie (EAI) in Saint-Maixent, scheidet er 1972 aus der Armee aus und ist weitere zehn Jahre lang in der Leitung einer Senioreneinrichtung tätig. In der Zeit des Ruhestands nach 1982 findet Thomas in der französischen Umweltbewegung ein Aktionsfeld, das ihn mit Sinn erfüllt. „Très vite, au milieu de mes jeunes amis Verts, je retrouve la chaude ambiance des maquis, l'espoir perdu de mes vingt ans et la soif de fraternité avec les damnés de la Terre." (27)[238] Frantz Fanon, der frühe Theoretiker und die emblematische Figur des Kampfes für Entkolonialisierung dient als Stichwortgeber[239]: Vom Selbstverständnis des republikanisch gesinnten Militärs zum ökologischen Aktivisten lässt sich ohne weiteres eine Brücke schlagen. Im weitesten Sinne geht es beide Male darum, praktische Solidarität mit einer jeweils von sozialer Exklusion bedrohten Gruppe zu leisten. Die „Verdammten der

---

Kriegshandelns in französischem Namen von dem des seinerzeit bekämpften deutschen Gegners. Wo die Unterschiede verschwimmen, beschleicht ihn Scham. So, als er zur Rache für das Attentat auf einen Verantwortlichen der PJ (police judiciaire) den Auftrag erhält, zehn Sympatisanten der Rebellen auszuwählen, die zur Abschreckung hingerichtet werden. Dem Kollegen, der im Führungsstab seiner Einheit für die operative Umsetzung zuständig ist, hält er vor: „Das ist widerlich, was wir da gerade machen. Indem wir Geiseln hinrichten, benehmen wir uns wie Nazis, die wir doch verurteilt haben." (126) Tief getroffen zeigt er sich, als er gegen Kriegsende zwei desertierende polnische Fremdenlegionäre zur Rede stellt und zu Gehör bekommt: „Es ist nicht die Disziplin, wegen der wir gehen, die akzeptieren wir. Aber wir wollen unser Land wiedersehen, unsere Familien, und wir haben genug davon, so viele Zivilisten töten zu müssen, das erinnert uns zu sehr an das, was bei uns die Deutschen und die Russen gemacht haben." (196)

238 „Sehr schnell finde ich im Milieu meiner jungen Freunde von den Grünen die heiße Atmosphäre des Maquis wieder, meine verlorene Hoffnung des Zwanzigjährigen und den Durst nach Geschwisterlichkeit mit den Verdammten der Erde."

239 In seinem Werk *Les Damnés de la Terre* entwickelt der aus der französischen Kolonie Martinique stammende Schriftsteller, Psychiater und Revolutionspolitiker Fanon (1925–1961) eine theoretische Fundierung des – gewaltsamen – Kampfes der afrikanischen Völker gegen das Joch der kolonialen Unterdrückung. Nach seiner Ausbildung in Frankreich ist Fanon als Arzt und später als Klinikdirektor in Blida bei Algier tätig, demissioniert aus Protest gegen die von der französischen Autorität ausgeübte Unterdrückung der algerischen Bevölkerung und schließt sich dem FLN an.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Erde“ sind das eine Mal die unter dem kolonialen Joch leidenden Völker Nordafrikas, das andere Mal die Opfer globaler Umweltkatastrophen. Die Erfahrungen aus dem Partisanenkampf in der Résistance bilden den heißen Kern einer Ursprungserfahrung, die ein Leben lang jeweils neue Wirkungsfelder sucht. Die in größtmöglicher subjektiver Aneignung durchlebten Ereignisse des Widerstandskampfes gelten später zwar als „verlorene Hoffnung“, aber sie sind zugleich der bleibende Vektor subjektiven Handelns und Empfindens, das sich auch durch anders geartete Sinngebungen fortan nicht mehr von seinen ursprünglichen Impulsen abbringen lassen wird. Ohne einen den nationalen Rahmen sprengenden Humanismus lässt sich eine solche Ethik, die den Widerstand gegen Nationalsozialismus, Kolonialismus oder Umweltverwüstungen auf eine Stufe stellt, nicht begründen.

Vor einem genaueren Blick auf den Wertehaushalt Thomas’ steht allerdings die Frage nach dem Handeln und Verhalten des Militärs im sozialen Nahraum: Wie lassen sich die unterschiedlichen sozialen Beziehungen beschreiben, die Thomas in seiner Rolle in Algerien unterhält? Die subjektive Plausibilität von Normen, damit auch die Ausgestaltung einer Rechtswirklichkeit stehen in enger Verbindung mit dem Netz sozialer Interaktionen, in denen ein Akteur sich befindet. Sein Handeln – und Behandelt-Werden – innerhalb dieses Netzes übt freilich auch Rückwirkungen aus auf den Status, den Normen und Werte für den Einzelnen besitzen. Den Fokus auf das Beziehungsgeflecht zu richten, erscheint gerade bei einer Figur wie Thomas von besonderem Interesse: Sein Selbstverständnis als republiktreuer Soldat sowie sein Einsatz in verschiedenen Funktionen und an unterschiedlichen Orten innerhalb des regulären Truppenkontingents machen ein profilhaltiges Bild der kommunikativen und damit auch sozialen Positionierung eines französischen Militärs im Kolonialkrieg möglich.

5.1.2 Soziale Bezüge und Beziehungen

Innerhalb des Netzes sozialer Bezüge fallen vier unterschiedliche Gruppen auf, die für Thomas’ Denken und Handeln von strukturierender Funktion zu sein scheinen. Sie lassen sich in zwei Akteurspaaren zusammenfassen, die jeweils ‚Innen‘ und ‚Außen‘ des französischen Einsatzes in Algerien abbilden: Auf der einen Seite widmet sich Thomas der Beschreibung der Beziehungen, die er zu Personen seines eigenen Herkunftskreises unterhält, seien dies die Vorgesetzten in der Armee oder persönliche Freunde und Berater. Auf der anderen Seite stehen Kommunikationen und Kontakte mit den „Anderen“, sei dies in Gestalt des militärischen Gegners, den die Soldaten bekämpfen, oder mit der lokalen algerischen Bevölkerung, mit der die Soldaten alltäglich zu tun haben.

Von Beginn des Krieges an stellt sich für das französische Militär die Frage, wie eine allzu enge Kooperation zwischen *Zivilbevölkerung* und Aufständischen verhindert werden könne. Hatte man schon mit der Schwierigkeit zu tun, dass nicht

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

nur eine formell so erkenntliche Armee der Gegner war, sondern ein Großteil der Kampfhandlungen von – zumindest unmittelbar – nicht als Soldaten erkenntlichen „Rebellen" geführt wurde, musste um jeden Preis verhindert werden, dass die gegnerischen Kämpfer von der lokalen Bevölkerung geschützt, unterhalten und gedeckt würden.[240] Bei Thomas führt dies zu einem Hin- und Herüberlegen, welches strategische Verhältnis er zu den Kommunen, mit denen seine Einheit zu tun hat, sinnvollerweise einnehmen soll. Vor einer Versammlung verschiedener Dorfvorsteher kündigt er an:

„Je souhaite, comme vous-mêmes, la paix et la tranquillité. Je vous promets la plus grande correction de notre part. Nous respecterons vos biens et vos personnes. Si nous avons besoin de produits, nous vous les achéterons. Si vous souhaitez notre aide dans divers domaines, venez me trouver, je ferai ce qui est en mon pouvoir pour vous rendre service. Mais si des rebelles viennent nous attaquer sans que vous nous ayez alertés ou s'ils commettent des attentats et des sabotages, je prendrai des sanctions sévères. Qu'on se le dise!" (70)[241]

Der klaren Ansage folgen aber sogleich wieder Skrupel, ob eine Kommunikation im Modus der Drohung angemessen ist, um das Ziel zu erreichen – die Bevölkerungen für sich einzunehmen. Viel angemessener erscheint es ihm, sich zu direkten Besuchen in die Ortschaften zu begeben, die Einwohner unmittelbar kennen zu lernen und so Vertrauen aufzubauen (88). Ein wesentlicher Teil des Alltags als Kommandant besteht für Thomas darin, über solche Maßnahmen direkter Kommunikation die lokale Bevölkerung in den Wahrnehmungschemata seiner Soldaten vorstellig werden zu lassen. Er ist angetan von der Ausfahrt mit einem Gesundheitsteam, das sich zu Versorgungs- und Pflegemaßnahmen in die Ortschaften begibt: „Es gibt solche und solche Befriedung." (165) Die in der französischen Militärdoktrin des

240 Zu Beginn seines zweiten Einsatzes im Krieg (1959–62) muss sich Thomas einer Strategieschulung in einem der neu eingerichteten „Centres d'instruction, de pacification et de contre-guérilla" unterziehen. Er beschreibt die dort für den Antiguerillakampf ausgegebene Maxime: „Le problème numero un, c'est la prise en main des populations qui servent de support et au milieu desquelles elle se passe; celui qui les prend ou les tient a déjà gagné." (174) „Das Problem Nummer eins ist es, die Bevölkerungen in den Griff zu kriegen, die als Unterstützung dienen und in deren Mitte sie [die konterrevolutionäre Kriegsführung] stattfindet; derjenige, der sie [die Bevölkerungen] einnimmt oder hält, hat schon gewonnen."

241 „Ich wünsche, wie ihr selbst, Frieden und Ruhe. Ich verspreche euch die größte Korrektheit unsererseits. Wir werden eure Güter und eure Personen respektieren. Wenn wir Produkte zu kaufen haben, werden wir sie euch abkaufen. Wenn ihr unsere Hilfe in unterschiedlichen Bereichen wünscht, kommt zu mir, ich werde tun, was in meiner Macht steht um euch zu helfen. Aber wenn Rebellen uns attackieren, ohne dass ihr uns gewarnt hättet oder wenn sie Attentate und Sabotagen begehen, werde ich ernste Sanktionen ergreifen. Lasst euch das gesagt sein!"

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Krieges dominante Zielbestimmung der „pacification" erscheint Thomas weniger auf dem Weg einer gewaltsamen „Aufrechterhaltung der Ordnung" (maintien de l'ordre) erreichbar zu sein. Vielmehr kommt es in seinen Augen auf eine nachhaltig wirksame, konstant praktizierte und ehrlich gemeinte Beziehungsarbeit mit der Bevölkerung an, die an deren sozialen Grundbedürfnissen Maß nimmt. Zwischen der Androhung von ernsten Folgen für jede Kooperation mit den Aufständischen und der Schilderung des idyllischen Miteinanders zwischen Militär und lokaler Bevölkerung auf der Ebene menschlicher Begegnung liegt eine Spannung. Ob sich Thomas darüber bewusst ist, bleibt offen. Aus seinen Beschreibungen ersichtlich wird aber, welche Wahrnehmungen der Bevölkerung diese Spannung unterstützen und damit seine Zweifel über das richtige militärische Vorgehen im Krieg nähren.

Auf der einen Seite zeigt sich Thomas als ein Talent des individuellen Sozialkontakts. Immer wieder berichtet er von seinen gelingenden, ja herzlichen Verbindungen zu Menschen aus der Bevölkerung:

„Mes contacts avec la population sont de plus en plus fréquents et cordiaux. Pour les entretenir je suis aidé par Abdelaziz Lebsir, instituteur dont l'école est à trois cent mètres du poste. C'est un homme intelligent, d'une trentaine d'années, avec lequel j'ai le plaisir à bavarder." (71)[242]

So wie ihm bereits in Indochina „lange und freundschaftliche Unterhaltungen" (19f.) mit seinem Übersetzer dienen, um sein Gespür für die soziale Lage des Landes und der Bevölkerung zu schärfen, sieht Thomas auch in Algerien in denjenigen Einheimischen, die mit ihm unmittelbar zu tun haben, eine willkommene Quelle der Informationsbeschaffung. Es ist für ihn die Chance, seinen Wahrnehmungshorizont, mit dem er die Situation beurteilt, zu erweitern.

Die Bande zu den Menschen vor Ort bezieht sich auch auf den privaten Haushalt, in dem seine Frau Ortskräfte beschäftigt. Für eine zu Unrecht vom Militär verschleppte und vermutlich auch vergewaltigte Frau, die bei ihm zeitweise als Haushaltshilfe tätig war, erwirkt er eine Freilassung. Indigniert über das Verhalten des Militärs dieser Frau gegenüber bittet er sie um Entschuldigung: „Je vous demande pardon au nom de la France et vous assure ne pas être responsable de votre arrestation." (204)[243] Die Antwort der Frau, sie wisse dies, aber er gehöre eben doch zu den Franzosen, löst Bestürzung und ratlose Wut in Thomas aus. Der Ärger ist in

242 „Meine Kontakte mit der Bevölkerung werden immer häufiger und herzlicher. Um sie aufrechtzuerhalten, werde ich von Abdelaziz Lebsir unterstützt, einem Lehrer, dessen Schule sich dreihundert Meter von unserem Posten entfernt befindet. Es ist ein intelligenter Mensch, etwa 30 Jahre alt, mit dem ich gerne plaudere."

243 „Ich bitte Sie um Entschuldigung im Namen Frankreichs und versichere Ihnen, dass ich nicht für Ihre Verhaftung verantwortlich war."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

solchen Situationen deswegen so groß, weil ihm gerade an der Qualität gewachsener Beziehungen zu Personen aus der lokalen Bevölkerung liegt. Er erkennt darin vielleicht sogar eine seiner spezifischen Stärken als ein zwar dem politischen Regime gegenüber loyaler, aber sich den humanistischen Idealen der Republik verpflichtet fühlender Soldat. Voller Stolz schildert er den Abschied aus Dublineau, einer kleinen Ortschaft in der Region um Oran, seiner letzten Verwendung vor der Rückkehr nach Frankreich im Frühjahr 1962: „Je recois des musulmans, dont j'ai pourtant combattu les plus patriotes d'entre eux, un accueil inoubliable." (239)[244] Geschätzt im sozialen Nahraum, dort, wo er als Individuum an der Gestaltung sozialer Beziehungen unmittelbar mitwirken kann, erlebt Thomas das Verhältnis zwischen französischen Soldaten und algerischer Bevölkerung als durchaus konfliktfrei, ja freundschaftlich. Sich selbst in diese Kontaktarbeit als Person einzubringen und nicht hinter einer amtlichen Maske zu verstecken, ist ihm eine Selbstverständlichkeit und wesentliches Instrument von „Befriedungsbemühungen".

Auf der anderen Seite bleibt sein Blick auf die lokale Bevölkerung äußerlich; in der Zwangsjacke der dienstlichen Rolle, mangels zeitlicher Möglichkeiten oder auch aufgrund eigener Vorurteile oder Klischees nimmt er das Land und seine Bevölkerung anders wahr, als ihm dies die Erfahrungen aus seinen persönlichen Kontakten vielleicht nahe legen müssten. Bei einer seiner Ausfahrten kommt er in einem Dorf in der Kabylei mit den Männern des Ortes ins Gespräch, die sich über die schlechten Anbaubedingungen – steile Felder, steinige Böden, Trockenheit – beschweren. Thomas ist mit Ratschlägen schnell bei Seite: „Nutzt eure Zeit, baut Wasserkanäle, macht die Erde fruchtbar, anstatt euch zu beklagen!" Nach einiger Zeit wieder im Ort, muss er registrieren, dass nichts geschehen ist. Angesprochen auf ihre Tatenlosigkeit geben die Männer zu: „Ach, wir brauchen hier so lange, um uns zu entscheiden!" Die Eindrücke genügen Thomas für sein Urteil: „In Vietnam wäre ähnliches nicht passiert." (61)

Auch der sorglose Umgang der Bevölkerung mit natürlichen Ressourcen wie den Wäldern, die zur Brennholzgewinnung gerodet werden, befremdet ihn. Verwundert zeigt er sich über den Kinderreichtum vieler algerischer Familien: „Wer soll eure Kinder einmal ernähren?" (194) Generell distanziert kommentiert er seine Wahrnehmungen zum Geschlechterverhältnis der einheimischen Bevölkerung: „Ma sollicitude envers les musulmans connaît ses limites en raison de l'attitude de beaucoup d'entre eux, dominatrice à l'égard des femmes et religieusement intégriste." (41)[245] Wohlwollen und Solidarität, die sein Reden und Handeln gegenüber persön-

244 „Ich erhalte von den Moslems, von denen ich ja die Patriotischsten immerhin bekämpft habe, einen unvergesslichen Empfang."

245 „Meine Fürsorge für die Moslems hat Grenzen aufgrund der unterdrückenden und religiös fundamentalistischen Haltung vieler von ihnen gegenüber Frauen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lichen Bekanntschaften durchziehen, sind ausgetauscht durch den nüchternen Ton, mit dem tiefgreifende kulturelle Unterschiede konstatiert werden. Sein Mühen um eine Verbesserung der Lebensverhältnisse macht er gar abhängig von den fremden Sitten. Aus dem humanistischen Universalisten wird unversehens der Überbringer europäischer Zivilisation: „Quelle vie de chien que celle des femmes arabes! Leur émancipation serait l'un des aspects positifs de l'Algérie française. Mais ce qu'on croit juste doit-il être imposé par la force?" (232)[246] Seine Vorbehalte gegenüber einer gewalthaften Durchsetzung des französischen Zivilisationsideals verdecken nicht, wie fest Thomas in seiner inneren Bewertung steht. So sehr ihm einzelne Algerierinnen und Algerier ans Herz wachsen und seine Sympathie hervorrufen, so sehr nimmt er einen Graben wahr zwischen seiner eigenen kulturellen Herkunft und derjenigen der anderen. Der Weg zur Generalisierung ist dabei kurz: Dass die französische Herrschaft zu einer allgemeinen Emanzipierung der algerischen Frau geführt habe, ist ihm ebenso gewiss wie die Einschätzung, alle algerischen Frauen führten eine beklagenswerte Existenz.

Das Bild der einheimischen Bevölkerung bleibt in seinen Darstellungen unterm Strich von janusköpfiger Gestalt: Ein ihm zuinnerst fremd bleibender Gesellschaftskörper („die Moslems", „die Araber") bildet den immanenten Widerspruch zu einzelnen Figuren, denen Fürsorge, Sympathie und durchaus Respekt entgegengebracht wird. Könnte die Dichotomie zwischen ‚wir' und ‚ihnen' nicht bereits in dem Rollenkonflikt angelegt sein, den ein Soldat der Kolonialmacht im fremden Land stets auszutragen hat – der Konflikt, welcher aus seiner beinahe unvermeidlichen Aufspaltung in einen den Gegner bekämpfenden Krieger-Soldaten und einen die Bevölkerung schützen und erziehen – zivilisieren – wollenden Kolonial-Soldaten resultiert?

Nun sticht eine weitere Verkomplizierung ins Auge, die das Wechselspiel aus Fremd- und Selbstbeziehungen bei Thomas durcheinanderbringt. Der *militärische Gegner* gibt nicht in dem Maße die Projektionsfläche eines Feindbildes ab, wie es in einem bewaffneten Konflikt üblich oder für die eigene Motivation nötig erscheinen mag. Bereits der Begriff ‚Rebellen' wird von Thomas reflektierend hin- und hergewendet; er überlegt, inwieweit die bei der Konfliktkonstellation offiziell so gebräuchliche Diktion auch sachlich angemessen sei. Zur Terminologie der „HLL" – der „hors-la-loi" (Gesetzlose) – wird gar Ferhat Abbas zitiert, einer der Gründer und Führungsfigur des FLN: Die wahren Gesetzlosen seien Präfekten, Bürgermeister und Verwaltungen, welche die Gesetze nicht respektierten und somit zur Diskriminierung und damit dem Verdruss der einheimischen Bevölkerung auf die fran-

246 „Was für ein Hundeleben, das der arabischen Frauen! Ihre Emanzipation wäre einer der positiven Aspekte Französisch-Algeriens. Aber darf mit Gewalt durchgesetzt werden, was man für richtig hält?"

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zösische Herrschaft beitrügen. Entscheidend in der Bewertung des militärischen Gegners ist für Thomas seine Einschätzung zum Hintergrund der Konfliktsituation:

„J'ai conscience de plus en plus que ces fellaghas, ces rebelles, ces hors-la-loi sont à quelques exceptions près des patriotes, des résistants, de la trempe de ceux dont j'ai fait partie pendant l'occupation allemande et de ceux que nous avons combattus en Indochine. Leur pays est occupé depuis cent vint-cinq ans par une puissance étrangère; rien d'anormal à ce qu'ils cherchent à se libérer et à vivre entre eux." (49)[247]

In historischer Parallele zu seinen eigenen Partisanen-Erfahrungen macht Thomas beim Gegner eben jene Motivationen für den Kampf aus, die seinerzeit ihn selbst in die Résistance führten: Die Befreiung von Fremdherrschaft ist nicht irgendein Motiv unter anderen, sondern legitimer Grund für die Erhebung auch mit Mitteln der Gewalt. So ergibt sich für ihn eine paradoxe Situation: Als französischer Soldat muss er einen Gegner bekämpfen, dessen Motive er teilt, und mit dem ihn deswegen einiges verbindet. An keiner Stelle lässt Thomas Zweifel darüber aufkommen, dass er seine Befehle nicht korrekt ausführen oder die französische Strategie sabotieren würde; im Gegenteil: er tut alles in seinen Kräften Stehende, um die ihm zugedachte Rolle bestmöglich auszufüllen. Aber am sinnhaften Gesamtrahmen seines Wirkens nagt dennoch der Zweifel. Seine Sympathie mit den von ihm für ehrenhaft empfundenen Zielen des Gegners drückt sich in ersatzhaften Symbolhandlungen aus – wenn er beispielsweise darüber nachdenkt, wie er einer Gruppe von ihm getöteter Rebellen in deren Heimatort ein militärisches Ehrenritual zu Teil werden lassen könnte (171). Er verwirft die Idee schließlich, weil er keinen Weg sieht, darin von der Bevölkerung nicht als zynisch oder provokativ angesehen zu werden.

Der militärische Gegner ist ihm nicht deswegen nahe, weil er ein besonderes Verhältnis zum Land oder eine spezielle Empathie für dessen Bevölkerung aufbrächte, sondern aus einer Identifikation mit dem Rollenmodell des Widerstandskämpfers. Die ALN[248] vor Augen, spricht er offen davon: „Mit ihnen durchlebe ich

247 „Mir wird mehr und mehr bewusst, dass diese Fellaghas, diese Rebellen, diese Gesetzlosen bis auf wenige Ausnahmen Patrioten sind, Widerständler, von dem Schlag wie die, zu denen ich während der deutschen Besatzung zählte, und solche, die wir in Indochina bekämpft haben. Ihr Land ist seit 125 Jahren von einer fremden Macht besetzt; es ist ganz normal, dass sie versuchen sich zu befreien und unter sich zu leben."

248 Armée de la Libération Nationale / Nationale Befreiungsarmee. Sie bildet den militärischen Flügel des FLN und wird besonders in den Anfangsjahren des Krieges von Ägypten unterstützt. Später wird die Bewaffnung auch durch Unterstützerdienste von so genannten europäischen „Kofferträgern" sichergestellt. Die Struktur der ALN orientiert sich an der Hierarchie einer regulären Armee. Im Kriegsgeschehen teilt sie sich das Vorgehen mit den nicht formell als Soldaten erkenntlichen Untergrundkämpfern. Dem fran-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

meine Jahre in der Résistance.“ (242) Die innere Verbundenheit dauert fort; enge Kontakte und Ausbildungskooperation mit dem nach der staatlichen Unabhängigkeit neu aufgestellten algerischen Militär sind für ihn selbstverständlich. Bei einem dieser Besuche in der Offiziersschule in Saint-Maixent berichten die Gäste, mit welcher Kälte sie im offiziellen Unterstützerland Sowjetunion empfangen worden seien – wie anders sei hingegen das Verhältnis zum einstigen Gegner Frankreich! (24f.) Für Thomas ist das die Bestätigung seines Fühlens und Denkens: Zwar habe man stets mit der offiziellen Version eines Feindbildes gelebt; in Wirklichkeit aber sei der Konflikt überflüssig gewesen und habe auf falschen Prämissen beruht, weil der Gegner einen legitimen Grund hatte, sich zu erheben. Die Kennung von Freund und Feind war ein Trugschluss und von ideologischer Prägung; für den Gegner konnte man Sympathie haben, aber unter den eigenen Freunden sich durchaus Feinde machen, wenn man die wahren Hintergründe der Auseinandersetzung zur Sprache brachte.

Diese Verschränkungen prägen auch die Beziehungsmuster Thomas’ ad intra, zu Personen aus seinem eigenen nationalen Herkunftsbereich, zu Kollegen und Freunden. Exemplarisch sichtbar wird dies an seiner Einstellung zu den unmittelbaren *Mitarbeitern und Vorgesetzten in der Armee*. In seiner Kompanie schätzt er besonders jene Offiziere, die sich als „Befrieder“ und nicht als „Töter“ im Lande verstehen. Nahe stehen ihm solche, die ein Bewusstsein für die prekäre soziale Lage der Bevölkerung haben:

„Parmi mes autres chef de section, il en est un avec lequel j’aime particulièrement m’entretenir. Séminariste, il se détermine toujours par rapport à la parole prêtée au Christ, ce qui le rapproche des humbles, de ceux qui souffrent et sont exploités; aussi sa sympathie va-t-elle en premier lieu vers les malheureuses populations algériennes.“ (50)[249]

Als er 1956 in El-Milia einen neuen Vorgesetzten bekommt, freut sich Thomas über dessen Einschätzung, die einzige Lösung für das „algerische Problem“ sei politischer Art, die Fortführung des Kriegs hingegen kontraproduktiv und zum Scheitern verurteilt (76). Sogar von Oberstleutnant Bigeard, dem Kommandeur einer Elitetruppe aus Fallschirmspringern, dessen Vorgehen er ansonsten heftig kritisiert, zeigt er sich überrascht und beeindruckt, als dieser erklärt: „Wenn ich Vietnamese gewesen wäre, hätte man mich auf Seiten der Viet Minh gefunden.“ (77)

zösischen Militär ist es damit schwer gemacht, zwischen Zivilbevölkerung und kämpfenden Einheiten zu unterscheiden.

249 „Unter den anderen Zugführern gibt es einen, mit dem ich mich besonders gerne unterhalte. Als Seminarist bezieht er sich immer auf die Christus zugeschriebene Rede, was ihn den einfachen Leuten nahe rücken lässt, denen, die leiden und ausgebeutet sind; auch seine Sympathie gehört in erster Linie der unglücklichen algerischen Bevölkerung.“

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Das Verhältnis zu seinen jeweiligen Vorgesetzten wird für Thomas an den Punkten besonders relevant, wo das weitere Verbleiben in seiner Funktion zum Gewissensfall wird. Mehrfach schildert er Situationen, in denen Momente persönlicher Bindung als der entscheidende, zumindest aber als der auslösende Faktor erscheinen, die ihn zur Loyalität bewegen. Die erste beschreibt seine Berufung zum nachrichtendienstlichen Stabsoffizier einer größeren Militäreinheit in El-Milia. Er sieht sich in der Verantwortung vor seinem Vorgesetzten:

„Comment refuser mon concours à un homme animé de si bonnes intentions? Me dérober serait peut-être laisser la place à un ultra qui pourrait interpréter les directives du patron ou lui cacher des actes répréhensibles. Je décide donc d'accepter." (91)[250]

Bald hat er direkte Macht über Leben und Tod der anderen. Nach einem Anschlag der Rebellen erhält er den Befehl, vier Männer auszuwählen, die vermeintlich mit den Aufständischen in Kontakt stehen und zur allgemeinen Abschreckung hingerichtet werden sollen. Er nimmt den Befehl schließlich – wenn auch mit Magenschmerzen – an. Wieder scheint das Verhältnis zu seinem Vorgesetzten von großer Bedeutung:

„Refuser serait désavouer ce grand soldat qu'est mon colonel, qui, j'en suis sûr, n'a pris sa décision qu'après mûre réflexion, estimant qu'elle est la moins mauvaise. Refuser serait quitter mon poste et le laisser sans doute à un ‚dur'. […] Ainsi j'ai droit de vie et de mort sur des hommes comme au temps de la féodalité." (112)[251]

Auch auf dem nächsten Posten in Biskra sieht er sich angesichts des Vertrauens, das in ihn gesetzt wird, zu eben solchem Vertrauen herausgefordert. Es drückt sich in Loyalität und striktem Gehorsam aus:

„Jouissant de l'entière confiance de mon chef, je n'ai pas le droit de le trahir par quelconque sabotage. Ma seule alternative est soit de remplir ma mission au mieux de mes moyens en li-

250 „Wie sollte ich meine Berufung einem Menschen mit so guten Absichten verweigern? Mich zu entziehen hieße, den Platz vielleicht einem Ultra zu überlassen, der die Direktiven des Vorgesetzten dann interpretieren oder ihm sträfliche Akte verbergen könnte. Ich entscheide also zu akzeptieren."

251 „Abzulehnen hieße, diesen großen Soldaten, der mein Chef ist, im Stich zu lassen, der, dessen bin ich sicher, seine Entscheidung erst nach reiflicher Überlegung getroffen hat, in der Meinung, dass es die am wenigsten schlechte ist. Ablehnen hieße, meinen Posten aufgeben und ihn ohne Zweifel einem ‚Harten' überlassen. […] So habe ich Recht über Leben und Tod von Menschen wie zur Zeit der Feudalherrschaft."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mitant le plus possible les irrégularités, soit de refuser d'obéir et démissioner de l'armée. Comme à El-Milia, et pour les mêmes raisons, j'opte pour la première formule." (117)[252]

Zwei Momente kommen zusammen und scheinen sich zu ergänzen: Die persönliche Bindung, die zwischen Thomas und seinen Vorgesetzten besteht, wirkt wie ein Vorzeichen vor der Klammer weiterer – ethisch motivierter – Überlegungen. Das Vertrauen zu Chefs, die er persönlich schätzt und von deren Integrität er überzeugt ist, steuert seine Selbstverortung innerhalb des militärischen Systems. Auch wenn er Methoden und Strategien des Krieges ablehnt, dessen grundsätzliche Legitimität gar in Zweifel zieht, kann er doch den Gehorsam jenen gegenüber nicht verweigern, denen er die richtige Grundeinstellung attestiert – selbst wenn diese innerhalb des aus seiner Sicht doch falschen Gesamtrahmens agieren. Die Überlegung, dass an seiner statt andere mit weit schlimmeren Absichten den Dienst versehen könnten, wirkt wie ein stützendes Argument dieser Grundentscheidung zur Loyalität. Thomas, so mag es scheinen, kann nicht anders als denen Folge zu leisten, die ihm imponieren. Nicht in Abrede gestellt werden soll, dass die Wirkung der anderen auf ihn an eng definierten Kriterien hängt. Sie ist nicht zufällig oder äußerlich motiviert, sondern bezieht sich jeweils auf die ethische Grundeinstellung des Vorgesetzten, die erwiesene Lauterkeit der Motive oder ein charismatisches Persönlichkeitsprofil. Aber diese Wirkung ist doch so stark, dass die tief sitzenden Zweifel Thomas' an dem von ihm als skandalös geschilderten Vorgehen des Militärs und die generell unsinnige Kriegssituation seinen Gehorsam letztlich in keinem Fall brechen können.

Vielleicht übt die Einbindung in den militärischen Apparat mit seiner sozialen Dichte und Undurchlässigkeit auch eine Wirkung sui generis auf ihn aus. Sobald er – beispielsweise während der Urlaubszeiten, die er fern des Kampfgebietes im metropolen Frankreich verbringt – Kontakte und Beziehungen aus seinem *Freundes- und Bekanntenkreis* aufleben lässt, zeichnet sich ein weit offeneres Bild seiner Persönlichkeit ab. Im Juli 1960 trifft er bei einem Aufenthalt in Paris mit Elda Salomon zusammen, einer Freundin aus den Zeiten der Résistance. Sie macht ihn mit dem Fall Henri Alleg (s. FN 171) vertraut. Die einschneidenden Passagen aus dessen Buch *La Question* bestärken Thomas in seinem Urteil über den Einsatz von Folter durch das französische Militär. Salomon bittet Thomas, für Sicherheit und Schutz Allegs Sorge zu tragen, wenn dieser, wie er es vorhabe, in Kürze wieder nach Algerien reisen wolle und sich in den Einflussbereich von Thomas begebe. Wie sich

252 „Im Genuss des vollen Vertrauens meines Chefs habe ich nicht das Recht, ihn durch irgendeine Sabotage zu verraten. Meine einzige Alternative ist es, entweder meine Mission bestmöglich zu erfüllen, indem ich Irregularitäten nach Möglichkeit begrenze, oder den Gehorsam zu verweigern und von der Armee zu demissionieren. Wie in El-Milia, und aus denselben Gründen, entscheide ich mich für die erste Formel."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zeigt, wird dieser Fall nicht eintreten, aber Thomas erklärt sich ohne Zögern zu diesem keineswegs risikofreien Engagement bereit (197).

Wenn auch sein Agieren innerhalb der militärischen Hierarchie nicht gegenläufig zur Marschrichtung des Gesamtsystems liegt, bestehen für ihn durchaus Zweifel, ob er sich überhaupt in dieses System hinein begeben soll. Vor seinem zweiten Aufenthalt in Algerien beratschlagt er sich ausführlich mit Freunden und Vertrauten seiner eigenen weltanschaulichen Couleur. Der ehemalige Résistance-Kamerad André Vieuguet, damaliges Mitglied im Zentralkomitee der Kommunistischen Partei (PCF), spielt eine wichtige Rolle:

„Pourquoi, m'interroge-t-il, quitteras tu l'armée? Tu y a ta place beaucoup plus que les officiers vichystes et ceux qui aspirent à un régime fasciste ou royaliste. Tu as prouvé être un bien meilleur Français qu'eux. Tu dois seulement éviter de te compromettre dans des actions répréhensibles. Tu peux même les dénoncer si tu en es le témoin, et faire comprendre à tes soldats combien cette guerre est injuste et ruineuse pour la France. […] La présence en Algérie des cadres républicains peut être déterminante pour aboutir à des relations d'intêrets mutuels entre la France et l'Algérie." (154f.)[253]

Der Rat des Freundes fügt sich in verschiedener Hinsicht in das Selbstbild Thomas': ‚Ein besserer Franzose sein' – das trifft den Kern seines Motivationsgefüges, das ihn bereits in den Widerstand gegen die nationalsozialistische Besatzungsmacht führte. Zu seinen Grundüberzeugungen gehört es, die Republik auch da zu behaupten – und tatkräftig zu verteidigen –, wo sie unterzugehen droht. Für die Situation des Algerienkrieges trifft dies ebenso zu wie Jahre zuvor für die Résistance. Beide Male trägt ihn sein Glaube an die unverminderte Aktualität und Gültigkeit der republikanischen Werte, denen wieder Sichtbarkeit verschafft werden muss. Zugleich erlaubt ihm die Position Vieuguets aber auch, den blinden Fleck eines paradoxal strukturierten Rollenverständnisses als Armeeangehöriger beizubehalten: In keiner Weise werden die Zweifel an der Legitimität des Kolonialkrieges aufgegriffen, die Thomas in seinen Reflexionen immer wieder erwähnt. Als Institution des republikanischen Staates scheinen die Armee und ihr Handeln für Thomas von vorneherein unter einer Aura der Legitimität zu stehen, die nicht weiter hinterfragt wird. Wohl mag es „strafbare Handlungen" im Einzelnen geben, die ans Licht zu ziehen und

253 „Warum, fragt er mich, wirst du die Armee verlassen? Du hast da viel eher einen Platz als die Vichy-nahen Offiziere und die, welche ein faschistisches oder royalistisches Regime anstreben. Du hast bewiesen, ein weit besserer Franzose zu sein als sie. Du musst nur vermeiden, dich in sträflichen Handlungen zu kompromittieren. Du kannst sie sogar anprangern, wenn du davon Zeugnis bekommst, und deinen Soldaten einsichtig machen, wie ungerecht und schädlich dieser Krieg für Frankreich ist. […] Die Präsenz republikanischer Kader in Algerien kann entscheidend sein, um zu Beziehungen wechselseitiger Interessen zwischen Frankreich und Algerien zu gelangen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mutig zu verurteilen sind. Aber ein Bewusstsein für die problematische Gesamtsituation, innerhalb deren sich der Militäreinsatz in Algerien abspielt, ist in der Stellungnahme des Freundes nicht erkennbar. Verkürzt ließe sich sagen: Da die Armee ohnehin existiert und agiert, ist man besser drinnen als draußen – so lässt sich das eine oder andere korrigieren und mitprägen.

Es mag sein, dass eine solche Skizze des soldatischen Rollenmodells zu schematisch und deshalb letztlich unangemessen ausfällt. Muss nicht viel mehr als hier geschehen der Druck einer konkreten Entscheidungssituation in Rechnung gestellt werden? Abstrahiert eine äußerlich anmutende Bewertung im Stile der hier unternommenen Analyse unterschiedlicher Motive und Argumente nicht zu sehr von der Einschränkung des individuellen Urteilshorizontes durch die Faktizität einer je besonderen historischen Lage? Das mag stimmen, was die Andeutung möglicher Alternativen für das Handeln Thomas' anbelangt, die erst im Nachhinein denkbar erscheinen. Im Vordergrund stehen soll jedoch hier die Frage, auf welche Weise Thomas sein Denken, Fühlen und Handeln im Austausch und in Beziehung zu anderen orientiert. Dabei konnte sichtbar werden, dass er auf der Grundlage einer starken, in der Résistance-Erfahrung begründeten Werthaltung seine politischen Einschätzungen vornimmt und daran auch seine Rolle innerhalb des Militärs bemisst.

Diese Einschätzungen sind nicht frei von Verzerrungen oder Ausblendungen. Die unterschiedlichen Adressaten seiner kommunikativen Bezüge sorgen allerdings dafür, dass seine Erwägungs- und Beurteilungsprozesse in jeweils anderer Richtung Weiterungen erfahren. Sein Austausch mit Vertrauten und Freunden aus der Heimat, die seine Biografie seit langem begleiten, bilden dabei vermutlich den Punkt größtmöglicher Infragestellung seiner Rolle als Militär. Auch wenn er sich immer wieder zum Bleiben entscheidet und nach Gründen der Relegitimierung sucht, stellen diese Anfragen und Beratungen, die er ja selbst sucht, eine „dünne Stelle" seines Selbstverständnisses dar und sind deshalb hervorzuheben. Die Persönlichkeitsstruktur Thomas' wird dadurch nicht ausgewechselt, aber deutlich treten die Koordinaten dieser Struktur hervor, ihre Grenzen und zeitweisen Grenzöffnungen.

5.1.3 Der Umgang mit Werten und Normen

Von Werten, die für Thomas eine Rolle spielen, seinem subjektiven Normengefüge sowie dem Umgang mit einem von außen vorgegebenen Normraster war auch bisher schon die Rede. Im Mittelpunkt des Interesses stand aber dabei die Frage, wie sich die Wert- und Normorientierung in Austausch mit sozialen Bezugspartnern herausbildet oder verändert. Im Folgenden soll nun der Blick vertieft auf die innere Struktur dieses Normen- und Wertehaushaltes selbst gerichtet werden. Nicht so sehr interessieren dabei die von außen – von anderen – kommenden Impulse, die Thomas zu dieser oder jener Position bewegen, sondern vielmehr Stellenwert und Sta-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tus solcher Orientierungsmarken an sich. Wo genau verortet er sich innerhalb einer ethisch-moralisch breit gefächerten Debatte zur Legitimität des Kolonialkrieges und seiner zweifelhaften Methoden?

Der Einsatz in Algerien bedeutet für Thomas nicht die erste Konfrontation mit der Realität eines Kolonialkonfliktes. Bereits von 1945 bis 1948 nahm er an der Indochina-Kampagne des französischen Militärs teil, die 1946 in den offenen Krieg mündete. Die anschließende Stationierung in einem gewöhnlichen Infanterieregiment im französischen Courbevoie sowie im Rahmen der in der Bundesrepublik Deutschland stationierten französischen Truppen boten ihm Gelegenheit genug, seine Eindrücke und Erfahrungen zu verarbeiten und zu reflektieren. Während er die Ruhe seiner europäischen Standortroutine genießt, tobt in Indochina der Krieg weiter. Gewissensbisse plagen ihn und er schildert seine Überlegungen, die bereits ein Licht vorauswerfen auf die Ambivalenzen, mit denen er seine algerischen Jahre durchleben wird. Er fühlt sich einer „Dualität der Gefühle" ausgesetzt:

„Le ‚moi' officier me crie: ‚Tu es un salaud de ne pas chercher à retourner en Indochine, car tu laisses tes camarades risquer leur vie à ta place.' Le second ‚moi' rectifie: ‚Tu serais bien plus salaud encore si tu acceptais d'aller tuer ceux qui veulent libérer leur pays de l'occupant étranger et avec lesquels tu servirais avec enthousiasme si le destin t'avait fait naître parmi eux.'" (23)[254]

Die beiden Motivationsstränge üben in gleicher Weise ihren Einfluss auf Thomas aus – er spricht von einer „Dualität" der Gefühle, die er offensichtlich nicht in eine Richtung hin aufzulösen vermag. Der militärische Ehrenkodex mit seiner Pflicht zur kameradschaftlichen Solidarität konkurriert mit einer antikolonialen Ethik nationaler Befreiung, wiederum gewürzt mit einer Prise schicksalsergebener Widerstandsromantik. Die Spannungen, die Thomas durch diese Ambivalenzen auszuhalten hat, werden nur von außen gelockert: Die Genfer Vereinbarungen zwischen Pierre Mendès France und Hô Chi Minh im Juli 1954, die den französischen Rückzug aus dem Fernen Osten besiegeln, befreien den Soldaten aus seinem inneren Dilemma (ebd.). Ganz ähnlich wird er später, in Algerien, die Rückzugspolitik de Gaulles wie eine Befreiung aus dem Gefängnis seiner inneren Spannungen, die er selbst nicht aufzulösen in der Lage ist, wahrnehmen.

254 „Das ‚Ich' des Offiziers ruft mir zu: ‚Du bist ein Lump, wenn du nicht versuchst nach Indochina zurückzukehren, denn du lässt deine Kameraden an deiner statt ihr Leben riskieren.' Das zweite ‚Ich' korrigiert: ‚Du wärest ein noch viel größerer Lump, wenn du zustimmen würdest, diejenigen zu töten, die ihr Land von fremder Besatzung befreien wollen und in deren Reihen du mit Enthusiasmus dienen würdest, wenn das Schicksal dich unter ihnen hätte zur Welt kommen lassen.'"

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Am Anfang steht also ein doppeltes Profil der Moral: Einerseits sieht sich Thomas – sicherlich im Unterschied zu manchem seiner Kameraden – starken ethischen Maximen unterworfen, denen er Plausibilität und Wirkkraft auf sich zuschreibt. Er kann sich selbst nicht anders verstehen als einen, der sich unter der Geltung dieser Maximen begreift und positioniert. Andererseits aber sieht er sich nicht in der Lage, die Widerstrebigkeit solcher Vorgaben in die eine oder die andere Richtung hin aufzulösen und für sich fruchtbar zu machen. Er fühlt sich in der Sackgasse und weiß nicht, wie er selbst wieder auf gerade Geleise zu kommen vermag. Mit einer solchen Disposition folgt er im Juli 1954 der Berufung auf seine Verwendung im Département Constantine in Algerien. Die normativen Vorgaben, mit denen er dort konfrontiert wird, sind von ganz anderer Art als seine eigenen Erwägungen. Ein die Neuankömmlinge einweisender General wird von Thomas mit den Worten zitiert:

„Ici, l'esprit libéré des soucis de famille, vous pourrez vous consacrer pleinement à l'instruction de vos jeunes appelés. Vous n'aurez aucune restriction pour vos exercices de tir et vos manœuvres. De vastes espaces vous attendent. Dites-vous bien que l'Algérie est un pays en or que l'on tient avec une poignée de gendarmes." (31)[255]

Die Schwierigkeit, die Thomas über die kommenden Jahre viel Mühen abverlangen wird, besteht darin, nach Schnittstellen und einer möglichen Kompatibilität zwischen diesen unterschiedlichen Ordnungen der Moral zu suchen. Seine eigenen ethischen Impulse und die hemdsärmelige Gutsherren- und Landnahmemoral aus dem Repertoire des Kolonialismus wollen in irgendeiner Weise miteinander in Beziehung gebracht werden.

Die Zweifel am Sinn des gesamten algerischen Unterfangens wachsen jedoch mit den ersten Erfahrungen im Lande. Thomas beschreibt seine Begegnungen mit den Menschen aus der Bevölkerung, sein Lernen um das lange schwelende Feuer des Befreiungskampfes, das mit den Vorkommnissen von Sétif im Jahr 1945 in bis dahin ungekannter Weise aufbrach.[256] Weshalb, so die Frage, die sich ihm auf-

255 „Hier, wo der Kopf frei ist von Familiensorgen, werden Sie sich voll und ganz der Unterrichtung Ihrer jungen Wehrpflichtigen widmen können. Sie werden keinerlei Restriktion für Ihre Schießübungen und Ihre Manöver haben. Mögen Sie sich sagen, dass Algerien ein Land aus Gold ist, das man mit einer Handvoll Gendarmen hält."

256 Als Massaker von Sétif gilt die Niederschlagung von Unruhen ab 8. Mai 1945 in Sétif, Guelma und Kherrata durch französische Truppen und Milizen. Am 1. Mai 1945 hatte die 1939 aufgelöste Partei des algerischen Volkes (Parti du Peuple Algérien / PPA) in Sétif für die Freilassung ihres Führers Messali Hadj demonstriert. Die polizeiliche Repression dieser Kundgebung hatte zu einigen Toten geführt. Am 8. Mai, aus Anlass der offiziellen Feiern des Kriegsendes in Europa, demonstrierte die PPA erneut. Eine Menge von etwa 10.000 Algeriern marschierte auf das Viertel der europäischstämmigen Einwohner der Stadt zu. Die Demonstranten forderten Gleichheit und erstmals in einer

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

drängt, sanktionierte damals de Gaulle die schrecklichen Gewalttaten gegen die algerische Bevölkerung nicht, wo er doch kurz zuvor selbst noch an der Spitze eines nationalen Befreiungskampfes stand? Es wäre doch nur recht und billig gewesen, in diesem Moment historischer Neuorientierung der Nationen im Jahr 1945 auch den Kolonien die staatliche Unabhängigkeit zuzugestehen (40f.). Thomas macht sich keine Illusionen: In diesem Land, das Mitte 1954 an der Oberfläche noch einen ruhigen und geordneten Eindruck erwecken mag, kocht untergründig eine gewaltige Wut gegen die Besatzungsmacht. Diese Wut „mit einer Handvoll Gendarmen" bändigen zu wollen, grenzt an Naivität und verkennt die reale Lage. Das Feuer lodert bereits, und wenn nicht schnell etwas geschieht, vernichtet es alles.

An dieser Stelle treffen die beiden Ebenen der Kritik, die Thomas formuliert, zusammen: Das Projekt der kolonialen Unterwerfung eines Landes ruft unweigerlich Widerstand und Protest hervor. Wird dies nicht rechtzeitig zur Kenntnis genommen und politisch angemessen darauf reagiert, wird sich der Protest in offener Gewalt Bahn brechen. Da sich ein ganzes Land dann nicht mehr mit den herkömmlichen Mitteln polizeilicher Eingrenzung beherrschen lassen wird, ist der Weg zu den „außergewöhnlichen" Mitteln und Methoden, die das Militär dann praktizierte, vorgezeichnet. Das Votum für eine staatliche Unabhängigkeit Algeriens steht bei Thomas wohl auch deshalb nicht in Frage.

Die Begründungen für diese Unabhängigkeit variieren jedoch und bringen ganz unterschiedliche Argumentationsebenen zum Klingen. Während auf der einen Seite die genuine Legitimität des Wunsches nach nationaler Selbstbestimmung betont wird, stehen auf der anderen Seite auch pragmatische Gründe:

„[L']Algérie française serait la porte ouverte à une future guerre civile entre deux communautés de mœurs, de religions, de races différentes. Autant une faible minorité peut intégrer faci-

vernehmlichen Form auch nationale Unabhängigkeit. Gendarmen versuchten, den Demonstranten ihre Fahnen zu entreißen, darunter auch die grün-weiße algerische Fahne mit rotem Stern und Halbmond. Die Polizisten erlagen aber der Übermacht der Demonstranten. Die empörte Menge machte anschließend Jagd auf die Europäer, 28 von ihnen wurden an diesem Tag getötet, 48 verletzt. Während etwa einer Woche wurden vor allem isoliert lebende Europäer attackiert und getötet. Über 100 französische Siedler fielen der Erhebung zum Opfer. Die französische Antwort war eine mehrere Wochen dauernde totale Repression. Unter dem duldenden Blick der Behörden organisierten sich die Kolonialfranzosen in Selbstverteidigungsmilizen, um Rache zu üben. Armee und Marine bombardierten und beschossen zudem Dörfer, Militärgerichte traten in Aktion und fällten 151 Todesurteile (28 davon wurden vollstreckt). Die Zahl der Opfer der Repression, die von den Behörden als „Befriedungsoperation" ausgegeben wurde, wird verschieden hoch angesetzt. Das offizielle Algerien spricht heute von 45.000 Toten, zuweilen auch von mehr. Vgl. Jean-Louis Planche, *Sétif 1945: histoire d'un massacre annoncé*, Editions Perrin: Paris, 2006.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lement, autant ce serait impossible pour deux peuples dissemblables qui, dans quelques générations, seraient égaux en nombre." (236)[257]

Auch aus französischem Eigeninteresse wäre es demnach sinnvoll, die Kolonie in die Unabhängigkeit zu entlassen. Unter den Tisch zu fallen scheint, dass es in Gestalt des langjährigen, auch gewaltsamen Protestes gegen das Kolonialregime ja bereits einen Bürgerkrieg zwischen den beiden Gemeinschaften in Algerien gibt. Zumindest plausibel wirkt es, diesen nicht noch weiter eskalieren zu lassen, wofür aber nicht die Probleme sozialer Diskriminierung, sondern allein das drohende Anwachsen der einen – einheimischen – Bevölkerungsgruppe ins Feld geführt wird.

In direktem Widerspruch steht diese Argumentation dann aber wieder zu einer Position, die sich Thomas an anderer Stelle zu eigen macht – wenn auch in der Form eines Zitats, das einem Vertreter der französischen Verwaltung im Land zugeschrieben ist. Darin wird Partei ergriffen zugunsten einer französischen Präsenz im Lande:

„L'Algérie est peuplée d'Arabes, de Berbères, de Juifs, d'Européens. La France a mis ce pays en valeur et lui a donné une unité qu'il n'avait pas auparavant, Ferhat Abbas lui-même en a convenu. La France, en raison de son long passé historique, de sa réputation mondiale de pays des droits de l'homme, peut seule obtenir entre les quatre communautés un équilibre qui ne lèse aucune d'elles. Connaissant bien ce pays, je suis sûr qu'un Etat algérien serait musulman et vraisemblablement fanatique, comme la plupart de ceux issus d'une révolution." (105f.)[258]

Die französische Herrschaft in Nordafrika wird hier mit übergeordneten Motiven begründet. Nicht mehr strategisches Machtkalkül, das wirtschaftliche Interesse an den natürlichen Ressourcen des Landes oder weltanschaulich imprägnierte Zivilisierungsabsichten stehen Pate für die koloniale Rolle, sondern das Verantwortungsbewusstsein der Menschenrechtsnation Frankreich gegenüber den anderen Völkern und Nationen. Die Argumentation lässt Thomas nicht unberührt; sie mag ihn deswegen anziehen, weil sie dem Wirken Frankreichs einen uneigennützigen Anstrich

257 „Französisch-Algerien wäre das offene Tor für einen künftigen Bürgerkrieg zwischen zwei Gemeinschaften unterschiedlicher Sitten, Religionen, Rassen. So leicht sich eine kleine Minderheit integrieren kann, so unmöglich wäre es für zwei ganz unähnliche Völker, die, in wenigen Generationen, gleich an Zahl wären."

258 „Algerien ist bevölkert von Arabern, Berbern, Juden und Europäern. Frankreich hat dieses Land zur Geltung gebracht und ihm eine Einheit gegeben, die es vorher nicht hatte, Ferhat Abbas hat dem sogar zugestimmt. Aufgrund seiner langen geschichtlichen Vergangenheit, seiner weltweiten Reputation als Land der Menschenrechte kann nur Frankreich zwischen den vier Gemeinschaften ein Gleichgewicht erwirken, das keine von ihnen benachteiligt. Ich kenne dieses Land gut und bin deshalb sicher, dass ein algerischer Staat muslimisch und wahrscheinlich fanatisch wäre, wie die Mehrzahl derer, die aus einer Revolution hervorgegangen sind."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

verleiht und damit sein republikanisches Herz höher schlagen lässt. Unabhängig vom paternalistischen Habitus, der einen teleologischen Entwicklungsstrahl der Länder und Nationen unterstellt und Frankreich an dessen Spitze sieht, scheint gänzlich unbemerkt zu bleiben, wie unpassend an dieser Stelle der Verweis auf den besonders fanatischen Charakter derjenigen Völker ist, die aus einer Revolution hervorgegangen sind. Versteht sich nicht auch das aufgeklärte Frankreich als eine revolutionäre Gründung?

Vielleicht machen sich in den Darlegungen Thomas' an dieser Stelle die bereits im Titel zitierten „Désarrois" bemerkbar, die nun doch treffender mit „Verwirrungen" als mit „Nöten" zu übersetzen wären. Sobald sich die Argumentation auf die Ebene der politisch-strategischen Bewertung begibt, ist ein roter Faden, an dem sich die Einschätzungen orientieren, kaum mehr erkennbar. Im Zickzackkurs werden bald diese, bald jene Meinungen zur französischen Algerienpolitik wiedergegeben. Mal scheint sich der Autor mit den Positionen zu identifizieren, mal der konträren Meinung ebenfalls nicht abgeneigt zu sein. Eine klare Stellungnahme oder gar einen kriteriologischen Kompass, nach dem eine solche Positionierung nachvollziehbar vorgenommen wird, sucht man vergebens. Vielleicht ist dies von einem professionellen Soldaten, dessen erste Berufspflicht ja nicht in politischer Bewertung, sondern in militärischem Gehorsam besteht, auch nicht zu erwarten. Politische Gesamteinschätzungen erfolgen bei Thomas nicht so sehr aus der politisch geschulten Analyse, sondern vielmehr aus dem sogenannten gesunden Menschenverstand heraus.

Diese Beobachtung kann ein Schlüssel sein, um innerhalb der auf den ersten Blick inkohärenten Urteilslage zu übergeordneten Fragen vielleicht doch ein gemeinsames Zentrum ausfindig zu machen. Einiges spricht dafür, dieses auf der Ebene einer an konkreten Erfahrungen geschulten Anthropologie zu verorten:

„Les racistes prétendent que les Arabes ont une mentalité différente de la nôtre et ne connaissent que la force. Je prétends, au contraire, qu'ils sont des hommes comme les autres et réagissent à peu près comme nous." (94)[259]

Zwar bedient sich Thomas hier eines der klassischen Stereotype, die in die französische Alltagssprache eingegangen sind, indem er die einheimischen Algerier pauschal als „Araber" bezeichnet, obwohl diese die zwar zahlenmäßig stärkste, aber eben nicht einzige Gruppe der algerischen Bevölkerung ausmachen. Der Skopus seiner Aussage besteht aber in dem im Kern egalitären Menschenbild, das seinem Denken und Fühlen zugrunde liegt. Dass die anderen – mit fremder Muttersprache,

259 „Die Rassisten geben vor, die Araber hätten eine von der unseren unterschiedene Mentalität und kennen nichts als Gewalt. Ich gehe im Gegenteil davon aus, dass sie Menschen wie die anderen sind und ungefähr wie wir reagieren."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

anderer Hautfarbe, ungewohnten Bräuchen – im Kern „wie wir" sind, ist eine Erkenntnis, mit welcher er sich von vielen anderen Militärs, vor allem aber von einem dem Kolonialismus zugrunde liegenden Klischee unterscheidet. Diese Einsicht ist für ihn von zentralem Stellenwert; sein Urteil wirkt ungleich fester und entschiedener („im Gegenteil …") als zuvor. Es ist die Ebene der menschlichen Interaktion, die in ihm die Überzeugung der grundsätzlichen Gleichheit zwischen Franzosen und Algeriern hat wachsen lassen. Auch wenn er sich immer wieder über soziale Angewohnheiten und offensichtliche Ungerechtigkeiten innerhalb der algerischstämmigen Bevölkerung wundert und davon distanziert, schwindet die Befremdung, sobald er engere Kontakte zu einzelnen Personen knüpft. Er scheint wahrzunehmen, dass auf einer fundamentalen Ebene Menschen ähnlicher sind als es die französische Propaganda vom Zivilisierungsfeldzug glauben machen will, dass sie Empfindungen wie Ärger, Freude und Trauer, Scham und Empörung teilen. Diese Einsicht mag auch der wesentliche Impuls sein, der sein Empfinden gegenüber der Folter steuert.

Es macht den Reiz der Lektüre des Buches von Pierre-Alban Thomas aus, nach Entwicklungslinien und Veränderungen unterhalb der Oberfläche einer Narration zu suchen, die rein chronologisch angelegt ist. Die Stellung des Autors zu den Themen ‚unrechtmäßiges Gewalthandeln' und ‚Folter' verspricht Ertrag bei einer solchen Suche. Es ist die Problematik, die sich von Anfang bis Ende durch die Darstellungen zieht und wie eine Spiralfeder die Persönlichkeit ihres Autors, seine Verankerung in den ihn tragenden Sozialkörpern, sein Mühen um Eigensinn in einem überwölbenden Kontext fremdbestimmter Sinngebung antreibt und entfaltet. Die Wechselwirkungen zwischen eigenem Werturteil, der Eigendynamik einer Situation, Korrektur und Neujustierung des Werturteils und dessen Auswirken auf das Handeln können dabei in Schritten einer Stufenfolge beobachtet werden.

Zunächst stellt sich Thomas als jemand vor, der nach dem „inneren Kampf"[260], den die Erlebnisse und Erfahrungen in Indochina bei ihm ausgelöst hatten, mit großer Abscheu und Protest gegen jedes völkerrechtswidrige Gewalthandeln des Militärs in den neuen Einsatz geht. Standrechtliche Erschießungen, das willkürliche Abbrennen von Dörfern ohne Rücksicht auf die Zivilbevölkerung und der de facto freigegebene Gebrauch der Folter haben dort zu seinem öffentlichen Protest geführt, was ihm die baldige Versetzung auf randständigere Positionen innerhalb der Armee eingebracht hatte. Auch in Algerien sieht sich Thomas bald mit einer gespaltenen Stimmung innerhalb des französischen Militärs konfrontiert: Während die einen sich an die völkerrechtlich begrenzten Mittel und Wege einer militärischen Auseinandersetzung halten wollen, befürworten die sogenannten „Ultras" ein Vor-

260 „Combat intérieur" lautet der Titel seines ersten Buches, in dem er u.a. über seine Rolle in Vietnam schreibt.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gehen schonungsloser Aggression gegenüber dem Gegner, der nur durch „verschärfte Maßnahmen" („méthodes musclées") nachhaltig einzuschüchtern und letztlich zu besiegen sei. Thomas ist misstrauisch und vermutet hinter einer solchen Haltung die nicht gelernten Lektionen der Geschichte. Nach einer mehr oder weniger erfolgreichen Einschüchterungsaktion gegenüber den Aufständischen, die zuvor ein Attentat auf Franzosen begangen hatten, bemerkt er:

„Pour les ultras de la ville, le calme est dû à la répression qui a suivi l'embuscade du 21 février. D'après eux: ‚C'est ce qu'il faut faire après chaque attentat, ils se lasseront avant nous.' Pour ma part, je suis convaincu du contraire. Je pense même que la défaite d'Indochine ne nous a pas servi de leçon. Nous répétons les mêmes erreurs: refus d'admettre la fin des empires coloniaux, refus de s'entendre avec les représentants authentiques des peuples colonisés en marche vers leur indépendence, refus d'appliquer les droits de l'homme dont la France a pourtant signé la déclaration. Je développe ces critiques sur les courriers que j'adresse à ma famille et à mes amis." (84)[261]

Die Empörung über die Selbstverständlichkeit, mit der die Entgrenzung des Krieges stattfindet, schafft sich in der privaten Korrespondenz ein Ventil: Freunde und die Familie bilden die Öffentlichkeit, vor der Thomas seine Meinung offen formuliert.

Anders als in Vietnam scheint er die direkte Kritik innerhalb der Armee nun aber zu scheuen. Er ist sich wohl bewusst, dass sein Schweigen problematisch ist, weil er sich damit zum „Komplizen" (94) der Täter solcher missbilligten Handlungen macht. Um mit der Situation, die er nicht ändern kann, leben zu können, legt er sich eine Erklärung zurecht:

„Je me dégoûte d'assister aux tortures sans rien dire. Pour excuser mon manque de courage et me donner une vague bonne conscience, je me persuade qu'il faut des témoins pour qu'elles soient un jour connues du grand public." (92f.)[262]

261 „Für die Ultras der Stadt ist die Ruhe der Repression geschuldet, die auf den Hinterhalt vom 21. Februar folgte. Sie meinen: ‚Genau das muss nach jedem Attentat geschehen, sie werden von uns genug haben.' Für meinen Teil bin ich vom Gegenteil überzeugt. Ich denke sogar, dass die Niederlage in Indochina uns nicht als Lektion gedient hat. Wir wiederholen die gleichen Irrtümer: die Weigerung, das Ende der Kolonialreiche einzugestehen, die Weigerung, sich mit den wirklichen Repräsentanten der kolonisierten Völker, die auf dem Weg zu ihrer Unabhängigkeit sind, zu verständigen, die Weigerung, die Menschenrechte, deren Erklärung Frankreich immerhin unterzeichnet hat, anzuwenden. Ich entfalte diese Kritiken in der Post, die ich an meine Familie und Freunde adressiere."

262 „Es ekelt mich, an Folterungen teilzunehmen, ohne etwas zu sagen. Um meinen Mangel an Mut zu entschuldigen und um mir ein verschwommen-gutes Gewissen zu geben, rede ich mir ein, dass es Zeugen braucht, damit sie [die Folterungen] eines Tages vor der breiten Öffentlichkeit bekannt werden."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aus der offenen Kritik in Indochina ist in Algerien das Eingeständnis der eigenen Mutlosigkeit geworden. Thomas weiß wohl, wie er die Wirklichkeit, die ihn umgibt, einzuschätzen hat. Aber er ist nicht mehr dazu bereit, um jeden Preis – zumindest auf Kosten seiner Laufbahn – sein Entsetzen auch mit offener Kritik innerhalb der militärischen Hierarchie zu verbinden. Geschuldet ist seine Haltung sicher auch der Erfahrung, welche direkten Folgen solche Kritik haben kann: Erst einmal versetzt oder gar ins metropole Frankreich zurückbeordert, kann er überhaupt keinen Einfluss auf den Lauf der Dinge mehr nehmen, wohingegen seine Präsenz im Zentrum des Geschehens ihm hier oder da den Spielraum lässt, mäßigend oder zumindest nachfragend auf das Vorgehen der Einheiten einzuwirken. Ihm steht klar vor Augen, dass er sich bei dem, was er erlebt, schuldig macht, wenn er seine passive Rolle beibehält. So zerreibt er sich in dem Spagat zwischen Bleiben und Gehen, der Spannung zwischen offen geäußerter Empörung und beschämtem Verstummen. Ein Ausweg bietet sich nicht an, „der innere Kampf fängt wieder an, wie in Indochina“ (93).

Gut, dass es zwischendurch Momente der Erleichterung gibt. Voller Befriedigung berichtet Thomas von einer Gefangenenbefragung, bei der es ihm gelingt, ohne jede Gewaltausübung an operativ wichtige Hinweise auf ein Waffenlager der Rebellen zu gelangen. Er ist stolz und sieht sich in dem von ihm praktizierten Paradigma der Nachrichtenbeschaffung bestätigt – dem ruhigen, einfühlenden Gespräch mit dem Gefangenen, dem signalisiert wird, dass man an der Beendigung des gewaltsamen Konfliktes interessiert ist, nicht aber die durchaus berechtigten politischen Interessen des Gegners in Abrede stellen möchte. Für kurze Zeit wirkt solche Beruhigung und gibt dem Selbstverständnis des republiktreuen, humanistisch gesinnten Soldaten neuen Halt. Dann aber machen sich Einwände gegen den autosuggestiven Zug der Überlegungen breit:

„Au cours de la nuit suivante, je réfléchis à ce brillant résultat. J’en suis d’autant plus fier que je n’ai pas touché un cheveu de mon prisonnier. Pourtant, si je me reporte à mes années de Résistance, qu’aurais-je pensé d’un Allemand qui, par un excès d’amabilité, aurait abusé de la crédulité d’un Français pour lui extorquer un secret? Je tente de me tranquilliser en constatant que je n’ai fait tuer personne dans cette aventure.“ (137f.)[263]

Und wieder steht Thomas zwischen Skylla und Charybdis. Konnte er zwar die Folter vermeiden und dennoch ein gutes Ergebnis aus dem Verhör erzielen, so blieb

263 „Im Laufe der folgenden Nacht denke ich über dieses brillante Ergebnis nach. Ich bin umso stolzer darauf, weil ich meinem Gefangenen kein Haar gekrümmt habe. Dennoch, wenn ich mich auf die Jahre der Résistance beziehe, was hätte ich von einem Deutschen gedacht, der durch einen Überschwang an Liebenswürdigkeit die Leichtgläubigkeit eines Franzosen ausgenutzt hätte, um ihm ein Geheimnis zu entlocken? Ich beruhige mich, indem ich feststelle, dass ich niemanden getötet habe in diesem Abenteuer.“

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dieses Mal die persönliche Glaubwürdigkeit auf der Strecke. Im historischen Vergleich offenbart sich die Verlogenheit der Verhörsituation – ihm wird einsichtig, wie wenig Respekt er selbst dem Befrager entgegenbrächte, wären die Rollen vertauscht. Die Lage erscheint aussichtslos; selbst die wenigen Momente, in denen er eine seinen Idealen entsprechende Rolle innerhalb des Kriegsgeschehens darzustellen vermeint, enthüllen ihre amoralische Tinktur. Auf der Ebene des Handelns gibt es offenbar keine gangbaren Wege aus der als Sackgasse empfundenen Situation. Die wenigen Situationen, in denen Thomas sich als Fürsprecher der lokalen Bevölkerung oder von unschuldig Verhafteten bewähren kann, werden jeweils überschattet vom fait accompli eines in der Breite vollkommen anders praktizierten militärischen Stils, dem der massiven Abschreckung und Einschüchterung. Unrechtmäßig Gefangene sind jeweils bereits misshandelt, unschuldige Zivilisten zur Hinrichtung geführt, Verdächtige für die baldige Folter aussortiert, wenn Thomas die Szene betritt und der Situation noch eine Wendung zu geben versucht. Als Einzelner kann er nur noch „nachsorgend" tätig werden, lindernd, beschwichtigend oder tröstend – wirkliche Veränderung bewirken wird er nicht mehr.

Thomas weiß dies und gibt sich keiner Illusion über seinen Gestaltungsspielraum hin. Aber diese Einsichten müssen an seinem Selbstverständnis nagen. Eine Ausflucht findet er in Überlegungen zum Berufsbild des Militärs:

„Dans mon insomnie, je me cherche des excuses, et celles-ci bousculent dans ma tête. En choisissant le métier des armes, j'ai fait le serment moral d'obéir aux ordres. La base de l'instruction militaire est d'apprendre à tuer des hommes appelés ennemis. Un soldat ne peut pas se conduire en petite fille pleurnicharde, il doit regarder la mort en face, celle des autres comme la sienne possible. […] Enfin, en cas de prise de pouvoir en Algérie par des extrémistes musulmans, d'après ceux-ci, tous les Français devront quitter le pays. A-t-on le droit de les abandonner, ainsi que les Algériens qui, de bonne foi, ont fait le choix de la France? Et quel sera leur sort?" (124)[264]

Aller republikanische Idealismus ist nun dahin. Soldat zu sein heißt lediglich, den „Waffenberuf" gewählt zu haben, bei dem man nicht weinerlich sein darf. Leben oder Tod – das ist die existentielle Situation, in der sich der Soldat befindet und

264 „In meiner Schlaflosigkeit suche ich mir Entschuldigungen, und diese schwirren mir durch den Kopf. Indem ich den Waffenberuf gewählt habe, habe ich den moralischen Schwur getan, Befehlen zu gehorchen. Die Grundlage der militärischen Unterweisung ist es zu lernen, Menschen zu töten, die Feinde genannt werden. Ein Soldat kann sich nicht benehmen wie ein weinerliches kleines Mädchen, er muss dem Tod ins Auge sehen, dem der anderen wie dem seinen. […] Schließlich werden im Fall einer Machtübernahme durch extremistische Moslems alle Franzosen das Land verlassen müssen. Hat man das Recht, sie aufzugeben, ebenso wie die Algerier, die sich – aus gutem Glauben – an Frankreich gebunden haben? Und was wäre ihr Schicksal?"

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

über die mit seinem Handeln zu befinden er ausgebildet wurde. Freund und Feind muss man in diesem Beruf gut unterscheiden können; langwierige Abwägungen über die Legitimität einer bestimmten Feind-Kennung erscheinen da wie Quisquilien. Dass es aber einen Unterschied machen kann, auf welche Weise, mit welchen Instrumenten das Metier des Soldaten praktiziert wird, zu welchem Zweck und in welchem größeren politischen Kontext Kriege geführt werden, tritt in den Hintergrund. Thomas weiß um die Funktion seiner Gedanken und spricht offen von „Entschuldigungen", die er anführt. Aber in der historischen Situation sind es eben jene Impulse, die als Deutungsschema funktional werden.

Zur Legitimation über das Berufsbild kommen nun auch Stereotype eines chauvinistischen Algerienbildes, wie sie in der nationalistischen französischen Propaganda verbreitet werden: Bei einer algerischen Unabhängigkeit sei damit zu rechnen, dass muslimische Fundamentalisten das Regime übernähmen; schon deshalb dürfe man die im Lande lebenden Europäer nicht ihrem Schicksal überlassen. Unabhängig vom Einwand in der Sache, dass der FLN die religiöse Dimension gegenüber einem säkularistisch-sozialistischen Emanzipationsbewusstseins stets im Hintergrund gehalten hatte, erfüllt die Überlegung für Thomas eine wichtige Funktion: Sie erlaubt eine Kontinuität der Verantwortungsidee: Auch der Kampf für den Erhalt Französisch-Algeriens verfolgt letztlich ein erstrebenswertes Ziel, nämlich die Sorge um die Schutzbefohlenen im Nahraum der nationalen Zuständigkeit.

Thomas hat resigniert. Mit seinen Idealen sieht er sich in der alltäglichen Realität des grausamen Konfliktes auf Granit beißen. Die Macht der herrschenden Verhältnisse ist so stark, dass er mit seinen Vorstellungen nur scheitern kann, wenn er sich nicht anpasst. Diesen Weg wird er wählen und muss ihn vor sich und seinen Freunden und Vertrauten begründen. Einem in seine Umgebung versetzten ehemaligen Kameraden aus dem kommunistischen Widerstand, der ihn mit der Geltung der Genfer Konventionen und deren offener Verletzung durch die Armee konfrontiert, vertraut er sich an:

„En dépit du remords que j'éprouve, j'en suis arrivé à la conviction qu'il n'est plus possible d'agir autrement, aussi longtemps que la France aura décidé de poursuivre cette guerre. Si je débarquais aujourd'hui de France et découvrais ce qui se passe ici, je serais horrifié et aurais une réaction semblable à la tienne. Mais lorsqu'on est dans cette ambiance depuis dix-huit mois, la vue des morts, les actes de cruauté du FLN, la présentation orientée des événements par le haut commandement et surtout la nécessité d'intimider l'adversaire pour qu'il cesse ses attentats font que l'on acquiert un état d'esprit tout différent, d'où nos réactions musclées." (130)[265]

265 „Trotz der Gewissensbisse, die ich empfinde, bin ich zur Überzeugung gelangt, dass es nicht mehr möglich ist anders zu handeln, so lange Frankreich entschieden haben wird,

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der Freund wird der Naivität bezichtigt. Wer die Eigenlogik der Situation vor Ort nicht kennt, liege mit rechtlichen Standards, die von außen herangetragen würden, leicht daneben. Thomas spricht zwar Klartext, kann aber die Enttäuschung, seine Lage auf diese Art bewerten zu müssen, kaum verbergen. ‚Hör auf mit deinen Idealen!' – dieser Zuruf an den Freund, der als FTP-Kamerad mit der gemeinsamen Geschichte des Partisanenkämpfers wie ein *alter ego* des Autors auftritt, wirkt zynisch und verbittert. Zu sehr hatte Thomas sich selbst als Anwalt moralischer Ideale und rechtlicher Verbindlichkeiten verstanden, zu oft war er gerade darin enttäuscht worden.

Er ist vom Kritiker zum Ausführenden einer militärischen Strategie geworden, die er stets abgelehnt hatte. Die „weißen Handschuhe, die schon ziemlich grau waren, sind unterdes ganz schwarz geworden" (125). So zumindest interpretiert er selbst sein Handeln, das sich den gängigen Praktiken mehr und mehr angleicht: Er verbietet den Unteroffizieren seiner Einheiten zwar die „klassische Folter" (185) wie etwa water-boarding oder körperliche Misshandlung, erlaubt aber niederschwelligeren physischen Zwang sowie Drohmaßnahmen. Er lässt die Verlegung in eines der berüchtigten Verhörzentren (détachement opérationnel de protection / DOP)[266] ankündigen oder präsentiert den Gefangenen die mobilen Militärtelefone mit ihrer elektromagnetischen Stromerzeugung. Die Verdächtigen werden geständig und liefern schnell die gesuchten Informationen. Thomas sucht nach Rechtfertigung für sein Handeln:

„Pourquoi m'être résolu à appliquer, même avec retenue, des méthodes d'intimidation qu'au fond de moi je condamne? Sans doute pour ne pas être suspecté par mes supérieurs de clémence complice envers le FLN et pouvoir leur adresser de temps en temps, comme les autres commandants de compagnie, des comptes rendus d'interrogatoire. Ainsi, sauf ordre contraire,

diesen Krieg fortzusetzen. Wenn ich heute aus Frankreich hier ankäme und entdecken würde, was hier vor sich geht, wäre ich entsetzt und hätte eine ähnliche Reaktion wie du. Aber wenn man seit 18 Monaten in dieser Umgebung ist, bewirken der Blick auf die Toten, die Grausamkeiten des FLN, die gelenkte Darstellung der Ereignisse durch das Oberkommando und vor allem die Notwendigkeit, den Gegner einzuschüchtern, damit er seine Attentate beendet, dass man einen ganz anderen Geisteszustand annimmt, und von daher verstehen sich unsere robusten Methoden."

266 Die DOP werden im Jahr 1956 von der Armee als spezielle Orte für die so genannten „verschärften Verhöre" eingerichtet und von eigens dafür abgestellten nachrichtendienstlichen Offizieren betrieben. Diese sind ausschließlich mit der Aufgabe des Folterverhörs betraut und werden von den restlichen Truppenteilen systematisch abgeschirmt, um das allgemeine Bekanntwerden dieser Zentren zu verhindern. Wie die späteren Berichte auch von beteiligten Offizieren offenbaren, handelt es sich bei den DOP um eine institutionalisierte Einrichtung der Armee und nicht um minoritäre Ausnahmefälle. Vgl. Branche, *Torture*, 195–211.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

mes malheureux captifs pourront-ils être acheminés sur un centre d'internement, échapper à des tortures prolongées dans un quelquonque DOP et à une éventuelle ‚corvée de bois'. Ai-je eu raison de me prêter à ces semblants de supplices? Oui, me semble-t-il, même si j'en garde un souvenir pénible." (185f.)[267]

Wieder begegnet eine überkreuzte Argumentation: Als ersten Grund für sein schlussendliches Einwilligen in eine – wenn auch begrenzte – Folterpraxis benennt er den Druck der sozialen Gruppe. Auf den Schultern eines Kompanieoffiziers lastet während des Kriegsgeschehens Erfolgsdruck: Angesichts der kritischen Pariser Medienöffentlichkeit und einer zunehmend des Konfliktes überdrüssig werdenden französischen Bevölkerung müssen von der Armee Ergebnisse präsentiert werden. Diesem Druck innerhalb des Offizierkorps ist auch Thomas ausgesetzt. Er wiegt umso schwerer, als die Folterpraxis als ein Mittel angesehen wird, das den Kriegsverlauf entscheidend beschleunigt.

Es wäre verfehlt, wollte man diese Kontextbedingung bei einer Bewertung des ethischen Kalküls, das Thomas zu seiner Erklärung anstellt, als bloße Randnote abtun. Es beschreibt den seiner militärischen Rolle vorgegebenen Rahmen, innerhalb dessen sich auch erst mögliche Spielräume für das Handeln abzeichnen. Einen solchen Spielraum erkennt er in dem Bemühen, eine „gehegte" Form der Folter zu praktizieren. In formellen Befehlen ordnet er seinen Unteroffizieren die Unterlassung bestimmter Maßnahmen an und erhofft sich davon eine substantielle Statusverbesserung seiner Gefangenen gegenüber denen anderer Einheiten. Hier kreuzt sich seine pragmatisch zu verstehende Rücksicht auf eine Erwartungshaltung innerhalb des Offizierskorps mit einem Argument seiner Anwaltschaft für die Gefangenen: Besser diese werden in seinen Händen einer abgespeckten Version des Folterverhörs unterzogen und anschließend in ein normales Gefangenenlager abgeschoben,

267 „Warum habe ich mich entschieden, wenn auch mit Zurückhaltung, Einschüchterungsmethoden anzuwenden, die ich im Grunde meiner selbst verurteile? Ohne Zweifel, um nicht von meinen Vorgesetzten der komplizenhaften Milde hinsichtlich des FLN verurteilt zu werden und um ihnen von Zeit zu Zeit, wie die anderen Kommandanten in der Kompagnie, Protokolle von Verhören präsentieren zu können. So werden meine unglücklichen Gefangenen, außer auf gegenteilige Anordnung, in ein Internierungslager befördert werden können, ausgeweiteten Folterungen in irgendeinem DOP und einer eventuellen *corvée de bois* entgehen können. Habe ich recht, bei solcherart Quälereien mitzuspielen? Ja, so scheint mir, selbst wenn ich eine schwierige Erinnerung daran behalte." Neben der Folter durch die „gégène", dem Stromgenerator für das mobile Militärtelefon, erlangt die „corvée de bois" – zu deutsch in etwa: „Waldarbeit" – emblematische Funktion für die Ausschreitungen des Militärs im Krieg. Bei letzterem wird eine Gruppe von Gefangenen außerhalb der militärischen Einrichtungen, vorzugsweise im Wald, freigesetzt und anschließend willkürlich und ohne Ankündigung niedergeschossen. Oftmals geschieht dies nach dem Folterverhör, um Zeugenberichte zu verhindern.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

als dass sie den Qualen in einem der Sonderzentren für die Gefangenenbefragung ausgesetzt werden müssten.

Thomas fühlt sich durch diese Überlegungen gerechtfertigt; zugleich gibt er zu, dass ihn die Erinnerung an sein Handeln nach wie vor quält. Den Königsweg, der ihm dabei hilft, sein Handeln mit seinem Selbstbild ein für alle Mal zu versöhnen, scheint er nicht zu finden. Auf den Gruppenzwang oder die Wahl des geringeren Übels zu verweisen genügt noch nicht, um sein Unbehagen zu beseitigen. Stets von neuem setzt er mit Erklärungsversuchen an. Dabei dreht es sich immer weniger um die Frage nach der grundsätzlichen Legitimität des Krieges, sondern um seine Erfahrungen mit der Folter:

„D'autre part, elle n'est pas le pire procédé de ces maudits conflicts. Si humilié soit-il, le questionné n'y laisse que très exceptionnellement la vie, alors que la ‚corvée de bois' inclut le non-retour. Et que dire des mitraillages et des bombardements de populations civils. […] Enfin, il serait de la plus grande malhonnêteté de dénoncer uniquement les exactions françaises." (188f.)[268]

Eine ursprünglich stabile Position verliert ihren Halt im Mäander des Hin- und Herwägens der Aspekte. Im Taumel eines drohenden Orientierungsverlustes verfängt sich Thomas nun in einem Vergleich aller Übel: Weil es noch Schlimmeres als das Schlimme gibt, ist dieses nicht mehr ganz so schlimm. Und auch die anderen – die gegnerischen Kämpfer – müssen noch einmal herhalten, um die eigenen Untaten nicht allein dastehen zu lassen. Wie man es dreht und wendet – Thomas gelingt es nicht, den Knoten seiner Verstrickungen zu durchschlagen; die ständigen Rechtfertigungen offenbaren die Gewissensbisse, die ihn plagen. Überlegungen in die eine Richtung werden wieder gekippt von Einwänden zur anderen Seite. Argumentativ erscheint die Suche nach ethischem Halt aussichtslos.

Was ihm aber bleibt, ist, von dieser Not Zeugnis abzulegen. Sein Buch spiegelt den Orientierungsverlust und die Suchbewegungen, welche seine Persönlichkeit prägen. Fühlt er sich auch moralisch kompromittiert, es bleibt ihm doch, darüber authentisch zu berichten und keinen Hehl aus seiner Lage zu machen. Umstände, Kontexte und das Bedingungsgefüge, das ihn in seine Lage gebracht haben, gehören ebenso zu diesem Bericht wie die Pflicht, seine eigenen Gefühle und Gedanken zu den Geschehnissen wiederzugeben. Dass er das Bedürfnis verspürt, über vierzig

268 „Andererseits ist sie nicht das schlimmste Verfahren dieser verfluchten Konflikte. So gedemütigt er auch ist, der Befragte verliert darin nur in absoluten Ausnahmefällen das Leben, während die ‚corvée de bois' die Nicht-Rückkehr einbegreift. Und gar nicht zu reden von den Beschüssen und Bombardements der Zivilbevölkerung. […] Schließlich wäre es eine ganz große Unehrlichkeit, ausschließlich die französischen Erpressungen zu brandmarken."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Jahre nach Kriegsende über sein Erleben zu schreiben, verbindet ihn mit vielen anderen Autoren, die ihre Eindrücke und Erfahrungen publizieren. Was ihn neben seinen deutlichen Schilderungen zu den Methoden der Kriegsführung von vielen Berichten unterscheidet, ist die Tonlage, in der er die Dissonanzen aus Selbst- und Fremdanspruch, die von ihm wahrgenommenen – und durchlebten – Spannungen zwischen ethischem Soll und realisierter Wirklichkeit reflektiert. In viel komplexerer Weise als Aussaresses sieht sich Thomas neben den militärisch-politischen Vorgaben auch unter dem Anspruch seines Gewissens, das – darin wieder nahe bei Aussaresses – vor allem durch die historischen Erfahrungen der Résistance-Zeit geprägt worden ist.

Den Charakter des Buches macht es aus, ein doppeltes Zeugnis abzulegen: Einerseits wird, linear entlang der Schilderungen, der allmähliche Verlust von innerem Halt und moralischer Urteilssicherheit unmittelbar spürbar. Die Divergenz der ins Feld geführten Argumente und immer wieder zu Tage tretende Widersprüche sind ein Beleg dafür. Andererseits zeigt sich Thomas als jemand, der eben dafür sensibel ist und – halb bewusst, halb unbewusst – darauf reflektierend reagiert. Ohne dass dies jeweils eine Position innerhalb einer kohärenten Argumentation einnähme, stehen diese Einwürfe doch für eine Deutungskompetenz des Autors, die auf einer Metaebene noch einmal eine Distanz zu den „Nöten" und Verwirrungen einnimmt, die vorderhand beschrieben werden. Auf den Rat eines alten Freundes, der ihm schon vor der Abreise nach Indochina geraten hatte, er solle nach seinem Gewissen handeln, reagiert er mit Skepsis:

„‚Bonne chance et agis selon ta conscience'. Sage précepte qui rejoint ceux de nombreux philosophes. […] Mais est-ce si facile à appliquer? Mes premiers séjours m'ont appris que non. Notre voix intérieure n'est pas infrangible. Elle évolue au gré des événements, de leur appréhension, de l'entourage, de l'information. Elle peut même être trahie par souci d'intérêt, d'avancement ou simplement lâcheté. Conscience n'est pas synonyme de vérité. A chacun la sienne." (156)[269]

Thomas formuliert eine Einsicht, die ihm aus der Erfahrung gewachsen ist: So sehr man sich auch wünscht, die innere Stimme des Gewissens als einen festen Kompass der Moral zu besitzen, so sehr muss man deren geschichtliche Wandelbarkeit zur Kenntnis nehmen. Glaubte er anfangs, in der Prägung durch die Résistance-Zeit eine

269 „‚Viel Glück und handele nach deinem Gewissen.' Weise Vorgabe, die sich mit denen zahlreicher Philosophen trifft. […] Aber ist das so einfach anzuwenden? Meine ersten Aufenthalte [während der Kolonialkriege; D.B.] haben mich gelehrt, dass dies nicht so ist. Unsere innere Stimme ist nicht unzerbrechlich. Sie entwickelt sich mit den Ereignissen, ihrer Wahrnehmung, der Umgebung, der Information. Sie kann sogar verraten werden durch die Sorge um Nutzen, Aufstieg, oder einfach aus Feigheit. Gewissen ist kein Synonym für Wahrheit. Jedem die seine."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

unverbrüchliche Orientierung mitbekommen zu haben, die dabei helfen würde, Freund und Feind zu unterscheiden, den richtigen Weg seines Landes zu gestalten und an der moralischen Verbesserung der Welt mitzuwirken, so verschwimmt ihm diese Gewissheit. Einmal auf der richtigen Seite gestanden zu haben, ist noch keine Garantie dafür, dass dies auch fortan so sein wird. Nicht nur verändern sich die jeweiligen Fälle und Situationen, in denen Urteil und Handeln gefragt sind, auch das individuelle Gewissens selbst ist den Wechselfällen historischer Kontingenz ausgesetzt. ‚Was ist Wahrheit?' – so lautet am Ende die Frage, die Thomas bewegt, und die er ernüchtert beantworten muss: Seine Überzeugung, sein Gewissensurteil sind manches Mal nicht deckungsgleich mit dem, was als Wahrheit anzusehen wäre. Am eigenen Leib hat er erlebt, wie Nützlichkeitserwägungen, Laufbahnaspekte oder einfach seine Mutlosigkeit ausschlaggebend waren für die Formung einer Gewissensüberzeugung.

Die Lektüre der „Nöte eines Offiziers in Algerien" sensibilisiert für die geschichtlich bedingten Variabilitäten individueller Moral. Thomas trifft am Ende seiner kolonialen Einsätze andere Optionen als mittendrin oder zu Beginn. Ausschlaggebend dafür sind ein unterschiedliches subjektives Erleben in der Geschichte, die Impulse innerhalb eines immer wieder sich verändernden Netzes sozialer Bezüge und Beziehungen, aber natürlich auch die formative Wirkung des Handelns selbst, das den Handelnden in Konfrontation mit der Handlungssituation prägt und verändert. In welcher Weise kann noch von der ethischen Identität einer Person gesprochen werden? Was ist von der Kontinuität von Überzeugungen zu halten, wenn die Bandbreite ihrer Umsetzung derart groß ist? Das Zeugnis von Pierre-Alban Thomas fordert dazu auf, über die Konstitutionsprozesse von Normen und Werten im Wechselspiel mit geschichtlicher Erfahrung und gesellschaftlicher Interaktion nachzudenken.

5.2 Die Fiktion der Nation als Handlungsgrundlage

Die Beschreibung von Erfahrung in der Geschichte und Interaktion in der Gesellschaft darf nicht bei der profilgebenden Nachzeichnung der Innensicht eines subjektiven Zeugnisses stehenbleiben. Die Wertungen, Emotionen und Urteile, welche Thomas schildert, entstehen in Wechselwirkung mit einem sozialen und mentalen Bezugsrahmen, der sich politisch und gesellschaftlich manifestiert und beleuchtet werden muss, möchte man dem Gehalt seiner Aussagen auf den Grund gehen. So sehr also bislang dem textimmanenten Duktus der Darlegungen Thomas' nachgegangen wurde, um zunächst eine wirklich greifbare Gestalt seiner Sicht der Dinge in den Händen zu halten, so geht es nun darum, diese subjektive Diktion in einem sozialen Deutungsrahmen und vor einem zeitgeschichtlichen Verstehenshintergrund erläuternd „abzuspannen". Damit soll sichtbar werden, welcher Abstand zwischen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Perspektive Thomas' auf die Wirklichkeit und einer breiteren, kultur- und sozialwissenschaftlich getragenen Interpretation der betreffenden Vergangenheit liegt. Zweck eines solchen Vorgehens ist es zunächst gar nicht, Thomas zu „widerlegen" oder seine Schilderungen zu korrigieren. Sein Zeugnis nimmt im Verlauf unserer Überlegungen einen so prominenten Ort ein, weil es für einen *typisch* zu betrachtenden Umgang mit dem Erbe des Algerienkrieges in Frankreich steht. Eine Konfrontation des Textes mit Aussagen aus historischer oder sozialwissenschaftlicher Perspektive verfolgt deswegen weniger eine für diese einzelne Stimme als vielmehr für den gesellschaftlichen Rezeptionsprozess eines solchen Beitrags aufklärerische Absicht: Der Fokus für die partikulare, kontingente Gestalt eines Zeugnisses wird geschärft. Zwar treffen die Äußerungen von Thomas eine „wunde Stelle" innerhalb des Rezeptionsraumes der französischen Gesellschaft. Aber es ist zu zeigen, dass mit der Rezeption auch die blinden Flecken, diverse Scheuklappen und Ausblendungen, kurz: eben nur die „halbe Wahrheit", die diese Stimme bietet, übernommen werden.

Die „Nöte eines Offiziers in Algerien" sind deshalb auf mindestens drei Aspekte hin zu situieren. In einem ersten Schritt steht das Konstrukt von „Französisch-Algerien" im Zentrum, das als semantisches Kompositum die gesamte französische Kolonialgeschichte in Algerien hindurch stets eine ideologische Wirkung ausübte und auch im Hintergrund der politischen und militärischen Konstellationen steht, in denen sich Thomas verorten muss. Die Kluft zwischen behauptetem und realem politischem Umgang mit den in Algerien der französischen Kolonialmacht begegnenden Anderen steht in einem zweiten Schritt im Vordergrund. Damit liegt eine Folie bereit, auf der die für Thomas relevanten Begegnungen und Interaktionen mit Menschen und Gruppen innerhalb des Landes, aber auch innerhalb seines eigenen, französischen Herkunftsbereiches bewertet werden können. Schließlich vermag ein Blick auf den Umgang mit dem geschichtlichen Topos der Résistance, welcher die Selbstdarstellung Thomas' von Anfang bis Ende wiederkehrend durchzieht, diese historische Selbstbegründung auf ihre Plausibilität – und vielleicht sogar Legitimität – hin zu überprüfen.

Alle drei Aspekte treffen sich in einem für die gesamte Untersuchung zentralen Begriff, dem für die französische Identität so wichtigen Terminus der Nation. Die allermeisten der von Thomas beschriebenen „Nöte" resultieren aus den Spannungen, die entstehen, wenn individuelle moralische Aspirationen von den repräsentierenden Instanzen und der bündelnden staatlichen Institution nicht adäquat aufgegriffen und dargestellt werden. Die im Folgenden fokussierten drei Aspekte markieren unterschiedliche Felder, auf denen diese Reibungen vernehmbar werden. Jedes Mal klingt die Frage an, wie das bestimmt wird, was man unter der französischen Nation versteht.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

5.2.1 „Französisch-Algerien" – ein semantisches Missverständnis

Politik macht man – unter anderem – mit der treffsicheren Platzierung einschlägiger Begriffe. Frankreich hält sich im Falle seiner nordafrikanischen Kolonialpolitik an diese Regel. Es schafft mit dem Kompositum von der *Françalgérie* ein Leitbild, das während der gesamten Zeit der Präsenz im Lande stets mehr eine programmatische Vorgabe bleibt, als dass es die soziale Realität wiedergibt. Der Anspruch freilich schlägt mit ganzer Wucht durch: Anders als im britischen Kolonialreich oder auch später in den französischen Protektoraten Marokko und Tunesien besteht in Algerien von Anfang an der Wille, das Land nicht lediglich mit einer überschaubaren Verwaltungselite zu administrieren und ökonomisch zu nutzen, sondern mit europäischer und vor allem französischer Besiedelung systematisch dem Mutterland anzugleichen.

Nützlich dafür ist der bis in die Schulbücher hinein gepflegte Siedlermythos: Frankreich, so wird kolportiert, landete in Nordafrika im Zuge einer Strafexpedition gegen das von Algier aus agierende und dort lokalisierte Seeräubernest; es hat dadurch den Mittelmeerhandel wieder sicher und ein unwirtliches Land urbar gemacht; die Siedler aus Frankreich haben die Aufgabe und Mission, diesen Prozess zu vertiefen. In typologischer Vereinfachung steht der kultivierende *Colon* gegen den plündernden Freibeuter – die französische Präsenz verhilft dem Land zum Durchmarsch vom barbarischen Urzustand direkt in die moderne Zivilisation. Keinen Platz bietet dieses Schema für die historische Differenzierung: Wenngleich es Algerien als staatliche Entität vor der französischen Zeit nicht gegeben hat, war die Region doch weit davon entfernt, ein Ort reinen Chaos gewesen zu sein: Als Provinz des osmanischen Reiches bestand eine wirtschaftliche Infrastruktur, es gab Städte und Straßen, der Dey von Algier unterhielt zum Zeitpunkt der französischen Invasion sieben völkerrechtliche Verträge mit anderen Staaten, darunter auch den USA.[270]

Der Beginn der französischen Kolonisierung erklärt sich, anders als der Mythos suggeriert, aus einer Gemengelage innerer und äußerer Gründe. Wie zahlreiche europäische Nationen war Frankreich an einer Beendigung des Handels mit christlichen Sklaven über das Mittelmeer interessiert. Trotz der über lange Zeit guten diplomatischen und politischen Beziehungen zu den Regenten von Algier genügte eine handelspolitische Auseinandersetzung und der im Zuge des Streites nachträglich symbolisch aufgeladene „Schlag mit dem (Luft-)Fächer" (coup d'éventail), welcher Dey Hussein dem französischen Konsul zufügte, für eine Eskalation der Verhältnisse. Die 1830 erfolgte Militärexpedition wäre wiederum wohl nicht zustande gekommen, hätte das von König Charles X. neu gebildete, ultra-royalistische Pariser Regime des Regenten Polignac nicht unter dem Druck gestanden, seine Handlungs-

270 Vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 44f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

souveränität vor der national-republikanischen Mehrheit des Parlamentes beweisen zu müssen.[271]

Mit der Vision von der zivilisierenden Aufgabe der Siedler für ein gottvergessenes, aber verheißungsvolles Stück Erde wird das Ziel eines in der militärischen Strategie viel nüchterner sich darstellenden Kalküls umschrieben: Wenn nicht relevante Bevölkerungsmassen aus dem Mutterland die algerische Fläche gestalten und peu à peu in Besitz nehmen, wird ein Land von derartigen Ausmaßen nicht zu halten sein. Nur durch massive Besiedlung kann der Wunsch von einer Fortsetzung Frankreichs am anderen Ufer des Mittelmeers gelingen. Auch wenn dies den Pariser Politikern 1830 noch nicht deutlich vor Augen steht, ja sogar vor einer dauerhaften Präsenz in Nordafrika gewarnt und deren Nutzen angezweifelt wird – wo sich die Gelegenheit nun auftut, schien man doch nicht zögern zu wollen. Man packte die Gelegenheit beim Schopfe und machte sich daran, ein „größeres Frankreich" zu konstruieren, auch jenseits des Mittelmeeres.

Der anfänglich noch zögerliche Impuls verfestigt sich im Verlauf von über hundert Jahren. „Algerien – das ist Frankreich", so lautet das berühmte Zitat des französischen Innenministers François Mitterand von 1954.[272] Allein die Tatsache, dass die französisch-algerische Amalgamierung immer wieder von Neuem betont werden musste, ist eine Zustandsbeschreibung dieses politischen Vorhabens. In der französischen Sicht der Dinge sollte wirklich aus dem einen das andere werden. Viel zu spät realisierte die politische Klasse jene eklatanten sozialen Brüche und wirtschaftlichen Probleme, die schließlich zum Krieg führten. Nicht ansatzhaft führten auch die sechzehn gewaltsamen Erhebungen aus der einheimischen algerischen Bevölkerung bis 1954 zu einem nachhaltigen Zweifel, ob und aus welchen Gründen das Kolonisierungsprojekt nicht zum Scheitern verurteilt sein müsste. Franz Ansprenger spricht von der „steckengebliebenen Siedlungskolonie"[273]: Dem Mutterland gelingt es nicht, die Schwierigkeiten, die sich auf dem Weg der Kolonisierung auftaten, in einer für die Gesamtbevölkerung des Landes konstruktiven Weise zu bewältigen und damit zu einer wechselseitigen Integration zwischen *Colons* und Einheimischen zu gelangen.

Die Behauptung von der französisch-algerischen Nichtunterscheidbarkeit lässt sich durch diese Wirklichkeit freilich nicht irritieren. In der Figur der Vorwegnahme stellt Mitterand in seinem erwähnten Zitat eine Realität als gegeben dar, die zwar als politische Doktrin höchste Wirksamkeit entfaltete, aber auf dem Feld sozialer

271 Vgl. Guy Pervillé, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie. 1954–1962*, Picard: Paris, 2002, 12ff.

272 „L'Algérie – c'est la France!", so die Überschrift des Leitartikels im *Echo d'Alger* vom 07.11.1954.

273 Vgl. Franz Ansprenger, *Auflösung der Kolonialreiche*, Deutscher Taschenbuch Verlag: München, 1977, 97.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wirklichkeit nie eingeholt wurde. Ihre Funktionalität erweist die Doktrin gerade in der Situation des Konfliktes. Denn wenn Algerien nichts anderes ist als französisches Staatsgebiet, gibt es auch für den Aufstand keine realen Wurzeln. Dann handelt es sich lediglich um einen begrenzten inneren Konflikt, angezettelt von einigen wirren „Rebellen". Die bei beiden Konfliktparteien jeweils völlig unterschiedliche Nomenklatur gibt Aufschluss über die Relevanz einer solchen politischen Dogmatik: Während auf französischer Seite stets nur von den „Aufständischen" oder „Rebellen" die Rede ist, welchen mit „Operationen zur Aufrechterhaltung der Ordnung" oder „Maßnahmen der Befriedung" begegnet wird, spricht der FLN vom „Befreiungskrieg" oder gar der „Revolution". Für die einen kann es sich um nichts anderes als um eine isolierte Aktion ohne paradigmatische Wirkung handeln, für die anderen sind die kleinsten Vorboten der Erhebung bereits zeichenhafte Symbolhandlungen, die den mit der französischen Rahmenerzählung ausgebreiteten Schleier lichten und einen Blick auf das „andere Land" ansatzhaft freigeben. Für die algerischen Befreiungskämpfer ist die Feindkennung eindeutig, für die Apologeten der Françalgérie kann es schon per definitionem keinen wahren Gegner geben.

Innerhalb der französischen Selbstverständigung nimmt die These von der Françalgérie einen auch im wörtlichen Sinne beinahe notwendigen Weg: Die Theorie von der „grandeur", welche der Nation zukommt, wenn sie über ihre Grenzen wächst und zum Reich wird, verhilft einem im Verlauf des 19. Jahrhunderts immer wieder militärisch gedemütigten Frankreich zu neuem Selbstbewusstsein. Im Unterschied zu den militärisch-politischen Niederlagen von 1815 und 1870 sowie den Wirren um die Pariser Kommune suggeriert die geografische Ausdehnung des Landes jedem Franzosen, Teil einer berufenen, großen Nation zu sein. Dieses Schema nationaler Selbstvergewisserung setzt sich fort und wird zu einer prägenden Säule des gaullistischen Stroms französischer Politik: Noch ausgeschlossen von den Konferenzen der Alliierten in Potsdam und Jalta, wächst das Anerkennungsbedürfnis einer Nation, die unter de Gaulle ihren Platz auf der Siegerseite des Zweiten Weltkrieges beansprucht. Die Verheißung von der *grandeur* erscheint passend für dieses Desiderat und der Kolonialismus bietet sich als Ausweichfeld nationalstaatlicher Selbstbehauptung an.

Zur Blüte kommt das mit dem Kolonialismus verbundene, neue Selbstbewusstsein in den 1920er- und 1930er-Jahren. Es findet einen reichen publizistischen Niederschlag. Neben dem programmatischen Ruf nach dem „größeren Frankreich"[274] sind es Begriffe und Bilder, etwa das vom „Mutterland" und seinen „Töchtern"[275],

274 Vgl. Léon Archimbaud, *La plus grande France*, Hachette: Paris, 1928.

275 Vgl. Jonathan K. Gosnell, *The politics in frenchness in colonial Algeria, 1930–1954*, University of Rochester Press: Rochester, 2002, darin insbesondere Kapitel 1: „L'Algérie française: an imagined country?", 13–40.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

dem „zweiten Frankreich“[276] oder der „kleinen und der großen Heimat“[277], welche eine neue Plausibilität im öffentlichen Umgang mit den kolonialen Satelliten und insbesondere der algerischen Dependance wiedergeben. Nach den groß angelegten Feierlichkeiten zum „Hundertjährigen“ [Jubiläum] Französisch-Algeriens im Jahr 1930 kulminiert die Selbstdarstellung ein Jahr darauf in der großen Kolonialausstellung von Vincennes bei Paris. Unter dem Motto der „Weltreise an nur einem Tag“ werden Millionen Franzosen mit Darbietungen und Imaginationen aus den Kolonien beeindruckt.[278] Jenseits einer durchwachsenen, ja unter machtpolitischen Gesichtspunkten betrachtet sogar überwiegend nachteiligen Bilanz nationalstaatlicher Geltung im Konzert der europäischen Nationen, wächst dem Land in der Idee von der politischen „Elternschaft“ gegenüber seinen Kolonien und außereuropäischen Erwerbungen eine neue Identität zu, auf die man stolz sein kann.

Dieses Selbstverständnis vereint zwei Linien, die auf den ersten Blick in diametralem Gegensatz zueinander stehen; es scheint deswegen ein Paradox zu bilden, welches von zentraler Bedeutung auch für die soldatische Identität einer Figur wie Pierre-Alban Thomas ist: Das koloniale Auftreten des französischen Mutterlandes ist auf der einen Seite mit einem ungetrübt imperialen Rollenmodell verbunden. Ebenso aber wird es durch ein Motiv getrieben, das dem Hauptstrom republikanischer Identität Frankreichs entstammt, nämlich einem Sendungsbewusstsein gegenüber anderen Völkern und Nationen im Interesse der „mission civilisatrice“. Victor Hugo bringt dies unverstellt auf den Punkt:

„C’est la civilisation qui marche sur la barbarie. C’est un peuple éclairé qui va trouver un peuple dans la nuit. Nous sommes les Grecs du monde; c’est à nous d’illuminer le monde.“[279]

276 Vgl. Virginie Hériot, *La Seconde France*, L’Imprimerie artistique de l’ouest: Paris, 1931.

277 Vgl. Ferdinand Duchêne, „France-Algérie: La petite patrie et la grande“, in: *Bulletin de la société de géographie et de l’Afrique du Nord*, 3ème trimestre, 103 (1925), 228.

278 Vgl. Steve Ungar, „La France impériale exposée en 1931: une apothéose“, in: Pascal Blanchard, Sandrine Lemaire, *Culture coloniale. La France conquise par son empire, 1871–1931*, Autrement: Paris, 2003, 201–211.

279 „Es ist die Zivilisation, die über die Barbarei hinwegmarschiert. Es ist ein aufgeklärtes Volk, das ein Volk inmitten der Nacht finden wird. Wir sind die Griechen der Welt; es ist an uns, die Welt zu erleuchten.“ Victor Hugo, Choses vues, 1841, zitiert nach: *La France colonisatrice*, Beiträge von Paul Arène, Maurice Barrès, Léon Bloy, Paul Bonnetain u.a.; zusammengestellt von Nicole Priollaud, Éditions Liana Lévi: Paris, 1983, 49. Den Hinweis verdanke ich Françoise Vergès, „Coloniser, éduquer, guider: un devoir républicain“, in: Pascal Blanchard; Sandrine Lemaire, *Culture coloniale. La France conquise par son empire, 1871–1931*, Autrement: Paris, 2003, 191–200.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

In ähnlicher Weise erkennt Jules Michelet in den Franzosen das auserwählte Volk:[280] Nicht ohne Grund habe sich die Revolution mit all ihren politischen, aber auch geistigen Folgewirkungen gerade auf französischem Boden ereignet. Eben aufgrund dieser zivilisationshistorischen Sonderrolle stehe Frankreich in der Pflicht und Aufgabe, andere Völker, die dasselbe Stadium an Freiheit, Aufklärung und Zivilität noch nicht erreicht haben, an die Hand zu nehmen und zu ihrem eigenen Wohl zu zivilisieren. Die Kolonisierung ist dann ein möglicher, ja nötiger Weg, den solche Hilfe nehmen muss. Sie wird zum humanitären Ideal und verträgt sich mit den Kernanliegen republikanischer Identität.

Sich für ein Menschenrechtsanliegen wie die Abschaffung der Sklaverei einzusetzen und zugleich mit einer aktiven kolonialen Praxis konform zu gehen, bildet keinen Widerspruch und findet sich manches Mal in ein und derselben Person vereint.[281] Der Sozialist und spätere Premierminister Leon Blum bringt die Motivlage 1925 auf den Punkt:

„Nous avons trop l'amour de notre pays pour désavouer l'expansion de la pensée, de la civilisation françaises, nous admettons le droit et même le devoir des races supérieurs d'attirer à elles celles qui ne sont pas parvenues au même degré de culture et de les appeler aux progrès réalisés grâce aux efforts de la science et de l'industrie."[282]

Die *Ligue des droits de l'homme*, welche sich im Zuge der Dreyfus-Affäre (1898) konstituiert und als eine Inkarnation republikanischer Kultur gilt, ist ein institutionelles Beispiel für dieses scheinbare Paradox: Auf ihrem Kongress im Mai 1931 erlebt sie eine große Auseinandersetzung zwischen einer „pazifistischen" Minderheit,

280 Vgl. Jules Michelet, *Le Peuple* (1846), Flammarion: Paris, 1974, 227.

281 Als prominentes Beispiel ist Victor Schœlcher (1804–1893) zu nennen, der als Abgeordneter der Nationalversammlung und Senator von Martinique und Guadeloupe der Initiator des *Décret d'abolition de l'esclavage* (Dekret zur Abschaffung der Sklaverei, 1848) wurde, das die völlige Abschaffung der Sklaverei in Frankreich und seinen Kolonien festschrieb. Schœlcher trennte sich von seinem väterlichen Erbe, einer Elsässer Porzellanfabrik, um sich ganz seinen philanthropischen Idealen zu widmen. Sein lebenslanger journalistischer und politischer Kampf auf der Seite der Abolitionisten hindert ihn nicht daran, sich für eine Ausweitung der Kolonisierung und eine Politik der Assimilation einzusetzen. Ziel ist die universalistische Republik. Vgl. Myriam Cottias, Art. „Victor Schœlcher", in: Claude Liauzu (Hg.), *Dictionnaire de la colonisation française*, Larousse: Paris, 2007, 581–582.

282 „Wir haben zu viel Liebe für unser Land, um die Verbreitung französischen Denkens und französischer Zivilisation zu verurteilen, wir gestehen den überlegenen Rassen das Recht und selbst die Pflicht zu, diejenigen anzusprechen, die nicht denselben Grad an Kultur erreicht haben und sie zum Fortschritt zu rufen, der verwirklicht wird dank der Anstrengungen in Wissenschaft und Industrie." Leon Blum, Art. „République et colonisation", in: Liauzu (Hg.), *Dictionnaire*, 554–559, hier: 558.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

die sich unter der Führung von Félicien Challaye[283] für das Selbstbestimmungsrecht der Völker und gegen die koloniale Domination einsetzt, und der Mehrheit unter der Ägide von Maurice Viollette[284], der sich – ebenfalls ganz in der Tradition des republikanischen Sozialismus – für das Projekt einer „colonisation démocratique" stark macht und damit obsiegt. Die Frage ist nicht, ob Kolonisation an sich zulässig oder verwerflich sei, sondern vielmehr, welche Gestalt sie annehmen müsse, um das verwirklichen zu können, was sie an Chancen in sich trage: „Demokratische Kolonisation" birgt die Hoffnung, „zu verbreiten, was es an Bestem gebe in unserem wissenschaftlichen Mühen, in unserem Vernunft- und Demokratieideal"[285]. Das Leitbild der Republik, deren humanitäre Sendung ihre geografischen Grenzen beständig relativiert, ja überschreitet, erlaubt es den Franzosen, „auf natürliche Weise" zu Kolonialisten zu werden. Ohne Skrupel oder Scham, die von einem rein machtpolitisch intendierten Imperialismus herrühren könnten, bietet der republikanische Ideenkosmos eine moralisch verträglichere Erklärung kolonialer Expansion an.

Mehr als alle anderen Gebiete steht Algerien unter dem Schutz des republikanischen Missionsbefehls. Als Musterkolonie ist es ein Modell der demokratischen Sendung: Sein Territorium ist in Form dreier Départements juristisch vollständig in französisches Staatsgebiet integriert; der jakobinische Zentralismus kann sich ohne Hindernisse verwirklichen. Die Metapher vom „Mutterland" und seiner „Tochter" erfährt hierin nochmals einen Sinn: Die Kolonie wird zu einem Spiegelbild der erwünschten Republik im Innern. Für die politische Propaganda geben die dazuge-

283 Félicien Challaye (1875–1967), Essayist und politischer Aktivist (PCF, SFIO), Mitglied im Zentralkomitee der Ligue des droits de l'homme. Nach einer Weltreise beginnt er, die französische Indochinapolitik zu kritisieren, positioniert sich als radikaler „Pazifist" und Gegner der mission civilisatrice. 1937 verlässt er die Liga, nach schweren Auseinandersetzungen und Spannungen, die sich nicht zu seinen Gunsten auflösen. Als Initiator einer Petition mit dem Titel *paix immédiate* (Friede jetzt!) stellt er sich auf die Seite des Regimes von Vichy und zielt auf eine Zusammenarbeit mit Deutschland, im Interesse des Friedens. Vgl. Claude Liauzu, Art. „Félicien Challaye", in: Ders. (Hg.), *Dictionnaire*, 178.

284 Maurice Viollette (1870–1960), republikanisch-sozialistischer Abgeordneter und Senator, 1925–1927 Generalgouverneur Algeriens, unter der Volksfront-Regierung von 1936–1938 Staatssekretär. Viollette setzt sich für eine rechtliche Besserstellung der einheimischen Bevölkerungen in den Kolonien ein. Als Pariser Regierungsmitglied zeichnet er verantwortlich für das unter dem Namen Viollette-Blum bekannt gewordene Reformwerk, das für die algerische Bildungselite den Zugang zur französischen Staatsbürgerschaft und das allgemeine Wahlrecht vorsah. Das Gesetzesvorhaben scheitert am vehementen Widerstand der Siedler, die darin den geöffneten Türspalt für die Sezession Algeriens sehen.

285 Art. „République et colonisation", in: Liauzu (Hg.), *Dictionnaire*, 554–559, hier: 558.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kommenen Länder eine Folie ab, um ein ideales Bild für Werden und Entwicklung des eigenen Gemeinwesens zu zeichnen.

„[L]es Français contemplent dans les images de propagande une vision de ce qui devrait être la France: développement économique équilibré, rôle central et bienveillant de l'Etat et, surtout, rapports sociaux et intercommunautaires harmonieux, coopération de toutes classes et de toutes les races au ‚bien commun'. Un discours niant les fractures sociales béantes et la division profonde entre colons et colonisés. Ce miroir colonial de la France, d'une France républicaine mythiquement égalitaire, d'une France sans conflits, ce miroir, au moment où il se brise, emporte avec lui une part du rêve républicain."[286]

So erfüllt der Kolonialismus – und aufgrund ihrer Sonderstellung in spezieller Weise die Musterkolonie Algerien – eine wichtige Funktion für den republikanisch-sozialistischen Motivationsstrang französischer Politik. Das zu kolonisierende Land ist das Feld, auf dem die eigenen Ideale zum Wohle der anderen in die Tat umgesetzt werden sollen; es fungiert aber auch als fiktives Vorbild für den eigenen Anspruch, der im Mutterland nie in der Form verwirklicht ist, wie seine glühendsten Verfechter es wünschten. Die Kolonie wird zum „verheißenen Land" und die Kolonisierung zum Exodus in eine bessere Zukunft stilisiert, obwohl sie oft genug nur die Flucht vor den eigenen Unzulänglichkeiten und gescheiterten Idealen darstellt.

Nicht nur aufgrund eines nie über die 13 % hinausgehenden Bevölkerungsanteils der europäischstämmigen Siedler gegenüber den einheimischen Algeriern, sondern vor allem wegen der nicht gelösten sozialen und wirtschaftlichen Probleme war, wie Frank Renken schreibt, Französich-Algerien so französisch wie Südafrika unter der Apartheid weiß war.[287] Bedeutet die Formel zunächst für viele ein Versprechen, mutiert sie im Verlauf des Krieges immer mehr zum Kampfbegriff, mit dem ein überkommener Status quo gegen den Lauf der Geschichte zementiert werden soll. Am Ende wird er zum Schimpfwort für die ultrarechte Klientel der militanten Siedlercommunity. Der Terminus erklärt eine Zusammengehörigkeit für selbstverständlich, die in den Augen vieler ihrem Anspruch nicht gerecht wurde. Die Spannungen, die daraus folgten, mündeten nicht nur in Gewaltbereitschaft. Sie

286 „Die Franzosen betrachten in den Bildern der Propaganda eine Vision dessen, was Frankreich sein sollte: ausgewogene wirtschaftliche Entwicklung, zentrale und wohlsorgende Rolle des Staates, und, ganz besonders, harmonische Bezüge im Sozialen und zwischen den Gesellschaftsgruppen, Klassen- und Rassenkooperation zum Zwecke des ‚bonum commune'. Ein Diskurs, der die klaffenden sozialen Frakturen und die tiefe Teilung zwischen Siedlern und Kolonisierten leugnet. Dieser koloniale Spiegel Frankreichs, eines republikanischen und mythisch egalitären Frankreichs, eines Frankreichs ohne Konflikte, dieser Spiegel nimmt im Moment, wo er zerbricht, einen Teil des republikanischen Traumes mit sich hinweg." Bancel u.a., *République*, 139f.

287 Vgl. Renken, *Frankreich im Schatten*, 47.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lösten auch wachsende Zweifel aus an der Tauglichkeit der politisch-identitären Zuordnungen innerhalb der französischen Politik.

Die zuvor diskutierten Selbstaussagen des Pierre-Alban Thomas spiegeln die durch eine solche Begriffspolitik angelegte Desorientierung wider. Im Modus des subjektiven Zeitzeugenberichts scheinen in den „Nöten eines Offiziers in Algerien" jene der hier anhand des sprachlichen Hybrids von „Französisch-Algerien" erörterten Dissonanzen auf: Thomas glaubt als republikanisch gesinnter Offizier mit einem festen ethischen Kompass ausgestattet zu sein, der ihn für den Einsatz in der französischen Kolonie rüstet. Einmal im Land, stellt er allerdings fest, wie sehr seine Vorannahmen zur Konfliktsituation, den sozialen Verhältnissen und der Rolle der französischstämmigen Bevölkerung enttäuscht werden. Die von ihm wahrgenommene Wirklichkeit korrigiert die Klischees und Stereotype, aus denen er sein Algerienbild, aber auch das Verständnis seiner eigenen Funktion als Militär gebildet hatte. Er bemerkt, dass die oben zitierten „besten Traditionen französischer Vernunft und Demokratie" in Bezug auf die einheimische Bevölkerung mit den Füßen getreten werden. Statt Gleichberechtigung, Partizipation und Inklusion begegnet er einem Klima aus Angst, Aggression und sozialer Diskriminierung.

Der Anspruch, in französischem Namen zu handeln, löst in Thomas oft genug Indignation aus; seine ursprüngliche Gewissensüberzeugung bricht sich an den Anforderungen, welche die militärische Institution an ihn stellt. Brisant wird es für ihn, weil er sich gerade nicht als militärisches Raubein oder nationalistischer Rechtsaußen versteht, sondern den Werten der Republik auch im Handeln der Armee Geltung verschaffen möchte. Die Nöte und Sackgassen, in denen sich seine Reflexionen immer wieder festfahren, sind deshalb nicht einfach Ausdruck einer schwachen oder inkonsequenten Persönlichkeit. Die paradoxale Struktur eines Begriffes wie dem von der *Françalgérie*, in dem die Widersprüchlichkeit der Kolonialpolitik an sich auf den Punkt kommt, gibt Aufschluss über den politischen Handlungsrahmen, der Thomas in solche Verzweiflung treibt.

Der Fall Thomas ist ein Beispiel dafür, wie Personen agieren, wenn sie unter den Forderungen eines in sich widersprüchlichen Handlungsgefüges stehen. Man mag dem Soldaten entgegenhalten, dass er sich den Spannungen – und damit den Gefahren, sich selbst zu diskreditieren – hätte entziehen können, ja müssen, indem er die Armee verlässt. Da Thomas diesen Weg nicht wählt, vermag sein Beispiel Aufschluss darüber zu geben, wie sich individuelles Handeln unter dem Druck eines formativen Sozialkörpers gestaltet. Das Diktum von der *Françalgérie* benennt die ideologische Verdrehung, die den Sozialkörper – in diesem Fall den des Militärs – durchzieht und welche eine besondere Bedingung für die Wert- und Normbildung der handelnden Individuen darstellt.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

5.2.2 Der Umgang mit den anderen: Anspruch und Wirklichkeit

Was mit der Geografie eines Begriffs und der dahinterstehenden politischen Funktionalität auf ideologischem Terrain nachgezeichnet wird, zeigt sich im kleineren Maßstab am konkreten Umgang mit der einheimischen Bevölkerung Algeriens. Woran, wenn nicht am Status und an der Behandelung der einheimischen Bevölkerung durch die regierenden Franzosen, könnte glaubwürdige Auskunft darüber zu erhalten sein, wie ernst man es mit den Idealen der Republik denn meint, die Thomas so teuer sind. Wodurch, wenn nicht mittels einer strengen Dienstleistungsfunktion am unterstellten Eigeninteresse der einheimischen Bevölkerung, ließe sich das Kolonialregime der Françalgérie rechtfertigen? Der Umgang mit den anderen kann als der republikanische Lackmustest gelten, an dem sich für Pierre-Alban Thomas der ganze Sinn seines Einsatzes bemisst. Seine Rolle als Soldat im Dienste der Republik erscheint ihm nur dann plausibel, wenn das französische Militär – zumindest in letzter Instanz – jenen Werten Geltung verleiht, die für Frankreichs eigenen zivilisatorischen Anspruch stehen.

Genau daran aber macht sich für Thomas der Zusammenbruch seines Weltbildes fest: Das Wechselspiel zwischen individueller Sinngebung und Institution gerät aus den Fugen, weil die gesellschaftliche Fiktion, der Thomas implizit folgt, in keiner Weise mit der Realität zusammenpasst, die er in Algerien vorfindet. Vielleicht, so mag es ihm dämmern, liegen die Dinge gar umgekehrt und seine Republik folgt einem anderen Leitbild als sie es sich in ihrer Selbstdarstellung eingesteht. Einiges deutet darauf hin, und wer während seiner Dienstzeit vor Ort die Augen nicht verschlossen hielt, mochte dies auch wahrgenommen haben. Gerade am Umgang mit der angestammten Bevölkerung in den französischen Kolonialgebieten manifestiert sich, dass bei Europäern und Einheimischen mit zweierlei Maß gemessen wird: Das als *Code de l'indigénat* bezeichnete Korpus juridischer Regelungen bildet seit Beginn der französischen Besatzung die rechtliche Grundlage für eine fortschreitende fundamentale Ungleichbehandlung beider Bevölkerungsgruppen.

Eine erste Regelung aus dem Jahr 1844, bekräftigt durch ein *sénatus-consulte*[288] von 1865, und weitere Gesetzesregelungen im Jahr 1881 sehen eine Einteilung der in Algerien lebenden Bevölkerung in zwei Gruppen vor: Die europäischstämmigen Siedler erhalten den Status des *citoyen français* und sind den französischen Bürgern der Metropole rechtlich gleichgestellt; ihnen steht der Großteil der einheimischen Bevölkerung gegenüber, welche in der Kategorie des *sujet français* weit weniger

288 Zur Zeit des ersten und des zweiten napoleonischen Reichs werden mit dem Begriff Beschlüsse des französischen Senates, die Gesetzesrang haben, bezeichnet.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Rechte genießt.[289] Als Hauptmerkmal ihrer Existenz wird die religiöse Identität als Muslime herangezogen. Damit unterstehen die einheimischen Algerier im privatrechtlichen Bereich den Regelungen von Koran und Scharia und können schon deswegen nicht zu Adressaten der französischen Bürgerrechte werden. Mit einem Dekret von 1866 wird die wahlberechtigte Bevölkerung in den Kommunen in vier unterschiedliche Gruppen eingeteilt: Franzosen, Europäer, Juden und Muslime. Festgelegt wurde, dass die Franzosen in den Gemeindeparlamenten *(conseil municipal)* zwei Drittel der Sitze erhalten. Eine Liste aus dem Jahr 1874 definiert über zwei Dutzend Verstöße gegen das Statut des Indigénat, darunter ein eingeschränktes Versammlungsrecht, das Verbot, die eigene Kommune ohne eine zuvor eingeholte Reiseerlaubnis zu verlassen, die Sanktionierung respektlosen Verhaltens gegenüber den Autoritäten etc. Ein weiterer wichtiger Schritt auf dem Weg einer rechtlichen Differenzierung der Wohnbevölkerung findet 1881 mit der Regelung der Enteignung von Grund- und Landbesitz statt. Damit erhält die auch zuvor schon praktizierte Enteignungspolitik zugunsten der französischen Siedler auch einen legalen Anstrich. Die Steuerlast für muslimische Algerier ist bis 1919 im Rahmen einer sogenannten „Arabersteuer" zirka doppelt so hoch wie diejenige der Siedler. Die von der algerischstämmigen Bevölkerung als ungerecht empfundene Differenzierung setzt sich mit unterschiedlichen Schulen und einem streng geregelten Zugangsrecht zu höheren Schulen und Universitäten fort.

Auch wenn 1870 mit den Crémieux-Dekreten dem jüdischen Bevölkerungsanteil die vollen Bürgerrechte zugestanden werden und es 1946 – unter dem sich in Paris langsam durchsetzenden Eindruck eines langen Reformstaus – eine vorsichtige Lockerung der strikten Bevölkerungssegregation gibt: eine grundlegende Beseitigung der am religiösen Herkunftskriterium festgemachten Diskriminierungspolitik findet nicht statt. Und um Franzose im vollen Besitz der französischen Bürgerrechte zu werden, muss man sich einem umfangreichen Naturalisierungsverfahren unterziehen, das es erforderlich macht, den muslimischen Glauben zu widerrufen. Wie eine Rechtssprechung des Berufungsgerichts in Algier aus dem Jahr 1903 belegt, genügt aber selbst der reine Religionswechsel noch nicht. Ein entsprechendes Urteil verfügt, dass der Begriff Muslim

„nicht einen rein auf das Bekenntnis bezogenen Sinn enthält, sondern im Gegenteil das Gesamt der Individuen muslimischer Herkunft bezeichnet, welche, da sie nicht für das öffentliche Recht zugelassen sind, notwendigerweise ihren persönlichen Status des Muslims bewahrt

289 Im Folgenden vgl. Gilles Manceron, *Marianne et ses colonies. Une introduction à l'histoire coloniale de la France*, La Découverte: Paris, 2003, 169–175; sowie: Gilles Manceron, Art. „Indigénat", in: Liauzu (Hg.), *Dictionnaire*, 368f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

haben, ohne dass eine Unterscheidung stattfände, ob sie dem mohammedanischen Kultus zugehören oder nicht."[290]

Die Religion dient also in einem ethno-politischen Sinn als Identitätsmarker dazu, das Tor zur französischen Staatsbürgerschaft möglichst geschlossen zu halten. Zwischen 1865 und 1962 erlangen lediglich 7.000 einheimische Algerier die französische Naturalisierung.

Die französische Politik hat zu keinem Zeitpunkt ernsthafte Ansätze gezeigt, der Maxime von Algerien als integralem Staatsgebiet der französischen Nation auch die entspechenden rechtlichen Schritte folgen zu lassen. Im Gegenteil: Noch 1947 beschließt die Assemblée Nationale, dass Algerien „eine Gruppe von Départements" bildet, „ausgestattet mit einer besonderen Organisation". Die Ungleichbehandlung der Kolonie, die doch als Teil der Republik behauptet wird, schlägt sich nun auch staatsorganisatorisch nieder. Was innerhalb der Metropole undenkbar wäre und als Widerruf des republikanischen Egalitarismus verstanden würde, ist in Algerien ein verzweifelter Versuch, ein Territorium zu verwalten, aus dessen Bevölkerung es mehr und mehr Proteste gegen die Zugehörigkeit zum „Größeren Frankreich" gibt. Grundprinzipien des republikanischen Staatsideals werden dabei aufgegeben. Rechte und Pflichten stehen nicht mehr in ihrer ursprünglichen Zuordnung, auf die das aus der Revolution hervorgegangene Frankreich so stolz ist. Steuern bezahlen und in den Weltkriegen unter französischer Fahne kämpfen – dafür werden muslimische Algerier herangezogen und für geeignet befunden; als Mitbürger an ihrer Seite sehen wollen die Franzosen sie aber nicht.[291]

In seinen Exkursionen und Überlandfahrten vor Ort wird Thomas Zeuge der Wirkungen, welche durch die rechtliche Ungleichbehandlung vielfach ausgelöst werden. In seinen Gesprächen mit der lokalen Bevölkerung nimmt er eine über den Verlauf eines Jahrhunderts gewachsene Unzufriedenheit mit der Situation wahr, die oft genug bereits in Resignation und Fatalismus umgeschlagen ist. An den Deutungsmustern wird erkennbar, dass ein Bewusstsein für die rechtlich-politische Genese der aktuellen Situation bei Thomas zwar hier und da zum Vorschein kommt, aber im konkreten Urteil dann oftmals doch nicht durchschlägt. Er gibt seiner Verwunderung über Trägheit und Passivität des Arabers Ausdruck, wo doch zunächst die Frage in den Blick treten müsste, welche Motivation jemand haben kann, ein Land zu bewirtschaften, dessen wirtschaftlich ertragreichster Grund von französi-

290 „Code de l'indigénat dans l'Algérie coloniale": http://www.ldh-toulon.net/spip.php?article527 (zuletzt aufgerufen am 29.01.2014).

291 Das mit dem *Code de l'indigénat* bezeichnete Kolonialregime ist nicht auf Algerien begrenzt. Anderswo, etwa in Neukaledonien oder Madagaskar, wird es in noch weit drastischeren Varianten praktiziert, mit nächtlichen Ausgehverboten sowie Regelungen zur Zwangsarbeit.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schen Siedlern enteignet worden ist. Hier und da scheint sein Ahnen über die verfahrene Rahmensituation auf, aber ein Bewusstsein für die historische Entstehung und ideologischen Hintergründe der Lage bricht sich nicht Bahn. Dabei steht Thomas immer wieder kurz davor, einen klaren Blick auf die Ursachen für die eklatanten Missstände zu erlangen, die ihm begegnen. „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit hier – Unterwerfung, Hierarchie, Exklusion dort“[292] – das ist der Kern seiner Wahrnehmungen, die ihn quälen und vor Gewissenskonflikte stellen. Wie wird das denkbar und politisch möglich?

Ein neuralgischer Punkt scheint mit der Frage nach der Konstitution des politischen Gemeinwesens berührt zu sein: Wer darf zur politischen Gemeinschaft gehören, die sich dann als Nation den Kriterien der Menschen- und Bürgerrechte unterwirft? Nach welchem Maßstab wird diese Zugehörigkeit – implizit und explizit – definiert? Die offene Flanke, über die eine diskriminierende Praxis Einzug halten kann, findet sich im Prinzip der freien Zustimmungsfähigkeit zu einer gemeinsamen Vereinbarung, auf der das republikanische Staatsverständnis aufbaut: Befreit von transzendentaler Rechtfertigung beruht die Legitimität der politischen Gemeinschaft auf der freien Übereinkunft zu den Prämissen und Grundfesten des Gemeinwesens durch all diejenigen, die dazugehören wollen. Im historischen Momentum der Revolution, so die Annahme dieses Staatsmodells, habe sich eine prospektive Vision dessen gezeigt, was fortan Grundlage des Gemeinwesens sein solle und in Gestalt der Republik je neu umzusetzen ist. Damit variiert das französische republikanische Modell jene Vertragstheorien, welche in erster Linie die gemeinsamen Abwehr- und Schutzinteressen (Hobbes) oder ein gemeinsames Kooperationsinteresse (Locke) ins Zentrum stellen. Aber es bleibt wie jene auf die Zustimmungspflichtigkeit seiner Mitglieder zwingend angewiesen, um seine Existenz legitimieren zu können. An eben dieser Stelle öffnet sich die Kluft zwischen Franzosen und Einheimischen:

„Pour les Européens, on ne peut exiger des natifs un consentement au pacte national, car ils n’ont ni le désir de maintenir le bien commun et la propriété, ni ne comprennent l’obéissance à une loi extérieure. Le consentement de l’indigène ne peut être sollicité, car il n’est pas un être de raison, le consentement est donc présumé par celui qui l’impose.“[293]

292 So die Überschrift des entsprechenden Kapitels in: Bancel u.a., *République*, 48.

293 „In den Augen der Europäer kann man von den Eingeborenen eine Zustimmung zum nationalen Pakt nicht verlangen, denn sie haben weder das Verlangen, das Gemeinwohl aufrechtzuerhalten, noch verstehen sie den Gehorsam gegenüber einem äußeren Gesetz. Die Zustimmung des Einheimischen kann nicht erwartet werden, denn er ist kein Vernunftwesen, die Zustimmung wird folglich von demjenigen für vorliegend befunden, der es [das Gesetz; D.B.] erlässt.“ Bancel u.a., *République*, 51.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Zustimmung kann schon theoretisch von den einheimischen Algeriern nicht verlangt werden, denn ihnen fehlt die Vernunftnatur, die den Franzosen eigen ist. Das damit formulierte Vorurteil findet sein Echo in der Bilderwelt, die seit der Besetzung Algeriens in Frankreich kursiert: Anders als die Eingeborenen aus den schwarzafrikanischen Kolonien, die über ihre körperliche Differenz in Kunst und Medien das Bild des Anderen darstellen, anders auch als die Vertreter Indochinas, die vor allem mit Fleiß und Arbeitskraft identifiziert werden und als Vorbild für den wirtschaftenden Menschen von der kolonialen Propaganda vermarktet werden, ist es im Fall der arabischen Bevölkerungen Nordafrikas das Naturell des Kämpfers und Kriegers, welches Eingang in mediale Darstellung und politische Propaganda findet.[294] Der Araber ist nicht einfach der „Wilde" – zu lang ist schließlich seine Konfliktgeschichte, die er im Namen einer traditionsreichen monotheistischen Religion mit dem Westen geführt hat und dabei auf beträchtliche eigene Leistungen verweisen kann. Aber er bleibt auf den Charakter des Kriegers reduziert, der vor keinen Grausamkeiten zurückschreckt und im Namen seiner Religion diejenige der anderen vernichten will.

So erklärt sich, dass immer wieder der Islam als die angstbesetzte Folie auftaucht und dann auch zur rechtlichen Markierung der anderen herangezogen wird. Sie symbolisiert einen unterstellten „Nationalcharakter", welcher als wild, gefährlich und zivilisierungsbedürftig betrachtet wird. Die Manifestationen des arabischen Islam machen den französischen Kolonialautoritäten Angst: Die Rede ist vom religiösen „Obskurantismus", die dem Nordafrikaner eigen sei, seine Zugehörigkeit zu diversen religiösen Bruderschaften unter religiösem Gesetz berge bereits den Kern der Revolte. Diese ist folglich religiös konnotiert und der Ruf zum „Heiligen Krieg" und die Bereitschaft zum religiös motivierten Opfergang sind solcher Logik nicht fern. Für die sich als aufgeklärt verstehende Vernunft Frankreichs wirkt dies alles fremd, unverständlich und bedrohlich. Die Reaktion ist jedoch nicht der Rückzug, sondern umso mehr der Glaube an die eigene zivilisatorische Mission, zu deren bedürftigen Adressaten die Algerier werden. Der Araber könne vor allem eines – Krieg und Konflikt:

„Les natifs ne savent ni labourer ni faire fructifier la terre. Ils ne semblent connaître que la guerre, mais leur guerre n'est même pas une guerre de conquête, une guerre avec une visée politique […]. C'est une guerre sans but, ou plutôt dont le but est la rapine, le viol, la capture et le meurtre. Une guerre sans âme, sans foi, sans légitimité […]."[295]

294 Vgl. Nicolas Bancel u. Pascal Blanchard, „Civiliser: l'invention de l'indigène", in: Pascal Blanchard u. Sandrine Lemaire, *Culture coloniale. La France conquise par son empire, 1871–1931*, Autrement: Paris, 2003, 149–161, hier: 152f.

295 „Die Eingeborenen wissen weder zu arbeiten noch die Erde fruchtbar zu machen. Sie scheinen nur den Krieg zu kennen, aber ihr Krieg ist noch nicht einmal ein Eroberungs-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wo man es mit offensichtlich konstitutiv kriegswütigen und irrationalen Kampfeswesen zu tun hat, erscheint es nur plausibel, die Armee in die „Operationen zur Aufrechterhaltung der Ordnung“ und „Befriedung“ loszuschicken. Das Gegenüber ist kein ebenbürtiger Gegner. Ihm wird die wesentliche Voraussetzung dafür abgesprochen, als Sachwalter etwaiger eigener Interessen gelten zu können – eine mit der europäisch-französischen gleichwertige Vernunftnatur.

An der „doppelten Staatsbürgerschaft“ (citoyen/sujet français) zeigt sich das uneingestandene Apriori der Republik.[296] Man kommt nicht umhin, es als ein rassistisch motiviertes zu bezeichnen. Die Fremdheit der Bevölkerungen in den eingenommenen Kolonien macht in irgendeiner Weise Angst und veranlasst dazu, den Kreis derer, die über das politische Schicksal des Sozialverbandes ‚Frankreich‘ mitbestimmen dürfen, klein zu halten. Denn was sollte der Grund dafür sein, mit zweierlei Maß zu messen und derart strikt zwischen Siedlern und Besiedelten zu unterscheiden?

„La République se construit comme blanche, mais comme elle a honte de cette caractéristique, elle propose de blanchir les colonisés pour en faire des citoyens. Et comme elle a en horreur les différences culturelles, elle ne sait pas quoi faire d’individus qui ont des croyances, des manières de vivre et de faire qui ne sont pas européennes mais métissés. Ces individus vont donc devoir passer sous les fourches caudines de la pédagogie républicaine. Leurs ancêtres sont les Gaulois, leur histoire celle des rois de France. De minorités, ils devront disparaître dans la majorité; de visibles, on rêve de les rendre invisibles.“[297]

Thomas, so scheint es, scheitert an seiner Leichtgläubigkeit: Er nimmt die Republik beim Wort und glaubt ihren Versprechungen von Gleichheit und Brüderlichkeit. Einen doppelten Boden, das Messen mit zweierlei Maß und die im Zitat beschriebenen mentalen und sozialpsychologischen Voraussetzungen für daraus resultieren-

krieg, ein Krieg mit einer politischen Stoßrichtung […]. Es ist ein Krieg ohne Ziel, oder vielmehr einer, dessen Ziel die Plünderung ist, Vergewaltigung, Diebstahl und Mord. Ein Krieg ohne Seele, ohne echte Überzeugung, ohne Legitimität […].“ Vgl. Bancel u.a., *République*, 51f.

296 Vgl. grundsätzlich: Patrick Weil, *Qu’est-ce qu’un Français? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, Grasset: Paris, 2002.

297 „Die Republik konstruiert sich als eine weiße, aber da sie sich dieser Charakterisierung schämt, schlägt sie vor, die Kolonisierten zu Weißen zu machen, um sie dann zu Bürgern zu machen. Und da sie vor kulturellen Unterschieden Schrecken empfindet, weiß sie nicht, was mit den Individuen anzustellen ist, die einen Glauben und Lebensangewohnheiten haben, die nicht rein europäisch, sondern gemischt sind. Diese Individuen werden dann unter die spitze Gabel der republikanischen Pädagogik kommen müssen. Ihre Vorfahren sind die Gallier, ihre Geschichte ist die der Könige Frankreichs. Minoritäten werden in der Mehrheit verschwinden müssen; wo sie sichtbar sind, träumt man davon, sie unsichtbar zu machen.“ Bancel u.a., *République*, 125f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

de Paradoxien will oder kann der republiktreue Idealist nicht unterstellen. Zumindest weigert er sich standhaft, seinerseits zum abgebrühten Zyniker zu werden angesichts der Situation, die ihm entgegenschlägt und seine Ideale Lügen straft. Etwas mehr Realitätsbewusstsein hätte man sich allerdings gewünscht – angesichts der Tatsache, dass die oben beschriebenen rechtlichen Regelungen ja öffentlich bekannt und jedermann einsichtig gewesen sein konnten. Vielleicht verschließt Thomas aber auch – halb bewusst, halb unbewusst – seine Augen vor dieser Wirklichkeit. Zu sehr könnte sie doch sichtbar machen, wie die politische Wirklichkeit sich von der Idee der einen, unteilbaren Republik mit ihrem egalitären Anspruch unterscheidet. Damit wird ihm ein vorläufiger Ausweg möglich: Seine Aspirationen können nun noch darauf zielen, politisch-militärisches Versagen in concreto auszumachen und für die Ursache der misslichen Lage zu erklären. Der anfängliche Webfehler, der das größere Ganze durchzieht, bleibt ihm aber unkenntlich.

5.2.3 Die Résistance als Mythos zur Ehrenrettung

Auf zweierlei Weise war bislang sichtbar geworden, welchen Spannungen das Ideal von der „Menschenrechtsnation" Frankreich im Kontext des algerischen Kolonialprojektes ausgesetzt ist: Das semantische Konstrukt von der Françalgérie und die doppelzüngige Differenzierungspolitik in Bezug auf Einheimische und Siedler konterkarieren den egalitären Anspruch, der das französische Nationalbewusstsein seit den Tagen der Revolution auszeichnet. Von einer etwaigen Maßgabe, gesellschaftliche Wirklichkeit nach dem Kriterium „gleicher Freiheit" zu gestalten, wie dies bei einer menschenrechtlichen Grundierung des Gemeinwesens zu erwarten wäre, ist die politische Wirklichkeit weit entfernt.

Ein dritter Aspekt, der sich auf geschichtspolitischem Terrain bewegt, soll diese Beobachtungen weiterführen. Anhand historischer Bezüge, die von einzelnen Akteuren des Krieges immer wieder bemüht werden, um sich zu erklären oder zu rechtfertigen, werden die tiefen Ambivalenzen, welche Identität und Selbstverständnis der französischen Nation ausmachen, damit nochmals vor Augen geführt. Das Erbe der Résistance, des französischen Widerstands gegen die deutsche Besatzung von 1940–1944, ist ein Topos, mit dem viele der am Geschehen Beteiligten sich ihrer Rolle zu vergewissern suchen. Thomas' Schilderungen sind reich an entsprechenden Verweisen: Seine Bewunderung gilt Kameraden und Vorgesetzten, die im Widerstand gegen den Nationalsozialismus Verdienste erworben haben; seine Abscheu erklärt er, wenn das Vorgehen des französischen Militärs ihm allzu sehr die Greueltaten der Gestapo in Erinnerung ruft und damit die identitätsstiftenden Fronten aus der Zeit der Résistance zu verschwimmen drohen.

Der Bezug auf seine Erfahrungen im kommunistischen Maquis soll im Alltag des Kolonialkrieges dabei helfen, eine nach seinem Dafürhalten richtige Freund-Feind-Unterscheidung zu treffen. Sie sind, wie oben beschrieben worden war, der

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„heiße Kern einer Ursprungserfahrung“ (vgl. S. 136), die ein Soldatenleben lang sowohl als motivierender Quell der militärischen Berufung dient, als auch den moralischen Kompass bereitstellt, den Thomas zur Beurteilung je neuer Situationen und Konfliktkonstellationen heranzieht. Aber wie valide, wie gebrauchssicher ist diese Referenz eigentlich? Müsste nicht noch geprüft werden, in welcher Hinsicht der verwendete Résistance-Bezug einer Wirklichkeitsprüfung standhält? Geboten erscheint dies nicht nur wegen der aus den „Nöte[n] eines Offiziers“ heraus vermutlich sehr subjektiv geprägten Sicht der Dinge, sondern auch aufgrund der geschichtspolitischen Relevanz des Verweisfeldes.

Vielfach wurde der Algerienkrieg als ein „Spiegel der Résistance“ gesehen, Frank Renken erkennt in ihm gar den „Kampf um das Erbe der Résistance“[298]. Auch wenn – zehn Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges – die Erfahrungen dieser für die französische Nation existenzbedrohenden und krisenhaften Zeit bei vielen Franzosen präsent sind oder wieder wachgerufen werden, erscheint eine mechanische Übertragung der einen Epoche auf die andere als falsch. Bei Résistance und Algerienkrieg, dafür plädiert Guy Pervillé, handelt es sich um zwei Wirklichkeiten, die einer je eigenen Bewertung bedürfen.[299] Es gibt keine Wiederholung der Vergangenheit: Der Versuch, die Verwerfungen des Algerienkrieges einzig oder hauptsächlich aus denjenigen Konstellationen abzuleiten, die aus der Zeit des französischen Widerstandes gegen die deutsche Besatzung resultierten, wäre verkürzt und irreführend. Die Résistance-Zeit bildet für viele Akteure des Algerienkrieges den wichtigsten Erfahrungshintergrund – als Motivationsverstärker einerseits, andererseits aber auch als Projektionsfläche für Erinnerungen an die letzte große Krise der französischen Nation: Es sind Erinnerungen, die Identitäten prägen und handlungsleitend werden. Allerdings sind solche Bezugnahmen vielfältig – sie gehen in unterschiedliche Richtungen und drücken je eigene Interessen, Absichten oder Gefühle aus.[300] Um die Gestalt der Verweise, die bei Thomas begegnen, besser ein-

298 Renken, *Frankreich im Schatten*, 79.

299 Vgl. Guy Pervillé, „La génération de la Résistance face à la guerre d’Algérie“, in: *La Résistance et les Français: lutte armée et maquis. Colloque de Besançon* (Annales littéraires de l’Université de Franche-Compté), 445–457, hier: 457.

300 „L’existence d’*une* réaction des résistants à la guerre d’Algérie serait contradictoire avec la diversité des raisons de l’engagement de ces hommes et femmes pendant la Seconde Guerre mondiale, prolongée par l’hétérogénéité de leurs choix politiques à la Libération.“ (Bertrand Hamelin, „Les Résistants et la guerre d’Algérie (1954–1962): quelques jalons problématiques“, in: Raphaëlle Branche u. Sylvie Thénailt (Hg.), *La France en guerre. Expériences métropolitaines de la guerre d’indépendance algérienne*, Editions Autrement: Paris, 2008, 138–142, hier: 139) „Die Existenz *einer* Reaktion der Widerständler auf den Algerienkrieg wäre widersprüchlich zur Vielfalt von Gründen für das Engagement dieser Männer und Frauen während des Zweiten Weltkriegs, was noch verstärkt wird durch die Heterogenität ihrer politischen Optionen bei der Befreiung.“

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schätzen zu können, ist ein kurzer Parcours durch die zerklüftete Landschaft dieser Bezüge nötig.

Als Folie für den Vergleich wird der französische Widerstand gegen den Nationalsozialismus bereits bei Kriegsende und noch Jahre vor dem Beginn der Kampfhandlungen in Algerien herangezogen: Als zum Tag des Kriegsendes am 8. Mai in Guelma und Sétif Unruhen ausbrechen (vgl. FN 256), werden diese von den französischen Autoritäten, etwa dem algerischen Generalgouverneur Chataigneau, als „hitlerisch" bezeichnet und für Racheakte oder Ablenkungsmanöver pronazistischer Kräfte gehalten.[301] Für die Verantwortlichen der Vierten Republik greifen die „Rebellen" sowohl der Inspiration als auch den Methoden nach in das Arsenal hitlerischen Kriegstreibens; vorgeworfen werden ihnen blinder Terrorismus und Gewalt, welche besonders die Zivilbevölkerung treffe. Die Einordnung verhilft zur Festigung des eigenen Standpunktes, der damit auf ein geschichtspolitisch und ethisch solides Fundament gestellt wird. Jacques Soustelle, ehemaliger Résistance-Kämpfer an der Seite de Gaulles, der von 1955 bis 1956 als Generalgouverneur nochmals einige Bemühungen unternimmt, um die einheimische Bevölkerung für einen Verbleib unter französischer Hoheit zu gewinnen, ist ein besonders sprachmächtiger Exponent dieser Variante des Geschichtsbezugs:

„Pour ce qui me concerne, je suis de ceux qui se sont dressés entre 1936 et 1940 contre le péril des dictatures de l'extérieur et de l'intérieur, contre le racisme et l'intolérance: je n'ai pas changé. J'ai lutté contre l'esprit de défaite et d'abandon qui a conduit la France à livrer la Tchécoslovaquie, à permettre la remilitarisation de la Rhénanie par Hitler, à laisser l'Axe se créer et se durcir face au désarmement des démocraties: je n'ai pas changé. De 1940 à 1944, j'ai été de ceux qui ont obstinément et malgé tout refusé la capitulation: et je n'ai pas changé. Si maintenant on somme la France, au nom d'un totalitarisme médiéval, de renoncer non seulement à l'Algérie mais en fait à elle-même, je ne serai pas complice."[302]

301 Vgl. Pervillé, „Génération", 449.

302 „Was mich anbelangt, gehöre ich zu denen, die zwischen 1936 und 1940 gegen die Gefahr der Diktaturen im Innern wie im Äußern aufgestanden sind gegen den Rassismus und die Intoleranz: Ich habe mich nicht geändert. Ich habe gegen den Geist der Niederlage und der Aufgabe gekämpft, der Frankreich dazu geführt hat, die Tschechoslowakei auszuliefern, die Remilitarisierung des Rheinlandes durch Hitler zuzulassen, die Axenmächte sich bilden zu lassen und sich angesichts der Abrüstung der Demokratien zu verhärten: Ich habe mich nicht geändert. Von 1940 bis 1944 habe ich zu denjenigen gehört, die verbissen und trotz allem die Kapitulation verweigert haben: Ich habe mich nicht geändert. Wenn man Frankreich jetzt im Namen eines mittelalterlichen Totalitarismus auffordert, nicht nur auf Algerien zu verzichten, sondern auf sich selbst, werde ich nicht Mittäter sein." Jacques Soustelle, „Lettre d'un intellectuel à quelques autres à propos de l'Algérie", in: Combat, 26./27.11.1955, zitiert nach: Pervillé, „Génération", 452.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Was für die einen die lang ersehnte staatliche Unabhängigkeit und „Befreiung" bedeutet, wird von den anderen als „Preisgabe" (abandon) gedeutet, die Frankreich niemals zulassen dürfe, wolle es nicht wieder einen schweren historischen Fehler begehen und seiner Freiheitsberufung untreu werden. Wer wie der Autor – Soustelle – in der Résistance gekämpft hat, müsse wissen, dass die geschichtliche Situation dem wahren Patrioten nur eine Option lasse – sich für den Erhalt der Françalgérie einzusetzen.

Die logistische und ideologische Abhängigkeit des FLN von Nassers Régime in Ägypten bietet einen weiteren Grund zur Stützung der Position. Guy Mollet, Ministerpräsident (1956–1957), ehemaliger Résistant und Sozialist, vergleicht die „Philosophie der Revolution" Nassers mit Hitlers „Mein Kampf" sowie die Nationalisierung des Suez-Kanals mit der Remilitarisierung des Rheinlandes zwanzig Jahre zuvor. Damit werden etablierte patriotische Reflexe bedient, ebenso wenn Präsident René Coty bei einer Rede in Verdun im Jahr 1956 davon spricht, Algerien sei „ein anderes Elsass-Lothringen".[303] Frankreich, so lautet stets die Botschaft, müsse am Erhalt der algerischen Kolonie festhalten, wolle es nicht mit seiner historischen Berufung brechen. Die Résistance ist der jüngste und wirkmächtigste Verstärker für eine solche geschichtspolitische Selbstvergewisserung. Erst durch den aufziehenden Kalten Krieg und dessen bald alles überdeckendes Deutungsschema des Antikommunismus wird die Wirksamkeit der Résistance-Identität für das koloniale Behauptungsstreben Frankreichs relativiert.[304]

303 Vgl. Pervillé, „Génération", 452.

304 Die zunehmende Unterstützung Ägyptens durch die UdSSR und das Engagement der algerischen Kommunisten (PCA) für den FLN führte zu einer mehr und mehr antikommunistisch gestimmten Frontstellung in Frankreich: General Salan, der als ehemaliger Oberkommandierender des französischen Fernostkorps (CEFEO) im Indochinakrieg den Stil der subversiven Kriegsführung im Kampf gegen kommunistische Viet-Minh-Guerilla geprägt hatte, wird während des Algerienkrieges einer der entschiedendsten Verfechter der Françalgérie und ist 1961 am Putsch der Generäle beteiligt. Nach seiner Entfernung aus den militärischen Ämtern geht er in den rechtsnationalen Widerstand und wird Kommandant der OAS. Als hoher Vertreter des französischen Militärs in Algerien symbolisiert er den schleichenden Übergang eines sich aus dem Résistance-Erbe als antitotalitär und humanistisch verstehenden Widerstands gegen die Aufgabepolitik hin zu einem faschistoid-autoritären, antikommunistisch überdeckten Nationalismus. Die Theorie von der subversiven Kriegsführung (vgl. Kapitel 4.1.1, FN 113) nutzte in der Tat denjenigen Kräften, welche die Vierte Republik ganz vom Tisch haben wollten. Wie der Putsch der Generäle zeigt, stand dies als eine reale Möglichkeit im Raum und war eine echte Gefahr für die Demokratie. Die Identität der Republik stand damit auf des Messers Schneide: Von einer Menschenrechtsnation Frankreich hätte endgültig nicht mehr gesprochen werden können, wäre der geplante Militärputsch und der Übergriff auf Paris gelungen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Bezüge gehen aber auch in die entgegengesetzte Richtung. Mit zunehmender Debatte über die Verfehlungen des Militärs und durch das Bekanntwerden von Foltervorwürfen sieht sich Frankreich selbst dem Verdikt ausgesetzt, Unterdrückernation und nicht mehr seinerseits unterdrückte Nation zu sein. Für viele ehemalige Résistants – gerade in den Reihen der Armee – löst die Anwendung von Folter traumatische Reflexe und Erinnerungen an eigene Foltererfahrungen in den Gefängnissen der Gestapo aus. Noch 1951 stellt der Journalist Claude Bourdet im France Observateur nur die Frage: „Gibt es eine Gestapo in Algerien?" Einige Jahre später wird daraus eine Anklage („Votre Gestapo en Algérie", 3. Januar 1955). Im Editorial von Le Monde stellt *Sirius* am 13. März 1957, zum Höhepunkt des Kampfes um Algier, ernüchtert fest:

„Dès maintenant, les Français doivent savoir qu'ils n'ont plus tout à fait le droit de condamner dans les mêmes termes qu'il y a dix ans les destructeurs d'Oradour et les tortionnaires de la Gestapo."[305]

Die Kritik an den Methoden des französischen Militärs wird von Intellektuellen – Katholiken, Kommunisten oder Vertretern der Neuen Linken – mit Berufung auf dieselbe Vergangenheit geäußert, wie diese wiederum von Vertretern der Regierung bemüht wird, um die Ziele einer Behauptungspolitik zu untermauern. Ministerpräsident Guy Mollet, Algerienminister Robert Lacoste und Verteidigungsminister Maurice Bourgès-Maunoury, der im März 1956 die Festnahme des Journalisten Bourdet verfügt, sind als Sozialisten und ehemalige Mitglieder der Résistance mit der Umsetzung der „pouvoirs spéciaux", der 1956 erlassenen Sondervollmachten für das französische Militär, betraut. Das Résistance-Erbe hindert ebenfalls nicht daran, sich für eine rechtsnationale Politik der kolonialen Behauptung einzusetzen oder gar den Terrorismus der Vergeltung gut zu heißen: Der ehemalige Buchenwald-Häftling Hélie Denoix de Saint-Marc kommandiert eine der zentralen Einheiten bei der Übernahme Algiers durch die Putschisten im Jahr 1961, zu deren offenen Zielen die vom Militär betriebene Umkrempelung der politischen Ordnung der Republik gehört. Roger Degueldre, wie Thomas einst Mitglied der kommunistischen Freischärler der FTP, war während und im Anschluss des Krieges mit dem Aufbau der – Todesschwadronen ähnlichen – Delta-Kommandos der OAS in Algier befasst. Die OAS machte gar offene Anleihen im Repertoire der Résistance, etwa mit der plakatierten Parole „Aux armes citoyens"; Georges Bidault, einstmaliger Nachfolger Jean Moulins als Vorsitzender im Führungsorgan des inneren Widerstandes, wurde 1962 zum Chef der Nachfolgeorganisation der OAS, die sich –

305 „Von jetzt an sollen die Franzosen wissen, dass sie nicht mehr vollkommen das Recht haben, mit denselben Worten wie vor zehn Jahren die Zerstörer von Oradour und die Folterer der Gestapo zu verurteilen." Zitiert nach Pervillé, „Génération", 454.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ebenfalls in Anlehnung an die Nomenklatur des antideutschen Widerstands – „Conseil nationale de la Résistance " (CNR) nannte.

Beinahe jede politische Position zum Geschehen in Algerien findet prominente Vertreter, die ihre wesentliche politische Prägung aus der Zeit des französischen Widerstands gegen den Nationalsozialismus bezieht. Von daher verliert die Berufung auf das historische Erbe aber auch ihre Trennschärfe: In der Résistance gewesen zu sein, von den Erfahrungen dort geprägt worden zu sein, kann kaum anders gedeutet werden, als von dort her den Impuls zu einem feurigen Patriotismus empfangen zu haben, der sich auf politischer Ebene in ganz unterschiedlicher Richtung weiter entfalten kann. Neben den Befürwortern der französischen Selbstbehauptung in Algerien und den Kritikern der Kriegsführung nimmt eine dritte Gruppe Anleihen beim Erbe des Widerstands: Das Unterstützernetzwerk um Francis Jeanson, das vom Boden der Metropole aus infrastrukturelle und organisatorische Hilfsdienste für den FLN in Algerien leistete, bezeichnete sich als „Jeune Résistance" – ganz wie der FLN selbst sein Publikationsorgan zunächst noch unter dem Titel „Résistance algérienne" herausgab, bevor es in „Moujahid" umbenannt wurde. Die Lage ist also verwirrend: Für beinahe alle denkbaren Perspektiven ist ein Engagement im Stil des „Widerstandes" vorstellbar – es wird mit der über das Résistance-Erbe aufgerufenen Signalwirkung aktiviert und macht Kameraden von damals zu Gegnern in der Gegenwart.

Gegen welchen Feind aber gilt es Résistance zu leisten? Von welchem geografischen und ideologischen Boden aus? „Patriotismus" ist, anders als vielleicht noch 1940, angesichts einer verwirrend komplexen Kolonialgeschichte und deren höchst unterschiedlicher Bewertung ein zu schwammiger Begriff, um die auseinandergehenden Motivationen und Interessen bündeln zu können. Widerstand wird zum Passepartout, das für die einzelnen Akteure von funktionalem Wert ist. Längst aber entfaltet der Begriff eine multiperspektivische Wirkung, so dass im Nachhinein vom „Résistance-Mythos" die Rede sein kann. Denn auch „Résistance" stellt einen Sammelbegriff dar für einen vielfältigen, unter inneren Verwerfungen und Spannungen stehenden Komplex, in dem divergierende Richtungen politischer Orientierung zusammenkommen. Widerstand gegen Vichy-Frankreich, Nazi-Deutschland, Antipathien und Hass wegen der Kollaboration der Mitbürger, Kampf gegen den europäischen Faschismus und Antisemitismus, der Einsatz für eine politisch-soziale Erneuerung Frankreichs oder die „nationale Revolution" fallen gemeinsam in die Kategorie der „Résistance", die a priori noch keinerlei konsensuale Option für eine zukünftige politische Orientierung bereitstellt. Umso mehr bedarf es eines Blickes auf die Rolle der politischen Mythenbildung, um beschreiben zu können, welche

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Funktion die immer wiederkehrenden Résistance-Bezüge in einer Selbstdarstellung wie derjenigen von Pierre-Alban Thomas einnehmen.[306]

„Frankreich hat eine Schlacht verloren, aber Frankreich hat nicht den Krieg verloren" – Charles de Gaulle kanalisiert mit seiner Rede vom 18. Juni 1940 über Jahre, vielleicht sogar Jahrzehnte den emotionalen Haushalt der Franzosen hinsichtlich der militärischen Niederlage gegen die deutsche Wehrmacht. Dass die französische Nation damit vielleicht in ihrer aktuellen Gestalt lädiert wurde, aber ihre zeitenübergreifende Existenz beileibe nicht verlieren würde, ist die Botschaft de Gaulles, die im Moment der größtmöglichen nationalen Scham das kollektive Bewusstsein der Bürgerinnen und Bürger stabilisieren und ihr Nationalgefühl auf eine krisenresistente Basis stellen sollte. Für die auf die Niederlage folgende Phase der staatlich-politischen Fremdbestimmung kommt es im Kalkül de Gaulles besonders auf eines an – Geschlossenheit und Einheit der Bevölkerung, die zunächst ideologisch herzustellen sind, um dann in organisatorische Unterstützung eines Partisanenkampfes gegen die deutsche Besatzung umgemünzt werden zu können. Für einige Zeit wird – unter dem Druck der äußeren Situation – eine einzigartige politische Konstellation erreicht: Ein Teil des konservativen Spektrums, der später so bezeichnete Gaullismus, steht vereint mit der politischen Linken im Kampf der Résistance. Alle Differenzen treten hinter den historischen Auftrag zurück, einen Feind Frankreichs zu bekämpfen.

Aber so wie diese Allianz während der Jahre deutscher Besatzung im Kriegsgeschehen für einige Zeit Wirksamkeit entfaltete, so sehr werden durch den Sammelruf de Gaulles zentrale Unterschiede verwischt, die in den Jahren nach 1945 eine wichtige Rolle spielen sollten: Während die konservativ-bürgerliche Gefolgschaft de Gaulles vor allem gegen die deutsche Besetzung des Landes kämpfte und für sie die Rolle der Widerstandsbewegung mit der militärischen Befreiung beendet war, trug der kommunistische und linksgerichtete Widerstand weiterreichende Aspirationen auf eine politisch-soziale Erneuerung des Landes mit sich. In den Augen vie-

306 B. Hamelin (s. FN 300) macht darauf aufmerksam, dass bei Vertretern der Résistance-Generation im metropolen Frankreich, die nicht unmittelbar am Kriegsgeschehen beteiligt waren, eine auffällige Beteiligungslosigkeit an der öffentlichen Debatte zum Krieg festzustellen ist. Anders als bei den direkt Beteiligten scheint hier die Tatsache durchzuschlagen, dass der Konflikt der Sache nach komplex strukturiert ist, Ursachen, Schuld und Lösungswege miteinander verwoben und generell „schwer lesbar" sind. Eine unmittelbare Übertragung der eigenen Résistance-Erfahrung auf den Schauplatz der öffentlichen Auseinandersetzung wird dann – verständlicherweise – weniger schnell bemüht als bei denjenigen, die als Akteure unter dem Druck stehen, ihr Handeln zu rechtfertigen. Diese Beobachtung, die von Hamelin leider nur angerissen und nicht in ausreichender empirischer Repräsentativität entfaltet wird, spricht für die These von der Funktionalisierung der Résistance-Vergangenheit im Interesse eigener politischer Interessen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ler Linker hatte die notwendige Revolution Frankreichs mit der Résistance gerade erst begonnen.[307] Die eigentliche Rivalität zwischen der aus Algier und dem Kolonialreich einziehenden ‚überseeischen' und der im Kampf des Maquis groß gewordenen ‚inneren' Résistance wurde überdeckt vom Leitbild eines gemeinsamen Kampfes gegen die nazistische Fremdherrschaft.

Diese in der Situation der Niederlage vor Augen gestellte Vision entfaltete durchaus funktionale Wirkung, wie der intensive Widerstandskampf der Kriegsjahre unter Beweis stellte. Aber die Vision wurde zur Chimäre, wo sie die weiterhin bestehenden sozialen und ideologischen Differenzen nivellierte und den Franzosen für die Nachkriegsjahre eine Deutungsfolie ihrer Vergangenheit bereitstellte, die eine Verklärung bewirkte. Der Verlust der Großmachtstellung binnen einiger Wochen während des Jahres 1940, die damit verbundene Zerschlagung der republikanischen Herrschaftsform, das Besatzungsregime der folgenden Jahre – all das konnte gar nicht anders denn als demütigende Schmach begriffen werden. Es machte die Bevölkerung für eine Gegenerzählung empfänglich, um das gebrochene Selbstbewusstsein wieder aufzubauen. Unter dem Begriff des „résistancialisme" hat Henry Rousso in seinem Buch *Le Syndrome de Vichy* (1987) die These entwickelt, dass sich nach 1945 deswegen so viele Franzosen der Résistance zurechneten, um ihre durchaus ambivalente, unentschiedene Rolle während der Besatzungszeit zu vertuschen. So entsteht der Résistance-Mythos, der eine kollektive Beteiligung des französischen Volkes am Widerstand behauptet und die letztendliche Befreiung vor allem als Folge des eigenen Kampfes und nicht als Leistung der Alliierten betrachtet: Dank des Zusammenhaltes und des Patriotismus aller Franzosen habe der deutsche Gegner schließlich doch noch besiegt werden und die Schmach von 1940 damit wieder gutgemacht werden können.

Unter den Tisch fallen die schweren Verwerfungen innerhalb der Bevölkerung hinsichtlich des Partisanenkampfes, die Zerrissenheit einer Nation, deren Bürger zu großen Teilen dem Vichy-Regime nicht in der Weise abgeneigt war, wie später behauptet wurde, das gar mit den Nationalsozialisten kollaborierte und sich an der Deportation der Juden beteiligte. Nicht in den Blick kommt dank des Mythos vom heroischen Volk die erst nach und nach sich durchsetzende Deutung vom innerfranzösischen Bürgerkrieg (la guerre franco-française), der zur Zeit der deutschen Besatzung die Lage bestimmte.[308] In der Folge der Mythenbildung erscheint die Résistance schließlich als reguläre Armee und formaler Gegner der Wehrmacht, der Partisanenkampf aus dem Maquis muss dann nicht auf seine Methoden und Mittel hin betrachtet werden, die nach den Maßgaben des humanitären Kriegsvölkerrechts

307 Vgl. Herbert Lüthi, *Frankreichs Uhren gehen anders*, Europa Verlag: Zürich, 1954, 87.

308 Anette Kleszcz-Wagner, *Résistance und politische Kultur in Frankreich*, Kassel, Univ. Dissertation, 1991, 210.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

durchaus kritisch in den Blick zu nehmen wären. Aber die „honneur inventé“[309] der Großnation erweist sich als so wirkmächtig, dass sie die Rezeptionsschemen des Krieges über lange Zeit hinweg bestimmt. Die Stilisierung des Widerstands zur patriotischen Massenbewegung ist der Katalysator einer Nachkriegs-Identität, in der ein gespaltenes Land plötzlich wieder Stolz entwickeln kann und sich eben darin eint.[310]

Dieser Zusammenhang muss in Rechnung gestellt werden, wenn von den Résistance-Bezügen der französischen Akteure des Algerienkrieges die Rede ist. Die hilfsweise Bezeichnung als „Mythos“ zeigt an, dass es sich bei der Berufung auf die Résistance um ein Narrativ handelt, das weit über die Beschreibung eines historischen Tatsachenzusammenhangs hinausgeht. Dem Verweis kommt vielmehr eine „normative Funktion als Regulator des nationalen Bewusstseins“ zu, wie in einem Themenheft der Zeitschrift Esprit von 1994 festgestellt wird.[311] So liegt es auf der Hand, dass gerade zehn Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs auch in Algerien viele der Beteiligten aus einer Geschichtsdeutung leben, die ihrer Existenz und ihrem Wirken Sinn geben – ob diese Geschichte nun tatsächlich so verlaufen ist oder nicht, ob sie selbst in heldenhafter oder weniger berühmter Weise daran beteiligt waren. Gerade im Algerienkrieg, dessen moralisch-ethische Einordnung zwischen nationalem Eigeninteresse, kolonialer Tradition, Selbstbestimmungsrecht der lokalen Bevölkerung, Internationalismus und Schutzverantwortung für die Siedlergemeinschaft für viele so schwer zu treffen ist, hilft es, auf ein vermeintlich gefestigtes identitäres Fundament zurückgreifen zu können. Der Résistance-Bezug mit seiner eindeutigen Zuweisung „guter“ und „falscher“ nationaler Verortung kommt für viele Akteure zunächst wie gerufen. Sie glauben sich auf einer soliden Basis zur Rechtfertigung des eigenen Handelns.

Schnell aber zerbricht diese Illusion und es wird sichtbar, wie wenig die innerlich so vielfältigen Résistance-Bezüge eine Richtschnur abgeben können. Es bleibt die leere Hülse des Patriotismus:

„Le patriotisme avait été le ciment de l'unité de la Résistance, le point d'ancrage commun partagé part tous les systèmes de valeurs et de représentation des diverses composantes politiques et spirituelles, en dépit de leurs divergences. Au nom du même patriotisme,

309 Vgl. Cécile Vast, Art. „La Résistance – du légendaire au mythe“, in: François Marcot (Hg.), *Dictionnaire historique de la Résistance*, Editions Robert Laffont: Paris, 2006, 1017–1020.

310 Vgl. Susanne Dürr, *Strategien nationaler Vergangenheitsbewältigung. Die Zeit der „Occupation“ im französischen Film*, Stauffenburg Verlag: Tübingen, 2001, 15 (Siegener Forschungen zur romanischen Literatur- und Medienwissenschaft).

311 Es handelt sich um das Januarheft der Zeitschrift, dessen Thementeil den Titel trägt: „Que reste-t-il de la Résistance“.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

l'engagement des anciens responsables diverge radicalement. L'héritage commun éclate au profit de choix inconciliables, après une phase de méfiance voire de rejet du nationalisme algérien […]."[312]

Die Erinnerung an die Résistance ist ein Spiegel ihrer eigenen Vielfalt. Diese Vielfalt schiebt einer allzu leichten legitimatorischen Funktionalisierung der zitierten Vergangenheit einen Riegel vor. Zu jeder Position lässt sich schnell eine Gegenposition ausmachen, die ebenso mit dem Bezug auf die Résistance argumentiert oder zumindest ihre moralische Legitimität von dort her bezieht – „das gemeinsame Erbe zerbricht". Der Stellenwert, den Thomas dieser von ihm als so prägend erlebten Zeit einräumt, lässt sich vor diesem Hintergrund präziser bestimmen.

Wie die Lektüre seiner Selbstdarstellung gezeigt hat, bleibt die Zeit in der Résistance als der „heiße Kern einer Ursprungserfahrung" (vgl. S. 136) ein ganzes Leben hindurch das wichtigste Kriterium für Denken, Fühlen und Entscheiden. Dieser heiße Kern wird für Thomas spürbar, indem er einen ganz gezielten, aussortierenden Zugriff auf den Topos der „Résistance" vornimmt – einzig unter dem Aspekt der Gruppenerfahrung, der emotionsbehafteten Erlebnisse in der dichten Atmosphäre des Untergrundkampfes und unter Ausklammerung weiterer Überlegungen und Aspekte, die seine Darstellungen in einen umfassenderen politisch-gesellschaftlichen Rahmen einbetten würden: Unthematisiert bleiben Gedanken zu den tiefen Zerrüttungen einer französischen Gesellschaft, welche sich ihrer moralischen Urteilsbasis nicht mehr gewiss ist, zwischen Kollaboration und Widerstand hin- und herschwankt, oft genug die unter pragmatischen Gesichtspunkten einfachste Lösung sucht und sich in Teilen verfeindet gegenüber steht. Dieser „guerre franco-française" fließt in die Erwägungen Thomas' ebenso wenig ein wie Mittel und Methoden des militärischen Widerstands: Dass die Résistants sich terroristischer Gewalt bedienten, damit auch gegen französische Mitbürger kämpften, die der Kollaboration verdächtigt wurden, spielt für Thomas keine nennenswerte Rolle, ebenso wenig die durchaus zweischneidige Rolle des kommunistischen Widerstands.[313]

312 „Der Patriotismus ist der Zement für die Einheit der Résistance gewesen, der gemeinsam geteilte Ankerpunkt, geteilt von allen Wert- und Repräsentationssystemen verschiedener politischer und geistiger Komponenten, trotz ihrer Divergenzen. Im Namen desselben Patriotismus unterscheidet sich das Engagement der ehemaligen Verantwortungsträger radikal. Das gemeinsame Erbe zerbricht zugunsten unvereinbarer Optionen, nach einer Phase des Misstrauens, ja sogar der Ablehnung des algerischen Nationalismus […]." Christian Bougeard, „Héritage et mémoire de la Résistance", in: François Marcot (Hg.), *Dictionnaire historique de la Résistance*, Editions Robert Laffont: Paris, 2006, 826–829, hier: 828.

313 Die Rolle der Gewalt in Verbindung mit einer kommunistischen Weltanschauung scheint dabei besonderer Aufmerksamkeit zu lohnen: „Das Maquis war die Domäne der kommunistischen Parteiorganisation, die nach jugoslawischem Muster den Kleinkrieg

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Dabei läge es nahe, alles dies zu berücksichtigen, wo es um die Bewertung des Geschehens in Algerien ging. Die Berufung auf die Vergangenheit des Widerstands sollte dann eigentlich vielschichtiger, nuancierter und weniger eindeutig ausfallen, als es bei Thomas der Fall ist. Es könnten sogar Parallelen vor Augen treten, die eine selbstgewisse Rückversicherung in der vermeintlich gloriosen Résistance-Vergangenheit erschüttern; dazu zählen vor allem die Unübersichtlichkeit der Freund-Feind-Zuschreibungen und die auf allen Seiten zum Einsatz kommenden robusten Mittel des Kampfes. Aber nichts von alledem tritt bei Thomas in den Blick. Sein Bezug auf die Ära der *occupation* bleibt von Ambivalenzen, Dilemmata oder individueller Ratlosigkeit frei. Mit seinen Zitaten aus der Résistance huldigt er einer Romantik der Entschiedenheit, ohne Platz für Zwischentöne. „Seine" Vergangenheit bleibt verfangen in einer dichotomisch geprägten Reinheit, die ihm hilft, das Erlebte für eine moralisch eindeutige Bewertung der Vergangenheit heranzuziehen. Im Durchgang seiner Schilderungen war bereits festgestellt worden, dass er trotz dieser Grundlage, auf die er sich beruft, in der Realität des Algerienkrieges nicht weit kommt und letztlich an seinem Selbstanspruch scheitert. Nun tritt hinzu, dass auch die von ihm behauptete Grundlage brüchiger ist als zunächst vermutet.

Mit Thomas lässt sich im Fokus einer Figur zeigen, wie der Résistance-Mythos funktioniert, und dass er nicht nur strategisches Produkt der politischen Propaganda ist, sondern auch über subjektive Rezeption entsteht und sich tradiert. Wenn nun im Jahr 2002, nach Jahren einer intensiv geführten Diskussion über das Résistance-Kapitel in der französischen Zeitgeschichte, noch so undistanziert und ohne jede Einbettung von der „chaude ambiance du maquis" (Thomas, 27)[314] gesprochen wird, ja kraft der Ausblendungen ein überhöhtes Ideal der tapferen patriotischen Maquisards vor Augen gestellt wird, kann man das einerseits als naiv bezeichnen.

---

als Mittel der Massenrekrutierung betrieb, die keine militärisch nutzlose Verschwendung von Menschenleben scheute und allen Gegenbefehlen de Gaulles zum Trotz umso unbedenklicher den Weg der terroristischen Einzelaktionen beschritt, als jeder dadurch ausgelöste Gegenterror ihr nur neue Partisanen zuhetzen konnte." (Lüthi, *Frankreichs Uhren*, 86.) Ebenfalls Lüthi macht bereits früh auf die makropolitischen Hintergründe und die daraus erfolgende Legitimation des kommunistischen Widerstandskampfes aufmerksam. „Ein Jahr später warf der deutsche Angriff auf Russland die Kader der französischen kommunistischen Partei ebenso kompakt in die Widerstandsbewegung, wie sie ihr bisher kompakt ferngeblieben waren, und nachdem es ihnen einmal erlaubt war, den Kult des Sowjetvaterlandes mit dem Kult Frankreichs zu vereinbaren, stellten sie sich mit ihrer jahrelangen Schulung in der Illegalität, mit ihrer eisernen Disziplin und ihrer Technik der Organisation und der Zellenbildung schnell in die vorderste Reihe der Widerstandsorganisationen." (Lüthi, *Frankreichs Uhren*, 85.) Auch von solchen Überlegungen ist bei Thomas nichts zu vernehmen. Seine Mitgliedschaft in den FTP erscheint beinahe zufällig, jedenfalls nicht primär einer kommunistischen Obödienz geschuldet.

314 Die Rede ist von der „heißen Atmosphäre des Maquis".

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Andererseits aber könnte auch Absicht von Thomas dahinterstecken – der Wunsch nämlich, im Résistance-Topos eine letzte, verzweifelte moralische Ehrenrettung zu versuchen, nachdem sein Handeln ansonsten ziemlich durchwachsen und inkonsequent dasteht. Etwas anderes bleibt ihm gar nicht, als diese Motivationslage zur Erklärung und Klammer seiner Biografie zu machen.

So steht am Ende die Einsicht von einer geschundenen, zerbrochenen Vision: Das Republik-Ideal ist dahin. Die Hinwendung des pensionierten Soldaten zur Ökologiebewegung zeigt dies einmal mehr. Der Patriotismus, den Thomas lange Zeit vertrat, an dessen humanes Antlitz er glaubte, wird mehr und mehr abgestoßen. Mit einer solchen Republik, so mag man resümieren, ist kein Staat zu machen, zumindest nicht in dem Sinne, der dem moralischen Republikaner Thomas vorschwebt. Sein Résistance-Bezug erscheint deswegen letztlich inhaltsleer und auf reine Emotionalität reduziert: Was er davon mitnimmt, ist Lagerfeuerromantik, Verbundenheitsgefühl und Entschlossenheitsgestus, die allesamt der Realitätsprüfung in der Geschichte – Indochina, Algerien – nicht standhalten.

6. LOUISETTE IGHILAHRIZ, ALGERIENNE. RECIT RECUEILLI PAR ANNE NIVAT (2001)

Nach nunmehr zwei Stimmen zum Algerienkrieg aus den Reihen des französischen Militärs erfolgt ein Schwenk: Mit dem Zeugnis der Louisette Ighilahriz kommt eine Kriegsteilnehmerin der algerischen Seite zu Wort. Für ein Untersuchungsvorhaben, dessen Methodik darin besteht, über exemplarische Erfahrungszeugnisse zur Bedeutung des Konfliktes für die französische Suche nach nationaler Identität zu reflektieren, erscheint eine solche Entscheidung auf den ersten Blick begründungsbedürftig. Bei genauerem Hinsehen erweist sich die Wahl aber als schlüssig: Die Algerierin Ighilahriz wendet sich mit ihrer Veröffentlichung explizit an ein französisches Publikum. Das Buch kommt auf Initiative der französischen Journalistin und Autorin Anne Nivat[315] im Jahr 2001 zustande und erscheint in einem französischen Verlag.[316] Es steht am Beginn der innerfranzösischen Auseinandersetzungen

315 Neben der hier behandelten Thematik hat sich Nivat (geb. 1969) in zahlreichen Publikationen mit Fragen von Krieg und Frieden befasst, so etwa in Texten zur Situation in Tschetschenien, Irak und Afghanistan. In *Algérienne* tritt sie als Erzählerin hinter der Stimme von Ighilahriz, die sie zu Gehör bringen will, zurück. Lediglich zu Beginn und Schluss des Buches gibt sie sich als die gesprächsführende Person, gegenüber der Ighilahriz sich äußert, zu erkennen.

316 Librairie Arthème Fayard et Éditions Calmann-Lévy.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

um die Legitimität von Folter als Mittel zur Kriegsführung (siehe Kapitel 4.2.1).[317] Sowohl Aussaresses als auch der bereits erwähnte General Massu, der für den Gesamtverlauf der „Schlacht um Algier" im Jahr 1957 die Verantwortung trug, haben ihre Äußerungen in der nachfolgenden öffentlichen Debatte auf die Einlassungen Ighilahriz' bezogen. Damit steht das Buch in einem logischen Zusammenhang mit den bisherigen Ausführungen – es bildet deren sachlichen Anlass. So wie Aussaresses auf die eine und Thomas auf die andere Weise die Perspektive der französischen Kolonialmacht zu Krieg und Konflikt variieren, liegt mit dem Zeugnis von Ighilahriz also ein Beitrag von der gegenüberliegenden Seite vor, mit dem eine neue Perspektive eröffnet wird.

Die Algerierin hat als Kämpferin des FLN selbst am Befreiungskampf teilgenommen und wurde nach ihrer Gefangennahme durch das französische Militär zum Opfer von Folterhandlungen. Die Motivation, mit der sie vor und während des Konfliktes Stellung bezieht, aber auch der Impuls, sich noch über vierzig Jahre nach ihren Erlebnissen im Hauptquartier der 10. Fallschirmspringerdivision von General Massu in Algier zu den Vorgängen zu äußern, stehen in einem unmittelbaren Verhältnis zu den Prozessen französischer Selbstverständigung. Gerade als algerische Freiheitskämpferin war Ighilahriz in ihrem Denken, Fühlen und Empfinden stets auf den französischen Gegner ausgerichtet; ihr Erfahrungshorizont als Algerierin prägt sich auf der Folie eines sozialen und politischen Kolonialregimes, hinter welchem der französische Staat als Exekutivorgan, aber eben auch als Kulturnation hervortritt. Ihre Äußerungen „als" Algerierin können deshalb nur unter der Gefahr einer unangemessenen Einschränkung des Diskussionsrahmens von den Überlegungen um französisches Nationalbewusstsein und politische Orientierung ausgeblendet bleiben. Sie bilden vielmehr eine exemplarische Stimme von außen, die zu hören ist, wenn von den Folgen und Auswirkungen der kolonialen Auseinandersetzung im Innern der französischen Verständigungen zu einer nationalen Identität die Rede ist. Das Koordinatensystem ist damit um eine entscheidende Position erweitert. Im Vorgriff auf die systematische Bedeutung dieses Kapitels ließe sich sagen: Die Erfahrungen, die durch das eigene – französische – Handeln bei den anderen – den Algeriern – ausgelöst wurden, sind relevant für die Herausbildung eines neuen Selbstverständnisses, weil durch koloniale Praxis und Krieg die bisherigen Fundamente der nationalen Identität unwiederbringlich zerstört worden sind. Sich von denjenigen, an denen man sich schuldhaft vergangen hatte, eine Außenansicht zuspielen zu lassen, wird zu einer Verpflichtung, die dem Zwangscharakter der eigenen kolonialen Praxis Rechnung trägt. Den Erfahrungen der anderen mit einem

317 Am 20. Juni 2000 erscheint ein von der Journalistin Florence Beaugé geführtes Interview mit Ighilahriz in *Le Monde*: „Torturée par l'armée française en Algérie. ‚Lila' recherche l'homme qui l'a sauvée".

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

selbst werden Rückwirkungen auf die für notwendig befundene eigene Neuorientierung zugebilligt.

6.1 Das Zeugnis des Folteropfers

6.1.1 Der Kolonialkrieg als organisierendes Zentrum. Biografische Etappen

Dass Louisette Ighilahriz eine ambivalente Beziehung zur kolonialen Präsenz Frankreichs in Nordafrika entwickeln würde, scheint ihr in die Wiege gelegt: Sie kommt im August 1936 als viertes von zehn Kindern einer muslimischen Familie zu Welt, deren Vater als Gendarm in den Diensten der Kolonialmacht steht. Zunächst in Marokko stationiert, verlässt er den Staatsdienst nach Enttäuschungen über eine im Vergleich zu den französischstämmigen Kollegen ungleiche Beförderungs- und Entgeltpraxis sowie aufgrund politischer Frustrationen nach den Ausschreitungen von Sétif im Mai 1945 (vgl. S. 148–149, FN 256). Die Familie kehrt 1948 in die algerische Heimat zurück, wo sie in der Kasbah eine kleine Bäckerei übernimmt und sich damit wirtschaftlich über Wasser hält. Durch ihre religiöse Herkunft sind die Ighilahriz im kolonialen System Nordafrikas auf den zweiten Rang verwiesen – die schulischen Leistungen, welche vor allem die Mädchen erbringen, können nicht wettmachen, dass sie, was den sozialen Status und gesellschaftliche Partizipationschancen anbelangt, weit hinter den gleichaltrigen Siedlerkindern zurückbleiben müssen. Da vor allem vom Vater großer Druck ausgeht, über den schulischen Erfolg die Anerkennung der anderen zu suchen, entsteht das für viele Biografien der einheimischen Algerier so seltsame Paradox, dass man unter Umständen besser über die Geschichte des französischen Königtums oder die Geografie des Zentralmassivs Bescheid weiß als so manches Kind französischer Einwanderer. Im Vergleich zu diesen jedoch bleibt man in Gesellschaft und Politik massiven Benachteiligungen ausgesetzt.

Die schulische Laufbahn schließt Ighilahriz 1954 am Collège de Lazerges in Algier mit dem *Brevet d'études primaires supérieures* (BEPS) ab; parallel dazu erarbeitet sie ein *Certificat d'aptitude professionelle* (CAP) im Bereich Hauswirtschaft.[318] Was die weiteren Aspekte eines „zivilen" Lebens vor dem Ausbruch des Krieges anbelangt, schweigt sich der Bericht von Ighilahriz aus. Hingeordnet auf den zentralen Mittelteil, in dem die Erlebnisse während der Jahre 1954 bis 1962 ge-

318 Bei beiden Abschlüssen handelt es sich um Ausbildungsetappen der Sekundarstufe mit einer fachlichen Qualifikation, die auf ein zügiges Eintreten ins Berufsleben vorbereiten sollte. Ein Vergleich mit dem deutschen „Fachabitur" liegt auf der Hand. Vgl. Elisabeth Busser, „Les examens en France de la III^{e} à la V^{ème} République", in: *Tangente Education* Nr. 8/2009, 4f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schildert werden, kommen in den Passagen zuvor nur solche Aspekte zu Wort, die der Autorin in Bezug auf ihre spätere Rolle als Moujahida von Wichtigkeit erscheinen. Auch die Gliederung des Buches unterstreicht diese Beobachtung: „Zuvor", „Währenddessen" und „Danach" lauten die Überschriften der drei Hauptteile der Publikation. Vom Mittelteil aus wird alles Erzählen organisiert, findet die Auswahl der relevanten Punkte und Begebenheiten statt. Ighilahriz beschreibt sich ganz und gar unter dem dominierenden Schatten ihrer Jahre als Befreiungskämpferin.

Tragender Grund ihrer klandestinen Existenz ist „die Organisation" – der *Front de la Liberation Nationale* (FLN), dem die von ihrem Vater politisch geführte Widerstandszelle von El Biar angeschlossen ist (z.B. 63ff.). Über die Strukturen des FLN erhält sie ihre Anweisungen und Befehle, wird im Maquis zur effektiven Guerillera, profitiert von anwaltlicher Vertretung in der Zeit der Gefangenschaft und vermag nach ihrer Flucht aus den Händen der staatlichen Überwachung für einige Zeit in Privatquartieren Unterschlupf zu finden. Während einer ersten Phase des Kampfes, den sie noch unter mehr oder weniger gelingender Aufrechterhaltung ihrer zivilen Existenz innerhalb Algiers führt, übernimmt sie vor allem nachrichtendienstliche Aufgaben oder fungiert als Alibiperson bei Schleusertätigkeiten von einem Sektor der Stadt zum anderen. Im Gegensatz zu einer ihrer Schwestern, die als Bombenlegerin engagiert ist, begegnet sie Gewalt und Tod zunächst nur indirekt – als sie einem ihrer Verwandten eine Pistole zu übergeben hat, mit der dieser vor ihren Augen ein Attentat vollführt.

Eine zweite Phase des Konfliktes verbringt Ighilahriz über einige Monate hinweg im Maquis, nachdem sie in Algier polizeilich gesucht wird. In den Bergen bei Chebli[319] militarisiert sie sich, wird als einzige Frau in ihrer Einheit aufgrund ihrer Intelligenz und Klugheit zu einem führenden Kopf bei den Kampfhandlungen und legt nach eigener Beobachtung mehr und mehr weibliche Eigenschaften ab. Einen Wendepunkt bildet der 28. September 1957. An diesem Tag kommt es zum Zusammenstoß ihrer Gruppe mit französischen Militärs, bei dem zahlreiche ihrer Kampfgefährten getötet werden und sie selbst verwundet wird, aber mit dem Leben davon kommt. Sie gerät in Gefangenschaft und findet sich nach einem kurzen Aufenthalt in einem Militärhospital in den Händen von Massus berüchtigter *10e Division Parachutiste*, der Zehnten Fallschirmspringerdivision, wieder, welcher im Zuge der „Schlacht um Algier" alle polizeilichen Befugnisse zur Terrorbekämpfung in und um Algier übertragen worden waren. Während der Wochen im Hauptquartier Massus in der Rue Paradou im Stadtteil Hydra spielen sich die Folterszenen ab, welche so prägend für das autobiografische Selbstbild Ighilahriz' geworden sind und die in Gestalt des Artikels aus *Le Monde* zum Auslöser der Folterdebatte wur-

319 Der Ort befindet sich im Süden Algiers, zirka acht Kilometer östlich der Gemeinde Boufarik.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den. Von ihrem „Retter“, einem Offizier im Sanitätsdienst mit Namen Richaud, erlangt sie im Dezember 1957 die Verlegung in ein Gefängnis.

Von da an beginnt ein langer, quälender Parcours von einer Haftanstalt zur anderen, zunächst auf algerischem, bald aber auf französischem Boden: Sie wird von Algier nach Marseilles transferiert, von dort nach Paris, Amiens, Fresnes, Toulouse und Pau. Nach einer ersten Freilassung im Dezember 1961, welche ihr Anwalt Marcel Manville für sie aus Gesundheitsgründen erwirken kann, schließt sie sich unmittelbar einer Gruppe des FLN im Pariser Exil an. Sie wird alsbald wieder gefasst; die Methode der Gefangenschaft aber wechselt: Ighilahriz wird auf Korsika verbracht, wo sie unter polizeilicher Überwachung Arbeitsdienst in der privaten Hotellerie leisten muss. Diese Aufenthalte in Corte sowie Bastia bleiben ihr nachhaltig in Erinnerung, da sie aufgrund der relativen Bewegungsfreiheit private Kontakte zu Ortsansässigen knüpfen kann, aus denen sogar Freundschaften erwachsen. Zugleich aber fürchtet sie sich vor den Ressentiments der lokalen Bevölkerung, die durch eine rassistische und nationalistische Stimmung geweckt werden. Nachdem ein Fluchtversuch, der durch Mittelsleute des FLN organisiert werden sollte, abgesagt wird, unternimmt sie den Ausbruch auf eigene Faust. Ihr gelingt die Flucht von der Insel und sie begibt sich in Unterschlupf bei Privatpersonen in Monaco, die durch ihren Anwalt vermittelt werden. Dort erlebt sie im Radio die Bekanntgabe des erfolgreichen Abschlusses der Friedensverhandlungen von Evian und kehrt, noch vor der förmlichen Unabhängigkeit der algerischen Republik, im Frühjahr 1962 nach Algier zurück.

Wenn die Schilderungen vor der Phase des Krieges dazu dienen, die Rolle Ighilahriz’ während der militärischen Auseinandersetzungen plausibel zu machen, haben die beschriebenen Aspekte aus der Zeit nach der Rückkehr in die Heimat eine vergleichbare Funktion – sie stehen ebenfalls in engem Zusammenhang mit dem Abschnitt des Konfliktes. Als Ighilahriz aus dem französischen Exil nach Algier heimkehrt, ist sie 26 Jahre alt. Sie ist eine junge Frau ohne Ausbildung, hat im Gegenzug aber Erfahrungen gemacht, die auch für ihre algerischen Altersgenossinnen untypisch sind und ihr innerhalb ihres sozialen Umfeldes eine Sonderrolle zuweisen. Was die Erlebnisse aus Krieg, Maquis und Gefangenschaft in ihr ausgelöst haben könnten, welche Wunden davon zurückbleiben oder welche existentiellen Fragen zur Bearbeitung anliegen, steht zunächst nicht im Vordergrund. Viel wichtiger ist es, für das tägliche Auskommen Sorge zu tragen. So nimmt Ighilahriz eine der mit dem Abzug vieler Siedler freiwerdenden Stellen beim Hauptpostamt in Algier an. Der beruflichen Sicherung folgen jene Schritte im Privatleben, die zwangsläufig während des Krieges in den Hintergrund treten mussten: Heirat und Elternschaft. Ighilahriz schildert die Geburten beider Kinder – dazu kommt eine medizinisch indizierte Abtreibung – als problematisch und krisenhaft. Lange Zeit quält sie sich mit Depressionen und Antriebslosigkeit, droht ihre Kinder zu vernachlässigen und muss auf die Unterstützung ihres Mannes und vor allem ihrer Familie zählen. Sie

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

spricht im Nachhinein von den „dunklen Seiten ihres Lebens“ (vgl. 216), die sich in dieser Zeit bemerkbar gemacht hätten und vorausahnen lassen, welche Folgen die Kriegserlebnisse in ihr ausgelöst haben.

Ende der 1960er-Jahre nimmt Ighilahriz ein Studium auf. Sie möchte sich zunächst für Medizin eintragen, verfehlt die Zulassung aber knapp und entscheidet sich schließlich für ein Psychologiestudium, das sie 1973 mit der Licence abschließt. In einem darauf folgenden DEA[320] in Soziologie will sie sich zunächst mit Kriegstraumata und deren Folgen befassen, verändert die Fragestellung auf Anraten ihrer Freunde aber zu einer Arbeit über „weibliche Jugendstraffälligkeit in der algerischen Gesellschaft“. Zu sehr, so die Sorge, wären ihre mittlerweile nicht mehr zu übersehenden eigenen psychischen Narben sonst im Mittelpunkt gestanden. Das Psychologiestudium scheint dennoch ein Wendepunkt ihrer Biografie nach 1962 zu sein: Sie schildert die heilende Wirkung, welche von der Auseinandersetzung mit dem Seelenleben auch für sie selbst ausgehen; in der Psychologie findet sie offenbar eine Sprache, mit der unverarbeitete Erlebnisse eine Repräsentanz finden können und damit die Voraussetzungen gegeben sind, sich selbst besser zu verstehen.

Ab 1974 betätigt sich Ighilahriz in politischer Funktion. Sie lässt sich zur Vorsitzenden der *Union Nationale des Femmes Algériennes* (UNFA) wählen und setzt sich für eine Verbesserung der Rolle der Frau in der algerischen Gesellschaft ein. Schnell stößt sie dabei an Grenzen. Insbesondere der zentralistisch-autoritäre Politikstil des FLN, der mittlerweile zur monolithischen Staatspartei geworden ist und dem auch die UNFA untergeordnet ist, prägt die individuellen Handlungsspielräume. Wird ihr von Kolleginnen und Freunden vorgeworfen, „zu leidenschaftlich“ (217) zu agieren, sieht sie selbst das Problem darin, dass politische Organisation des Landes zumeist nach dem phantasielosen Vorbild der sozialistischen „Brüderstaaten“ Algeriens vorgenommen wird. Ihr selbst schwebt ein „dritter Weg“ vor, welcher an den Eigenheiten der algerischen Gesellschaft Maß zu nehmen hätte, dem aber nirgendwo Raum gegeben wird; deswegen sind auch ihrem eigenen Gestaltungswillen enge Grenzen gesetzt. In der Funktion als UNFA-Vorsitzende bereist Ighilahriz in den 1970er-Jahren zahlreiche mit dem jungen algerischen Staat befreundete Länder, insbesondere die kommunistischen Staaten Mittel- und Osteuropas sowie einige Länder Afrikas. Ihre Frustration über die realen Handlungsmöglichkeiten ist aber so groß, dass sie nach Ablauf ihrer Amtszeit 1978 nicht für ein zweites Mandat kandidiert. Beinahe paradoxerweise tritt sie als Verantwortliche für die Auswärtige Kommission des FLN im selben Jahr in den algerischen Regierungsapparat ein,

320 *Diplôme d’études approfondies*. Es handelt sich um einen bis zur Bologna-Reform im französischen Hochschulsystem gebräuchlichen, forschungsorientierten Hochschulabschluss auf Masterniveau, der in der Regel als einjähriges Vorbereitungsstudium für eine Dissertation belegt wurde.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den sie erst im Jahr 1989 mit der Pensionierung verlässt. Wahrscheinlich gibt der Wunsch nach einer materiell gesicherten Lebensführung, vielleicht auch die immer noch existierende Hoffnung auf Veränderungsspielräume den Ausschlag für diesen Schritt. Er legt sich für sie aber schon deswegen nahe, da „die Organisation" für alle ehemaligen Moujahidin das beinahe familiäre erste Band einer umfassenden Solidargemeinschaft bildet. Das gilt auch, nachdem der FLN zunehmend zur autoritären Staatspartei degeneriert.

Die Schilderungen aus den 1970er und 80er-Jahren werden von Louisette Ighilahriz in einem eher resignativen Ton präsentiert: Sie beklagt den Aufstieg des Islamismus in ihrem Land, die mangelhafte Anpassungsfähigkeit des FLN an die neuen Herausforderungen und wirft dem Ausland, insbesondere aber der ehemaligen Kolonialmacht Frankreich revanchistische und neokoloniale Absichten vor, wenn von dort zu wenig Unterstützung für den Kampf gegen den religiösen Fundamentalismus geleistet wird. Es scheint fast, als sehe Ighilahriz das Erbe ihrer Generation, den erfolgreich bestandenen Unabhängigkeitskampf, auf dem Spiel stehen – derart negativ, aber auch unbeteiligt klingen die Berichte und Einschätzungen zur politischen Gegenwart ihres Landes. Leidenschaftlich wird sie erst wieder zum Ende, als von der Motivation zum vorliegenden Buch, vor allem aber ihrem Bedauern, dem Sanitätsoffizier Richaud nicht mehr zu dessen Lebzeiten begegnet zu sein, die Rede ist. Die Erinnerung an diese für ihre subjektive Existenz bedeutsame Schlüsselszene des Krieges bildet den Rahmen des Erzählens. Dem Gedenken an ihren „Erretter-Engel" (ange-sauveur), dem sie wohl ihr Leben verdankt, ist das Buch gewidmet. Zu dessen Ende versichert die Autorin die Leser, dass Richaud das Vorwort verfasst hätte, wäre er noch am Leben.

Ausschnitthaft klingt bereits an, welcher methodische Weg im Folgenden beschritten wird: Im Beschreiben unterschiedlicher Beziehungstypen und innerer Einstellungen, die Ighilahriz zu diversen Vertretern und Instanzen der gegnerischen Seite des Konfliktes entwickelt, soll ein Spiegelbild für die soziale Wirkungsgeschichte des französischen Handelns im nordafrikanischen Kolonialgebiet sichtbar werden. Einem solchen Bild wird man keine umfassende oder gar repräsentative Funktion zubilligen. Aber es kann ein Indikator für jene Effekte sein, welche das koloniale Auftreten Frankreichs bei den anderen auslöste. Nachdem die unterschiedlichen Arten von Bindungen, die Ighilahriz zu anderen eingeht, skizziert worden sind (6.1.2), soll die Herausbildung eines bestimmten Selbstverhältnisses nachgezeichnet werden, das sich gerade aus dem Erleben beziehungsweise in der Konfrontation mit diesen anderen speist (6.1.3).

Wie schon bisher in dieser Untersuchung folgt die Methodik einer erschließenden und kontextualisierenden Hermeneutik subjektiver Erfahrungen, die sich in Textzeugnissen wie denen von Aussaresses, Thomas oder nun Ighilahriz niederschlagen. Aus Selbstdeutungen können, wenn sie mit dem Handwerkszeug der texthermeneutischen Kritik gelesen werden, verdichtete Aussageformen werden, die

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bedeutung über den zu Wort kommenden individuellen Kontext hinaus tragen können. Im vorliegenden Fall gilt das besondere Interesse der Bedeutung solcher Erfahrungen für die Handlungsräume des Politischen: Wie unter einem Brennglas sind in ihnen Erfahrungsstränge gebündelt, die in der Verlängerung ein Koordinatensystem für das Feld andeuten, auf dem sich politisch-gesellschaftliches Handeln abspielt. Dass es legitim ist, ihnen diese Aussagekraft beizumessen, liegt in ihrer exemplarischen Funktion begründet. Ighilahriz spricht nicht nur „für sich", auch wenn ihr Zeugnis in hohem Maße von subjektiver Anschauung geprägt ist. Ebenso wie Aussaresses, dem verrohten Haudegen, und Thomas, dem skrupulösen Mitläufer, verkörpert sie einen bestimmten sozialen Typus der Konfliktdeutung.

6.1.2 Bindungen an die anderen: Typologien eines Fremdverhältnisses

Begibt man sich in den Schilderungen von Louisette Ighilahriz auf die Suche nach einem festen Muster, nach dem sie ihre Bezüge und Beziehungen zu Franzosen und Vertretern der französischen Kolonialmacht resümiert, wird man enttäuscht. Weder stereotype Rollenzuschreibungen noch dichotomische Gut-Böse-Schemata prägen die Wahrnehmung und Beschreibung der anderen. Ganz verkürzt könnte man es in der einen Beobachtung zusammenfassen: Obwohl die Beschreibungen in *Algérienne* hauptsächlich von einem Krieg handeln, scheint es einen einzigen identifizierbaren Typus des Kriegsgegners nicht zu geben. Nicht nur die Franzosen als Personen tauchen in vielfältiger Gestalt auf, auch das unpersönliche Gegenüber der französischen Nation oder dessen staatlich-gesellschaftliche Instanzen werden im Laufe der Erzählungen unter mannigfaltigen Aspekten ins Licht gerückt.

Erwähnenswert ist zunächst, dass die Familie Ighilahriz, solange sie sich in Marokko aufhält, ihren Lebensunterhalt aus dem französischen Salär bestreitet, das der Vater als Gendarm bezieht. Und auch was die Umgangsformen anbelangt, herrscht in der Familie keineswegs kulturelle Ablehnung gegenüber Frankreich vor: Die Eltern sprechen zwar unter sich gelegentlich das kabylische Idiom ihrer Herkunft, aber lingua franca innerhalb der Familie ist Französisch (24). Innerhalb des arabisch-nordafrikanischen sozialen Umfelds übt die subsistenzsichernde Bindung der Familie an die Kolonialmacht jedoch einen isolierenden Effekt aus: Der Beruf des Vaters flößt ihrer arabischen und nordafrikanischstämmigen Umgebung Respekt ein und löst Fragen über die politische Verortung der Ighilahriz aus. Solche Eindrücke scheinen die junge Louisette zu irritieren, da in ihrer Wahrnehmung doch keinerlei Zweifel an der sozialen Zugehörigkeit der Familie bestehen. Im Gegenteil: Sie nimmt als Mädchen bereits die sozialen Bruchlinien und gesellschaftlichen Segregationstendenzen innerhalb der Kolonialgesellschaft wahr, die zum tiefsten Grund für den gewaltsamen Ausbruch des Konfliktes werden.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Au Maroc, le climat social me semblait plutôt calme. Je ne comprenais pas grand-chose, mais me posais déjà certaines questions. Je me rendais compte de l'existence de classes très distinctes, de modes de vie qui changaient d'une famille à l'autre. Certains jouissaient de privilèges superflus, alors que d'autres ne vivaient qu'avec le strict nécessaire. Je sentais aussi qu'on avait conseillé aux autres enfants de ne pas trop s'approcher d'une ‚fille de gendarme', comme si nous risquions de créer des problèmes aux parents d'élèves. […] Cette marginalisation me préoccupait." (24)[321]

Schon als Mädchen erfährt Louisette Ighilahriz die soziale Desintegration der unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen innerhalb der kolonialen Gesellschaft als Ambivalenz: Sie fühlt sich selbstverständlich in tiefer Solidarität als Teil der einheimischen Bevölkerung, bekommt aber aus deren Reihen Misstrauen und Zweifel gespiegelt. Vielleicht wächst die Sensibilität für die Verwerfungen und Abgründe der französischen Kolonialpraxis ja auch mit den Spannungen, die durch die doppelte Loyalität der Familie ausgelöst werden: Wo man hin- und hergerissen ist zwischen dem Wissen um die existentielle Sicherungsfunktion, die man als Familie den Franzosen verdankt, aber zugleich die soziale und wirtschaftliche Misere nicht vergessen kann, in der sich viele Einheimische kraft der strukturellen Folgen der Kolonisation befinden, entsteht ein besonders wacher Blick für Ungereimtheiten und Spannungen des kolonialen Projektes. Louisette kann es sich gar nicht leisten, unaufmerksam zu sein für die Problematik der kolonialen Lage – so sehr wird sie im Alltag aufgrund ihrer eigenen familiären Situierung immer wieder darauf gestoßen. Früh ist in ihrer Biografie deshalb der Linienverlauf eines Beziehungsmusters zwischen der Selbstwahrnehmung und dem Blick auf die anderen konturiert – es ist eher der eines Zickzackkurses als der einer gerade verlaufenden, Ab- und Ausgrenzungen vornehmenden Linie.

Aus der Ambivalenz einer sozialen Situierung wird mehr und mehr eine schwer zu ertragende Ambiguität: Von ihrem Vater angehalten, in der Schule die besten Ergebnisse zu erbringen, avancieren die Kinder der Familie zu den Klassen- und Jahrgangsbesten. Sie übertreffen die Leistungen der französischstämmigen Siedlerkinder und werden zu Schuljahresende ausgezeichnet. Was vom Vater Ighilahriz als der einzig mögliche Weg gesellschaftlicher Promotion gedacht ist, führt im täglichen Erleben der Kinder aber zu noch größerer Isolation. Louisette wird bei der Verleihung der Schlusszeugnisse ihres CAP als Klassenbeste ausgezeichnet. In

321 „In Marokko schien mir das soziale Klima eher ruhig. Ich verstand nicht recht viel, aber ich stellte mir bereits gewisse Fragen. Mir wurde klar, dass es sehr klar voneinander unterschiedene soziale Klassen gab, Lebensstile, die von Familie zu Familie variierten. Einige genossen überflüssige Privilegien, während andere nur mit dem strikt Notwendigen auskamen. Ich spürte auch, dass man den anderen Kindern geraten hatte, sich nicht zu sehr einer ‚Gendarmentochter' anzunähern, als ob wir den Eltern der Schüler Probleme zu machen drohten. […] Diese Marginalisierung machte mir Sorgen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ihrer Wahrnehmung berichtet sie von den doppelten Gefühlen, die sich damit verbinden:

„J'étais à la fois contente et angoissé: d'un côté, j'avais fait plaisir à mes parents; de l'autre, mon succès me handicapait. Je ne pouvais presque plus me promener seule à l'intérieur de l'école, car trop de filles m'en voulaient." (41)[322]

Und auch von Seiten des Lehrkörpers schlägt ihr für herausragende Leistungen Missgunst und Antiphathie entgegen. Als algerischstämmiger Schülerin wird Louisette in dem französisch geprägten Schulsystem bald beigebracht, für ihre Erfolge keinen Stolz zu empfinden und sich damit abzufinden, dass sich selbst herausragende Leistungen nicht in positiver Weise auf ihr Sozialprestige niederschlagen würden. Die Schilderungen der Demütigungen aus der Schulzeit nehmen einen breiten Platz in dem Teil des Buches ein, welcher der Zeit vor Ausbruch des Krieges gewidmet ist. Eine Araberin – welche die Tochter zweier kabylischer Elternteile gar nicht war! – dürfe die französischen Schülerinnen nicht übertreffen, so das Diktum ihrer schulischen Vorgesetzten. Jegliche Anerkennung oder Lob bleiben Ighilahriz versagt. Im Gegenteil, ihr schlägt blanker Hass entgegen.

Zwei Szenen bilden den Gipfel der Sequenzen über die Phase der Schul- und Ausbildungszeit. In der ersten berichtet Louisette eine Begebenheit aus ihrer Zeit als junge Schülerin während der ersten Jahre des Collège. Auf dem Schulhof während der Pausenzeit ruft ihr die damalige Lehrerin vor aller Ohren zu:

„‚Si jamais je me crève une varice en te courant après, ton père croupira en prison tout le restant de ses jours, et ta famille entière aura beau travailler, ça ne suffira pas pour me faire soigner!'" (37f.)[323]

Eine zweite Szene, die sich tief ins Gedächtnis von Louisette eingegraben haben muss, spielt sich bei der Verleihung der Abschlusszeugnisse des CAP ab. Ighilahriz hatte beschlossen, nach der CAP den schulischen Ausbildungsweg zu beenden und nahm nicht mehr an den – für sie lediglich freiwillig zu besuchenden – Lehreinheiten teil. Die Klassenlehrerin begegnet ihr bei der Zeugnisübergabe mit folgenden Worten:

322 „Ich war zugleich zufrieden und verängstigt: Auf der einen Seite hatte ich meinen Eltern einen Gefallen getan; auf der anderen bedeutete mein Erfolg ein Handicap. Ich konnte fast nicht mehr alleine im Innern des Schulhofes spazieren gehen, denn zu viele Mädchen waren mir böse."

323 „‚Wenn ich mir jemals eine Krampfader hole, weil ich dir hinterherlaufe, wird dein Vater den Rest seiner Tage im Gefängnis krepieren, und deine gesamte Familie wird schön arbeiten, und das reicht noch nicht, um mich behandeln zu lassen!'"

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„‚Alors, Mademoiselle Ighilahriz, expliquez-nous donc un peu: on s'échine pour que vous soyez diplômée, et vous ne prenez même plus la peine de venir assister aux cours? C'est comme ça que vous nous remerciez?' Et, sans même me laisser la possibilité de répondre, elle me jeta mon diplôme à la figure devant tout le monde. La feuille de papier a lentement volé jusqu'à terre. Je suis restée de marbre, debout dans la cour, sans esquisser le moindre geste pour aller la ramasser. Dans un silence gênant, Yamina – une de mes amies, qui avait échoué au CAP – s'est levée et est allée chercher mon diplôme. Ma rage était telle que je me suis promis d'être la première engagée s'il venait à se passer quoi que ce soit entre les colons et les Francais musulmans." (42)[324]

Beide Male empfindet Louisette das Verhalten der Lehrerin als tiefe Demütigung. In der zweiten Szene ist ihre Empörung bereits ist so groß, dass sie nach Wegen sucht, auf denen sie die Wut in konkretes Handeln ummünzen kann. Sie ist mittlerweile achtzehn Jahre alt und möchte es nicht mehr beim passiven Erleben der Entwürdigung belassen. Die Erfahrung der sozialen Marginalisierung und offenen Diskriminierung gegenüber ihren französischstämmigen Mitschülerinnen scheint die Basis eines Willens zum revolutionären Handeln zu sein. An der Wurzel ihres späteren Engagements als FLN-Kämpferin und Maquisarde steht nicht zunächst die Projektion eines zukünftigen Gesellschaftsentwurfs, sondern die subjektive Erfahrung der als skandalös empfundenen Ungleichbehandlung. Am eigenen Leib erlebt Ighilahriz den Stil einer diskriminierenden Kolonialpolitik als Stiche ins Herz. Dies wird sie fortan dazu treiben, sich aktiv für eine grundsätzliche Veränderung der Verhältnisse einzusetzen:

„[J]e mourais d'envie d'agir pour faire cesser les insultes et autres motifs d'indignation que je subissais sans broncher. J'en pleurais! On est hargneux quand on est jeune. J'avais envie de leur tordre le cou à toutes! Je m'étais juré de les ‚avoir', non en guise de revanche, plutôt en réaction contre tout ce que j'avais déjà subi."(53)[325]

---

324 „‚Dann erklären Sie, Mademoiselle Ighilahriz, mal ein bisschen: Man schindet sich ab, damit Sie Ihr Diplom bekommen, und Sie nehmen nicht mal mehr die Mühe auf sich, am Unterricht teilzunehmen? So bedanken Sie sich bei uns?' Und, noch bevor sie mir die Gelegenheit zur Antwort gab, warf sie mir mein Diplomzeugnis vor aller Welt auf den Kopf. Das Blatt Papier ist langsam zu Boden geflogen. Ich bin ganz ungerührt geblieben, aufrecht im Hof, ohne die geringste Geste anzudeuten es aufzuheben. In einer peinlichen Stille ist Yamina – eine meiner Freundinnen, die beim CAP durchgefallen war – aufgestanden und mein Zeugnis holen gegangen. Meine Wut war so groß, dass ich mir versprochen habe, die erste zu sein, die sich bereit erklärt, wenn sich irgendetwas zwischen Siedlern und muslimischen Franzosen ereignen sollte."

325 „[I]ch verging vor Lust zu handeln, um die Beleidigungen und anderen Beweggründe der Entwürdigung zu stoppen, die ich hinnehmen musste ohne aufzumucken. Was habe ich darüber geweint! Man ist verletzlich, wenn man jung ist. Ich hatte Lust, ihnen allen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Individuelle Erfahrungen aus Kindheit und Jugend werden von Ighilahriz als die Triebfedern für ihr späteres Engagement geltend gemacht. Umfang und empathischer Ton, in dem diese Schilderungen gehalten sind, sprechen dafür, dass damit eine authentische Wurzel des algerischen Protestes gegen das Kolonialregime freigelegt ist. Es wird sichtbar, dass Ighilahriz nicht einem in irgendeiner Weise immer schon präsenten aggressiven Grundimpuls folgt, wenn sie von ihrem Kampf gegen die französische Besatzung schreibt. Ihre Motivationen zum Aufstand sind Ausfluss einer subjektiven Empörung. Ohne dass weiterreichende ideologische Begründungsfiguren identifizierbar wären, möchte sie die Widerfahrnisse der fundamentalen Ungleichbehandlung nicht länger hinnehmen. Enttäuschung und Empörung wachsen, weil sie sich als Schülerin freiwillig und mit hoher Leistungsbereitschaft in den institutionellen Rahmen hinein begibt, der von Frankreich gesetzt wird, innerhalb dieses Rahmens aber nicht nach den dort angelegten kompetitiven Regeln beurteilt wird. Einem offensichtlich äußerlichen, für sie uneinsehbar und irrational wirkenden Verdikt ausgeliefert zu sein, ist der Treibsatz ihrer Wut.

Dieser Kulminationspunkt negativer Gefühle gegenüber Repräsentanten der Kolonialmacht ist nicht das letzte Wort der autobiografischen Erzählung in Bezug auf die gegnerische Seite. So wie mit den schulischen Diskriminierungserfahrungen ein Zentrum negativer Verdichtung existiert, gibt es auch einen Brennpunkt positiver Zuschreibungen. Dieser ist ausgerechnet an der inneren Mitte des Buches auszumachen: an eben jener Stelle, wo die Autorin von der militärischen Auseinandersetzung selbst berichtet – von Untergrundkampf, Folter und Gefangenschaft. Zunächst erzählt Ighilahriz von einem Soldaten aus der Truppe Massus, dessen Vertrauen sie kurzfristig gewinnen konnte und der sich aus menschlicher Anteilnahme an ihrem Schicksal anbietet, eine persönliche Nachricht an ihre Familie in Algier zu überbringen. Louisette – oder „Lila“, wie ihr Deckname im Maquis lautet – nimmt das Angebot gerne an, bietet es doch die Gelegenheit, den engsten Angehörigen ein Lebenszeichen zukommen zu lassen. Zugleich ist es aber ein Signal an die Ihren, den Zusammenhalt der dem Kampf verschworenen Familie trotz aller Widrigkeiten zu bewahren und neue Hoffnung zu schöpfen. Ighilahriz gesteht, bis heute oft an diesen „Para“[326] denken zu müssen. Sie äußert ihre Besorgnis, was mit dem Soldaten wohl geschehen sein könnte, wäre sein Handeln bekannt geworden: „S’il s’était fait prendre, il l’aurait payé très cher, le pauvre!“ (126)[327] Ihr Mitgefühl erreicht einen Grad, den man gegenüber einem Angehörigen der feindlichen Armee nicht vermu-

den Hals zu verdrehen! Ich hatte mir geschworen, sie mir zu ‚schnappen‘, nicht als Revanche, sondern vielmehr als Reaktion gegen alles, was ich schon erlitten hatte.“

326 So lautet die im Französischen geläufige – von „parachutiste“ abgeleitete – Kurzbezeichnung der Fallschirmspringer Massus.

327 „Wenn er gefasst worden wäre, hätte er sehr teuer dafür bezahlt, der Gute!“

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ten würde. Am Schluss bedauert sie, ihm nach dem Kriegsende nicht nochmals persönlich für seine Dienste gedankt zu haben.

Denselben Zug einer im Nachhinein anwachsenden Dankbarkeit legen auch die Passagen des Buches offen, in denen die Befreiung aus der Folterhaft im Hauptquartier der Fallschirmjägertruppe berichtet wird. „‚Lila' sucht den Mann, der sie gerettet hat" – so lautet der Untertitel des Interviews mit Ighilahriz, das am 20. Juni 2006 in Le Monde erschienen war und eine heftige Debatte über das französische Militärhandeln in Algerien auslöste. Im Interview wie auch im Buch betont Ighilahriz ihre tiefe Verpflichtung und Dankbarkeit jenem Offizier gegenüber, der sie im Herbst 1957 in einem dunklen Hinterzimmer des Quartiers der Einheiten Massus entdeckte und – wohl ohne sich weiter mit anderen befehlshabenden Kameraden abgesprochen zu haben – zur Behandlung in eine Klinik bringen ließ. Die ehemalige Kämpferin berichtet zunächst, wie sie von den Paras behandelt wurde: Über mehr als zwei Monate hindurch in einem halbdunklen Raum auf eine Liege gebunden hatte sie ihre Bewegungsfreiheit vollständig verloren und wird selbst für Toilettengänge nicht frei gemacht. In regelmäßigen Abständen kommen Soldaten zu ihr – einer davon der im Bereich von Ehemaligenvereinigungen bis heute verehrte Leutnant Graziani – und unterziehen sie diverser „Sonderbehandlungen", insbesondere durch Schläge und Gewalteinwirkungen, auch im Vaginalbereich. Man erhofft sich von ihr Geständnisse über die weiteren Mitglieder ihrer Einheit aus dem Maquis, aber es gelingt Ighilahriz, eisernes Schweigen zu bewahren. Die Zermürbungseffekte der Folter beginnen dennoch zu wirken und die Gefangene wünscht sich nach einiger Zeit nur noch den Tod: „Vous n'êtes pas un homme, si vous ne m'achevez pas" (114)[328], ruft sie ihrem Peiniger zu.

In dieser scheinbar aussichtslosen Lage erscheint am 20. Dezember 1957 ein ihr unbekannter Soldat im Folterverlies. Der Fremde überrascht sie vor allem durch einen Verhaltenszug, den sie von Seiten der französischen Soldateska nicht zu erwarten wagt: Er entwickelt Interesse für sie, stellt Fragen nach ihrer Situation und erkundigt sich in scheinbar selbstloser Absicht nach ihrem Zustand. Ighilahriz traut ihren Sinnen nicht:

„‚Mais mon petit, on vous a torturée […]' Cet homme que je ne connaissais pas – apparemment un militaire français – s'inquiétait de mon sort, m'appelait ‚mon petit' et me vouvoyait! ‚Qui vous a torturée? Dites-moi, *qui*?' Mon corps était couvert d'eccymoses. Mon pubis était rouge et enflé. De toute évidence, mes plâtres avaient été malmenés, les traces de violences à mon encontre étaient manifestes. Et cet homme voulait savoir *qui* m'avait torturée […] Bien qu'il eût répété sa question d'un air sincère, je ne lui ai pas repondu. Je ne voulais pas lui faire confiance. J'étais pratiquement sûre qu'il avait été envoyé par Graziani et que cela faisait par-

328 „Sie sind kein Mensch, wenn Sie mich jetzt nicht töten."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

tie d'une nouvelle tactique. Graziani passait lui-même souvent de la méthode violente à la méthode douce. Je n'avais plus foi ni espoir en rien ni en personne." (118)[329]

Der Fremde agiert in einer Weise, die sie zunächst weder wahrhaben will, noch kann. Den Gipfel der Irritation bildet die Frage des Offiziers, was er für sie tun könne. Obgleich sie bislang vom Zweifel über dessen Glaubwürdigkeit geleitet war, wagt Louisette an dieser Stelle einen Vorstoß – sie äußert den Wunsch, ins Gefängnis überstellt zu werden und damit der Hoheit der Folterknechte zu entkommen. Ohne eine Perspektive der Hoffnung ereignet sich für sie das Unvorstellbare: Der Fremde hält Wort; sie wird tatsächlich noch am Abend des 20. Dezember ins einzige Zivilgefängnis der Hauptstadt – die Barberousse – verbracht, wo sie bis zu ihrer Verlegung im März 1958 bleiben wird.

Die über Wochen hinweg zermarternden Folterqualen haben unübersehbare Spuren hinterlassen: In ihrem aktuellen Zustand ist sie nicht in der Lage, gewöhnliche Regungen menschlicher Anteilnahme als solche zu erkennen: Die Folter hat das Koordinatensystem des Erwartbaren zerstört; Ighilahriz befindet sich nicht nur in einer Logik körperlicher Dekomposition, sondern hat auch den habituellen Halt am gewachsenen Gerüst psychisch-lebensgeschichtlicher Sicherheiten verloren. Ist es das strategische Kalkül der Folter, beim Folteropfer die ursprüngliche Einheit aus Wissen und Bewusstsein auf dem Weg der Schmerzzufügung auseinanderzudividieren, hat dies bei Ighilahriz nicht zum Ziel geführt – sie hat keines ihrer vermeintlichen Geheimnisse preis gegeben. Dass sie zu einem Bündel aus leiblichem Schmerz und Scham degradiert wurde, hat dennoch seine Folgen: Ihr nachträglicher Erfahrungsbericht zu den Foltererlebnissen offenbart, dass Folter die vermeintlich stabile humane Einheit regelrecht aus den Angeln hebt. Sich von seinem Peiniger nichts sehnlicher als die Tötung zu wünschen, mag der eindrücklichste Beleg für die Dekomposition elementarer Humanität sein.

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, welche Kontrasterfahrung das Auftreten des Fremden für Ighilahriz bilden muss. In der Situation größter Verzweiflung erlebt sie das Auftreten des Offiziers als eine Rettung. Sie schreibt dem wohl

329 „‚Aber meine Kleine, man hat Sie ja gefoltert […]' Dieser Mann, den ich nicht kannte – offensichtlich ein französischer Militär – sorgte sich um mein Schicksal, nannte mich ‚meine Kleine' und siezte mich! ‚Wer hat Sie gefoltert? Sagen Sie mir – *wer*?' Mein Körper war bedeckt von Blutergüssen. Mein Schambereich war rot und angeschwollen. Ganz offensichtlich waren meine Gipse kaputt gegangen, die Spuren von Gewalteinwirkungen mir gegenüber waren sichtbar. Und dieser Mann wollte wissen, *wer* mich gefoltert hatte […]. Obwohl er seine Frage ganz ernsthaft wiederholt hatte, habe ich ihm nicht geantwortet. Ich wollte ihm nicht vertrauen. Ich war praktisch sicher, dass er von Graziani geschickt worden war und dies Teil einer neuen Taktik war. Graziani ging selbst oft von einer gewaltsamen zu einer sanften Methode über. Ich hatte weder Glauben noch Hoffnung, in nichts und niemanden mehr."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

aus dem medizinischen Korps des Heeres stammenden Soldaten den Namen ‚Richaud' zu, den sie aufschnappt und wahrscheinlich nachträglich noch verifizieren musste. Während ihr Verhalten zur Zeit der Begegnung selbst noch von Misstrauen und zumindest Zweifeln geprägt ist, kehrt es sich in der Rückschau nahezu um. Richaud wird als Wohltäter beschrieben. In ihrem Gedächtnis bleibt er der Autorin nicht nur über das verhaftet, was er für sie getan hat, sondern ebenso über äußerliche Merkmale:

„Si je lui avais demandé n'importe quoi d'autre, je crois qu'il l'aurait fait. Il m'aurait même rendu la liberté. Son beau visage clair était penché sur moi. Pourtant pas très mince, il portait bien l'uniforme. Le haut de son képi était rouge. Je garderai toujours en moi l'image de cet homme paternel." (124)[330]

Richaud ist für die Gefangene eine Instanz des unvermuteten Eingriffs von außen, der die Koordinaten ihrer Situation verändert. Weil er so unerwartet auftritt, werden dem Offizier Attribute eines beinahe übernatürlichen Retters zugeschrieben.

Ist es vermessen danach zu fragen, ob es sich bei den Beschreibungen des Buches um eine rückwirkende Projektion handelt, die aus dem realen Ablauf der Begegnung des Jahres 1957 eine paradigmatische und existentiell aufgeladene Szene macht? Es ist leicht nachvollziehbar, dass die besonderen Umstände, unter denen Ighilahriz das Treffen mit Richaud erlebt hat, ihr Bild von dem Offizier geprägt, ja vielleicht in idealisierter Weise überformt haben mögen. Wichtig ist hier allerdings nicht so sehr, welche Daten zum wirklichen Verlauf der Begebenheit sich hinter der Erzählung eruieren lassen, sondern die Feststellung, dass mit Richaud für Ighilahriz ein positives Bild auf die französische Kolonialmacht vor Augen gestellt wird. Zwar handelt es sich nur um einen singulären Vertreter der Besatzungsnation, aber gerade weil Richaud Teil des militärisch-staatlichen Apparates ist, wird er für Ighilahriz zum Beweis dafür, dass die Grande Nation falsch liegt, wenn sie mit Methoden wie den von ihr durchlittenen eine ohnehin falsche Politik zu exekutieren versucht.

Nach den Erfahrungen der Demütigung während ihrer Schullaufbahn symbolisiert der „Erretter-Engel" ein Verhalten, das verletzte Würde respektiert und zurückzugeben versucht. Gegenüber den Lehrerinnen ihrer Kindheit und Jugend ist Richaud ein „Gerechter unter den Völkern" und wird im Nachhinein für Ighilahriz zum Statthalter eines in der umfassenden Humanität begründeten moralischen An-

330 „Wenn ich ihn um irgendetwas anderes gebeten hätte, glaube ich, hätte er es gemacht. Er hätte mir selbst die Freiheit gegeben. Sein schönes helles Gesicht war über mich gebeugt. Obwohl er nicht sehr schlank war, stand ihm die Uniform sehr gut. Der obere Teil seines Käppis war rot. Ich werde immer in mir das Bild dieses väterlichen Menschen bewahren."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

spruchs, dem die reale Politik Frankreichs in Algerien nicht genügt. Der Sanitätsoffizier genießt deshalb in allen Schilderungen des Buches absoluten Ehrschutz: Ighilahriz bangt um seinen Verbleib für den Fall, dass seine Vorgesetzten von der Begebenheit erfahren hätten (132), bedauert es mehrfach, ihn nicht noch zu Lebzeiten aufgespürt zu haben, um ihren Dank auszudrücken, erklärt ihn zum prädestinierten Verfasser eines Vorwortes für ihr Buch und reist schließlich im Jahr 2000 zu seinem Grab auf einem südfranzösischen Friedhof bei Marseilles, um eine Gedenkplakette am Grabstein anzubringen.

Ganz im Gegensatz zur Aura der Unantastbarkeit, welche Richaud zukommt, stehen die Passagen, in denen Ighilahriz ihre Beziehung zu einem anderen Angehörigen des französischen Militärs in den Monaten vor dem Abtauchen ins Maquis beschreibt. Obwohl es sich um ein emotionales Liebesverhältnis handelt und der Soldat als französischer Muslim gar die Religion mit ihr teilt, ist die Art der Bindung an den anderen hier nicht so sehr von Respekt und Bewunderung geprägt, sondern von einem anderen Aspekt. Im Nachhinein versucht Ighilahriz, sich selbst über die Gemengelage ihrer Gefühle und Einstellungen Rechenschaft abzulegen:

„Heureusement, à mes yeux, il n'avait pas – pas encore! – sérieusement combattu les Algériens. Je me suis ‚servie' de lui plus d'une fois comme couverture. […] Fort ennuyée par son appartenance à l'armée française, j'ai bien essayé de le convaincre de déserter, mais il ne me comprenait pas. Il me répliquait toujours: ‚Certes, je suis musulman, mais de souche française, et au cas où il m'arriverait malheur, je sais que je rentrerais immédiatement en France.' Cela a véritablement dressé un mur entre nous deux. J'en suis même venue à lui dire que, s'il m'arrivait quoi que ce soit, je saurais sur-le-champ qui m'avait denoncée! […] Constatant qu'il ne s'engageait décidément pas de notre côté, je me suis résignée à l'utiliser." (68ff.)[331]

Nicht die Dimension von Liebe und Zuneigung dominieren die Sicht auf das Verhältnis, sondern die Funktionalisierung der Beziehung zu Zwecken des Befreiungskampfes. Das Bekenntnis des Soldaten zu seiner nationalen Zugehörigkeit errichtet eine Mauer zwischen den beiden, die für Ighilahriz kaum zu überwinden ist. Das Politische hat für die Algerierin immer schon eine große Bedeutung besessen, sein

331 „Glücklicherweise, in meinen Augen, hatte er nicht – noch nicht! – ernsthaft gegen die Algerier gekämpft. Ich habe mich seiner mehr als einmal als Deckung ‚bedient'. […] Ziemlich vergrätzt über seine Zugehörigkeit zur französischen Armee habe ich schon versucht, ihn zu überzeugen zu desertieren, aber er verstand mich nicht. Er gab mir immer zurück: ‚Gewiss, ich bin Muslim, aber französischer Herkunft, und falls mir ein Unglück passiert, weiß ich, dass ich unmittelbar nach Frankreich zurückkehren würde.' Das hat wirklich eine Mauer zwischen uns beiden errichtet. Ich habe ihm dann sogar gesagt, dass, wenn mir irgendetwas zustoßen würde, wüsste ich auf der Stelle, wer mich verraten habe! […] Als ich festgestellt habe, dass er sich nicht entschieden auf unserer Seite engagieren würde, habe ich mich darauf beschränkt, ihn zu benutzen."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Stellenwert ist im Verlauf ihrer Biografie stetig gewachsen, im Moment der gewaltsamen Auseinandersetzung der Jahre ab 1954/55 ist es zum Absoluten geworden. Die Frage nach Erfolg oder Misserfolg des Unabhängigkeitsstrebens ist das binäre Kriterium, nach dem beinahe alle Aspekte des sozialen Lebens, aber auch des Gefühlslebens eingeordnet werden. Vielleicht widmet sich Ighilahriz der Begebenheit auch deswegen so ausführlich, weil ihr im Nachhinein an der Szene ihre damalige mentale Verfasstheit und der spezielle Grad ihrer Entschiedenheit besonders deutlich vor Augen treten.

Auf dieser Folie wird jedenfalls nochmals sichtbar, in welchem Kontrast zu ihrem sonstigen Umgang mit und ihrem Denken über französische Militärs der Kontakt zu Richaud einzuschätzen ist. Beide, der Sanitätsoffizier und der Verehrer, begegnen ihr nicht politisch, sondern auf einer rein menschlichen Ebene. Während für den Verehrer jedoch die politische Grundeinstellung zum Ausschlusskriterium wird, das ein weiteres Annähern verhindert, gilt dies nicht für Richaud. Ohne Beweis eines „richtigen" politischen Denkens wird er von Ighilahriz allein für seine Humanität geschätzt. In seinem Fall kann sie die emotionale Zuneigung, die sich in seinem Rettungshandeln ausdrückt, zulassen. Das Ereignis, das zeitlich und wohl auch kausal zwischen beiden Situationen steht, ist die Folter. Sie hat aus der allein nach politisch-ideologischen Kriterien wertenden Ighilahriz eine auf elementare Humanität angewiesene Bittstellerin gemacht. Aus derjenigen, die ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen will und mit ihren Kameraden vom FLN die Freiheit für ihr Land zu erstreiten sucht, ist die vom Schicksal Abhängige und Getriebene geworden. So eindrücklich die Berichte von ihrer Suche nach Richaud, dem sie ihre Dankbarkeit entgegenbringen möchte, sind – darin kommt auch zum Ausdruck, in welchem Umfang Ighilahriz in der damaligen Situation der fundamentalen Selbstbestimmung und einer selbst minimalen Lenkungshoheit über die eigene Gefühlswelt beraubt worden ist. Lebenslange Dankbarkeit im Fall Richauds sowie kühles Kalkül im Umgang mit dem Verehrer: Die beiden Episoden machen die Pole eines Fremdverhältnisses sichtbar, das einem Zickzackkurs gleicht. Vom willfährigen Helfer des eigenen politischen Projekts bis zum „Erretter-Engel" reicht das Spektrum der Rollen, die Ighilahriz den Vertretern der anderen Seite des Konfliktes zuweisen kann.

Das Rolleninventar bleibt nicht auf die Extreme beschränkt. Bereits in der Phase ihrer Gefangenschaft macht die junge Widerstandskämpferin Bekanntschaft mit Franzosen. Daraus entwickeln sich zum Teil gute und enge Freundschaften. Ganz im Gegensatz zum funktionalisierenden Umgang mit den Vertretern der Besatzungsmacht zu Zeiten des Kampfes lernt Ighilahriz dabei die Binnenvielfalt der französischen Sicht auf Krieg und Kolonialregime kennen. Sie erfährt eine Solidarität mit ihrem Anliegen, welche hilft, in der Zeit der Trennung von der Heimat die Moral nicht zu verlieren und die Hoffnung auf einen schlussendlichen Erfolg der

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Revolution“ zu bewahren. Besonders als sie Anfang 1961 ins „Arbeitsexil“ (*résidence surveillée*) auf Korsika verbracht wird, sind diese Kontakte wichtig. Inmitten der durch einen betonten Nationalismus politisch rechtsstehenden und mit Ressentiments geladenen Provinzgesellschaft auf der Insel werden die wenigen Beziehungen zu aufgeschlossenen Ansässigen zum Hoffnungsanker für die FLN-Aktivistin. Das, was ihr in der demoralisierten Stimmung fern der Heimat und ausgeschlossen vom aktiven Befreiungskampf am meisten hilft, ist es, als normaler Mensch nach den Regeln von Höflichkeit und Anstand behandelt zu werden: „Ces gens-là me respectaient et me saluaient quand ils me voyaient dans la rue. Ils étaient corrects et rien ne me faisait plus plaisir.“ (172)[332] Nach Folter und Gefangenschaft ist das Niveau der Ansprüche von Ighilahriz auf die Gesten und Formen elementarer Menschlichkeit reduziert. Sie wirkt desillusioniert vom Verlauf des Kampfes und den Aussichten auf einen militärischen Erfolg des FLN. In dieser Situation hilft es ihr zu bemerken, dass auch auf Seiten des Gegners ein vielschichtiges Meinungsspektrum hinsichtlich der politischen Einschätzung des Konfliktes vorhanden ist. Einen Höhepunkt dieser „Fremdkontakte“ während ihres Exils auf Korsika bildet der Kurzurlaub, den sie auf Vermittlung ihres Anwalts mit Germaine Tillion[333] verbringen darf (168ff.). Unterwegs im Citroën 2 CV der Landeskennerin und Ethnologin, entfaltet sich ein Gesprächskontext über die Erlebnisse während Kampf, Folter und Gefangenschaft, der für Ighilahriz ein kleines Ventil zu sein scheint, um mit den dichten und angestauten Erfahrungen aus den vergangenen Jahren umzugehen.

Ebenso wichtig und vielleicht noch eindrücklicher wird für sie die Freundschaft zum jungen Lehrerehepaar Simon und Mathilde, die sie in ihrem ersten Aufenthaltsort Corte auf Korsika kennenlernt. Von beiden erfährt sie Trost während depressiver Momente, sie schätzt es, politische Gespräche führen zu können und zu erfahren, dass ihre Anliegen als legitim begriffen werden. Außerdem fragen beide nach den Rückwirkungen des Konfliktes auf den Ruf ihres eigenen Heimatlandes – das Ansehen der französischen Nation:

332 „Diese Leute da respektierten mich und grüßten mich, wenn sie mich auf der Straße sahen. Sie waren korrekt und nichts machte mir mehr Freude.“

333 Die Ethnologin und Widerstandskämpferin Germaine Tillion (1907–2008) wirkte im Rahmen ihrer ethnologischen Studien im algerischen Aurès-Gebirge und galt bereits vor Ausbruch des Krieges in der französischen Öffentlichkeit als eine authentische Anwältin einer fairen, auf umfassende Entwicklung des Landes hin orientierten französischen Präsenz in Algerien. Vgl. Nancy Woods, *Germaine Tillion, une femme-mémoire. D'une Algérie à l'autre,* Autrement: Paris, 2003.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Pour eux, le plus important était de réussir à préserver l'honneur de la France. Lorsque je me mettais à pleurer, ils posaient leur main sur mon épaule et me disaient gentiment que tout cela finirait par passer. Ils avaient raison." (173)[334]

Bei solchen Kontakten wie auch nach ihrer Flucht aufs Festland nach Monaco, wo sie in den Bergen bei Privatleuten unterkommt (181), hat Ighilahriz die Chance, ein Frankreich kennen zu lernen, das ihr bislang verborgen war. Sie erlebt die kritische Haltung gegenüber der eigenen, französischen politischen Doktrin als Bestandteil der politischen Kultur des Landes und hat keinerlei Schwierigkeiten damit, die ihr entgegengebrachte Solidarität als echte Hilfe anzunehmen und wertzuschätzen.

Dennoch hinterlassen die Schilderungen bezüglich der Freundschaften, die sie mit Franzosen schließt, einen zwiespältigen Eindruck: So authentisch die Anerkennung der differenzierten politischen Positionen und Unterstützerdienste wirken mag, so sehr klingt zwischen den Zeilen die tiefe persönliche, aber auch politische Einsamkeit hindurch, die Ighilahriz im Exil empfinden muss. Eine grundlegende Veränderung der Verhältnisse, so scheint es ihr zu dämmern, wird mit vielen Opfern auf algerischer Seite bezahlt werden und kann nur Ergebnis des eigenen Kampfes und nicht Zugeständnis Frankreichs sein. Alle erfahrene Solidarität und Anteilnahme erfährt dadurch eine Relativierung. Am allermeisten aber leidet Ighilahriz darunter, nicht mehr selbst aktiv an der „algerischen Revolution" mitwirken zu können und von ihrem Volk getrennt zu sein.

Die Ambivalenzen in der Beurteilung Frankreichs durchziehen alle Ausführungen des Buches. Mal erlebt die Protagonistin tiefe Demütigung und kommt zu einem vernichtenden Urteil, mal werden Franzosen von ihrer menschlichen und verständnisvollen Seite ins Licht gerückt. Ighilahriz sitzt keinem generellen Klischee oder Vorurteil über den in seinem politischen Gebaren so fremden Nachbarn auf. Im Gegenteil: Sie zehrt von einer Grundeinstellung gegenüber Frankreich, die zwischen dessen Rolle als Kolonialmacht und dem Anspruch, eine Kulturnation zu sein, unterscheidet. Selbst der Anspruch einer an Zivilisationsidealen ausgerichteten Kolonisation scheint ihr nicht per se als absurd zu gelten, wäre dieser Anspruch nicht in der sozialen Wirklichkeit auf so jämmerliche Weise preisgegeben worden. Von den im Elternhaus geäußerten Ansichten ihres Vaters berichtet sie:

„Jamais non plus je ne l'ai entendu dire du mal des Français en général. Son leitmotiv était tout différent: selon lui, la colonisation française pêchait avant tout par le fait qu'elle ressemblait plutôt à une ‚sous-colonisation', alors que ce n'était pas le cas de nos voisins marocains

334 „Für sie war es das wichtigste, dass es gelänge, die Ehre Frankreichs zu bewahren. Als ich begann zu weinen, legten sie ihre Hand auf meine Schultern und sagten mir ganz nett, dass all das schließlich vorbei gehen würde. Sie hatten recht."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

et tunisiens. […] Il était convaincu que notre société avait été organisé par les colons exclusivement pour servir aux besoins des ressortissant français." (54)[335]

Es ist die politische Realität eines von Diskriminierung und Entwürdigung geprägten Alltags, der die Ideale Lügen straft und jeden weiteren Gestaltungsanspruch Frankreichs für Algerien diskreditiert. Im Grunde nimmt Ighilahriz mit Bedauern zur Kenntnis, dass jenes humanistische Bild Frankreichs, das sie sich stets bewahrt hatte (vgl. 59), niemals in reale Politik übersetzt wurde. Das Bild von der Kulturnation, wie sie es in der Literatur einer Simone de Beauvoir oder eines Jean-Paul Sartre wiederfindet, deren Werke sie in der Gefangenschaft in die Hände bekommt und begierig verschlingt (167), bleibt unerreichtes Ideal und ist für sie die Folie ihrer Enttäuschung. Es nimmt nicht Wunder, dass der Verlauf aus Enttäuschung und Bewunderung, aus Frustration und Hoffnung in Bezug darauf, was Frankreich und dessen Vertreter für sie darstellen, auch das Ende ihrer Erzählungen prägt und damit ein eindeutiges Resümee zum Schluss verhindert.

Auf der einen Seite klagt Ighilahriz über die mangelhafte internationale Unterstützung des Landes angesichts der Herausforderungen durch die islamistische Bedrohung in den 1990er-Jahren. Insbesondere die Kritik Frankreichs an den „robusten" Methoden, mit denen die algerische Staatsgewalt gegen den Terror vorgegangen sei, zeuge von Revanchismus:

„Je me suis toujours demandé si, quarante ans après, la France – et non pas tous les Français – ne nous faisait pas ainsi payer cher notre indépendance. Car il n'est pas désagréable, pour une ex-puissance coloniale, de constater qu'après son départ, tout va mal dans le pays ‚délaissé'. […] Je suis offusquée de voir qu'en France, où l'on prétend respecter les valeurs républicaines et la liberté d'expression, la majorité de l'opinion et des médias qui la font n'a pas hésité à nous reprocher d'avoir stoppé le processus électoral de janvier 1992." (250f.)[336]

335 „Ich habe ihn auch niemals schlecht über die Franzosen im Allgemeinen reden hören. Sein Leitmotiv klang ganz anders: Ihm zufolge verging sich die französische Kolonisation vor allem daran, dass sie eine ‚Unter-Kolonisierung' war, was für unsere marokkanischen oder tunesischen Nachbarn so nicht der Fall war. […] Er war überzeugt, dass unsere Gesellschaft von den Siedlern ausschließlich zu dem Zweck organisiert worden ist, um den Interessen der Bürger französischer Herkunft zu dienen."

336 „Ich habe mich immer gefragt, ob Frankreich – nicht alle Franzosen – uns nicht vierzig Jahre danach auf diese Weise unsere Unabhängigkeit teuer bezahlen ließe. Denn es ist nicht unangenehm für eine ehemalige Kolonialmacht festzustellen, dass nach ihrem Abzug in dem ‚aufgegebenen' Land alles schlecht läuft. […] Ich ärgere mich sehr zu sehen, dass in Frankreich, wo man vorgibt, die republikanischen Werte und die freie Meinungsäußerung zu respektieren, die Mehrheit der öffentlichen Meinung und die Medien, die diese machen, nicht gezögert haben, uns darüber Vorwürfe zu machen, dass wir die Wahlen vom Januar 1992 unterbrochen haben." Nachdem 1991 die radikalen Islamisten

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Frankreich, so der Vorwurf, habe angesichts des „schwarzen Jahrzehnts“ des Landes die Chance erkannt, die junge Nation für die erstrittene Unabhängigkeit büßen zu lassen, dem Land und seiner Gesellschaft Grenzen aufzuzeigen, seine fortwährende Abhängigkeit von der ehemaligen Mutternation vor Augen zu halten und das Signal zu geben, dass es so schlecht unter französischem Regime nicht gewesen ist. Ighilahriz spielt nun ihrerseits die nationalistische Klaviatur. Sie hält dem ehemaligen Besatzerstaat vor, das koloniale Joch unter veränderten Vorzeichen auch in der Gegenwart aufrechtzuerhalten.

Auf der anderen Seite markiert die Rahmenhandlung des Buches eine habituelle Nähe zum französischen Kulturraum und dessen Traditionen: Beschrieben wird, wie sie zusammen mit ihrer Schwester und der befreundeten Journalistin das Grab Richauds auf dem Friedhof von Messuguet bei Marseilles besuchen. Als sie nach längerem Suchen das Grab endlich finden, ist Louisette beruhigt: „Mein Gott, hier, da hat er’s wirklich gut!“ (15) Sie freut sich über das Totengedenken, das ihrem Retter auf dem französischen Friedhof zu Teil wird. Vor allem aber bleibt zu unterstreichen, dass es ihr ein Anliegen ist, dies und alle Berichte zu ihrer Rolle im Konflikt einem *französischen* Publikum vorzutragen. Dass ihre Erzählungen vornehmlich eine französische Leserschaft finden würden, stand bereits fest, als sie der Monde-Journalistin das Interview gab und anschließend zur Erarbeitung des Buches mit der Autorin Anne Nivat einwilligte. Sie adressiert sich noch vierzig Jahre nach der formalen Beendigung des Konfliktes an jene Gesellschaft, aus der heraus der französische Staat seine Kolonialpolitik und den Krieg führte. Dieser Gesellschaft will Ighilahriz einen Spiegel vorhalten und ein Memento ins Stammbuch schreiben: Das, was damals geschehen ist, hat euch um eurer selbst willen zu interessieren, auch wenn ihr diese Zeit für längst vergangen glaubt!

Nochmals wird deutlich, wie wenig schematisch ihr Fremdverhältnis zu Frankreich und den Franzosen ausfällt: A priori gilt ihr die europäische Nation als ein Kulturträger mit langem Erbe. Aber sie erwartet, dass dieses Erbe sich auch in der aktuellen Politik niederschlägt. Der Umgang mit den anderen, in diesem Fall mit den algerischen Departements, zeugt in ihrer Wahrnehmung nicht davon, dass man in Frankreich diese Verantwortung wahrnimmt. Das institutionelle Handeln ist stattdessen von einem eng geführten Eigeninteresse und einer kurz greifenden Klientelpolitik bestimmt, durch welche die einheimische Bevölkerung bewusst marginalisiert wird. Der Kampf gilt deswegen den französischen Institutionen, Staat

---

der „Islamischen Heilsfront“ (FIS) den ersten Durchgang der freien Wahlen gewannen (188 von 430 Sitzen), übernahm vor dem zweiten Wahldurchgang 1992 das Militär unter Verteidigungsminister Khaled Nazzar die Macht und annullierte die Wahl. Er löste das Parlament auf, rief den Notstand aus, verbot den FIS und zwang Präsident Chadli zum Rücktritt. Der darauf folgende Bürgerkrieg hielt bis in die späten 1990er-Jahre an und forderte zirka 150.000 Opfer, davon die meisten aus der Zivilbevölkerung.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und Militär und in der Folge jenen, die diese Ansprüche rücksichtslos umsetzen. Dort, wo einzelne sich gegen die staatliche Doktrin von der Françalgérie stellen, einen Begriff von nationaler Ehre im Schilde führen, der alle kolonialistischen Verkrustungen überwindet und aus universalistischer Denkart heraus auch den Algeriern ein Recht auf Selbstbestimmung zubilligen, ist Ighilahriz umgehend bereit, ein differenzierendes Urteil abzugeben. Frankreich und die Franzosen sind für sie nicht einerlei. In ihren Augen gibt es ein falsches Interesse, das der französische Staat verfolgt, aber durchaus Bürgerinnen und Bürger, die zwischen der ethischen Selbstverpflichtung der französischen Republik und einer irregeleiteten Realpolitik zu unterscheiden wissen.

6.1.3 Das Selbstverhältnis als Reflex aus dem Erleben der anderen

Für die junge Aktivistin handelt es sich bei ihrem Kampf in den Rängen des FLN um alles andere als um ein illegitimes Treiben. Ighilahriz versteht sich als eine Widerstandskämpferin, deren Handeln einer gerechten Sache dient. Schnell wird sie mit der gegenteiligen Wahrnehmung und Interpretation ihrer Rolle durch die Franzosen konfrontiert. Als sie nach ihrer Verhaftung wegen einer Verletzung noch in Algier ins Krankenhaus gebracht wird, schlägt ihr die vor Wut kochende Stimmung des Siedlermilieus ungefiltert entgegen:

„A l'intérieur de l'hôpital, la rumeur avait vite couru qu'il y avait là une maquisarde blessée, ‚la rebelle, la fellagha' descendue du maquis. Les trois filles alitées en face de moi avaient été grièvement blessées et amputées lors de l'explosion de la bombe du dancing de la Corniche. C'étaient des Françaises victimes d'une de nos opérations terroristes. Furieuses, elles me lançaient de temps en temps des bouteilles, des fourchettes et des cuillères en criant: ‚A mort! A mort!' Immobilisée par mon plâtre j'étais une cible facile." (107)[337]

Ighilahriz muss hinnehmen, dass sie in den Augen der meisten Franzosen eine existentielle Wahl getroffen hat, die Unverständnis und Empörung hervorruft. Mehr noch: Sie erfüllt im landläufigen Urteil die Kriterien, als „Terroristin" bezeichnet zu werden. Dass sie dies zur Kenntnis nehmen muss, aber nach allem, was bislang von ihr gesagt wurde, nicht teilen kann, liegt auf der Hand.

337 „Im Innern des Krankenhauses hatte sich schnell das Gerücht verbreitet, dass es da eine verletzte Untergrundkämpferin gab, ‚die Rebellin, die Fellagha', die aus dem Maquis kommt. Die drei jungen Frauen, die mir gegenüber lagen, waren durch die Explosion der Bombe vom Tanzclub an der Corniche schwer verletzt und amputiert worden. Es waren Französinnen, die Opfer einer unserer Terroroperationen waren. Wütend warfen sie von Zeit zu Zeit Flaschen, Gabeln und Löffel auf mich und schrieen: ‚Stirb! Stirb!' Aufgrund meines Gipses war ich unbeweglich und war deshalb ein leichtes Ziel."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Je ne me définissais pas comme une terroriste ni ne me sentais telle, au contraire: j'avais la certitude de militer pour une noble cause. J'étais une simple moujahida. C'étaient les militaires français qui nous considéraient comme des terroristes! Je me sentais une résistante algérienne qui n'avait qu'une envie: que cessent le racisme, les humiliations, la ségrégation entre Algériens et Français." (141)[338]

Auf die Einordnung in eine bestimmte Kategorie durch ihren Gegner hat Ighilahriz keinen Einfluss. Sie selbst erlebt ihre Anliegen als Ausdruck einer übergreifenden Gerechtigkeit, in den Augen der anderen aber dominiert die Bewertung der Mittelwahl – wer zu Gewalt und Terror greift, hat nicht mehr das Recht, nach seinen Anliegen beurteilt zu werden. Selbst wenn diese, wie manche Franzosen es sogar eingestehen würden, ihren legitimen Kern hätten: Terror diskreditiert sich von selbst. Ighilahriz wird sich gewahr, dass ihre Selbstdeutung von begrenzter Reichweite ist. Als sich während ihrer Gefangenschaft auf Korsika Präsident de Gaulle zu einem Besuch auf der Insel ankündigt, wird sie für einen Tag in Arrest auf ein Polizeirevier verbracht. Ihr Selbstverständnis, eine politische Gefangene zu sein, stößt auf die Einschätzung des Gegners, der sie für eine simple Terroristin hält.

Solche Erfahrungen machen einsam: Ighilahriz fühlt sich während der langen Zeit auf der Insel angesehen „wie ein fremdes Tier" (165). Und es wird sie Kraft kosten, ihre Selbstdeutung über so lange Zeit gegen eine dominierende Außensicht auf ihre Person aufrechtzuerhalten. Als „Terroristin" versteht sie sich keineswegs. Eher mit Distanz nimmt sie solche Wahrnehmungen zur Kenntnis und empfindet selbst wohl Abscheu vor jedem Terroristen. Den Unterschied macht es aus, dass ihr Handeln aus ihrer Sicht ein übergeordnetes, auf keine andere Weise als mit den Aktionen des FLN zu erreichendes, moralisch gutes Ziel verfolgt, nämlich die Befreiung Algeriens vom Joch der Kolonisierung. Dennoch: In dem Maße, in dem das Agieren des FLN innerhalb des Konfliktes sich auf den Untergrundkampf und Subversion verlegt, bleibt die formale Hoheit über Handeln und Deutung des Geschehens bei den Franzosen. Und in deren Augen ist Ighilahriz eine Terroristin.

Diese kategoriale Klassifizierung ist folgenreicher, als sie selbst wohl zunächst annehmen mochte. Mit der Einordnung wird ein Verdikt über ihren sozialen Status gesprochen, und damit sind ihre weiteren Handlungsspielräume definiert. Ighilahriz sieht sich unter einem Blick der anderen, der ihr Selbstverhältnis grundlegend prägen wird. Dies beginnt in einer ersten Phase des Konfliktes. Noch lebt sie mit ihrer

338 „Ich definierte mich nicht als Terroristin, und ich fühlte mich auch nicht als solche, im Gegenteil: Ich hatte die Gewissheit, für eine noble Sache zu kämpfen. Ich war eine einfache Moujahida. Es waren die französischen Militärs, die uns als Terroristen betrachteten! Ich fühlte mich wie eine algerische Widerstandskämpferin, die nur eines wollte: dass der Rassismus, die Demütigungen, die Segregation zwischen Algeriern und Franzosen aufhörten."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Familie unter einem Dach und wahrt nach außen den Anschein der Normalität. Aber sie ist bereits gezwungen, mit Listenreichtum und Verstellung dem Zugriff des Gegners zu entgehen. Als sie ihren Vater im Sommer 1957 im Gefängnis besuchen, verständigen sich die Familienangehörigen mittels verschlüsselter Botschaften über den Verlauf der Auseinandersetzungen und die „Erfolge" der Aktiven: „Nous avons brûlé trente pains"[339], so lautet die Formel für eine Anzahl getöteter französischer Soldaten. Noch scheint dem Umgang mit den verschärften Vorsichtspflichten des städtischen Guerillakampfes etwas Spielerisches anzuhaften. Über die Flucht aus der Innenstadt von Algier hinaus ins Maquis wird berichtet:

„Je me suis approchée des militaires en leurs demandant l'aumône en arabe. J'ai été accueillie par des bordées d'injures et par l'ordre de foutre le camp. Je ne demandais pas mieux. La police avait déjà placardé ma photo sur leur guérite. Ca m'a bien plu de leur jouer ce tour!" (84)[340]

Als „Terroristin" bleibt ihr von einem bestimmten Moment an keine andere Wahl mehr als der Gang in den Untergrund. Zwar hat sie aus freien Stücken die Entscheidung getroffen, am Befreiungskampf aktiv teilzunehmen. Der Lauf der Dinge lässt ihr nun aber kaum mehr die Möglichkeit, ihre Rolle innerhalb dieses Kampfes und ihren sozialen Platz im Gegenüber zum Konfliktgegner selbst festzulegen. Die Leichtigkeit, die Ighilahriz anfangs noch an den Tag legte, ist rasch verflogen. Sie erlebt, welch beherrschenden Einfluss der äußere Rahmen, in dem sie sich befindet, auf ihr Selbstverhältnis ausübt. Insbesondere macht sie dies an Aspekten ihrer sexuellen Identität fest.

„La guerre m'avait complètement transformée, j'étais devenue insensible et avais pour ainsi dire oublié ma féminité. Comme pour mieux m'adapter à mon environnement, tout en moi s'était masculinisé: mon comportement (je ne portais plus que des talons plats), mon habillement (j'avais totalement adopté l'esprit combattant). Extraordinaire métamorphose! J'avais l'impression de me battre pour quelque chose de noble, de juste et de grave à la fois. Je ne pouvais être plus fière." (72)[341]

339 „Wir haben dreißig Brote verbrannt." Die Formulierung spielt auf das Bäckerhandwerk des Familienbetriebs an.

340 „Ich habe mich den Militärs genähert und sie auf Arabisch angebettelt. Ich bin mit einer Breitseite an Beleidigungen und dem Befehl, mich vom Acker zu machen, empfangen worden. Mehr konnte ich nicht verlangen. Die Polizei hatte mein Foto bereits an ihrem Wachhäuschen plakatiert. Das hat mir ziemlich gefallen, ihnen so zu kommen."

341 „Der Krieg hatte mich komplett verändert, ich bin unsensibel geworden und hatte, um es so zu sagen, meine Weiblichkeit vergessen. Wie um mich besser an meine Umgebung anpassen zu können, hatte sich alles in mir maskulinisiert: mein Aussehen (ich trug nur noch flache Absätze), mein Verhalten (ich hatte den Kampfgeist total angenommen).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Als einziges weibliches Mitglied ihrer Einheit hat sie es besonders schwer. Sie darf sich keine Blöße geben, um nicht als das „schwache Geschlecht" hingestellt und als untauglich ausgemustert zu werden. Damit sie Anerkennung als wirkliche Kombattantin findet, vermeidet sie es allerdings auch, in dem Bauernhof, der die Gruppe beherbergt, Hilfsdienste bei der Essenzubereitung zu leisten. Obendrein gilt sie ihren Kollegen als die „Intellektuelle" – Lesen und Schreiben sind bereits Kompetenzen, über die viele der einheimischen algerischen FLN-Kämpfer nicht verfügen. Sie adoptiert einen Decknamen („Lila") und legt damit ein weiteres Merkmal ihrer vormaligen Existenz ab. Die Erfahrung des Maquis scheint für Ighilahriz einen Einschnitt zu bedeuten. Der Krieg bestimmt in einem nun allumfassenden Sinn ihre Existenz und verlangt ihr eine einschneidende Anpassung ihrer Persönlichkeit an die Erfordernisse der neuen Situation ab.

Sie realisiert, dass im Augenblick des Krieges das Gegenüber nur noch unter einem einzigen Aspekt in Erscheinung tritt – als Gegner, der einen selbst auf die Rolle des zu bekämpfenden, ja, zu vernichtenden Objektes festlegt. Die Moujahida Ighilahriz ist gezwungen, sich selbst neu zu definieren. Als jemand, der vom Kampfgegner als „Terroristin" gesehen wird, bleibt ihr gar keine andere Wahl. Sie muss sich, will sie überleben, an dieser Klassifizierung ausrichten und sie auf irgendeine Weise in ihr Selbstverständnis integrieren. Abgeschnitten von der für sie stets so wichtigen familiären Bindung, eingefügt in die Männerwelt des Maquis, im Ungewissen über den Ausgang der Auseinandersetzung bleibt ihr nur, von ihren Idealen und der Hoffnung zu leben. Der Krieg, zumal der klandestine Guerillakrieg, übt seine Macht auch über eine binäre Struktur aus: Wer daran teilnimmt, muss damit leben, seine Existenz entsprechend einer durch die anderen vorgenommenen Fremdbezeichnung auszurichten. Eigene strategische Entscheidungen sind in einem solchen Kontext kaum mehr möglich; es bleibt allenfalls der Raum für einzelne taktische Präferenzen. Einen individuellen sozialen Ort und damit ein gehöriges Stück aller bisherigen Selbstbeschreibungen gibt der Untergrundkämpfer auf.

Der Maquis bildet jedoch nicht die letzte Stufe im Prozess, mit dem die Transformation des Selbstverhältnisses von Ighilahriz beschrieben werden kann. Die Passagen, in denen die Unterwerfung unter die Foltermaßnahmen im Hauptquartier von Massus Fallschirmjägern geschildert wird, stellen eine weitere Etappe dar. Der Verlust von Selbstbestimmung und die Verdammung zu Passivität sind nun absolut. Aus ihrem subjektiven Erleben heraus vermittelt Ighilahriz einen Eindruck davon. Der Gips, den sie seit dem Krankenhausaufenthalt trug, war von den Soldaten zerschlagen worden, so dass sie sich bei jeder Bewegung die Splitter ins Fleisch bohrte,

Außergwöhnliche Metamorphose! Ich hatte den Eindruck, mich für etwas Nobles, etwas Gerechtes und Ernstes gleichermaßen in den Kampf zu werfen. Ich konnte nicht stolzer sein."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

da sie an eine Liege angebunden worden war. Weder werden ihre Verletzungen gepflegt noch darf sie sich auf die Toilette begeben. Mit den Tagen und Wochen wird ihre Situation in dem abgedunkelten Raum immer unerträglicher. Sie bemerkt, dass man sie zwar nicht ins Gesicht schlägt, aber anderen entwürdigenden Behandlungen aussetzt, etwa Schlägen und Misshandlungen im Schambereich. Das Vorgehen der Militärs scheint ausschließlich der Schikanierung und symbolischen Erniedrigung zu dienen, so sehr beschleunigt sich die Spirale der körperlichen und psychischen Gewalt. Ighilahriz bewahrt ihr eisernes Schweigen zu allem, was für ihr Gegenüber von Interesse sein könnte, aber sie wird in die Verzweiflung getrieben. Am Ende wünscht sie sich nichts anderes mehr als den Tod.

In der Situation der Folter spitzt sich eine Situation zu, die unter anderen Vorzeichen bereits umrissen worden war. Ighilahriz ist nun restlos auf ein einziges Persönlichkeitsmerkmal reduziert und festgelegt, das ihr von außen angeheftet wird. Als „Terroristin" verdient sie in den Augen ihrer militärischen Gegner keine andere Behandlung als die Folter. Sie befindet sich in einer Rolle, deren Deutungsrahmen sie selbst ganz anders gesetzt hatte, und sie wird einer Behandlung unterzogen, welche der Gegner für *seine* Interpretation ihrer Lage bestimmt hat. Ighilahriz' subjektive Möglichkeiten, über Verlauf und Deutung ihrer Situation mitzubestimmen, sind auf den Nullpunkt gesunken. Noch später, während der Gefangenschaft in Frankreich, als sie über den Anwalt vom Tod ihres Folterknechtes Graziani erfährt, der im Januar 1959 im Gefecht ums Leben gekommen ist, bleibt zu spüren, welch nachhaltige Wirkung die fehlende soziale und existentielle Reziprozität innerhalb der Folterszenen in ihr angerichtet habt:

„Je n'étais pas satisfaite et n'estimais pas avoir été vengée, puisque mon tortionnaire avait eu droit à une mort héroique. Tous ses sévices me sont alors revenus en mémoire. Quant à lui, il n'avait pas souffert: une mort par balle, instantanée. J'aurais préféré qu'il endure le quart des souffrances qu'il m'avait infligées. Une pensée cruelle, je le reconnais, mais que je ne pouvais m'empêcher de formuler." (148)[342]

Ighilahriz geht aus dem Krieg als eine andere heraus, als sie es bei dessen Beginn gewesen ist. Sie erlebt sich selbst als Person, die Gedanken und Gefühle entwickelt, die ihr eigentlich fremd sind. Von außen besehen hat die Befreiungsbewegung mit der staatlichen Unabhängigkeit (1962) zwar den Sieg über den französischen Geg-

342 „Ich war nicht befriedigt und betrachtete mich nicht als gerächt, da mein Folterer das Recht auf einen heldenhaften Tod gehabt hatte. Alle Misshandlungen sind da wieder in Erinnerung gekommen. Was ihn anbelangt, er hatte nicht gelitten: ein Tod durch eine Kugel, ganz augenblicklich. Ich hätte es vorgezogen, dass er ein Viertel der Leiden durchmacht, die er mir aufgebürdet hatte. Ein grausames Denken, das erkenne ich an, aber eines, das ich nicht vermeiden konnte."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ner davongetragen, aber im Zuge des Konfliktes ist es doch zu einer Fremdbestimmung mit Folgewirkungen gekommen: Ighilahriz muss weite Teile ihrer Persönlichkeit während des Krieges auf so massive Weise verdrängen und unterdrücken, dass es schwierig wird, nach Friedensschluss wieder daran anzuknüpfen. Die Teilnahme an dem gewalttätigen Konflikt bedeutet eine Unterbrechung sozialer und mentaler Linien, die zum psychischen Profil ihrer Person gehören und deren kontinuierliche Weiterentwicklung im Nachhinein ein kohärentes Selbstverständnis ausmachen würde. Die Geschehnisse und Erlebnisse der Jahre 1956 bis 1961 stellen einen tiefgreifenden Einschnitt dar; die Freude über die errungene Unabhängigkeit wird als kurzatmig dargestellt – beinahe wie ein Strohfeuer, das nicht viel Material hat, aus dem es sich nähren könnte.

Nicht das innerlich befreite Leben inmitten der neuen Situation, Dank und Erleichterung über ausgestandene Unbill oder Entspannung im Kreise der wieder zusammenkommenden Familie stehen auf der Tagesordnung – ganz im Gegenteil: Ighilahriz muss erleben, wie sehr die zurückliegenden Jahre ihre Persönlichkeit verändert haben; in welchem Maße der Gegner es letztlich geschafft hat, ihr eine Bürde mit auf den Weg zu geben, deren sie sich nicht so leicht entledigen können wird. Bereits die Rückkehr in den Schoß der Familie muss ihr als Scheitern vorkommen: Von ihren jüngeren Geschwistern wird sie zunächst gar nicht wiedererkannt; sodann macht man ihr Vorwürfe, wo sie die langen Jahre des Krieges denn geblieben sei, da ihre Mithilfe zuhause doch so hilfreich gewesen wäre (189). Ihre Selbsteinschätzung ist verheerend: „Quant à moi, heureuse d'être rentrée, je me sentais cependant perdue." (Ebd.)[343] Vor allem das Widerfahrnis der Folter wird von ihr als schwere Last wahrgenommen; bei ihrem Versuch, ein gewöhnliches Leben zu führen, wird sie immer wieder davon eingeholt. Besonders tritt dies zu Tage, als sie zum ersten Mal schwanger ist.

„Cette grossesse fut difficile. Je voulais cet enfant, mais mon corps, lui, le refusait. Je lui ai donné naissance dans un bien triste état. J'avais l'impression d'être incapable de mettre au monde un être normal à cause de Bigeard, Massu et Graziani. […] J'avais l'impression que j'allais mettre au monde un monstre. L'accouchement s'est déroulé dans de terribles douleurs." (204f.)[344]

343 „Was mich anbelangt, fühlte ich mich, obwohl ich glücklich war, heimgekehrt zu sein, dennoch verloren."

344 „Diese Schwangerschaft war schwierig. Ich wollte dieses Kind, mein Körper aber verweigerte es. Ich habe es in einem ziemlich traurigen Zustand zur Welt gebracht. Ich hatte den Eindruck, aufgrund von Bigeard, Massu und Graziani gar kein normales Wesen zur Welt bringen zu können. […] Ich hatte den Eindruck, dass ich ein Monster auf die Welt bringen würde. Die Entbindung hat unter fürchterlichen Schmerzen stattgefunden."

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Sie gibt abwechselnd ihrem Ehemann und ihrem Vater die Schuld für den eigenen tristen Zustand und wirft ihnen vor, sie in der Vergangenheit schutzlos den Folterknechten ausgeliefert zu haben (209). Nach Jahren der Depression und der inneren Verwirrung findet sie schließlich im neu aufgenommenen Psychologiestudium einen Weg, sich auf produktive Weise mit ihrem Schicksal und ihrer Persönlichkeit auseinanderzusetzen. Nicht Psychopharmaka und Elektroschocks, mit denen die Ärzte sie behandeln, sondern die Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit ebnen ihr den Weg in ein erträgliches Leben mit ihrer Biografie.

Auch die Passagen ihres Buches, die Ighilahriz der Zeit nach Beendigung des Konfliktes widmet, sind frei von Triumphalismus. Sie ist sich bewusst, dass der errungene Sieg über die Kolonialmacht mit einem Preis bezahlt wurde, der von vielen der Beteiligten und von der gesamten algerischen Gesellschaft bis in die Gegenwart hinein aufgebracht werden muss. Sieger und Besiegter, Täter und Opfer – das sind angesichts der subjektiven Erfahrungen, die Ighilahriz zu Papier bringt, keine zweifelsfrei zu vergebenden Kategorien mehr. Ihre Darstellungen zeichnen vielmehr ein facettenreiches Bild, aus dem deutlich wird, wie sehr sich die identitären Prägungen zwischen beiden Lagern überkreuzen. Obwohl Ighilahriz im Zuge des Konfliktes gerade um eine Separation ihres Volkes von der französischen Fremdherrschaft und die Anerkennung als „Algerierin" kämpft, wird ihre Identität vom Gegenüber auf eine so grundlegende Weise beeinflusst, dass sie sich fortan selbst nicht mehr angemessen begreifen könnte, wenn sie nicht auf diese Fremdprägungen reagierte.

Dass Identitäten stets aus Amalgamierungsprozessen und fremdem Einfluss hervorgehen, ist ein Gemeinplatz; der Kolonialkonflikt offenbart diesen Prozess aber wie in einem Brennglas, da die unterschiedlichen Parteien der Auseinandersetzung ja gerade darum bestrebt sind, sich voneinander zu dissoziieren und eben dadurch ihre Eigenidentität zu finden. Ighilahriz' Schilderungen offenbaren ein Selbstverhältnis, das sich nur aus der engen Verquickung ihrer Person und ihres biografischen Weges mit dem Handeln der anderen, in diesem Fall mit dem der Franzosen, verstehen lässt. Sie ist sich dessen durchaus bewusst:

„Par ce livre […] je souhaite que la vérité éclate. Je souhaite que les Français sachent qu'en Algérie, entre 1954 et 1962, il ne s'est jamais agi d'une opération de ‚maintien de l'ordre' ni d'une ‚pacification'. J'écris pour rappeler qu'il y a eu une guerre atroce en Algérie, et qu'il n'a pas été facile pour nous d'accéder à l'indépendance. Notre liberté a été acquise au prix de plus d'un million de morts, de sacrifices inouïs, d'une terrible entreprise de démolition psychologique de la personne humaine. Je le dis sans haine." (257f.)[345]

345 „Ich hoffe, dass durch dieses Buch die Wahrheit zu Tage tritt. Ich wünsche mir, dass die Franzosen wissen, dass es sich in Algerien zwischen 1954 und 1962 niemals um eine Operation ‚zur Aufrechterhaltung der Ordnung' oder um eine ‚Befriedung' gehandelt

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zeugnis zu geben, hat für Ighilahriz die Funktion einer „Therapie“ (259). Adressiert an ein französisches Publikum nimmt das Buch die Rolle eines Spiegels ein, der den Franzosen vorgehalten wird und zeigt, wie sehr beide Seiten immer noch miteinander verquickt und bei der Beschäftigung mit der Vergangenheit aufeinander angewiesen sind. Ighilahriz kann als Folteropfer nur weiterleben, indem sie sich mit den Verletzungen der Vergangenheit befasst, ihre eigene Rolle reflektiert und all dies vor den Ohren der anderen in Gestalt ihrer Veröffentlichung ausspricht. „La volonté de partager cette douleur profonde est grande. […] J'ai accompli mon devoir de vérité. Mon histoire n'est pas exemplaire, elle est seulement mienne.“ (259)[346] Jahrzehnte nach den Ereignissen die Möglichkeit zu bekommen, einer französischen Öffentlichkeit von ihren Erlebnissen zu berichten, erfüllt für Ighilahriz in erster Linie eine Verpflichtung, die sie sich selbst gegenüber spürt. Der „Wahrheitspflicht“ Genüge getan zu haben, macht die schrecklichen Erfahrungen nicht ungeschehen, aber es bildet ein notwendiges Element für eine nachholende Konstitution ihrer Persönlichkeitsstruktur, die durch den Krieg grundlegend irritiert worden ist. Aber für jene, die von der Autorin dafür ursächlich benannt werden, die französischen Akteure des Krieges und eine sie tragende Gesellschaft, mag ein solches Zeugnis ebenfalls Aussagekraft entwickeln: Es vermittelt einen Eindruck von den Folgewirkungen und Spuren, die das eigene – das französische – Handeln als kriegsführende Kolonialmacht in den Reihen des kolonisierten Volkes hinterlassen hat. Damit nimmt es einen berechtigten Platz im Mosaik unterschiedlicher Erfahrungszeugnisse ein, die im Zusammenspiel den Raum beschreiben sollen, in dem sich der politische und gesellschaftliche Umgang mit dem Erbe des Algerienkrieges in Frankreich heute abspielt.

6.2 *Algérienne* vor dem Horizont der Täterzeugnisse

Nach den Zeugnissen der beiden französischen Militärs Aussaresses und Thomas ist mit dem Bericht von Louisette Ighilahriz eine Stimme von der gegnerischen, der algerischen Seite des Konfliktes in das Gespräch um Deutung und Bedeutung der Vergangenheit eingetreten. Auf den ersten Blick mag man geleitet sein, die Einteilung in *Täter und Opfer* heranzuziehen, um die drei Zeugnisse in Beziehung zu setzen. Ohne Zweifel gibt es ein starkes Argument, das für eine solche Bewertung der

hat. Ich schreibe um daran zu erinnern, dass es ein furchtbarer Krieg in Algerien war, und dass es für uns nicht einfach war, zur Unabhängigkeit zu kommen. Unsere Freiheit ist auf Kosten von über einer Million Toter erreicht worden, unerhörter Opfer und einer schrecklichen psychischen Zerstörung der menschlichen Person. Ich sage das ohne Hass.“

346 „Der Wille, diesen tiefen Schmerz zu teilen, ist groß. […] Ich habe meine Wahrheitspflicht erfüllt. Meine Geschichte ist nicht exemplarisch, sie ist einfach nur meine.“

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Quellen spricht: die jeweilige Zugehörigkeit zu den beiden nationalen Gruppen, die in diesem Konflikt einander bekämpfen. Dennoch lohnt ein zweiter Blick, der die Nuancen freilegt, die sich aus einem Vergleich der drei Zeugnisse ergeben. *Algérienne* ist ein Beitrag, der sich „von außen" in die französischen Selbstverständigungsprozesse zur Einordnung des Algerienkriegs einschaltet und gerade diese Außenperspektive wird von der Autorin selbst zum hermeneutischen Kriterium erklärt: Mehrmals ist explizit von ihrem drängenden Wunsch die Rede, den Franzosen – ihren ehemaligen Kriegsgegnern – eine algerische Sicht der Dinge zu Gehör zu bringen. Sie ist der Meinung, dies sei von notwendigem Interesse für eine ehrliche, wahrheitsgemäße Auseinandersetzung des Nachbarn mit seiner Vergangenheit.

Die Frage nach dem Einsatz und der Legitimität unrechtmäßiger Methoden der Kriegsführung bildet den gemeinsamen thematischen Kern der drei Texte. So stellen die drei Zeugnisse aus unterschiedlicher Perspektive – über die Rolle des folternden Geheimagenten, des mehr oder weniger in das Geschehen getriebenen Kompaniesoldaten sowie des Folteropfers – Variationen der Auseinandersetzung mit einer Grundproblematik der französischen nationalen Identität dar. Sie kreisen *nolens-volens* um die Frage, ob und, falls ja, auf welche Weise die berichteten Geschehnisse an die Integrität und – darüber hinaus – an die Möglichkeiten eines Staates rühren, sich explizit unter das Leitbild der Menschenrechte zu stellen, sich als „Menschenrechtsnation" zu verstehen.

Um dieser Problematik nachgehen zu können, ist es nötig, das je eigene Aussageprofil der Zeugnisse vor dem Hintergrund einer nun möglichen Zusammenschau aller drei Dokumente zu benennen. Die Frage, ob es für Staaten sinnvoll ist, sich unter ein thematisch qualifiziertes Leitbild zu stellen, soll in der für diese Untersuchung gewählten Methodik mittels subjektiver Erfahrungszeugnisse überprüft werden. Die Stimmen von Aussaresses, Thomas und nun Ighilahriz eignen sich dazu, weil sie dieses Thema auf so gegensätzliche Art und Weise variieren. Sie stehen damit auf exemplarische Weise für bestimmte, zum Teil repräsentative, in jedem Fall bedeutungsgeladene Interpretationen der erlebten Vergangenheit.

6.2.1 Ein Geschehen, drei Deutungen

Die drei bisher vorgestellten Selbstzeugnisse weisen eine gemeinsame Mitte auf – das Erleben von unrechtmäßiger Gewalt. Für die beiden Militärs Aussaresses und Thomas gehören die damit aufgerufenen Fragen zum expliziten Kern ihrer Ausführungen. Sie rechtfertigen sich für die in der französischen Öffentlichkeit vermehrt diskutierten Geschehnisse und versuchen, die Kohärenz ihres Selbstbildes zu restituieren. Bei Ighilahriz kommt der Aspekt auf indirektem Weg in den Blick. In ihrer Narration stellt sie den Verlauf des Befreiungskampfes aus der Sicht einer *moujahida* in den Vordergrund. Im Laufe der Ausführungen rückt aber immer mehr in den Blick, dass die von ihr erlittene (Folter-)Gewalt das eigentliche Thema ihrer

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

biografischen Erzählung ist, welches ihre Erfahrungswelt bis in die Gegenwart bestimmt. Werden die drei Zeugnisse nebeneinander gestellt, ergibt sich das Bild eines doppelten Verweisungsverhältnisses.

Zunächst liegt es auf der Hand, die Texte von Aussaresses und Thomas einer vergleichenden Lektüre zu unterziehen. Beide sind als Militärs am Krieg in Algerien beteiligt. Sie schildern ihre Erlebnisse vor dem Hintergrund der Zugehörigkeit zur selben Großinstitution, der französischen Armee. Wiewohl sie dort in unterschiedlicher Verwendung eingesetzt sind, hat diese institutionelle Anbindung für die Selbstdeutung beider Akteure formatives Gewicht. Denn als Angehörige der Armee sind Aussaresses und Thomas auch die Repräsentanten der herrschenden Algeriendoktrin des französischen Staates. Ihr Handeln ist nicht nur in direkter Weise den Befehlsketten der militärischen Institution untergeordnet und dadurch begrenzt, es ist, so viel Eigensinn die beiden Akteure auch hineinlegen mögen, stets durch die übergreifende Sinngebung mitbestimmt, welche durch den makropolitischen Kontext bereits vorgenommen ist. Mit anderen Worten: Es gibt eine gemeinsame Pfadabhängigkeit ihrer Selbstdeutungen, die zu berücksichtigen ist – gerade wenn man betont, wie unterschiedlich die beiden ihre Rolle und die politisch-soziale Situation bewerten, in der sie sich befinden.

Auf der Seite der französischen Kolonialmacht stehend, die ihre Felle durch die Entwicklungen wegschwimmen sieht, aber in ihrer eigenen Diktion daraus die „Erhebungen" von „Aufständischen" macht, teilen Aussaresses und Thomas einen gemeinsamen Auftrag: die abtrünnige Provinz des Mutterlandes zu „befrieden" und damit die Ordnung der Dinge wiederherzustellen. Auf dem Boden dieser Vorgabe erleben sie die Wirklichkeit des Kolonialkrieges diametral verschieden. Dabei kommen sowohl unterschiedliche familiäre und weltanschauliche Hintergründe zum Tragen, aber auch voneinander abweichende Grundintentionen ihrer Zugehörigkeit zum Militär. Schließlich verläuft auch ihr Karriereweg innerhalb der militärischen Institution in entgegengesetzte Richtungen, was wiederum ihre Einschätzung hinsichtlich der Wirksamkeit einer Kolonialpolitik *manu militari* prägt. Wer sich in einer geheimdienstlich agierenden Elitetruppe befindet, hegt einen anderen Glauben an die Effektivität des Militärs als das Mitglied des regulären Truppenkontingents, das im Alltag der Standortroutine mit der einheimischen Zivilbevölkerung zu tun hat und die „Köpfe und Herzen" der Algerier gewinnen soll. Im Spiegel ihrer Selbstaussagen erscheinen die beiden dann auch als Gegenparts.

Auf der einen Seite rangiert der politische Haudegen Aussaresses mit seinem ungebrochen-unkritischen Verhältnis zur Legitimität des Krieges und den von ihm selbst praktizierten illegalen Instrumenten wie Folter oder Verschwindenlassen Gefangener; der selbsternannte Experte „harter und verschrobener Dinger", der Ausputzer in der Kasbah, dessen Persönlichkeitsstruktur es ihm erlaubt, nach Folternächten in entlegenen Geheimquartieren morgens in sein Büro zurückzukehren und einen entsprechenden Aktenvermerk zu verfassen; der routinierte Vollstrecker einer

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

auch im eigenen Bewusstsein illegalen, aber für ihn keineswegs illegitimen Methodik der Kriegsführung, der sein Handeln damit rechtfertigt, dass es letztlich dem Wohl der Nation diene und dass die Ausnahmesituation, wie sie in Algerien herrschte, eben auch außergewöhnlicher Mittel bedürfe, um ein übergeordnetes Ziel zu erreichen.

Dem gegenüber steht der republikanische Idealist Thomas, der seine politische Identität mit der inbrünstig erlebten und im Text wieder wachgerufenen Résistance-Vergangenheit begründet, die ihm als Fundament seiner Überzeugungen und ethischen Urteile gilt; der sich aber in den Dissonanzen aus Selbstanspruch und Fremdanforderung, wie sie ihm als Soldaten des Kolonialkriegs begegnen, in immer tiefere Widersprüche verstrickt; der bemerkt, dass die moralischen Zuordnungen, die er aus der eigenen Vergangenheit heraus vornimmt, in der neuen Situation nicht mehr tragen und der schließlich selbst zum Folterer wird und ein Handeln praktiziert, das er stets verurteilt hatte und das in ihm jetzt grundsätzliche Zweifel an der Möglichkeit ethischer Überzeugungen und der historischen Konstanz von festen Werten aufwirft.

Beide – der skrupellose Haudegen und der kompromittierte Idealist – bilden ein Stimmenpaar, das zwar unterschiedliche Positionen abbildet, dessen Pole aber doch zusammengehören. Aussaresses und Thomas äußern sich als Franzosen. Sie stehen, so sehr sie sich voneinander unterscheiden, nicht auf der Seite der einheimischen Bevölkerung, sondern dieser gegenüber, sind die Vertreter der anderen Seite. In den Augen der Algerier mag Thomas als Mensch durchaus respektabel erscheinen und sogar Freundschaft verdienen; als Repräsentant der Kolonialmacht dient er aber grundsätzlich den falschen Interessen. Figuren wie er kommen in dem Panorama, das Louisette Ighilahriz ausbreitet, durchaus vor – es sind die in ihren Augen hilflos wirkenden Franzosen, die an ein humanistisches Frankreichbild glauben, die aber als Einzelne zu schwach sind, um gegen den Hauptstrom der Kolonialdoktrin und Kriegsführung etwas auszurichten. Sie hellen das Bild der französischen Nation, das die Algerierin Ighilahriz sich macht, zwar auf, aber sie vermögen aufgrund ihrer eigenen Wirkungslosigkeit im Gesamtgeschehen das historische Urteil über das Handeln Frankreichs nicht umzukehren. Wechselt man nach den Schilderungen der Armeevertreter die Seite der Betrachtung und blickt auf die Weise, in der Ighilahriz über das Geschehen spricht, wird deutlich, dass ihre Darstellungen mit der Doppelstruktur der Erzählungen beider Militärs innerlich verwoben sind.

Als Befreiungskämpferin des FLN ist sie ein Opfer jener Formen der Foltergewalt, über die Aussaresses und Thomas als Täter sprechen. Als innere Mitte ihres Buches waren jene Passagen ausgemacht worden, die von ihrer Gefangennahme und den anschließenden Erlebnissen im Hauptquartier der Einheiten Massus in Algier berichten. Noch Jahrzehnte nach dem Krieg formuliert sie ihre biografischen Einsichten im Rückverweis auf die Erfahrungen im Foltergewahrsam der Franzosen. Ihre Schilderungen sind allerdings von einem anderen Grundton getragen, als man

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ihn erwarten könnte. Nicht in erster Linie Hass oder der Wunsch nach Vergeltung dominieren. Es begegnet vielmehr ein Register der Zwischentöne oder, wenn man so will, der Ambiguität.

Ighilahriz erklärt es als ihr Ziel, die historische Wahrheit wiederherstellen zu wollen („devoir de vérité") angesichts zahlreicher, die Geschichte verklärender Beiträge in der französischen Diskussion; sie spricht von ihrem Verlangen, „diesen tiefen Schmerz mitzuteilen", der sie bis in die Gegenwart hinein begleitet. Sie wendet sich ausdrücklich an jene Gesellschaft, aus der die Täter der Folterpraktiken sowie der kolonialen Unterdrückung stammen und in deren geistigem Horizont sie beheimatet sein mussten. Von dieser Ansprache der Täterseite erhofft sie sich, wie festgestellt worden war, eine nachholende Konstitution ihrer Persönlichkeitsstruktur, deren Ausprägung unter der Wirkung der Erlebnisse empfindlich gestört worden war. Sie wendet sich an ein französisches Publikum, weil die Täter des Unrechts, das sie am eigenen Leib erlebt hat, Franzosen waren. Ihre Äußerungen müssen aber zugleich von einer durchaus optimistischen Grundeinschätzung hinsichtlich der Wirkungsmöglichkeiten ihrer Aussagen getragen sein. Wenn sie nicht der Meinung wäre, für ihr Buch beim französischen Publikum auf offene Ohren – und man möchte bildhaft ergänzen: auf offene Herzen – zu stoßen, hätte sie ihren Bericht wohl in einer ganz anderen Tonlage formuliert.

Das Selbstverhältnis der Algerierin Ighilahriz war als ein „Reflex aus dem Erleben der anderen" (6.1.3) beschrieben worden. Damit kommt zum Ausdruck, dass Ighilahriz in der Konstitution ihres Selbstbildes von den diversen Gestalten eines Gegenüber abhängig ist, die ihr unter dem gemeinsamen Namen der französischen Kolonialmacht entgegentreten. Ihre Erzählhaltung spiegelt die grundlegende Ambiguität dieser Gegenseite: Frankreich und die Franzosen waren ihr sowohl Gegner als auch Lehrherr, Schulmeister und Folterknecht, Geliebter und Verräter, Bildungsvorbild und kultureller Abgrund – mit einem Wort: Freund und Feind. Die mit den exemplarisch angeführten Zeugnissen von Aussaresses und Thomas sichtbar werdende Janusköpfigkeit des Kolonialherren Frankreich hat das Selbstverhältnis der Algerierin geprägt. Sie findet in sich selbst nicht nur Verurteilung und Verachtung angesichts der Erlebnisse mit dem Gegner, sondern vermag aus ihrer Wertschätzung für sein humanistisches Erbe und aus der persönlichen Begegnung mit einer „Rettergestalt" wieder Kraft zu schöpfen, um sich in optimistischer Erwartung auf seine Besserung an den Gegner von einst zu wenden. *Sie selbst* zeigt sich als eine janusköpfige, als eine durch und durch zwiegespaltene Persönlichkeit: bis ins Mark ihrer Identität hinein gekränkt und verletzt, aber auch getragen von großem Optimismus und der Hoffnung auf Einsicht und Verhaltensänderung der anderen.

Die Zeugnisse der beiden Militärs und der Moujahida handeln von demselben Geschehen. Alle drei Stimmen jedoch betrachten die thematische Mitte ihrer Erzählungen von einem jeweils grundverschiedenen Blickwinkel aus. Gemeinsam bilden

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sie ein mehrfach komplementäres Bild, das Auskunft gibt über die Verschränkung der Identitäten zwischen Tätern und Opfern der kolonialen Auseinandersetzung.

6.2.2 Das ideenpolitische Kräftefeld: Republik und Menschenrechte

Die Prägnanz der Unterschiede in den Erzählungen von Aussaresses und Thomas ist nicht nur im Gegenüber zur algerischen Stimme von Ighilahriz zu finden, sondern auch in einer offenbar werdenden innerfranzösischen Polarität. Es wird sichtbar, welche Differenzen innerhalb der politischen Institutionen Frankreichs und bezüglich der sie prägenden Mentalitäten nebeneinander existieren. Von der französischen Deutung des Algerienkrieges zu sprechen und auf eine der beiden Stimmen zu verzichten, wäre fehlerhaft, denn beide helfen dabei, Grundströmungen innerhalb der französischen Positionierungen zum Algerienkrieg sichtbar zu machen. Auch wenn die auf Kolonialismus-kritische Befindlichkeiten hin unsensible nationalistische Position mit ihren militärischen Durchsetzungsoptionen de facto lange Zeit dominant war und damit die makropolitische Gestaltungsmacht innehatte, stellt die skrupulöse Haltung, die mit dem Zeugnis von Thomas aufgerufen ist, einen nicht zu vernachlässigenden zweiten Strom identitärer Narration dar.

Als Quelle, die zum Handeln motiviert, verweisen beide Stimmen – mal explizit, mal implizit – immer wieder auf den ideenpolitischen Hintergrund von ‚Nation' und ‚Republik'. Und auch der beinahe missionarische Impetus, den Ighilahriz ihren Äußerungen beimisst, wäre nicht zu verstehen ohne einen ideellen Rahmen, der den Haftpunkt für ihre Stellungnahme bietet. Was genau aber wird aufgerufen, wenn von der ‚Republik' die Rede ist? Es erscheint hilfreich, sich einen zumindest kursorischen Überblick zu verschaffen zum Kontext dieser Verweise, weil erst damit die Positionierung der drei Stimmen innerhalb des ideellen Bezugsrahmens möglich wird. Dieser wird zwar immer wieder zitiert, ist aber in der von den Autoren eingebrachten Weise nicht hinreichend bestimmt, um in seiner Funktion für die Aussagen der drei Akteure bewertet werden zu können.

Zunächst ist in Betracht zu ziehen, dass für das nachrevolutionäre Frankreich der Begriff der ‚Republik' mehr darstellt als die technische, politikwissenschaftliche Bezeichnung eines Verfassungs- oder Regierungssystems. Er dient vielmehr als identifikatorische Folie für individuelles und kollektives Handeln und kann als eine „Leitidee"[347] bezeichnet werden, die für die Mehrheit der französischen Bevölkerung überwiegend positiv besetzt ist: In dem Begriff vereinen sich das kollektive

347 Vgl. Marieluise Christadler, „Neorepublikanismus gegen die Krise der Republik?", in: *Frankreich-Jahrbuch 1999*, hrsg. vom Deutsch-Französischen Institut, Leske und Budrich: Opladen, 1999, 31–55, hier: 32.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Gedächtnis an die gesellschaftlich-politische Neuschöpfung des modernen Frankreichs im Zuge der Revolution, ebenso aber die in der jeweiligen Gegenwart neu zu verwirklichenden Werte von Recht, Gerechtigkeit und öffentlicher Wohlfahrt. Es ist damit ein Begriff, der einen „Verheißungsvorschuss" (D.B.) in sich trägt und auf die politische Wirklichkeit projiziert. François Furet und Mona Ozouf sprechen vom „Geheimnis" der Republik, das darin besteht, „eher ein Prinzip als eine Form, ein Glaube eher als ein Regelsystem"[348] zu sein.

Vor allem Serge Berstein hat mit seinen Studien dazu beigetragen, die politische Relevanz des Republikanismus zu verstehen. Er beschreibt, welche praktischen Auswirkungen dieser „politische Glaube" (D.B.) zeitigen konnte.[349] Auch für ihn bildet die Republik weit mehr als eine institutionelle Konstruktion. Berstein spricht von einem „soziopolitischen Ökosystem".

„In Analogie zum biologischen Ökosystem, das ein natürliches Umfeld (Klima, Boden, Wasser) in engen Zusammenhang mit den dortigen Lebewesen bringt, verkörperte die Republik in bestimmten Epochen ihrer Geschichte die Bedürfnisse, Erwartungen, Normen und Wertvorstellungen des größten Teils der französischen Gesellschaft, wodurch ein Gleichgewicht zustande kam, das die Verankerung und die Stabilität dieses Systems zu erklären vermag."[350]

Im Laufe des 20. Jahrhunderts identifiziert Berstein allerdings nur zwei Phasen, in denen ein solch seltenes Gleichgewicht zwischen institutionellen Strukturen und Praktiken sowie den Bedürfnissen, Erwartungen, Normen und Wertvorstellungen der Bürgerinnen und Bürger zur Übereinstimmung gekommen ist: in den ersten Jahren des Jahrhunderts vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs sowie in den 1960er-Jahren. Es ist hilfreich, die Charakterisierung zu betrachten, die Berstein für beide Zeitabschnitte vornimmt, weil sich daraus eine präzisere Orientierung ergeben kann, die auch bei der Einordnung der Referenzen auf ‚Republik' und ‚Nation' weiterführen, wie sie in den autobiografischen Zeugnissen dieser Studie begegnen.

Das erste Modell ist im philosophisch-historischen Bezugssystem der Aufklärung mit ihrem Glauben an die Vernunft verankert. Die Republik gilt als der politische Ausdruck dieses Vernunftglaubens und stellt das Instrument dar, alle gesellschaftlichen Verhältnisse fortwährend und auf das Ziel ihrer Vollkommenheit hin

348 François Furet u. Mona Ozouf, *Le siècle de l'avènement républicain*, Gallimard: Paris, 1993, 7, zitiert nach: Christadler, „Neorepublikanismus", 32.

349 Vgl. Serge Berstein u. Odile Rudelle, *Le modèle républicain*, PUF: Paris, 1992; sowie Serge Berstein, *La République sur le fil*, Edition Textuels: Paris, 1998. Im Folgenden beziehe ich mich aber besonders auf: Ders., „Die beiden republikanischen Modelle Frankreichs im 20. Jahrhundert.", in: *Frankreich-Jahrbuch 1999*, hrsg. vom Deutsch-Französischen Institut, Leske und Budrich: Opladen, 1999, 57–65.

350 Berstein, „Modelle", 57.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zu verbessern. Wissenschaft und Erziehung erlangen in diesem System einen prominenten Platz, indem sie dazu beitragen, jedem die Einsicht zu vermitteln, dass sich die Geschichte in eine bestimmte Richtung bewegt. Während die Geschichte des 19. Jahrhunderts noch davon geprägt war, die Überreste des Monarchismus zu beseitigen, können die Versprechen der Revolution in der Dritten Republik endlich eingelöst werden. Deren institutionelle Formen können als Ausfluss der aufklärerisch-fortschrittsorientierten Hintergrundphilosophie verstanden werden, die das Individuum mit seiner unveräußerlichen Vernunftbegabung in den Mittelpunkt stellt.

In der Dreyfus-Affäre wird dies sinnbildhaft deutlich: Wenn die natürlichen Rechte des Individuums im Namen der Staatsräson oder der Ehre der Armee beschnitten werden, muss das jeden echten Republikaner auf den Plan rufen. Die schwache Stellung der Exekutive und die dominante Rolle des Parlaments in der Verfassungsordnung der Dritten Republik spiegeln den Primat des vernunftorientierten Individualismus ebenfalls wider. Der Gedanke von der Volkssouveränität ist also – entgegen seiner marxistischen Vereinnahmung – vernunftrechtlich durchbuchstabiert. In den Augen Bersteins genügen diese Beobachtungen allerdings noch nicht, um den durchgreifenden Erfolg des republikanischen Modells zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu erklären. Seine Verankerung in der Bevölkerung wird erst aus dem „Sozialentwurf“[351] verständlich, den die Republik ihren Bürgerinnen und Bürgern unterbreitet und damit deren Erwartungen entspricht.

„Es [das republikanische Modell, D.B.] bietet dieser Welt der in voller Entfaltung befindlichen Mittelschichten nämlich ein Ziel und eine Methode. Das Ziel besteht in der Abschaffung der abhängigen Beschäftigungsverhältnisse […] und der Herausbildung einer Demokratie von Kleinbesitzern, die ihre Arbeitsinstrumente besitzen, und zwar entweder durch individuelle Aneignung oder durch Genossenschaften. Die Methode besteht in sozialem Aufstieg, der aus den Anstrengungen der Individuen resultiert, für den der Staat aber die notwendigen Rahmenbedingungen herstellt.“[352]

Dank des sozialen Aufstiegs breiter Bevölkerungsschichten und einer sich in wirtschaftlicher Aktivität ausbreitenden Klasse von Gewerbetreibenden und – oft bäuerlichen – Kleinunternehmern steigen die Steuereinnahmen des Staates. Dadurch wachsen diesem neue Handlungsmöglichkeiten zu: Er kann ein effizientes Schulsystem entwickeln, Kandidaten für den Erwerb kleiner Landgüter Kredite einräumen und soziale Auffangmaßnahmen für die Bedürftigsten schaffen. Der Erfolg des republikanischen Modells hat seine Ursachen also wesentlich auf dem wirtschaftlich-sozialen Feld:

351 Ebd., 60.
352 Ebd.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Die Republik stellt so allen die Verbesserung ihrer individuellen Lebensbedingungen in Aussicht, im Rahmen des allgemeinen Fortschritts der Menschheit, wodurch sie die Versprechen der Französischen Revolution einlöst."[353]

Der Gedanke des Universalismus, den das Handeln der französischen Nation nach außen beansprucht, wird ebenfalls über dieses umfassende Lebens- und Wirtschaftsmodell transportiert: Weil dieses Modell in so vorbildhafter Weise die Werte der Revolution umsetzt und damit dem Wohlergehen der Bürger dient, soll es auch anderen als Vorbild dienen. Frankreich darf in dieser Logik als ein „Leuchtturm der Menschheit" gelten; es hat in seinem äußeren politischen Handeln für die Verbreitung französischer Kultur und Zivilisation zu sorgen. Kriegerischer, aggressiver Chauvinismus wird zwar abgelehnt, keineswegs aber jenem Antimilitarismus oder Antipatriotismus gehuldigt, der in Teilen des sozialistischen Lagers durchaus verbreitet war.

Bereits der Erste Weltkrieg erschütterte den Glauben in die Erfolgsaussichten dieses republikanischen Modells außerordentlich. Die hohen Verluste dieses in Frankreich als „Grande Guerre" erinnerten Konflikts und die Schärfe der Auseinandersetzungen lassen den Optimismus auf einen beständigen Fortschritt gesellschaftlicher Entwicklung nicht länger zu. Aber auch jetzt trägt eine wirtschaftlich-soziale Komponente zum Niedergang des Republik-Ideals bei:

„Das Institutionengefüge, das früher als perfekt galt, weil es die Freiheit des einzelnen in den Vordergrund stellte, ist nun nicht mehr in der Lage, die durch den Weltkonflikt hervorgerufenen neuen Probleme in Angriff zu nehmen und zu lösen. Das Ideal des Aufstiegs der Mittelschichten durch Arbeit und Sparen greift nicht mehr, da die Ersparnisse durch die Inflation dahinschmelzen, die Rentiers zu neuen Armen und die Spekulanten zu Neureichen werden."[354]

Indem sich das Land bewusst wird, dass es mit seinem Wirtschafts- und Sozialmodell nicht mehr zur Integration der Masse der Bevölkerung beitragen kann und im Gegenzug ein amerikanisch geprägtes, auf Massenkonsum orientiertes Modell bestimmend wird, gerät dieser erste, einige Zeit erfolgreiche Typus des Republikanismus in eine anhaltende Krise. Autoritäre Lösungen wie der Faschismus, aber auch revolutionäre, mehr oder weniger an den Kommunismus angelehnte Modelle stehen als Lückenbüßer bereit, ohne sich jedoch eindeutig durchsetzen zu können. Erst mit der durch den Algerienkrieg ausgelösten finalen Krise der IV. Republik beginnt ein Neueinsatz im politischen System. De Gaulle gelingt es, mit der Gründung der V. Republik ein präsidiales Regierungssystem zu verankern. Er schafft

353 Ebd.
354 Ebd., 61.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

damit in Bersteins Augen „ein neues Ökosystem“[355], das ebenfalls eine enge Symbiose mit den Interessenslagen und Wertpräferenzen der französischen Gesellschaft eingeht und bis in die 1980er-Jahre stabil bleibt. Es firmiert landläufig unter dem Namen des „Gaullismus“.

Bezeichnet wird damit ein personalisierter Politikstil mit plebiszitären Elementen, welche der verfassungsmäßig stark gestellte Präsident zur Durchsetzung seiner Agenden nutzen kann. Gegenüber dem Modell der Dritten Republik fehlt dem System aber die explizite Verankerung in einer philosophisch-weltanschaulichen Tradition. Das Erbe von Revolution und Republikanismus wird zwar nicht geleugnet, aber es gibt nicht mehr die Kriterien für die Ausgestaltung der institutionellen Ordnung des Staates ab. Der Gaullismus betont vielmehr die Rolle eines starken, unabhängigen Staates, der die Geschicke der – überzeitlich gedachten – französischen Nation treuhänderisch in die Hand nimmt und lenkt. Dafür müssen seine Akteure, insbesondere der Präsident, mit ausreichenden Vollmachten ausgestattet sein. Nicht mehr das Individuum mit seinen natürlichen Rechten ist hier der Referenzpunkt. Im Vordergrund steht nunmehr der Staat mit seinen Institutionen, allen voran die Exekutive. Auch der Erfolg des Gaullismus reflektiert schließlich eine wirtschaftlich-soziale Lage:

„Denn der Republik de Gaulles gelingt es, sich eine gesellschaftliche Basis zu verschaffen, die sie zu unterstützen in der Lage ist. Dabei handelt es sich nicht mehr um jene Mittelschicht von Kleinunternehmern und Freiberuflern, die durch das Phänomen des Wirtschaftswachstums weitgehend obsolet geworden ist. Aber zu einem Zeitpunkt, wo letzteres die abhängige Beschäftigung praktisch zum allgemeinen Gesetz macht, wodurch der archaische Charakter der republikanischen Konzepte zu Beginn des Jahrhunderts offengelegt wird, wo durch die allgemeine Einkommensverbesserung eine Konsumgesellschaft entsteht, stützt die V. Republik ihre Legitimität auf die Berücksichtigung dieses Phänomens. Das Recht auf Glück für alle, das immer Bestandteil der Versprechen des republikanischen Modells war, wird nicht mehr über den Zugang zu politischer oder wirtschaftlicher Unabhängigkeit definiert, sondern durch die Möglichkeit zur Beteiligung an immer komplexeren Formen des Konsums.“[356]

Unter der Hand findet eine Umdefinition statt: Die Republik wird als ‚Staat‘ neu begründet und eine neue Form der Beteiligung wird zum Ideal. Nicht mehr der *citoyen* mit seinen politischen Mitspracherechten und seiner Kompetenz als wirtschaftlich eigenständig handlungsfähiger Akteur steht im Vordergrund, sondern der am Massenkonsum interessierte Kunde als Objekt staatlicher Sorge. Auch im Äußeren erfolgt ein Paradigmenwechsel: „Nationale Größe“ ist das Leitmotiv gaullistischer Außenpolitik, aber es wird nicht mehr mit der Vision vom Kolonialreich gefüllt, sondern als Kategorie der nationalen Souveränität „im Atomzeitalter“

355 Ebd., 62.
356 Ebd.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

verstanden: Dazu gehören der Austritt Frankreichs aus der militärischen Struktur der Nato ebenso wie der Anspruch, mit dem französischen Atomwaffenarsenal eine weltpolitische Großmachtrolle zu spielen, auch wenn das eigene wirtschaftliche Gewicht dies nicht mehr stützt.

Man mag nun fragen, welchen Stellenwert die Menschenrechte in den beiden von Berstein beschriebenen Modellen eines erfolgreich praktizierten Republikanismus spielen. Die Antwort fällt unterschiedlich aus. Während der Gaullismus ihnen einen Platz auf den hinteren Rängen des nur noch im Zitat lebendigen historischen Erbes zuweist, das im aktuellen Handeln des Staates längst der Realpolitik gewichen ist, ist in dem zuvor skizzierten Modell die Lage komplexer. Auch hier ist von den Menschenrechten als expliziten Rechtsansprüchen nicht die Rede. Wie sollte es auch, stehen sie doch zu Beginn des 20. Jahrhunderts vornehmlich als moralische, aber lange noch nicht als rechtliche Ansprüche im Raum. Der Sache nach könnte man jedoch das auf wirtschaftlich-soziale Integration der Bürgerinnen und Bürger bedachte Modell der Dritten Republik, das seine Legitimation über einen konsequent durchbuchstabierten Ansatz des Respekts individueller Rechte der Person sucht, als ein menschenrechtlich inspiriertes Verfassungs- und Politikmodell ansehen. Es nimmt de facto das zentrale Anliegen eines zeitgenössischen Menschenrechtsverständnisses vorweg, das die Zusammengehörigkeit von bürgerlich-politischen und wirtschaftlich-sozialen Freiheiten betont, die in einem ganzheitlich-personalen Verständnis menschlicher Existenz gründen.

Wie für den Gaullismus scheint allerdings auch für die Phase zu Jahrhundertbeginn ein pragmatischer Aspekt die wesentliche Ressource des politischen Kalküls zu sein: Das Modell funktioniert deshalb, weil es in seinen gesellschaftssteuernden Leistungen erfolgreich ist. Wie im Gaullismus ist auch der politischen Steuerung der Dritten Republik an einer adäquaten Integration breiter Bevölkerungsschichten und an der sozialen Kohäsion des Gesellschaftskörpers gelegen. Die wirtschaftsstrukturellen wie auch die makropolitischen Verhältnisse haben sich vom einen zum anderen Modell allerdings fundamental verändert. Ein von aufklärerisch-revolutionären Impulsen geprägter Individualansatz scheint dem Gaullismus nicht mehr passend zu sein, um auf die Bedürfnislagen und Wertvorstellungen der Bevölkerung zu reagieren. So rutschen die Menschenrechte ins hintere Glied innerhalb des Spektrums weltanschaulich-ideeller Positionen, welche zur Bestimmung der nationalen Identität von politisch-operativer Seite herangezogen werden.

6.2.3 Idealismus als Staatsräson?

Vor diesem Hintergrund ist der Blick nun wieder auf die drei hier diskutierten autobiografischen Zeugnisse zu richten. Für alle drei kann die kurze Skizze zu Topos und Funktionalität des Republik-Begriffs eine kontextualisierende Hilfe sein. Unmittelbar leuchtet dies für die Ausführungen von Aussaresses ein.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der Geheimdienstoffizier hatte ja bereits in den ersten Passagen seines Buches auf seine Verbundenheit zu de Gaulle hingewiesen, in dessen Truppen innerhalb des Résistance-Kampfes er für die nationale Unabhängigkeit kämpfte. Aber auch ohne diese biografische Verbindungslinie wäre einsichtig: Aussaresses ist der prototypische Vertreter eines gaullistischen Nationalismus. Zentrales Interesse ist die Selbstbehauptung der Nation, die vor allem in Form ihrer staatlichen Institutionen in Erscheinung tritt. Staatsräson und militärischer Befehlsgehorsam gehen eine enge Allianz ein und können von Aussaresses als Synonyme wahrgenommen werden. Wofür diese Instanzen eintreten, welches die Werte sind, die sie vertreten – all das tritt in den Hintergrund und ist für den militärischen Technokraten und Troubleshooter Aussaresses schlicht nicht besonders wichtig. Aussaresses glaubt wohl wirklich daran, einen Dienst im Interesse der Republik erbracht zu haben, aber sein Republik-Begriff ist weltanschaulich entleert und moralisch hohl.

Weit davon entfernt, ein glühender Verfechter der Françalgérie zu sein, kann er die 1958/62 von Präsident de Gaulle durchgesetzte Abzugspolitik ebenso schnörkellos mittragen wie er seine noch kurz zuvor verantwortete Folterpraxis im Dienste der Republik rechtfertigt. Erst vierzig Jahre später, in einer Zeit neuer politischer und historischer Bewertung der Kolonialpolitik Frankreichs, aber auch nach einer in den 1950er-Jahren noch nicht denkbaren Entwicklungsgeschichte der Menschenrechte, erklärt sich Aussaresses. Veränderte öffentliche Bewertungen und die Krise des gaullistischen Republik-Modells erzeugen in ihm das Bedürfnis, sich nochmals zu rechtfertigen. Dass dies in der hier vorgestellten Weise – reuelos und selbstgewiss – geschieht, ändert nichts an dem Aussagewert, welcher darin begründet liegt, *dass* er sich äußert. Bevor der Gaullismus in den 1960er-Jahren den Zenit seiner Prägekraft erreichte, zeigt sich an diesem frühen Beispiel bereits die Krise in seinem Innern.

Die Stellungnahme von Pierre-Alban Thomas hingegen offenbart etwas ganz anderes: Der idealistisch gesinnte Soldat muss zur Kenntnis nehmen, dass sein eigenes Republik-Ideal und das Republik-Verständnis, dem die offizielle Politik folgt, weit auseinanderliegen. Der realpolitische Zynismus der französischen Algerienpolitik entspricht in keiner Weise den Idealen, welche Thomas für die eigentlich richtigen erachtet. Seine Enttäuschung wird nun verständlicher: Der nach pragmatischem Kalkül und machtpolitisch höchst anpassungsfähig handelnde französische Staat löst mit seiner Politik, zu der – horribile dictu – sogar die Folter gehört, nicht das ein, was in den Augen des Republikaners Thomas die Ideale der französischen Nation sein sollten: moralischer Universalismus und damit menschenrechtlich begründete Gleichbehandlung aller, egal ob Franzose oder Algerier, Soldat oder Zivilist, Mann oder Frau.

Sein Buch ist das Zeugnis eines Schmerzes. Der Idealist, der mit seinem eigenen Handeln innerhalb der staatlichen Institution dazu beitragen wollte, Idealen eine politisch erlebbare Wirklichkeit zu geben, muss wahrnehmen, dass er Projekti-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

onen erlegen ist. „Republik" ist nur ein vielfach austauschbarer Name für eine Wirklichkeit, die nach anderswo definierten Kriterien gestaltet wird. Er endet in einer ethisch-moralisch umfassenden Orientierungslosigkeit – die *désarrois* sind das Stigma seiner Existenz geworden. Das Zeugnis von Thomas lässt die Frage unabweisbar werden, ob es nicht eine Anmaßung ist, wenn der unter realpolitischen Zwängen und in verschiedenen soziodynamischen Kräfteverhältnissen stehende Nationalstaat den Anspruch erhebt, für eine „Menschenrechtsnation" Politik zu machen. Mit diesen Fragen deutet sich an, welchen funktionalen Wert die Äußerungen von Louisette Ighilahriz besitzen, die explizit an eine französische Öffentlichkeit adressiert sind.

Ihr Zeugnis stellt die Frage, wie ernst es Frankreich wirklich mit den Menschenrechten ist. Als Folteropfer macht sie die „Kosten" sichtbar, die ein Modell nationaler Identität produziert, das diese Identität zwar mit einer menschenrechtlichen Semantik auskleidet, aber in der konkreten politischen Praxis einem pragmatischen Nutzenkalkül folgt. Ihre Äußerungen enttarnen die von französischer Seite so gern vorgenommene Identifizierung der „Kultur- und Zivilisierungsmission" mit dem Universalismus der Menschenrechte. Sie macht darauf aufmerksam, dass sich der nationale Akteur Frankreich ein kollektives Glaubwürdigkeitsproblem einhandelt und darüber letztlich jede positiv konnotierbare Identität verlieren muss. Damit wird neben der vielleicht offensten Wunde des Republik-Konzeptes, nämlich den Widersprüchen zwischen der Proklamation der Bürger- und Menschenrechte und der „Unerbittlichkeit des Gesetzes"[357] eine zweite Schwachstelle dieses Konzeptes sichtbar, die bislang noch wenig thematisiert wird: die im Bedarfsfall erfolgende und nach pragmatischen Gesichtspunkten vorgenommene Suspendierung dieses Konzeptes. Beide Aspekte verhalten sich komplementär zueinander: Im Innern tendiert die Republik dazu, ihr Gesetz unerbittlich und ohne ausreichende Flexibilität und Anpassungsleistung an Grenzfälle und mit Ausnahmeregelungen durchzusetzen, im Äußern verhält es sich umgekehrt. Dort wird dieses Gesetz nicht konsequent genug appliziert und stattdessen von vornherein mit zweierlei Maß gemessen.

Ighilahriz verzweifelt trotz alledem nicht. Ihr Appell ist an die Franzosen gerichtet und lässt trotz aller Bitternis eine leise optimistische Grundhaltung erkennen. Denn sie setzt das Handeln des staatlichen Akteurs nicht mit dem potentiellen Handeln und möglichen Wertungen seiner Bürgerinnen und Bürger gleich. Obwohl der

357 Christadler, „Neorepublikanismus", 34. Das Gesetz solle blind sein gegenüber dem Einzelfall, so lautet eine Maxime republikanischen Selbstverständnisses. Es handelt sich um die Spannungen, die entstehen, wenn der Anspruch des Individuums auf Anerkennung seiner Rechte mit dem Anspruch der Gemeinschaft auf die universelle Geltung des Gesetzes in Konflikt gerät. Man erkennt hieran, dass der am Prinzip der gleichen Freiheit orientierte Menschenrechtsanspruch nicht unbedingt mit den Maximen des Republikanismus übereingeht.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

französische Staat die revolutionären und republikanischen Ideale, zu denen auch die Menschen- und Bürgerrechte gehören, in seiner Politik so schmählich verraten hat, bestehen diese Ideale in ihrer Faszinationskraft und überzeitlichen Gültigkeit für Ighilahriz doch fort. Sie sind der Maßstab, den sie nach wie vor in den Händen hat, um ihr Wort an die Franzosen richten zu können.

Mit ihrer Rede wird die Menschenrechtsrhetorik „geerdet". Ighilahriz holt sie gleichermaßen herunter von der ideenpolitischen Ebene, indem sie zeigt, dass die Menschenrechte nicht zuerst ein geistesgeschichtlich überreichtes Geschenk aufklärerischer Vernunft darstellen, sondern in historischen Kämpfen erstritten wurden und mit Leiden und Gewalterfahrung verbunden sind. Es ist die „andere Seite" der Menschenrechtsrhetorik, die auf französischer Seite so häufig begegnet. Das Zeugnis von Ighilahriz gibt diesem Reden einen Realitätsindex: Es erinnert daran, dass der behauptete Geltungsanspruch der Menschenrechte nur durch Prozesse geschichtlicher Erfahrung – hier in Form des historischen Kampfes – plausibel gemacht werden kann, nicht an solchen historischen Vermittlungsinstanzen vorbei.

Die Lektüre der drei Selbstzeugnisse vor dem Horizont der ideenpolitischen Konzepte von Republik und Nation wirft schließlich ein Licht auf die ambivalente Rolle, die Frankreich als demokratischer Rechtsstaat im Prozess der völkerrechtlichen Kodifizierung der Menschenrechte einnimmt.[358] Das von Aussaresses, Thomas und Ighilahriz in unterschiedlichen Facetten gezeichnete Bild des einflussreich auftretenden Großakteurs, der das eine im Munde führt, aber das andere tut, spiegelt sich hier wider. Frankreich tritt in Erscheinung als eine weniger prinzipienfeste als vielmehr interessengeleitete Nation, deren Eintreten für eine fortschreitende rechtliche Kodifizierung des Menschenrechtanspruchs reichlich flatterhaft wirken muss. Fabian Klose beschreibt, wie die europäischen Kolonialmächte Großbritannien und Frankreich das Thema Menschenrechte im Kontext der Vereinten Nationen zunehmend als eine „antikoloniale Waffe" betrachten.

Besonderen Streit gibt es um das von vielen Neumitgliedern der Vereinten Nationen eingeforderte Recht auf Selbstbestimmung, das von Frankreich vehement abgelehnt wird. Das Außenministerium am Quai d'Orsay weist in einer Note zur französischen Haltung bei der Ausarbeitung der beiden Menschenrechtspakte darauf hin, dass Frankreich sich nach wie vor als führender Ideengeber in Menschen-

358 Dies bildet einen der wesentlichen Impulse zu der aufschlussreichen Arbeit von Fabian Klose, *Menschenrechte im Schatten*. Kloses historiografische Untersuchung beschäftigt sich mit der Frage, „wie Großbritannien und Frankreich als demokratische Rechtsstaaten in Europa einerseits den internationalen Menschenrechtsdiskurs wesentlich mitbestimmten, und andererseits in ihren Überseegebieten zu Maßnahmen entgrenzter Gewalt greifen konnten." Ebd., 6. Im Vordergrund steht dabei die Entzifferung gemeinsamer Legitimationsmuster, mit denen beide europäischen Akteure die Entgrenzung von Gewalt innerhalb der kolonialen Auseinandersetzungen zu rechtfertigen versuchten.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rechtsfragen ansieht. Hinsichtlich der Pakte sehe man sich aber zu einer reservierteren Haltung gezwungen. Es sind die eigenen kolonialen Interessen, die Frankreich – wie auch Großbritannien – schließlich immer stärker zu einer Blockadepolitik verleiten.[359] In offiziellen Noten der Regierung wird von den Menschenrechten als dem „Evangelium der Vereinten Nationen" gesprochen, das alle internationalen Debatten beherrsche. Die 1960 verabschiedete Resolution 1514 („Erklärung über die Gewährung der Unabhängigkeit an koloniale Länder und Völker") wird von Frankreich dann auch abgelehnt, die Zusammenarbeit mit dem Spezialausschuss für Dekolonisation der VN kategorisch verweigert.[360]

Erst nach Abschluss der Entkolonialisierung findet das Land wieder zu einer konstruktiven und unterstützenden Einstellung gegenüber dem UN-Menschenrechtsregime. Die Nationalversammlung ratifiziert noch im Juni 1962 die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK), die von Frankreich immerhin wesentlich mitgestaltet und von der französischen Regierung am 4. November 1950 in Rom auch unterzeichnet worden war, deren Gültigkeit innerhalb Frankreichs aber während des Krieges in Algerien noch ausstand.[361] Dieser Schritt steht wohl „stellvertretend für den Willen der französischen Regierung, nach Ende des Algerienkrieges wieder aktiv am internationalen Menschenrechtsdiskurs zu partizipieren und sich darüber hinaus wieder in seiner traditionellen Vorreiterrolle als ‚Nation der Menschenrechte' zu profilieren."[362] Der Idealismus wurde als Staatsräson nun wieder gebraucht.

359 Vgl. ebd., 280.

360 Auf die menschenrechtliche Relevanz der Erklärung weist Klose hin: „Die Resolution 1514 brandmarkte den Kolonialismus grundsätzlich als schwere Menschenrechtsverletzung und Gefahr für den internationalen Frieden, während sie gleichzeitig dem Selbstbestimmungsgrundsatz der Völker einen Rechtscharakter verlieh." Ebd., 284.

361 Klose weist darauf hin, dass es auch hierbei offenkundig ein nationales Interesse gab: Man erhoffte sich durch die Ratifikation eine gewisse Schutzwirkung auch für die in Algerien verbliebene europäische Minderheit. (Vgl. ebd.)

362 Ebd., 287. Klose zitiert hier Stephane Hessel, „Un rôle essentiel dans la promotion et la protection des droits de l'homme", in: André Lewin (Hg.), *La France et l'ONU depuis 1945*, Arlea: Condé-sur-Noireau, 1995, 253–268.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

III. Menschenrechte, Politik und Erfahrung. Sozialethische Klärungen

Neben den drei ausgewählten Zeugnissen könnten weitere Quellen herangezogen werden, um das Bild zu vertiefen und zu erweitern. Die hier gehörten Stimmen müssen exemplarisch betrachtet werden. Sie haben allerdings eine paradigmatische Funktion, denn sie erfüllen mehrere Kriterien, die für die Frage nach individueller Verarbeitung und gesellschaftlicher Rezeption der Kriegserlebnisse von Bedeutung sind: Es kommen Vertreter beider Konfliktparteien zu Wort, zugleich handelt es sich, bei Aussaresses und Thomas, um Anhänger unterschiedlicher Deutungstendenzen bezüglich des Foltereinsatzes innerhalb der französischen Armee. Schließlich sind Angehörige beider Geschlechter vertreten. Gerade bei gewaltförmigen Konflikten spielt der Geschlechterunterschied eine wesentliche Rolle für Erleben, Erleiden und Ausüben von Gewalt und sollte deshalb abgebildet sein. Alle drei Zeugnisse sind in engem zeitlichem Zusammenhang publiziert worden (2001/2002). Sie stehen in einem gemeinsamen Deutungsfeld und bilden wichtige Stimmen einer öffentlichen Debatte zur Einordnung des Kriegserbes, die in Frankreich in den Jahren seit der Jahrtausendwende stattgefunden hat.

In einer kontextualisierenden Lektüre dieser Zeugnisse, so lautete die Annahme, sollte es gelingen, einen Profilschnitt am historischen Material vorzunehmen: Anhand eines bestimmten geschichtlichen Falles soll ein Bild darüber gewonnen werden, in welchem Kräftefeld sich der Menschenrechtsanspruch darstellt und artikuliert. Diese Erörterungen auf der Basis eines historischen Falles waren als der Weg beschrieben worden, über den letztlich ein „Recht des Politischen" nachzuweisen wäre; um die Menschenrechte angemessen zu begreifen, muss die Ebene des politisch-gesellschaftlichen Prozesses notwendigerweise berücksichtigt werden. Diese Dimension des Politischen zeigt sich in historisch jeweils veränderten Wechselwirkungen zwischen den von Akteuren vertretenen Werten, dem Handeln dieser Akteure sowie den die Akteure einbindenden Institutionen.

Der Anspruch der Menschenrechte, so war im Anschluss an Hans Joas argumentiert worden, muss an Überzeugungskraft und Geltung nicht verlieren, wenn

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

seine kontingente Entstehung innerhalb bestimmter historischer Situationen verortet und aufgezeigt wird. Im Gegenteil: Indem nachvollzogen werden kann, unter welchen Realitätsbedingungen dieser Anspruch steht, welchen Bestreitungen er ausgesetzt ist und welche Funktion er in bestimmten Konstellationen sozialer Praxis einnimmt, wird sein wirkliches Profil überhaupt erst wahrnehmbar. Die Verortung des Anspruchs im Feld der Praxis bedeutet keine Einschränkung für den Überzeugungsgehalt des Anspruchs, sondern ist seine Geltungsvoraussetzung und kann einen Gewinn an Plausibilität mit sich bringen.

Die Diskussion der drei Erfahrungszeugnisse von Aussaresses, Thomas und Ighilahriz hat gezeigt, wie sehr das Leitbild der Menschenrechte in die Selbstdeutungen der drei Akteure verflochten ist. Diese Verflechtung wird nicht immer explizit und oftmals liegt sie in indirekter Weise vor, etwa in Form des republikanischen Ideals und der davon ausgelösten Anziehungskraft. Ein jede individuelle Motivationslage überwölbender Sinnzusammenhang ist allerdings mit der Einbindung der Akteure in das kollektive Handlungsnetz der französischen Nation gegeben, die sich explizit als „Menschenrechtsnation" versteht. Wer in französischem Namen handelt oder von diesem Handeln betroffen ist, kommt unweigerlich mit einem menschenrechtlich konnotierten Motivstrom in Berührung, ob er will oder nicht.

Die gesamte Untersuchung war von Anfang an darauf ausgelegt, die bislang oftmals isoliert voneinander behandelten Ebenen einer empirisch gesättigten Rede zu den Menschenrechten einerseits und einer theoretischen Reflexion zur Geltung der Menschenrechte andererseits miteinander zu vermitteln. Für den methodischen Verlauf der Argumentation gilt es nunmehr, die eingangs angestellten Überlegungen zum Verständnis der Menschenrechte (I) und das im Anschluss daran vorgestellte und erschlossene historische „Material" (II) aufeinander zu beziehen. Es bleibt zu zeigen, in welcher Weise *am konkreten Fall* sichtbar gemacht werden kann, dass die Dimension des Politischen für die Wirklichkeit der Menschenrechte und damit auch für ihr theoretisches Verständnis unverzichtbar ist und „ihr Recht hat". Daraus ergibt sich das Programm des nun folgenden dritten Teils dieses Buches.

Das siebte Kapitel stellt die für das ganze Unterfangen zentrale Frage in den Vordergrund: Welche Formung erfährt der Anspruch der Menschenrechte innerhalb des politischen Prozesses, der anhand der drei Erfahrungszeugnisse beleuchtet wurde? Darin sind zwei reziprok aufeinander bezogene Gedanken enthalten, die sich weiter entfalten lassen: Zum einen wird danach gefragt, wie sich der Menschenrechtsanspruch innerhalb einer bestimmten – nicht abstrakt behaupteten, sondern anhand der autobiografischen Texte konkret erhobenen – Praxis heraus formt und erst in solcher Praxis seine Gestalt erfährt. Einfacher formuliert könnte man fragen: Was „macht" eine bestimmte Praxis mit dem Menschenrechtsanspruch? Ein zweites Interesse bezieht sich darauf, wie der Anspruch der Menschenrechte innerhalb solcher Praxis selbst noch einmal prägend und orientierend wirkt. Beide As-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

pekte sollen als die zwei Momente einer „Wirklichkeit der Menschenrechte“ beschrieben werden, die nur in der Lektüre von Praxis ansichtig wird.

Es fällt nicht schwer, in der Hermeneutik der gesamten Untersuchung ein eminent sozialethisches Interesse zu erkennen. Im achten und letzten Kapitel sollen einige sozialethische Einzelthemen auf der Grundlage der bis hierhin gewonnenen neuen Perspektive auf die Menschenrechte vertieft beleuchtet werden: Es handelt sich um die Fragen nach den politischen Aspekten des *Gedächtnisgebrauchs*, den Möglichkeiten einer *Konstitution des Gesellschaftlichen*, welche aus den kreativen Potentialen der einzelnen Gesellschaftsglieder schöpft, sowie nach der *Beteiligung* von Erfahrungen bei der Bestimmung des Politischen. Damit wird angezeigt, welche Herausforderungen für gesellschaftspolitisches Handeln im Einzelnen sich aus einem Menschenrechtsverständnis ergeben, das die Dimension des Politischen als wesentlichen Aspekt der Menschenrechte anerkennt.

7. GEFORMT DURCH PRAXIS UND PRÄGEND FÜR PRAXIS – DER MENSCHENRECHTSANSPRUCH IM LICHTE DER ERFAHRUNGSZEUGNISSE

Nimmt man die Annahme ernst, dass sich das, was die Menschenrechte meinen, nämlich das Wirksamwerden der emanzipatorischen Leitidee von gleicher Freiheit, nicht aus einer theoretischen Deduktion heraus ergibt, in rationaler Abstraktion „vorliegt“ und anschließend auf die Wirklichkeit angewendet werden kann, dann muss man das umgekehrte Verfahren wählen und den Blick auf den historisch-sozialen Prozess richten. Politisch-soziale Kontexte und einzelne historische Situationen müssen darauf hin befragt werden, wie in ihnen der Menschenrechtsanspruch Gestalt annimmt. Die zu Beginn dieser Überlegungen formulierte Hoffnung lautete, dass sich anhand solcher Situationen ermessen lässt, welche mögliche Wirkung die Menschenrechte entfalten können – oder weshalb sie eine solche Wirkung auch verfehlen.

Als ein bestimmter Kontext für die konkreten Anwendungsbedingungen und Auslegungsweisen des menschenrechtlichen Anspruchs kann der Algerienkrieg angesehen werden, allerdings nicht in der Gestalt eines makro- oder faktenhistorischen Gegenstands, sondern als ein hochgradig spezifischer Katalysator subjektiver Erfahrungen. Die in den Krieg verwickelten Akteure erfahren sich und ihr Handeln als vielfach kontextuell eingebettet: Sie können bestimmte Erlebnisse überhaupt nur als Erfahrungen deuten und interpretieren, weil sie an institutionell vorgeprägten Deutungsmustern partizipieren, etwa als Bürger der französischen Nation, die sich unter die Werte von Revolution und Menschenrechte stellt, als Angehörige des Militärapparates, der in seiner Selbstlegitimation auf eine bestimmte Rolle zur

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Stützung dieser Nation rekurriert oder auch als Angehörige eines „kolonisierten" Volkes, das die Ansprüche der Menschenrechte nicht nach der Maßgabe gleicher, sondern vielmehr unter dem Zeichen einer ungleich gewährten Freiheit empfinden musste.

Die mit den drei Zeugnissen von Aussaresses, Thomas und Ighilahriz herangezogenen Erfahrungen unterscheiden sich zwar, insofern sie unterschiedliche Weisen abbilden, wie die Erlebnisse des Krieges gedeutet und auf die größeren interpretativen Gesamtrahmen bezogen werden. Aber die drei Zeugnisse stehen doch in einem vergleichsweise engen Bezugsfeld: Es handelt sich bei allen drei zu Wort gebrachten autobiografischen Strecken um Erfahrungen mit Gewalt, der dadurch erneut notwendig werdenden Suche nach persönlicher Identität sowie um Legitimität und Sinnhaftigkeit der institutionellen Ordnungen, in denen sich die drei Figuren bewegen.[363] Die gemeinsame Lektüre der Texte, die Motive und Erleben auch untereinander in Beziehung zu setzen vermag, kann deshalb Aspekte zu Tage fördern, die in einer isolierten Betrachtung verloren gehen würde.

Die thematischen Stichworte, die den Leitfaden dieser Lektüre bilden, sind nicht zufällig gewählt. Sie stehen in einem inneren Verhältnis mit der Frage nach der Wirklichkeit der Menschenrechte: Erlittene oder ausgeübte Gewalt berührt auf je unterschiedliche Art und Weise den Kern menschlicher Existenz und verlangt deshalb nach einer strengen Legitimation (7.1). So oder so wirkt die Erfahrung von Gewalt ein auf die komplexe Ausbildung menschlicher Identitäten. Menschen verändern ihr Selbst- und Weltverständnis, wo sie Gewalt erfahren. Sie können nach solchen Widerfahrnissen gar nicht anders, als sich ihrer persönlichen Identität neu zu versichern, und oftmals gerät diese Suche zu einem lebenslangen Ringen mit der Welt innerhalb und außerhalb der eigenen Person (7.2). Die institutionellen Ordnungen, in denen Menschen leben, können Suchprozesse solcher Art unterstützen oder behindern. Sie sind in jedem Fall ein relevanter Faktor für die Selbstdeutung von Individuen. Zugleich sind institutionelle Ordnungen verantwortlich für die politisch-gesellschaftlichen Realisierungschancen normativer Ansprüche. Die Menschenrechte blieben eine leere Worthülse und im Status des Versprechens, wenn nicht der Versuch unternommen würde, die Strukturen von Politik und Gesellschaft nach diesen Ansprüchen zu gestalten (7.3). Zeitlichkeit und Geschichte schließlich bilden die „Grammatik" der Herausbildung menschenrechtlicher Ansprüche im sozialen Feld: Aus der Erinnerung an Vergangenes speisen sich Hoffnungen und Versprechungen auf eine bessere, andere Zukunft. In der gelebten Gegenwart treffen sich

363 Zum Gesamtzusammenhang vgl. Bernhard Waldenfels, „Aporien der Gewalt", in: Mihran Dabag, Antje Kapust u. Bernhard Waldenfels (Hg.), *Gewalt. Strukturen, Formen, Repräsentationen*, Fink: München, 2000, 9–24; sowie: Christoph Lienkamp, „Gewalterfahrung, Wertbindung, Identitätsbildung", in: Burkhard Liebsch u. Dagmar Mensink (Hg.), *Gewalt Verstehen*, Akademie Verlag: Berlin, 2003, 225–264.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

diese Zeitstränge und wirken mit an der Ausformung kollektiven und individuellen Handelns (7.4).

Damit klingt bereits an, worin der erhoffte Ertrag der nun folgenden Lektüren liegt. Alle Versuche, die autobiografischen Zeugnisse – mittels ihrer Kontextualisierung und in der miteinander vergleichenden Lektüre – zum Sprechen zu bringen, dienen dazu, einen Resonanzraum für den Menschenrechtsanspruch zu schaffen, der diesem erst Körper und Stimme gibt: indem sichtbar wird, wie sehr ein abstrakter Anspruch in seinem Gehalt abhängig ist von den Verständnishorizonten seines Rezeptionsmilieus, den sozialen und mentalen Kontexten, in denen er auftritt, den institutionellen Rahmungen, die ihn auf je eigene Weise implementieren. Erst so, über den Blick auf die *Verkörperungen* eines Anspruchs, der für sich gesehen nur ungerichteter Impuls ist, wird dessen Bedeutung überhaupt greifbar. Erst dann können auch die unabgegoltenen Potentiale dieses Anspruchs, die Sackgassen und Irrwege, in die der Menschenrechtsanspruch zuweilen geraten kann, benannt werden. Soziale Praxis ist also so etwas wie ein „Entwickler" für den Anspruch der Menschenrechte.[364]

7.1 … in der Bannkraft der Gewalt

Ein Thema durchzieht alle drei Berichte, und zwar die Erfahrung von Gewalt. Während sie von Aussaresses fast ausschließlich aus der Täterperspektive ins Wort gebracht wird, mischen sich bei Thomas Erleben und Eindrücke, die er als Anwendender von Gewalt, aber auch als Miterlebender einer anderen angetanen Gewalt macht. Bei Ighilahriz schließlich dominieren die Empfindungen, die sie als Folteropfer zu berichten weiß. In allen drei Perspektiven drängt sich ein Eindruck mit Vehemenz auf: Gewalt bedeutet – ob aus Täter- oder aus Opfersicht – einen Einbruch in die Kontinuitäten des Lebensflusses.

Nichts in seiner Ausbildung, so beginnt Aussaresses seine Erzählungen, hätte vermuten lassen, dass er die dann berichteten Geschehnisse würde erleben müssen. Der erzählerische Rahmen beschreibt die Geste einer Überraschung, einer Durchkreuzung der Erwartungen, die man bei seiner Herkunft und seiner Vorgeschichte hätte hegen können. „Je ne m'attendais vraiment pas à ça" – die initiale Geste und erzählerische Eröffnung seiner Berichte korrespondiert durchaus mit dem im Grundton resignativen Finale seines Einsatzes bei der „Schlacht um Algier": Ohne den alkoholischen Exzess im unmittelbaren Anschluss an die nächtlichen Folterein-

364 Für eine gewisse Zeit wird dieses Bild aus dem Bereich der analogen Fotografie noch verstanden werden. Es geht darum, den Prozess und damit eine Strecke zeitlicher Dauer, während der Umfeldbedingungen variieren können, sichtbar zu machen, um ein bestimmtes Resultat zu verstehen und erklären zu können.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sätze hält er nicht mehr durch; er ist froh, als sein Gesuch um Versetzung nach einem halben Jahr positiv beantwortet wird. Zwar ist der Hauptteil seiner Ausführungen im Ton des Abenteuerberichtes gehalten und keineswegs von Bedauern geprägt. Die Rahmung gibt aber einen unzweideutigen Hinweis darauf, dass seine Erlebnisse einen schwerwiegenden Bruch bisheriger existentieller und professioneller Selbstverständlichkeiten bedeuten. Für ihn und – in etwas anderer Weise – für Thomas gilt: Das, was beide erlebt haben, ist von so gravierender Bedeutung für sie, weil es sich von allem, was beide zuvor bereits erlebt haben, aber auch von dem in ihrem Horizont Erwartbaren deutlich abhebt und unterscheidet. Der eine deutet die Praxis der Folter als notwendig und legitim, der andere nähert sich ihr mit vielen Skrupeln und bleibt moralisch ambivalent, aber beide Narrationen bilden ein Zeugnis für die über sie hereinbrechende Wirkung des Folterhandelns.

Ihre Bücher sind Produkte dieses „Hereinbruchs". Das Schreiben wird erforderlich, um die zerrissene Kohärenz ihres Selbst- und Weltbildes wiederherzustellen. Die Erfahrungen, die sie gemacht haben, wollen mit dem Rest ihres Weltbildes in Beziehung gesetzt werden. Gewalt ist hier die Triebfeder, die ihr Schreiben erst auslöst und für sie selbst notwendig macht. Auch bei Ighilahriz lässt sich eine direkte Linie erkennen zwischen der Gewalterfahrung und ihrer Intention zu schreiben: Das Foltererlebnis hat tiefe Spuren in ihrer Existenz hinterlassen, derer sie zum Teil erst nach Jahrzehnten gewahr wird. Indem sie den Gegner von einst öffentlich zur Rechenschaft für sein Tun auffordert, erweist sie mit ihrem Buch auch sich selbst einen Dienst: Sie erwirkt damit eine bisher vermisste Kohärenz ihrer eigenen ethisch-moralischen Identität.

Alle drei Fälle zeigen, wie sehr Gewalt – zumal in Form der Folter – mit den Kontinuitäten des Lebens bricht und eine neue Selbstdefinition erforderlich macht. Hinsichtlich des Anspruchs der Menschenrechte legt die Gewalterfahrung eine Folgelogik offen: Erst ein bestimmtes Erleben wirft – mal implizit, mal explizit – die Frage nach der Zulässigkeit des darin erlebten Tuns auf. Es ist die Unterbrechung, die Diskontinuität, das erlebte Zerreißen eines bis dahin für tauglich befundenen Lebenszusammenhangs, das die Frage nach ethischen und rechtlichen Standards erforderlich macht. In den Texten zeigt sich aber auch der reziproke Wirkungszusammenhang des Menschenrechtsmotivs: Der menschenrechtliche Anspruch, solche (Folter-)Gewalt zu unterlassen, erscheint einerseits als zu schwach und unpräzise, um im Kontext des Kriegsgeschehens der Jahre 1956 und folgende wirksam zu werden. Für die militärischen Autoritäten bildet das zu jener Zeit bestehende Menschenrechtsregime und die Verpflichtungen des französischen Staates kein ausreichend verbindliches Gerüst, um die ausgeführten Taten zu verhindern. Andererseits aber sind die Berichte der drei Akteure im Grunde auch nicht ohne diesen Anspruch zu verstehen: dass Folter eigentlich zu unterlassen sei, sie ethisch und moralisch illegitim ist und man sich erklären muss, wo man sie dennoch praktiziert. Weshalb würden die zum Teil hochdekorierten Militärs einen solchen Aufwand betreiben,

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ihre Sicht der Dinge öffentlich darzutun? Diese Beobachtungen zum Aspekt der Gewalt als Erfahrung von Diskontinuität lassen eine erste Annahme zur Formung des Menschenrechtsanspruchs in Prozessen gesellschaftlicher Praxis reifen:

Menschenrechte werden virulent, wo Erfahrungen von Diskontinuität und Bruch im geschichtlichen Verlauf und Erleben auftreten. Dieser Zusammenhang betrifft vor allem die Tatsache, dass bestimmte Forderungen zum Gegenstand der Menschenrechte werden, nicht so sehr die Inhalte von Forderungen. Was ein menschenrechtlicher Anspruch ist und wann er als solcher in Erscheinung tritt, lässt sich nicht vorgängig ableiten oder rechtsdogmatisch schlussfolgern. Es bildet sich in einem Zusammenspiel aus konkretem Erleben und – wenn auch oft nur vage – abrufbaren Angeboten zur Deutung solchen Erlebens.

Aussaresses entzieht sich nicht der Pflicht zur Argumentation. Aber inwiefern überzeugt seine Argumentation? Er selbst macht die Plausibilität für sein Mitwirken an den Geheimaktionen (Verschwindenlassen Verdächtiger, Folter, standrechtliche Hinrichtungen) in einer Art „höheren Gerechtigkeit" fest. Die kritisierten Taten seien im Kontext der politischen Gesamtsituation zu bewerten, die den übergeordneten Rahmen für jede ethische Reflexion bilde. Legalität könne nicht von vornherein Legitimität beanspruchen, da es in Algerien „ums Ganze", nämlich um die Rettung der Republik als solcher ginge. Die militär-interne Handlungslogik gewinnt in einer solchen Sicht auf die Dinge an Gewicht, da sie vor allem am Erfolg, ein bestimmtes Ziel zu erreichen, ausgerichtet ist. Welche Mittel dafür eingesetzt werden, tritt in den Hintergrund. Als legitim gilt, was erfolgreich ist.

Eine solche Konstellation legt eine Grundfrage zur Geltung der Menschenrechte offen, die gelegentlich mit der Metapher von der „roten Linie" umschrieben wird. Es ist die Frage, ob die Maßstäbe menschenrechtlicher Bewertung relativ zu Kontexten und Situation sind, das menschenrechtliche Soll also jeweils konkret zu ermitteln ist, oder ob es invariante Grenzen gibt, jenseits derer man von menschenrechtlicher Unzulässigkeit sprechen kann.[365] Eine Zwischenposition würde geltend machen, dass solche absoluten Unzulässigkeiten existieren, allerdings nur hinsichtlich ganz bestimmter Felder, etwa der Frage nach leiblicher Integrität. Das Recht bildet diese Problematik ab, indem es Modalitäten entwickelt hat, mit denen bestimmte Gehalte unter einen verschärften, zum Teil unangreifbaren Schutz gestellt

365 Diese Frage steht im Hintergrund der in den vergangenen Jahren geführten Debatte um die Zulässigkeit einer so genannten „Rettungsfolter" im freiheitlichen Rechtsstaat. Die debattenprägende Position hat hierbei vertreten: Winfried Brugger, „Vom unbedingten Verbot der Folter zum bedingten Recht auf Folter?", in: JZ 2000, 165–173. Hierzu vgl. auch: Gerhard Beestermöller u. Hauke Brunkhorst (Hg.), *Rückkehr der Folter. Der Rechtsstaat im Zwielicht?*, Beck: München, 2006.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

werden, etwa im Rahmen des *ius cogens* oder der sogenannten *notstandssicheren* Bereiche innerhalb einzelner Rechtskörper.

Der weite Fächer menschenrechtlicher Schutzansprüche ist im hier vorliegenden Fall auf ein Minimum reduziert: In den Folterkellern der Villa des Roses und anderswo geht es ganz konkret um Leben oder Tod, um die Frage, inwieweit es anschließend noch eine leibliche Permanenz des Menschen und seines freien Bewusstseins geben wird oder nicht. Die Zuspitzung, mit der die autobiografische Narration von Ighilahriz auf diese existentielle Frage zusteuert, aber auch der treffsichere Zugriff, mit dem die folternden Militärs Aussaresses und Thomas Eingriffe in die körperliche Integrität als die neuralgischen Stellen eines öffentlichen Urteils über ihr Handeln erkennen und sich dazu erklären, legt es nahe, Foltergewalt als einen solchen Bereich absoluter menschenrechtlicher Unzulässigkeit zu bezeichnen.

Entscheidend ist ferner, welche Referenzen herangezogen werden, um die Plausibilitäten einer „übergeordneten Moral" zu begründen. Für Aussaresses ist es der technische Erfolg einer Anwendung von Foltergewalt, den ihm zu Beginn seines Einsatzes in Algerien (Philippeville) die dortigen Polizeikräfte schildern. Für die Frage, ob eine „rote Linie" absoluter Schutzwürdigkeit existiert, ist dies ein wichtiger Aspekt. Denn die Behauptung einer übergeordneten Rechtfertigung, welche Legitimität und Legalität in ein neues Verhältnis setzen, kann als eine Konstruktion situativ wirksamer Aspekte betrachtet werden, welche ihrerseits auf ihre Legitimität befragt werden müssten. Daraus ergibt sich ein weiteres Merkmal, mit dem das Zustandekommen menschenrechtlicher Geltung zu befragen ist:

Für menschenrechtswidriges Handeln werden sich immer Plausibilitäten finden lassen. Die Frage nach einer „roten Linie", vor deren Überschreitung die Menschenrechte schützen, ist vor diesem Hintergrund zu sehen. Das bedeutet: Die Festlegung auf solche Bereiche eines absolut geltenden Menschenrechtsschutzes erfordert einen genauen Blick auf die Phänomenbereiche menschlichen Erlebens. Ebenso muss aber mit einigem hermeneutischen Aufwand ermittelt werden, welches Gewicht die Kontexte und Referenzen haben, die herangezogen werden, um die Plausibilität eines übergeordneten Rahmens zu konstruieren, mit dem die Beschneidung der Menschenrechte legitimiert wird.

Die Lektüre der Schilderungen von Thomas vermittelt einen Eindruck davon, wodurch solche „roten Linien" im Bereich der Menschenrechte erzeugt werden. Je näher der Regimentsoffizier Thomas Gewalt und Zwang an der einheimischen Bevölkerung miterlebt und zum Zeugen davon wird, desto lebendiger wird in ihm das Empfinden für das Unrecht, das sein Gegenüber dadurch erfährt. Er schildert seine Anteilnahme am Leben der Bevölkerung und lernt deren Sorgen und Nöte bei der Bewältigung des Alltags immer besser kennen. Einheimische werden zu seinen Übersetzern, auf die er angewiesen ist und die lokale Bevölkerung mit ihren Hono-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rationen offeriert ihm bei einem Standortwechsel einen herzlichen und für ihn unvergessenen Abschied. Das dadurch gewachsene Näheverhältnis zu einzelnen Opfern französischer Militärgewalt, aber auch zur sozialen Gruppe der einheimischen Bevölkerung als solcher, lässt Thomas sensibel dafür werden, wie die repressive französische Militärstrategie konkret empfunden werden muss – welche psychischen und moralischen Verletzungen sie auslöst, aber auch, welche langfristigen Folgen für das gegenseitige Verhältnis sie nach sich zieht. Er merkt und legt sich selbst Rechenschaft darüber ab, dass Menschen unabhängig von ihrer Volkszugehörigkeit, Sozialisation oder ihrem Bildungsgrad ein sehr vergleichbares sinnliches Grundempfinden haben: Scham, Ärger, Trauer, Wut und Schmerz werden von seinem algerischen Gegenüber nicht anders empfunden und geäußert, als Thomas es von einem Franzosen erwarten würde.

Diese Wahrnehmungen erzeugen in ihm einen gewissen Respekt vor der Unveräußerlichkeit der Persönlichkeitssphäre des anderen, der durchaus mit der Metapher der „roten Linie" umschrieben werden kann. Dieses Urteilen und Handeln aus dem Erleben sozialer Gemeinschaft kann – in Maßen – sogar institutionelle Grenzen sprengen. So vermag Thomas innerhalb seines Zuständigkeitsbereichs die Regeln der übergeordneten Militärdoktrin nach seiner Auslegung anzuwenden: flexibel und mit Rücksicht auf legitime alltägliche Interessen der anderen. Aus diesen Beobachtungen legt sich eine Schlussfolgerung nahe:

Der Respekt, der sich in den Menschenrechten vor der menschlichen Person ausdrückt, und das Erleben menschlicher Näheverhältnisse sind miteinander verkoppelt. Aus der Teilhabe an erlebter sozialer Gemeinschaft speist und erhält sich der Wert eines unveräußerlichen Respekts der Person des anderen. Als ethischer Anspruch könnte dieser Respekt zwar auch auf rein rationale Weise formuliert werden. Er hätte aber wenig Aussicht auf praktische Verwirklichung, die erst aus dem eigenen Erleben und Erfahren motiviert wird.

Gewalt, zumal die in Gestalt des Krieges systematisch werdende Gewalt, übt eine sortierende Wirkung auf den menschlichen Bedürfnishaushalt aus: Sie dominiert die Selbstwahrnehmung und reduziert alle Wünsche und Bedürfnisse auf das eine – dass die Gewalt enden möge. Dem entspricht der reduzierende Blick von außen auf den Gegner: Ighilahriz wird in französischen Augen schlicht als „Terroristin" betrachtet, sie selbst spricht von der „noblen Sache" ihres Anliegens, einer Sache der Gerechtigkeit. Der Krieg und seine Gewaltlogik erzeugen einen Tunnelblick: An Ighilahriz ist zu sehen, wie die Existenzform auf eine binäre Logik von Leben oder Sterben eingeschränkt ist, so sehr, dass sie am Ende sogar von ihrem Folterknecht verlangt, er möge sie umbringen, damit sie nicht mehr länger leiden müsse. Das Gewalterleben des klandestinen Guerillakrieges übt seinen Druck auf das eigene Körperbewusstsein aus. Ighilahriz erzählt davon, wie sie sich inmitten des von Ma-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

chismo und Männerkultur geprägten Rebellenalltags als zunehmend „entweiblicht" empfindet.

In einer solchen Situation bedarf es keiner vielschichtigen, bunt kolorierten Visionen einer menschenwürdigen Gesellschaft. Nötig ist aus Sicht der Betroffenen nur eines: dass die Gewalt ende und die basale Selbstbestimmung über den eigenen Körper und das eigene Bewusstsein wiederhergestellt werde. Das, was die Menschenrechte in solchen Situationen an Versprechungspotential bieten können, lässt sich als eine elementare, negative Abwehrfunktion begreifen. Im Moment äußersten Gewalterlebens kommt es auf nichts anderes an. Wenn der „Katalog" der Menschenrechte heute als breiter Fächer unterschiedlicher Versprechen und Ansprüche vor Augen tritt, so zeigt der Blick auf das Erleben der Kriegspraxis, dass einzelne Forderungen des Katalogs in dem Moment, da sie konkret erforderlich werden, alle anderen Ansprüche ins Glied verweisen. Im Anschluss daran legt sich nahe:

Menschenrechtserklärungen und -kataloge suggerieren die Gleichursprünglichkeit und Gleichwertigkeit der darin enthaltenen Forderungen. Aber die Erfahrung von Krieg und Gewalt ebnet alle Differenzierungen ein: Manchmal bedarf es nur eines einzigen Versprechens dieses Katalogs, um ein Leben in Würde wiederherzustellen, manchmal mehrerer, so gut wie niemals aller zugleich. Darüber hinaus gibt es de facto eine „ungleiche Verteilung" der menschenrechtlichen Garantien: Die negative Seite der Menschenrechte – dass etwas unbedingt ende, ausbleibe, nicht sei – geht der positiven Seite, die nach der Ausgestaltung menschenwürdiger gesellschaftlicher Verhältnisse fragt, voraus. Dies gilt nicht sachlogisch, aber zeitlogisch.

Louisette Ighilahriz berichtet davon, wie sehr die sozialen Erfahrungen ihrer Kindheit und Jugend dazu beitrugen, in den Unabhängigkeitskampf einzutreten. Die Erfahrungen gesellschaftlicher Marginalisierung und die Diskriminierungen, die sie mit ihrer Familie, aber auch innerhalb des Schulsystems erfahren hat, haben in ihr Empörung und ein tiefes Verlangen nach Gerechtigkeit hervorgerufen. Der Wille, die als ungerecht empfundene Situation nachhaltig zu verändern, ließen ihr allen Einsatz im Untergrund als gerechtfertigt und legitim erscheinen. Um die ersehnte Gerechtigkeit herzustellen, das wurde ihr schnell deutlich, existierten aber keinerlei schon bestehende Institutionen oder andere soziale Hilfsmittel. Allein der Kampf um Gerechtigkeit führt zum Ziel! Man würde also ein Opfer bringen, einen eigenen Aufwand betreiben müssen, um die Freiheit zu erreichen, die man anstrebt. Menschenrechte, so wie Ighilahriz sie am Horizont und vermittelt durch französische Kultur und Zivilisation zu kennen meint, sind für sie als Algerierin nichts anderes als Zielwerte – Verheißungen, die in der erlebten Realität im Land aber nur den einen – der Siedlergesellschaft der pieds noirs – zukommen und von denen die anderen ausgeschlossen sind.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aber dennoch: Solche Ansprüche stehen im Raum und damit der Gehalt einer gleichen Freiheit, die allen Menschen prinzipiell und voraussetzungslos zukommt. So üben die Menschenrechte aufgrund ihres Gehalts eine Wirkung aus, auch wenn sie noch keine reale politische Praxis zur Folge haben und im juristischen Sinne noch nicht als „Rechte" begriffen werden können. Der Kampf, in den Ighilahriz sich einreiht, erfährt von dort aus aber seine tiefere Legitimation. Die menschenrechtlich verheißene Freiheit ist mit dem Prozess einer vorgängigen Befreiung in ein inneres Verhältnis gesetzt. Für das Verständnis der Menschenrechte könnte man daraus schlussfolgern:

Freiheit und Befreiung sind dialektisch aufeinander bezogen. Ohne ein „Versprechen" der Menschenrechte auf eine Existenz in Freiheit entbehrte der Kampf um Befreiung einer tieferen Legitimation; ohne diesen Kampf um Befreiung aber käme niemals irgendjemand in den Genuss jener Freiheiten, welche die Menschenrechte verheißen. Befreiung ist die Kategorie eines politischen Prozesses und die Rückseite der Gewalterfahrung. Freiheit alleine bleibt statisch und unkonkret, solange nicht der Weg, der dorthin führt, mitbedacht wird.

7.2 … als Merkmal von Identität

Obwohl die Widerstandskämpferin Ighilahriz Zeit ihres Lebens immer wieder enttäuschende Erfahrungen mit den französischen Kolonialherren gemacht hat, scheint das ihre positive Voreingenommenheit gegenüber dem Gegner nicht zu tangieren: Während der Gefangenschaft verschlingt sie Bücher von Simone de Beauvoir und Jean-Paul Sartre, die sie für die wahren Sachwalter französischen Geistes hält. Das niederträchtige Handeln der Armee wird in ihren Augen durch solche Kulturzeugnisse ins Unrecht gesetzt, und umgekehrt: Französischer Geist büßt durch die schrecklichen Erlebnisse nicht an Ausstrahlung und Glaubwürdigkeit ein. Schon in ihrer Familie wird ein Respekt vor den Kulturleistungen des französischen Nachbarn grundgelegt; ihren Vater, so berichtet sie, hört sie durchaus mit Hochachtung von der Kulturnation Frankreich erzählen.

Aus der positiven Voreingenommenheit erwächst eine umso größere Enttäuschung mit dem realen Handeln Frankreichs im Krieg. Die Kolonisation an sich wird bei vielen Algeriern nicht a priori als problematisch empfunden, wohl aber die Modalitäten ihrer konkreten Ausgestaltung. Anstatt das Land zu entwickeln, nach dem Vorbild Metropolfrankreichs zu ordnen und daraus einen integralen Teil französischer Zivilisation zu machen, erleben die Algerier eine diskriminierende Segregationspolitik, in der die zugewanderte Siedlergesellschaft in allen Belangen privilegiert und die einheimische Bevölkerung zu einer Bürgerschaft zweiter Klasse degradiert wird. Im Krieg verstärkt sich für viele Algerier das tiefe Misstrauen gegenüber den Absichten Frankreichs. Folter, das unverhältnismäßige Vorgehen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gegen die Zivilbevölkerung und eine sich immer härter gebende Vergeltungspolitik werden als vollständige Diskreditierung der Ideale empfunden, die von der Kulturnation Frankreich doch immer hochgehalten worden waren. Ighilahriz selbst ist Klassenbeste in ihrer Schule und hat durchaus eine Identifikation mit den Werten, die dort unter französischem Namen vermittelt wurden. Auch die Entschiedenheit und der Überzeugungsgrad, mit der die Unabhängigkeitsbewegung ihren Kampf führt, hat offensichtlich etwas zu tun mit den durchaus überzeugenden und erfolgreichen Anstrengungen Frankreichs, andere von den eigenen Idealen – und dazu gehören die Menschenrechte – zu überzeugen. Diese Ideale sind für viele Algerier zu ihrer eigenen Überzeugung und damit identitätsprägend geworden.

Die Befreiungsszene in Ighilahriz' Bericht vermittelt einen aufschlussreichen Reflex über die Rolle, welche „französische Werte" im Kontext der Kriegserfahrungen einnehmen. Mit beinahe religiöser Ehrfurcht schildert sie ihre Erinnerungen an den Sanitätsoffizier Richaud, der ihre Verlegung ins Krankenhaus erwirkt. Ihm werden Retterattribute zugeschrieben, die eine sachlich angemessene Beschreibung des Vorgangs vermutlich sprengen. Für Ighilahriz genügt dieser eine „Gerechte", um die Geltung der Ideale, an die sie glaubt und die sie mit ihrem Buch Frankreich und den Franzosen vor Augen halten will, aufrechtzuerhalten.

Das Pendant zu dem so charakterisierten Identitätsprofil der Moujahida bildet der Regimentsoffizier Thomas. Auch für ihn spielen die Werte Frankreichs eine dominierende Rolle bei seiner Berufsausübung und in der Beurteilung seines eigenen Handelns im Kriege. „Ein besserer Franzose sein" – so hatte er den Anspruch an sich selbst beschrieben. Auch für ihn ist Frankreich weit mehr als ein funktionales Staatengebilde oder die nützliche Gemeinschaft von Steuerzahlern zur Organisation praktischer Interessen. Die Nation ist für ihn das Instrument einer historisch-gesellschaftlichen Verwirklichung der elementaren Werte von Humanität, aufklärerischem Geist und menschlicher Solidarität. Als Bürger, und mehr noch, als Angehöriger des staatlichen Organs der Streitkräfte hat er die Möglichkeit, zu einem mitwirkenden Akteur an der Umsetzung dieser Werte zu werden. Darin liegt in seiner Sicht die wahre Daseinsberechtigung für Staat und Nation. Wie für Ighilahriz spielt die Bindung an einen Wertkomplex eine vordere Rolle bei der Bestimmung der persönlichen Identität.

Seit der Revolution und ihrer Menschenrechtserklärung gehören die Menschenrechte zum Kernbestand französischer nationaler Identität. Damit steht jedes Handeln staatlicher Akteure unter einem Ideal und Leitbild, an dem es sich messen lassen muss. Genau daran reiben sich beide, Ighilahriz und Thomas. Sie tun dies auf je eigene Weise. Thomas muss erkennen, dass sein organisches Staatsverständnis dem Realitätstest nicht standhält: Regierungen, Administration und Militär verfolgen alle möglichen politischen Ziele. Diese sind nicht immer direkter Ausdruck der republikanischen Gründungsgeschichte und ihrer Werte, sondern dienen vielfach abgeleiteten Interessen der Staatsräson. Einen einzelnen Staat zum authentischen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Repräsentanten universaler Werte zu erklären, wie die Theoretiker der französischen Republik dies taten, scheint deshalb die Möglichkeiten von Politik unter den Bedingungen moderner, stets im Wettbewerb und Interessenstreit mit anderen Nationen befindlichen Staatlichkeit zu überfordern. Ighilahriz hingegen trägt die Spannungen zwischen eigenem Werthaushalt, den von der französischen Nation kollektiv in Anspruch genommenen Idealen und der vor diesem Hintergrund erlebten französischen Realpolitik in Form einer jahrelangen psychisch-physischen Leidensgeschichte aus. Ihr Buch ist eine moralische Anklage, die sich an die französische Öffentlichkeit wendet und den Franzosen die Inkohärenz ihrer nationalen Identität vorhält. Für die Suche nach dem Profil des Menschenrechtsanspruchs lässt sich nunmehr festhalten:

Die hinter den Menschenrechten stehenden Werte sind – gerade in ihrer Ambiguität zwischen vager Versprechung und politischer Konkretion – dazu angetan, zu einem unverbrüchlichen Pol individueller Identität zu werden, an der die Bewertung politischen Handelns ausgerichtet wird. Sobald die Menschenrechte allerdings expliziter Bestandteil der kollektiven Orientierungen einer Nation sind, treten massive Spannungen auf, die sich auf jeden auswirken, der diese Selbstverpflichtung ernst nimmt und am realen politischen Handeln des kollektiven Akteurs misst.

Die Artikulation solch starker Diskrepanzen zwischen kollektiver Orientierung und individueller Geltung, wie sie in den Zeugnissen der drei Protagonisten zum Ausdruck kommt, bedeutet eine Anfrage an die beiden Seiten der beschriebenen Diskrepanz – zunächst an den Staat, dann aber auch an die Bürgerinnen und Bürger innerhalb des Gemeinwesens. Für den Staat wird aufgrund der Debatte die Frage unabweisbar, wie eigentlich weiterhin mit seinem bisherigen Konzept von ‚Identität' Politik zu machen ist. Wenn das mehr oder weniger explizite Konzept einer Identität der Menschenrechtsrepublik französischer Nation auf so frappierende Weise scheitert, wie es an den divers positionierten Akteuren des Algerienkrieges sichtbar wird, scheint sich diese Frage neu zu stellen. Für den französischen Staat wird es weiterhin zu einer kaum mehr von der Hand zu weisenden Verpflichtung, die „Kosten" seiner Identitätspolitik in Rechnung zu stellen – verlorene Akzeptanz bei den eigenen Bürgern, schwindende Legitimität im Geflecht der internationalen Beziehungen, dadurch bedingte Verkleinerung der wirtschafts- und kulturpolitischen Spielräume, kurz: verlorene Handlungsmöglichkeiten aufgrund einer inkohärenten Praxis des eigenen moralisch-ethischen Anspruchs.

Schließlich bedeutet diese Situation, sich nicht länger in Illusionen zu wiegen über den Charakter des eigenen Wertehimmels: Das Ideal einer an den Werten der Revolution orientierten, Freiheit und gleiche Rechte aller propagierenden Menschenrechtsrepublik ist, wo es nur der Giebelspruch eines Staates, nicht aber das in die Dichte nationalen Rechts hineingearbeitete normative Leitbild ist, nicht dazu

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

geeignet, staatliches Handeln eindeutig zu orientieren. Gerade die drei hier vorgestellten Stimmen zeigen ja, wie sehr das Ideal angesichts einer die konkrete Auslegung erforderlich machenden Realität verschwimmen kann. Ein vermeintlich klares Bild wird unscharf, in alle Richtungen hin bieg- und formbar. Wer könnte über die legitime Auslegung des Ideals je verbindlich bestimmen? Dass es dafür keine Instanzen, kein Prozedere, keinen von allen Seiten für legitim befundenen Weg gibt, macht zu einem guten Teil die individuell empfundene und beschriebene Spannung aus. Hieraus den Bedarf zu identifizieren, dass Werte und Ideale, die gesellschaftspolitische Realität durchaus anleiten und prägen können, einer steten Präzisierung bedürfen, ist eine Aufgabe für politische Steuerung. Es muss angegeben werden, worin solche Ansprüche im Einzelfall bestehen.

Eine Schlussfolgerung für die Bürgerinnen und Bürger des Gemeinwesens lautet: Sie sollten wissen, dass man sich nicht ausruhen darf auf den Behauptungen eines Staates hinsichtlich seiner Identität, so universalistisch dessen Gewand und Selbstinszenierung auch erscheinen mögen. Letztlich ist auch er partikularer Akteur unter vielen. Das universale Ideal realisiert sich nur in der täglich neu unternommenen Praxis all derer, die für es Verantwortung tragen.

Die Geschichte von Louisette Ighilahriz zeigt, wie wenig stabil für die Deutung eines Kriegsgeschehens die Einteilung in Sieger und Besiegte ist. Zwar hat die Unabhängigkeitsbewegung am Ende ihr Ziel der staatlichen Eigenständigkeit erreicht. Sobald man den Blick aber auf einzelne Biografien der Kriegsteilnehmer richtet, wird die Lage unübersichtlich. Ighilahriz arbeitet sich Jahre und Jahrzehnte an den Folgen ab, die Erinnerungen und Erfahrungen dieser Zeit in ihr hinterlassen haben. Sie gehört mit dem FLN, der anschließend Aufbau und Regierung des jungen algerischen Staates übernimmt, zu den formalen Siegern der Auseinandersetzung. Mit ihrem Gesundheitszustand hat sie aber eine Bürde zu tragen, die ihr eher die Selbstwahrnehmung gibt, von den Verhältnissen „besiegt“ worden zu sein. Beide Momente spielen für ihre Identität eine Rolle.

In welcher Form die Menschenrechte von Individuen angerufen und beansprucht werden, kann variieren und ist auch von solchen Positionierungen abhängig. Im Vorfeld der kämpferischen Auseinandersetzung stellen die Menschenrechte für Ighilahriz das Ideal eines moralischen Solls dar, auf das sich der Gegner eigentlich verpflichtet hatte, es aber in seinem Handeln als Kolonialherr nicht einhält. Die Menschenrechte sind so etwas wie ein uneingelöstes *Versprechen*, das die motivationale Grundlage der kämpferischen Auseinandersetzung bietet. Aus einer Position der Ohnmacht werden sie angerufen, um den Inhabern der Macht ins Gewissen reden zu können und das eigene Handeln zu rechtfertigen. Als ein rechtliches Instrument im eigentlichen Sinne, mit systematischen Auswirkungen innerhalb der Praxis der Rechtsprechung sowie institutionellen Umsetzungsinstanzen fungieren sie noch nicht.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Im Nachgang des Krieges und im Rückblick auf eigenes Handeln werden die Menschenrechte auch als eine *Rechtfertigungsfolie* herangezogen. Sowohl Ighilahriz als auch Thomas dient der Verweis auf den menschenrechtlichen Anspruch Frankreichs dazu, ihre eigenen Gewissensnöte beziehungsweise eigene Entschlossenheit zum Handeln ex post zu legitimieren. Die Menschenrechte sind wesentlicher Teil einer Verpflichtungsstruktur, in der sich der nationale Akteur Frankreich befindet.

Für beide Aspekte, den antizipierenden Vorgriff auf das Ideal der Menschenrechte sowie die rückwirkende Rechtfertigungsfolie der Menschenrechte, gilt: Dem Rechtscharakter der Menschenrechte, wie er in den zeitgenössischen Bemühungen um die Umsetzung dieser Ansprüche im Vordergrund steht, wird hierbei so gut wie gar nicht Rechnung getragen. Zum Zeitpunkt des Algerienkrieges war freilich der Prozess der rechtlichen Implementierung menschenrechtlicher Gehalte auch noch nicht sehr weit fortgeschritten – die Verabschiedung und Ratifizierung der beiden Menschenrechtspakte der Vereinten Nationen (1966) stand noch aus. So erklärt sich, dass „Menschenrechte" überwiegend als Kategorie eines moralisch-humanitären Versprechens bemüht wurden und man aus heutiger Sicht viele materiale Differenzierungen, die für ein genaueres Verständnis eigentlich notwendig wären und die Anwendungsfälle dieser Rechte en détail regeln, vermisst.

Erst wenn eine solche rechtlich präzise Berufung auf die Instanz der Menschenrechte möglich ist, kann eine weitere Seite der Menschenrechte in Erscheinung treten, und zwar der *präventive Charakter* menschenrechtlicher Standards. Gerade bei schweren Verletzungen gegen die materialen Gehalte der Menschenrechte erlangt diese Funktion ein besonderes Gewicht. Denn nur insofern rechtlich genau festgelegte Schranken und damit verbundene Sanktionsdrohungen existieren, besteht auch eine realistische Aussicht darauf, dass potentielle Verletzungen solcher Rechte verhindert beziehungsweise gar nicht erst möglich gemacht werden. Im Kontext des Algerienkrieges konnte eine solche präventive Wirkung von den Menschenrechten nicht ausgehen. Die erst in den letzten Jahrzehnten stattfindende menschenrechtliche Durchbildung nationalen Rechts hatte noch nicht eingesetzt. Sie war Folge des Prozesses einer immer weiter fortschreitenden völkerrechtlichen Fixierung menschenrechtlicher Normen, im Rahmen der beiden großen Menschenrechtspakte, der dazu geschaffenen Umsetzungs- und Kontrollgremien sowie entsprechender ergänzender Konventionen. Ohne solche rechtlichen Instrumente bleiben die Menschenrechte eine Formel, die zwar individuell hohe Zustimmungswerte erzielen und existentielle Motivation auszulösen vermögen, die aber in ihrem konkreten politischen Forderungsgehalt relativ unpräzise bleiben. Für ihr Wirksamwerden und damit auch ihre inhaltlich präzise Auslegung fehlen die Ansatzpunkte in der rechtlich-politischen Wirklichkeit.

Welche Auswirkungen das wiederum gerade für diejenigen zeitigen kann, die sich unter der Prägekraft der Menschenrechte sehen, wird bei Pierre-Alban Thomas deutlich: Weil der Anspruch, unter den er sich stellt, letztlich zu abstrakt und damit

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

verschwommen ist, findet bei ihm der Prozess einer schleichenden, unaufhaltsamen Resignation und Angleichung an die Praktiken seiner militärischen Umgebung statt. Ihm fehlen die Haftpunkte für eine konkretisierende Auslegung der menschenrechtlichen Ansprüche, die er grundsätzlich für sich bejaht. Schließlich ist er einfach überfordert, die von ihm vertretenen Werte durchzuhalten. Er steht damit allein auf weiter Flur und sieht keinen Weg, die hehren Ideale in seine Wirklichkeit zu übersetzen. Für das Verständnis der Menschenrechte zwischen Anspruch und Praxis ergibt sich daraus:

Die Berufung auf die Menschenrechte kann in unterschiedlicher Funktion erfolgen – als vorausgreifende Anrufung eines Versprechens, als rückblickende Rechtfertigung oder im Interesse der Prävention. Bei bereits geschehenen Menschenrechtsverletzungen, gerade wenn es sich um schwere Verletzungen handelt, können die Menschenrechte das für die Opfer solcher Geschehnisse Wichtigste gar nicht leisten – Versöhnung und Heilung. Deshalb ist die präventive Funktion von Menschenrechten so zentral. Diese kann aber nur einsetzen, wenn menschenrechtliche Forderungen möglichst präzise, rechtsverbindlich artikuliert werden.

7.3 … zwischen subjektivem Sinn und kollektivem Eingebundensein

Individuelles Handeln, so kreativ und eigenständig es zunächst erscheinen mag, ist in soziale Kontexte eingebunden. Diese sind zu beleuchten, wenn man das Handeln angemessen deuten möchte. Am Beispiel des Geheimdienstoffiziers Aussaresses kann man die damit beschriebene Dialektik beobachten: Auf der einen Seite gibt er sich den Anschein des freibeuterischen Haudegens, den nichts schreckt und dem man schwierige Probleme anvertrauen kann. Um eine Lösung würde er nicht verlegen sein – man lasse ihn nur machen … Auf der anderen Seite offenbart gerade Aussaresses eine enge, fast symbiotische Bindung an die militärische Institution: Er berichtet davon, nicht „nein“ sagen zu können, als General Massu ihn für seine neue Verwendung im städtischen Guerillakrieg anfordert. Er zeigt ein Bedürfnis nach „ordnungsgemäßer Abwicklung“ seiner höchst eigenständig durchgeführten und verantworteten Folternächte auf einsamen Gehöften rund um Algier. Vermerke, mündliche Kurzberichte, sein eigenes Rechtfertigungsgebäude, das mit einer „höheren Moral im Interesse der Nation“ argumentiert, zeugen von dem hohen Grad an Verbindlichkeit und Autorität, welche die institutionelle Einbindung ins Militär für Aussaresses ausübt. Elemente von Korpsgeist und Kameradschaft, aber auch die Dimension von Berufsgehorsam und Pflichterfüllung spielen hierbei eine wichtige Rolle.

Die Zugehörigkeit zur militärischen Institution stellt eine gemeinschaftliche Eingebundenheit dar. Gemeinschaften können Individuen Schutz und Sicherheit

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bieten, sie bilden damit die Grundlage für eigenständiges Handeln und sie stellen ideologische Schablonen bereit, die zur Legitimation und Initiierung individuellen Handelns beansprucht werden können. Am Beispiel Aussaresses lässt sich nachvollziehen, wie durch eine solche wechselseitige Bezogenheit von individuellem Selbstverständnis und institutioneller Einbindung eine Eigenlogik ausgelöst wird, die das Handeln des einzelnen Akteurs bestimmt. Charakteristisch daran ist, dass sich die Maßstäbe dieser Eigenlogik erst im Verlauf des sich immer weiter treibenden Handlungsstranges – einer eskalierenden Spirale der Foltergewalt – sukzessive ergeben. Es entfaltet sich ein mehr oder weniger autopoietisches Spiel institutionell-individueller Handlungsdynamik, das vorangetrieben wird durch die jeweils kleinschrittigen „Erfolge" einzelner Handlungssequenzen: konkrete, im Folterverhör gewonnene Detailkenntnisse, das Fassen dieses oder jenes Rebellen etc. Strukturierende und übergeordnete Maßstäbe, nach denen solches Handeln einzelner innerhalb der Institution zu entwerfen wäre, treten zunehmend in den Hintergrund.

Eine Institution wie das Militär, das zumindest dem Anspruch nach bestimmten prinzipiellen Vorgaben verpflichtet ist, stellt den Rahmen einer gemeinschaftlichen Einbindung dar, die ihrerseits eine Eigenlogik individuellen Handelns ermöglicht und erzeugt. Diese Eigenlogik hat dann mit den der Institution vorgeordneten Maßstäben nicht mehr allzu engen Kontakt. Dominant werden vielmehr die in der sozialen Dichte einer Ehr- und Verpflichtungsgemeinschaft vorherrschenden Erwartungsstrukuren, an denen individuelle Akteure ihr Handeln orientieren. Es stellt sich die Frage, wie überhaupt Modalitäten gemeinschaftlicher Einbindung vorstellbar wären, welche für einen übergeordneten ideellen Verpflichtungscharakter durchlässig sind. Eine solche Problematik ist offenbar charakteristisch für militärische Institutionen. Innerhalb der deutschen Bundeswehr hat sich vor diesem Hintergrund die Verankerung des Prinzips der „Inneren Führung" durchgesetzt, mit dem auf die latente Konflikthaftigkeit zwischen der gemeinschaftlich erzeugten individuellen Handlungsdynamik und der ideellen Verpflichtungsstruktur der Institution reagiert werden soll.[366]

Auch Thomas schildert Momente eines emotional dichten Eingebundenseins in Gemeinschaften, die für seinen biografischen Weg und seine Identität als Soldat von Bedeutung sind. Bei ihm ist es die Erinnerung an die Zeit der Résistance und der Kampf mit den kommunistischen Freischärlern (FTP) im Maquis, welche diese Funktion ausüben. Aus der Erinnerung an den solidarischen Kampfgeist und die Verbundenheit innerhalb der Gruppe zehren seine Motivation und sein Idealismus

366 Vgl. die entsprechende Dienstvorschrift „Innere Führung" ZDv 10/1, zugänglich unter: http://www.innerefuehrung.bundeswehr.de (zuletzt aufgerufen am 29.01.2014); sowie: Angelika Dörfler-Dierken, *Ethische Fundamente der inneren Führung*. Sozialwissenschaftliches Institut der Bundeswehr (Hg.): Strausberg, 2005.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

auch als Soldat der offiziellen französischen Armee während des Algerieneinsatzes. Seine Motivation dort ist ebenfalls der Eigenlogik gemeinschaftlicher Einbindung unterworfen. Er zeigt Respekt für General Bigeard, der bei einem Regimentsbesuch äußert: Wäre er nicht Franzose, so wäre er im Vietnam-Krieg sicherlich auf Seiten der Viet Minh zu finden gewesen. Die stille Bewunderung von Thomas für den Untergrundkampf des FLN und den bei den Rebellen zu spürenden solidarischen Kampfgeist ist in seinem Bericht immer wieder zwischen den Zeilen zu lesen.

Solche Bewunderung wirkt aber wie die Begeisterung für eine letztlich austauschbare „richtige Sache". Eine gemeinschaftlich erlebte Atmosphäre des Untergrunds überdeckt die notwendige Erörterung legitimer Gründe für den Kampf. Insofern stellt sich eine aufschlussreiche Parallele zwischen den beiden Militärs Aussaresses und Thomas ein: Auch Thomas meint, aus seiner Bindung an die Kampfgemeinschaft die Legitimation seines Handelns beziehen zu können. Zumindest macht er daran auch Jahre später seine Motivation zum Handeln fest. Die dahinterliegende Problematik allerdings reflektiert er nicht – dass nämlich die Werte, an die er sich aus den Erfahrungen des eigenen Guerillakampfes bindet, sich nicht entsprechend der wechselnden politischen Kontexte und Situationen weiterentwickeln und darin „mitwachsen". Es gelingt ihm kaum, die ursprüngliche Handlungsmotivation an die neuen Gegebenheiten anzupassen. Stattdessen muss er resigniert feststellen, dass die Wirklichkeit – des Algerienkrieges – nicht mehr zu seiner Motivation und den dahinterstehenden Werten passt. Schließlich stellt er frustriert fest, dass er sich in seinem Handeln kompromittiert hat. Für die Rolle von Institutionalität für die Wirksamkeit menschenrechtlicher Ansprüche legt sich aus diesen Überlegungen heraus nahe:

Wie die Ansprüche der Menschenrechte ausgelegt werden und wo sie zur Anwendung kommen, ist stark abhängig vom Wechselspiel aus individuellem Handeln, den motivierenden Werten und dem institutionellen Rahmen, in dem solches Handeln stattfindet. Militärische Institutionen zeigen diesen Zusammenhang in besonders deutlicher Weise, da das Handeln im Krieg zumeist direkte Auswirkungen auf die Menschenrechte anderer hat und weil das Militär als Sozialverband eine Institution mit besonders starker Gemeinschaftsbindung ist. Die Herausforderungen, die in dieser Problematik liegen, lauten: Wie sieht eine menschenrechtsförmige Institution aus und wie verträgt sie sich mit identitätsstiftenden Gemeinschaftsbildungen in ihrem Innern? Wie gelingt es Individuen, die sie motivierenden Werte an sich ändernde Rahmenbedingungen anzupassen und mitzuentwickeln?

Aussaresses beruft sich in der Rechtfertigung seines Tuns auf den „Dienst am Vaterland". In einer besonderen Situation seien auch besondere Mittel gerechtfertigt, um diesen Dienst erfolgreich leisten zu können. Im Hintergrund einer solchen Rede steht das politisch-staatsrechtliche Argumentationsmodell von Regel und Ausnahme, welches in der theoriegeschichtlichen Tradition der Restauration seinen Ursprung

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

hat. Das Recht sei verbindliche Grundlage politischen Handelns bis zum Augenblick seiner radikalen Infragestellung, welche paradigmatischerweise in der Situation der Revolution eintritt. Der dann herrschende Ausnahmezustand rechtfertige es, ja, mache es erforderlich, die bislang geltende Rechtsordnung zu durchbrechen, um wieder zur verlorenen Ordnung zurückkehren zu können.

Mit dieser Figur werden Ausnahmebefugnisse für Militär und Ordnungskräfte sowie Sondervollmachten für die faktische politische Führung begründet. Rechtslogisch handelt es sich um den Versuch, mit den Mitteln des Rechts eine Situation jenseits des rechtlich gehegten Raumes zu umgreifen und denkbar zu machen. Politisch birgt die Figur die Gefahr, totalitär vereinnahmt zu werden und der politischen Macht den Weg in die willkürliche Herrschaft zu ebnen. Dass sich Aussaresses in seinen Ausführungen an diese Topik anlehnt, ist nicht ohne Grund: Der von Massu befehligten Elitedivision war von der politischen Führung im Jahr 1956 die faktische Oberhoheit zur Herstellung der Sicherheit im Großraum Algier formal übertragen worden. Die verfassungsrechtlich elementare Unterscheidung von militärischen und polizeilichen Vollmachten war damit aufgehoben.

Eine Gesamtbetrachtung führt zu einer differenzierten Beurteilung der Moral von Regel und Ausnahme. Denn zieht man die Zeugnisse von Ighilahriz, aber auch von Thomas heran, drängt sich die Frage auf, nach welchen Kriterien eigentlich definiert wird, was den Ausnahmezustand auszeichnet. Traditionell nennt die Staatsrechtslehre eine existentielle Gefährdung des Staates selbst als einzig legitimen Grund dafür, den Ausnahmezustand auszurufen und die geltende Rechtsordnung zu verlassen. Aber ist das im Falle Algeriens wirklich gegeben? Auch wenn, nach Lesart der Verfechter der Françalgérie, das in drei Departements aufgeteilte Algerien integraler Bestandteil des französischen Staates ist, wird man doch bezweifeln müssen, ob mit einer Sezession dieser Gebiete das Risiko eines generellen Verlustes französischer Staatlichkeit auftritt. Diese Zweifel werden verstärkt durch die schwelende und in der französischen Öffentlichkeit vor und während des Krieges lebhaft diskutierte moralische Legitimität der französischen Präsenz in Algerien. In den Überlegungen, die Aussaresses vorträgt und die man in abgewandelter Form bei vielen Vertretern der herrschenden Militärdoktrin der Zeit wiederfinden kann, ist von solchen Subtilitäten wenig zu bemerken. Die Kategorie des „Staates" wird auf eine unproblematisierte Weise als feste Größe zugrunde gelegt und der Souveränitätsverlust durch den Unabhängigkeitskampf der Rebellen wird unmittelbar als existentielle Krise der Staatlichkeit angenommen.

Im Blick auf die Überlegungen zur Funktion institutioneller Kontexte für die Bildung und Wirksamkeit moralischer Normativität heißt das: Der Einbindung in den größeren Rahmen der Nation oder des Staates kann man sehr unterschiedliches Gewicht beimessen. Für Aussaresses geht es dabei ums Ganze. Die Schwelle, aufgrund einer Verletzung staatlicher Souveränität den Ausnahmezustand für legitim zu erachten, liegt bei ihm und in der militärischen Tradition, in der er steht, niedrig.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Thomas hingegen unterhält ein ambivalentes Verhältnis zum Staat. Als „Nation" verkörpert der Staat für ihn wichtige Werte, die seine eigene Identität ausmachen. Aber sobald er merkt, dass staatliche Organe seine Folgebereitschaft missbrauchen und zu anderen als den von ihm für wert befundenen Zielen nutzen, fühlt er sich getäuscht und verraten. Seine auswechselbare Begeisterung für den Geist des Untergrunds lässt seinen Respekt vor der „Nation" wiederum reichlich arbiträr erscheinen. Weshalb sollte der französischen Nation solcher Wert zukommen, wenn man doch überall, sogar bei den Grünen und in der Umweltbewegung, den verschworenen Geist einer Solidarität „von unten" empfinden kann? Auch für Ighilahriz spielt die Einbindung in die Kader des FLN – sowohl im militärischen Kampf während des Krieges, aber auch nach dem Krieg als Mitglied im Verwaltungsapparat des algerischen Staates – eine wichtige Rolle. Im Blick auf die Frage nach dem Verhältnis von subjektivem Sinn und kollektiver Einbindung zeigt sich bei ihr aber nochmals ein ganz anderes, ebenso interessantes Modell.

Einen wichtigen Hinweis darauf gibt sie in ihren Schilderungen über die Monate der „résidence surveillée", die sie als Quasi-Gefangene und im Status einer Haushaltshilfe auf der Insel Korsika verbracht hat. Fernab des Kriegsgeschehens profitiert sie dort von begrenzter individueller Freiheit und erlebt – wohl zum ersten Mal in ihrem Leben – die triviale Normalität des Alltagslebens. Sie zeigt sich angetan davon, dass Menschen, die ihr auf der Straße begegnen, sie grüßen, dass es ihr ohne Probleme gelingt, Bekanntschaften und Freundschaften zu gewöhnlichen einheimischen Franzosen zu knüpfen, die in ihr in erster Linie eine – zeitweise – Mitbürgerin und nicht den Kriegsgegner oder den ideologischen Feind erkennen. Diese Normalität tut ihr gut und sie erfährt dadurch innere Befriedung. Gerade vor der Folie der ansonsten von ihr erlebten und im Krieg dominierenden Modelle kollektiver Einbindung tritt vor Augen, dass das gewöhnliche Alltagsleben als ein spezifischer Modus sozialer Einbindung verstanden werden kann. Es ist eine Einbindung, die zugleich als Freiheitsraum individueller Entfaltung sowie als eine durch Routinen und Gewohnheiten geprägte Entlastung fungiert.

Das ‚Alltagsleben' bildet mit diesem Doppelcharakter ein Zwischenmodell für die kollektive Einbindung von Individualität. Einerseits sind darin die durch gemeinschaftlichen Druck ausgeübten Beschränkungen von Individualität nicht so drückend wie etwa im militärischen Verband, andererseits vermittelt es durch eingeübte Erwartungsstrukturen an individuelles Handeln eine Verhaltenssicherheit, die das Selbst und sein Gegenüber in einen verbindenden sozialen Zusammenhang einfügt. Auf eine unspektakuläre Weise erlebt Ighilahriz nun plötzlich am eigenen Leib und anfänglich einen Raum praktischer Freiheiten, die sie für ihre Landsleute noch erkämpfen will. Eine an menschenrechtlichen Standards orientierte Gesellschaft wird für einen kurzen Moment zu ihrem Alltag. Gerade weil dies alles von Ighilahriz nur in ausschnitthafter Verkürzung, nämlich im Rahmen ihres Korsika-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aufenthaltes erlebt wird, kann es neben den zuvor beschriebenen Modellen als Paradigma betrachtet und daraufhin befragt werden, was es für das Verständnis des menschenrechtlichen Anspruchs austrägt.

Die Art und Weise der Einbindung von Individuen in kollektive Sozialverbände wirkt sich auf die Geltungskraft menschenrechtlicher Ansprüche und die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung aus. Gesellschaft und Gemeinschaft bilden unterschiedliche Modi einer solchen Einbindung, mit einer Vielzahl unterschiedlicher Modelle und Mischformen – der militärische Kampfverband und die Teilhabe am bürgerlichen Alltagsleben sind nur zwei Möglichkeiten solcher Einbindung. Für die erlebbare Wirklichkeit der Menschenrechte ist es entscheidend zu betrachten, welche unterschiedlichen Modi sozialer Zugehörigkeit in der Breite einer Gesellschaft existieren, wie sie miteinander in Bezug stehen und welche zum Teil voneinander abweichenden Erlebensformen der menschenrechtlichen Ansprüche dem Einzelnen dadurch vermittelt werden.

7.4 … unter den Zeichen von Zeitlichkeit und Geschichte

Individuelles und kollektives Handeln in der Gegenwart zehrt stets von einem Bezug auf Vergangenes. Ein Heute, das von jeder Vorprägung durch das Gestern frei wäre, ist schlechterdings nicht vorstellbar. Dies bedeutet nicht, dass in der Gegenwart nichts Neues entstehen könnte, aber dieses Neue darf nicht als eine voraussetzungslose *creatio ex nihilo* verstanden werden, sondern wird durch gewordene und bereits gegebene Rahmenbedingungen und Pfadabhängigkeiten erst möglich gemacht. Wo Menschen und Gesellschaften sich reflexiv Auskunft über solches Gewordensein geben, ist von ‚Geschichte' die Rede.

Auch für die Selbstdeutungen der Akteure des Algerienkrieges in der Gegenwart spielt der Vergangenheitsbezug eine wichtige Rolle. Aussaresses und Thomas führen beide ihre für sie offensichtlich zentrale biografische Etappe des französischen Widerstandskampfes gegen die Besetzung Frankreichs durch Nazi-Deutschland an. Während Aussaresses im gaullistischen Lager steht, kämpft Thomas bei den kommunistischen Republikanern gegen die deutschen Truppen und die mit ihnen kollaborierenden Kräfte des Vichy-Regimes. Im Rückblick beziehen beide aus diesem Kampf die Genugtuung, damals „auf der richtigen Seite" gestanden zu haben, indem sie an der Befreiung der französischen Republik von der verbrecherischen Fremdherrschaft mitgewirkt haben. Mit dieser Sicherheit gehen sie in den Algerienkrieg, ohne allerdings zu bemerken, dass sich signifikante Faktoren mittlerweile geändert haben: In Algerien versucht die französische Regierung, ein von vielen in Zweifel gezogenes Kolonialregime mit eklatanten gesellschaftspolitischen Inkohärenzen aufrechtzuerhalten. Die Armee vertritt dort zwar formal die Französische Republik, für welche Thomas und viele andere einst so leidenschaftlich ge-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

kämpft hatten, aber ihr Agieren sieht sich selbst nunmehr dem Vorwurf ausgesetzt, den falschen Zwecken zu dienen und deshalb moralisch verwerflich zu sein.

Für Aussaresses scheint dies nicht weiter zum Problem zu werden. Er empfindet keine Skrupel und verlegt sich auf die strikt formal gegebene Kontinuität eines Handelns im Namen des französischen Staates. Für Thomas stellt sich die Lage komplexer dar. Staat, Nation und Republik sind für ihn nicht von vornherein identische Kategorien. Der französische Staat ist als formaler Apparat der transhistorischen Größe einer französischen Nation deren alltagswirksames Instrument. Zentral für Thomas ist aber die politisch-moralische Verfasstheit dieses Staates in Gestalt der auf ganz bestimmte Werte festgelegten Republik. Weil diese Unterscheidungen aber in der alltäglichen Praxis verschwimmen, scheint Thomas in ein Dilemma hineinzustolpern. Im guten Glauben, als Soldat der französischen Armee quasi von selbst auch den Werten der Republik und ihrer praktischen Verwirklichung Vorschub leisten zu können, muss er realisieren, dass dieser Zusammenhang nicht von selbst gegeben ist. Der Kolonialkrieg dient in Wahrheit zu ganz anderen Zwecken als zur weitergehenden Umsetzung der von Thomas so lebendig unterstützten republikanisch-aufklärerischen Werte. Thomas fühlt sich verraten und missbraucht und zieht daraus einen für ihn bitteren, aber realistischen Schluss: Den einmal für richtig eingeschlagenen Handlungsoptionen kann man nicht trauen, Gewissensurteile sind manipulierbar und halten den vielfachen Belastungsproben im geschichtlichen Verlauf oftmals nicht Stand.

Für die Frage nach dem politisch-praktischen Ort der Menschenrechte ergeben sich aus diesen Lektüren einige weiterführende Überlegungen. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage, wie eng das Erleben einer bestimmten Vergangenheit mit der Bewertung der in der Gegenwart getroffenen Handlungsoptionen verkoppelt sein kann. Mit anderen Worten: Gibt eine „korrekte Vergangenheit" die Gewähr dafür ab, auch unter gegenwärtigen Herausforderungen einen verlässlichen Kompass für menschenrechtskonformes Handeln zu besitzen? Thomas scheint, wohl eher implizit als explizit, dieser Annahme zu folgen und muss dann erkennen, dass er einer Illusion erlegen ist. Eine weitere, wenn auch ganz anders gelagerte Facette dieser Problematik zeigt sich im deutschen Rechtsverbot der Holocaust-Leugnung. Aufs engste an die geschichtliche Erfahrung des deutschen Volkes mit der faschistischen Diktatur des 20. Jahrhunderts gebunden, werden aus diesem historischen Erbe rechtliche Konsequenzen gezogen, die unabhängig vom geschichtlichen Vorlauf keinen Bestand, etwa vor dem Grundrecht der Meinungsfreiheit, haben könnten. Für die beiden Militärs Aussaresses und Thomas nimmt die Erfahrung der Résistance den Platz einer Meistererzählung ein, die eine vorausgreifende Wirkung auf den erst noch zu verlebenden historischen Prozess ausübt, das darin stattfindende Handeln aber bereits antizipierend pauschal legitimieren soll.

Im Gegensatz zu den lebhaft ins Feld geführten historischen Rekursen der beiden Militärs sucht man bei der Algerierin Ighilahriz solche Reminiszenzen vergeb-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

lich. Allenfalls die mikrogeschichtlichen Erinnerungen an die eigene Schulzeit und die familiäre Situation unter französischer Oberhoheit könnten diesen Platz einnehmen. Man stellt unweigerlich die Frage: Stehen geschichtliche Rückversicherungen vor allem im Interesse der herrschenden Kräfte und bedienen tendenziell eher deren Wünsche nach Rechtfertigung? Besser wäre wohl zu formulieren, dass der Rückgriff auf ein geschichtliches Erbe als eine argumentative Ressource bemüht wird, um Situationen zu erklären, die ansonsten nur schwer zu rechtfertigen sind. Aktuelles Handeln in eine Tradition mit langer Vorgeschichte stellen zu können, wirkt bestärkend und wehrt Fragen nach der Zweifelhaftigkeit dieses Tuns zunächst ab. Von der Genealogie zur Apologie ist oft nur ein kurzer Weg. Wenn ein vermeintlicher historischer Vorlauf des eigenen Handelns so offensichtlich ins Feld geführt wird, wie dies in den hier ausgelegten Quellen von den Autoren getan wird, sollte eine Hermeneutik des Verdachts die leitende Auslegungsregel sein. Für die Herausforderung, menschenrechtlich geprägte Werte auch praktisch leben und ihnen gesellschaftlich-politisch Geltung verschaffen zu können, ergibt sich aus diesen Beobachtungen dieses:

Ein Einzelner ist in der Regel damit überfordert, jene Werte, an die er sich durch eigene Erfahrung einmal gebunden hat, unter historisch veränderten Umständen angemessen zu leben und angepasst zu verwirklichen. Ohne Hilfsmittel und unterstützende Strukturen erfährt er sich entweder als Verräter an den eigenen Werten, oder er kommt zum resignierenden Schluss, diese Werte hätten keine Gültigkeit mehr. Das Recht ist ein Instrument, das solche Unterstützung individuellen Strebens leisten soll und kann. Damit entsteht ein Paradox: Die Menschenrechte, die nur aufgrund subjektiver und damit partikularer Erfahrungen formuliert werden können und deren Geltungsgehalt in der Reflexion von Erfahrungen gewonnen wird, können nur als ein abstraktes, überindividuelles Rechtsinstrument wirksam sein. Sie machen die von Einzelnen zu einer bestimmten Zeit, unter bestimmten Umständen erhobenen Geltungsansprüche dingfest. Ihre Formalisierung wirkt als Präzisierung – indem nun auch anderswo und zu anderer Zeit nach den Auswirkungen dieser Ansprüche gefragt werden kann. Es ist die Dialektik von Recht und Erfahrung, die sich hierin zeigt.

7.5 Verkörperungen moralischen Sinns: soziale Praxis

Der Parcours entlang der für die erlebbare Wirksamkeit der Menschenrechte zentralen Stellen in den Berichten von Aussaresses, Thomas und Ighilahriz endet hier. Der mit diesen Lektüren verbundene Anspruch ist strikt exemplarischer Natur. Allerdings war dieser Vorgehensweise eine paradigmatische Funktion zugeschrieben worden: In der Erschließung und Deutung von Praxiszusammenhängen, so die Annahme, sollte ein Bild über die Notwendigkeit, die Reichweite und die Grenzen des Anspruchs der Menschenrechte entstehen. Wenn es stimmt, dass dieser Anspruch

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

erst im politischen Prozess geformt wird, dann müsste die – zumindest ausschnitthafte – Beobachtung dieses Prozesses auch die wirkliche Gestalt menschenrechtlicher Ansprüche zutage fördern, die in so konkreter Weise nicht aus einer rein theoretischen Abstraktion gewonnen werden könnte. In den Ausführungen dieses Kapitels sind die Versuche, auf dieser Spur einen Schritt weiterzukommen, versammelt. Bei solchen Versuchen kann es naturgemäß nicht darum gehen, ein abschließendes, exhaustives Bild zum Verständnis des Menschenrechtsanspruchs zu zeichnen. Andere Praxiszusammenhänge und Prozesse politischen Handelns werden weitere Aspekte und Facetten dieses Anspruchs ans Licht bringen und stellen dann eine notwendige Ergänzung, Erweiterung oder Weiterentwicklung des Profils der Menschenrechte dar.

Nimmt man die eingeschlagene erkenntnistheoretische Option also ernst, zeichnet sich ein verändertes Verständnis auch der Kategorien von Universalität und Partikularität im Bereich menschenrechtlicher Geltung ab. Es sind die im Fokus historischer Erfahrungen zugänglichen partikularen Kontexte, über die alleine Auskunft zu erhalten ist über Gehalt und Profil der unter dem Leitbild der Menschenrechte versammelten moralischen Ansprüche. Mehr noch: Was als eine moralisch-ethische Norm gelten kann, das bildet sich im Prozess einer Praxis nach und nach heraus. Denn erst hier, im Erleben und Erfahren der Formen und des Ausmaßes, der Wege und Sackgassen, der Enttäuschungen und Perspektiven, die bestimmte ideelle Gehalte, zu denen der menschenrechtliche Anspruch gleicher Freiheit zählt, im Prozess der Praxis annehmen können, wird dieser Anspruch zu einer greifbaren Wirklichkeit mit politischer Relevanz. Es findet eine Verkörperung des Anspruchs statt, die diesem wesensnotwendig ist. Das nicht voneinander zu trennende Hineinübersetzen und Herauslesen eines abstrakten Anspruchs in und aus realen historisch-gesellschaftlichen Kontexten ist also der zu beschreitende Weg, um angemessen über die Menschenrechte sprechen zu können. Der hier gewählte historische Ausschnitt hat unterschiedliche Kriterien und Kautelen sichtbar werden lassen, an denen der menschenrechtliche Anspruch seine Form gewinnt.

Es war zu sehen, dass besonders das Erleben von Diskontinuitäten, durch die bisherige Sicherheiten der Existenz brüchig werden, die Frage nach verbindlichen Menschenrechten virulent werden lassen. Das asymmetrische und rechtlich nicht eingebundene Erleben von Gewalt wirft die Frage nach sogenannten „roten Linien“ gesellschaftlich-politischen Handelns auf, die durch die Menschenrechte gezogen werden und einen Bereich unveräußerlichen Schutzes beschreiben. Wo menschliche Näheverhältnisse erlebt werden, können Erfahrungen gemacht werden, die zu einer menschenrechtskonformen sozialen Praxis motivieren. Die menschenrechtlichen Versprechen, so war zu sehen, sind in vielen dringenden Bedarfsfällen in der Regel nicht in ihrer Gesamtheit, sondern nur in einzelner Form oder allenfalls in thematischen Gruppen angefragt (7.1).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der am Beispiel des französischen Kolonialkriegs beobachtete Ausschnitt historisch-sozialer Praxis offenbart darüber hinaus die Spannungen, die auftreten können, wenn die Verheißungen der Menschenrechte zu Polen individueller und kollektiver Identität werden – wozu sie sich allerdings anbieten. Es drängt sich die Vermutung auf, dass das von Frankreich so offensiv beanspruchte Ideal, eine Menschenrechtsnation zu sein, maßlos überspannt ist, weil die vielfältigen Interessen- und Nutzenkalküle, die in der politischen Steuerung eines Staates stets eine Rolle spielen, in dieser Identitätskonzeption nicht „eingepreist" sind. Damit werden Erwartungen erzeugt, die nicht eingelöst werden können und auf Seiten der Bürgerinnen und Bürger zu herben Enttäuschungen führen müssen. Der Blick auf unterschiedliche soziale Rollen und gesellschaftliche Verankerungen einzelner Akteure hat gezeigt, dass die Berufung auf die Menschenrechte in unterschiedlicher Funktion erfolgen kann: als Versprechen, zum Zweck rückwirkender Rechtfertigung oder im Dienst der Prävention von Menschenrechtsverletzungen. Im letzteren Fall ist die politisch-praktisch wirkmächtigste Funktion der Menschenrechte zu erblicken. Eine wirkliche Präventionswirkung geht von den Menschenrechten aber erst aus, wenn diese als ein sanktionsbewehrtes rechtliches Instrument etabliert sind (7.2).

Der erfahrbare Realwert der Menschenrechte bemisst sich darüber hinaus an den Möglichkeiten und Grenzen, die der Freiheit durch kollektive Einbindungen von Individuen gegeben sind. Solche gemeinschaftlichen Bindungen können unterschiedliche Grade und Verbindlichkeiten annehmen. Die Identität von Individuen wird dementsprechend unterschiedlich intensiv durch überindividuelle Instanzen mitgeprägt. Dass durch unterschiedliche Arten kollektiver Einbindung auch voneinander abweichende materiale Vorstellungen menschenrechtlicher Ansprüche vermittelt werden, wird ebenfalls in Rechnung zu stellen sein (7.3).

Schließlich bildet die aktive und bewusste Verortung individueller und kollektiver Akteure innerhalb der zeitlichen Hypostasen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ein für die Wirklichkeit der Menschenrechte zentrales Kriterium. Aus der Erinnerung an Vergangenes kann tiefe Motivation und Inspiration für gegenwärtiges Handeln und die vorausschauende Sorge um die Zukunft bezogen werden, es kann aber auch zur Blockade oder Fehllenkung der Orientierung in der Gegenwart werden, weil man sich nicht in der Lage sieht, die an der Vergangenheit für wertvoll erachteten Aspekte an die Herausforderungen unter veränderten Umständen anzupassen. Auch hier zeigt sich die dialektische Rolle des Rechts: Einerseits nimmt es eine auf den ersten Blick erfahrungsferne Formalisierung menschenrechtlicher Ansprüche vor und wirkt dadurch zwangsläufig abstrakt und realitätsfern. Andererseits ist diese Formalisierung gerade die Voraussetzung dafür, dass in Erfahrungen der Unfreiheit zu unterschiedlichen Zeiten und Momenten mit dem Instrument des Rechts Mechanismen der Befreiung in Bewegung gesetzt werden können. Gewalt, Leid und Zwang wird erst über existierendes Recht als Unrecht identifizierbar (7.4).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der hier zugrunde gelegte, über paradigmatische Erfahrungszeugnisse vermittelte Ausschnitt des Algerienkrieges wird somit als ein Resonanzraum für die sukzessive Verkörperung des Menschenrechtsanspruchs lesbar. Nicht mehr, aber auch nicht weniger sollten die Lektüren leisten. Eingangs war davon die Rede, soziale Praxis solle in der Funktion eines „Entwicklers" für den ethisch-moralischen Anspruch betrachtet werden. Der in der Erschließung der autobiografischen Quellen zunächst breit einsetzende literarisch gehaltene Zugang zum historischen Material wurde nunmehr unter menschenrechtsthematischen Gesichtspunkten auch systematisch diskutiert. Aber welches Bild darf man sich unter den getroffenen methodischen Prämissen durch einen solchen „Entwicklungsprozess" überhaupt erwarten? Die Hoffnung, dass der Blick auf Erfahrungen und soziale Praxis gestochen scharfe normenethische Urteile zutage fördern würde, erfüllt sich ja offensichtlich nicht.

Sobald man sich aber verabschiedet von der trügerischen Erwartung nach abrufbaren, überzeitlich gültigen und jederzeit anwendbaren Normen, die einerseits ethischer Natur sind, aber andererseits auch unvermittelt ins positive Recht transferiert werden könnten[367], eröffnet sich eine neue Perspektive. Aus der erschließenden Lektüre der hier zugrunde gelegten Erfahrungszeugnisse wird zunächst sichtbar, dass ein moralischer Anspruch in enger Wechselwirkung mit den konkreten Bedingungen eines realen sozialen Kontextes steht. Die soziale Praxis, vor deren Hintergrund die Gestalt des moralischen Anspruchs untersucht wird, bildet überhaupt erst das Vokabular und stellt die „Grammatik" bereit, in der sich solche Ansprüche äußern können. Wie könnten Ansprüche wie die von Gleichbehandlung oder Freiheit verstanden werden, wenn die Kontexte, in denen Akteure wie Louisette Ighilahriz darum kämpfen oder in denen Militärs wie Aussaresses sie eigenmächtig beschneiden, nicht davon erzählen würden? So materialisiert sich ein abstrakter Anspruch und kann als Korrektiv und Bewertungskriterium in der Auslegung und Beurteilung auch anderer Kontexte und Situationen wirksam werden.

Die zugrunde gelegten Bilder sozialer Praxis reflektieren aber auch, welche unterschiedlichen Register es gibt, überhaupt von den ‚Menschenrechten' zu sprechen. Es wird sichtbar, dass man den Begriff als Metapher und Sinnbild bestimmter Werthaltungen benutzen kann und dass der Weg zum zeitgenössischen Verständnis der Menschenrechte, in welchem der Rechtscharakter betont und ausgearbeitet wird, Mitte der 1950er-Jahre noch weit ist. Durch diesen Abstand zwischen beiden

367 In einer solchen kurzschlüssigen Verkoppelung einer abstrakten, geschichtsfernen Moral mit dem Recht identifiziert Ernst-Wolfgang Böckenförde die Sackgasse der klassischen katholischen Naturrechtsethik, in die sie bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts manövriert war. Exemplarisch veranschaulicht er dies am politisch-praktischen Verhalten der Kirche und des politischen Katholizismus in der Zwischenkriegszeit. Vgl. ders., *Der deutsche Katholizismus im Jahr 1933. Kirche und demokratisches Ethos*, Herder: Freiburg/Br. u.a., 1988, 63ff. (1963).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Verständnishorizonten, der in den Lektüren immer wieder offenkundig wird, zeigt sich allerdings auch, welche funktionale Leistung von einer rechtlichen Präzisierung menschenrechtlicher Ansprüche ausgehen kann. Auch die Abhängigkeit eines Verständnisses der Menschenrechte von real erlebten institutionellen und gemeinschaftlichen Einbindungen gehört zu den substantiellen Erkenntnissen, die durch die Lektüre sozialer Praxis gewonnen wird. Ein rein theoretischer Zugang kommt in seiner Reflexion über den Nettowert menschenrechtlicher Gehalte zum Stillstand, lange bevor dieser Wert in den Aushandlungs- und Verständigungsprozessen zwischen individuellen und kollektiven Akteuren erst ermittelt werden kann.

Am Ende steht eine für manchen ernüchternde, dafür aber realistische Feststellung: Die Erschließung von moralischer Normativität im Durchgang durch Kontexte sozialer Praxis liefert zwar keinen normenethischen Spickzettel, der eins zu eins im (menschenrechts-)politischen Lobbying eingesetzt werden könnte. Aber nur in einem solchen Vorgehen wächst einem die Chance zu, die so viel zitierten unabgegoltenen Potentiale der Menschenrechte, die Haupt- und Nebenwege ihrer Realisierung auch wirklich zu erkunden. Das Profil der Menschenrechte kann nicht deduktiv, sondern nur induktiv, in einer auch kritischen Anwendung der „normativen Rekonstruktion" ihrer Praxis erschlossen werden. Hier zeigt sich, dass vieles, ohne dass dies im Einzelnen ausgeführt wäre, sich der von Axel Honneth umfassend ausgearbeiteten und begründeten Epistemologie einer normativ interessierten Lektüre von Zusammenhängen sozialer Praxis verdankt. Leitend ist bei Honneth der Gedanke, die kritischen Potentiale, die an soziale Praxis angelegt werden, aus deren vorgängiger Rekonstruktion selbst zu gewinnen und nicht von außen zu beziehen:

„In einer solchen ‚rekonstruktiven Kritik' werden mithin den gegebenen Institutionen und Praktiken nicht einfach externe Maßstäbe entgegengehalten; vielmehr werden dieselben Maßstäbe, anhand derer jene überhaupt erst aus der Chaotik der sozialen Wirklichkeit herausgehoben wurden, dazu genutzt, um ihnen eine mangelhafte, noch unvollständige Verkörperung der allgemein akzeptierten Werte vorzuhalten."[368]

Mit den hier diskutierten Zeugnissen dreier Akteure des Krieges wird ein Blick auf eine dichte soziale Wirklichkeit möglich. Was wäre der Krieg anderes als jene „Chaotik", von der Honneth spricht?

368 Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp: Berlin, 2011, 28. Es ist dem Autor bewusst, dass die grundständige Diskussion des hier vorliegenden Themas vor dem Hintergrund der von Honneth eröffneten Sichtachsen mit diesem Verweis nur als Vorhaben skizziert und noch nicht in der Sache durchgeführt ist.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

8. SOZIALETHISCHE DISKUSSIONSFELDER

Man könnte den Bogen, dem diese Studie von Anfang an gefolgt war, mit dem vergangenen Kapitel zum Abschluss gekommen sehen. Die zu Beginn aufgestellte These, dass ein angemessenes Verständnis der Menschenrechte erst über Kontexte ihrer Praxis zu gewinnen sei, war nicht nur als theoretische Maxime in den Raum gestellt worden, sondern sollte am historischen Material selbst anschaulich gemacht werden. Die ausgewählten Zeugnisse zu bestimmten Erfahrungen mit dem Algerienkrieg waren als exemplarische Strecke einer sozialen Praxis darauf hin untersucht worden, welche wechselseitigen Formatierungsprozesse zwischen normativen Ansprüchen und subjektiven Erfahrungen festgestellt werden können. Ob man nun von den Ergebnissen dieser Diskussion überrascht sein mag oder sich Aussagen in anderer Richtung gewünscht hätte – das gewählte Vorgehen ist erforderlich, wenn man den theoretischen Anspruch wirklich durchführen möchte und nicht lediglich ankündigt.

Ein Prozedere, welches dem Feld historischer Erfahrung für die Erhellung normativer Geltungsansprüche eine so zentrale Funktion einräumt, hat allerdings erhebliche Auswirkungen auf den sozialethischen Diskurs. Eine Hermeneutik, die Normativität nicht auf die deduktive Anwendung von Regeln reduziert, sondern ein „Recht des Politischen“ anerkennt, also die Formung moralischer Ansprüche im politischen Prozess für bedeutsam erachtet, insinuiert: Ethik muss und kann anders verstanden werden als das bloße „Anwenden“ bestimmter Maßstäbe, deren Gehalt immer schon festzustehen scheint. Es erscheint deshalb ratsam, diesen Auswirkungen zumindest ansatzweise und exemplarisch nachzugehen. Es gilt, eine Spur zu legen, die anzeigt, in welcher Richtung der sozialethische Diskurs durch die hier entwickelte Perspektive verändert wird. Insofern gehen die in diesem Kapitel versammelten Überlegungen unmittelbar aus den grundlegenden hermeneutischen Weichenstellungen hervor, die bislang getroffen worden sind. Im Zentrum steht die Frage: Was bedeutet es für die Sozialethik, wenn historische Erfahrung, politische Orientierung und moralischer Anspruch so eng zusammenhängen, wie dies nunmehr angenommen wird?

Es handelt sich also nicht um eine Erweiterung oder materiale Ergänzung des thematischen Spektrums sozialethischer Reflexion. Betroffen ist vielmehr die innere Logik – das epistemische Prozedere – der Sozialethik. Politische Ethik wird darin zu einer zentralen „Sichtachse“ und tritt aus ihrem bisherigen Schattendasein innerhalb der Traktate theologischer Ethik hervor. Denn wenn Erfahrungen in bestimmten geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontexten zu relevanten Faktoren normativer Erkenntnis werden, wird es notwendig, sich über den Status und die Aussagekraft solcher Erfahrungen genauestens Rechenschaft zu geben. Dies gilt umso mehr, als es sich vielfach um Erfahrungen handelt, die bereits gemacht wur-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

den und nur über geschichtliche Zeugnisse und vermittelt durch Zeugen kommuniziert werden und in ihrer Bedeutung für die Gegenwart erschlossen werden müssen. Sich über das Bedingungsgefüge von Erfahrungen Klarheit zu verschaffen, gehört also zu den grundständigen Aufgaben sozialethischer Reflexion. Daraus ergibt sich das Programm des vorliegenden Kapitels.

In einem ersten Schritt wird die Frage nach der Relevanz *vergangener* Erfahrungen gestellt, indem ein Blick auf die Instanz des Gedächtnisses geworfen wird. Die entsprechenden Überlegungen *Paul Ricœurs* und die von ihm vorgestellte Figur eines „verletzten Gedächtnisses" sind dabei von großem Wert. Aus einer politisch-sozialethischen Lektüre des Freudschen Konzepts von „Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten" wird eine Bewertung vorgenommen zum Status des ersten der drei hier zugrunde gelegten Zeugnisse, den Einlassungen von Paul Aussaresses. Die von Ricœur geltend gemachte „Rückwirkung der Zukunftsorientierung auf die Interpretation des Vergangenen"[369] soll dabei als eine auch sozialethisch bedeutsame Perspektive vorgestellt werden, indem Zukunftsorientierung nicht als theoretische Abstraktion, sondern als Modus sozialer Praxis verstanden wird: Sich auf eine mögliche Zukunft hin – aus den Projektionen oder Versprechungen dieser Zukunft heraus – zu orientieren, wird Folgen auch für gegenwärtiges Handeln haben. Zu sehen ist, wie eine bestimmte Epistemologie zur Verschränkung historischer Zeiten eine Ethik sozialer Alternativen hervorbringen kann (8.1).

Ein zweiter Schritt berührt dann in viel engerer Weise die schon im vorangegangenen Kapitel thematisierten Spannungen zwischen den Aspirationen individuellen Handelns und den kollektiv beanspruchten Identitäten. Paradigmatisch sichtbar geworden war dies anhand des Menschenrechtsideals der französischen Nation und den inneren Verdrehungen, denen ein republiktreuer Soldat wie Thomas angesichts des politischen Handelns des französischen Staates ausgesetzt ist. Damit wird der Blick gelenkt auf den sensiblen Übergang zwischen individueller und institutioneller Ebene. Wo von einem „Recht des Politischen" die Rede ist, wird man dieser Schaltstelle besondere Aufmerksamkeit widmen müssen. Denn die Lektüre aller drei Textzeugnisse hat gezeigt: Es gibt eine subtile Dialektik zwischen individuellem Streben und Handeln sowie den institutionellen Kontexten, in denen die Individuen stehen. Diese Rahmungen bedingen und begrenzen individuelles Handeln, sie ermöglichen es aber auch und erlauben oftmals erst jene Sinn- und Bedeutungszuschreibung, ohne die ein Handeln gar nicht erfolgen würde.

Daraus legt sich die Frage nahe: Wie sollten die institutionellen Rahmen gestaltet sein, um das autonome, kreative und schöpferische Tun einzelner nicht zu unterdrücken, sondern es anzuregen? *Cornelius Castoriadis* mit seinen Überlegungen zur „imaginären Instituierung von Gesellschaft" ist der hier gewählte Gesprächspartner

369 Ricœur, *Rätsel*, 62.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

für diese Fragen. Für die Sozialethik hat dies Bedeutung, als damit die Suche nach angemessenen Vermittlungsinstanzen zwischen Vorstellung und Verhalten, ideeller Vorgabe und sozialer Verwirklichung zum Thema wird. Es geht um die – besonders im Fall von Pierre-Alban Thomas deutlich sichtbar werdenden – Anpassungsnotwendigkeiten eines Anspruchs an die Gegebenheiten sozialer Wirklichkeit (8.2).

In einem dritten Schritt schließlich steht die Problematik der Beteiligung im Mittelpunkt. Diese so gern benutzte Kategorie aus dem Werkzeugkasten zeitgenössischer sozialethischer Analyse entfaltet ihre Triftigkeit auch, ja, vielleicht besonders im Zusammenhang der hier thematisierten Konstellation: Wenn es stimmt, dass Erfahrungen die „Basiseinheit" ethischer Reflexion bilden und als solche stets abhängig sind von ihren politischen und sozialen Kontextualisierungen, stellt sich die Frage: Was sind die Bedingungen, die überhaupt Erfahrungen „erzeugen" und wie können Erfahrungen zur Sprache kommen – was also gewährleistet, dass Beteiligung in dieser politisch-ethischen Grundfrage möglich wird (8.3)?

Diese Auseinandersetzungen öffnen die Untersuchung für die Diskussionen auf dem Feld der Sozialethik und können keine in irgendeiner Weise abschließende Stellung beanspruchen. Sie knüpfen, wie es der Methodik einer wechselseitigen Verschränkung von Theorie und Empirie auch bislang entsprach, an jeweils eines der autobiografischen Zeugnisse bevorzugt an. Die Überlegungen sind jeweils an präzise begrenzten theoretischen Referenzen festgemacht; von dort werden ihre Aussagen entwickelt.

8.1 Erfahrung, Zeugnis, Gedächtnis

Aus der von Aussaresses in einer ganz bestimmten Weise, nämlich affirmativ aufgeworfenen Gewaltthematik hatte sich das Problem ergeben, wie mit einem historischen Erbe umzugehen ist, das offensichtlich auch in der Gegenwart lebhafte Reaktionen hervorruft und hinsichtlich seiner Bewertung die Geister scheidet. Ein Blick auf die französische Tradition der Amnestie (4.2.2) zeigte ein bestimmtes politisches Muster für den Umgang mit einer gesellschaftlichen Erblast der Gewalt. Ausgehend davon konnte das Interesse, das für den weiteren Verlauf der Überlegungen mitzunehmen ist, deutlicher als zuvor beschrieben werden. In den Raum gestellt wurde die Hoffnung, über ein besseres Verstehen der Dynamik, in welcher Erfahrungen sich artikulieren, zu einer geschichtlich gesättigten Hermeneutik der Normgeltung beitragen zu können.

Diese Herausforderung lässt sich nun noch einmal verschärfen: Die Frage nach dem Status von Erfahrungen lautet genau genommen, welcher Aussagewert Erfahrungen, die in der Vergangenheit gemacht wurden, für die Gegenwart zukommt. Die Differenz der Zeiten gilt es zu berücksichtigen; es ist zu prüfen, in welcher Hinsicht es einen Unterschied macht, gegenwärtige oder vergangene Erfahrungen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zugrunde zu legen, wenn von Normativität und Geltung, die sich ja auf das Handeln in Gegenwart und Zukunft beziehen, die Rede ist. Damit ist eine Spannung beschrieben, die alle drei der in dieser Untersuchung behandelten Hauptquellen betrifft. Am Beispiel von Aussaresses soll thematisiert werden, welche Komplikationen damit einhergehen. Aussaresses – wie auch Thomas und Ighilahriz – verfasst sein Buch in einer Gegenwart, die zu der Vergangenheit, die er behandelt, mehr als vierzig Jahre Abstand hat. Sein Bericht ist der eines Heutigen, der auf das Gedächtnis zurückgreifen muss, um seinen Gegenstand darzustellen. Das Gedächtnis ist die Instanz, die Vergangenheit und Gegenwart zusammenbindet und kommunikabel werden lässt.

Um andere an Erfahrungen teilhaben zu lassen, ja aus ihnen verbindliche Bewertungen für die Gegenwart abzuleiten, ist es nicht unter allen Umständen nötig, Kontext und Genese dieser Erfahrungen zu benennen. Von den Erfahrungen der anderen lernen kann man auch auf indirektem Wege, etwa indem die Wirkungen, die bestimmte Erfahrungen bei jemandem auslösen, durch dessen verändertes Verhalten spürbar sind und – durch die Tatsache dieser Veränderung beeindruckt – man auch selbst einen Prozess der Verhaltensüberprüfung einleitet. Aber in der Regel ist die Kommunikation von Erfahrungen umso erfolgreicher, je mehr auch Hintergrund und Entstehenskontext dieser Erfahrungen vermittelt werden können.

Bei Aussaresses stehen beide Seiten – der Geltungsanspruch von Erfahrung und deren Entstehensgrund – sogar in einer notwendigen und unumkehrbaren Reihenfolge, wenn man nach seiner Selbstdarstellung geht: Die Eindrücke und Erlebnisse während des Algerienkrieges haben sich zu Erfahrungen verdichtet, die zu ganz bestimmten politischen Einschätzungen und Schlüssen führen; wer sich die Erfahrungen schildern lässt, so der Umkehrschluss des Autors, der muss auch zu ähnlichen Einsichten gelangen wie er. Erfahrung ist hier also normativ, und zwar in einem unmittelbaren, direkt abbildenden Sinne. Gerade weil die ins Feld geführten Erfahrungen ungebrochen und ohne jede intersubjektive Weiterung oder Korrektur zum Maßstab normativer Aussagen hinsichtlich der Rechtmäßigkeit von Folter oder der Verhältnismäßigkeit der eingesetzten Gewalt gemacht werden, erlangt der Entstehenskontext dieser Erfahrungen so zentrale Bedeutung.

Ohne hier bereits eine Antwort auf die Frage nach der angemessenen Form der Kommunikation von Erfahrungen zu geben, soll doch auf die Problematik hingewiesen werden. Die Bedeutung des Gedächtnisses ist damit herausgestellt und dessen Rolle im Prozess der historischen Vergegenwärtigung als Thema platziert. Paul Ricœur hat mit seinen Überlegungen zum „verletzten Gedächtnis“ eine Reflexionsarbeit unternommen, die für den hiesigen Kontext fruchtbar gemacht werden kann. Motiviert ist seine Reflexion durch die Beobachtung, dass es in gegenwärtigen Bemühungen um eine Politik des Gedenkens leicht zum Missbrauch des Gedächtnisses kommen kann: Es gibt hier ein Zuviel, dort ein Zuwenig an Gedenken. Damit

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gehen Folgen für das Verständnis der Geschichte, aber auch die politische Gestaltung der Gegenwart einher.[370]

Im Gebrauch des Gedächtnisses findet die Vergegenwärtigungsleistung statt, die unverzichtbar ist, um die Bedeutsamkeit der Vergangenheit in der Gegenwart zu erschließen. Burkhard Liebsch weist auf den Stellenwert eines solchen Aktualisierungsgeschehens im Denken Ricœurs hin: „Wenn die Geschichte Zukunft hat, so nach Ricœurs Ansicht nur deshalb, weil sie vom Potential eines gerade nicht bloß ‚historischen' Verhältnisses zum Vergangenen zehrt."[371] Die Befassung mit der Praxis des Gedächtnisgebrauchs erscheint deshalb notwendig. So wie der Historiker „Geschichte treibt oder schreibt" (faire de l'histoire), lässt sich sagen, dass jeder auf die eine oder andere Weise sein „Gedächtnis praktiziert" (faire mémoire). Ein Exkurs in die Phänomenologie des Gedächtnisgebrauchs kann als kritisches Korrektiv für den Selbstanspruch des Autors Aussaresses fungieren, der mit seinem Textzeugnis über den „wirklichen Gang der Dinge" belehren möchte. Zugleich ergänzt sie die sozialen und zeitgeschichtlichen Deutungsrahmen dieses Zeugnisses um eine handlungstheoretische Dimension: „Mit einem Wort: Die Praxis des Gedächtnisses ist sein Gebrauch; Gebrauch schließt aber auch die Möglichkeit des Missbrauchs ein."[372]

8.1.1 Ein verletztes Gedächtnis

Eine der Formen des Missbrauchs des „natürlichen Gedächtnisses", der sich Ricœur im Rahmen seiner Studien zu *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* zunächst ausführlich widmet, ist das „verhinderte Gedächtnis". Diese Gestalt betrifft die pragmati-

370 In den hier folgenden Ausführungen kommt Ricœur als Denker und Philosoph zu Wort. Beim Thema dieser Untersuchung liegt es nahe, auch auf die Rolle Ricœurs als „intellectuel engagé" hinzuweisen: Bereits früh, in den 1930er- und 40er-Jahren, hat er sich zu Fragen des politischen Zeitgeschehens zu Wort gemeldet, etwa zur Rolle Frankreichs angesichts des heraufziehenden Weltkriegs. In den Jahren nach dem Krieg äußert er sich in politisch-sozialen Organen des Protestantismus (*Christianisme social*), aber auch in der Zeitschrift *Esprit* vermehrt zur Frage nach der Rolle und Schuldhaftigkeit Deutschlands, aber auch zur Kolonialfrage. Seine Einstellung zum Algerienkrieg und dem Handeln Frankreichs in seinen Kolonien ist eindeutig kritisch, auch wenn er sich eher mit der sozialethischen Hintergrundreflexion zu Wort meldet als mit der tagesaktuellen Stellungnahme. Einen Überblick hierzu sowie ein Verzeichnis der entsprechenden Veröffentlichungen Ricœurs bietet Olivier Abel mit dem Vorwort zu *Autre Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique* 76 (2003), 6–22.

371 Burkhard Liebsch im Vorwort zu: Paul Ricœur, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Wallstein: Göttingen, ^{4}2004 (1998), 18. (Essener Kulturwissenschaftliche Vorträge 2)

372 Paul Ricœur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, Fink: Freiburg/Br., 2004, 95. Im Original: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil: Paris, 2000.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sche Dimension des Gedächtnisses und ist einzuordnen neben dessen kognitiver Dimension; hier ist in Ricœurs Sicht legitimerweise von einem „verletzten, ja kranken“[373] Gedächtnis zu sprechen.

Zwei Texte aus der psychoanalytischen Theorie sind es, auf die sich die Argumentation im Wesentlichen stützt. Die Praxis des Gedächtnisses steht im Zentrum von Freuds Überlegungen zu „Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten“[374]. Freuds Interesse ist es, das Haupthindernis zu identifizieren, auf das die *Deutungsarbeit* beim Wachrufen traumatischer Erinnerungen stößt. Er macht einen *Wiederholungszwang* verantwortlich, der wiederum auf *Verdrängungswiderstände* zurückzuführen ist. Eine Tendenz zum immer wiederholten *Agieren* äußert sich darin, dass anstelle des Erinnerns das Vergessene als Tat reproduziert wird, ohne ein Wissen um diesen Zusammenhang. Worauf es Ricœur ankommt, ist die von Freud festgestellte Verbindung zwischen Wiederholungszwang und Widerstand sowie die Ersetzung der Erinnerung durch dieses doppelte Phänomen. Um dem Zwang zu der stets neuen Verschiebungen ausgesetzten Wiederholungstat zu entgehen, ist das *Durcharbeiten* der verdrängten Sache notwendig. Ricœur legt besonderen Wert auf den Aspekt der zu unternehmenden Arbeit, die ein aktives Mitwirken des Patienten am Prozess der Analyse voraussetzt. Der Begriff der Arbeit steht dem des Triebes gegenüber – das eine Mal bleibt der Patient befangen in seiner der Libido geschuldeten Wiederholungsspirale, das andere Mal durchbricht er den Kreislauf, indem er in der Erinnerung Mut und Aufwand zusammennimmt und sich – unter Anleitung des Analytikers – mit den Erscheinungen seiner Krankheit beschäftigt. „Erinnerungsarbeit versus Wiederholungszwang“ – so resümiert Ricœur den Ertrag dieses kurzen Textes von Freud.

In einem zweiten Aufsatz befasst sich Freud mit dem Verhältnis von „Trauer und Melancholie“[375]. Weshalb, so die Frage, ist bei manchen Patienten Melancholie vorzufinden, wo doch Trauer erwartbar wäre? Während es bei der Melancholie zu einer „Herabsetzung des Selbstwertgefühls“ komme und es dem Patienten dadurch möglich werde, den Verlust eines geliebten Objektes nicht wirklich realisieren zu müssen, erfordere die Trauer gerade eine Anstrengung, die darin besteht, sich dieses Verlustes gewahr zu werden. Die Trauer stehe deshalb in einem engen Verhältnis zur Erinnerungsarbeit. „Die Trauerarbeit ist der Preis der Erinnerungsarbeit; die

373 Ricœur, *Gedächtnis*, 115.

374 Sigmund Freud, „Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten“, in: *Gesammelte Werke*, Band 10 (GW 10), Fischer: Frankfurt/M., ^{4}1974, 126–136. Die im Folgenden kursiv gesetzten Begriffe sind die von Freud geprägten Termini und werden bei Ricœur im deutschen Original wiedergegeben.

375 Sigmund Freud, „Trauer und Melancholie“, in: *GW* 10, 428–446.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Erinnerungsarbeit aber ist der Gewinn der Trauerarbeit.“[376] Gerade als Erinnerungsarbeit ist die Trauerarbeit befreiend, und umgekehrt.

Ricœur zieht nun eine Parallele zwischen der strategischen Position des Phänomens der Melancholie und dem Wiederholungszwang des vorigen Textes sowie zwischen Trauer und Erinnerungsarbeit. Das eine Mal bleibt das Ich befangen in den Mechanismen des illusionären Selbstbezugs, das andere Mal durchbricht es diese und wird wieder frei und ungehemmt. Beide Male stellt Freud eine in seinen Augen geglückte einer missglückten Form des Selbstverhältnisses gegenüber. Melancholie und Verdrängung sind überdies Phänomene, die einen doppelten Zeitbezug aufweisen: Das gegenwärtige Verhalten wird als Funktion eines verschobenen Verhältnisses zur Vergangenheit beziehungsweise zu Geschehnissen aus der Vergangenheit dargestellt. Als Ziel des psychoanalytischen Prozesses kann man es bezeichnen, den verfälschten Bezug der Zeitekstasen wieder in ein richtiges Verhältnis zu bringen. Die Arbeit mit Erinnerungen ist deshalb die „Arbeitsebene“ der Analyse, das Gedächtnis des Analysanden ihre zentrale Instanz. Genau dies macht Freud für Ricœur so interessant, zumal die beiden herangezogenen Texte, in denen Freud das komplexe Geflecht zwischen Zeit, Erinnerung und Gedächtnis selbst theoretisch reflektiert.

Um die Funktion des Gedächtnisses in seiner sozialen Funktion zu diskutieren, ist aber eine weitere Überlegung notwendig. Inwieweit, so fragt Ricœur, ist es legitim, die pathologischen Kriterien Freuds von der individuellen auf die kollektive Ebene zu verlegen? Mit anderen Worten: Kann man ebenso wie von der Trauer einer Person, von deren Wiederholungszwängen und Erinnerungsarbeit auch von denselben Phänomenen einer Gesellschaft sprechen? Zwei Gründe, die dafür sprechen, können ins Feld geführt werden; der eine setzt bei Freuds Theorie selbst an, der andere bei der Phänomenologie des verletzten Gedächtnisses: Zunächst, so Ricœur, haben alle in der Psychoanalyse erwähnten Situationen „mit dem *Anderen* zu tun […], nicht nur mit dem Anderen des ‚Familienromans‘, sondern auch mit dem psychosozialen Anderen und, wenn man so will, mit dem Anderen der historischen Situation“[377]. Momente des Kollektiven und der Gesellschaftlichkeit sind deshalb auch in jeder individuellen Analyse immer schon vorhanden. Umgekehrt ist es legitim, auch für die Beschreibung des Kollektiven die zunächst bei der Einzelanalyse verwendeten Kategorien heranzuziehen.

Zudem rechtfertigt aber auch die Doppelgestalt von Identität, die sowohl persönliche als auch gemeinschaftliche Züge aufweist, die Ausweitung der Freudschen Analyse der Trauer – etwa auf die Traumata kollektiver Identität. Ricœur sieht den Begriff des „verlorenen Objektes“ unmittelbar auch auf politische Verluste an-

376 Ricœur, *Gedächtnis*, 119.

377 Ricœur, *Gedächtnis*, 127.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wendbar, welche die Substanz eines Staates ausmachen, beispielsweise den Verlust von Macht, Territorium oder Bevölkerungen:

„In dieser Hinsicht kann man sagen, dass das Trauerverhalten ein bevorzugtes Beispiel für Beziehungen darstellt, in denen privater und öffentlicher Ausdruck sich überkreuzen. Auf diese Weise findet unser Konzept des kranken historischen Gedächtnisses in dieser bipolaren Struktur des Trauerverhaltens eine Begründung *a posteriori*."[378]

Eine solche Übertragung auf das Soziale ist für Ricœur aber nicht nur in der Ausnahmesituation – zum Beispiel das abzutretende Territorium als „verlorenes Objekt" – legitim, sondern liegt bereits in der Grundstruktur kollektiver Existenz enthalten, welche als die Beziehung von Geschichte und Gewalt ausgemacht werden könne: Historische Gründungsereignisse seien zumeist Gewalttaten, die im Nachhinein durch einen prekären Rechtszustand legitimiert würden – was des einen Ruhm, ist des anderen Erniedrigung.

Darin liegt dann auch die unterschiedliche Konjunktur des Gedenkens begründet. Die einen unterliegen im Zuviel des Gedenkens dem Wiederholungszwang, ein Agieren rückt an die Stelle echter Erinnerung, welche auch die Erinnerung aus der Perspektive der – erniedrigten, geschlagenen, unterdrückten – anderen einschlösse. Das Zuwenig an Gedenken drückt hingegen die Angst davor aus, in der Erinnerung zu versinken und über den Schrecken der Erinnerung die Gegenwart zu vernachlässigen.[379] Auch hier, auf der kollektiven Ebene, wäre ein Erinnern nötig, wie Freud es im Sinne des „Durcharbeitens" beschreibt. Anstatt sich im immer wiederholenden Zelebrieren der eigenen Gründungsmythen zu verfangen und dabei die Blickverstellungen der eigenen nationalen Perspektive zu perpetuieren, müssten auch Staaten und Nationen in ihrem Gedenken zu einem wirklichen Erinnern durchdringen. Ricœur stellt den Begriff der *mémoire-répétition* gegen den der *mémoire-souvenir*, der eine solche kritische Erinnerungsarbeit bezeichnet. Er geht schließlich sogar davon aus, dass die postulierte Überschneidung von Trauerarbeit und Erinnerungsarbeit eher auf der Ebene des kollektiven als auf der des individuellen Gedächtnisses zur vollen Geltung kommt:

„Wenn es sich um Verletzungen nationaler Eigenliebe handelt, kann man zu Recht von einem verlorenen Liebesobjekt sprechen. Es sind stets Verluste, mit denen sich das verletzte Gedächtnis auseinandersetzen muss. Was ihm nicht gelingt, ist jene Arbeit, die ihr die Realitätsprüfung auferlegt: die Preisgabe der Besetzungen, durch die die Libido weiterhin an das verlorene Objekt gebunden ist, solange *der Verlust nicht endgültig verinnerlicht wurde*. Es muss hier aber auch betont werden, dass dieses für die wahre Trauerarbeit konstitutive Durchlaufen der Realitätsprüfung auch ein integraler Bestandteil der Erinnerungsarbeit ist. Der […] Vor-

378 Ebd., 128.
379 Vgl. ebd., 129.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

schlag in Bezug auf den Bedeutungstausch zwischen der Erinnerungs- und der Trauerarbeit findet hier seine volle Rechtfertigung.“[380]

Nationale Mythen und Erzählungen, staatliche Identitätspolitik und gesellschaftliche Traditionen können also in gleicher Weise „Verletzungen“ des kollektiven Gedächtnisses bilden, wie dies bei Illusionen, Ersatzhandlungen und Verstellungen des individuellen Gedächtnisses der Fall ist. Darüber hinaus ist das kollektive Gedächtnis sogar im Vorteil, was die Ausgangsbedingungen seiner Erinnerungsarbeit anbelangt. Denn im Rahmen der Historie stehen ihm Quellen zur Verfügung, die als Instanz von außen ein kritisches Gegenüber der kollektiven Verstellungen sein können und als Korrektiv wirken.[381] Während der Analytiker im Gespräch mit dem Patienten im Zuge der individuellen Analyse allein auf die im therapeutischen Gespräch sich ergebenden Anstöße für die individuelle Erinnerungsbemühung setzen muss, bildet die mit unterschiedlichen Quellen und Stimmen eingebrachte Historie auf kollektiver Ebene die Instanz, welche die Läuterung des kollektiven Gedächtnisses einleiten und begleiten kann. Der im Sozialen abwesende Therapeut wäre der öffentliche Raum, dessen Diskussion „das Äquivalent dessen ist, was wir [als] […] ‚Arena‘ im Sinne eines Zwischenbereichs zwischen Therapeut und Analysiertem bezeichnet haben.“[382]

Ricœurs Sicht auf die parallele Funktionsweise von individuellem und kollektivem Gedächtnis im Prozess der Erinnerungsarbeit kommt nicht von ungefähr. Auch bei der Frage nach Herkunft und Entstehen der beiden Gedächtnisformen plädiert er dafür, deren wechselseitige Konstitution nicht aus dem Auge zu verlieren und damit einen vermeintlichen Vorrang des individuellen vor dem kollektiven Gedächtnis aufzugeben. Es ist das Sprachspiel der Erzählung, in dem sich diese gleichzeitige und überkreuzte Konstitution erklärt. Individuelles Gedächtnis äußert sich als Erzählung und bildet sich in Erzählungen. Erzählungen aber sind immer auch sozialer und öffentlicher Natur; zunächst leiten sie sich nicht aus einem ursprünglich privaten Bewusstsein ab. Weit vor ihrer Erhebung im literarischen oder historischen Status sind sie im Alltagsgespräch und im gegenseitigen Austausch verwurzelt und in einer Sprache verfasst, die ihrerseits von vornherein allen gemeinsam ist.

380 Ebd., 129.

381 Vgl. Paul Ricœur, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Wallstein: Göttingen, [4]2004 (1998), 74. (Essener Kulturwissenschaftliche Vorträge 2)

382 Ricœur, *Gedächtnis*, 127.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Schließlich ist unser Verhältnis zur Erzählung zunächst das des Zuhörens gewesen: Man hat uns Geschichten erzählt, bevor wir fähig waren, uns das Vermögen des Erzählens und *a fortiori* das Vermögen, uns selbst zu erzählen, anzueignen.“[383]

Ricœur wehrt sich also gegen die Gleichsetzung von individuellem Bewusstsein und Gedächtnis. Damit zeigt er den Weg auf, auch Zeugnisse, die sich im Genre der individuellen Erinnerung ausweisen, auf ihre kollektiven Wurzeln und Wirkungen hin zu befragen. Ist die Dichotomie zwischen individuell und kollektiv aber aufgelöst, wird es auch möglich, das „verletzte Gedächtnis“ anders in den Blick zu nehmen. Es zeigt sich dann der größere Zusammenhang der Wechselwirkungen von einzelnem „Zeugen“ und dem gesellschaftlichen Adressatenkreis, auf den hin dieser seinen Bericht äußert. Beide stehen zueinander in einem Wirkungsverhältnis: So wie der Bericht des einzelnen Zeugen nicht ohne den Kontext einer Gesellschaft zustande gekommen wäre, kann die größere Gemeinschaft, an die er sich wendet, seinen Bericht nicht isolieren oder als „Einzelmeinung“ absondern. Sie ist betroffen, ob es ihr gefällt oder nicht.

Über die Theorie der Erinnerungsarbeit, die Frage nach der Legitimität der Übertragung pathologischer Kategorien ins Soziale und der Feststellung des Ineinanders von kollektivem und individuellem Gedächtnis tritt also die Figur des Zeugen in den Vordergrund. Ricœurs Überlegungen weisen ihm eine Schlüsselstellung zu; an verschiedenen Stellen seines Werkes kommt er immer wieder darauf zurück.[384] Auch im Zusammenhang mit dem „Rätsel der Vergangenheit“ erlangt die Idee der Zeugenschaft Bedeutung. Die Frage dieser Studie betrifft die Spannung zwischen dem Anspruch des Gedächtnisses, getreu zu sein, und dem der Historie, die Wahrheit über die Vergangenheit auszusagen. Darin findet sich die Konkurrenz von Erinnerung und Geschichte wieder, von der bereits die Rede war. Hinsichtlich der Frage, ob und wie sich in der Erinnerung die Wahrheit über die Vergangenheit authentisch in die Gegenwart vermitteln ließe, führt Ricœur die Kategorie des Zeugnisses ein: Es ist eine Struktur des Übergangs zwischen dem Gedächtnis und

383 Ricœur, *Rätsel*, 82.

384 Generell zur Relevanz des Themas bei Ricœur vgl. Andris Breitling u. Stefan Orth, *Erinnerungsarbeit. Zu Paul Ricœurs Philosophie von Gedächtnis, Geschichte und Vergessen*, Berliner Wissenschaftsverlag: Berlin, 2004. Die einschlägigen Ausführungen Ricœurs zum Zeugnisbegriff finden sich in deutscher Sprache jetzt auch in: Paul Ricœur, *An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion*, Alber: Freiburg/Br., 2008. Kritisch wird Ricœurs Erinnerungsbegriff diskutiert von Michael Böhnke, „Schwierige Erinnerung? Zur theologischen Rezeption der Kritik des verpflichtenden Gedächtnisses bei Paul Ricœur“, in: Stefan Orth u. Peter Reifenberg (Hg.), Poetik des Glaubens. *Paul Ricœur und die Theologie*, Alber: Freiburg/Br., 2009, 163–178. Stefan Orth hat die Überlegungen des vorliegenden Kapitels mit vielen Anregungen und Hinweisen kritisch und konstruktiv begleitet. Dafür sei ihm herzlich gedankt.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Historie. Sie weist eine sprachliche Dimension auf, die in Begriffen wie dem des ‚Abdrucks' – eines sichtbaren Stücks Vergangenheit in der Gegenwart – nicht enthalten ist. Die Frage nach der Wahrheit wird in der Repräsentationsinstanz des Zeugen zur Frage nach der Wahrhaftigkeit.[385] Aus dem „historischen Beweis" wird die Treue, die der Zeuge gegenüber seinem Gedächtnis an den Tag legen muss und die darüber mitentscheidet, ob man wiederum ihm, dem Zeugen, Misstrauen oder Vertrauen entgegenbringt. Aus einem Ähnlichkeitsverhältnis in der Relation von darstellender Gegenwart und abgebildeter Vergangenheit wird ein Vertrauensverhältnis, welches für die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses grundlegend ist. Die Spuren, welche die Vergangenheit im Gedächtnis hinterlässt, rücken die Figur des Zeugen also in den Mittelpunkt. Dessen Fähigkeit, sich den Spuren gegenüber angemessen zu verhalten und damit einen rechten Gebrauch seines Gedächtnisses zu vollführen, steht jeweils neu zur Diskussion.

Die Rekapitulation der Zuordnungen, die Ricœur zwischen Gedächtnis, Historie und Zeugenschaft vornimmt, ermöglichen eine neue Bewertung der Erzählungen von Aussaresses. Zunächst wird sichtbar, in welchem Maße die Kategorien von Erfahrung und Gedächtnis in Verbindung stehen. Erfahrungen, die in der Vergangenheit gemacht wurden, müssen angemessen übersetzt werden, um ihre Bedeutung in der Gegenwart zu erschließen. Ohne die Funktionsweisen des Transmissionsriemens des Gedächtnisses in Rechnung zu stellen, ist dies nicht möglich. Ricœurs Reflexionen auf die „Kontaminationen" des Gedächtnisses sensibilisieren dafür, dass es keine Erfahrung „an sich" gibt, die aus der Vergangenheit heraus authentisch in die Gegenwart vermittelt werden könnte. Erfahrungen bleiben stets in vielfältige Deutungs- und Auslegungsverfahren eingebunden, denen man sich in handlungstheoretischer Rekonstruktion nähern kann. Der Gebrauch des Gedächtnisses ist ein wesentliches Feld solcher Rekonstruktion.

Mit den Elementen, die Ricœur vorschlägt, ließe sich an den Text von Aussaresses zunächst die Frage nach dem Genus, das dieser beansprucht, richten. Mehrmals erwähnt Aussaresses seine Zeugnisrolle und die Absicht, „zu berichten, wie es gewesen ist". Aus der Position des Zeitzeugen möchte er Innenansichten zu den in den Medien oft nur in anderer Lesart behandelten Geschehnissen geben, um die eigentliche Wahrheit über diese Vergangenheit zu Tage zu fördern. Der Text tritt von vornherein nicht politisch unschuldig auf, sondern gesteht den funktionalen, pragmatischen Einsatz des Gedächtnisses ein: Aus der Erinnerung wird hier berichtet, *um* dem Leser neue Einsichten und Schlussfolgerungen zu ermöglichen. Aussaresses *macht Gebrauch* von seinem Gedächtnis. Damit ist es nur legitim, die von Ricœur für die pragmatische Dimension des Gedächtnisses geltend gemachten Regeln auch auf Aussaresses anzuwenden. Welche Art von Gedächtnisgebrauch liegt hier also

385 Vgl. Ricœur, *Rätsel*, 40.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

vor? Ließe sich am Beispiel von Aussaresses nicht sehr genau nachvollziehen, worin Ricœur – in der Nachfolge Freuds – den Unterschied zwischen einem Vergangenheitszugriff im Modus der Erinnerungsarbeit und einem solchen in der Form des Wiederholungszwanges sieht?

Am Anfang steht der Verlust der von vielen Franzosen und europäischstämmigen Siedlern so innig geliebten Kolonie. Für die herrschenden Eliten und institutionellen Verbände des französischen Mutterlandes, denen Aussaresses als Militär angehört, sind die tieferen Gründe für diesen unvermeidlichen Verlust kaum einsehbar: Unüberbrückbare soziale Spaltungen, Ungerechtigkeiten zwischen einheimischen und zugewanderten Bevölkerungsgruppen und soziale Segregation werden zwar von einzelnen, zumal von den kritischen Intellektuellen, immer wieder beklagt, aber in der offiziellen Politik der französischen Republik nicht nachhaltig berücksichtigt. Von einer Blindheit für die Gründe des Verlustes zu sprechen, die sich dann auch institutionell niederschlägt, erscheint nicht übertrieben. Vielleicht könnte man Unterschiede ausmachen zwischen der rein privaten Motivation von Aussaresses und den Intentionen, die ihn qua Amt bewegen. Entscheidend ist, dass er in der Logik seiner Selbstdeutung den Vorgaben der ihn tragenden sozialen Körperschaften – Militär, Geheimdienst, französische Regierungspolitik – folgt.

Gemeinsam ist diesen allen das strukturelle Ausblenden der schmerzbesetzten Wahrheit über die Ursachen der algerischen Sezessions- und Unabhängigkeitskämpfe. *Services spéciaux* bleibt befangen in militärtaktischen Schilderungen. Eine Gerechtigkeitsperspektive, die der Text an manchen Stellen beansprucht, ist beschränkt auf eine Vergeltungs- und Ausgleichslogik innerhalb des Kampfgeschehens. Zu einer von Ricœur geforderten Erinnerungsarbeit kommt es nicht – dazu nötig wäre ein *Durcharbeiten* der französisch-algerischen Historie, deren Verwundungen und vor allem der Gründe für solche Verletzungen. Der Bezug auf die Vergangenheit, den Aussaresses an den Tag legt, ist alles andere als einer der Trauer: Im Gestus der verspäteten, aber noch ausstehenden Apologie stanzt der General seine Rechtfertigungen zu Papier, sein Gedächtnis erschöpft sich im steten Wiederholen *(mémoire-répétition)* einer bereits vorab feststehenden Auslegung. Mit Ricœur kann man fragen: Wie glaubwürdig ist solch ein Zeuge?

An Aussaresses zeigt sich aber auch die von Ricœur beschriebene Doppelgestalt der Identität, die stets persönliche und gemeinschaftliche Züge aufweist. Als Angehöriger von französischem Militär und Geheimdienst partizipiert er an einer kollektiven Identität, die gerade in den Sozialverbänden des Staates starken Niederschlag findet und zu einem prägenden Merkmal auch des individuellen Selbstverständnisses ihrer Mitglieder wird. Aussaresses offenbart sich als Träger und Agent eines „kranken historischen Gedächtnisses“, und die Frage liegt dann ja auf der Hand: Wie geht die Gemeinschaft, in die er sein Gedächtnis hineintragen will und an die es adressiert ist, damit um? Welche Funktion kann ein solches Zeugnis in einem gesellschaftlichen Kontext eigentlich entfalten, wenn es für diejenigen bestimmt ist,

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

deren Identität doch selbst zum Entstehen dieses Zeugnisses beigetragen hat? Bleibt es eventuell sogar wirkungslos, wenn ihm nicht andere Zeugnisse beigestellt werden, die von einer ähnlichen kollektiven Identitätsprägung zu eben ganz anderen individuellen Schlüssen und Entscheidungen gelangen? Über die These vom Ineinander individueller und kollektiver Identität wird somit eine politische Ebene eröffnet. Denn es ist eine offene und zu beantwortende Frage, wie sich der öffentliche Umgang mit einem Zeugnis gestaltet, das einerseits an eben diese Öffentlichkeit gerichtet ist und das andererseits nicht ohne die vorgängigen Prägungen seines Adressaten zustande gekommen wäre.

Die Dynamik der Artikulation von Erfahrungen, so war entlang der Überlegungen von Hans Joas (vgl. 4.2.3) gesagt worden, erklärt sich in einem Wechselspiel aus vier Ebenen: Sowohl der Eigencharakter einer Situation ist dabei zu berücksichtigen als auch die präreflexive Reaktion auf diese Situation; die eigene Deutung dieser Reaktion ist genauso von Belang wie die öffentlich etablierte Deutung dieser Reaktion. Wie sich dieses Wechselspiel gestaltet, ob und welchen Regelmäßigkeiten es folgt und inwieweit es für die hier bearbeiteten Erfahrungszeugnisse zutrifft, war bislang offen geblieben. Mit den Überlegungen im Ausgang von Ricœur und Freud kann man nun einen Schritt weitergehen. Die Situation, in welche der Geheimdienstler Aussaresses gestellt ist, lässt sich klar umreißen: Es ist die Herausforderung des französischen Militärs, die in einen städtischen Guerillakampf umgeschlagene Konfliktsituation in der Stadt Algier während der ersten Jahreshälfte 1957 zu handhaben. Ort, Zeit und Akteure als die situationsprägenden Elemente können hinreichend deutlich bestimmt werden. Der präreflexive Umgang von Aussaresses mit dieser Situation, aber auch seine eigene Deutung dieser Reaktion, wie sie sich in *Services spéciaux* ausdrückt, können dem Bereich des Wiederholungszwanges zugeordnet werden – weder seine Handlungsintuition, aber auch keine der Selbstdeutungen, die Aussaresses bemüht, weisen einen Weg hinaus aus den Kreisläufen der Selbstlegitimation seiner strukturell festgelegten Rolle des Verteidigers der Françalgérie im Geiste eines automatisierten Befehlsgehorsams.

Die von Ricœur geforderte Erinnerungsarbeit würde ansetzen bei der ersten der vier von Joas genannten Ebenen – dem Eigencharakter der Situation, in der sich Aussaresses im Frühjahr 1957 befindet. Dies wäre das Material für die Durcharbeitung. Zu bearbeiten wäre, wovon die Situation geprägt wird, was sie vielleicht für einen Militärangehörigen so unausweichlich erscheinen lässt, weshalb unter Umständen keine anderen als die von Aussaresses geschilderten Handlungsstränge denkbar waren, aber auch, aufgrund welcher vorausgegangenen Politik Frankreichs es überhaupt zu der Situation kommen konnte. Solche Überlegungen bleiben im zitierten Buch allerdings aus. Der Eigencharakter der Situation übt zwar eine Wirkung aus auf das Schreiben und die Selbstdeutung des Autors, aber auf eine unreflektierte Weise. Mit den Begriffen von Joas gesprochen lässt sich feststellen: Es kommt in den Schilderungen Aussaresses' gerade nicht zu einer Dynamik, in der

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

sich Erfahrungen dann als solche artikulieren könnten. Das Buch unterläuft die dazu erforderlichen Kriterien und verhindert gerade, dass es zu einer Kommunikation von Erfahrung kommt, weil keine wirkliche Erinnerungsarbeit stattfindet.

Das Wechselspiel der Ebenen, die für die Artikulation von Erfahrung von Bedeutung sind, lässt sich mithilfe der ins Kollektive gewendeten Denkfiguren aus der Freudschen Pathologie noch ein Stück weiter entfalten: Die letzte Ebene, auf der Joas die öffentlich etablierte Deutung festmacht, die sich zu der Reaktion einer Person auf eine bestimmte Situation bildet, gäbe in der hier unternommenen Interpretation das Kriterium ab, welches das Durcharbeiten der Situation anleiten würde. Die Erinnerungsarbeit bedarf ja eines Hintergrundes, um zu wissen, in welche Richtung, mit welcher Maßgabe oder zu welchem Ziel eine Situation durchgearbeitet werden soll.

Ricœur thematisiert die fruchtbare Spannung zwischen Historie und Gedächtnis. Die Geschichte bildet das Korrektiv des Gedächtnisses und die Öffentlichkeit ist die Arena, über welche die Kriterien der historischen Wahrheit gegenüber den subjektiven Erinnerungen in Anschlag gebracht werden können. Dieser Zusammenhang war betont worden, als von der kollektiven Dimension der Erinnerungsarbeit die Rede war. Im Fall von Aussaresses hieße das: Es wäre nicht nur zu berücksichtigen, was die öffentliche Meinung zu seinem Verhalten, also der Übernahme, Ausweitung und Systematisierung der Folterpraxis ist. Gesehen werden müsste überdies, wie die öffentliche etablierte Deutung der Situation selbst sich gestaltet, auf die Aussaresses dann reagiert und in welcher er handelt. Damit kämen Kriterien zur Diskussion, die über die Bewertung eines individuellen Handelns hinausgehen und ein Bild des Gesamtrahmens ermöglichen, das zu diesem Handeln führt.[386] Mit dieser Perspektive lägen Mittel vor, welche funktional die Stellung der Historie einnehmen, die von Ricœur für den Prozess des Durcharbeitens als anleitendes Korrektiv gesehen wurde. Für die Erinnerungsarbeit wäre es das Material eines kollektiven Gedächtnisses, das die Ausfälle, Besetzungen und Illusionen des individuellen Gedächtnisses wieder ins Lot bringen könnte.

Diese Überlegungen zum verletzten Gedächtnis führen zu einem weiteren Blick auf die Formen der Wirksamkeit der Vergangenheit, und zwar in Form der von Ricœur beschriebenen „Dialektik von Retrospektion und Zukunftsentwurf".

386 Zudem wäre zu fragen, was unter dem Terminus der „etablierten" Deutung zu verstehen ist. Bleibt der Begriff beschränkt etwa auf den Mainstream der veröffentlichten Meinung, der aber nicht unter allen Umständen auch die Mehrheitsmeinung der Bevölkerung wiedergibt? Oder zählen dazu auch Minderheitsmeinungen, die gleichwohl in der öffentlichen Debatte auftauchen und relevant sind für die umfassende Bewertung einer Situation oder eines Handelns?

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

8.1.2 Erinnerung an die Zukunft der Geschichte

Ausgehend von der Phänomenologie des verletzten Gedächtnisses ist es die Frage nach der Abgeschlossenheit der Geschichte, mit der Ricœurs Überlegungen dabei helfen, die Bedeutsamkeit von Erfahrungen zu erschließen, die sich in der Vergangenheit festmachen: Der retrospektive Charakter der Historie müsse nicht als das letzte Wort über die historische Erkenntnis gewertet werden. Wenn es auch stimme, dass Tatsachen wirklich unauslöschlich sind und man das Geschehene nicht ungeschehen machen kann, so stehe doch der Sinn dessen, was sich zutrug, nicht ein für alle Mal fest. Ricœur erkennt darin eine „Rückwirkung der Zukunftsorientierung auf die Interpretation des Vergangenen“[387]:

„Die Menschen der Vergangenheit sind wie wir Subjekte der Initiative, der Rückschau und der Vorausschau gewesen. Die erkenntnistheoretischen Konsequenzen dieser Überlegung sind beträchtlich. Wissen, dass die Menschen der Vergangenheit Erwartungen, Vorahnungen, Wünsche, Befürchtungen und Pläne geformt haben, heißt, den historischen Determinismus durchbrechen, indem man in der Rückschau Kontingenz in die Geschichte einführt.“[388]

Die Vergangenheit lässt sich also nicht auf eine einzige Sinnlinie festlegen, sondern vermag in unterschiedliche Richtungen Bedeutung zu entfalten. Der Grund dafür sind die Personen der Vergangenheit, deren Intentionen und Aspirationen den durch das faktische Handeln und Verhalten bestimmten Lauf der Geschichte weit übersteigen. Der reale Verlauf der Geschichte wird damit in Klammern gesetzt, unter ein Vorzeichen des Vorbehalts gestellt, das die Möglichkeit von Alternativen anzeigt. Ohne diesen realen Verlauf relativieren oder gar leugnen zu wollen, kommt damit der Modus des *Potentialis* zum Einsatz: Ein deterministisches Geschichtsbild, das dem Vergangenen die Rolle des statisch-fernen Abwesenden zuweist, wird abgelöst durch ein dialektisches Verständnis der Zeiten: In der Ereignisgeschichte des Vergangenen können stets auch deren nicht realisierte Möglichkeiten, die unausgesprochenen Wünsche und unabgegoltenen Hoffnungen mitgelesen werden. In Anleihe eines Diktums von Raymond Aron spricht Ricœur von der „retrospektiven Fatalitätsillusion“, die es im Blick auf die Möglichkeitsräume historischer menschlicher Existenz zu überwinden gilt.[389] „Kontingenz in die Geschichte einführen“[390], nennt Ricœur diesen Vorgang. Unter Kontingenz ist sowohl die Möglichkeit zu ver-

387 Ricœur, *Rätsel*, 62.
388 Ebd., 63.
389 Vgl. ebd., 63f.
390 Vgl. ebd., 63.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

stehen, ein Ereignis anders aufzufassen, als auch die Unmöglichkeit, das Ereignis aus dem Gesamtzusammenhang der vorherigen Situation einfach abzuleiten.[391]

An dieser Stelle geht es Ricœur um mehr als um Erkenntnistheorie. Er nennt ausdrücklich die „therapeutischen Möglichkeiten", die sich aus dieser Kritik der retrospektiven Fatalitätsillusion ergeben. Anders ausgedrückt: Die Überlegungen zu einer Theorie des Handelns in der Geschichte eröffnen eine sozialethische Perspektive. Das Handeln der Menschen in der Vergangenheit kann man sehen als einen „Friedhof nicht gehaltener Versprechungen"[392], woraus eine Hypothek und Herausforderung für gegenwärtige Politik entsteht. Dieser muss es darum zu tun sein, solche nicht gehaltenen Versprechungen wiederzuerwecken und neu zu beleben. Der Parcours durch die Denkwelt Aussaresses', die Funktionsweisen seines institutionellen Hintergrundes und die Handlungsreflexe der Politik, die sein individuelles Handeln deckte, bergen zahlreiche solcher ungehaltenen Versprechungen, die es einzulösen gelte. Das einzelne Zeugnis ist somit viel aussagestärker, als es sein texthermeneutisch zunächst feststellbarer Gehalt vermuten lässt. Es verweist auf seine eigene „Kehrseite" – die von Aussaresses selbst nicht erkannten, gedachten, realisierten Denk- und Handlungswege; und es gibt die Perspektive frei für die anderen Zeugnisse, die in eben anderer Richtung als Aussaresses ihre Wahl treffen und sie geschichtlich realisieren.

Aus einer Epistemologie der historischen Kontingenz erwächst eine Ethik der sozialen Alternative. Ricœur sieht deren Chance gerade auf dem Feld nationaler und staatlicher Selbstbehauptung. Das Beispiel des algerisch-französischen Konfliktes, zumal in der Tonlage, in der Aussaresses diesen zur Sprache bringt, scheint ein ideales Beispiel zu sein:

„Und dadurch, dass die nicht gehaltenen oder durch den weiteren Verlauf der Geschichte verhinderten oder verdrängten Versprechen vermittels der Historie befreit werden, können ein Volk, eine Nation, ein Kulturkreis eine offene und lebendige Auffassung ihrer Traditionen erlangen. Dem wäre noch hinzuzufügen, dass das Ungetane der Vergangenheit seinerseits Erwartungen, welche das geschichtliche Bewusstsein wieder neu auf die Zukunft hin auszurichten vermögen, mit reichen Inhalten füllen kann. Ein anderes Defizit des geschichtlichen

391 Mit dem Anspruch, die Perspektive einer historisch-sozialen Kontingenz in das Reden und Handeln von Geschichte einzuführen, stellt sich Ricœur in eine Linie, die bis zu den Junghegelianern zurückreicht. Es ist dann der amerikanische Pragmatismus und insbesondere G.H. Mead, der die Dimension historischer Kontingenz zum systematischen Ausgangspunkt allen Nachdenkens über menschliches Handeln erhebt. Auch in den Schriften des frühen Habermas begegnen Überlegungen, die denen Ricœurs ähnlich sind. Hermann Deuser verdanke ich den Hinweis auf die Teleologiekritik, die Kierkegaard unter dem Begriff der ‚Aneignung' im „Zwischenspiel" der *Philosophischen Brocken* unternimmt.

392 Ricœur, *Rätsel*, 64.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Bewusstseins wird dadurch ausgeglichen, nämlich sein Mangel an Fähigkeiten, sich auf die Zukunft hin zu entwerfen, welche gewöhnlich mit der Fixierung auf die Vergangenheit und dem Wiederkäuen verlorener Ehren und erlittener Demütigungen einhergeht.“[393]

Die Fähigkeit, sich auf die Zukunft hin zu entwerfen und von der Fixierung auf die Vergangenheit und der Heimsuchung verlorener Ehren zu lassen, erscheint in der Tat als die große Herausforderung, vor die ein geschichtliches Bewusstsein, wie Aussaresses es verkörpert, gestellt ist. Gerade der Gestus, in dem der Autor seinen Bericht präsentiert, weist auf das Defizit der Fixierung hin: ‚So war es, und nicht anders!‘ – dieses Leitmotiv, das die Erinnerungen des Generals durchzieht, weckt beinahe den Verdacht, es könne auch noch andere als die präsentierten Bewertungen geben. Sind sein Zeugnis und der Umgang mit der Vergangenheit, der darin sichtbar ist, nicht die Aufforderung, weitere „Zeugen“ zu Wort kommen zu lassen, und damit die „ungehaltenen Versprechen“ dieser Vergangenheit von anderer Seite – vollständiger – zu Tage treten zu lassen? Die Äußerungen von Thomas und Ighilahriz tragen hierzu ihren Teil bei.

Die Zukunft der Geschichte in Erinnerung zu bringen, wie Burkhard Liebsch es formuliert[394], und dem Determinismus der Historie abzuschwören, macht ein solches Programm erforderlich. Es setzt geschichtlich an, weil es mit geschichtlichen Erfahrungen arbeitet und nur im Durchgang durch sie seine Aussagen treffen will. Es liefert sich aber nicht einem historisch gekleideten Fatalismus aus. Ricœur ist sich der Herausforderung, die sein Kriterium der pluriform gebildeten historischen Identität darstellt, bewusst:

„Das Schwierigste ist nicht, ‚anders zu erzählen‘, oder ‚sich von den Anderen erzählen‘ zu lassen, sondern die Gründungsereignisse unserer eigenen kollektiven, vor allem aber nationalen Identität anders zu erzählen; aber das weitaus Schwierigste ist und bleibt, diese Gründungsereignisse ‚von den Anderen erzählen‘ zu lassen. Auf diese Ebene der kollektiven Identität müsste man ‚das Selbst als ein Anderer‘ heben können.“[395]

Die hier diskutierten Überlegungen zum Verhältnis von Gedächtnis und Historie stellt Ricœur in den Zusammenhang mit seinem Werk zur Subjektivitäts- und Identitätstheorie. Fragen der politischen Orientierung und des gesellschaftlich-öffentlichen Handelns sieht er im Zusammenhang mit dem Komplex der personalen – aber dann auch kollektiven – Identität. Auch für das soziale und politische Gemeinwesen wäre der Titel „Das Selbst als ein anderer“ somit Programm. Für die Identität der französischen Fünften Republik nimmt der Algerienkrieg die Funktion

393 Ebd., 66.

394 Vgl. „Vorwort Liebsch zu: Ricœur, *Rätsel*“, 18.

395 Ricœur, *Rätsel*, 124.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

eines Gründungsereignisses ein, so oder so. Sich dieses ‚von den Anderen erzählen' zu lassen, wie gefordert, ist die Herausforderung, auf die gerade das Zeugnis eines einzelnen Gedächtnisses hinweist. Der Bericht von Aussaresses kann als geeigneter Anfangspunkt eines solchen Parcours gelten, weil er einerseits eine pointierte, ganz bestimmte Interpretation der Vergangenheit vorlegt, die eine einflussreiche Sequenz im Strom zeitgenössischen politischen Selbstverständnisses in Frankreich ausmacht, andererseits aber gerade dadurch seinen Mangel preisgibt. Um auf dem mit Ricœur vorgezeichneten Weg weiterzukommen, bedarf es deshalb einer Stimmenvielfalt, welche Perspektiven auf die jeweils anderen Optionen, alternativen Entwürfe und nicht zur Geltung kommenden Deutungen offen legt, die ebenfalls zur politischen Orientierung beitragen können.

Die Fragestellung der gesamten Untersuchung lautete, wie im Ausgang von historischen Erfahrungen Fragen nach normativer Geltung und der Orientierung im Politischen beantwortet werden können. Für diese Arbeit anhand von Erfahrungen war der Fall Aussaresses ein Beispiel. Um in verantwortlicher Weise und mit Hoffnung auf Ertrag mit solchen Erfahrungen umzugehen, ist es nötig, das dialektische Verhältnis von Gedächtnistreue und historischer Wahrheit in Rechnung zu stellen, auf das Ricœur aufmerksam macht.[396] Das Zeugnis von Aussaresses hatte sichtbar werden lassen, wie sehr die beschriebenen Wechselwirkungen von Historie und Gedächtnis von politisch-öffentlicher Relevanz sind; immer wieder klingen bereits hier Fragen nach der politischen Identität an. Hinzu kommt, dass in der Rolle des Geheimdienstagenten die Ebene der von ihm qua Amt verkörperten nationalen, staatlichen Doktrin und die Gestalt der individuellen Erfahrung beinahe in eins fallen. Sein Beispiel ist deswegen besonders dafür geeignet, die Problematik der politischen Relevanz von Erfahrungen aufzuzeigen.

8.2 Gesellschaftswerdung und kollektive Identität

Der Begriff der „désarrois" aus Thomas' Buchtitel kann mit „Nöten", ebenso gut aber auch mit „Verwirrungen" wiedergegeben werden. Nachdem bislang vorwie-

396 „Ein Gedächtnis jedoch, welches der kritischen Kontrolle der Historie unterworfen wird, kann Treue nicht mehr anstreben, ohne auf seine Wahrheit hin geprüft worden zu sein. Und eine Historie, welche durch das Gedächtnis in die Bewegung der Dialektik von Retrospektion und Zukunftsentwurf eingebunden wird, kann die Wahrheit nicht mehr von der Treue trennen, die sich letztlich auf die nicht gehaltenen Versprechen der Vergangenheit bezieht. Denn diesen gegenüber stehen wir ursprünglich in Schuld. Sobald die beiden Tugenden der Gedächtnistreue und der historischen Wahrheit in ein dialektisches Verhältnis zueinander gesetzt werden, sind die beiden Hauptbedeutungen von ‚Geschichte' versöhnt: es ist nicht möglich, ‚Historie zu treiben', ohne zugleich ‚Geschichte' zu machen." Ricœur, *Rätsel*, 130.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gend die erste Übersetzung verwendet wurde, gibt es auch für die zweite Interpretation einige Plausibilität: Im Durchgang der Erzählungen und Berichte wird eine tiefe ethisch-moralische Orientierungslosigkeit des Autors offenbar. Um besser zu verstehen, nach welchen Gesichtspunkten diese innere Verwirrung strukturiert ist, bietet es sich an, eine Einordnung anhand von vier unterschiedlich einzuordnenden Dilemmata vorzunehmen.

Zunächst steht Thomas vor der Frage, ob Krieg überhaupt das geeignete Mittel sein könne, um die vom französischen Staat in Algerien vertretenen Interessen zu behaupten. Eine Antwort darauf ist umso schwieriger zu geben, als von offizieller Seite das Kriegsgeschehen niemals offen so bezeichnet wird und damit ein Nebel semantischer Unbestimmtheit über der Wirklichkeit liegt, die von den Soldaten erlebt wird. Eine weitere Narrationslinie, die Thomas vor ein Dilemma stellt, bildet seine oft zitierte Vergangenheit als Partisanenkämpfer im Maquis der kommunistischen Freischärler: Zwar ging es ihm und den Seinen damals um eine gerechte Sache – die nationale Befreiung des Vaterlandes von einer Unrechtsherrschaft. Aber die Methoden des Maquis sind vielfach jenen ähnlich, die auch die algerischen Untergrundkämpfer verwenden. Nicht so sehr deswegen, sondern vor allem wegen der parallel zu lesenden Befreiungsabsichten gehören Thomas' Sympathien eher den Kämpfern des FLN, als dass sie für die etatistische Doktrin vom französischen Kolonialreich zu wecken wären. Ein drittes Dilemma tritt vor Augen, wo sich die Machtprojektionen einer Kolonialmacht mit dem republikanischen Ideal der Menschenrechtsnation reiben. Bei Thomas wirkt diese Spannung als Konfliktstoff, der immer spürbarer wird, je mehr er sich in die von ihm ursprünglich abgelehnten Kriegspraktiken verstrickt. Ein viertes Dilemma lässt sich moraltheoretisch rekonstruieren: Thomas pendelt in der Einschätzung seines eigenen Handelns, aber auch hinsichtlich des französischen Militäreinsatzes insgesamt, zwischen einer deontologischen und einer konsequenzionalistischen Position hin und her. Einmal rechtfertigen die guten Ergebnisse – Entwicklung des Landes, Befreiung der Frau, übernommene Verantwortung für Harkis und Siedler – den Einsatz, das andere Mal dominiert die tiefe Scham über sein eigenes Handeln oder über das in französischem Namen bewirkte Leid. Es führt dazu, dass Thomas bestimmte Akte als in sich verwerflich betrachtet.

Die systematische Orientierungsnot des Autors zeigt sich gerade darin, dass diese vier beschriebenen Aspekte nicht in einer einzigen inneren Konfliktwahrnehmung kulminieren, sondern auf ganz unterschiedlichen Ebenen Klärungen erforderlich wären, um zu einem transparenten und ehrlichen Selbstbild zu gelangen. Thomas scheint jedoch nicht in der Lage zu sein, dies zu leisten. Die einzelnen Fäden, aus denen das Gewebe seiner Selbstanalyse besteht, liegen in seiner Diktion zum Teil quer übereinander und können kaum entwirrt werden. Worin seine Not nun genau besteht, vermag er selbst nur partiell anzugeben und an keiner Stelle gelingt es ihm,

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

zu einem expliziten Urteil zu gelangen, das die verschiedenen Aspekte gleichzeitig berücksichtigt. Es liegt deswegen nicht fern zu fragen, ob es einen tieferen Grund für diese „désarrois" gibt. Immerhin tritt mit Thomas ein Offizier vor die Öffentlichkeit, der Selbstkritik und Rückfragen an das eigene Handeln nicht scheut, sondern diese bewusst zulässt. Ergeben die Rekonstruktionen seiner Narration so offensichtliche Brüche und Leerstellen, wie dies sichtbar werden konnte, drängt sich die Suche nach einem umfassenderen Erklärungsansatz auf.

Ausgang der folgenden Überlegungen ist die These, dass die vielfachen Spannungen mit dem überwölbenden Leitbild zu tun haben, dem der republiktreue Soldat Thomas, aber auch Teile des Militärs und der französischen Gesellschaft generell folgen. Es sind jene Ideale, die aus dem Selbstverständnis einer Nation resultieren, die sich seit den Tagen der Revolution als „Menschenrechtsnation" definiert. Dieses Leitbild erleidet im alltäglichen Erleben des Algerienkrieges Schiffbruch. Das Diktum von der Françalgérie, die reale Ungleichbehandlungspolitik sowie der Bezug auf das Résistance-Erbe zeigen, wie wirklichkeitsfern die Vision ist, der Thomas folgt. Die Realitäten von Kolonialregime und Krieg sehen ganz anders aus. Thomas wird mehr und mehr gewahr, dass sein Ideal nur theoretisch existiert. In seinem Erzählen vermittelt er einen exemplarischen Eindruck davon, was auf Seiten der betroffenen Individuen ausgelöst werden kann, wenn diese Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit spürbar wird.

Es soll nun der Versuch unternommen werden, die am Beispiel Thomas sichtbar werdenden Verdrehungen zwischen Vision und Wirklichkeit des französischen nationalen Leitbildes in einer präziseren Weise greifbar zu machen. Dem zunächst für das Erleben einer einzelnen Person beschriebenen Hiatus zwischen Sein und Sollen republikanischer Wirklichkeit wird damit eine über die Binnenwahrnehmung dieser Person hinausreichende, gesellschaftlich und politisch relevante Bedeutung zuerkannt. Wenn es gelingt, diese überindividuelle Dimension der Spannungen, unter denen Thomas sich windet, zu veranschaulichen, erscheint es nicht vermessen, auch einige Aussagen zur Tragfähigkeit des Handlungsrahmens generell zu erwarten, in dem Thomas steht: die Selbstbeschreibung der französischen Nation als „Menschenrechtsnation". Der Anspruch lautet also, das Potpourri an Erfahrungen und Bewertungen dieses Einzelbeispiels ansatzhaft „auf den Begriff" zu bringen, es in einer bestimmten thematischen Fluchtlinie zu deuten und sichtbar zu machen, was die tieferen Gründe für die Verwirrungen sind.

Als Gesprächspartner dient hierbei der griechisch-französische Philosoph und Soziologe Cornelius Castoriadis. Sein Denken, das höchst originelle Akzente sowohl innerhalb einer orthodoxiekritischen Marxrezeption sowie in Bezug auf die vom Strukturalismus ausgelöste zeichentheoretische Debatte gesetzt hat, vermag eine anregende Funktion auszuüben, um die Tragweite der mit Thomas erhobenen Problemlagen zu identifizieren. Keineswegs soll dessen Denken fugendicht „appli-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ziert“ werden. Aber seine Theoriesprache nimmt vieles von den Phänomenen und Fragestellungen auf, die sich im Ausgang von Thomas formulieren lassen. Das Denken dieses im deutschsprachigen Raum nicht sehr breit rezipierten Denkers dient auch nicht in vollem Umfang, sondern in ausgewählten Teilen als Anregungspotential für den hier unternommenen Gedankengang: Vor allem Castoriadis’ nähere Auseinandersetzungen mit den Schultraditionen des Marxismus sowie seine psychoanalytischen Überlegungen bleiben außen vor; es geht vor allem um seine Ideen zur gesellschaftlichen Relevanz der Imagination und den dafür notwendigen gesellschaftlich-politischen Symbolisierungen.

8.2.1 Die Selbsthervorbringung der Gesellschaft aus Akten der Kreativität

Zunächst sind es zwei grundlegende Positionierungen, die das Denken Castoriadis’ für eine Rezeption innerhalb der hier erörterten Kontexte öffnet, und zwar seine zeichentheoretischen Grundannahmen, in Verbindung mit einer bestimmten Lesart des Marxismus, die diesen in seinen ursprünglichen Intuitionen gegenüber einer noch bei Marx einsetzenden mechanistischen Engführung retten möchte. Aus beiden Impulsen lässt sich ein Handlungsverständnis eruieren, das eine erstarrte Dichotomie zwischen Modellen rationalen sowie normativistischen Handelns überwindet und an Traditionen des aristotelischen Praxisbegriffs anschließt. Von hier aus weist Castoriadis einen unmittelbareren Weg zur Erschließung jener Potentiale, aus denen nicht nur einzelne, sondern auch Gruppen und Gesellschaften ihre Handlungsimpulse beziehen. Für ihn sind dies die Quellen des Imaginären, das heißt die Potentiale einer kreativ-antizipierenden Vorstellungskraft. Es kann dann danach gefragt werden, ob nicht auch die bei Thomas für den französischen Fall sichtbar werdenden gesellschaftlichen Leitbilder und Ideale mit einer solchen theoretischen Matrix interpretiert werden können. Unter Umständen wird auf diese Weise eine Kritik über glückende oder misslingende Orientierungsleistungen bestimmter imaginärer Potentiale für gesellschaftliches Handeln möglich.

Es erscheint sinnvoll, zunächst auf die Positionierung Castoriadis’ innerhalb der strukturalistischen Debatte um die Arbitrarität sprachlicher und symbolischer Zeichen einzugehen. Wo die Vertreter des Strukturalismus behaupten, dass Symbolsysteme ohne einen Bezug auf zeichenexterne Sachverhalte auskommen, widerspricht Castoriadis vehement: Er beharrt darauf, dass alle sozialen Symbolkomplexe zwangsläufig auf einen vorzeichenhaften Bedeutungskern verweisen, von dem her sie erst ihre besondere Sinngestalt erwerben. Entscheidend für Castoriadis ist die Überzeugung, dass jede Symbolisierung notwendig von dem Bezug auf etwas lebt, das dem Menschen in seiner Erfahrungswelt in irgendeiner Form gegeben sein

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

muss. Die Behauptung der Strukturalisten, „Sinn sei schlicht und einfach das Ergebnis einer Zeichenkombination, ist nicht länger haltbar“[397]. Castoriadis erkennt in den Positionen des Strukturalismus letztlich eine Eliminierung der sinnstiftenden Leistungen des Subjektes und legt mit seinem Hauptwerk *Gesellschaft als imaginäre Institution* eine positiv formulierte Alternative vor. Die von ihm behaupteten externen Bezüge eines Zeichensystems denkt er allerdings nicht im Sinne schlichter und eindeutiger Bezüge zwischen Zeichen und Referenzobjekten; die strukturalistische Kritik hat insofern auch bei Castoriadis Spuren hinterlassen. Bei jeder sprachlichen Bedeutung handelt es sich für ihn vielmehr um einen nie definitiven, aber unbegrenzt fortsetzbaren Prozess der Bestimmung. Drei Phänomenbereiche können als Referenten für Bedeutung in der gesellschaftlichen Symbolbildung auftreten:

„Wir behaupten also, dass es Bedeutungen gibt, die von ihren Trägern – den Signifikanten – relativ unabhängig sind und bei der Wahl und Anordnung dieser Signifikanten eine Rolle spielen. Diese Bedeutungen können sich auf *Wahrgenommenes*, *Rationales* und *Imaginäres* beziehen.“[398]

Die Originalität der zeichentheoretischen Positionen, die Castoriadis in Auseinandersetzung mit den Strukturalisten einnimmt, betrifft die Art und Weise möglicher externer Bezüge von Zeichen. Mehr als für empirische oder rationale Verweisfelder interessiert sich Castoriadis für die dritte der genannten Kategorien möglicher Kandidaten der Zeichenreferenz – der Bereich des Imaginären oder der „imaginären Bedeutungen“. In theoretischer Hinsicht schlägt er damit eine weite Bresche:

„[Denn] [w]enn die Zeichen die Realität […] nicht einfach nur widerspiegeln, dann kann dies nur bedeuten, dass sie ‚geschöpft‘, erfunden, ‚instituiert‘ wurden. […] Jene Arbitrarität des Zeichens ist also Zeugnis der Kreativität einer Gesellschaft, es ist Ausdruck dieser Kreativität, dass sie diese und keine anderen Zeichen zur Benennung eines Gegenstands oder Sachverhalts festgelegt hat. Damit aber hat Castoriadis in seiner Zeichentheorie an zentraler Stelle den Subjektbegriff eingeführt, und zwar in Form eines kollektiven Subjekts, nämlich der Gesellschaft.“[399]

Das Plädoyer dafür, dass die *Vorstellungskraft* eine legitime Quelle für die externe Referenz einer Bedeutungssuche sein kann, die Einsicht in den damit unhintergehbar *kreativen* Charakter solcher Sinnermittlung und die Einführung des

397 Axel Honneth, „Eine ontologische Rettung der Revolution“, in: *Merkur* 39 (1985), 807–821, hier: 814.

398 Cornelius Castoriadis, *Gesellschaft als imaginäre Institution*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1990 (*L’institution imaginaire de la société*, 1975).

399 Hans Joas u. Wolfgang Knöbl, *Sozialtheorie*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 2004, 562.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Kollektivsubjekts der *Gesellschaft* bilden die drei unverzichtbaren Pole der theoretischen Position:

„Jede Gesellschaft hat versucht, einige Grundfragen zu beantworten: Wer sind wir, als Gemeinschaft? Was sind wir, die einen für die anderen? Wo und worin sind wir? Was wollen wir, was begehren wir, was fehlt uns? Die Gesellschaft muss ihre ‚Identität' bestimmen, ihre Gliederung, die Welt, ihre Beziehungen zur Welt und deren Objekten, ihre Bedürfnisse und Wünsche. Ohne eine ‚Antwort' auf solche ‚Fragen', ohne solche ‚Definitionen' gibt es keine menschliche Welt, keine Gesellschaft und keine Kultur – denn alles bliebe ununterschiedenes Chaos. Die Rolle der imaginären Bedeutungen liegt darin, eine Antwort auf solche Fragen zu liefern – eine Antwort, die weder ‚Realität' noch ‚Rationalität' zu geben vermögen."[400]

Durch eine damit gegebene Rückkehr von einem zwei- zu einem dreiseitigen Zeichenbegriff erfährt das Potential aller denkbaren Anwärter auf die Position des Realitätsbezugs eine entscheidende Ausweitung. Mit dem *Vorstellbaren* wird der Begriff von ‚Realität' neu definiert und einem Bereich eine neue Wertigkeit verliehen, der bislang in der sozialphilosophischen Debatte eher unterbewertet war: das Feld dessen, was Subjekte – individuell und in ihrer kollektiven Assoziation – erstreben, begehren, erhoffen.[401] Diese Neujustierung der Zeichentheorie geht bei Castoriadis eng einher mit seiner Marxlektüre, die einen produktiven, revolutionären Kern der Marxschen Theorie gegenüber der früh einsetzenden mechanistischen Engführung verteidigt.

Faszinierend an Marx ist für Castoriadis dessen nur ansatzhaft entwickeltes Konzept einer schöpferischen, gesellschaftsverändernden Praxis, das die Geschichte als einen dauernden Prozess der Hervorbringung neuer Formen des gesellschaftlichen Lebens durch die Aktion der Massen interpretiert. Selbst da, wo Castoriadis' Faszination in Kritik umschlägt, ist noch die anregende Funktion des Marxschen Denkens spürbar:

400 Castoriadis, *Gesellschaft*, 252.

401 Im Hintergrund dieser Überlegungen steht das phänomenologische Denken von Maurice Merleau-Ponty, das für Castoriadis eine wichtige Rolle spielt. Geschichte ist für Merleau-Ponty nicht so sehr durch ein *Telos* bestimmt, sondern im Sinne einer offenen „Inthronisierung des Sinns" zu begreifen. Eine Stiftung, so Merleau-Ponty in seiner Vorlesung *Die ‚Institution' in der personalen und öffentlichen Geschichte* (1968), ist nicht allein auf Leistungen des Bewusstseins reduzierbar. Der historische Sinn einer solchen Schöpfung umfasse nicht nur politische und öffentliche Räume, sondern jede wiederholbare und kohärente Bedeutung. Der bei Castoriadis herangezogene Begriff der ‚Institution' kann auf seine Wurzeln in Husserls Begriff der Stiftung aus der Krisis zurückverfolgt werden. Vgl. Martin Schnell, Art. „Cornelius Castoriadis", in: Thomas Bedorf u. Kurt Röttgers (Hrsg.), *Die französische Philosophie im 20. Jahrhundert*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 2009, 88–94, hier: 88.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„[Den] radikalen Neuansatz sieht Castoriadis jedoch im Marxschen Werk selbst durch ein zweites Theoriemodell in Frage gestellt. Darin ist die Einsicht in den schöpferischen Charakter des sozialen Lebens der Behauptung einer mechanistischen Logik der gesellschaftlichen Entwicklung geopfert: die kreative Leistungsfähigkeit des Menschen zu bloß technischer Innovationsgabe herabgestuft; die praxisfordernde Offenheit des Geschichtsprozesses auf die Mechanik der Produktivkraftentwicklung heruntergebracht; und der revolutionäre Entwurf schließlich zur positiven Wissenschaft depotenziert."[402]

Hingegen dient Marx – ganz im Sinne eines aristotelischen Praxisdenkens – als Präzeptor eines Modells revolutionären Handelns. Alle Einengungen eines historischen Determinismus oder die Verkürzung revolutionären Handelns auf technisches Tun sieht Castoriadis als die eigentliche Quelle des immanenten Geschichtsobjektivismus der Marxschen Theorie an. Interessant ist für ihn der Aspekt der schöpferischen Hervorbringung einer neuen Sozialordnung. Das Basis-Überbau-Konzept wäre in seinen Augen eine dichotomische Beschränkung des „projektiv-kreatürlichen Potentials"[403], das jeder menschlichen Kulturleistung innewohnt.

Sowohl die Verortung Castoriadis' in der strukturalistischen Auseinandersetzung als auch seine Emphase für einen im Marxschen Frühwerk festgemachten Praxisbegriff führen zu einer neuen Sicht auf das *kollektive Handeln*. Praxis ist für Castoriadis – wie für Aristoteles – nicht-teleologisches Handeln. Es folgt nicht in erster Hinsicht einem Zweck-Mittel-Schema oder vorgegebenen Normen, sondern öffnet sich für die Zukunft. Nicht das technische Moment einer Tätigkeit, ihre Beherrschung und die Fixierung von Bedingungen, Zielen und Mitteln zeichnet es aus, sondern der experimentierende, schöpferische Entwurf, in dem etwas Neues geschaffen wird.

„In diesem Handlungsmodell ist […] der normativ angereicherte Praxisbegriff mit einem Konzept der kollektiven Einbildungskraft zusammengebracht; als unverkürzte Form gesellschaftlichen Handelns erscheint dann die Praxis, in der soziale Gruppen kraft ihrer Kreativität neue, auf die Erweiterung von Autonomie zielende Sozialwelten entwerfen und revolutionär in die Wirklichkeit umzusetzen versuchen."[404]

In der Kritik des strukturalistischen Zeichenbegriffs schlägt Castoriadis eine Schneise für jene Bedeutungspotentiale des Imaginären, aus denen eine kreative, sich riskierende gesellschaftliche Praxis entstehen kann. Der Bezug auf Marx ist ihm die Gewähr dafür, dass ein solches Praxisverständnis nicht in individualistischer Engführung verharrt, sondern vor dem Horizont einer *kollektiven* Sinnbestimmung gesehen wird. Vom Aspekt des Revolutionären soll für Castoriadis der

402 Honneth, „Rettung", 810.
403 Ebd., 811.
404 Ebd., 812.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Stimulus zu einer wirklichen Neuerung ausgehen, das aristotelische Praxisverständnis nimmt der revolutionären Praxis indes ihren Ausnahmecharakter. Das Wesen sozialer Existenz macht es demnach aus, beständig Revolution hervorzutreiben, das heißt eine aus den Quellen der kollektiven Imagination sich speisende, autonom erwirkte Neuerungssuche in der Gesellschaft.

Damit tritt der Antifunktionalismus als das zentrale Moment des Handlungsverständnisses von Castoriadis vor Augen. Gesellschaft ist als ein symbolisch vermittelter Bedeutungszusammenhang zu verstehen: Was die soziale Ordnung ausmacht, steht niemals a priori fest, sondern wird durch gesellschaftliche Deutungen jeweils neu bestimmt. Solche Deutungen leiten sich aber nicht aus einer heteronomen Vorgabe ab, sondern sind direkter Ausfluss der kreativen Vorstellungskraft einer zum Sinnentwurf fähigen Gesellschaft. Die „Einbildungskraft wirft ihre Fesseln ab", formuliert Bernhard Waldenfels: Nicht nur Kunst oder Natur regeln und organisieren sich selbst; überall, wo gestaltet wird, wo Regeln, Normen und Ordnungen auftreten, werden diese geschaffen, gestiftet und gebildet. Gesellschaftliche Praxis steht vor der Herausforderung, diese Aufgabe zur autonomen Selbstschöpfung anzunehmen und sich ihrer kreativen Potentiale bewusst zu werden. Diesem Abgrund, vor dem die Vernunft steht, hält Castoriadis stand, indem er betont, dass es ein Abgrund der Vernunft selbst ist und kein bloßes Symptom einer vorübergehenden individuellen oder kollektiven Legitimitätskrise.[405]

Für die hier erörterten Fragen ist es von besonderem Interesse, auf welche Weise Castoriadis vor dem Hintergrund eines antifunktionalistischen Handlungsverständnisses den Status einer gesellschaftlich-politischen Grundorientierung begreift und welches Verständnis er dabei den gesellschaftlichen Institutionen im engeren Sinne zuspricht. Um einen Ausblick auf die Kontexte, in denen Pierre-Alban Thomas steht, versuchen zu können, kann zunächst festgehalten werden: Im Mittelpunkt der politischen Theorie von Castoriadis steht ein Begriff der Institution, der selbst aus einem Begriff menschlichen Handelns entwickelt wird. Nicht vor- oder übergesellschaftliche Stiftung, sondern das menschliche Handeln selbst ist es, aus dem alle weiteren Ordnungen, Normen und Vorgaben sich erklären: „Gesellschaft ist das Resultat eines Institutionalisierungsprozesses, und dieser hat, weil er aus dem Imaginären, der Fähigkeit zum Sinnentwurf, hervorgeht, eine irreduzibel kreative Dimension."[406] Die Gestalt, die ein Gemeinwesen sich gibt, die ideelle Orientierung, der sie folgt, hat also in direkter Weise aus dem hervorzugehen, was diese Gesellschaft sich selbst an Vorgaben macht und was im strengen Sinne aus ihr

405 Vgl. Bernhard Waldenfels, „Der Primat der Einbildungskraft. Zur Rolle des gesellschaftlichen Imaginären bei Cornelius Castoriadis", in: Alice Pechriggl u. Karl Reitter (Hrsg.), *Die Institution des Imaginären. Zur Philosophie von Cornelius Castoriadis,* Turia und Kant: Wien – Berlin, 1991, 55–80, hier: 55.

406 Hans Joas, *Pragmatismus und Gesellschaftstheorie*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1992, 157.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

selbst hervorgebracht wird. Erst dann entspricht sie nach Castoriadis dem Kriterium der Autonomie.[407]

Berechtigterweise ist an dieser Stelle zu fragen, wie man sich den Schöpfungsprozess vorzustellen hat, von dem immerzu die Rede ist und der doch ohne heteronome Vorgaben auszukommen hat. Castoriadis spricht von einer „Anlehnung" des gesellschaftlichen Imaginären und ihrer Kreationen an eine „primäre natürliche Schicht". Der Begriff der „Anlehnung" stammt aus der Freudschen Trieblehre und besagt, dass die physischen Leistungen von der biologischen Organisation weder völlig diktiert noch vollkommen unabhängig sind.[408]

„Dass sich die Institution der Gesellschaft an die Organisation der primären natürlichen Schicht anlehnt, soll nun nicht etwa besagen, dass sie diese nachbildete, widerspiegelte oder sich von ihr irgendwie bestimmen ließe. Sie findet darin vielmehr eine Reihe von Bedingungen, Stützen, Anregungen, Grundpfeilern und Hindernissen."[409]

Die Kreationen der gesellschaftlichen Einbildungskraft sind also am besten zu verstehen als Neubildungen, die Wiederaufnahme und Vorwegnahme einschließen. Von daher sind sie sowohl bedingt durch, aber zugleich auch frei von ihrer natürlich-biologischen Vorgabe.[410] Gesellschaft entsteht und verwirklicht sich aus der Erkenntnis heraus, dass nur aus den gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen eine der Moderne und ihrem Autonomiepostulat angemessene politische Lebensform erwachsen kann. Der Prozess eines immerwährenden Neu-Schöpfens wird deshalb, auch wenn er im Modus der Anlehnung stattfindet, stets unabgeschlossen und zukunftsoffen bleiben.

8.2.2 Imaginäre Bedeutungen und gesellschaftliche Symbolsprache

Die Kategorie des Imaginären im Denken Castoriadis' war zunächst dafür herangezogen worden, einen Handlungsbegriff zu begründen, der sich funktionalistischen

407 Die Übersetzung der deutschen Ausgabe *(Die Gesellschaft als imaginäre Institution)* kann den Eindruck vermitteln, es ginge vor allem um eine Institution im organisationssoziologischen Sinne. Der französische Begriff *institution* hingegen enthält auch den Aspekt der *Gründung* oder *Einrichtung*. Im Titel der französischen Originalausgabe *(L'institution imaginaire de la société)* liegt der Hauptakzent auf diesem Gedanken.

408 Vgl. Waldenfels, „Primat", 66.

409 Castoriadis, *Gesellschaft*, 392.

410 Man kann diskutieren, inwieweit der von Castoriadis selbst verwendete, aus jüdischem Religionsdenken stammende Begriff der *creatio ex nihilo* zutreffend ist, wo doch mit der Kategorie der Anlehnung durchaus eine Vorgabe vorausgesetzt wird. Vgl. Schnell, „Castoriadis", 90.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und normativistischen Einordnungen widersetzt und stattdessen die Quelle einer sich je neu entfaltenden Kreativität bildet. Darüber hinaus ist aber zu fragen, ob und wie die imaginären Bedeutungen, die in der Argumentation Castoriadis' einen so prominenten Ort einnehmen, überhaupt in Erscheinung treten. Äußern sie sich unmittelbar und in einer kommunikablen Art und Weise? Castoriadis weiß um die Problematik, die sich eine Sozialtheorie einhandelt, welche der Dimension des Imaginären eine derart zentrale Rolle einräumt:

„Erfasst werden können sie [die imaginären Bedeutungen, D.B.] nur in abgeleiteter und mittelbarer Weise, nämlich als evidenter und doch nie genau zu bestimmender Abstand zwischen dem Leben und der tatsächlichen Organisation einer Gesellschaft einerseits und der ebenso undefinierbaren, streng funktional-rationalen Organisation dieses Lebens andererseits. Danach wären die gesellschaftlichen imaginären Bedeutungen als ‚kohärente Deformation' des Systems der Subjekte, Objekte und ihrer Beziehungen zu verstehen, als die jedem gesellschaftlichen Raum eigentümliche Krümmung, als der unsichtbare Zement, der den ungeheuren Plunder des Realen, Rationalen und Symbolischen zusammenhält, aus dem sich jede Gesellschaft zusammensetzt – und als das Prinzip, das dazu die passenden Stücke und Brocken auswählt und angibt."[411]

Als „unsichtbarer Zement" und „Prinzip", das eine selektierende und benennende Funktion innerhalb des Prozesses der Sinnbestimmung einnimmt, üben die imaginären Bedeutungen eine auslösende, ermöglichende Wirkung aus, ohne dass sie selbst die geronnenen und greifbaren Resultate eines gesellschaftlichen Sinnentwurfes wären. Unverzichtbar ist deshalb ein Vokabular symbolischen Ausdrucks, das die „Magmen", als die Castoriadis die imaginären Bedeutungen auch bezeichnet, in formhafte Gestalten sozialer Wirklichkeit übersetzt. Beide Aspekte, die aus dem Imaginären stammenden Gründungsimpulse des Sozialen sowie das Symbolische, gehören zueinander. Nur im Symbolischen können die gestifteten, geschöpften Institutionen der Gesellschaft existieren:

„Das Imaginäre muss das Symbolische benutzen, nicht nur um sich ‚auszudrücken' – das versteht sich von selbst –, sondern um überhaupt zu ‚existieren', um etwas zu werden, das nicht mehr bloß virtuell ist. […] Von dieser Überlegung aus wird die entscheidende Macht des Imaginären über das Symbolische verständlich: der Symbolismus setzt die Fähigkeit voraus, zwischen zwei Termini ein dauerhaftes Band herzustellen, so dass der eine den anderen ‚vertritt'."[412]

Durch Sprache und kulturell vorgegebene Zeichen drückt sich das Imaginäre aus. Es könnte nicht ohne solchen Ausdruck existieren, und erst im Akt der Symbolisie-

411 Castoriadis, *Gesellschaft*, 246.
412 Ebd., 218f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

rung geht es auch „eine Verbindung mit dem Ökonomisch-Funktionalen“[413] ein. Das Vokabular des Symbolischen erhält erst von den imaginären Bedeutungen her seine innere Organisation und damit seine Triftigkeit als adäquate Verkörperung eines gesellschaftlichen Sinnentwurfs. „Und genau deshalb“, so Hans Joas in seiner Castoriadis-Lektüre, „weil das Imaginäre das Symbolische benutzt, es immer wieder auch verändert, mit seinen Bedeutungen spielt etc., ist dieses Symbolische einem stetigen Veränderungsprozess unterworfen.“[414]

Zwei Phänomenbereiche sind es, die Castoriadis als Vergleich dienen, um die Rolle der Imagination und das Zusammenspiel von Imagination und Symbolbildung zu veranschaulichen: die Psychoanalyse und die Sprache. Im psychoanalytischen Prozess stellen die Ersatzbildungen die symbolhafte Ebene dar, die für den darunter liegenden, dunklen und nur stoßweise sich Gestalt verschaffenden Bereich der triebdynamischen Kraftquellen des Menschen einen Ausdruck bilden. Der Wunsch nach vollkommener Vereinigung führt zur permanenten Hervorbringung imaginärer Bedeutungen, die sich in Form von Träumen und Ersatzhandlungen symbolhaft äußern. Auch die Sprache kann als ein Symbolsystem verstanden werden, dessen Bezeichnungsrelationen nach beiden Seiten hin offen sind: Sowohl das Zeichen als auch die bezeichnete Sache verfügen nicht per se über einen fest gefügten, unverrückbaren Bedeutungsgehalt. Als symbolisches System weist die Sprache einen kreativen, bedeutungsüberschießenden Charakter auf; sie zehrt von der nicht fassbaren Bedeutungsfülle des Realen, aber sie vermag in ihren Symbolbildungen auch keinen ein für alle Mal fixierbaren Ausdruck dieses Realen zu geben, sondern muss diesen schöpferischen Wiedergabeakt immer aufs Neue versuchen.

Symbolbildungen erlangen Wert und Legitimität, sobald sie sich in Relation zu den „Magmen der Gesellschaft“ verstehen lassen, also Ausdruck der imaginären Bedeutungen einer Gesellschaft sind. Bernhard Waldenfels fasst diesen zentralen Gedanken des Ansatzes zusammen:

> „Castoriadis wird nicht müde darauf hinzuweisen, dass die Erfindung des rotierenden Rades, die Zuordnung der Geschlechter, die Entstehung der athenischen Demokratie, auch die der Sklaverei, die Ausbildung der Sonatenform, die Erfindung der Mengenlehre, die Einführung des Privateigentums oder der Buchführung und vieles andere aus nichts anderem hergeleitet werden kann, weder aus physischen Tatsachen, biologischen Funktionen, logischen Strukturen noch aus moralischen Zielen.“[415]

Die aufgeführten Komplexe sind mit Castoriadis als Symbolisierungsleistungen zu verstehen. Sie rühren von einem imaginären Potential her, das dann instituiert wurde –

413 Ebd., 225.
414 Joas, *Sozialtheorie*, 572.
415 Waldenfels, „Primat“, 58.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gegossen in eine bestimmte zeitlich-körperliche Form sozialer, kultureller oder künstlerischer Praxis. Einige solcher Formen mögen sich geschichtlich bewähren und können langen zeitlichen Bestand haben. Andere wiederum werden verworfen, sobald aus veränderten imaginären Potentialen einer Gesellschaft Impulse zu einer Umarbeitung ihrer greifbaren Gestalt erwachsen. Das symbolische Vokabular ist deswegen eine zwar notwendige Bedingung, damit die Gesellschaft „sich sammeln" kann, wie Castoriadis es ausdrückt. Aber dieses Vokabular ist nicht hinreichend, um den Prozess der gesellschaftlichen Hervorbringung von Sinnhaftigkeit zu verstehen.

„Gesellschaft muss also als eine Art Wechselspiel zwischen Instituiertem und Instituierendem verstanden werden; nur so lässt sich ihre immer wieder aufbrechende Kreativität begreifen."[416] Ob das Instituierte die Form der politisch-staatlichen Institution, das Gerüst einer ideell verbindlichen Vorgabe und Leitschnur oder die Gestalt einer wissenschaftlichen Errungenschaft annimmt – alle diese Formen instituierter Geschichte sind in der Lesart von Castoriadis als unmittelbarer Ausdruck des imaginären Grundstroms der Gesellschaft zu verstehen. Aus diesem entstehen sie und verlieren ihre Legitimität, wenn sie durch die imaginären Bedeutungen einer Gesellschaft nicht mehr „gedeckt" sind.

8.2.3 Entfremdung oder Autonomie? Das Republik-Ideal als Testfall

Dass es zu einer solchen Entsprechung von Imagination und Symbolik kommt, steht niemals von vornherein fest. In der sozialen Praxis und Verfasstheit einer Gesellschaft kann die avisierte Korrespondenz glücken, aber auch misslingen. Gegenüber einer „autonomen" Gesellschaft, in der sich Instituiertes und Instituierendes in einem zueinander passenden Verhältnis befinden, bezeichnet Castoriadis den gegenteiligen Fall als „Entfremdung":

„Die Institution ist ein symbolisches, gesellschaftlich sanktioniertes Netz, in dem sich ein funktionaler und ein imaginärer Anteil in wechselnden Proportionen miteinander verbinden. Entfremdung ist die Verselbständigung und Vorherrschaft des imaginären Moments der Institution, deren Folge wiederum die Verselbständigung und Vormachtstellung der Institution gegenüber der Gesellschaft ist."[417]

Der Prozess der Instituierung misslingt demnach, wenn die Gesellschaft im Imaginären der Institutionen nicht mehr ihr eigenes Produkt zu erkennen vermag.[418] Die gesellschaftliche Schöpfungs- und Einbildungskraft verkennt sich selbst und macht sich von außergesellschaftlichen Instanzen abhängig.

416 Joas, *Sozialtheorie*, 574.
417 Castoriadis, *Gesellschaft*, 226.
418 Vgl. Joas, *Pragmatismus*,160.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Solche Gesellschaften behaupten von sich, sie seien auf außersoziale Säulen wie etwa ‚Gott', ‚Natur', eine überzeitliche ‚Vernunft' usw. aufgebaut, und versuchen dadurch Institutionen, Bedeutungen und Symbole ein für alle Mal zu fixieren und damit ihrer eigenen Gestaltungs- und Handlungsfähigkeit zu entziehen. Anders formuliert: Eine heteronome Gesellschaft lehnt ihre eigene Verantwortung bezüglich der Instituierung des Neuen ab."[419]

Die soziale Wirklichkeit wird nicht mehr als jene spannungsvolle Einheit von instituierender und instituierter Gesellschaft, geschehener und geschehender Geschichte wahrgenommen, die Castoriadis als Ideal skizziert. Die geschichtliche Neuschöpfung, die aus den Potentialen des Imaginären hervorgeht, wird verfehlt.

Beachtenswert ist die zweistufige Beschreibung dieses Entfremdungsprozesses: Zunächst ist die Rede von der Verselbständigung und Vorherrschaft des imaginären Moments der Institution innerhalb der Gesellschaft. Dies führt aber zu einer zweiten Stufe, die das eigentlich gravierende Resultat bewirkt: die Vormachtstellung der Institution gegenüber der Gesellschaft. Castoriadis würde also nicht bestreiten, dass in Gesellschaften stets Potentiale des Imaginären vorhanden sind. Entscheidend aber ist, dass sich diese Imaginationen nicht von den sozialen Objektivationen einer Gesellschaft ablösen und – fernab jeder Zügelung durch limitierende, definierende und erklärende Symboliken – zu dominierenden, freiheitsbeschneidenden Instanzen degenerieren. Ein Beispiel für die Gefahr, die von der Fixierung der imaginären Potentiale ausgehen kann, stellen die politisch-gesellschaftlichen Totalitarismen des 20. Jahrhunderts dar. Sowohl im stalinistisch geprägten Kommunismus wie auch im europäischen Faschismus findet ein Umgang mit Geschichte statt, „der auf der imaginären Idee einer vollkommenen Kontrolle des historischen Wandels beruht."[420]

Man kann aber auch umgekehrt ansetzen, um die gesellschaftstheoretischen Überlegungen Castoriadis' konkret zu machen. Dessen Gegenmodell zu Situationen gesellschaftlicher Entfremdung ist das Ideal der Autonomie. Damit wird die praktische Auflösung von Fremdbestimmtheit und Unterwerfung unter anonyme Mechanismen verstanden. Individuen und Gruppen sollen ohne Beschränkungen die ihnen eignende Fähigkeit entwickeln und entfalten können, Sinnentwürfe hervorzubringen und aus solchen Entwürfen auch die Verfasstheit ihrer gesellschaftlich-staatlichen Lebensformen zu bestimmen. Castoriadis selbst erwähnt als Positivbeispiele solcher Selbstbestimmung immer wieder zwei historische Momente: Sowohl in der attischen Demokratie, als auch im Zuge der französischen Revolution sei es gelungen, aus den imaginären Potentialen einer Gesellschaft die angemessenen politischen Formen entstehen zu lassen. In beiden Fällen liege eine Entsprechung zwischen den imaginären Bedeutungen und dem symbolischen Vokabular vor, das bisherige Blockaden und Entfremdungen der gesellschaftlichen Selbsthervorbringung löst.

419 Joas, *Sozialtheorie*, 574.

420 Joas, *Sozialtheorie*, 577.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Was für das Frankreich im historischen Moment der Revolution gilt, ist gleichwohl aber nicht auf alle Zeiten garantiert und kann für die Situation, in der Thomas sich befindet, neu bewertet werden. Die besondere Herausforderung für französische Staatlichkeit nach der Revolution besteht darin, den republikanischen Gründungsimpuls über den begrenzten Abschnitt seines zeitlichen Entstehenskontextes auch in der Dauer der Zeit zu erhalten. Wie aber gelingt dies, wenn der Impuls von jenen weitergetragen werden muss, die nicht mehr im eigenen Erleben an seiner Entstehung Anteil genommen haben? Wie sind bei nachfolgenden Generationen Plausibilität und Akzeptanz dafür zu gewinnen, dass die Verwirklichung republikanischer Ideale mit materiellen, aber auch politischen Implementierungskosten zu bezahlen ist, über die je neu gemeinschaftlich zu befinden wäre? Steht nicht zu befürchten, dass die Glut einer ersten Begeisterung rasch erkaltet und aus der aktiven mehrheitlichen Akzeptanz der Veränderungen eine mehr und mehr passive Hinnahme wird? Die imaginäre Bedeutung der revolutionären Impulse bleibt im gesellschaftlichen Bewusstsein weiterhin präsent. Aber aus dem Überzeugungskern einer bestimmten historisch-sozialen Gemeinschaft ist ein bloßer Bewusstseinsinhalt – das *Wissen* um die Tatsache der Revolution – geworden.

Die Bedeutungsgehalte der republikanischen Wende sollen allerdings auch über den Ablauf der Zeit hinweg erhalten bleiben: Aus den thematischen Aspekten der *déclaration universelle des droits de l'homme* mit ihren Leitsternen Freiheit, Gleichheit und Solidarität speist sich zum einen das Grundmuster republikanischer Identität; viele der in der Erklärung geforderten Themen werden nach und nach in die französischen Rechtskörper implementiert. Mit der Zeit entsteht ein mentaler Rahmen, der wie ein sozial und gesellschaftlich prägendes Leitbild wirkt. Sowohl die Formulierung aktueller Politik, als auch die Konstruktion der legalen und institutionellen Rahmen des Staates werden nach diesem Leitbild ausgerichtet. Es entsteht so etwas wie ein ‚Glaube' an die mit der Revolution begründeten Werte. Dies gilt umso mehr, als die Revolution das bis dato auf französischem Boden vorherrschende Modell des Gallikanismus mit seiner engen Verquickung von Thron und Altar vehement bekämpfte und damit eine Lücke frei wurde, in welche die Revolution mit ihrem Sinnanspruch stoßen konnte. „Republikanisch" denken, handeln und fühlen wird zu einem übertragenen Begriff. Es mutiert zum Bild, nach dem sich die Bewertung eines der neuen Zeit angepassten, „guten" Bürgers bemisst.

Die Grundlage der damit entstehenden Verpflichtungsstruktur liegt in einer Vergangenheit begründet, die sich immer weiter von der Gegenwart entfernt. Eine partikulare historische Erfahrung bildet die verbindliche Markierung, an der sich die Gestaltung der jeweils aktuellen sozialen Wirklichkeit auszurichten hat. Dass sich zwischen der Vorgabe und deren je neuen Formen zeitangepasster Implementierung Spannungen auftun, erklärt sich von selbst. Im extremen Fall droht das Leitbild zum starren und unflexiblen Vexierbild zu werden, vor dem jede gegenwärtige Sozialform republikanischer Wirklichkeit nur defizitär erscheint. Bei einem

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

solchen Auseinanderfallen von Anspruch und Realität verwundert es nicht, wenn ein Prozess der Entfremdung einsetzt: Auf der einen Seite steht immer noch das expressis verbis hoch gehaltene Ideal, während auf der anderen Seite mit zunehmender zeitlicher Distanz zum Ursprungsereignis für dessen Umsetzung *technokratische* Mittel und Wege dienen müssen. Die Darstellungen und die Selbstdeutung von Thomas sind ein Musterbeispiel dafür, welcher Druck im einzelnen Akteur entstehen kann, wenn ein großes Ideal im Raum steht, sich dessen Verwirklichung aber so sehr von den ideellen Vorgaben entfremdet hat, dass eine Wiedererkennung kaum mehr möglich ist: Thomas trägt in sich selbst den Konflikt aus zwischen der Vision einer an den Menschenrechten orientierten und auf Universalismus verpflichteten Republik sowie dem chauvinistisch auftretenden Kolonialregime, das auch vor Kriegsverbrechen nicht zurückschreckt.

Die mit Castoriadis in den Blick gerückte Herausforderung, die imaginären Potentiale einer Gesellschaft in ein angepasstes Verhältnis zu ihren symbolischen Mitteln zu setzen, lässt sich an dieser Stelle beispielhaft verdeutlichen: Von einer zwar spannungsvollen, aber aufeinander abgestimmten Einheit von instituierender und instituierter Gesellschaft kann hier nicht mehr die Rede sein. Die instituierenden Momente – das anspruchsvolle Profil der republikanischen Vision – und die instituierte Gestalt, welche sich die Gesellschaft in Form seiner Regierung, des Militärs, der medialen Selbstdarstellung gegeben hat, stimmen nicht mehr überein. Der Kolonialkrieg kann vielleicht sogar als das Emblem einer solchen Dissonanz gesehen werden.

Während Castoriadis, was seine eigenen Beispiele für solche Entfremdungsprozesse anbelangt, neben dem Totalitarismus hauptsächlich das konsumgesellschaftliche Diktat der Warenwelt und die dadurch bewirkte Fremdsteuerung von Mensch und Gesellschaft angibt, läge mit der hier vorgestellten Konstellation ein weiteres mögliches Beispiel vor: Auch die drückende Dominanz eines gesellschaftlichen Leitbildes kann zwanghafte Wirkungen ausüben und eine Gesellschaft an der selbstbestimmten Entfaltung ihrer je aktuellen imaginären Potentiale hindern. Dies ist der Fall, wenn das Leitbild zur erstarrten Vorgabe degeneriert und es keine Räume mehr gibt, diese Vorgabe zu aktualisieren und in Gestalt intermediärer „Übersetzungen“ an die jeweilige Gegenwart anzupassen. An dieser Stelle erscheint es nötig, ausgehend vom Analyseraster, das mit Castoriadis gewählt wurde, über dessen eigene Kategorien hinauszugehen und sein Denken an einer entscheidenden Stelle zu öffnen.

Die Frage lautet, wie sich der Übergang von den imaginären Vorstellungen zum historisch-kontingenten Verhalten bei Castoriadis denken lässt. Denn ohne eine nähere Bestimmung des funktionalen Zusammenhangs zwischen den beiden Instanzen droht die anspruchsvolle Theorie an der entscheidenden Stelle eine Lücke zu lassen. Eben hieran macht sich die Kritik fest: Hans Joas spricht vom „Hieb auf den gordischen Knoten“, mit dem Castoriadis sich über die Enge aller Modelle von Aus-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

druck, Produktion und Experiment mit seinem Plädoyer für die immerwährende Kreation erheben will.[421] Zurück bleibe aber lediglich der Gedanke einer Schöpfung aus dem Nichts, ohne Anhaltspunkte in der vorgefundenen sozialen Wirklichkeit. Die in diesem Sinne grundlose Kreation, deren „Hintergrund das Chaos" und deren „Untergrund ein Abgrund"[422] ist, gleiche einem unmotivierten Entwurf, sie werde letztlich zum unbegründbaren Projekt, so Joas.[423] Es fehle eine genauere Angabe darüber, wie sich das Verhältnis des gesellschaftlichen Imaginären zu den vergesellschafteten Individuen gestaltet.[424] Waldenfels spricht von den fehlenden „Verkörperungen eines Zwischenbereichs", in dem ein „Wechselspiel von Frage und Antwort, von Aufforderung und Erwiderung" stattzufinden hätte und durch den die Kreation weder als notwendig noch als beliebig erschiene; sie könne vielmehr in Reaktion auf „situierte und kontextuelle Ansprüche neue Ordnungen entstehen"[425] lassen.

Für Joas geben die Denker des amerikanischen Pragmatismus die besseren Vorschläge zum Umgang mit der Problematik ab. Das Manko bei Castoriadis liege darin, dass dieser nicht wie jene die „Vorstellungen als vermittelndes Glied in problematischen Handlungssituationen" deute.

„Der Grund dafür ist sicher, dass jede funktionelle Deutung des Imaginären für ihn dessen Reduktion darstellt. Die Pragmatisten glaubten aber keineswegs reduktionistisch zu verfahren, wenn sie die kreative Intelligenz in den Anpassungsnotwendigkeiten der Menschengattung verankerten. […] Das soll heißen, dass die Beziehung zwischen Handlungsproblem und Problemlösung keine kausale sein muss; es ist nicht nötig, um eine falsche deterministische Beziehung zu bestreiten, jede Beziehung zwischen Problem und Lösung zu negieren."[426]

421 Vgl. Joas, *Pragmatismus*, 166.

422 Waldenfels, „Primat", 70f.

423 In diesem Sinne spricht auch Axel Honneth (vgl. ders., „Rettung", 821) vom „Sprung in die Ontologie", die das Denken Castoriadis' auszeichne. Damit spielt er vor allem auf dessen Rede vom „Magma des Seienden" an, das die Grundlage für die Bildung aller imaginären Bedeutungen ist. Für Honneth ist dies ein „Kunstgriff", eine „Flucht vor der eigenen Radikalität". Gesellschaftstheorie werde damit zur „metaphysischen Kosmologie", „über die heute kaum noch mit wissenschaftlichen Argumenten zu diskutieren ist." Honneth trifft damit zwar den auch von Joas und anderen benannten Punkt der Kritik eines fehlenden Zwischengliedes, das Vorstellungen und Handeln verbindet. Aber mit seinem Pauschalurteil übersieht oder vernachlässigt er zugleich auch den von Joas geltend gemachten Aspekt eines nicht-deterministischen Institutionen- und Handlungsverständnisses, den das kreativitätsorientierte Denken Castoriadis' auszeichnet.

424 Vgl. Waldenfels, „Primat", 77.

425 Ebd., 79.

426 Joas, *Pragmatismus*, 165.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Indem der für Castoriadis so zentrale Gedanke einer unabschließbaren Schöpfung also auf problematische Weise mit einem Makrosubjekt ‚Gesellschaft' kurzgeschlossen wird, kann der Grundbegriff der Kreativität nicht ausreichend entfaltet werden.

„Dafür wäre freilich eine genauere Analyse des stets in Situationen sich vollziehenden alltäglichen Handelns notwendig, das sich zwischen den Polen eines innovativen Umgangs mit vorgegebenen Problemen und ihrer Bewältigung mittels bewährter Routinen abspielt […]."[427]

Die Kluft zwischen der Vorgabe einer republikanischen Vision und der von Thomas erlebten und gedeuteten Wirklichkeit offenbart ebenfalls eine fehlende „mittlere Ebene": Jede Art von Anpassungsmodi, Übersetzungshilfen oder Leitplanken, die es einem republiktreuen Akteur des Algerienkrieges einfacher machen würde, die Spannung zwischen Anspruch und Wirklichkeit zu ertragen und damit situativ umzugehen, fällt aus. Das für die Theorie Castoriadis' festgestellte Defizit lässt sich wie eine Schablone über den am Beispiel von Thomas beschriebenen empirischen Fall legen: Es gibt eine Vorstellung – das republikanische Ideal –, jedoch wenige Hilfestellungen um zu entscheiden, wie in unterschiedlichen geschichtlichen Kontexten und Alltagssituationen damit zu verfahren ist. Ebenso fehlt jeder Ansatzpunkt um zu erfassen, unter welchen Bedingungen die Vision scheitern kann und was dafür verantwortlich gemacht werden kann.

Gerade die Sensibilität, die mit Castoriadis für das notwendige Zusammenspiel von imaginären Bedeutungen und symbolischer Umsetzung gewonnen wird, macht die Frage erforderlich: Wie kreativ geht man in Frankreich mit den eigenen Symbolsystemen und Symbolschätzen um? Dies gilt nicht nur für den republikanischen Wertekanon, sondern auch für die zuvor diskutierten Bezüge rund um das Résistance-Erbe des Landes. Führt der Fall Thomas nicht deutlich vor Augen, dass es im gesellschaftlichen Umgang mit beidem bereits zu Erstarrungen und Verkrustungen gekommen ist, die eine fließende Adaption der jeweiligen Bedeutungsgehalte in der Gegenwart verhindern? Thomas stellt sich unter den Anspruch des moralisch aufgeladenen Erbes der republikanischen Tradition, aber er fühlt sich in der konkreten Situation damit allein gelassen und weiß nicht, was dieses Erbe nun de facto bedeutet, wie es anzuwenden ist und ob es auch für andere weiterhin verbindlich ist. Und ist es nicht ein funktionalistischer und damit nicht-schöpferischer Umgang mit diesem Erbe, wenn sich nahezu jede Akteursgruppe innerhalb des Kriegsgeschehens auf „ihre" Résistance-Vergangenheit beruft und aus dieser das eigene Handeln in der Gegenwart zu legitimieren versucht?[428] „Résistance" ist zum Passepartout beliebi-

427 Peter Kelbel, „Selbstschöpfung und Selbstverlust. Castoriadis' Konstitutionstheorie des gesellschaftlichen Imaginären", in: *Journal Phänomenologie* 27/2007, 10–21, hier: 19.

428 Ein weiteres Beispiel für den starren Umgang Frankreichs mit einem gesellschaftlichen Ideal findet sich in der Kategorie der Laizität. Als eine wichtige Säule republikanischer

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ger politischer Positionen geworden; eine moralisch-ethische Orientierungsfunktion und damit ihren vermeintlich imaginativen Charakter hat sie längst verloren.

Die Auseinandersetzung mit der Theoriesprache Castoriadis' erbringt nicht auf direktem Wege eine Lösung für die Ausweglosigkeiten, die für Thomas dargestellt wurden. Aber mit der Theorie wird die Struktur einer Praxis besser lesbar, die ansonsten nur als Dilemma beschrieben werden könnte. Mit Castoriadis lässt sich die Prägung der Situation, in der Thomas sich befindet, nachvollziehen und beschreiben: Das Leitbild eines Staates, der sich expliziterweise als „Menschenrechtsrepublik" versteht, zugleich aber nicht bereit ist, mit jenen Traditionen zu brechen, die dieser Identität im Wege stehen, stößt in der Realpolitik dieses Staates schnell an Grenzen; es lässt sich zum einen nicht durchgängig verwirklichen, und zum anderen übt es einen individuell kaum tragbaren Druck auf jene Bürger aus, die den identitären Anspruch zu ihrem subjektiven Ideal machen. Im Fall Thomas scheint in der Tat das Ideal der Menschenrechtsrepublik die Position des Imaginären einzunehmen, wie Castoriadis sie beschreibt. Solange es aber keine Vermittlungsinstanzen für dieses Imaginäre in die historisch-kontingente gesellschaftliche Praxis hinein gibt, muss der mit dem Ideal verbundene Anspruch letztlich scheitern. Mit Castoriadis lässt sich das Koordinatensystem einer Situation schildern, wie wir sie bei Thomas vorfinden.

Die Situation wiederum macht die zuvor mit Joas, Waldenfels und anderen lediglich als theoretische Kritik erhobenen Einwände gegenüber der Theorie plausibel: Ohne Mittlerinstanzen zwischen Vorstellung und Verhalten kann geschichtliches Handeln, das sich unter einer ideellen Vorgabe sieht, nicht Realität werden. Diese Vermittlungswege zu ergründen bedeutet nicht, sich einem funktionalistischen Verständnis des Institutionellen preiszugeben oder den transzendent-imaginativen Charakter des imaginären Impulses zu verneinen. Aber ohne die Einsicht in die Anpassungsnotwendigkeiten einer Vorstellung an die Wechselfälle sozialer Wirklichkeit besteht das Risiko, dass sich das Imaginäre verselbständigt. Ein Anhalten des kreativen Prozesses und die Abkoppelung des Institutionellen von seiner notwendigen imaginären Quelle wären die Folge. Aus der autonomen Gesellschaft,

---

Identität, mit der das Verhältnis von Religion und Öffentlichkeit geregelt werden soll, entzünden sich um deren praktische Auslegung immer wieder heftige Auseinandersetzungen. Religion wird zur „Privatsache" erklärt und aus dem öffentlichen Raum möglichst fern gehalten. Der Anspruch des Staates, sich selbst jeder weltanschaulich-religiösen Parteinahme zu enthalten und dies auch zum Leitbild gesellschaftlichen Handelns zu machen, konfligiert mit dem Anspruch vieler, ihre religiöse Zugehörigkeit, da es sich um eine existentielle Prägung handelt, im öffentlichen Raum nicht a priori ablegen oder verleugnen zu müssen. Die Kritik zielt eben darauf: Kompromittiert sich eine auf ihre weltanschaulich-religiöse Unparteilichkeit verpflichtete Republik, wenn sie – in bestimmten Grenzen – die öffentliche Sichtbarkeit von religiöser Überzeugung zuließe?

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

welche die französische seit der Revolution zu sein beansprucht, würde eine heteronome, in der unter der Hand doch wieder die anonymen Mechanismen eines fremden Gesetzes vorherrschten. Aus dem schöpferischen Potential des Imaginären ist der fixierende Zwang eines imaginierten Gesellschaftsbildes geworden.

8.3 Welche Erfahrungen zählen in der sozialen Gemeinschaft?

Für eine dritte Etappe sozialethischer Vertiefung legt sich die Rückkehr zum Ausgangspunkt aller Überlegungen nahe. Menschenrechte, so lautete die Annahme, sind nicht so sehr als Prinzipien zu begreifen, die der Politik vorgeordnet sind und dem politischen Prozess dadurch letztlich innerlich fremd bleiben. Als „Prinzip einer anderen Politik“[429] sei ihr Gehalt vielmehr nur aus dem politischen Prozess heraus zu verstehen. Die propositionelle Darlegung der Menschenrechte, so einer der zentralen Gedanken der hier zitierten Theorietradition, gleicht einem revolutionären Akt: Die in realen Kontexten feststellbare Natur des Menschen wird als eine offene, nicht-determinierte angesehen; die Arbeit an den politischen Kontextbedingungen für menschliche Existenz ist damit für notwendig erklärt. Etienne Balibar spricht von den Menschenrechten als „hyperbolischem Satz“[430]. Er radikalisiert die republikanische Lesart der Menschenrechte, die davon ausgeht, dass Menschenrechtserklärungen mehr sind als die Erinnerung an vorgängige natürliche Rechte – dass sie nämlich performativ aufrufen zu einer „Überholung“ des faktischen Rechts. Mit der Deklaration ist den bestehenden politisch-gesellschaftlichen Verhältnissen und dem Recht, das diese sich geben, eine konstitutive Anfrage eingeschrieben: Es ist der Zweifel, ob es eine noch bessere, angemessenere Umsetzung menschenwürdiger Existenz, als die Gegenwart sie jeweils kennt, nicht doch geben könnte und politisch anzustreben sei.

Damit ist eine Struktur „künftiger Vorzeitigkeit“[431] als Charakteristikum der Menschenrechte entworfen. Durch ihre Positivierung innerhalb des Rechts etablieren sie das Prinzip zur Überholung des Rechts. Cornelia Vismann spricht von einem „Recht zur permanenten Erklärung“, das mit den Menschenrechten als ein formaler Anspruch in der Welt ist.[432] Fortan kann und muss es eine niemals abschließbare Fortbestimmung der Rechte des Menschen geben. Der deklaratorische Akt ist insofern als ein „revolutionärer“ zu verstehen.

---

429 Menke u. Raimondi, *Revolution*, 9.

430 Etienne Balibar, „‚Menschenrechte‘ und ‚Bürgerrechte‘. Zur modernen Dialektik von Freiheit und Gleichheit“, in: Menke u. Raimondi, *Revolution*, 244.

431 Costas Douzinas, „Menschenrechte und postmoderne Utopie“, in: Menke u. Raimondi, *Revolution*, 206.

432 Cornelia Vismann, „Menschenrechte: Instanz des Sprechens – Instrument der Politik“, in: Menke u. Raimondi, *Revolution*, 165ff.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Von Bedeutung ist die Rolle, die der menschlichen Natur in dieser Perspektive zukommt. Menschenrechte bringen zwar die menschliche Natur zum Ausdruck, da im Blick auf die unterschiedlichen Lebensvollzüge und Aktivitätsfelder des Menschen der Anspruch auf menschengerechte Existenzbedingungen formuliert werden. Aber in ihrer sprechakttheoretischen Funktion als Ort der Überholung bestehenden Rechts *in der Sprache* positiven Rechts „eröffnet sich gleichsam ein Ort, der offensichtlich kein Naturzustand im klassischen Sinne mehr ist, sondern ein politischer Ort: Es ist der Ort einer Auflehnung gegen die alte Ordnung, der zugleich ein Jenseits von dieser Ordnung eröffnet, das noch zu bestimmen ist."[433]

Gerade die Rede von einer Natur des Menschen birgt ein Versprechen: Es ist die Vorstellung, dass die Wirklichkeit, in deren kontingenten Situationen menschliches Leben stattfindet, auch anders sein könnte als sie sich de facto darstellt. Im Unterschied zur klassischen Naturrechtsethik dient der Blick auf die menschliche Natur nicht dazu, sollensethische Sätze zu definieren, die dann über die Wirklichkeit gelegt werden. Der politisch-gesellschaftliche Prozess als solcher erfährt vielmehr eine neue Wertigkeit. Denn wenn es richtig ist, dass die Formulierung des Menschenrechtsanspruchs eine kontrafaktische Wirkung gegenüber der erlebbaren Wirklichkeit hat und damit eine Dynamik der beständigen „Überholung" rechtlicher und sozialer Faktizitäten auslöst, wird der politische Prozess zum eigentlichen Ort, an dem über die Natur des Menschen entschieden wird.

Diese Untersuchung hat ihren eigenen Weg verfolgt, um sich dem zu nähern, was man als „politischen Prozess" bezeichnen würde. In ihrer Methodik stehen Zeugnisse historisch überlieferter Erfahrungen im Mittelpunkt. In der erschließenden Lektüre solcher Erfahrungszeugnisse wurde eine Möglichkeit erkannt, zentrale Momente aus dem Prozessgeschehen des Politischen ansichtig zu machen und damit der Ausformung des Menschenrechtsanspruchs in und durch Praxis auf die Spur zu kommen. Dieser Weg lässt nun die Frage aufkommen, was gegeben sein muss, damit Erfahrungsstimmen überhaupt vernehmbar sind und einen Platz innerhalb des politischen Prozesses einnehmen können. Diese Problematik ist genuin sozialethischer Natur, denn der Prozess der Selbsterneuerung des Menschenrechtsverständnisses kann nur in Gang bleiben, wenn bestimmte Erfahrungen sich artikulieren können und damit Teil der politisch-sozialen Ausformung des moralischen Anspruchs werden können. Die Definition dessen, was als das „Gute" gilt, hat sich verschoben, und zwar von der materialen auf die prozedurale Ebene. Damit verbunden ist eine zweite Problematik, die zu bearbeiten ebenfalls im Aufgabenspektrum einer sozialethischen Perspektive liegt und im Durchgang der Erfahrungszeugnisse immer wieder anklang: Es ist die Frage nach der institutionellen Einbindung individueller und kollektiver Erfahrungen innerhalb eines Gemeinwesens.

433 Menke u. Raimondi, *Revolution*, 101.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Diese Herausforderungen können und sollen hier nicht umfangreich ausgearbeitet werden. Es würde den Rahmen dieser Studie sprengen und die Gewichtung, welche ihre innere Balance ausmacht, verschieben. Der paradigmatisch entwickelte Neuansatz eines Menschenrechtsverständnisses soll jene Erstarrungen vermeiden, die sich aus der jeweils einseitigen Fixierung auf *entweder* geltungstheoretische *oder* genealogische Ansätze zwangsläufig ergeben. Die Grundintuitionen beider Optionen sollten vielmehr miteinander verbunden werden. Geltung kann damit als Prozess historischer Institutierung erschlossen werden (vgl. 7.5). Von einem solchen Anspruch ist die theologische Ethik per se betroffen, denn es wird die Bedingung der Möglichkeit ethischer Reflexion problematisiert. Die in diesem Kapitel erörterten Fragen sind dennoch kein bloßer Annex. Sie entwickeln einen sozialethischen Klärungsbedarf, der sich aus der veränderten Epistemologie ethischer Urteilsbildung ergibt. Dieser soll in zwei Schritten skizziert werden. Einer Sichtung der Begrenzungen und Schranken, welche die Artikulation von Erfahrungen und deren angemessene Beteiligung verhindern, folgt ein Blick auf die gesellschaftlich-politischen Herausforderungen, die sich daraus ergeben.

8.3.1 Erfahrungen begrenzen – Erfahrungen ermöglichen

Wer mit dem Anspruch auftritt, Erfahrungszeugnisse zur Grundlage einer systematischen Reflexion zu machen, muss die Relevanz dieser Zeugnisse erklären. Ansonsten handelt es sich um ein Unterfangen, dem man partikulares Interesse abgewinnen mag und daraus auch vergleichende Erkenntnisse beziehen kann. Für einen argumentativen Bogen, wie er hier gespannt wurde, wären solche Einzelstücke aber wohl nicht belastbar. Die Frage nach der paradigmatischen Funktion der Exempel begegnet im Problem ihrer Repräsentativität. Was macht die hier getroffene Auswahl von gerade einmal drei autobiografischen Quellen zu einer notwendigen, zumindest einer verantwortbaren Wahl? Sich auf Erfahrungen zu stützen, ist in vielerlei Hinsicht epistemologischen Kautelen unterworfen. Eine eigene Debatte entzündet sich entlang der Frage, wie überhaupt von Erfahrungen gesprochen werden kann und welche erkenntnistheoretische Relevanz ihnen zukommt.[434] Hier be-

434 Als Überblick geeignet: André Brodocz (Hg.), *Erfahrung als Argument. Zur Renaissance eines ideengeschichtlichen Grundbegriffs*, Nomos: Baden-Baden, 2007. Vgl. darin besonders: Oliver Flügel, „Erfahrungen im Augenblick ihres Sturzes“, ebd., 153–168. Sowie: Stefan-Ludwig Hoffmann, „Zur Anthropologie geschichtlicher Erfahrungen bei Reinhart Koselleck und Hannah Arendt“, in: Hans Joas und Peter Vogt (Hg.), *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*, 171–204. Für die Frage nach der Bedeutung von Erfahrungen für Politik und politisches Handeln wird man auf die Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Erfahrung eingehen müssen und den Modus ihrer Verschränkung berücksichtigen. Der Raum des Politischen wäre als konstituierendes

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

leuchtet werden soll aber ein anderer Aspekt, nämlich die Kommunikation von Erfahrungen.

Nicht jedes Erleben erfährt überhaupt die Gelegenheit, zu einer tiefergründigen Erfahrung verarbeitet werden zu können: Öffentlich verfügbare Deutungsmuster, die individuell abgerufen werden können, müssen dafür zur Verfügung stehen. Aber auch wenn es gelingt, dem eigenen Erleben die Form einer handlungswirksamen Erfahrung zu geben, ist keineswegs gesagt, dass solche Erfahrung wiederum einflussreich wird bei der Ermittlung eines gemeinschaftlich für gut befundenen politischen Weges und der Formulierung gemeinschaftlich geteilter Bedeutungsangebote. Denn im Wechselspiel zwischen individueller und kollektiver Ebene findet in jedem Gemeinwesen ein Prozess der Filterung der vielfach vorgebrachten Sinnangebote statt. Dies betrifft selbstverständlich auch solche Angebote, die durch Erfahrungen in den politischen Prozess hineingetragen werden. In Bezug auf den Stellenwert im öffentlichen Diskurs, den die drei hier behandelten Zeugnisse einnehmen, kann dies veranschaulicht werden. Daran wird deutlich, inwiefern ihnen – auf je eigene Art und Weise – Repräsentativität für die hier zur Debatte stehende Frage nach dem Verhältnis von Menschenrechten und Politik zukommt.

Bei der Lektüre dieser Studie kann man einer Illusion erliegen: Die drei hier diskutierten autobiografischen Texte stehen parallel nebeneinander und werden als drei gleichermaßen wichtige Zeugnisse für die daran anknüpfende Diskussion um Geltung und Genese moralischer Normativität genutzt. Man könnte die Annahme hegen, der egalitären Position im Diskurs entspricht auch eine gleichgewichtige Rolle in der öffentlichen Auseinandersetzung um die Rezeption des Kolonialkrieges und die Bedeutung der darin gemachten Erfahrungen. In Wirklichkeit verhält es sich aber anders: Die drei Zeugnisse lösen unterschiedliche Rezeptionsformen aus und unterliegen einem institutionell regulierten Machtgefälle öffentlicher Kommunikation.

Auf der einen Seite steht *Services spéciaux*: Paul Aussaresses formuliert darin eine zwar für das allgemeine moralische Empfinden anstößige Position, die auch einigen Wirbel im politisch links orientierten Spektrum der Öffentlichkeit auslöst. Da er aber aus dem Militärapparat kommt, profitiert er von einer Art „sekundärer Immunität“, die sich folgendermaßen beschreiben lässt: Zwar gelten seine Taten als verfehlt, verurteilungswürdig und aktuell nicht mehr hinnehmbar. Aber da sein Handeln eingebettet ist in das Agieren eines staatlichen Sozialkörpers – der Armee – und im offiziellen Auftrag der institutionellen Hierarchie geschehen konnte, befindet sich Aussaresses in einer ungleich mächtigen Position. Wer seine Taten in Zweifel zieht und sanktioniert sehen möchte, löst damit sogleich eine Anfrage zum

Faktum für die Ausbildung innerer Erfahrung zu begreifen. Vgl. Gerhard Knauss, Art. „Erfahrung, innere“, in: HWbPh 2, Sp. 619f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Status der militärischen Institution aus. Auch wenn es sich um konkrete Taten handelt, die innerhalb der Institution geschahen, wirft die Kritik an solchen Taten doch ein dunkles Licht auf die Institution. Denn ohne seine institutionelle Einbettung wäre jemand wie Aussaresses gar nicht in die Lage geraten, so handeln zu können, wie es de facto geschehen ist. Man steht also vor einem Paradox: Auch wenn das Handeln des Geheimdienstoffiziers als solches bekannt ist und dieser dafür vehementer Kritik und Empörung ausgesetzt ist, übt die Zugehörigkeit zur militärischen Institution doch eine schützende, abmildernde Funktion aus.

Diese „sekundäre Immunität" reicht nicht soweit, dass eine kritische Diskussion über das zweifelhafte Handeln verhindert würde. Wohl aber sorgt sie für eine Verlangsamung der Sanktionen, die gegenüber dem einzelnen Akteur getroffen werden und dafür, dass im Prozess des öffentlichen Aushandelns, was als ‚legitimes' oder ‚illegitimes' Handeln gilt, jedes Urteil stets von einem starken Gegengewicht abgefangen wird: Die Zugehörigkeit zur Armee mit deren *raison d'être*, Befehlen im Dienste der Nation Folge leisten zu müssen, entlastet den individuellen Akteur vermeintlicherweise von einer voll durchschlagenden Verantwortlichkeit für sein Handeln. In der öffentlichen Diskussion kommt ein Hiatus zum Tragen zwischen der Rolle des Individuums als Militärangehöriger mit den dazugehörigen Rollenzwängen sowie der Rolle des Individuums als moralisches Subjekt.

Diese Kluft kann strategisch eingesetzt werden, um bestimmten Erfahrungen ein dominantes Gewicht innerhalb des gesellschaftlichen Selbstverständigungsprozesses zu geben. Und in der Tat: Bis heute steht eine öffentliche Entschuldigung der Verantwortlichen des französischen Staates für bestimmte Ausschreitungen des Militärs im Krieg noch aus. Die Aussage des damaligen Premiers Lionel Jospin im Kontext der Folterdebatte, es sei zunächst erforderlich, dass die Historiker ihre Arbeiten verrichteten, bevor es Äußerungen von Seiten des Staates geben könne, wird bei den allermeisten Algeriern nur bitter aufstoßen. Zu sehr haftet der Haltung staatlicher Zurückhaltung bei der Bewertung des damaligen Armeehandelns das Odium der Selbstrechtfertigung an. Für die Frage nach dem öffentlichen Stellenwert bestimmter Erfahrungen wird man schlussfolgern müssen: Stimmgewalt erlangt auf leichtere Weise als andere, wer unter der Flagge des politisch Opportunen segelt. Aussaresses spricht über eine Problematik, die ihn zwar persönlich umtreibt. Tiefgreifende Konsequenzen hat er nicht zu befürchten. Er kann sich die Kommunikation seiner Erfahrungen „erlauben".

Bei den Zeugnissen von Thomas und von Ighilahriz liegt eine andere Situation vor. Beiden gemeinsam ist, dass sie Deutungen der Vergangenheit präsentieren, welche quer liegen zu den gängigen Schemata des öffentlichen Umgangs mit diesem Erbe. Thomas zeigt auf, in welche inneren Sackgassen gerät, wer den identitären Selbstanspruch der Menschenrechtsnation Frankreich einerseits beim Wort nimmt, andererseits aber an der Umsetzung der operativen Politik der französischen Exekutive beteiligt ist. Damit bringt er etwas zur Sprache, für das es im Begriffs-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

haushalt der kollektiven Identität seiner Nation eigentlich keine Kategorien gibt. Er verkörpert ein Dilemma und unterbricht damit die nationale Meistererzählung von der Selbstbehauptung der stolzen Nation in den Wechselbädern der Geschichte. Sein Zeugnis offenbart Ratlosigkeit – die jedoch nicht vorgesehen ist im Repertoire einer universalistischen Moral und der entsprechenden Politik. Seine Erfahrungen liegen insofern außerhalb des Feldes der Stimmen, auf die traditionellerweise rekurriert wird, um sich der kollektiven Identität zu versichern.

Da er aber als Soldat in kaum zu überbietender Weise für die Nation steht und diese im Konkreten verkörpert, birgt sein Zeugnis einige Sprengkraft. Es legt offen, wie ungeeignet es ist, als Staat mit einem so hohen Ideal wie den Menschenrechten aufzutreten, nicht aber für die Umsetzungsmechanismen und Vermittlungsinstanzen in Form des Rechtes und politischer Institutionen Sorge zu tragen, welche für die Übersetzung dieses Ideals in erlebbare Wirklichkeit verantwortlich wären. Beim Zeugnis von Pierre-Alban Thomas wird es schwerfallen, die Anfragen von der Hand zu weisen, die damit offenbar werden. Unabhängig von Thomas' eigenen Rechtfertigungsversuchen und seiner Suche nach neuen, „unschuldigeren" Tätigkeitsfeldern als dem Soldatenleben, stellt sein Text eine Herausforderung für den politischen Anspruch der französischen Nation dar.

Diese lässt sich in einer Frage resümieren: Wie könnte es gelingen, ein Ideal zu verkörpern, das einerseits in Individuen – bei den Bürgerinnen und Bürgern des Gemeinwesens – schöpferisch-kreative Energie und Motivation zum eigenen Handeln freisetzt, das aber andererseits auch Ausdruck in den objektivierten Ordnungen dieses Gemeinwesens findet? Frankreich scheint ein Paradebeispiel für den so beschriebenen Spagat zu sein, dem ein Gemeinwesen ausgesetzt sind: Das Land trägt seinen identitären Anspruch ostentativ vor sich her. Das bedeutet zweierlei. Die konstitutive Identitätsdemonstration wirkt als eine Hypothek, da man stets an den eigenen Ankündigungen gemessen wird. Die Praxis impliziert aber auch eine Chance: Man ist herausgefordert darzustellen, was die Idee von der demokratischen Republik verspricht – gemeinsame Lebensform aus dem gemeinschaftlich ermittelten und unternommenen Willen aller ihrer Mitglieder zu sein.[435]

Erfahrungen ermöglichen und beteiligen: So würde man wohl die wichtigste politische Maxime einer Menschenrechtsrepublik beschreiben können.[436] Die Beispiele

435 Dass diese Herausforderung ein offenes Problem gerade im Kontext der in den letzten Jahren geführten Debatte um „nationale Identität" ist, welche von Präsident Sarkozy angestoßen wurde, zeigt Marcus Otto, „Das Subjekt der Nation in der condition postcoloniale – Krisen der Repräsentation und der Widerstreit postkolonialer Erinnerungspolitik in Frankreich", in: *Lendemains. Zeitschrift für vergleichende Frankreichforschung* Nr. 144, 36 (2011), 54–76.

436 Damit ist die Voraussetzung gemacht, dass ‚Wille' und ‚Erfahrung' synonym verwendet werden können. Dies sei zumindest für ihre Funktionalität im Bereich des Politischen

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Aussaresses und Thomas markieren zwei Ränder des realen gesellschaftlichen Verständigungsprozesses, in dem über die Relevanz von Erfahrungen gestritten wird. Das Zeugnis von Louisette Ighilahriz hingegen kann als ein Einspruch „von außen" bezeichnet werden, der gleichwohl in die Mitte der Prozesse zur Selbstverständigung über nationale Identität zielt. Die Erfahrungen, die sie zum Ausdruck bringt, könnten in dieser Form nicht formuliert werden, wenn es nicht den hehren menschenrechtlichen Anspruch Frankreichs – schon zur Zeit des Krieges – gegeben hätte. Er bildet, so bitter und schmerzhaft ihre Erlebnisse sind, den Grund, der es ermöglicht, dass die Befreiungskämpferin ihr Erleben in der beschriebenen Weise deutet und überhaupt den Wunsch verspürt, es der von ihr im Herzen bewunderten französischen Kulturnation mitzuteilen.

Ihr Zeugnis ist eine Stimme, welche französische nationale Selbstgewissheit verstört, für deren Artikulation aber der von Frankreich hochgehaltene ideelle Anspruch ein wesentlicher Auslöser ist. Es handelt sich um eine Erfahrung, die leicht beschnitten und ausgegrenzt wird, sobald eine enge, aber klassische Definition des „nationalen Interesses" zum Tragen kommt, welche aber gerade aufgrund des spezifischen Gepräges nationaler Identität nicht überhört werden kann: In die Selbsterzählung einer Menschenrechtsnation passt es nicht, dass die Politik dieser Nation im Namen der Menschenrechte Opfer produziert. Noch weniger genehm ist es, wenn diese Opfer das Wort ergreifen. Die rege Rezeption des Buches von Ighilahriz und der begleitenden Interview-Äußerungen innerhalb Frankreichs sind allerdings ein Beleg dafür, dass die mit dem Leitbild von den Menschenrechten eingeführte kommunikative Logik auch eine Gegenlogik eröffnet zum Kalkül nationalen Interesses oder staatlicher Souveränität. Begrenzung und Ermöglichung begegnen sich hier. Dank des Anspruchs der Menschenrechte wird es einer an sich machtlosen Stimme möglich, Gewicht im öffentlichen Diskurs zu erlangen und damit Gegenmacht aufzubauen.

Allen drei Zeugnissen kommt eine repräsentative Funktion für die Debatte zu, die hier zur Verortung von Erfahrungen im Blick auf ein kollektiv proklamiertes normatives Ideal geführt wurde. Es ist allerdings eine qualitative, nicht eine quantitative Repräsentativität: Mit den Zeugnissen werden drei unterschiedliche Modelle einer Wechselwirkung sichtbar, die zwischen normativem Anspruch, individueller Rezeption und der Funktion dieser Rezeption für die politische Gemeinschaft wirksam ist. Damit öffnet sich eine letzte Tür der Reflexion, nämlich die Suche nach Wegen politischen Handelns, die der nun offenbaren Problemlage angemessen sind.

---

behauptet. Eine vertiefende Diskussion müsste dabei ansetzen, den Begriff des Willens, wie er bei den Theoretikern des Republikanismus zugrunde gelegt wird, zu entfalten und von einer voluntaristischen Lesart, die oft mit einer bewusstseinstheoretischen Engführung gekoppelt ist, zu befreien.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

8.3.2 Herausforderungen politischen Handelns

Das „Recht des Politischen" war in Anschlag gebracht worden, um ein neues Verständnis der Menschenrechte zu erschließen: Die Formung und Verkörperung des Menschenrechtsanspruchs, so lautete die These, findet erst in Kontexten sozialer Praxis statt und ist von zentraler Bedeutung für die Wirklichkeit der Menschenrechte. Historisch vorgehende Erklärungen belassen es oftmals dabei, den moralischen Anspruch als bloßen Effekt eines kontingenten Bedingungsgefüges darzustellen, während philosophisch-geltungstheoretische Modelle zwar die logische Kohärenz eines moralischen Anspruchs darzutun vermögen, aber ohne Bezüge zur historisch-sozialen Genese dieser Ansprüche an deren materialer, konkreter Gestalt vorbeizielen. „Das Politische" war im Zuge des bis hierhin geführten Gedankenganges bemüht worden, um den sozialen Ort zu bezeichnen, durch den sich ein möglicher Anspruch verkörpert und als erlebbare Wirklichkeit greifbar wird. Der Fokus, mit dem diese Schaltstelle zwischen Sollen und Sein überhaupt wahrgenommen und beschrieben werden kann, besteht aus historisch bezeugten Erfahrungen, wie sie in autobiografischen Texten begegnen.

Wenn nun auf der einen Seite geschildert wird, welche Rezeptionschancen und -grenzen für solche Erfahrungen bestehen, kann man auf der anderen Seite nach der Möglichkeit einer bewussten Steuerung des Umgangs mit Erfahrungen fragen. Man mag das eine *Politik zum Umgang mit dem Politischen* nennen. Dass es sich um eine notwendige Aufgabe handelt, zeigt der Blick auf die französische Situation: Zur Frage, was dieses Erbe für gegenwärtiges politisches Handeln zu bedeuten habe, gibt es in Frankreich ein breites Konzert unterschiedlicher Stimmen, die sich zum Teil nicht in Einklang bringen lassen. Der „Krieg der Erinnerungen", von dem in den Ausführungen zum Text von Aussaresses die Rede war, zeugt davon. Umso eindrücklicher steht eine Aufgabe politischer Gestaltung vor Augen, nämlich die Steuerung eines Umgangs mit solchen Stimmen und deren Gehalten, die dem Gemeinwesen langfristig dient. Davon zu unterscheiden ist das kurzfristig angelegte, auf Befriedung einzelner Interessengruppen abzielende politische Handeln, das mit symbolpolitischen Aktionen wie der Diskussion um Gedenktage oder über die Bereitstellung finanzieller Mittel zur „Wiedergutmachung"[437] eine politische Problematik für abgearbeitet erklärt, die viel tiefere Wurzeln hat.

437 Die problematische Rolle von finanziellen Täter-Opfer-Transfers in der Intention einer „Wiedergutmachung" ist ein Aspekt in den Werken der israelischen Autorin Lizzie Doron, der dort in seiner ganzen Breite und Ambivalenz am Beispiel der von der Bundesrepublik Deutschland in den 1960er-Jahren gezahlten Summen für Überlebende der Schoah in Israel spürbar wird. Vgl. Dies., *Warum bist Du nicht vor dem Krieg gekommen?*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 2004 (1998); dies., *Der Anfang von etwas Schönem*,

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

„Das Schwierigste“, so formuliert Paul Ricœur, „ist nicht, ‚anders zu erzählen‘, oder ‚sich von den Anderen erzählen‘ zu lassen, sondern die Gründungsereignisse unserer eigenen kollektiven, vor allem aber nationalen Identität anders zu erzählen“ (vgl. 8.1.2, oben S. 274). Bereits das entfaltet für das vorliegende Szenario einige Sprengkraft. Es bestärkt alle Bemühungen, Stimmen wie die von Thomas, der ja als Franzose und für Frankreich spricht, in den Kanon der Stimmen aufzunehmen, denen identitätsbildender Wert zugeschrieben wird. Ricœur geht aber noch einen Schritt weiter: Das „weitaus Schwierigste ist und bleibt, diese Gründungsereignisse ‚von den anderen‘ erzählen zu lassen.“ (Ebd.) In dieser Funktion ist der Einwurf von Ighilahriz zu sehen. Sie erzählt den Franzosen deren eigenen Gründungsmythos noch einmal neu, freilich vermittelt über die dunkle Rückseite der so gern in Anspruch genommenen menschenrechtlichen Selbstverpflichtung, die in Algerien zum Scheitern kommt. Es ist ein notwendiger Schritt, um ein „verletztes Gedächtnis“ (Ricœur) heilen zu lassen.

Politisch legt sich daraus die Aufgabe nahe, nach Verfahren und Instrumenten zu suchen, die solche „Heilungsprozesse“ gewährleisten können. Es handelt sich um einen Balanceakt, denn schnell gerät staatliches Handeln selbst in die Versuchung, die materialen Vorgaben für solche Prozesse zu definieren. Es geht aber um eine subsidiäre Aufgabe, die keineswegs trivial ist: Im Interesse des Gemeinwesens liegt es, für garantierte, das heißt institutionell gesicherte Orte und Wege vorzusorgen, an denen vielfältige Erfahrungsstimmen zu Wort kommen können und gehört werden *müssen*, wenn es um gemeinschaftlich-gesellschaftliche Verständigungsprozesse zu Fragen kollektiver Identität und Orientierung geht.

„Beteiligung“ ist eine ethische Schlüsselkategorie, die als Maßstab für eine solche Aufgabe dienen kann. Innerhalb des sozialethischen Diskurses hat die Kategorie vor allem in der jüngeren Zeit neue Bedeutung erlangt und vermag insbesondere in bildungsethischen Auseinandersetzungen eine hohe Praxisrelevanz zu entfalten.[438] Nicht die Kriterien eines gleichen und freien Zugangs zu einem Einzelgut sind im hier diskutierten Kontext allerdings von Interesse. Es steht eine ganz andere

Suhrkamp: Berlin, 2007 (2006); dies., *Das Schweigen meiner Mutter*, Deutscher Taschenbuch Verlag: München, 2011 (2010).

438 Zur einschlägigen sozialethischen Diskussion vgl. insbesondere: Alexander Filipović, „Beteiligungsgerechtigkeit als (christlich-)sozialethische Antwort auf Probleme moderner Gesellschaften“, in: Christiane Eckstein, Alexander Filipović u. Klaus Oostenryck (Hg.), *Beteiligung, Inklusion, Integration. Sozialethische Konzepte für die moderne Gesellschaft*, Aschendorff: Münster, 2007. 29–40. Sowie: Ders., „Elemente einer kritischen Theorie der Beteiligungsgerechtigkeit. Christlich-sozialethische Sondierungen“, in: Marianne Heimbach-Steins, Gerhard Kruip und Katja Neuhoff (Hg.), *Bildungswege als Hindernisläufe. Zum Menschenrecht auf Bildung in Deutschland*, Bertelsmann: Bielefeld, 2008, 173–189.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Art von Beteiligung auf dem Spiel, nämlich die Beteiligung von Erfahrungen, die in wechselseitigen sozialen Erschließungsprozessen die unverzichtbaren Elemente sind, um innerhalb des Gemeinwesens überhaupt politische Orientierung – mit anderen Worten: Willensbildung – hervorzubringen. Es ist dies auch eine Frage der Gerechtigkeit: Politische, kollektive Orientierung erlangt ein Gemeinwesen nur auf angemessene Weise, insofern alle relevanten Erfahrungen auch einbezogen werden. Und im Falle einer nationalen Tradition von Konflikt, Kolonialismus und Krieg gehören Opfererfahrungen zu solchen notwendigen, relevanten Erfahrungen, die einbezogen werden müssen.[439] Daraus ergibt sich ein letzter Schritt, der den Blick öffnet auf politisch-gesellschaftliche Modalitäten, die geeignet sind, Erfahrungen kommunikativ zur Sprache zu bringen. Die Kriterien hierfür sind in einer Reflexion auf den Zusammenhang von Geschichte, geschichtlichen Erfahrungen und Sprache zu suchen.

Diese drei Positionen sind auf eine komplexe Weise miteinander verschränkt: „Geschichte ist immer mehr, als Sprache begreifen kann, und Begriffe enthalten mehr, als sich historisch ereignet", so Stefan-Ludwig Hoffmann über Reinhart Kosellecks Ansatz der Historik.[440] Aus der Anerkenntnis, dass Geschichte stets sprachlich bedingt ist und – anders herum – Sprache einen geschichtlichen Index trägt, entwickelt Koselleck eine „Theorie der Bedingungen möglicher Geschichten". Entscheidend für den Kontext vorliegender Untersuchung erscheinen weniger Kosellecks Erarbeitung der metahistorischen Bedingungen möglicher Geschichten, wie etwa die Bedeutung von Lebenszeitphasen (früher-später), der Betrachterperspektive (innen-außen) oder der hierarchischen Position, von der aus die Kommunikation über Geschichtliches geschieht (oben-unten). Von grundsätzlicher Bedeutung erscheint der Hinweis, dass Sprache und geschichtliches Geschehen in einem nicht-kommensurablen Verhältnis stehen: Keine Rede über Geschichtliches könnte das Geschehene

439 Die Kritik, die Reinhart Koselleck an bestimmten Zügen im Geschichtsverständnis der Annales-Schule übt, trifft eben diesen Punkt. Eine Geschichtsschreibung, welche die Funktion von Erinnerung und Gedächtnis für die Konstitution des Politischen betont, sich aber auf die nationale Geschichte aus nationaler Sicht beschränkt, verkürzt Historiografie auf eine „Identitätspräsentationsfunktion". Der Begriff stammt von Hermann Lübbe, aber Koselleck entwickelt daraus sein eigenes Argument: „Die Erinnerungsorte von Pierre Nora sind nur die französischen, und die Konflikte, die in den französischen Erinnerungsorten mit Deutschland, Britannien, mit Italien oder Spanien enthalten sind, werden als solche nicht aus den gegenläufigen Perspektiven mitbedacht. Aber die Geschichtswissenschaft hat die Pflicht, die Konflikte in ihrer Vielfalt darzustellen und nicht Identität zu suchen." „Geschichte(n) und Historik, Reinhart Koselleck im Gespräch mit Carsten Dutt", in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* Nr. 2, 10 (2001), 257–271, hier 268.

440 Hoffmann, „Anthropologie", 171.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wirklich einholen und präsent machen; gleichwohl liegt allem Geschichtlichen Sprache und sprachlich gebundenes Verstehen immer schon voraus und ermöglicht es.[441]

Auch ein Sprechen, das sich auf Erfahrungen beruft, unterliegt diesen Bedingungen. Die Spannungen, die sich daraus ergeben, können prinzipiell nicht aufgelöst werden. Geschichte bleibt vergangen und kann nur in den Modalitäten, welche durch Sprachlichkeit bereitgestellt werden, rekonstruiert werden. Zugleich drängen manche Erfahrungen darauf hin, geäußert zu werden. Die drei Stimmen, die hier im Mittelpunkt stehen, zeigen dies deutlich. Ihre Rede weist einen konstitutiven Mangel auf, insofern sie Rede über Geschichtliches ist. Das Vergangene, auf das sie sich bezieht, kann sie nie einholen. Eine Synthesisleistung dieser Spannungen ist von der Ebene reiner Gehalte auf ein anderes Niveau verlagert. Sie liegt im Redegenus begründet: Nur im Stil des Erzählens – im Prozedere einer Narrativität – kann die Kluft zwischen erzählter Zeit und naturaler Zeit überbrückt werden. Die Erzählung macht als eine „zeitliche Synthesis des Heterogenen" objektive Zeit erfahrbar und subjektive Zeit messbar.[442] Es gibt also keine logische, sondern nur eine poetologische Lösung des Dilemmas, in das die Frage nach der Kommunikation vergangener Erfahrung führt.

Die Beiträge von Aussaresses, Thomas und Ighilahriz stellen solche poetologischen Versuche dar, von einem subjektiven Erleben aus Linien in die Gegenwart zu ziehen. Allen drei Autoren ist, auf freilich unterschiedliche Weise, daran gelegen, die Bedeutung ihrer Erfahrungen für die Suche nach Sinn und Geltung in ihrer Gegenwart zu kommunizieren. Im Anschluss an die Überlegungen von Koselleck und Ricœur, mit denen skizziert wurde, wie komplex und ungesichert solche „Übersetzungsprozesse" sind und auf welche Weise sie erfolgreich stattfinden können, lässt sich nun festhalten: Die Aufgabe politischen Handelns besteht darin, für geeignete Orte erfahrungsbasierter Rede innerhalb einer Gesellschaft Sorge zu tragen sowie gute Bedingungen einer Rezeption solcher Rede zu gewährleisten. Am Ende dieser Überlegungen zu den methodische Bedingungen für den Zusammenhang von Erfahrung und Politik steht damit eine einzige Frage, in der die ganze sozialethische Herausforderung liegt: Was können Erzählräume innerhalb einer Gesellschaft sein, die mit ausreichend *Legitimität*, *Verbindlichkeit* und *Zugänglichkeit* ausgestattet sind, um die Artikulation von Erfahrungen zu ermöglichen und diese in den Prozess

441 Reinhart Koselleck, „Sprachwandel und Ereignisgeschichte", in: *Merkur* 43 (1989), 657–673, hier: 661ff. Vgl. auch: Angelika Epple, „Natura Magistra Historiae? Reinhart Kosellecks transzendentale Historik", in: *Geschichte und Gesellschaft* 32 (2006), 201–213.

442 Paul Ricœur, *Zeit und Erzählung, Bd. 1: Zeit und historische Erzählung*, Fink: München, 1988, 15–86. Zitiert nach Epple, „Natura", 211.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

gesellschaftlicher Selbstverständigung und politischer Orientierungssuche einzuspeisen?

Manches Mal lohnt ein vergleichender Blick. Andere Gesellschaften als die französische, die ebenfalls vor der Aufgabe standen, die Widerspenstigkeiten eines von Gewalt und Unrecht geprägten historischen Erbes zu verarbeiten, haben mit dem Institut von Wahrheitskommissionen gute Erfahrungen gemacht. Vergangenes Leiden kommt darin auf eine verbindliche Art und Weise öffentlich vor und muss von der Täterseite entgegengenommen werden. In solchen Verfahren, die unterhalb der Schwelle justizförmiger Aufarbeitung des Vergangenen angesiedelt sind, kann dem Anliegen der Opfer, öffentliches Gehör und damit „Anerkennung" zu finden, oftmals besser begegnet werden als im regulären Gerichtsverfahren, an dessen Ende häufig genug aufgrund mangelnder Beweislage oder formaler Defizite bei der Beweisaufnahme Freisprüche oder Verfahrenseinstellungen stehen.[443]

Sogenannte „Zeitzeugengespräche" sind eine andere, bereits eingeführte Methode, vergangene Erfahrungen in der Gegenwart wirksam werden zu lassen. Politische Stiftungen und andere Träger der Erwachsenenbildung verbinden mit ihnen die Hoffnung, aus subjektiven Erfahrungen kommende Impulse über den Graben der Generationen weitergeben zu können und damit als eine Quelle politischer Sinnstiftung zu nutzen. Aber besteht hier noch die oben geforderte Verbindlichkeit in der Rezeption solcher Erfahrungen? Es scheint, dass die Kommunikation von vergangener Erfahrung darin eher zum Ornament erstarrt, weil die Formulierung der politischen Agenden längst anderswo geschieht – in den administrativen Apparaten der Exekutive, die nach technokratischen, nicht aber nach ideenpolitischen Kalküls funktionieren.

Es besteht also die Pflicht, Orte, Verfahren und Institutionen zu entwickeln, mit denen Erfahrungen regulär und verbindlich zur Sprache gebracht und in den politischen Prozess eingebracht werden können. Dass eine politische Formierung wie die Piratenpartei, die nicht so sehr inhaltliche Forderungen, sondern unter dem Motto der „Transparenz" den Anspruch auf politische Beteiligung vorbringt, in kurzer Zeit große Erfolge feiern kann, belegt den Bedarf nach neuen Modellen der politischen Partizipation. Um den sich vielfach darstellenden Bedarf nach neuen, wirksamen Modellen der Beteiligung aufzugreifen, ist schließlich eine breite Diskussion über den Anspruch der Demokratie nötig. Diese Auseinandersetzung müsste ein Relais

443 Dies gilt etwa für die Wahrheitskommission Südafrikas. Dass dieses Instrument kein Auslaufmodell ist, zeigt die jüngste Einsetzung von Kommissionen in Brasilien und der Elfenbeinküste (2011). Vgl. Priscilla B. Hayner: *Unspeakable truths. Facing the challenge of truth commissions*, Routledge: New York NY u.a., 2002. Sowie: Wolfgang S. Heinz: „Lehren für den ‚Tag danach'. Welche Funktionen haben Wahrheitskommissionen?", in: *Internationale Politik* 60 (2005), 44–50.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

bilden zwischen den demokratischen Idealen von Freiheit und Gleichheit sowie der operativ-praktischen Ebene gesellschaftlicher Funktionszusammenhänge. Beides wird zu oft losgelöst voneinander erörtert; demokratisches Ideal und „sozialtechnologische" Realgestalt der Gesellschaft fallen damit unvermittelt auseinander. Einen wichtigen Impuls in diese Richtung gibt der französische Sozialwissenschaftler Pierre Rosanvallon mit seinen Überlegungen zur demokratischen Legitimität.

Rosanvallons Diagnose von einer „Krise des Allgemeinwillens"[444] greift wichtige Impulse auf, die auch in der Fluchtlinie dieser Arbeit liegen: Es ist für Gemeinwesen zunehmend schwierig, die Legitimität ihrer politischen Orientierung und damit ihrer kollektiven Identitäten allein über das formalisierte, punktualisierte Momentum des Wahlaktes zu konstituieren. Die darin liegende Trennung von Regierenden und Regierten muss, so Rosanvallon, überwunden werden, indem die „Identifikationsdemokratie" zu einer „Aneignungsdemokratie" entwickelt wird. Eine solche Aneignungsdemokratie kennt über die Instanz der Wahlen mit ihrem repräsentationsdemokratischen Delegationsprinzip hinaus weitere Modi, die helfen sollen, einen wirklichen Allgemeinwillen herzustellen: Neben den Momenten der „Unparteilichkeit" sind dies in den Augen Rosanvallons Instrumente der „Reflexivität" und der „Nähe". Momente der Reflexivität erkennt er in den vor allem von Verfassungsgerichten hergestellten Korrekturen der Defizite, die von den Instanzen der „negativen Allgemeinheit", also den über Mandate legitimierten Exekutivinstanzen des Staates bewirkt werden. Er spricht deswegen von einer „differenzierten Allgemeinheit", die darin ansichtig wird. Instanzen und Verfahren einer Politik der „Nähe" sorgen für ein Gefühl prozeduraler Gerechtigkeit bei den Bürgerinnen und Bürgern und verkörpern eine „lebendige Allgemeinheit". Sie positionieren den Politiker in der Rolle des Genossen und Anwalts der Bürger; Interaktion zwischen Regierenden und Regierten und die damit möglich werdende Achtung von Besonderheiten wird zu einer funktionalen Leistung, die vornehmlich über solche Instanzen einer Politik der Nähe garantiert wird und welche deshalb ein drittes Moment demokratischer Legitimität ausmacht. Die politische Herausforderung, Erfahrungen auf eine verbindliche und wirksame Art in die Verständigungsprozesse zur Herausbildung politischer Orientierung einzubeziehen, wäre in Rosanvallons Modell unter dem Namen einer solchen „Politik der Nähe" zu verorten.

444 Pierre Rosanvallon, *Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit – Reflexivität – Nähe*, Hamburger Edition: Hamburg, 2010. Im Folgenden vgl. besonders ebd., 271ff. Vgl. auch: Wim Weymans, „Pierre Rosanvallon und das Problem der Politischen Repräsentation", in: Oliver Flügel, Reinhard Heil, Andreas Hetzel (Hg.), *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 2004, 87–112.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Die Diskussion und Konkretisierung dieser Vorschläge steht noch aus und kann hier nicht geführt werden. Das Beispiel macht aber deutlich, dass die Perspektive einer politisch notwendigen Einbeziehung von Erfahrungen auch auf eine politik- und verwaltungswissenschaftliche Ebene überführt werden kann – ja, muss, wenn am Ende nicht nur ein sozialethisch für richtig befundenes Soll, sondern auch praktikable Perspektiven für eine Implementierung solcher Ansprüche in die Vollzüge der Demokratie stehen sollen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Eine erst herzustellende Wahrheit – Politik

Bei der Konzeption und während der Arbeiten zu dieser Studie zeigte sich immer wieder, dass zwei unterschiedliche Pole für die Überlegungen bestimmend sind. Manchmal mag auch der Eindruck entstanden sein, es herrsche Konkurrenz zwischen beiden, so häufig schwenkt der Fokus der Überlegungen von einem systematisch-theoretischen Interesse zum empirisch-historischen Material, das erschlossen werden soll, und zurück. Man könnte der Versuchung erliegen, sich rasch auf eine der beiden Seiten als organisierendes Zentrum festzulegen und damit eine Spannung aufzulösen, die für die Anlage der Untersuchung doch konstitutiv ist.

Denn beide Blickwinkel, das Interesse an der Theorie menschenrechtlicher Geltung sowie die intensive Auslegung und Erschließung einer historischen Situation, sind eng aufeinander bezogen. Erst aus deren systematischer Verzahnung öffnet sich die erhoffte Perspektive dieser Studie: Es sollte exemplarisch gezeigt werden, dass die normative Geltung der Menschenrechte nicht ohne Berücksichtigung der historischen Umstände, die für ihre Herausbildung und ihre Entstehungsgeschichte von Belang sind, einsichtig gemacht werden kann. Als Leitgedanke und Bindeglied dieser Verflechtung von Genesis und Geltung war „das Politische" ausgemacht worden. Klingt dieser Terminus zunächst etwas sperrig und dunkel, so entfaltet er seine Prägnanz, sobald man die zu Grunde gelegten historischen Erfahrungszeugnisse näher untersucht: In ihnen sind jeweils unterschiedliche Muster und Modelle einer Wechselwirkung von individuellen Wertpräferenzen, institutionellen Vorgaben sowie den Praktiken individueller und kollektiver Akteure enthalten. Für diesen Komplex wurde – wohl wissend um die Missverständlichkeiten einer solchen Wahl – der Begriff des „Politischen" gewählt.

Wie auch immer man den Sachverhalt benennen mag, es soll ein zentraler Gedanke damit veranschaulicht werden: Normative Ansprüche liegen der sozialen Wirklichkeit nicht einfach voraus, sondern werden durch sie mitbestimmt. Von daher ist auch vom „Recht" des Politischen in Bezug auf die Menschenrechte die Rede. Dem Politischen, das hier mittels des Historischen eingeholt wurde, kommt eine unhintergehbare Rolle zu bei der Erhebung und Artikulation normativ-moralischer

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Ansprüche. Ohne die politisch-sozialen Verkörperungen solcher Ansprüche könnte zwar auf abstrakte Weise von der Unhintergehbarkeit wechselseitig geschuldeten Respekts gesprochen werden, was das aber wirklich bedeutet und in welchen Handlungen, Haltungen und Strukturen es sich ausdrückt, bliebe letztlich verborgen. Das mit dieser Studie verbundene Ziel war es, eine solche behauptete Verwiesenheit von Theorie und Praxis ansatzhaft, und das heißt am historischen Beispiel, nachvollziehbar zu machen.

Um einen solchen Anspruch einlösen zu können, bedarf es entsprechender Ausrüstung. In diesem Fall ist ein theoretisches Instrumentarium erforderlich, das erklärt, weshalb und in welcher Weise die Beschäftigung mit Geschichte auch für die Rede zu gegenwärtiger Geltung von Belang sein kann. Mit den Überlegungen von Hans Joas zum Modell einer „affirmativen Genealogie", später dann anhand der einschlägigen Reflexionen von Paul Ricœur und Reinhart Koselleck wurden solche Instrumente bereit gestellt und für das vorliegende Vorhaben eingesetzt. Alle drei Autoren setzen sich mit der These auseinander, dass Geschichtliches und Vergangenes zwar kontingent und dadurch partikular und einmalig ist, dass es deswegen aber nicht zugleich nichtssagend für die Gegenwart bleiben muss.[445] Das für den deutschen Theoriejargon unter Umständen exotisch wirkende Denken eines Cornelius Castoriadis schließlich diente einem weiteren Zweck: Seine Fähigkeit, ein Denkmodell für die Abhängigkeiten zwischen gesellschaftlichem Handeln, kollektiven Identitätsmarkern und den schöpferisch-kreativen Potentialen individuellen Handelns zu konzipieren, erschien geeignet, um die Funktion des Leitbilds der ‚Republik' für eine Gesellschaft wie die französische darzustellen.

Aus der wechselseitigen Diskussion zwischen theoretischen Denkangeboten und dem historischen Fall zeichnet sich das ab, wovon der Titel spricht: ein neues Verständnis der Menschenrechte. Es berücksichtigt die reziproke Verwiesenheit von Theorie und Praxis und kann deswegen nur am Beispielfall diskutiert werden. Das Verständnis von ‚Normativität' ist dann auch von anderer Tragweite und ruht auf anderen Voraussetzungen als die in rational-normativistischen Diskursen verwendeten Vorstellungen von moralischen Normen. Solche normativitätstheoretischen Überlegungen am Beispiel des Menschenrechtsdiskurses zu führen, bietet sich in doppelter Hinsicht an: Zum einen tritt hier besonders deutlich vor Augen,

445 Es stellt sich die Frage, ob es nicht einen geeigneteren Begriff als den der „affirmativen" Genealogie gibt, um auszudrücken, dass von Geschichtlichem eine formative Bedeutung für Normativität und Geltung in der Gegenwart ausgehen kann. Besser erschiene in diesem Sinne die Rede von einer „prospektiven" oder „konstruktiven" Genealogie. Man vermeidet damit den Eindruck, für das historisch Gewordene pauschal-unkritisch eine Bedeutung voraussetzen zu wollen und es in einer univoken Weise („affirmativ") als Fundament gegenwärtiger Geltung zugrunde zu legen. Dies ist von Hans Joas nicht beabsichtigt, aber der Terminus scheint doch zum Missverständnis einzuladen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

wie sinnvoll es ist, den historischen Entstehungsprozess eines aktuellen Normkomplexes für alle Überlegungen nach dessen gegenwärtiger Geltung miteinzubeziehen. Zum anderen gibt aber auch der gegenwärtige Menschenrechtsdiskurs selbst eine Steilvorlage, um auf die inneren Widersprüchlichkeiten eines Menschenrechtsverständnisses hinzuweisen, das diese historische Genese eben kaum oder gar nicht berücksichtigt, wenn es um die Frage nach gegenwärtiger Geltung geht. Die im ersten Teil erörterten Beispiele der aktuellen Rede über die Menschenrechte zeugen davon. Solche zumeist entweder natur- und vernunftrechtlich vorgehenden oder aber – am Beispiel der jüngeren historiografischen Renaissance des Menschenrechtsthemas wurde dies deutlich – normativitätsblinden Modelle der Rede über die Menschenrechte führen, auf je ihre Art, in eine Sackgasse: Das eine Mal wird Geltung als wirklichkeitsfremder Anspruch „von oben" verstanden, der sich von den Gegebenheiten sozialer Praxis nichts mehr sagen lässt. Das andere Mal wird zwar die Geschichte ausführlich betrachtet, ihr aber keinerlei in die Gegenwart hineinreichende, normativ interessierende Rolle zugebilligt und ein solches Interesse schnell als Verfremdung des historischen Materials denunziert.

Der hier versuchte dritte Weg, der sich um eine Vermittlung von Geschichte und Geltung bemüht, ist gegenüber den beiden zuvor skizzierten Optionen weniger fest etabliert. Das hat seinen Grund vor allem darin, dass unterschiedliche Erkenntnisansprüche aufeinander bezogen und miteinander verzahnt werden, eine jede der berührten Disziplinen sich damit aber auf neue, fremde Vorgehensweisen und Verwendungen einlassen muss. Eine am rationalen Erkenntnisapriori ausgerichtete Moralphilosophie sieht sich genötigt, die Aussagekraft ihrer Urteile mit den im geschichtlichen Prozess sichtbar werdenden realen Kontextbedingungen für solche Ansprüche abzugleichen. Und wer genuin historiografisch interessiert ist wird hinnehmen müssen, dass einzelne historische Ausschnitte in exemplarischer Weise gelesen und von dort aus prospektive Linien zu gegenwärtigen Sinnhorizonten und Geltungsansprüchen gezogen werden. Mancher Historiker mag dieses für spekulativ halten, während mancher Philosoph jenes für zu flach befinden wird. Der erste Teil dieser Studie ist auch deshalb so ausführlich geraten. Ohne die theoretische Darlegung eines Programms, das mehrere Empfindlichkeiten berührt, hätte auch dessen Durchführung am Material keine Aussicht auf Erfolg.

Am Ende gilt es nun nochmals einen Blick nach vorne zu richten und die Konsequenzen des hier versuchten Ansatzes für zentrale Kategorien und Begriffe des Themenfeldes zu sondieren. Im Blickpunkt stehen – wie könnte es anders sein – die drei thematischen Zentren dieser Studie: Menschenrechte, Politik und Normativität.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

MENSCHENRECHTE: WERTE ODER RECHTE?

Für eine wohlgepflegte Dichotomie sind die Ergebnisse dieser Studie unkomfortabel. Ob die Menschenrechte nun eher als ein *Wertekomplex* oder über ein strenges Verständnis ihres *Rechtscharakters* zu verstehen seien, wird hier nicht im Ausschlussverfahren bearbeitet und entschieden. Im Gegenteil: Indem gezeigt wird, dass für die Herausbildung normativer Geltungsansprüche historisch-soziale Entstehungskontexte von Bedeutung sind, kommt es erst gar nicht zum Schwur zwischen zwei sich vermeintlich ausschließenden Lesarten. Denn es wird sichtbar, dass es einen durchgängigen Zusammenhang zwischen den beiden Modalitäten einer Rede über die Menschenrechte gibt und es deshalb verfehlt wäre, Wertetopos und Rechtscharakter gegeneinander auszuspielen.

Bevor die Menschenrechte zu positiven Rechten wurden, existierten sie in den Vorstellungswelten historischer Akteure bereits als moralische Ansprüche. Den einen machen sie ein schlechtes Gewissen, die andern motivieren sie zu einem Handeln, das diese Ansprüche in konkreten Lebenswelten realisieren möchte, dem dritten nötigen sie zumindest eine trotzige Erklärung ab, weshalb das Zuwiderhandeln ein vermeintlich höheres Recht als die Menschenrechte beanspruchen dürfe. Menschenrechte entfalten also eine Wirksamkeit, noch vor ihrer rechtsverbindlichen Positivierung. Diese wiederum käme gar nicht zustande, wenn nicht in den Verständnishorizonten von Individuen das, was Menschenrechte als Rechtsinstrumente zu erreichen trachten, als eine durch und durch positive Wertposition verankert wäre. Im Leitbild der „Menschenrechtsrepublik“ tritt eine weitere Dimension dieses wechselseitigen Zusammenhanges zu Tage, welche die Chancen und Probleme einer institutionellen Fassung des Menschenrechtsanspruchs vor Augen führt: Zwar vermag das als Marker kollektiver Identität prägende Leitbild von der Menschenrechtsnation individuelles Handeln zu inspirieren und zu motivieren. Solange eine solche Vorgabe aber nicht hinreichend präzise operationalisiert wird, droht sie zu einer von der Wirklichkeit nie einholbaren Chimäre zu werden und verursacht bei den „Betroffenen“ – den Opfern von Menschenrechtsverletzungen wie auch den folgewilligen Adepten eines solchen Ideals – Zynismus und Resignation.

Das lässt Prozesse der rechtlichen Positivierung der Menschenrechte nochmals in einem anderen Licht erscheinen. Solche Positivierungen sind nötig, da sie dem hehren Anspruch eines Ideals eine materiale Füllung und rechtssubjektive Gestalt verleihen. Aber es zeigt sich auch, welchem Paradox – man könnte auch von einem Dilemma sprechen – die Menschenrechte ausgesetzt sind, sobald sie ins Gewand positiven Rechts gekleidet sind: Ohne die Präzisierungsleistung, welche mit der rechtlichen Positivierung erfolgt, würde man der Dynamik, welche durch die Menschenrechte in ihrer Rolle als Wertetopos ausgelöst wird, nicht gerecht. Gerade weil Menschen in bestimmten Situationen den Anspruch der Menschenrechte erleben

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

und erfahren, halten sie ihn fortan für unverzichtbar. Eine damit losgetretene Bewegung hin zu einer rechtlichen Positivierung ist die natürliche Konsequenz solcher Erfahrungen. Im Recht werden die in der Erfahrung bislang nur unthematisch, vielleicht verschwommen greifbaren Ansprüche auf den Punkt gebracht und in einer notwendigerweise abstrakten Sprache niedergelegt.

Damit werden solche Rechte zum Ausgangspunkt einer neuen Dynamik. Denn fortan ist es möglich, sich in anderen Situationen und Kontexten auf die rechtlich verbürgten Ansprüche zu berufen und sie als ein hermeneutisches Instrument zur Analyse und Interpretation der erlebten sozialen Wirklichkeit zu machen. Die Rechtswissenschaftlerin Cornelia Vismann spricht in diesem Sinne von den Menschenrechten als einem „Programm zur Artikulation von erlittenen Verletzungen“.[446] Ein Dilemma tut sich auf, insofern solche Erklärungen und Rechtstexte zu menschenrechtlichen Ansprüchen von einer notwendigen sprachlich-terminologischen Abstraktion sind, die sie gegenüber der erlebten Wirklichkeit immer zunächst fremd wirken lässt.

Die notwendig abstrakte Gestalt des Rechts muss in Auslegungs-, Implementierungs- und Anpassungsprozessen in die jeweiligen sozialen Kontexte, für die das Recht gelten soll, hineinübersetzt werden. Man darf deshalb nicht den Fehler begehen und meinen, die abstrakte Gestalt, in welcher die Menschenrechte rechtlich positive Gestalt annehmen, sei nichts anderes als das rechtliche Spiegelbild einer vorgängig feststehenden, übergeschichtlich existierenden Menschennatur.[447] Die Abstraktion des Rechts ist – anders als dies für natur- und vernunftrechtlichen Aussagen gilt – lediglich pragmatischer und nicht grundsätzlicher Natur.

EIN NEUER BEGRIFF DES POLITISCHEN

Wenn die Menschenrechte als moralische Rechte verstanden werden, die den politischen Prozess nicht von außen begrenzen, sondern in ihm gründen, ergibt sich ein neues Bild des Zusammenhangs von Politik und Menschenrechten. Der normative Grund einer solchen Sicht auf den politischen Prozess ist der Gedanke der Gleichheit, präziser noch: das Kriterium gleicher Beteiligung, das in den Menschenrechten und ihrem Anspruch auf gleiche Freiheit zum Ausdruck kommt. Von einem „Recht des Politischen“ zu reden, ist deshalb nicht ein Akt intellektueller Willkür. Darin drückt sich vielmehr aus, dass die politische Wirksamkeit des menschenrechtlichen

446 Cornelia Vismann, „Menschenrechte: Instanz des Sprechens – Instrument der Politik“, in: Menke u. Raimondi, *Revolution*, 161–185, hier: 168.

447 Dies liegt nahe, wenn Vismann in den Menschenrechtserklärungen eine „linguistische Transformation des Naturrechts“ zu erkennen meint. Ebd., 166.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Anspruchs ernst genommen wird. Denn es sind historisch-soziale Kontexte – mit anderen Worten: politische Prozesse –, auf die sich dieser Anspruch bezieht und in denen er seine Wirkung entfaltet. Zugleich ist die Art und Weise, wie solche Wirkung sich ausbreitet, zuinnerst verquickt mit den Prägekräften und Dynamiken, die von den Prozessen historisch-sozialer Praxis ihrerseits auf den Anspruch ausgeübt werden. Solche Dynamiken und Kontexte formen ihn und geben ihm einen Körper, sie präzisieren das, was das Diktum von „gleicher Freiheit" in dieser oder jener Situation bedeuten kann und verleihen ihm so erst eine sichtbare und als Schutzanspruch erlebbare Gestalt. Es ist die Wirklichkeit der Menschenrechte.

Dieser normative Grundanspruch des Politischen, dessen Prinzip und Leitbild die Menschenrechte sind, steht diametral einer Sicht auf diese Rechte entgegen, wie sie von manchem Vertreter der konservativen Theorie behauptet wird. Carl Schmitt sucht in seiner Schrift zum „Begriff des Politischen" von 1932 nach den Gründen des Politischen und macht sie in der Unterscheidung von Freund und Feind aus. Daraus leitet er eine Delegitimierung aller universalen Begriffe ab und erklärt in Anlehnung an Proudhon: „Wer Menschheit sagt, will betrügen".[448] Sein Misstrauen richtet sich gegen die in seinen Augen unpolitische Natur des Menschheits-Terminus, den er nicht für geeignet hält, um damit wirkliche Politik zu machen, geschweige denn zu erklären. Ein gleiches Verdikt trifft auf andere Universalbegriffe wie Frieden, Gerechtigkeit, Fortschritt oder Zivilisation zu – und man müsste im Sinne Schmitts die Rede von den Menschenrechten dieser Liste sicherlich hinzufügen. Partikulare Interessen, so der Verdacht, sollten unter dem Deckmantel eines Universalbegriffs gegenüber anderen legitimen Interessen durchgesetzt werden.

Für Schmitt sind solche großen Begriffe ohnehin nichtssagend und Sand in den Augen des politischen Denkers. Dass gerade von einem Universalbegriff wie den Menschenrechten eine elektrisierende politische Wirkung ausgehen kann, ist innerhalb des Schmittschen Koordinatensystems kaum denkbar. Die in dieser Untersuchung dargelegte Perspektive auf die Menschenrechte hingegen entfaltet diese Rechte als hochgradig politischen Komplex. Damit wird ein zugleich anspruchsvolles und, wenn man so will, idealistisches Bild von den Menschenrechten entworfen, weil in der hier entwickelten Sicht die Ausformung und Entfaltung des menschenrechtlichen Anspruchs in Prozessen der Praxis grundsätzlich unabgeschlossen ist und unter jeweils neuen historischen Bedingungen neue Interpretationsprozesse erforderlich macht.[449] Die Triebkraft des Menschenrechtsanspruchs zur Umgestaltung herrschender Verhältnisse versiegt damit nicht.

448 Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen.* Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Duncker und Humblot: Berlin, 1991, 55.

449 Die Praxis des internationalen Menschenrechtsschutzsystems auf der Ebene der Vereinten Nationen kann als ein Reflex dieser Überlegung gesehen werden. Unter dem Druck neu aufkommender Schutzansprüche entfalten sich menschenrechtspolitische Fachdis-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zugleich wird das Reden über Menschenrechte aber auch geerdet und erscheint in einer neuen Weise realitätsgebunden. Denn sobald diese Rechte über ihren Ort im historisch-sozialen Prozess bestimmt und ausgelegt werden, hat man nicht mehr mit einer über den Dingen schwebenden, idealisierenden Verwendung des Begriffs zu tun. Diese Wirklichkeit der Menschenrechte, wie sie mit der Rede vom „Recht des Politischen" bezeichnet wird, wirkt also gleichermaßen als die Richtung gebende Triebkraft der Menschenrechte, wie auch als ihre „Abspannung". Der Umgang mit diesem aufgeladenen Terminus bekommt darin Halt und Erdung und ist davor bewahrt, zu einem frei flottierenden Passepartout für alle möglichen politischen Absichten zu degenerieren.

Der gegenüber allen geschichtsfremden und damit dem politischen Prozess selbst äußerlichen Geltungsimporten kritische Carl Schmitt trifft mit seinem oben zitierten Diktum diesen letzten Punkt. So sehr ihm in der Diagnose deswegen Recht zu geben ist, so wenig ist allerdings den Schlüssen, die er daraus zieht, Folge zu leisten. Die angemessene Antwort auf die Leere universaler Begriffe, die sich breit macht, wenn diese Begriffe in einer rational-deduktiven Weise verwendet werden, muss nicht mit der zynisch-kalten Annahme einer sich allein nach Freund und Feind, das heißt letztlich nach dem Recht des Stärkeren organisierenden Staatenwelt beantwortet werden. Die Alternative gegenüber einer solchen Logik des Politischen, in der Autorität allein kraft ihrer faktischen Mächtigkeit als legitim gilt („autoritas, non veritas facit legem"), wurde hier in einer differenzierenden Lektüre ausgewählter Strecken historischer Praxis erkannt und sollte ansatzweise entwickelt werden. Von den Menschenrechten zu handeln, wird dann zu etwas sehr Politischem. Hieraus folgt die Frage, ob es denn *besondere* Orte in der Geschichte gibt, die sich für eine solche geltungstheoretisch interessierte Lektüre im Blick auf die Menschenrechte anbieten.

kurse, die immer wieder in neue Vertragswerke münden, mit denen der grundsätzliche Anspruch der Menschenrechte auf Verwirklichung gleicher Freiheit in Bezug auf ein bestimmtes Politikfeld, im Blick auf eine bestimmte soziale Situation oder einzelne Gruppen hin ausgelegt wird. Der bereits in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 formulierte Anspruch wird durch das Hinzutreten der Antirassismuskonvention (1966), des Übereinkommens zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau (1979), der Antifolterkonvention (1984) oder der Kinderrechts- und der Behindertenrechtskonvention (1989/2006) nicht verändert oder ersetzt, sondern ausgelegt, präzise gemacht und angepasst.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

KOLONIALISMUS ALS URSPRUNGSORT FÜR MENSCHENRECHTE?

Dem hier bemühten Ansatz folgend wird man festhalten müssen: Es gibt innerhalb des breiten Feldes geschichtlicher Erfahrungen keine *prinzipiell* privilegierten Orte für die Herausbildung des Menschenrechtsanspruchs. Überall dort, wo Menschen im Erleben von Unterdrückung, Unfreiheit und Zwang den Anspruch gleicher Freiheit als Herausforderung empfinden und in der Verflechtung von individuellen Werten, institutionellem Eingebundensein und praktischem Handeln danach streben, dem Anspruch eine erlebbare Wirklichkeit zu verschaffen, realisieren sich die Menschenrechte. Es wäre vermessen, den mikrohistorischen Ausschnitten einer „kleinen" Geschichte nicht die der Sache nach selbe Funktionalität und ein ähnliches „Recht des Politischen" zuzugestehen, wie dies für die makrohistorisch beschreibbaren großen Verläufe und sozialen Bewegungen gilt. Dennoch lässt sich auch bezüglich der Debatte um die Bedeutung der „großen Geschichte" für Entstehung und Geltung des Menschenrechtsanspruchs nunmehr eine Schlussfolgerung ziehen, mit welcher gängige Aussagen und Positionen eine Erweiterung erfahren.

Samuel Moyn vertritt in seinem Buch über die Geschichte der Menschenrechte die These, dass der Antikolonialismus keine Menschenrechtsbewegung gewesen sei. Zu wenig hätten seine führenden Vertreter – beispielsweise Frantz Fanon, Léopold Sédar Senghor oder Aimé Césaire – die Rhetorik und die Funktionslogik menschenrechtlicher Forderungen bemüht. Die Diskurse des antikolonialen Kampfes reklamierten nicht so sehr individuelle Rechte als vielmehr das Selbstbestimmungsrecht der Völker als Mittel der Emanzipation. Im Vordergrund stünden Aspekte der zu erlangenden nationalen Souveränität für die nach Entkolonisierung strebenden Völker, nicht die Herausbildung einer globalen neuen Weltordnung unter der Regie universaler Menschenrechte.[450] Zwar ist Moyn in der Diagnose zuzustimmen, wenn er sich darauf bezieht, ob und in welchem Umfang eine semantische Präsenz der Menschenrechtsrhetorik in den Diskursen des Antikolonialismus festzustellen ist. In einer weiter greifenden Perspektive, die über das rein historiografische Interesse hinausragt, gelangt man aber zu einem anderen Urteil.

Die mit den Stimmen von Aussaresses, Thomas und Ighilahriz vorgestellten und in ihren breiteren sozialen und mentalen Kontext zurückvermittelten Erfahrungen zum Algerienkrieg zeugen davon, dass die „koloniale Situation" eine für das Ver-

450 Vgl. Moyn, *Utopia*, 84–119. Moyn problematisiert zu Recht die Rolle, welche die französische *Ligue des droits de l'homme* angesichts der in Frankreich geführten Debatten um eine mögliche Unabhängigkeit der Kolonien spielte: Man votierte für den kolonialen Status quo, weil dieser die Möglichkeit schaffe, den kolonisierten Völkern „alle Errungenschaften der Zivilisation", einschließlich des Wissens um die Menschenrechte zu vermitteln. Vgl. ebd., 87.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ständnis und die Herausbildung menschenrechtlicher Geltung beträchtliche Bedeutung hat. Auch wenn diese Stimmen durch andere Äußerungen und Erfahrungen ergänzt werden könnten, so zeigen sie auf exemplarische Weise, wie sehr das spezifische institutionelle Koordinatensystem, in dem solche Erfahrungen entstehen, sowie die Deutungsmöglichkeiten, die den Akteuren innerhalb ihres Horizontes zur Verfügung stehen, die sukzessive Herausformung des Anspruchs menschenrechtlicher Geltung befördern. Dass dieser Anspruch erst später – und in einer bis heute nicht abgeschlossenen Weise – rechtlich kodifiziert wird, ändert nichts an der hohen Relevanz der für den europäischen Kolonialismus typischen Konstellation und die Bedeutung dieser Lage für die Entwicklung der Menschenrechte. Europäische Rechtsstaaten, so hat Fabian Klose bereits festgehalten, handeln mit zweierlei Maß, wenn sie im Innern die Standards rechtsstaatlich garantierter und menschenrechtlich fundierter Freiheiten einhalten, diese Rechte gegenüber den von ihnen kolonisierten Bevölkerungen aber für irrelevant erachten. Im Brennglas der in dieser Untersuchung ausgelegten Erfahrungszeugnisse wird diese Dissoziation kollektiv-moralischer Identität deutlich.

Bei der Auswahl der hier zu Grunde gelegten Zeugnisse sollte man nicht explizit vom „Antikolonialismus“ sprechen, der darin vernehmbar würde. Schließlich kommt mit Aussaresses auch ein Militär zu Wort, der für die Behauptung der Françalgérie eintritt. Aber anstatt, wie Moyn dies tut, ein Urteil über *den* Menschenrechtsbezug des antikolonialen Kampfes zu fällen, kann doch auf nuanciertere Weise festgehalten werden: Die *koloniale Situation* ist ein zentraler historischer Ort, welcher wichtige Erkenntnisse für die Herausbildung des Menschenrechtsanspruchs zu Tage fördert. Denn sie lässt vor Augen treten, dass Menschen als historische Akteure angesichts des Handelns von Staaten, die sich bestimmten Werten verschrieben haben, mit ihrem eigenen Wertehaushalt in gravierende Konflikte geraten können. Die daraus entstehenden Situationen historisch-sozialer Praxis sind ein Ort, an dem der schwebende Anspruch der Menschenrechte Gestalt annimmt, geformt wird und allmählich als eine normative Forderung greifbar wird.

Sowohl die Charta der Vereinten Nationen von 1945 als auch die Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen aus dem Jahr 1948 sind vor dem Hintergrund der Erfahrungen zweier Weltkriege sowie des nationalsozialistischen Genozids entstanden. Die in den 1960er-Jahren sich intensivierende rechtliche Kodifizierung dieser Grundlagendokumente des Menschenrechtsschutzes im Rahmen der beiden Menschenrechtspakte von 1966 sowie der darauf folgenden Konventionen, aber auch die Schlussakte der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE) nehmen Erfahrungen des kommunistisch-stalinistischen Totalitarismus auf und verarbeiten diese. Der Kolonialismus aber bildet eine historische Erfahrung, die bislang kaum berücksichtigt wurde, wenn die Entstehung des Menschenrechtsethos erklärt werden sollte. Diese Studie soll dazu beitragen, diese Bedeutung herauszuarbeiten und sichtbar zu machen.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Den Algerienkrieg mit dem Interesse an der Geltung von Menschenrechten zu betrachten, setzt einen Kontrapunkt zu einer ganz anderen Lektüre des Geschehens, die gegenwärtig Konjunktur hat: Eine Neuauflage des Buches von Aussaresses erschien erst vor kurzem in englischer Sprache.[451] Und auch andere Studien zeigen: Das in Algerien praktizierte und damals kriegstheoretisch ausgearbeitete Konzept des städtischen Guerillakampfes dient erneut als Leitbild für Konfliktführung, beispielsweise für das US-Militär im Irakkrieg.[452] Die in dieser Untersuchung viel erörterte Frage nach dem Einsatz und den Auswirkungen von Folter spielt darin gar eine gefragte Rolle. An den Ursprung selbst dieses Kontextes zurückzugehen und nach der Wirkung zu fragen, die von diesem Geschehen für die Entstehung des Anspruchs menschenrechtlicher Geltung ausgeht, ist deshalb auf eine unvermutete Weise aktuell.

NORMATIVITÄT UND PRAXIS

Zum Ende spielt sich nochmals eine Grundfrage in den Vordergrund. Wer so vehement wie hier geschehen die Relevanz von Prozessen historisch-sozialer Praxis für die Genese und die Geltung von moralischen Ansprüchen betont, wird damit rechnen müssen, dass man mehr und noch viel Genaueres über ein solches Profil von Normativität wissen möchte. Was kann man von einer derart bestimmten Normativität eigentlich erwarten – und verdient sie überhaupt ihren Namen? Schließlich erhofft man sich Auskunft darüber, in welchem Verhältnis eine über die Hermeneutik sozialer Praxis ermittelte Normativität mit klassischen Modellen der Normfindung steht.

Der Wunsch nach derlei Auskünften ist zunächst berechtigt. Was in dieser Studie *ad experimentum* unternommen wurde und nicht mehr ist als ein Baustein auf dem Weg zu einem erneuerten Begriff von normativer Geltung, der die Kontingenzen historischer und sozialer Wirklichkeit als unhintergehbare Elemente ethischer Reflexion ernst nimmt, verlangt nach einer theoretischen Ausarbeitung, die noch tiefer reicht, als es hier geschehen konnte. Es drückt sich in einem solchen Verlangen nach Theoretisierung aber auch der klassische Reflex eines durch Bewusstseinsphilosophie und Rationalmodelle geprägten Wissenschaftsgeistes aus: Bestand hat nur, was in möglichst großer Abstraktion vorgestellt werden kann. Für Ethik und Moralphilosophie bedeutet das: Im Vorteil sind normentheoretisch vorgehende und

451 Paul Aussaresses, *The Battle of the Casbah. Terrorism and Counter-Terrorism in Algeria, 1955–1957*, Enigma Books: New York, 2010 (2002).

452 Vgl. Marnia Lazreg, *Torture and the Twilight of the Empire. From Algiers to Baghdad*, Princeton University Press: Princeton, 2007.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

deduktiv verfahrende Ansätze. Wer hingegen darum bemüht ist, aus dem dichten und nicht immer auf den Begriff zu bringenden Geflecht historisch-sozialer Wirklichkeit ein Verständnis von Normativität zu entwickeln, befindet sich im strukturellen Nachteil. Er wird immer mit dem Vorwurf konfrontiert werden, keine unverbrüchlichen und eindeutigen Aussagen ethischer Natur tätigen zu können.

Das mit dieser Untersuchung vorgestellte Modell verfolgt allerdings einen solchen Weg. Es handelt sich damit mehrere, zum Teil schon benannte Verdächtigungen ein: Historiker werden nicht damit zufrieden sein, dass Geschichte in einem normativen Sinn gelesen und interpretiert wird; Moralphilosophen vernunftrechtlicher oder naturrechtlicher Schule werden hingegen ihre Anfragen an den Normativitätsbegriff haben: Ist er nicht viel zu dünn und kaum belastbar? Theologen wiederum werden ambivalent reagieren, denn die Tradition theologisch-ethischer Theoriebildung enthält ein doppeltes Erbe: Mit ihren schöpfungs- und inkarnationstheologischen Impulsen finden sich Haftpunkte für eine Wertschätzung des hier diskutierten Theorie-Praxis-Verhältnisses. Dies gilt für einige mystischen Traditionen über eine bestimmte Lesart des Thomismus bis hin zum Ansatz einer „anthropologischen Wende“ in der Theologie Karl Rahners. Eine vor allem im 19. Jahrhundert dominant werdende neuscholastische Auslegung und Anwendung der Naturrechtslehre jedoch übt ebenfalls ihre Wirkungen aus und bildet eine konstitutive Hypothek bei der Rezeption von Ansätzen, in denen sozialer Praxis eine formative Funktion zukommt.

Den diversen Vorbehalten zum Trotz zeigt der eingeschlagene Weg: Es geht nicht darum, Normativität einfach zu „kassieren“ und im mäandernden Fluss sozialer Praxis aufzulösen. Im Gegenteil: Gerade aus einem lebhaften Interesse nach Möglichkeiten ethischer Rede, die aussagekräftig ist, wird der Blick auf das „Recht des Politischen“ gerichtet. Denn soziale Praxis kann, wie dies eingangs bereits formuliert worden war, als ein „Entwickler“ moralischer Ansprüche gelten. Ohne Aussagen darüber, wie sich abstrakte ethische Normen unter den Bedingungen historisch-sozialer Wirklichkeit verkörpern, wären solche Normen von äußerst geringem Aussagewert. Wahrscheinlich gäbe es sie gar nicht. Denn die rationalen Abstraktionsleistungen natur- oder vernunftrechtlicher Normativität sind in vielfacher Hinsicht abhängig von den Zusammenhängen sozialer Praxis, in denen solche Reflexionen stehen.

Reflexive Abstraktion und soziale Praxis sind durch eine dialektische Bewegung, die nicht einseitig aufgelöst werden kann, miteinander verbunden. Ohne auf die philosophiegeschichtlichen Hintergründe solcher Überlegungen einzugehen, ist im Kontext der hier bearbeiteten Fragestellung die von Paul Ricœur vorgeschlagene Verschränkung beider Aspekte in Erinnerung zu rufen: Eine denkbare Konkurrenz zwischen Theorie und Praxis schlägt sich bei ihm im Gegenüber der Perspektiven von Ethik und Normativität nieder. Unter Ethik versteht er die von Subjekten für richtig befundenen, als Wert betonten Positionen, die sich im konkreten Handeln

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ausdrücken; die reflexive Auseinandersetzung unter dem Anspruch einer möglichen Universalisierbarkeit hingegen findet sich für Ricœur in der Kategorie des Normativen wieder. Beide Aspekte sind konstitutiv aufeinander verwiesen und erklären sich auseinander: Es gibt eine Notwendigkeit für jeden subjektiv empfundenen ethisch-moralischen Anspruch, durch das Raster der Normativität zu gehen und darin eine Art „Universalisierungsprobe" abzulegen.[453]

Ob man die Dialektik aus Praxis und Theorie in der von Ricœur vorgenommenen Weise konzeptualisiert oder eher dem hegelianisch geprägten Weg folgt, den Axel Honneth in seinem Werk zum „Recht der Freiheit" einschlägt[454], sei dahingestellt. Beiden gemeinsam ist die Absicht, dem Feld historisch-sozialer Erfahrung einen konstitutiven Platz bei der Bestimmung von Moralität einzuräumen. Die hier vorgelegte Arbeit reiht sich ein in die Bemühungen um eine so vorzunehmende Neubestimmung der Ethik. Ihr spezifischer Beitrag soll dabei im Bemühen zu finden sein, nach den Kautelen und Kriterien zu fragen, denen eine Erschließung historischer Erfahrung vor dem Horizont eines normativen Anspruchs unterliegt. Mit einer „Hermeneutik von Erfahrungen" möchte sie einen Beitrag leisten bei dem Versuch, der Dimension sozialer Praxis einen zentralen Ort für die Bestimmung moralischer Normativität zuzuweisen.

Eines wird dabei deutlich: Der Begriff von Normativität, der damit zu erwarten ist, unterliegt einer Wandlung. Absolute „Sicherheiten", wie sie in deontologischen Moralentwürfen hier und da versprochen werden, wird es hier nicht geben. Dafür zeichnet sich aber ein belastbares, man möchte sagen: realistisches Verständnis von Ethik und Normativität ab, das seine Aussagen aus der Wirklichkeit heraus entwickelt und sie dieser nicht einfach überstülpt. Aber auch für eine solche Ethik kann man ein „fundamentum in re" ausmachen, nämlich die den einzelnen Vollzügen und Momenten sozialer Praxis innewohnenden Intentionen, die sich rekonstruktiv erschließen lassen und dann ein Kriterium zur Bewertung solcher Praxis bilden. Von diesem Standpunkt aus könnte man nochmals ein Gespräch mit der Theologie entfalten und danach fragen, ob nicht das Konzept des Thomas von Aquin von den *inclinationes naturales* in seiner ursprünglichen und noch nicht traditionsgeschichtlich durchformten Gestalt ein Anknüpfungspunkt für das hier in Stellung gebrachte „Recht des Politischen" sein kann.[455]

---

453 Vgl. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Seuil: Paris, 1990, 200f.

454 Vgl. Honneth, *Recht der Freiheit*.

455 Eine der einschlägigen Aussagen in der Lehre von der *lex naturalis* bei Thomas lautet: „Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subjacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens." Thomas von Aquin, Summa theologiae I–II, q. 91, a.2. Zitiert nach: Stephan Ernst, *Grundfragen theologischer Ethik*, Kösel: München, 2009, 143. Gegenüber den äußerlich festzustellenden natürlichen Neigungen der übrigen Welt zeichnet sich das vernunftbegabte

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Was wäre also das Feld künftigen Wirkens für eine theologisch-ethische Reflexion? Ohne allzu viel Spekulation wird sich sagen lassen: Es bedarf einer tieferen, umfassenderen Erschließung des *politischen Feldes* in ethisch-moralphilosophischer Hinsicht, um die theoretische Sensibilität ethischer Reflexion für jenen Zwischenbereich auszubilden, der in dieser Studie exploriert und als das „Politische" bezeichnet worden war. Viel zu sehr scheint gerade die sozialethische Reflexion immer noch in Theorie-Praxis-Modellen alter Schule verfangen: Praxis wird vornehmlich als ein „Anwendungsfeld" für Ansprüche verstanden, deren kategoriale Notwendigkeit anderswo – und sei es in den Materialgehalten biblischer Aussagen – erwiesen wird.[456] Im arbeitsteiligen Rollenspiel der Theologie begnügt sich die Sozialethik dann allzu oft mit einem Blick auf gesellschaftlich-politische Praxis, das in wenig innovativer Manier nach Akteuren, Institutionen und Umsetzungen bestimmter Zielhorizonte fragt. Die damit erbrachten Leistungen sollen nicht gering geschätzt werden, aber sie ersetzen nicht den Bedarf nach einer Weiterentwicklung eines langfristig tragfähigen epistemologischen Standortes für ethische Reflexion.

In diesem Sinne ist eine Hermeneutik des Politischen zu entwickeln, welche an der historisch-sozial kontingenten Wirklichkeit ansetzt, zugleich aber über sie hinausgeht und damit das einlöst, was auch eine theologische Ethik ausmacht – Entwurf und Kriteriologie einer besseren Welt zu sein. Die Maßstäbe für diese bessere Welt aber sind wiederum nicht anderswo zu suchen und zu ermitteln als innerhalb dieser Welt und auf der Grundlage des Materials selbst, das in den Prozessen sozialer Praxis ansichtig wird. Das Politische ist, mit Maurice Merleau-Ponty gesprochen, so etwas wie eine „Zwischenwelt", die zugänglich ist für die Suche nach einer erst „herzustellenden Wahrheit".[457] Diese Wahrheit setzt bei welthaft-wirklicher Erfahrung an, sieht aber zugleich die darin nur angedeuteten Selbst-, Welt- und Fremdbezüge, die den Entwurf einer – politischen – Neuschöpfung am Horizont erscheinen lassen. „Wahrheit" ist in einer solchen Perspektive „keine entfaltete Totalität, auch kein bloßer Konsens, da das, worüber Einstimmigkeit besteht, noch nicht da ist."[458]

Geschöpf für Thomas durch eine Besonderheit aus: Zu seinen natürlichen Neigungen gehört der Vernunftgebrauch, durch den es an der regelnden und gesetzgebenden Tätigkeit seines Schöpfers teilnimmt. Ethische Autonomie im Sinne von Selbstgesetzgebung wird so denkbar, aber auch eine Perspektive auf soziale Praxis, welche deren Dynamiken und die darin rekonstruierbaren Intentionen als theoretisch aussagefähige Gehalte in die Reflexion einbezieht.

456 Alternative Ansätze einer für diesen Problemhorizont offenen Bibelrezeption innerhalb der Sozialethik finden sich bei: Marianne Heimbach-Steins u. Georg Steins (Hg.), *Bibelhermeneutik und Christliche Sozialethik*, Kohlhammer: Stuttgart, 2012.

457 Vgl. Martin W. Schnell, *Phänomenologie des Politischen*, Fink: München, 1995, 166f.

458 Auch die von Hartmut Rosa beschriebenen „Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung" bilden eine relevante Folie zur hermeneutischen Erhebung des Politi-

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Der angedeutete Weg einer Phänomenologie des Politischen wirft noch keine fertigen Aussagen zur ethisch-normativen Beurteilung einzelner Sachfragen ab. Aber er bildet den notwendigen Zwischenschritt, um das Zielfeld ethischer Reflexion überhaupt angemessen wahrnehmen zu können. Ein solches Vorgehen hebt sich ab von den in der jüngeren Theologiegeschichte anzutreffenden Versuchen, der Praxis generell einen „Primat" vor der Theorie geben zu wollen, Orthopraxie gegenüber einer als weltfremd eingeschätzten Orthodoxie zu privilegieren. Denn in diesen Modellen drückt sich nochmals eine hierarchische und reichlich dichotomische Sicht auf das Verhältnis von Theorie und Praxis aus, das den traditionellen neuscholastischen Theorieprimat über die Praxis lediglich auf den Kopf stellt. Der mit dieser Untersuchung vorgeschlagene Weg setzt ebenfalls beim Politischen an, aber er verlässt das Schema einer hierarchischen Zuordnung beider Dimensionen. Es gibt kaum ein geeigneteres Feld als die Frage nach Entstehung und Geltung der Menschenrechte, um die subtil verschränkte Wechselwirkung von Theorie und Praxis vor Augen zu führen.

schen. Rosa stellt einen zunehmenden Ausfall von „Resonanzerfahrungen" fest, die sich dadurch auszeichnen, dass Subjekte die Chance zur „Aneignung oder Anverwandlung von Weltausschnitten" in ihrem eigenen Erfahrungshorizont haben. Unter den verschiedenen Beschleunigungs- und Instrumentalisierungsdynamiken zeitgenössischer Welterfahrung wird Individuen die Möglichkeit genommen, Wechselbeziehungen zwischen Selbst, Welt und Überwelt aufzubauen, die nicht nur instrumentellen oder kausalen, sondern etwa expressiven, ästhetischen oder religiösen Charakter haben und es dem Einzelnen unmöglich machen, sich in „seiner" Welt beheimatet zu fühlen. Dass die mit einer solchen Hermeneutik beschreibbaren Modi der Welterfahrung, Weltaneignung oder Weltbearbeitung in hohem Maße relevant sind für eine (sozial-)ethische Lektüre sozialer Praxis, liegt auf der Hand. Vgl. Hartmut Rosa, *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umrisse einer neuen Gesellschaftskritik*, Suhrkamp: Berlin, 2012, 10f.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Literaturverzeichnis

ABEL, Olivier, Vorwort zu *Autre Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique* 76 (2003), S. 6–22.

ALLEG, Henri, *La Question*, Éditions de Minuit: Paris, 1958.

ANSPRENGER, Franz, *Auflösung der Kolonialreiche*, Deutscher Taschenbuch Verlag: München, 1977.

ARCHIMBAUD, Léon, *La plus grande France*, Hachette: Paris, 1928.

ASSMANN, Aleida, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, C.H. Beck: München, 2006.

AUSSARESSES, Paul, *The Battle of the Casbah. Terrorism and Counter-Terrorism in Algeria, 1955–1957*, Enigma Books: New York, 2010 (2002).

AUSSARESSES, Paul, *Services spéciaux. Algérie 1955-1957. Mon témoignage sur la torture*, Perrin: Paris, 2001.

BALIBAR, Etienne, „‚Menschenrechte' und ‚Bürgerrechte'. Zur modernen Dialektik von Freiheit und Gleichheit", in: MENKE, Christoph; RAIMONDI, Francesca (Hg.), *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Suhrkamp: Berlin, 2011, S. 411–441.

BALIBAR, Etienne, „Was ist eine Politik der Menschenrechte?", in: DERS., *Die Grenzen der Demokratie*, Argument-Verlag: Hamburg, 1993, S. 195–234.

BANCEL, Nicolas; BLANCHARD, Pascal, „Civiliser: l'invention de l'indigène", in: BLANCHARD, Pascal; LEMAIRE, Sandrine, *Culture coloniale. La France conquise par son empire, 1871–1931*, Autrement: Paris, 2003, S. 149–161.

BANCEL, Nicolas; BLANCHARD, Pascal; VERGES, Françoise, *La Republique coloniale*, Hachettes: Paris, 2003.

BEAUGE, Florence, „Malika Boumendjel, veuve de l'avocat Ali Boumendjel: „‚Mon mari ne s'est pas suicidé, il a été torturé puis assassiné'", in: Le Monde, 2. Mai 2001, einsehbar unter: http://www.algeria-watch.org/farticle/1954-62/boumendjel.htm (zuletzt aufgerufen am 15.01.2014).

BEAUGE, Florence, „Torturée par l'armée française en Algérie. ‚Lila' recherche l'homme qui l'a sauvée", Interview mit Louisette Ighilahriz in: Le Monde vom 20.06.2000, S. 1.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

BEESTERMÖLLER, Gerhard; BRUNKHORST, Hauke (Hg.), *Rückkehr der Folter. Der Rechtsstaat im Zwielicht?*, Beck: München, 2006.

BERSTEIN, Serge, „Die beiden republikanischen Modelle Frankreichs im 20. Jahrhundert.“, in: *Frankreich-Jahrbuch 1999*, hrsg. vom DEUTSCH-FRANZÖSISCHEN INSTITUT, Leske und Budrich: Opladen, 1999, S. 57–65.

BERSTEIN, Serge, *La République sur le fil*, Edition Textuels: Paris, 1998.

BERSTEIN, Serge; RUDELLE, Odile, *Le modèle républicain*, PUF: Paris, 1992.

BIELEFELDT, Heiner, *Auslaufmodell Menschenwürde?*, Herder: Freiburg/Br., 2011.

BIELEFELDT, Heiner, „Menschenrechte als Antwort auf historische Unrechtserfahrungen“, in: *Jahrbuch Menschenrechte 2007*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 2006, S. 135–142.

BIELEFELDT, Heiner, *Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus*, transcript: Bielefeld, 2007.

BIELEFELDT, Heiner, *Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1998.

BIZEUL, Yves, „Die Nation als mythisches Konstrukt in Frankreich“, in: *Frankreich-Jahrbuch* 13 (2000), Leske und Budrich: Opladen, 2000, S. 69–79.

BLATT, Joel (Hg.), *The French Defeat of 1940. Reassessments*, Berghahn Books: New York/Oxford, 1997.

BLICKLE, Peter, *Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten. Eine Geschichte der Freiheit in Deutschland*, Beck: München, 2003.

BLUM, Leon, „République et colonisation“, in: LIAUZU, Claude (Hg.), *Dictionnaire de la colonisation française*, Larousse: Paris, 2007, S. 554–559.

BOCK, Hans Manfred, „Zwischen nationalem Gedächtnis und europäischer Zukunft. Französische Geschichtskultur im Umbruch“, in: *Frankreich-Jahrbuch* 13 (2000), Leske und Budrich: Opladen, 2000, S. 33–50.

BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, *Der deutsche Katholizismus im Jahr 1933. Kirche und demokratisches Ethos*, Herder: Freiburg/Br. u.a., 1988.

BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, *Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957–2002*, Lit: Münster, 2004.

BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zu Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1991.

BÖHNKE, Michael, „Schwierige Erinnerung? Zur theologischen Rezeption der Kritik des verpflichtenden Gedächtnisses bei Paul Ricœur“, in: ORTH, Stefan; REIFENBERG, Peter (Hg.), *Poetik des Glaubens. Paul Ricœur und die Theologie*, Alber: Freiburg/Br., 2009, S. 163–178.

BOUGEARD, Christian, „Héritage et mémoire de la Résistance“, in: MARCOT, François (Hg.), *Dictionnaire historique de la Résistance*, Editions Robert Laffont: Paris, 2006, S. 826–829.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

BOURDERON, Roger, Art. „Franc-tireurs et partisans français“, in: MARCOT, François (Hg.), *Dictionnaire historique de la Résistance*, Editions Robert Laffont: Paris, 2006, S. 188–190.

BRANCHE, Raphaëlle, *La Guerre d'Algérie: une histroire apaisée?*, Seuil: Paris, 2005.

BRANCHE, Raphaëlle, *La Torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie. 1954–1962*, Gallimard: Paris, 2001.

BREITLING, Andris; ORTH, Stefan, *Erinnerungsarbeit. Zu Paul Ricœurs Philosophie von Gedächtnis, Geschichte und Vergessen*, Berliner Wissenschaftsverlag: Berlin, 2004.

BRODOCZ, André (Hg.), *Erfahrung als Argument. Zur Renaissance eines ideengeschichtlichen Grundbegriffs*, Nomos: Baden-Baden, 2007.

BROSSAT, Alain, „A l'heure du consensus“, in: NICOLAIDIS, Dimitri, *Oublier nos crimes. L'amnésie nationale: une specificité française*, Editions Autrement: Paris, 2002, S. 228–240.

BRUGGER, Winfried, „Vom unbedingten Verbot der Folter zum bedingten Recht auf Folter?“, in: JZ Nr. 4, 55 (2000), S. 165–173.

BRUNNER, Otto; CONZE, Werner; KOSELLECK, Reinhart (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Acht Bände, Klett-Cotta: Stuttgart, 1972–1997.

BÜLOW, Mathilde von, Rezension zu: Frank Renken: *Frankreich im Schatten des Algerienkrieges. Die Fünfte Republik und die Erinnerung an den letzten großen Kolonialkonflikt*, V&R Unipress: Göttingen, 2006, in: H-Soz-u-Kult, 20.07.2007, http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2007-3-051 (zuletzt aufgerufen am 28.01.2014).

BUSSER, Elisabeth, „Les examens en France de la III^{e} à la V^{ème} République“, in: *Tangente Education* Nr. 8/2009.

CASTORIADIS, Cornelius, *Gesellschaft als imaginäre Institution*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1990.

CHRISTADLER, Marieluise, „Neorepublikanismus gegen die Krise der Republik?“, in: *Frankreich-Jahrbuch 1999*, hrsg. vom DEUTSCH-FRANZÖSISCHEN INSTITUT, Leske und Budrich: Opladen, 1999, S. 31–55.

„Code de l'indigénat dans l'Algérie coloniale“: http://www.ldh-toulon.net/spip.php?article527 (zuletzt aufgerufen am 29.01.2014).

COMOR, André-Paul, „Le haut commandement, la direction et la conduite de la guerre d'Algérie: Paris ou Alger?“, Kolloquium *Pour une histoire critique et citoyenne. Le cas de l'histoire franco-algérienne*, 20.–22. Juni 2006, Lyon, ENS LSH, 2007, http://ens-web3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/communication.php3?id_article=248 (zuletzt aufgerufen am 15.01.2014).

COTTIAS, Myriam , Art. „Victor Schœlcher“, in: Claude LIAUZU (Hg.), *Dictionnaire de la colonisation française*, Larousse: Paris, 2007, S. 581–582.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

DABAG, Mihran; KAPUST, Antje; WALDENFELS, Bernhard (Hg.), *Gewalt. Strukturen, Formen, Repräsentationen*, Fink: München, 2000.

DEILE, Volkmar, „Strategien zur Durchsetzung der Menschenrechte – die Perspektive von amnesty international", in: DICKE, Klaus; EDINGER, Michael; LEMBCKE, Oliver (Hg.), *Menschenrechte und Entwicklung*, Duncker und Humblot: Berlin, 1997, S. 145–156.

DÖRFLER-DIERKEN, Angelika, *Ethische Fundamente der inneren Führung*. Sozialwissenschaftliches Institut der Bundeswehr: Strausberg, 2005.

DORON, Lizzie, *Der Anfang von etwas Schönem*, Suhrkamp: Berlin, 2007 (2006).

DORON, Lizzie, *Das Schweigen meiner Mutter*, Deutscher Taschenbuch Verlag: München, 2011 (2010).

DORON, Lizzie, *Warum bist Du nicht vor dem Krieg gekommen?*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 2004 (1998).

DOUZINAS, Costas, „Menschenrechte und postmoderne Utopie", in: MENKE, Christoph; RAIMONDI, Francesca (Hg.), *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Suhrkamp: Berlin, 2011, S. 186–214.

DUCHENE, Ferdinand, „France-Algérie: La petite patrie et la grande", in: *Bulletin de la société de géographie et de l'Afrique du Nord*, 3ème trimestre, 103 (1925).

DÜRR, Susanne, *Strategien nationaler Vergangenheitsbewältigung. Die Zeit der „Occupation" im französischen Film*, Stauffenburg Verlag: Tübingen, 2001.

DUTT, Carsten, „Geschichte(n) mit Historik, Reinhart Koselleck im Gespräch mit Carsten Dutt", Interview mit Reinhart Koselleck in: Internationale Zeitschrift für Philosophie, Nr. 2, 10 (2001), S. 257–271.

ELSENHANS, Hartmut, *Frankreichs Algerienkrieg 1954–1962. Entkolonialisierungsversuch einer kapitalistischen Metropole*, Carl Hanser: München, 1974.

EPPLE, Angelika, „Natura Magistra Historiae? Reinhart Kosellecks transzendentale Historik", in: *Geschichte und Gesellschaft* 32 (2006), S. 201–213.

ERNST, Stephan, *Grundfragen theologischer Ethik*, Kösel: München, 2009.

FANON, Frantz, *Die Verdammten dieser Erde*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1981.

FILIPOVIĆ, Alexander, „Beteiligungsgerechtigkeit als (christlich-)sozialethische Antwort auf Probleme moderner Gesellschaften", in: ECKSTEIN, Christiane; FILIPOVIĆ, Alexander; OOSTENRYCK, Klaus (Hg.), *Beteiligung, Inklusion, Integration. Sozialethische Konzepte für die moderne Gesellschaft*, Aschendorff: Münster, 2007. S. 29–40.

FILIPOVIĆ, Alexander, „Elemente einer kritischen Theorie der Beteiligungsgerechtigkeit. Christlich-sozialethische Sondierungen", in: HEIMBACH-STEINS, Marianne; KRUIP, Gerhard; NEUHOFF, Katja (Hg.), *Bildungswege als Hindernisläufe. Zum Menschenrecht auf Bildung in Deutschland*, Bertelsmann: Bielefeld, 2008, S. 173–189.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

FLOCH, Jacques, „Von Algerien nach Algerien“, in: KOHSER-SPOHN, Christiane; RENKEN, Frank (Hg.), *Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts*, Campus: Frankfurt/M., 2006, S. 55–65.

FLÜGEL, Oliver, „Erfahrungen im Augenblick ihres Sturzes“, BRODOCZ, André (Hg.), *Erfahrung als Argument. Zur Renaissance eines ideengeschichtlichen Grundbegriffs*, Nomos: Baden-Baden, 2007, S. 153–168.

FORUM MENSCHENRECHTE (Hg.), *Für eine transparente und glaubwürdige Menschenrechtspolitik. Halbzeitbilanz der Menschenrechtspolitik der Bundesregierung in der 17. Legislaturperiode (Dezember 2011)*, verfügbar unter: http://www.forum-menschenrechte.de/1/aktuelles/stellungnahmen/dezember-2011-fr-eine-transparente-und-glaubwrdige-menschenrechtspolitik.html (zuletzt aufgerufen am 26.01.2012).

La France colonisatrice, Beiträge von Paul Arène, Maurice Barrès, Léon Bloy, Paul Bonnetain u.a.; zusammengestellt von Nicole Priollaud, Éditions Liana Lévi: Paris, 1983.

FRESSARD, Olivier, „Vidal-Naquet et Castoriadis: une affinité intellectuelle et politique“, verfügbar unter. http://www.pierre-vidal-naquet.net/spip.php?article17 (zuletzt aufgerufen am 28.01.2014).

FREUD, Sigmund, „Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten“, in: *Gesammelte Werke*, Band 10 (GW 10), Fischer: Frankfurt/M., [4]1974, S. 126–136.

FREUD, Sigmund, „Trauer und Melancholie“, in: *Gesammelte Werke*, Band 10 (GW 10), Fischer: Frankfurt/M., [4]1974, S. 428–446.

FURET, François; OZOUF, Mona, *Le siècle de l'avènement républicain*, Gallimard: Paris, 1993.

GABRIEL, Karl; SPIESS, Christian; WINKLER, Katja, *Religionsfreiheit und Pluralismus. Entwicklungslinien eines katholischen Lernprozesses*, Schöningh: Paderborn, 2010.

GAÇON, Stephane, *L'Amnistie. De la Commune à la guerre d'Algérie*, Seuil: Paris, 2002.

GAÇON, Stéphane, „L'oubli institutionnel“, in: NICOLAIDIS, Dimitri, *Oublier nos crimes. L'amnésie nationale: une spécificité française*, Editions Autrement: Paris, 2002, S. 86–97.

„Geschichte(n) und Historik, Reinhart Koselleck im Gespräch mit Carsten Dutt“, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* Nr. 2, 10 (2001), S. 257–271.

GOSNELL, Jonathan K., *The politics in frenchness in colonial Algeria, 1930–1954*, University of Rochester Press: Rochester, 2002.

GRAF, Friedrich Wilhelm (Hg.), *‚Geschichte durch Geschichte überwinden‘. Ernst Troeltsch in Berlin* (Troeltsch Studien, Neue Folge, Bd.1), Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 2006.

HAMELIN, Bertrand, „Les Résistants et la guerre d'Algérie (1954–1962): quelques jalons problématiques“, in: BRANCHE, Raphaëlle; THENAULT, Sylvie (Hg.), *La*

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

France en guerre. Expériences métropolitaines de la guerre d'indépendance algérienne, Editions Autrement: Paris, 2008, S. 138–142.

HAYNER, Priscilla B., *Unspeakable truths. Facing the challenge of truth commissions*, Routledge: New York NY u.a., 2002.

HEERTEN, Lasse, Rezension zu: Samuel Moyn: *The Last Utopia, Human Rights in History.* Cambridge 2010, in: H-Soz-u-Kult, 21.03.2011, http://hsozkult.geschichte.hu.berlin.de/rezensionen/2011-1-207 (zuletzt aufgerufen am 28.01.2014).

HEIMBACH-STEINS, Marianne, *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche*, Grünewald: Mainz, 2001.

HEIMBACH-STEINS, Marianne, *Religionsfreiheit. Ein Menschenrecht unter Druck*, Schöningh: Paderborn, 2012.

HEIMBACH-STEINS, Marianne;. STEINS, Georg (Hg.), *Bibelhermeneutik und Christliche Sozialethik*, Kohlhammer: Stuttgart, 2012.

HEINZ, Wolfgang S., „Lehren für den ‚Tag danach'. Welche Funktionen haben Wahrheitskommissionen?", in: *Internationale Politik* (60) 2005, S. 44–50.

HERIOT, Virginie, *La Seconde France*, L'Imprimerie artistique de l'ouest: Paris, 1931.

HESSEL, Stephane, „Un rôle essentiel dans la promotion et la protection des droits de l'homme", in: LEWIN, André (Hg.), *La France et l'ONU depuis 1945*, Arlea: Condé-sur-Noireau, 1995, S. 253–268.

HILPERT, Konrad, *Die Menschenrechte: Geschichte – Theologie – Aktualität*, Patmos: Düsseldorf, 1991.

HOFFMANN, Stefan-Ludwig (Hg.), *Moralpolitik. Geschichte der Menschenrechte im 20. Jahrhundert*, Wallstein: Göttingen, 2010.

HOFFMANN, Stefan-Ludwig, „Zur Anthropologie geschichtlicher Erfahrungen bei Reinhart Koselleck und Hannah Arendt", in: JOAS, Hans; VOGT, Peter, *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 2011, S. 171–204.

HONNETH, Axel, *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp: Berlin, 2011.

HONNETH, Axel, „Eine ontologische Rettung der Revolution", in: *Merkur* 39 (1985), S. 807–821.

HORNE, Alistair, *A savage war of peace. Algeria 1954–1962*, NYRB: New York, 2007 (1977).

HUBER, Wolfgang, Artikel „Menschenrechte", in: TRE 22, S. 577–602.

IGHILAHRIZ, Louisette, *Algérienne. Récit recueilli par Anne Nivat*, Fayard u. Calmann-Levy: Paris, 2001.

„Innere Führung" ZDv 10/1, zugänglich unter: http://www.innerefuehrung.bundeswehr.de (zuletzt aufgerufen am 29.01.2014).

JARAUSCH, Konrad H., „Zeitgeschichte und Erinnerung. Deutungskompetenz oder Interdependenz?", in: DERS.; SABROW, Martin (Hg.), *Verletztes Gedächtnis.*

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt, Campus: Frankfurt/M. – New York, 2002, S. 9–37.

JOAS, Hans, *Die Entstehung der Werte*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1997.

JOAS, Hans, *Pragmatismus und Gesellschaftstheorie*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1992.

JOAS, Hans, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Suhrkamp: Berlin, 2011.

JOAS, Hans, „Gibt es kulturelle Traumata? Zur jüngsten Wendung der Kultursoziologie von Jeffrey Alexander", in: ARETZ, Hans-Jürgen; LAHUSEN, Christian (Hg.), *Die Ordnung der Gesellschaft. Festschrift zum 60. Geburtstag von Richard Münch*, Lang: Frankfurt/M., 2005, S. 257–269.

JOAS, Hans; KNÖBL, Wolfgang, *Sozialtheorie*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 2004.

JOAS, Hans; VOGT, Peter, *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*, Suhrkamp: Berlin, 2011.

KELBEL, Peter, „Selbstschöpfung und Selbstverlust. Castoriadis' Konstitutionstheorie des gesellschaftlichen Imaginären", in: *Journal Phänomenologie* 27/2007, S. 10–21.

KLESZCZ-WAGNER, Anette, *Résistance und politische Kultur in Frankreich*, Kassel, Univ. Dissertation, 1991.

KLOSE, Fabian, *Menschenrechte im Schatten kolonialer Gewalt. Die Dekolonisierungskriege in Kenia und Algerien 1945–1962*, Oldenbourg: München, 2009.

KNAUSS, Gerhard, Art. „Erfahrung, innere", in: HWbPh 2, Sp. 619f.

KOHSER-SPOHN, Christiane; RENKEN, Frank (Hg.), Trauma Algerienkrieg. *Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts*, Campus: Frankfurt/M., 2006.

KÖNIG, Matthias, *Menschenrechte*, Campus: Göttingen, 2005.

KOSELLECK, Reinhart, „‚Erfahrungsraum' und ‚Erwartungshorizont' – zwei historische Kategorien", in: DERS., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1979, S. 349–374.

KOSELLECK, Reinhart, „Sprachwandel und Ereignisgeschichte", in: *Merkur* (43) 1989, S. 657–673.

LANZMANN, Claude, *Le Lièvre de Patagonie*, Gallimard: Paris, 2009.

LAZREG, Marnia, *Torture and the Twilight of the Empire. From Algiers to Baghdad*, Princeton University Press: Princeton, 2007.

LIAUZU, Claude, Art. „Félicien Challaye", in: DERS. (Hg.), *Dictionnaire*, S. 178.

LIAUZU, Claude (Hg.), *Dictionnaire de la colonisation française*, Larousse: Paris, 2007.

LIEBSCH, Burkhard, Vorwort in: Paul Ricœur, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Wallstein: Göttingen, ^{4}2004 (1998) (Essener Kulturwissenschaftliche Vorträge 2), S. 7–18.

LIEBSCH, Burkhard; MENSINK, Dagmar (Hg.), *Gewalt Verstehen*, Akademie Verlag: Berlin, 2003.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

LIENKAMP, Christoph, „Gewalterfahrung, Wertbindung, Identitätsbildung“, in: LIEBSCH, Burkhard; MENSINK, Dagmar (Hg.), *Gewalt Verstehen*, Akademie Verlag: Berlin, 2003, S. 225–264.

Livre blanc de l'armée française en Algérie, Contretemps: Paris, 2001.

LÜTHI, Herbert, *Frankreichs Uhren gehen anders*, Europa Verlag: Zürich, 1954.

MANCERON, Gilles, Art. „Indigénat“, in: LIAUZU, Claude (Hg.), *Dictionnaire de la colonisation française*, Larousse: Paris, 2007, S. 368f.

MANCERON, Gilles, *Marianne et ses colonies. Une introduction à l'histoire coloniale de la France*, La Découverte: Paris, 2003.

MARCHART, Oliver, *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Suhrkamp: Berlin, 2010.

MARCOT, François (Hg.), *Dictionnaire historique de la Résistance*, Editions Robert Laffont: Paris, 2006.

MARCOT, François, Art. „Maquis“, in: DERS. (Hg.), *Dictionnaire historique de la Résistance*, Editions Robert Laffont: Paris, 2006, S. 675–678.

MASSU, Jacques, *La vraie bataille d'Alger*, Plon: Paris, 1971.

Eintrag „Jacques Massu“, auf: http://www.ordredelaliberation.fr/fr_compagnon/661.html (zuletzt aufgerufen am 15.01.2014).

MAUSS-COPEAUX, Claire, „Le 20 août 1955, interrogations à propos d'un événement, de ses sources et de ses représentations“, Kolloquium *Pour une histoire critique et citoyenne. Le cas de l'histoire franco-algérienne*, 20.–22. Juni 2006, Lyon, ENS LSH, 2007, http://ens-web3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/communication.php3?id_article=276 (zuletzt aufgerufen am 15.01.2014).

MAUSS-COPEAUX, Claire, *Les Appelés en Algérie: la parole confisquée*, Hachette Littérature: Paris, 1999.

MAZOWER, Mark, „Ende der Zivilisation und Aufstieg der Menschenrechte. Die konzeptionelle Trennung Mitte des 20. Jahrhunderts“, in: HOFFMANN, Stefan-Ludwig, *Moralpolitik. Geschichte der Menschenrechte im 20. Jahrhundert*, Wallstein: Göttingen, 2010, S. 41–62.

MENKE, Christoph; RAIMONDI, Francesca (Hg.), *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Suhrkamp: Berlin, 2011.

METZ, Johann Baptist, *Zur Theologie der Welt*, Grünewald: Mainz, 1968.

MICHELET, Jules, *Le Peuple* (1846), Flammarion: Paris, 1974.

MINISTERE DE LA DEFENSE (Hg.), *Le Réseau du Musée de l'Homme. Une epopée tragique* (Collection „Mémoire et citoyenneté“, N° 5).

MOHLER, Armin, „Bürgerkriegs-Situation in Frankreich? Das Ende des Burgfriedens scheint gekommen“, in: *Die Zeit* Nr. 21 vom 24.05.1956, S. 2.

MOYN, Samuel, „Personalismus, Gemeinschaft und die Ursprünge der Menschenrechte“, in: HOFFMANN, Stefan-Ludwig, *Moralpolitik. Geschichte der Menschenrechte im 20. Jahrhundert*, Wallstein: Göttingen, 2010, S. 63–91.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

MOYN, Samuel, *The Last Utopia. Human Rights in History*, Harvard University Press: Cambridge u.a., 2010.

NICOLAIDIS, Dimitri, „La nation, les crimes et la mémoire", in: DERS., *Oublier nos crimes. L'amnésie nationale: une specificité française*, Editions Autrement: Paris, 2002, S. 4–25.

NUSSBAUM, Martha, „Menschenwürde und politische Ansprüche", in: zfmr 1 (2010), S. 80–97.

OTTO, Marcus, „Das Subjekt der Nation in der condition postcoloniale – Krisen der Repräsentation und der Widerstreit postkolonialer Erinnerungspolitik in Frankreich", in: *Lendemains. Zeitschrift für vergleichende Frankreichforschung* Nr. 144, 36 (2011), S. 54–76.

OZOUF, Mona, „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit", in: NORA, Pierre (Hg.), *Erinnerungsorte Frankreichs*, C.H. Beck: München, 2005, S. 27–62.

PERVILLÉ, Guy, „Die Geschichtswissenschaft und die späte Erforschung des Algerienkrieges: Von einem konfliktbeladenen Gedenken zur historiografischen Versöhnung", in: KOHSER-SPOHN, Christiane; RENKEN, Frank (Hg.), *Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts*, Campus: Frankfurt/M., 2006, S. 67–74.

PERVILLE, Guy, „La génération de la Résistance face à la guerre d'Algérie", in: *La Résistance et les Français: lutte armée et maquis. Colloque de Besançon* (Annales littéraires de l'Université de Franche-Compté), S. 445–457.

PERVILLE, Guy, „La guerre d'Algérie cinquante ans après: le temps de la mémoire, de la justice, ou de l'histoire?", in: *Historiens et géographes*, Nr. 388, 11/2004, S. 237–246.

PERVILLE, Guy, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie. 1954–1962*, Editions Picard: Paris, 2002.

PLANCHE, Jean-Louis, *Sétif 1945: histoire d'un massacre annoncé*, Editions Perrin: Paris, 2006.

POLLMANN, Arnd, „Menschenwürde nach der Barbarei. Zu den Folgen eines gewaltsamen Umbruchs in der Geschichte der Menschenrechte", in: zfmr 1/2010, S. 26–45.

PUNT, Josef, *Die Idee der Menschenrechte. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung*, Schöningh: Paderborn, 1987.

RENAN, Ernest, *Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften*, Europäische Verlagsanstalt: Wien u. Bozen, 1995.

RENDTORFF, Trutz, „Geschichte durch Geschichte überwinden. Beobachtungen zur methodischen Struktur des Historismus", in: GRAF, Friedrich Wilhelm (Hg.), *‚Geschichte durch Geschichte überwinden'. Ernst Troeltsch in Berlin* (Troeltsch Studien, Neue Folge, Bd.1), Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 2006, S. 285–325.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

RENKEN, Frank, *Frankreich im Schatten des Algerienkrieges. Die Fünfte Republik und die Erinnerung an den letzten großen Kolonialkonflikt*, V&R Unipress: Göttingen, 2006.

RENKEN, Frank, „Kleine Geschichte des Algerienkrieges", in: KOHSER-SPOHN, Christiane; RENKEN, Frank (Hg.), *Trauma Algerienkrieg. Zur Geschichte und Aufarbeitung eines tabuisierten Konflikts*, Campus: Frankfurt/M., 2006, S. 25–50.

RICŒUR, Paul, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, Fink: Freiburg/Br., 2004.

RICŒUR, Paul, *An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion*, Alber: Freiburg/Br., 2008.

RICŒUR, Paul, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Wallstein: Göttingen, ^{4}2004 (1998).

RICŒUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil: Paris, 1990.

RICŒUR, Paul, *Zeit und Erzählung, Bd. 1: Zeit und historische Erzählung*, Fink: München, 1988.

ROBIN, Marie-Monique, *Escadrons de la mort. L'école française*, La Decouverte: Paris, 2004.

ROSA, Hartmut, *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umrisse einer neuen Gesellschaftskritik*, Suhrkamp: Berlin, 2012.

ROSANVALLON, Pierre, *Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit – Reflexivität – Nähe*, Hamburger Edition: Hamburg, 2010.

SABERSCHINSKY, Alexander, *Die Begründung universeller Menschenrechte. Der Ansatz der katholischen Soziallehre*, Schöningh: Paderborn, 2002.

SABERSCHINSKY, Alexander, „Menschenrechte und christliches Menschenbild", in: *Die Neue Ordnung* 56 (2002), S. 84–95.

SANDER, Hans-Joachim, *Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte*, Herder: Freiburg/Br., 1999 (Quaestiones disputatae 178).

SCHIRRMACHER, Frank, „Und vergib uns unsere Schulden", in: FAZ vom 13.11.2011, verfügbar unter: http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/kapitalismus/eurokrise-und-vergib-uns-unsere-schulden-11527296.html (zuletzt aufgerufen am 14.01.2014).

SCHMITT, Carl, *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Duncker und Humblot: Berlin, 1991.

SCHMITT, Carl, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker und Humblot: Berlin, 1993, 13 (^{1}1922).

SCHNELL, Martin W., Art. „Cornelius Castoriadis", in: BEDORF, Thomas; RÖTTGERS, Kurt (Hg.), *Die französische Philosophie im 20. Jahrhundert*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 2009, S. 88–94.

SCHNELL, Martin W., *Phänomenologie des Politischen*, Fink: München, 1995.

SCHWARTLÄNDER, Johannes (Hg.), *Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube*, Grünewald u. Kaiser: Mainz u. München, 1981.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

SEIDENSTICKER, Frauke, „Das Deutsche Institut für Menschenrechte – Der Aufbau einer nationalen Menschenrechtsinstitution in Deutschland“, in: *Jahrbuch Menschenrechte 2004*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 2003, S. 312–315.

STEIGER, Heinhard, „Brauchen wir eine universale Theorie für eine völkerrechtliche Positivierung der Menschenrechte?“, in: BRUNKHORST, Hauke; KÖHLER, Wolfgang; LUTZ-BACHMANN, Matthias (Hg.), *Recht auf Menschenrechte. Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik*, Suhrkamp: Frankfurt/M., 1999, S. 41–51.

STENZEL, Hartmut (Hg.), Un débat franco-français: l'identité nationale, Dossier mit mehreren Beiträgen in: *Lendemains. Zeitschrift für vergleichende Frankreichforschung* 36 (2011), S. 5–92.

STORA, Benjamin, „1999–2003, guerre d'Algérie, les accélérations de la mémoire“, in: DERS.; HARBI, Mohammed, *La guerre d'Algérie*, Editions Robert Laffont: Paris, 2004, S. 725–748.

STORA, Benjamin, *La gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, La Découverte: Paris, 1991.

SUTOR, Bernhard, *Katholische Soziallehre als politische Ethik. Leistungen und Defizite*, Schöningh: Paderborn, 2013.

SUTOR, Bernhard, *Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der Christlichen Gesellschaftslehre*, Schöningh: Paderborn, 1991.

TERRENOIRE, Louis, *De Gaulle et l'Algérie. Témoignage pour l'Histoire*, Fayard: Paris, 1964.

THENAULT, Sylvie, *Algérie : des „évènements“ à la guerre. Idées reçues sur la guerre d'indépendance algérienne*, Editions Le Cavalier: Paris, 2012.

THENAULT, Sylvie, *Une drôle de justice: les magistrats dans la guerre d'Algérie*, La Découverte: Paris, 2001.

THENAULT, Sylvie, *Violence ordinaire dans l'Algérie ordinaire. Camps, internements, assignations à résidence*, Odile Jacob: Paris, 2012.

THOMAS, Pierre-Alban, *Combat intérieur. Les cas de conscience d'un ancien FTP plongé dans les guerres de reconquête coloniale*, Diffusion Isis: Montataire, 1998.

THOMAS, Pierre-Alban, *Les Désarrois d'un officier en Algérie*, Seuil: Paris, 2002.

TRINQUIER, Roger, *La Guerre moderne*, Editions de La Table ronde: Paris, 1961.

TRINQUIER, Roger, *Guerre, subversion, révolution*, Editions Robert Laffont: Paris, 1968.

TROELTSCH, Ernst, *Der Historismus und seine Probleme* (1922), 2 Bde., De Gruyter: Berlin, 2008.

TROELTSCH, Ernst, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Mohr Siebeck: Tübingen, 1994.

TROELTSCH, Ernst, *Fünf Vorträge zu Religion und Geschichtsphilosophie für England und Schottland* (1924 als *Der Historismus und seine Überwindung*), De Gruyter: Berlin, 2006.

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

UNGAR, Steve, „La France impériale exposée en 1931: une apothéose“, in: BLANCHARD, Pascal; LEMAIRE, Sandrine, *Culture coloniale. La France conquise par son empire, 1871–1931*, Autrement: Paris, 2003, S. 201–211.

VAST, Cécile, Art. „La Résistance – du légendaire au mythe“, in: MARCOT, François (Hg.), *Dictionnaire historique de la Résistance*, Editions Robert Laffont: Paris, 2006, S. 1017–1020.

VERGES, Françoise, „Coloniser, éduquer, guider: un devoir républicain“, in: BLANCHARD, Pascal; LEMAIRE, Sandrine, *Culture coloniale. La France conquise par son empire, 1871–1931*, Autrement: Paris, 2003, S. 191–200.

VIDAL-NAQUET, Pierre, *L'Affaire Audin*, Éditions de Minuit: Paris, 1989.

VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Raison d'Etat*, Éditions de Minuit: Paris, 1962.

VIDAL-NAQUET, Pierre, *La Torture dans la République. Essai d'histoire et de politique contemporaine, 1954–1962*, Éditions de Minuit: Paris, 1972.

VISMANN, Cornelia, „Menschenrechte: Instanz des Sprechens – Instrument der Politik“, in: MENKE, Christoph; RAIMONDI, Francesca (Hg.), *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Suhrkamp: Berlin, 2011, S. 161–185.

VITTORI, Jean-Pierre, *Nous, les appelés d'Algérie*, Stock: Paris, 1977.

VOSS, Silke, *Parlamentarische Menschenrechtspolitik. Die Behandlung internationaler Menschenrechtsfragen im Deutschen Bundestag unter besonderer Berücksichtigung des Unterausschusses für Menschenrechte und humanitäre Hilfe (1972–1998)*, Droste: Düsseldorf, 2000.

WALDENFELS, Bernhard, „Aporien der Gewalt“, in: DABAG, Mihran; KAPUST, Antje; WALDENFELS, Bernhard (Hg.), *Gewalt. Strukturen, Formen, Repräsentationen*, Fink: München, 2000, S. 9–24.

WALDENFELS, Bernhard, „Der Primat der Einbildungskraft. Zur Rolle des gesellschaftlichen Imaginären bei Cornelius Castoriadis“, in: PECHRIGGL, Alice; REITTER, Karl (Hg.), *Die Institution des Imaginären. Zur Philosophie von Cornelius Castoriadis*, Turia und Kant: Wien u. Berlin 1991, S. 55–80.

WEIL, Patrick, *Qu'est-ce qu'un Français? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, Grasset: Paris, 2002.

WEYMANS, Wim, „Pierre Rosanvallon und das Problem der Politischen Repräsentation“, in: FLÜGEL, Oliver; HEIL, Reinhard; HETZEL, Andreas (Hg.), *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 2004, S. 87–112.

WOODS, Nancy, *Germaine Tillion, une femme-mémoire. D'une Algérie à l'autre*, Autrement: Paris, 2003.

Zeitschrift für Geschichtswissenschaft (ZfG): „Der Algerienkrieg in Europa“, 55 (2007).

https://doi.org/10.14361/transcript.9783839426050 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -