

»Fremdheitsdiskurs ist immer auch Machtdiskurs.«

21. August 2021, Augsburg. Über Jahrhunderte wurde die Geschichte und die Philosophie von der kolonialen europäischen Gesellschaft bestimmt. Sie definierte, was als fremd galt – und etablierte damit Perspektiven, Hierarchien und Ausbeutung. Ausgehend von seinen persönlichen Erfahrungen in der ehemaligen deutschen Kolonie Kamerun entwickelte Léopold-Joseph Bonny Duala-M'bedy eine Theorie, die ihn zu einem Pionier der postkolonialen Kritik machte: Die von ihm begründete Xenologie entkoppelt das Fremdsein vom Subjekt und schaut stattdessen auf die Systeme, die interessengeleitet den Begriff des Fremden instrumentalisieren, um Macht herzustellen. Ein Gespräch über eine Theorie, die nicht nur für Erkenntnisse, sondern auch für mehr Gerechtigkeit sorgen will.

INTERVIEW: HILDE HOFFMANN & YOMB MAY



P

rof. Duala-M'bedy, Sie gelten als Begründer der Disziplin der Xenologie. Was ist der Kern Ihrer Erkenntnistheorie?

Die Xenologie ist eine fundamentale Kritik am europäischen Fremdheitsdiskurs – und damit eine grundlegende Kritik

an Anthropologie und Ethnologie. Grundlage der klassischen Ethnologie ist das evolutionistische Denken, durch das die Hierarchisierung der Menschheit begründet worden ist. Was fehlte, war eine wissenschaftlich fundierte Abhandlung gegen diese Form des Denkens. Mit meiner Theorie der Xenologie hat sich das geändert.

Welcher Gedanke liegt dieser Theorie zugrunde?

Die Fremdheit sowie der Umgang mit dem Fremden wird in der Xenologie durch den Begriff des »xenischen Systems« abgelöst.

Sie gehen also nicht vom Fremden aus, sondern von Fremdsystemen.

Genau, denn hinter dem Phänomen »fremd« steht kein Subjekt, sondern ein Konstrukt, ein System. Das »xenische System« ist somit ein Filter, durch den jede Gesellschaft andere Gesellschaften versprachlicht und symbolisiert. Und wie bei jedem System haben wir es dabei mit einer Ideologie zu tun.

Was folgt daraus?

Fremdheitsdiskurs ist immer auch Machtdiskurs. Die Methode der Xenologie ist die Analyse dieser Systeme, um herauszufinden, wer und zu welchem Zweck Fremdheit produziert. Es gibt nämlich keine prinzipielle Fremdheit. Jede Art von Fremdheit ist ein Konstrukt. Die Xenologie ist aber nicht nur die Wissenschaft vom Fremden und den Fremdsystemen, sie versteht sich auch als Wissenschaft derer, die in der Wahrnehmung der Europäer keine Geschichte haben. Hegel zum Beispiel hat geschrieben, Afrika habe keine Geschichte. Afrika habe keinen Anspruch auf Geschichte. Wer aber keine Geschichte besitzt, der ist auch kein Mensch. Den Menschen des sogenannten Südens wurde also das Menschsein abgesprochen, in dieser Logik waren sie nicht existent. Das ist das Schicksal der »Entdeckten«. Also derjenigen, die von denen »entdeckt« wurden, die den wissenschaftlichen Diskurs dominierten. Ich habe daher nach einer wissenschaftlichen Kategorie gesucht, die dem Phänomen des »Fremden«

gerecht wird. Das von mir entwickelte xenische Narrativ formuliert alle Erscheinungsformen des Fremden und legt das Machtkalkül offen. Wobei ich mit dieser Erkenntnistheorie nicht nur dem afrikanischen Menschen gerecht werde, es geht in der Xenologie immer um den gemeinsamen Referenzrahmen aller Menschen.

Haben Sie bei der Entwicklung der Xenologie persönliche Erfahrungen verarbeitet?

Die Xenologie besitzt einen starken biografischen Impetus, meine Geschichte folgt den Fußstapfen der Eroberer Afrikas. Der Einfluss meiner Eltern steht am Anfang. Wir waren eine religiöse Familie, gingen regelmäßig zur Kirche. Mein Vater hat mir beigebracht, was Gerechtigkeit bedeutet, von ihm habe ich einen ausgeprägten Sinn dafür. Meine Mutter hat mir Geradlinigkeit und Klarheit mitgegeben. Beide wollten, dass ich Priester werde, meine Schwester lebt als Äbtissin in Südfrankreich. Die ersten Kirchenleute, die bei uns in Duala ankamen, waren deutsche Protestanten. Mein Vater sprach fließend Deutsch, dazu fließend Englisch. In unserer Familie wurde Französisch gesprochen, die Sprache der Kolonisatoren.

Ihre Schulzeit in Kamerun haben Sie unter den Bedingungen dieser französischen Kolonisation erlebt. Welche Erinnerungen haben Sie an diese Zeit?

Ich habe sie als große Ungerechtigkeit empfunden. Zusammen mit meinem Bruder Moise, der später Diplomat wurde, nahm ich ein Schiff nach Europa. Wir kamen in Marseille am Hafen an, zwei unserer älteren Brüder holten uns ab. Wir wohnten in Paris bei einem Onkel. Ich tauchte dort als 14-Jähriger in ein anderes Leben ein. Natürlich gab es auch Heimweh, Tränen, Nostalgie und die Sehnsucht nach den Eltern und nach Kamerun. Daher rührt die romantische Seite, die mein Denken geprägt hat.

Sie entschieden sich schließlich nicht für das Priesteramt, sondern für eine wissenschaftliche Karriere.

Ja, und diese war dem Gedanken der Gerechtigkeit verpflichtet. Ich ging nach Europa, landete dort in der Schule der Völkerkunde und erfuhr, dass ich zur geschichtslosen Menschheit gehöre. Ethnologen vermittelten mir dabei eine »Ersatzgeschichte«.

Wie meinen Sie das?

Die Ethnologie bot uns Menschen, die angeblich

»Es gibt keine prinzipielle Fremdheit. Jede Art von Fremdheit ist ein Konstrukt.«

keine Geschichte haben, eine Gratifikation an:

»Wir lehren euch Geschichte. Bitte schön, hier ist ein Geschenk von uns: Das ist eure Geschichte.« Das hat mich geschockt, auch ganz persönlich, denn die positiven Erfahrungen meiner Familie wurden komplett negiert. In diesem Schock liegt die Basis für meine wissenschaftlichen Studien.

Promoviert haben Sie in Wien beim Völkerkundler Walter Hirschberg, der ein glühender Nationalsozialist der ersten Stunde gewesen war und auch nach 1945 überzeugt als rassistischer Evolutionist auftrat, der das Projekt der Rekolonialisierung befürwortete. Welche Erinnerung haben Sie an diese Zeit?

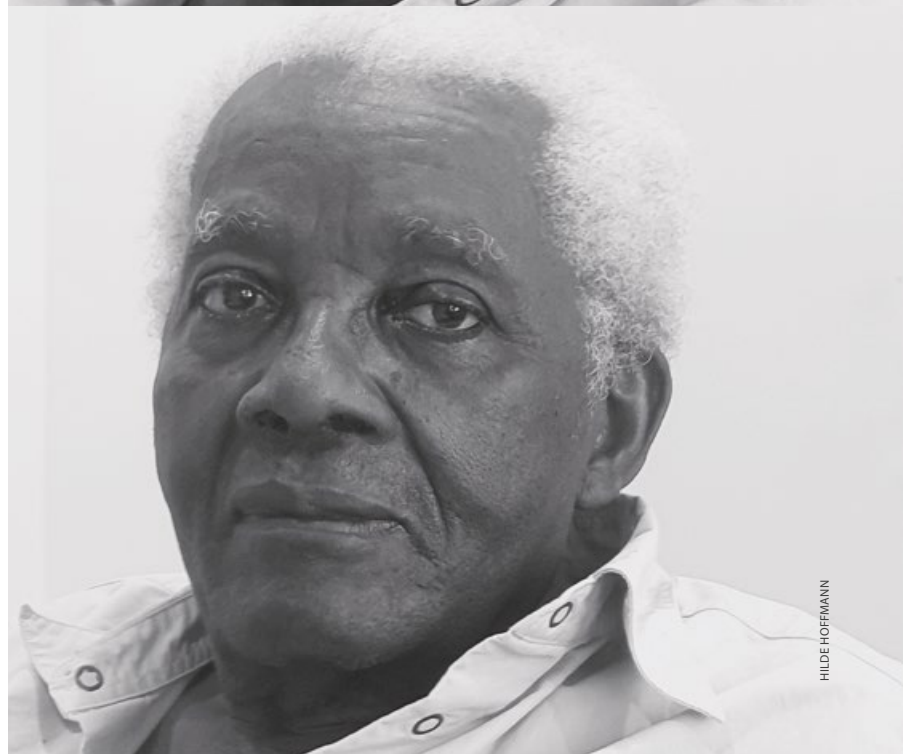
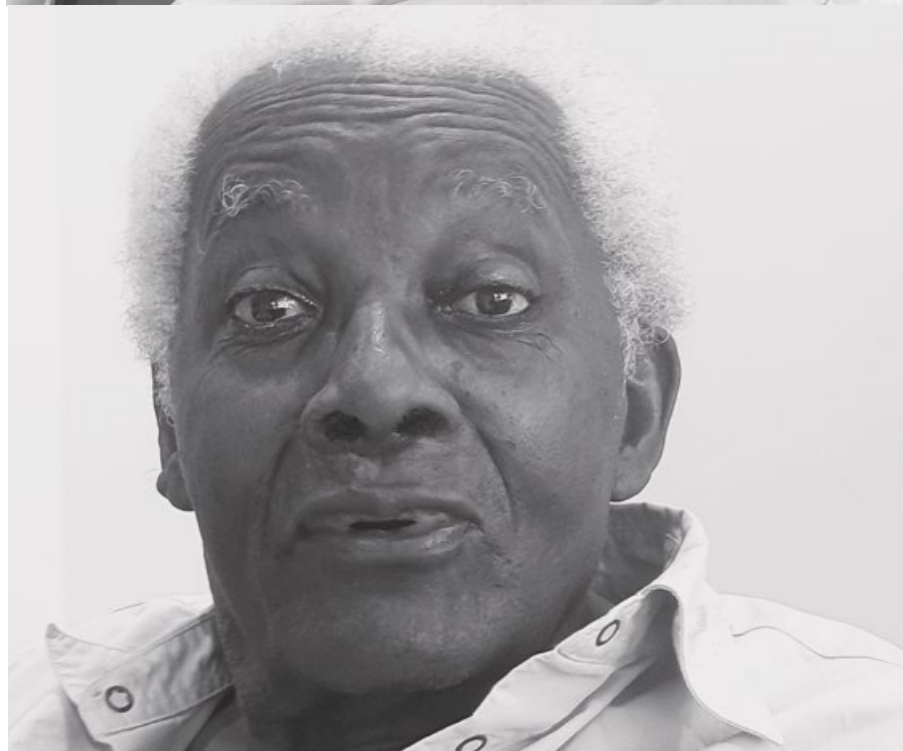
Keiner der Dozenten hat über die Ungerechtigkeit, dass den Afrikanern jede Geschichtsfähigkeit abgesprochen wurde, gesprochen. Es gab keine Sensibilität für Unrecht. Walter Hirschberg betreute die Doktorarbeiten der jungen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler in der Wiener Völkerkunde. Er sollte also auch mich und meine kritische Dissertation betreuen, hat mich jedoch nicht unterstützt, im Gegenteil. Ich musste sehr lange nach Förderern suchen, nach einem geistigen Mentor. Ich besuchte Vorlesungen des Ethnologen Claude Lévi-Strauss in Paris zum Strukturalismus, aber er konnte mich nicht beeindruckt. Erst dann bin ich auf Eric Voegelin gestoßen, für mich ein wunderbares Ereignis.

Was war so besonders an der Begegnung mit Eric Voegelin?

Endlich jemand, der vernünftig redete! (lacht) Seine Vorlesungen erzeugten ein Wohlgefühl. Er war nicht herablassend, er erniedrigte nicht. Er war inklusiv und fair. Er war der erste mir bis dahin begegnete Akademiker, der gerecht im Umgang war. Seine Studenten behandelte er beinahe wie seine Kollegen. Wir haben alles aufgesogen, was er gelehrt hat.

Können Sie diese Gerechtigkeit im Umgang konkret benennen?

Von ihm gab es keinerlei deplatzierte oder herab-





Nach erfolgreicher Habilitation: Dula W. Kedy mit seinen Eltern. (privat)



DAAD-Exkursion mit Studierenden ins unabhängige Namibia 1993. (privat)



Als Lehrender an der Ruhr-Uni Bochum. (privat)

lassende Aussagen. Den »Rasse«-Begriff lehnte er aufgrund fehlender wissenschaftlicher Evidenz komplett ab. Als Stipendiat der Alexander von Humboldt-Stiftung forschte und arbeitete ich mit ihm an der Universität München, ein Schlüsselmoment war für mich, als er zum ersten Mal meinen Eltern begegnete. Mein Vater und mein Lehrer unterhielten sich auf Deutsch, mein Vater sagte: »Mein Sohn hat mir viel von Ihnen erzählt.« Voegelin antwortete: »Ihr Sohn hat eine ausgezeichnete Arbeit geschrieben.«

Wie hat Voegelin Ihr Selbstverständnis als Wissenschaftler geprägt?

Für mich ist er der größte Denker des vergangenen Jahrhunderts. Voegelin schrieb eine Kulturgeschichte der Vorstellung von »Rasse«, er beschrieb diesen Begriff mit seinen negativen Konnotationen als neue Klassifikation, die das alte Klassensystem der Aristokratie abgelöst hatte. Voegelin bestand darüber hinaus auf eine Trennung von Realität und Ideologie. Ideologie definierte er als eine im korrupten Denken untergegangene Realität. Sein Werk »Order & History« aus dem Jahr 1956 ist ein Referenzwerk. Voegelin hat die Geschichte als Casus Philosophicus betrachtet. Er hat Geschichte als Geschichtsphilosoph philosophiert und nicht als irgendetwas Erdachtes. Rechtsgerichtete Studenten aus der Bundesrepublik haben versucht, ihn zu diskreditieren. Ich dagegen war seinem Denken ergeben. Mein Anspruch war es, das, was Voegelin liegen gelassen hat, zu vollenden. Und ich habe diesen Anspruch sehr ernst genommen.

Wie haben Sie die Atmosphäre an deutschen Universitäten in den 70er- und 80er-Jahren erlebt?

Universitäten und Forschungseinrichtungen waren in Deutschland in Bezug auf die Ethnizität, das Geschlecht, die soziale Herkunft extrem homogen. Und sie sind es auch heute noch. Wer als irgendwie andersartig, als »fremd«, gesehen wird, hat schlechtere Chancen auf eine Professur, auf wissenschaftliche Auszeichnungen, auf den Zugang zu Forschungsgeldern und auf einflussreiche Positionen. Die Deutungshoheit darüber, was aus wissenschaftlicher Sicht valide ist und wer qualifiziert ist, an Wissensproduktion teilzunehmen, ist weiterhin fest in kolonial geprägten Strukturen verankert. Darüber muss gesprochen werden. Die Unfähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, war und ist mein Thema,

»Die Deutungshoheit darüber, was aus wissenschaftlicher Sicht valide ist, ist weiterhin fest in kolonial geprägten Strukturen verankert.«

und für mich hat Theorie die Funktion, die Wahrheit anzuzeigen. Wissenschaft soll der Wahrheit dienen. Sie soll beobachten, analysieren, hinterfragen, neu denken. Das aber kann ihr nicht gelingen, wenn ein großer Teil der Menschheit mit seinen Erfahrungen, Perspektiven und Möglichkeiten nicht an diesem Prozess teilhat. Eine Wissenschaft, die von der Position einer kleinen homogenen Gruppe aus spricht, ist weder belastbar noch universal.

Die Xenologie ist ein großer theoretischer Wurf, sie hat einen Großteil des europäischen Verständnisses des »Anderen« infrage gestellt. Hat dieser Angriff auf den anthropologischen und ethnologischen Status quo Gegenreaktionen herausgefordert?

Die Lektorin des Verlags, in dem ich mein Buch veröffentlichte, sagte damals: »Sie werden sich Feinde machen.« Und das ist auch passiert. Es gab viel Ignoranz und wenig Austausch mit mir, es gab aber auch in den 80er- und 90er-Jahren einen enormen Schub in angrenzenden Bereichen. Die interkulturelle Germanistik und Philosophie entwickelten sich. In Bayreuth wurde eine kulturwissenschaftliche Xenologie aufgebaut – die jedoch meine Theorie der Xenologie nicht zitiert. In Bochum wurde die Phänomenologie des Fremden entwickelt, auch dort wurde ich nicht involviert. An der Universität, insbesondere in Deutschland, muss man kämpfen, um gesehen zu werden. Kollegialität ist etwas Seltenes. Der Mangel an Unterstützung war offensichtlich, der Umgang oft verletzend und vulgär.

Als Sie Anfang der 70er-Jahre Ihre Theorie der Xenologie vorlegten, war in den USA die Segregation noch ein großes Thema. Auch die antikolonialen Kämpfe waren noch nicht lange vorbei, in Südafrika bestand das Regime der Apartheid.

Die intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus begann in der Regel erst nach der Phase der militanten Auseinandersetzungen. Wissenschaftler wie Frantz Fanon, Aimé Césaire, Léopold Senghor oder Cheikh Anta Diop legten den Grundstein für die Betrachtung des Kolonialismus als

ein politisches und ideologisches System. Die Xenologie reiht sich in die Liste jener revolutionären Schriften ein, die in der damaligen Zeit entstanden sind. Weltweit nahm die wissenschaftliche Reklamation von Gerechtigkeit Fahrt auf. Ich habe damals alles gelesen, was ich bekommen konnte, ich habe auf alles gehört, was an meinen Ohren pfeifend vorbeiflog.

Seit den 90er-Jahren entwickelte sich eine Vielzahl postkolonialer Theorien. Als grundlegende Studie gilt Edward Saids Arbeit über den Orientalismus aus dem Jahr 1978, dabei haben Sie Ihre Xenologie bereits ein Jahr zuvor vorgelegt. Sehen Sie die postkolonialen Theorien von heute in der Tradition Ihrer Arbeit?

Ja, denn ganz ähnlich wie bei den heute formulierten Anliegen postkolonialer Theorie geht es in der xenologischen Arbeit um die Analyse von Fremdsystemen – und damit auch um die Analyse asymmetrischer Beziehungen. Die Leitfragen lauten: Welche Machtrelationen liegen Fremdsystemen zugrunde, und inwiefern begünstigen sie Ausbeutungsstrukturen? Welche Hierarchien sind immanent – und welche Formen von kultureller Repräsentation und politischer Kontrolle sorgen dafür, dass jene immer wieder aufs Neue stabilisiert werden? In meinem Werk »Xenologie« findet bereits jene fundamentale Kritik an europäischen Wahrnehmungs- und Deutungsmustern des außereuropäischen Menschen Niederschlag, die auch in den postkolonialen Theorien seit Saids Werk aufgegriffen und diskutiert werden. Auf dieses breite Spektrum kritischer Auseinandersetzungen mit historischen und gegenwärtigen Machtverhältnissen beziehen sich viele aktuelle anti-rassistische Debatten und Bewegungen.

Als Wissenschaftler und akademischer Lehrer haben Sie das Denken mehrerer Studierendengenerationen geprägt und herausgefordert. Was war Ihnen wichtig an Ihrer Lehre?

Was ich versucht habe: so fundamental zu denken wie möglich. Es ging um Kritikfähigkeit und Erkenntnis. Es gibt keine Spra-

DIE THEORIE DER XENOLOGIE

Erkenntnistheoretisch basiert die Xenologie auf der Grundannahme, dass es »den Fremden« als solchen nicht gibt, sondern dass die Bezeichnung von Menschen als »fremd« immer interessengeleitet ist, mit dem Zweck, ein Machtgefälle zu etablieren. Der rassistische Diskurs über den »Fremden«, der seit der Entdeckung Amerikas die Begegnung zwischen Europa und der außereuropäischen Welt prägte, resultiert nach Duala-M'bedy aus der Vorstellung, dass außereuropäische Kulturen eine »Vorstufe zum vollentwickelten europäischen Menschen« seien. Diese Annahme diene als Rechtfertigung von Unterwerfung, Entrechtung und Ausbeutung der außereuropäischen kolonialen Welt bis spät in das 20. Jahrhundert hinein.

KAMERUN, KOLONISATION UND KÖNIGHAUS

Von 1884 bis 1918 war das westafrikanische Land deutsche Kolonie. Von 1908 bis 1914 herrschte der König Rudolf Duala Manga Bell. Er wurde in Deutschland ausgebildet, war in der deutschen Kolonialverwaltung in Duala hoch angesehen. Nach der gewaltsamen Vertreibung und brutalen Enteignung der Duala durch die Kolonialverwaltung setzte sich der junge König an die Spitze einer Widerstandsbewegung und protestierte gegen die exzessive Gewalt der deutschen Kolonialherrschaft. Mit Petitionen versuchte er, die Reichsregierung zum Einhalten der mit den Duala geschlossenen Verträge zu bewegen. Damit zog er den Unmut der Befürworter kolonialer Enteignung auf sich. Des Hochverrates beschuldigt, wurde er mit 41 Jahren ohne Einhaltung rechtlicher Mindeststandards 1914 zum Tode verurteilt und erhängt. Drei Tage lang hing seine Leiche am Galgen – zur Abschreckung.



THOMAS DASHUBER

ZUR PERSON

Prof. Dr. Léopold-Joseph Bonny Duala-M'bedy (geboren 1936 in Duala) ist ein kamerunischer Politologe, Soziologe, Ethnologe und Xenologe. Er ist der Begründer der wissenschaftlichen Disziplin der Xenologie. Duala-M'bedy stammt aus der Linie der Duala-Bells, dem Königshaus Kameruns. Mit 14 Jahren ging er auf eine höhere Schule nach Paris, studierte anschließend an der Sorbonne. Er promovierte 1962 an der Universität Wien und habilitierte 1972 als Alexander-von-Humboldt-Stipendiat beim Geschichtsphilosophen Eric Voegelin. Sein Hauptwerk »Xenologie. Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie« erschien 1977. Duala M'bedy lehrte u.a. in München, Hamburg, Wien, hatte (Gast-) Professuren in Ibadan (Nigeria), Düsseldorf und Bremen. Als charismatischer Lehrer prägte er das Denken mehrerer internationaler Studierendengenerationen und schuf mit seinem »Kaiserswerther Institut für Xenologie« einen Ort der Forschung und des intellektuellen Austauschs.

che fernab der Hierarchisierung der Ethnographie, in der von »Stämmen«, »Naturmenschen«, »Häuptlingen« und »Primitiven« gesprochen wurde. Der ideologischen Verzerrung durch Sprache und wissenschaftliche Kategorien musste ich mit theoretischer Präzision und Sprachsensibilität begegnen. Es ging darum, Macht- und Herrschaftsverhältnisse wahrnehmbar zu machen, Privilegien zu hinterfragen, Bewertungssysteme zu reflektieren. Ich habe sehr viel gelehrt, viele exzellente Studien- und Abschlussarbeiten betreut. Viele der ehemaligen Absolventinnen und Absolventen halten bis heute Kontakt zu mir.

Welchen Beitrag kann die Theorie der Xenologie im gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskurs leisten?

Das xenologische Denken unterstützt die Untersuchung von Machtrelationen und Ausbeutung. Neben dem wissenschaftlichen Erkenntnisinteresse hat die Xenologie auch eine normative Seite:

»Was ich versucht habe: so fundamental zu denken wie möglich.«

Sie will Gerechtigkeit. Sie will jeden einzelnen Menschen in den Mittelpunkt stellen. Sie will nicht nur beschreiben, sondern auch Veränderung ermöglichen.

Welchen Stellenwert hat die Xenologie für die aktuellen politischen Auseinandersetzungen wie die Debatten um Gender-Gerechtigkeit, um Flucht und Vertreibung, um rassistische Gewalt, die Bewegungen wie Black Lives Matter ausgelöst hat?

Black Lives Matter hat Fremdproduktion und Rassismus zu einem politischen Thema gemacht. Obwohl in diesem Fall von Europa aus gerne auf die USA gezeigt wurde, fanden auch hier Proteste auf der Straße statt, bei denen durchaus Verbindungen zur kolonialen Vergangenheit gezogen wurden.

Und endlich wird über den Umgang mit der musealen Beute der Kolonialzeit gestritten. Denken Sie an die Restitutionsdebatte um geraubte Kunst aus ehemaligen Kolonien! Neu an diesen Diskussionen sind einerseits die starken jungen und gebildeten Menschen, die ihr Recht einfordern, und ist andererseits, dass es heute wissenschaftliche Kategorien für diese Auseinandersetzung gibt, dass es also Begriffe gibt, mit denen Unrecht auch theoretisch benannt werden kann.

Auch koloniale Reparationszahlungen werden in Deutschland erstmals auf breiterer Ebene diskutiert.

Der Völkermord an den Nama und Herero beispielsweise, der zwischen 1904 und 1908 durch die deutschen Kolonialtruppen stattfand, prägt die Existenz dieser Völker in Namibia bis zum heutigen Tag. Damals wurden fast 80 Prozent des Volkes der Herero ausgelöscht. Mit dem Eingeständnis dieses Völkermordes erkennt Deutschland erstmals seine Rolle bei den Verbrechen der Kolonialzeit an. Jedoch macht Deutschland leider keinen Schritt nach vorne, wenn es sich weigert, die zugesagten Gelder an die Nachkommen zu zahlen – und wenn diese Gelder nicht als »Reparationen« bezeichnet werden, sondern als »Entwicklungshilfe«. Die Lösung bei den vielfältigen aktuellen Kämpfen besteht auch nicht nur in der wissenschaftlichen Theoriebildung. Es gibt auf sehr vielen Ebenen noch sehr viel zu tun, aber ich habe großes Vertrauen in die kritischen, global denkenden jungen Menschen. ...