

Aus:

NADINE PIPPEL

Museen kultureller Vielfalt

Diskussion und Repräsentation französischer Identität
seit 1980

Oktober 2013, 274 Seiten, kart., zahlr. Abb., 33,99 €, ISBN 978-3-8376-2549-3

Kulturelle Alterität ist längst in der Mitte der französischen Gesellschaft angekommen. Seit 1980 wird der angemessene Umgang mit ihr diskutiert und »kulturelle Vielfalt« gefördert. Nadine Pippel zeigt, wie die Auseinandersetzung mit dem pluralistischen Identitätsverständnis der Frankophonie zur Revision der nationalen Identitätskonstruktion geführt hat. Am Beispiel zweier neuer Pariser Museen, des »Musée du quai Branly« und der »Cité nationale de l'histoire de l'immigration«, zeichnet sie zudem nach, wie sich diese Auseinandersetzung um französische Identität und kulturelle Alterität in der musealen Repräsentation niedergeschlagen hat.

Nadine Pippel (Dr. phil.) hat am International Graduate Centre for the Study of Culture der Justus-Liebig-Universität Gießen promoviert. Sie ist Referentin an der Graduiertenakademie der Leibniz Universität Hannover.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/ts2549/ts2549.php

Inhalt

Vorwort | 7

1. Einleitung: Ansichten der französischen Identität | 9

2. Identitätskonstruktionen in Bewegung | 27

2.1 »La France a la passion de l'universel«: »Universalité« und »diversité« als dynamische Konzepte | 31

2.1.1 Der »Schmelztiegel«: Die Bedeutung von Migranten für die Konstruktion französischer Identität seit 1980 | 31

2.1.2 »L'universalité républicaine à l'épreuve«: Auf der Suche nach einer neuen »universalité« | 37

2.1.3 »Diversité« heute: Die Funktionalisierung eines Konzepts | 46

2.2 Integration der Frankophonie und Erweiterung französischer Universalität | 60

2.2.1 Zwischen »Zentrum« und »Peripherie«:
»Un imaginaire postcolonial« | 60

2.2.2 Von der Frankophonie nach Frankreich:
Das Konzept der »diversité« | 69

2.2.3 Frankophonie, »frankophoner Universalismus«, »diversalité«:
Postkoloniale Identitätsentwürfe | 88

3. Identitätskonstruktionen in neuen französischen Museen | 101

3.1 Ein Exempel universeller »diversité«: *Das Musée du quai Branly* | 105

3.1.1 »Une leçon d'humanité«: Politische Bestimmungen | 108

3.1.2 Ein »heart of darkness«: Zur Planung | 118

3.1.3 Sprachloser Kulturendialog: Die Dauerausstellung und die Wechselausstellungen »D'un regard l'Autre« (2006) und »Planète métisse« (2008/2009) | 138

3.2 Ein Exempel französischer ›diversité‹:

Die *Cité nationale de l'histoire de l'immigration* | 171

3.2.1 »Leur histoire est notre histoire«: Politische Bestimmungen | 172

3.2.2 Die Cité »en tant que saga constitutive de l'État-nation«:

Zur Planung | 185

3.2.3 ›Diversité française‹ oder ›assimilation comme toujours‹?

Die Dauerausstellung und die Wechselausstellung »1931. Les étrangers en France au temps de l'Exposition coloniale« (2008) | 203

4. Schluss | 237

5. Anhang | 243

5.1 Abbildungsverzeichnis | 243

5.2 Literaturverzeichnis | 244

1. Einleitung:

Ansichten der französischen Identität

Wie virulent in Frankreich noch immer die Frage ist, was die nationale Identität ausmache, hat sich zuletzt im November 2009 gezeigt. Nachdem Nicolas Sarkozy schon 2007 im Wahlkampf zur Präsidentschaftswahl das Thema der nationalen Identität geschickt lanciert hatte, indem er ankündigte, als Präsident ein *Ministère de l'immigration, de l'intégration, de l'identité nationale et du co-développement* einzurichten, das später auch tatsächlich entstanden ist, initiierte eineinhalb Jahre später der erste Leiter des neuen Ministeriums, Éric Besson, die große monatelange Debatte zur Frage, worauf die gegenwärtige französische Identität gründe. Darin kamen Personen des öffentlichen Lebens wie Journalisten, Wissenschaftler und Politiker und auch alle anderen Teile der Bevölkerung zu Wort, die Interesse an einer Beteiligung hatten. Geführt wurde die Debatte in frankreichweiten Diskussionsrunden und im Internet auf einer eigens eingerichteten Webseite zum »grand débat sur l'identité nationale«, die eine Bandbreite an Beiträgen und Einschätzungen zur nationalen Identität Frankreichs enthielt und durch orientierende Leitbegriffe wie »citoyen« und »nation«, »immigration« und »intégration« oder »assimilation« und »diversité« ergänzt wurde.

Die Auswahl dieser Begriffe verweist aber, wie Hartmut Stenzel gezeigt hat, auf eine deutliche Vorstrukturierung der Online-Debatte und damit auf eine Politisierung des Begriffs der »identité nationale«, der zunächst als neutral und gegeben hätte begriffen werden können. So versteht Stenzel die forcierte öffentliche Thematisierung der französischen Identität als eine Strategie, mit der diese Identität zu einer »eigene« Traditionen sichernden Identitätskonstruktion« umgeformt wird, und die Entscheidung, den Begriff der »diversité« in die Reihe der orientierenden Begriffe aufzunehmen, als eine bloße »Fassade [...], hinter der die Zwangsjacke einer vereinheitlichenden nationalen Identität zum Vorschein

kommt«. ¹ Insgesamt jedoch ist diese Affirmation von ›Vielfalt‹ bemerkenswert und prägend für Verhandlungen von französischer Identität besonders seit der Jahrtausendwende: Sie zeigt ein verstärktes Bewusstsein für die Notwendigkeit, sich nun für eine kulturell und ethnisch verstandene ›diversité‹ zu öffnen.

Als Ausdruck eines solchen Bewusstseins kann beispielsweise die Entscheidung verstanden werden, Aimé Césaire im April 2011 mit einer Gedenktafel im *Panthéon*, der nationalen Grabstätte von Persönlichkeiten aus allen Bereichen der französischen Gesellschaft, zu würdigen. Der von Martinique stammende Dichter und Politiker Césaire studierte in den 1930er Jahren in Paris am *Lycée Louis-Le-Grand* und an der *École normale supérieure*. Dort lernte er Léopold Sédar Senghor kennen, mit dem er zusammen die ›négritude‹ begründete, eine antikoloniale Bewegung, die die Rückbesinnung auf die Werte der ›afrikanischen‹ Kultur forderte. Dabei verwendeten Césaire und Senghor weiter die französische Sprache und verstanden diesen Gebrauch als eine triumphierende Geste gegenüber der ehemaligen Kolonialmacht Frankreich. Césaire kritisierte auch später noch fortwährend den Kolonialismus, wovon besonders sein *Discours sur le colonialisme* von 1955 zeugt, und kämpfte für die Autonomie Martiniques. Zuletzt hatte er sich 2005 geweigert, Sarkozy auf Martinique offiziell zu empfangen, um damit seinen Protest gegen den Gesetzentwurf zum »rôle positif de la présence française outre-mer« auszudrücken. ²

Dass Césaire neben seinem intellektuell-philosophischen Engagement politisch tätig war und dadurch zu einer gern gesehenen Person des öffentlichen Lebens in Frankreich wurde, brachte ihm erhebliche Vorwürfe ein. Seine Tätigkeiten als Bürgermeister von Fort-de-France, der er von 1945 bis 2001 war, und schließlich auch als Abgeordneter der französischen *Assemblée nationale* riefen angesichts seiner fortwährenden Kritik am Kolonialismus meist Irritationen hervor. Kritiker verstanden seinen Gebrauch des Französischen als Verrat an den eigenen sprachlichen Wurzeln und bezichtigten Césaire einer ambivalenten Haltung, die sich zwischen der Position eines scharfen Kritikers des Kolonialismus einerseits und der eines gut integrierten Intellektuellen und Politikers andererseits bewege.

1 Stenzel, »Identität als politische Strategie und als ›Plastikwort‹«, S. 93, 99. Vgl. neben dem Aufsatz von Stenzel auch »Grand débat sur l'identité nationale«. Zu Sarkozys Wahlkampfstrategie vgl. Noiriel, *A quoi sert »l'identité nationale«*, S. 81-114.

2 »Le rôle positif de la présence française outre-mer«. Vgl. Césaire, *Discours sur le colonialisme*; »Aimé Césaire«; »Seid stolz auf die eigene kulturelle Identität«; »Hommage national à Aimé Césaire au Panthéon«. Zur ›négritude‹ vgl. Kapitel 2.2.1.

Der Umgang mit Césaire ist in Frankreich allerdings, auch wenn dieser Sarkozy noch den Empfang auf Martinique verweigert hatte, bis heute überwiegend positiv. Dass der Kritiker anlässlich seines Todes im Jahr 2008 geehrt und später im *Panthéon* gewürdigt wurde, zeigt allerdings nicht nur das. Es belegt zugleich auch einen politisch motivierten Umgang mit Césaire als Integrationsbeispiel. Denn statt eine Aufarbeitung und Neuschreibung der Kolonialvergangenheit und ihrer Implikationen anzustoßen, erscheint seine Würdigung, wie der Historiker Driss Abbassi in *Le Monde* erläutert hat, als ein symbolischer Akt der Integration, der kurz vor den nächsten Präsidentschaftswahlen im Jahr 2012 wiederum wie ein strategischer Schachzug wirkt.³ Mit Césaire als dunkelhäutiger Referenzfigur ist kulturelle Alterität jedenfalls exemplarisch anerkannt, affirmiert und sogar in das *Panthéon* integriert worden.

Ein solcher affirmativer Umgang mit kultureller Fremdheit ist in Frankreich besonders seit der Jahrtausendwende zu beobachten, während zuvor lange ein anderer Diskurs den Umgang mit Alterität geprägt hatte. Dieser Diskurs hatte bis in die 1990er Jahre hinein auf der Vorstellung einer französischen Identität gegründet, die seit der Aufklärung als universell verstanden worden war und demzufolge auf dem Konzept der ›universalité‹ beruhte, das zunächst die Universalität menschlicher Anlagen und kultureller Möglichkeiten umfasste. In der Folge wurde das Konzept der ›universalité‹ jedoch entgegen dieser Annahme ›allgemeingültiger‹ Werte vor allem national verwendet und sein Geltungsbereich auf die französische Nation beschränkt. Besonders in der Kolonialzeit wurde dieses Konzept schließlich noch mit einem Überlegenheitsanspruch versehen, der sich in dem zivilisatorischen Unterfangen der ›mission civilisatrice‹ manifestierte und den französischen Kolonialismus legitimierte.⁴ Außerdem wurde das Konzept in der Dritten Republik (1871-1940) um ein weiteres Element ergänzt: um die vermeintlich historisch verbürgte nationale Einheit, die durch Mythen legitimiert wurde. In Identitätsdebatten der letzten Zeit wird dieses Narrativ, dieses Amalgam aus der Annahme universeller Werte einerseits und spezifisch französischer Geschichtsmythen andererseits, meist mit dem Begriff des ›roman national‹ zur Bezeichnung der sogenannten nationalen ›Meistererzählung‹ umschrieben. Bei der Einrichtung des eingangs erwähnten Ministeriums im Jahr 2007 fungierte es

3 Vgl. Abbassi, »Nicolas Sarkozy, la mémoire collective au secours d'un quinquennat chaotique«.

4 Vgl. Costantini, *Mission civilisatrice*. Zur ›mission civilisatrice‹ vgl. auch Kapitel 2.2.1 und 3.1.2.

denn auch als eine Leitidee, die die vermeintliche Kontinuität und historische Verbürgtheit der französischen Identität bezeugen sollte.⁵

Vor dem Hintergrund dieser doppelten, der universellen und der narrativen Begründung von französischer Identität wurde lange Zeit die Ausschließung des kulturellen ›Fremden‹ gerechtfertigt, das aufgrund seiner kulturell oder ethnisch begründeten Alterität als entgegengesetzt zum benannten Identitätsverständnis erklärt wurde. Auf konzeptueller Ebene zeigt sich das in dem dichotom verstandenen Verhältnis der Begriffe ›universalité‹ und ›diversité‹. Zwar war das Konzept der ›diversité‹ durchaus bereits verwendet worden, um beispielsweise innerfranzösische Differenzen in Form von regionalen Unterschieden zu beschreiben, wie Fernand Braudel es beispielsweise getan hat,⁶ doch erschien es lange Zeit noch nicht als ein konstitutives Element der französischen Identität. Vielmehr schien im differenziell, über die Abgrenzung vom kulturell ›Anderen‹ bestimmten Identitätsverständnis die Alterität von Migranten oder Bürgern der (ehemaligen) Kolonien als unvereinbar mit den als universell entworfenen französischen Werten. Auf der Grundlage dieses Verständnisses war der Umgang mit Fremden entweder von Ausschließung oder von der Forderung nach einer Assimilation geprägt, die sich in der sprachlichen und kulturellen Anpassung von Migranten an die französische Gesellschaft niederschlagen sollte und bis in die 1990er Jahre die Grundlage des französischen Integrationsmodells bildete.⁷

Der Diskurs um diese mehr assimilatorische als affirmative Identität wurde zunehmend in Frage gestellt und spätestens zur Jahrtausendwende deutlich aufgebrochen, als Frankreich sich zu einem Verfechter der international debattierten und von der UNESCO in einer Konvention festgehaltenen ›kulturellen Vielfalt‹ aufschwang. Damit ging eine Verlagerung von der Forderung nach Assimilation hin zu einer Affirmation von Pluralität einher. Sie wurde meist deutlich positiv konnotiert, doch es sind auch Nachteile erkennbar: Zum einen kann die Affirmation von Pluralität die gesellschaftliche Stigmatisierung von Migranten begünstigen, die in den Berichten über die Vorstadttunruhen von 2005 noch einmal besonders deutlich, teilweise durch sie auch erst bekräftigt geworden ist und die durch die Gleichsetzung von Immigration und Integration ebenfalls dem Titel

5 Vgl. Bouretz, *La République et l'universel*; Citron, *Le mythe national*; Krulic, »L'universalisme républicain«; Offenstadt, *L'histoire bling-bling*; Stenzel, »Identität als politische Strategie und als ›Plastikwort‹«; S. 97.

6 Vgl. Braudel, *L'Identité de la France*.

7 Vgl. u.a. Wahnich, *L'impossible citoyen*; Noiriel, »Français et étrangers«; auch Bancel/Blanchard, »Le colonialisme, ›un anneau dans le nez de la République‹«.

des neuen Ministeriums eingeschrieben ist.⁸ Zum anderen haben noch der US-amerikanische Literaturwissenschaftler und -theoretiker Walter Benn Michaels und die an der *École des Hautes Études en Sciences Sociales* und in den USA tätigen Wissenschaftler Didier und Éric Fassin herausgearbeitet, welche homogenisierenden und andere Identitätsmerkmale ausgrenzenden Folgen die sogenannte positive Diskriminierung haben kann.⁹ Was die Identitätsdebatte von 2009 jedenfalls verdeutlicht hat, ist die Tatsache, dass mit dem französischen Bekenntnis zur ›Vielfalt‹ die Frage nach der Integration von Migranten noch immer nicht beantwortet worden ist.

In diesem Spannungsfeld der schwierigen, teilweise gebrochenen Auseinandersetzung mit kultureller und ethnischer Alterität bewegt sich die vorliegende Arbeit. Dabei verfolgt sie die Frage, wie das geänderte und sich verändernde Verhältnis von französischer Identität und kultureller Alterität verhandelt und repräsentiert wird. Ausgehend von der skizzierten Beobachtung, dass der französische Identitätsdiskurs sich gegenwärtig vor allem über die Affirmation eines pluralistisch begriffenen frankophonen Verständnisses der eigenen Identität formiert, soll deshalb gezeigt werden, dass dieses pluralistische Verständnis meist nicht einer Öffnung gegenüber kulturell ›Anderen‹ und einer Veränderung des ›Eigenen‹ korrespondiert, sondern dass es der Fort- und Festschreibung der französischen Identität dient und als Ausdruck einer tiefen Verunsicherung und Krise der nationalen Identität begriffen werden kann.¹⁰

Dazu werden im ersten Teil der Arbeit die Prozesse der Identitätskonstitution und -revision in den dominanten Identitätsdiskursen Frankreichs und der Frankophonie seit den 1980er Jahren bis heute anhand der Definition und Verwendung der Konzepte ›universalité‹ und ›diversité‹ untersucht. Dabei soll nicht nur gezeigt werden, dass die Entwicklung der kulturellen und politischen Frankophonie, die sehr viel eher als Frankreich mit dem Konzept der ›diversité‹ arbeitete, entscheidend zur Öffnung gegenüber einem pluralistischen Verständnis beigetragen hat. Es soll auch sichtbar gemacht werden, dass die Affirmation der pluralistischen Identitätsdiskurse auf die Festschreibung einer vorgegebenen af-

8 Zur Stigmatisierung von Migranten durch das neue Ministerium vgl. Noiriel, *A quoi sert »l'identité nationale«*, S. 7. Vgl. auch ebd., S. 145-148; Kapitel 2.1.3.

9 Vgl. Michaels, *The Trouble with Diversity*; Fassin/Fassin, *De la question sociale à la question raciale?*; Kapitel 2.1.3. Zum Begriff und zur Anwendung der positiven Diskriminierung bzw. der ›affirmative action‹ in Frankreich vgl. Sabeg/Sabeg, *Discrimination positive*; Weil, *La République et sa diversité*, S. 77-102.

10 Zu den Begriffen der ›identitären Verunsicherung‹ und Krise vgl. Stenzel, ›Identität als politische Strategie und als ›Plastikwort‹«.

firmativen Identität zielt, dass dabei allerdings das für das kulturell ›Andere‹ offene Identitätsverständnis zu einem hegemonialen Entwurf umgeformt wird. In dem Sinne fungiert das Konzept der ›universalité‹ nicht mehr nur als Ein-, sondern ebenso sehr auch als Ausschlussprinzip, und die Verwendung der ›diversité‹ kann wiederum als eine funktionalisierte verstanden werden, die neben der positiven Diskriminierung des ›kulturell Anderen‹ auch Prozesse der Marginalisierung und Ausgrenzung nach sich zieht.

Um das jedoch zu vermeiden, sind gerade im frankophonen Diskurs neue Konzepte entwickelt worden, die über eine abendländisch geprägte ›universalité‹ hinausgehen sollen und die in der Arbeit untersucht werden. In der politischen Frankophonie fungiert vor allem der ›frankophone Universalismus‹ als Konzept einer frankophonen Identität, während in der frankophonen ›Peripherie‹ das Konzept der ›diversité‹ entwickelt worden ist, das die Konzepte der ›diversité‹ und der ›universalité‹ miteinander verbinden und den Aspekt der Vermischung von Identitäten betonen sollte. Doch obgleich solche frankophonen Konzepte zunächst als sinnvoll erscheinen, um über eine französisch geprägte ›universalité‹ hinausgehen und die nationale Identität um ›Vielfalt‹ erweitern zu können, enthüllen sie auch einen Widerspruch in der Konstruktion der Frankophonie: Denn der erweiterte ›frankophone Universalismus‹ ist zwar an das Vorbild einer als offen und ›vielfältig‹ begriffenen Frankophonie angelehnt, zugleich aber als eine Einheit entworfen, die nach außen, insbesondere gegen den US-amerikanischen Sprach- und Kulturraum abgegrenzt wird. Die Affirmation der ›diversité‹, die mit dem ›frankophonen Universalismus‹ einhergeht, wird damit auch hier schon funktionalisiert, insofern die Öffnung gegenüber dem ›Anderem‹ letztlich auch der Verteidigung des ›Eigenen‹ dient.

Nachdem also die Instrumentalisierung postkolonialer Diskurse und die stetige Revision, Formierung und Festschreibung der französischen und frankophonen Identität im ersten Teil der Arbeit aufgezeigt worden sind, werden im zweiten Teil Repräsentationen dieser Identitätsentwürfe und Entwürfe von Alterität in zwei neueren Pariser Museen untersucht: in der *Cité nationale de l'histoire de l'immigration (Cité)* und im *Musée du quai Branly (Quai Branly)*. Der 2006 eröffnete *Quai Branly* ist als Museum konzipiert, das die Kulturen und Künste Afrikas, Asiens, der beiden Amerikas und Ozeaniens anhand von Objekten aus diesen Regionen repräsentiert. Obschon er als Inbegriff von ›Vielfalt‹ konzipiert wurde und die deutliche Affirmation kultureller Alterität sich hier überall niederschlägt, ist zugleich zu beobachten, dass die meist kolonialen Ursprünge und soziokulturellen Kontexte der Objekte im *Quai Branly* weitgehend ausgelassen und von einer reinen, wohlgeordneten Ästhetik in der Dauerausstellung überlagert werden.

Eine ähnliche Widersprüchlichkeit wird an der 2007 eröffneten *Cité* sichtbar, die die Geschichte der Immigration nach und in Frankreich zu präsentieren versucht und immer wieder als Inbegriff der Öffnung gegenüber kultureller Alterität verstanden worden ist. Entgegen dieser reklamierten Toleranz und Affirmation des kulturell ›Fremden‹ geht die vorliegende Arbeit allerdings davon aus, dass in den Ausstellungen des Museums vor allem die ethnisch-kulturelle Zugehörigkeit zu homogenen Teilgruppen dargestellt wird und Migranten dadurch als an- und bereichernde Elemente einer dezidiert französischen Identität erscheinen. Die Analyse der *Cité* soll deshalb die hier realisierten Entwürfe der ›diversité‹ und der französischen Identität offenlegen, die möglicherweise der Konzeption und Intention des Museums widersprechen und ein hierarchisches Verhältnis zwischen dem Einwandererland Frankreich und seinen Migranten fort- und fest-schreiben. Dabei soll schließlich auch gezeigt werden, welche Implikationen des französischen Kolonialismus in der Darstellung des Museums nicht berücksichtigt werden.

Dass diese kolonialen Implikationen ausgelassen werden und in der *Cité* wie auch im *Quai Branly* stattdessen das kulturell ›Andere‹ affirmiert wird, erlaubt den Vergleich zwischen den Museen. Deshalb sollen in der Untersuchung ebenso die Entsprechungen in der Konzeption und im zeitlichen und räumlichen Entstehungskontext beider Museen wie ihre Unterschiede thematisiert werden. So ist die räumliche Einordnung in den urbanen Raum der Hauptstadt besonders aufschlussreich und unterscheidet die Museen deutlich voneinander: Während die *Cité* am Rande der Stadt angesiedelt ist, steht der *Quai Branly* mitten im Zentrum von Paris. Auch der Umstand, dass ein auffälliges, innovatives und kostspieliges Gebäude für den *Quai Branly* gebaut worden ist, zeigt die Verschiedenheit dieses Projekts von dem der *Cité*, die sich in einem zur Kolonialausstellung im Jahr 1931 fertiggestellten Gebäude befindet. Die räumliche Unterscheidung wird übrigens dadurch noch bedeutsamer, dass dieser sogenannte *Palais des Colonies* bis 2003 Gegenstände aus den französischen Kolonien beherbergt hatte, die später in den *Quai Branly* überführt worden sind, dort aber unter Verschluss stehen.

Der *Quai Branly* und die *Cité* erweisen sich somit aus mehreren Gründen als fruchtbare Gegenstände für die vorliegende Untersuchung. Zunächst sind sie in musealer Hinsicht symptomatisch und deshalb relevant. Im Hinblick auf ihre Form könnte man zwar einwenden, dass die Darstellung von Identitäten in Museen einer gewissen Festschreibung dieser Identitäten nie entgehen kann. Jedoch werden beide Museen als Meilensteine in der musealen Landschaft in Paris und Frankreich generell und teilweise auch als Ausdruck ihrer Erneuerung bewertet. Denn die museale Landschaft in der Hauptstadt hat sich seit der Jahrtausend-

wende deutlich verändert: Museen wie das *Musée des Arts Africains et Océaniens*, das im heutigen Gebäude der *Cité* beheimatet war, und das am westlichen Pariser Bois de Boulogne gelegene *Musée national des Arts et traditions populaires* wurden geschlossen, das *Musée de l'Homme* wurde umstrukturiert. Neben dem *Quai Branly* und der *Cité* ist außerdem ein weiteres Museum geplant worden, das mit der Verhandlung kultureller Alterität befasst sein soll: das 2013 eröffnete *Musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée* in Marseille.¹¹

Darüber hinaus sind beide Museen in inhaltlicher Hinsicht vergleichbar: Denn während in der *Cité* die Frage nach der Integration von kultureller Alterität in das französische Selbstverständnis ohnehin durch das repräsentierte Thema, die Migration nach Frankreich, gestellt wird, lässt auch die Darstellung der kulturellen Alterität im *Quai Branly* Rückschlüsse auf die Konzeption des ›Eigenen‹ und sein Verhältnis zum ›Anderen‹ zu. Der *Quai Branly* und die *Cité* werden denn auch meist als Institutionen verstanden, in denen sich das affirmative Bekenntnis Frankreichs zur Alterität und zur ›diversité‹ der ›Anderen‹ geradezu exemplarisch manifestiert und kulturelle Alterität in offener und differenzierender Weise verhandelt wird; sie gelten dadurch als Wegbereiter eines Paradigmenwechsels. Außerdem unterstreicht der Umstand, dass sie nicht nur als Museen, sondern ebenso sehr auch als Kulturzentren konzipiert worden sind, auch in der Form den Eindruck eines solchen Umschwungs.

Die Überlegung, ob die beiden Einrichtungen diesen Umschwung wegweisend eingeläutet haben, wird insofern bedeutsam, als eine Konferenz im *Louvre* im November 2006 die Institution des Museums als einen Ort diskutiert hat, der kulturelle ›Vielfalt‹ und eine ›intégration sociale‹ repräsentieren kann. Denn dabei ist die erkennbare Verknüpfung dieser beiden Themenfelder, die sich nicht per se ausschließen müssen, doch deren Verhältnis zueinander hinterfragt werden kann, durchaus bemerkenswert. Sie lässt die These zu, dass die Affirmation der kulturellen Alterität durch die museale und damit kulturelle Repräsentation auch als eine gleichsam politische Strategie verstanden werden kann, die die soziale Integration von Fremden fördern soll, die aber offen lässt, wie die Förderung der kulturellen ›diversité‹ gewissermaßen automatisch eine ›soziale Integration‹ nach sich ziehen soll. Man könnte diese Integration auch als eine Forderung nach Anpassung verstehen, zumindest wenn man Gérard Noiriels Interpretation

11 Vgl. de l'Estoile, *Le goût des Autres*, S. 15-17; Dias, »Le musée du quai Branly: une généalogie«, S. 67; Lebovics, *Bringing the Empire back home*, S. 10-13; »Le Musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditerranée«; www.musee-europemediterranee.org/fr.

des Begriffs ›Integration‹ als schönfärberischer Bezeichnung für ›soziale Assimilation‹ folgt.¹²

Neben der Affirmation von ›kultureller Vielfalt‹ verweist der sich in den Museen manifestierende gesellschaftliche und kulturpolitische Umbruch auch auf die historischen Gründe für Veränderungen im nationalen Identitätsdiskurs, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einsetzten. Nachdem das französische Selbstverständnis in der Dritten Republik noch weitgehend stabil erschienen war und die Annahme einer nationalen homogenen Einheit dominiert hatte, wie sie im bereits genannten Narrativ des ›roman national‹ deutlich wird,¹³ erschütterten die Unabhängigkeitsbewegungen in den französischen Kolonien nachhaltig diese Annahme: Zwischen 1954 und 1962 erfolgte der Ablösungsprozess der meisten Kolonien, der mit dem blutigen Algerienkrieg und der Entkolonisierung der Überseegebiete ohne Souveränitätstransfer, der heutigen DOM-TOM-Gebiete, vorerst endete; die Komoren, Djibouti und Vanuatu wurden schließlich im Verlauf der 1970er und 1980er Jahre unabhängig.¹⁴

Der Verlust der weltweit vorhandenen Kolonien markierte den Beginn einer Reihe weiterer Krisen. Im Mai 1968 begünstigten der Aufbau Europas und die Studentenrevolten zusammen mit sozialen Unruhen und dem sich anschließenden Generalstreik die national-identitäre Verunsicherung. Die gesellschaftliche Umwälzung von '68 führte nicht nur dazu, dass Charles de Gaulle die französische Nationalversammlung auflösen und im Juni desselben Jahres neu wählen ließ. Sie bewirkte letztlich auch, dass der Präsident, der mit den Anfängen der Fünften Republik unweigerlich verbunden ist, 1969 nach einem verlorenen Referendum zur angestrebten Regionalisierung sein Amt als Staatsoberhaupt niederlegte. Bis heute sind die Gründe für die Unruhen von 1968 umstritten, nicht aber der Umstand, dass sie weitreichende kulturelle, politische und wirtschaftliche Reformen nach sich zogen, die die identitäre Verunsicherung im Land verstärkt haben.¹⁵

Mit dem Ende der sogenannten *Trente glorieuses*, der französischen Wirtschaftswunderjahre, wurde diese Verunsicherung Mitte der 1970er Jahre noch

12 Vgl. »Détails de la manifestation de 10h à 18h«; »Le Musée, lieu de diversité culturelle et d'intégration sociale?«; Noiriél, *Le creuset français*, S. 341.

13 Vgl. Stenzel, »Identität als politische Strategie und als ›Plastikwort‹«, S. 97.

14 Vgl. von Krosigk, »Frankreich in der Welt«; Becker, *Histoire politique de la France*, S. 82-90.

15 Vgl. Becker, *Histoire politique de la France*, S. 118-125; Baier, »Der französische Mai '68«. Zum Aufbau Europas vgl. Roman, »Identité nationale: parlons-en!«, S. 134-136.

forciert. Der Ölschock von 1973/1974 und die mit ihr einhergehende Inflation bremste die Phase des Wachstums in Frankreich, das die Nachkriegszeit kennzeichnende Gesellschaftsmodell schien zu zerfallen, und die französische Selbstwahrnehmung mit dem in die Krise geratenen Wirtschafts- und Sozialmodell, der damit einhergehenden Arbeitslosigkeit und der Prekarisierung von Arbeit wurde erschüttert.¹⁶ Obschon die Krise zwar nicht allein in Frankreich zu beobachten war, schlug sie sich dort in besonderer Weise in der Sorge um den Verlust der eigenen Kultur und Werte nieder und wurde vor allem durch den US-amerikanisch dominierten Globalisierungsschub weiter befeuert. Im Verlauf der 1980er und 1990er Jahre setzten denn auch Prozesse ein, die die bisherigen Orientierungsmuster des französischen Selbstbildes nach und nach aufbrachen und sie bis heute einer ständigen Konstitution und Revision unterwarfen, wie zuletzt die in dieser Arbeit besprochenen Museen zeigen.¹⁷

Aus diesem historischen Vorlauf der gegenwärtigen französischen Identitätsdebatten lassen sich zwei Einordnungen ableiten, die für die vorliegende Arbeit von Bedeutung sind. Wichtig ist zum einen die Positionierung der Untersuchungsgegenstände in der größeren Debatte um den vor allem in den USA ausgeprägten Multikulturalismus, die auch französische Debatten um Identität und den Umgang mit Alterität beeinflusst hat und in der es bis heute um die Frage geht, inwieweit ein monokulturalistisches Frankreich auf Forderungen nach der Anerkennung von kulturellen Differenzen eingehen kann und soll. Diese Debatte spiegelt nicht nur den Streit zwischen ›Multikulturalisten‹ und sogenannten ›Integrationisten‹ wider und mündet häufig in der medienwirksam formulierten Sorge vor dem sogenannten Kommunitarismus und der Fragmentarisierung der französischen Gesellschaft. Sie steht zugleich für die Suche nach einer Antwort auf die Frage, wie das Verhältnis von Individuum und Politik, von privatem und öffentlichem Raum neu gefasst werden kann, die durch zunehmende Forderungen nach Anerkennung kultureller Differenzen und Teilidentitäten virulent geworden ist vor dem Hintergrund einer Nation, die als ›universelle Nation‹ kulturell oder anders begründete Differenzen lange Zeit der Privatsphäre zugeschrieben und die politische Sphäre als eine homogene Einheit entworfen hat.¹⁸ In

16 Vgl. Becker, *Histoire politique de la France*, S. 138-141; Uterwedde, »Französische Wirtschaft und Gesellschaft«.

17 Zu den Identitätskrisen und Revisionsprozessen in Frankreich und in anderen Ländern vgl. Wiewiorka, »Culture, société et démocratie«, S. 33-38.

18 Vgl. Khosrokhavar, »L'universel abstrait«, S. 113-151; Martuccelli, »Les contradictions politiques du multiculturalisme«, S. 61f. Vgl. auch Schnapper, *Qu'est-ce que l'intégration?*

diesem politiktheoretisch und soziologisch zu analysierenden Feld kann die vorliegende Arbeit keine Konzeptionen entwerfen. Stattdessen will sie zeigen, wie der dominante Identitätsdiskurs, der sich in dem skizzierten Spannungsbereich bewegt, formiert und reformiert wird und wie dieser sich verändernde Diskurs strategisch verwendet wird, um kulturell oder anders begründete Identitäten zu marginalisieren und zu homogenisieren.

Aus dem historischen Verlauf ergibt sich zum anderen das, was die Arbeit leisten kann und was sie nicht leisten möchte. So will sie sich nicht primär theoretisch, auf dem Feld der postkolonialen Konzepte oder Theorien, positionieren, sondern aufgrund ihrer Untersuchungsgegenstände, der Identitätsdebatten in Frankreich und der Frankophonie sowie der zwei neueren Pariser Museen, vielmehr als eine Untersuchung fungieren, die postkoloniale Themenfelder vor allem im Blick auf die Frage nach dem Umgang mit postkolonialen Identitäten, der sogenannten ›immigration postcoloniale‹, aufnimmt und zuspitzt. Vor diesem Hintergrund sollen die zu untersuchenden Identitätsdiskurse als solche verstanden werden, die mit ihren Debatten um den Kolonialismus und seinen Implikationen, ihren bis heute fortwirkenden kolonial beeinflussten hegemonialen Hierarchiestrukturen, postkolonial sind.

In dieser Perspektive ist der gegenwärtige französische Umgang mit der nationalen Kolonialvergangenheit aufschlussreich. Denn nachdem diese nach der Entkolonialisierung der französischen Gebiete durchaus verhandelt, jedoch zwischen 1975 und 1990 in der Wissenschaft und in der Politik weitgehend tabuisiert worden ist, sind die Themen Kolonialismus und Postkolonialismus mit den zunehmenden Forderungen nach der Anerkennung kultureller Identitäten und dem ansteigenden wissenschaftlichen Interesse an einer Aufarbeitung in Frankreich wieder virulent geworden. Das hat sich beispielsweise in den kontroversen Reaktionen auf den 2003 veröffentlichten *Livre noir du colonialisme* von Marc Ferro, einem Sammelband zum französischen Kolonialismus und seinen Auswirkungen, gezeigt oder auch in der Debatte um den bereits genannten Gesetzesentwurf zur ›positiven Rolle‹ Frankreichs in Übersee. Zuletzt wurde auch die Rede Sarkozys in Dakar im Juli 2007 kontrovers diskutiert, in der der neue Präsident die Afrikaner als ein ›naturverbundenes‹ und Zukunft und Fortschritt ablehnendes Volk darstellte.¹⁹

Diesen Debatten und den Forderungen nach der Anerkennung von Migranten aus ehemaligen Kolonialgebieten steht wiederum die zum Teil noch immer andauernde Ausblendung der französischen Kolonialvergangenheit entgegen. In

19 Vgl. Bernard/Jakubyszyn, »A Dakar, Nicolas Sarkozy appelle l'Afrique à ›renaître‹ et à ›s'élancer vers l'avenir‹«.

der nationalen Gedächtnistopografie fehlte sie lange Zeit, woran auch Pierre Noras *Lieux de mémoire* von 1992 nichts änderten, in denen allein die in Paris stattfindende Kolonialausstellung aus dem Jahr 1931 als Gedächtnisort des Kolonialismus berücksichtigt worden ist. Erst die Zusammenstellung des Australiers Robert Aldrich von kolonial beeinflussten symbolischen Orten, zu denen auch französische Symbolorte gehörten, konnte dem 2005 entgegenwirken.²⁰ Vor dem Hintergrund dieser noch immer schwierigen Auseinandersetzung mit der französischen Kolonialvergangenheit und der Annahme, dass sie bis heute in französischen Identitätsdebatten fortwirkt, soll in der Arbeit davon ausgegangen werden, dass die Bewegungen im französischen Identitätsdiskurs erst dann vollständig und differenziert gezeigt werden können, wenn dabei mögliche koloniale oder postkoloniale Bilder, Strukturen und Prozesse berücksichtigt und verhandelt werden.²¹

Um vor diesem Hintergrund die steuernden Definitionen und Zuschreibungen in der Identitätsaushandlung und -repräsentation zu untersuchen, geht die vorliegende Arbeit diskursanalytisch vor. Dazu wird ein eher weiter Diskursbegriff verwendet, wie er maßgeblich durch Michel Foucault geprägt worden ist. Denn dieser nicht immer eindeutige Begriff hilft nicht nur zu zeigen, wie vermeintlich objektives Wissen in Gesellschaften organisiert ist, sondern zielt auch und insbesondere auf die Darstellung der Produktionsprozesse von Wissen und Wirklichkeit. Nach Foucault sind diese als Ergebnis sozialer Herstellungsprozesse zu begreifen und bezeichnen »geregelte und diskrete Serien von Ereignissen«.²² Demnach sind diejenigen Prozesse gemeint, die bestimmte epistemische Gegenstände, Phänomene und Konstellationen an Gestalt und Festigkeit gewinnen und sie schließlich zu dominierenden, vermeintlich objektiven »Tatsachen« werden lassen, oder, wie man mit Foucault auch sagen könnte, zur »Wahrheit, in der wir gefangen sind und die wir ständig erneuern«.²³ Diskurse sind deshalb unweigerlich mit Macht verbunden, indem sie über das, was sie definieren, und über das, was sie artikulierbar werden lassen und hypostasieren oder als unsagbar vernachlässigen, einen Objektivitäts- und Wahrheitsanspruch vertreten. In diesem Lichte, aber auch in dem Bewusstsein, dass die Vieldeutigkeit des Dis-

20 Aldrich, *Vestiges of the Colonial Empire in France*.

21 Vgl. Ferro, »La colonisation française« sowie ders., *Le Livre noir du colonialisme*. Vgl. Nora, *Lieux de mémoire*. Zur Kolonialausstellung vgl. auch Kapitel 3.2.2 und 3.2.3. Zur postkolonialen Geschichtsschreibung und Verhandlung in Frankreich vgl. Coquery-Vidrovitch, *Enjeux politiques de l'histoire coloniale*.

22 Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, S. 38.

23 Ebd., S. 39.

kursbegriffs nicht unproblematisch ist, wie Achim Landwehr gezeigt hat,²⁴ kann die Analyse der Diskurse für die vorliegende Arbeit fruchtbar gemacht werden. Im Folgenden wird deshalb davon ausgegangen, dass die französische Identität das Resultat fortwährender sozialer Produktionsprozesse ist, die es für den skizzierten Zeitraum an den genannten Untersuchungsgegenständen aufzudecken gilt.

Diesem Umstand folgt auch die Auswahl des Materials, das das ›Wissen‹ und die ›Wirklichkeit‹ der Identitätsdiskurse manifestiert. Um die Vielschichtigkeit dieser Diskurse zu erfassen, muss eine Bandbreite verschiedener Dokumente und Dokumentgattungen betrachtet werden: politische Reden, Zeitungsartikel, Beiträge auf Internetseiten, wissenschaftliche Aufsätze bis zu Konzeptpapieren, erläuternden Texten, Ausstellungskatalogen sowie die sinnlichen Manifestationen des Identitätsdiskurses im Aufbau und in den Objekten der Ausstellungen. Den Urhebern und Verfassern dieses Materials kommt dabei eine besondere Rolle zu. Sie werden hier nicht als ›Begründer‹ des Diskurses, sondern lediglich als Sprecher und Akteure im Diskurs in den Blick genommen, die im Rahmen des Diskurses Änderungsmöglichkeiten vorschlagen und verhandeln, sich aufeinander beziehen und den Diskurs damit fortwährend perpetuieren. In der vorliegenden Arbeit sind es vor allem Wissenschaftler und Intellektuelle, aber auch Politiker und Akteure der Zivilgesellschaft und im Fall des *Quai Branly* und der *Cité* auch Vertreter der Museen, deren Äußerungen bedeutsam sind. Dabei ist beispielsweise die Tatsache aufschlussreich, dass sich die Brüder Yacine und Yazid Sabeg, von denen der letztgenannte der französischen Denkwerkstatt, dem *Institut Montaigne*, angehört und zudem von Sarkozy zum ›Kommissar für Vielfalt‹ ernannt worden ist, in einer detaillierten Analyse öffentlich zur ›positiven Diskriminierung‹ bekannten und sich damit an der Debatte um die Frage beteiligten, ob differenzierende Identitätsmerkmale von Migranten besonders hervorgehoben werden können und sollen.

Wissenschaftlern wird in der Arbeit sogar eine doppelte Rolle zuteil. Einerseits sind sie als Intellektuelle des öffentlichen Lebens Akteure im Diskurs, andererseits versuchen sie mit dem wissenschaftlichen Material, das sie liefern und auf das in der vorliegenden Arbeit rekurriert wird, immer auch von einem Außerhalb des Diskurses auf diesen Diskurs zuzugreifen, ohne jedoch ganz außerhalb diskursiv präformierter Äußerungszusammenhänge stehen zu können. Es ist sogar davon auszugehen, dass den Wissenschaftlern vor allem in der Verhandlung der französischen Identitätsdebatten ein besonderes Gewicht eingeräumt werden muss, was zum einen am Untersuchungsgegenstand ›Identität‹

24 Vgl. Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, S. 13-25, 65-79.

selbst liegen mag, der ein wichtiges Thema in der Soziologie, der Politik- und Geschichtswissenschaft ist. Zum anderen liegt diese Dominanz in der Doppelrolle des französischen Wissenschaftlers begründet, der seit etwa 1900 als akademischer Vertreter und zugleich als meist ›männlich‹ verstandener ›Intellektueller‹ begriffen wird und als kritisch-moralische Instanz der Gesellschaft in Debatten eingreifen kann.²⁵ In der Untersuchung des *Quai Branly* und der *Cité* wird Wissenschaftlern allerdings noch in anderer Hinsicht eine doppelte Rolle zuteil. Sie sind nicht nur Sprecher im Identitätsdiskurs, die der Konzeption der Museen zugrunde liegt, sondern zum Teil auch Mitglieder der sogenannten wissenschaftlichen Beiräte und tragen in dieser Funktion konkret zur Konzeption und Umsetzung auf der Repräsentationsebene bei.

Um die Frage zu untersuchen, wie das geänderte und sich verändernde Verhältnis von französischer Identität und kultureller Alterität verhandelt und repräsentiert wird, werden in der Arbeit vier übergreifende Thesen verfolgt: Ausgehend von der skizzierten Beobachtung, dass der französische Identitätsdiskurs sich gegenwärtig vor allem über die Affirmation eines pluralistisch begriffenen Verständnisses der eigenen Identität formiert, sind die Thesen leitend, dass *erstens* dieses pluralistische Verständnis meist nicht einer Öffnung gegenüber kulturell ›Anderen‹ und einer Veränderung des ›Eigenen‹ korrespondiert, sondern der Fort- und Festschreibung der französischen Identität dient und dass seine Affirmation *zweitens* als Ausdruck einer tiefen Verunsicherung und Krise der nationalen Identität begriffen werden kann. Die Untersuchung der Repräsentationen von Alterität in den beiden behandelten Museen lässt sich *drittens* auf die These zuspitzen, dass diese Affirmationen kultureller Vielfalt vor allem die Auslassung von Themen wie der Kolonisierung, die die Auseinandersetzung mit kultureller Alterität unweigerlich nach sich zieht, gewissermaßen kompensieren. Daran zeigt sich *viertens*, dass die untersuchten Museen weniger als Wegbereiter eines Paradigmenwechsels in der französischen Museumslandschaft, sondern vor allem als Stabilisatoren in den Gesellschaftsdiskursen um die ›eigene‹, die französische Identität fungieren.

Vor dem Hintergrund dieser Thesen gliedert sich die Arbeit in zwei große Teile, die sich der Verhandlung und der Repräsentation von Identität und Alterität widmen. Im ersten Teil geht es um die in Bewegung geratenen Konzepte der

25 Zum Begriff des Intellektuellen in Frankreich vgl. Winock, *Le siècle des intellectuels*. Vgl. auch Bourdieu, der in *Die feinen Unterschiede* Intellektuelle und ihren Kulturkonsum immer wieder von anderen Gesellschaftsschichten unterschieden und in *Homo Academicus* die universitäre Welt Frankreichs einer soziologischen Analyse unterzogen hat.

›universalité‹ und ›diversité‹ sowie ihr Verhältnis zueinander und zwar zunächst in drei Teilkapiteln um die Verhandlung dieser Konzepte im französischen Diskurs.²⁶ Zur historischen Einbettung betrachtet das erste Teilkapitel (2.1.1) die Bedeutung von Migranten für die französische Identitätskonstruktion seit 1980 und die ansteigende Bedeutung von Immigration für die Konstruktion der französischen Identität. Anschließend wird die Diskussion um das französische Integrationsmodell um 1990 wiedergegeben und gezeigt, wie der Fokus von der Forderung nach Integration, die an Migranten gestellt wurde, sukzessiv verlagert worden ist hin zur Berücksichtigung von Differenzen.

Das zweite Teilkapitel (2.1.2) erörtert dann, wie das Konzept der ›universalité‹ durch den zunehmenden Fokus auf kulturelle Alterität auf den Prüfstand gestellt wurde. Anhand von wissenschaftlich geprägten Debatten und Überlegungen wird gezeigt, wie das Konzept zunächst zunehmend dogmatisch und abstrakt verwendet worden ist, bevor schließlich der Versuch unternommen wurde, es neu zu gestalten und für das nationale Selbstverständnis und für die Affirmation von Alterität fruchtbar zu machen. Das dritte Teilkapitel (2.1.3) widmet sich schließlich dem Begriff der ›diversité‹, seiner diskursiven Erzeugung und Verwendung in französischen Identitätsdebatten sowie den daraus folgenden Konsequenzen. Zunächst wird das Konzept der ›diversité‹ definiert und eingeordnet, bevor dann gezeigt wird, wie mit der Einführung des Begriffs eine zunehmende Ethnisierung von Migranten vollzogen worden ist. Es soll daran erläutert werden, wie in französischen Identitätsdebatten kulturelle Differenzen durchaus zugelassen, zugleich jedoch sozial entschärft und damit für den Fortbestand der nationalen Einheit anschlussfähig gemacht wurden.

Ähnlich sollen auch die frankophonen Identitätsdebatten und die Identitätszuschreibungen und -aushandlungen in der Frankophonie in abermals drei Teilkapiteln untersucht werden. Dazu wird im ersten dieser Kapitel (2.2.1) die Idee und die Institution der Frankophonie näher bestimmt, und mithilfe ihrer zentralen Referenzfigur, des eingangs genannten Senghor, wird gezeigt, wie sich die Frankophonie von ersten Zusammenschlüssen in den 1960er und 70er Jahren hin zur Gründung der politischen Instanz der Frankophonie in den 80ern entwickelt hat. Dabei sollen die Entwicklung von Senghors Grundidee des sogenannten ›humanisme intégral‹ hin zur Affirmation ›kultureller Vielfalt‹ erläutert und die

26 In der vorliegenden Arbeit wird vor allem der Begriff ›universalité‹ verwendet, um die Verhandlung dieses Konzepts zeigen zu können. Der Begriff des ›universalisme‹ wird dagegen weniger genannt, da dieser lange Zeit als eine Ideologie fungiert hat und in diesem Sinne als weniger brauchbar erscheint, um die konzeptuellen Verschiebungen im Diskurs herauszuarbeiten.

Bewegungen skizziert werden, die die Frankophonie zwischen ihrem Ursprung in der ›Peripherie‹ und ihrem politischen Zusammenschluss vollzogen hat, der von Frankreich gefördert wurde und heute entsprechend frankreichnah konzipiert ist.

Im zweiten Teilkapitel zur Frankophonie (2.2.2) wird erläutert, wie das im frankophonen Identitätsdiskurs durchgängig positiv konnotierte Konzept der ›diversité‹ vom französischen Diskurs vereinnahmt wird, um die Schwierigkeiten einer Revision und Neubegründung der französischen Identität gewissermaßen zu kompensieren. Um das belegen zu können, wird in einem ersten Schritt die Verhandlung der ›diversité‹ in der politischen Frankophonie untersucht. Anhand der Äußerungen von Wissenschaftlern und der Generalsekretäre der zentralen frankophonen Instanz, der *Organisation internationale de la Francophonie*, zeigt die Untersuchung, wie im frankophonen Diskurs das Konzept der ›Vielfalt‹ meist zu einem ›humanisme‹ weitergedacht wird, um die Frankophonie als eine zukunftsweisende Modellgemeinschaft zu entwerfen. Im zweiten Schritt werden dann drei Berichte von französischen Abgeordneten konsultiert, die das Verhältnis zwischen Frankreich und der Frankophonie unter Berücksichtigung des Konzepts der ›diversité‹ unterschiedlich beschreiben. Die daran erkennbaren Verschiebungen im Diskurs legen zum einen die Bewegungen zur Affirmation der ›diversité‹ offen, zum anderen verweisen sie auf die Verflechtungen und Abhängigkeiten zwischen der Frankophonie und dem Hexagon. Das letzte der drei Kapitel (2.2.3) widmet sich schließlich der Verhandlung des Konzepts der ›universalité‹ in der Frankophonie. Es wird untersucht, wie das Konzept im Diskurs der politischen Frankophonie durch einen Mechanismus der Ein- und Ausschließung begründet wird und in dieser Ausrichtung vor allem eine Anlehnung an die französisch konturierten universellen Werte aufzeigt. Darüber hinaus wird analysiert, wie zugleich in der frankophonen ›Peripherie‹ das Konzept der genannten ›diversalité‹ entworfen worden ist, mit dem dieser Mechanismus durchbrochen werden sollte. Letzteres lässt denn auch ebenso den Versuch erkennen, die Frankophonie als eine emanzipierte, postkoloniale Gemeinschaft zu entwerfen, wie Verschiebungen und Widersprüchlichkeiten in den Diskursen.

Solche Verschiebungen lassen sich auch in den Diskursen um die zwei genannten Museen erkennen. Der *Quai Branly* und die *Cité* werden deshalb analog zueinander mittels eines Dreischritts untersucht. Im Falle des *Quai Branly* werden zunächst die Entwicklungen des Projekts skizziert und seine politischen Bestimmungen diskutiert (3.1.1). Zwei Reden, die Jacques Chirac in der Planungsphase des Museums und anlässlich seiner Eröffnung gehalten hat und in denen er die Konzeption und die Aufgabe des neuen Museums darlegt, erlauben den Blick auf den für den *Quai Branly* definierten Begriff der universellen ›diversité‹. Es

kann gezeigt werden, dass dieser Begriff entgegen einer vermeintlich allumfassenden, transhistorischen Konzeption einer republikanisch-universellen Konzeption ähnelt und damit ebenfalls von der US-amerikanischen Globalisierung abgegrenzt wird. In einem zweiten Teilkapitel (3.1.2) werden der Bericht der Planungskommission und weitere in der Konzeptionsphase diskutierte Vorhaben wie beispielsweise das Gebäude erörtert, um die Frage beantworten zu können, wie der politische Anspruch, den Chirac für den *Quai Branly* definiert hat, mit der ästhetischen Umsetzung verknüpft ist.

Im dritten Teilkapitel werden dann die Dauerausstellung, weil sie bereits mehrfach besprochen worden ist, nur kurz und zwei Wechselausstellungen ausführlich analysiert; eine weitere dritte Wechselausstellung, »Exhibitions, l'invention du sauvage«, wird in Ansätzen skizziert. Besonders die für die Untersuchung zentralen Wechselausstellungen »D'un regard l'Autre« und »Planète métisse« erscheinen schon den Titeln nach programmatisch. Im Folgenden soll für die erste Ausstellung gezeigt werden, wie eine differenzierte Darstellung der kulturellen ›Anderen‹ und ihrer historischen Kontextualisierung überlagert wird durch eine Ästhetisierung, die im auffälligen Erscheinungsbild des gesamten Museums gespiegelt wird, und eine letztlich französisch-universelle Einordnung und Bewertung der Ausstellungsobjekte. Bei der zweiten Ausstellung soll es darum gehen herauszuarbeiten, dass das kulturell ›Andere‹ und zugleich auch das ›Eigene‹ deutlich differenzierter dargestellt werden und dass das Konzept der ›diversité‹ hier zugleich mehr differenziell als universell erscheint.

Diese Verschiebungen in den Diskursen um den *Quai Branly* sind auch in der *Cité* erkennbar. Anders als der *Quai Branly*, der die kulturelle Alterität als losgelöst vom europäischen und französischen ›Eigenen‹ repräsentiert, ist die in der *Cité* gezeigte Alterität von Migranten deutlich verschränkt mit eben jenem ›Eigenen‹, dem ›Französischen‹. Um zeigen zu können, ob und wie beide Felder verhandelt und miteinander verschaltet werden, wird in einem ersten Schritt ebenfalls die politische Konzeption der *Cité* dargelegt, und es werden nach der Darstellung der vergleichsweise langen Entstehungsgeschichte die Konzeption und Einbettung in den nationalen Identitätsdiskurs erörtert (3.2.1). Der Brief des ehemaligen Premierministers Jean-Pierre Raffarin an den späteren Leiter der Planungskommission, Jacques Toubon, und seine Rede zur Ankündigung der Einrichtung des Museums im Jahr 2004 erlauben sodann den Schluss, dass die *Cité* und die in ihr zu verkörpernde ›diversité‹ von politischer Seite aus deutlich republikanisch-universell entworfen worden sind und dass damit eine starre Beschreibung von Migranten und der französischen Nation anstelle ihrer offenen Verhandlung einherging.

Diese Meistererzählung der französischen Immigrationsgeschichte wurde in der Planungsphase schon deutlich weniger republikanisch konzipiert, wie im zweiten Teilkapitel zur *Cité* (3.2.2) anhand des Berichts der Planungskommission gezeigt wird. Da, wo Raffarin die Kolonialvergangenheit ausgelassen hatte, versuchten die Planer des Museums, die eigene koloniale Vergangenheit kritisch zu verhandeln und mit der Wahl des Gebäudes umzudeuten. Ein solches Bemühen, Vorurteile abzubauen und ein neues, differenziertes Bild von Migranten wiederzugeben, ist auch in den Ausstellungen erkennbar, wie im dritten Teilkapitel erläutert wird (3.2.3). Obschon die Dauerausstellung das Konzept der ›diversité‹ thematisiert, ist zu erkennen, dass die ›Anderen‹ teilweise folkloristisch repräsentiert werden und damit wenig differenziert erscheinen. Dem entgegen steht die differenzierte und kritische Darstellung des ›Eigenen‹ und der ›Anderen‹ in der Wechselausstellung, in der die Immigrationsgeschichte zur Zeit der Kolonialausstellung von 1931 gezeigt wird. Solche Verschiebungen, die in der Untersuchung der verschiedenen Diskurse um die *Cité* sichtbar gemacht werden, korrelieren denn auch mit der Einordnung des Museums in den Pariser Stadtraum, wie am Ende des Kapitels und in Abgrenzung vom *Quai Branly* resümierend argumentiert wird.

Diese Arbeitsschritte stecken abschließend noch einmal das Feld ab, in dem sich die vorliegende Arbeit bewegt. Die erkennbare Affirmation kultureller Alterität in den französischen und frankophonen Identitätsdebatten wie auch in den zwei Pariser Museen soll aufgezeigt und die Verschiebungen und Widersprüchlichkeiten, die in den jeweiligen Diskursen um die ›eigene‹ und die ›fremde‹ Identität erkennbar sind, sollen in der Untersuchung sichtbar gemacht werden. Schließlich soll auch herausgearbeitet werden, auf welche Weise die affirmativen Identitätsmuster verhandelt werden und ob sie das ›Eigene‹ wie auch das ›Andere‹ umdeuten oder in seinem Wesen bestehen lassen und gleichsam fest-schreiben. Nach dem Anthropologen Benoît de l'Estoile kann zuletzt auch gefragt werden, ob ›kulturelle Vielfalt‹ denn auch als neuer konstitutiver Wert für französische Identität taugen, ob sie gar ein neuer Universalismus sein kann.²⁷

27 Vgl. de l'Estoile, *Le goût des Autres*, S. 26-31.