

Lars Thorben Henk (Landau)

## «We're on the road to nowhere» – Felwine Sarrs narrativer Weg in die Afrotopie

According to the Senegalesian scholar Felwine Sarr who conceives an African utopia in his programmatic essay *Afrotopia* (2016), this Afrotopos has already germinated in contemporary African literature. However, it still needs to be enquired to what extent the narrated topos of the street in Sarr's own anthology *105 Rue Carnot* (2011) has already realized the Afrotopos. In order to respond to this question, we would like to mobilise Michel Foucault's concept of heterotopia, which elaborates on the interactions between truth production/knowledge, power and space, and permits us to conceive of «des lieux utopiques» (Foucault 2005: 40) as actually locatable on the map and real other places outside of all places (cf. Foucault 1994: 755). Thus, in the street, a different relationship between global North and South is founded, which becomes legible as an African «utopie localisée» (Foucault 2005: 41) that Sarr calls for in *Afrotopia* (2016).

Keywords: *utopia; heterotopia; street; space; power;*

### 1 Einleitung

In ihrer 1985 auf dem Album *Little Creatures* erschienenen und kommerziell erfolgreichsten Single *Road to Nowhere* besingt die US-amerikanische Rockband *Talking Heads* einen gemeinsam angetretenen Weg ins «nowhere». Dabei spielt die Band mit der Polysemie dieses Begriffs. So lässt sich die «road to nowhere» kataklystisch als eine Reise ins Nichts, also in den Ruin deuten. Eine zweite unweigerlich positivere Interpretation betrachtet den Weg als ein zielloses Unterwegssein, ausschließlich um des Unterwegsseins willen. Diesen Lesarten steht eine dritte Deutung zur Seite, die den programmatischen Ausspruch «We're on the road to nowhere» im Kontext der Liedzeile «And the future is certain/Give us time to work it out» interpretiert. Wenn die Zukunft, die gemeinsam realisiert werden soll, wozu es Zeit bedarf, klar konzipiert ist, dann lässt sich das «nowhere» als ein solcher imaginativ erfasster, aber noch nicht realisierter Nichtort (u- bzw. a-topos) verstehen, den es nun zu verwirklichen



gilt. Dem Liedtext gemäß wandern die Singenden somit weder ziellos umher, noch steuern sie auf eine Katastrophe zu, sondern sie befinden sich auf dem Weg, auf der Straße in die Utopie. Gemäß dieser Deutung wird eine Verbindung zwischen dem konkreten topos der Straße, der Bewegung und der Utopie hergestellt.

Diese Verknüpfung lässt sich auch für die afrikanische Gegenwartsliteratur feststellen. So konstatiert etwa Lydia Bauer (cf. 2019: 36), dass Straßen in der afrikanischen Gegenwartsliteratur als Handlungsraum omnipräsent seien. Insbesondere die Erzählung *105 Rue Carnot* (2011) von Felwine Sarr ist für eine literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung von besonderem Interesse, weil sie in Beziehung mit einem weiteren Buch steht, das Sarr in seiner Stellung als Professor für Wirtschaft und afrikanischer Intellektueller 2016 verfasst hat. In *Afrotopia* (2016) unternimmt Sarr den Versuch, jenseits okzidentaler afropessimistischer Gegenwarts- und afroeuphemistischer Zukunftsvisionen eine Utopie für Afrika zu denken (cf. Sarr: 2017; 2018). Für die Konzeption eines autonomen zivilisatorischen Zukunftsprojekts für Afrika seien die soziokulturellen Dimensionen des afrikanischen Lebens von besonderer Bedeutung, denn es handle sich um afrikanische Diskurse, die autonome Wahrheiten über Afrika produzieren (cf. Sarr 2016: 42). In diesem Zusammenhang erklärt Sarr, dass der Afrotopos vor allen Dingen in der afrikanischen Gegenwartsliteratur bereits keimzellenartig vorgebildet sei (cf. *ibid.*: 134). Der nachfolgenden Untersuchung liegt deshalb die Fragestellung zugrunde, inwiefern der narrativierte topos der Straße in der Erzählung *Annie chez les pauvres* (Sarr 2011: 49-67) den Afrotopos bereits realisiert.

Zur Beantwortung dieser Frage bietet uns das Heterotopie-Konzept, das Michel Foucault<sup>1</sup> entwickelt hat, um die Wechselwirkungen zwischen Wahrheitsproduktion/Wissen, Macht und Raum zu konzipieren, eine adäquate theoretische Untersuchungsmatrix. Foucaults Raumausführungen erlauben es, die Dichotomie von topos und u-topos zu überwinden und «les lieux

---

<sup>1</sup> Der Rekurs auf Foucault scheint außerdem gerechtfertigt, weil Sarr mehrfach sein Konzept der *Épistémè* verwendet (cf. Sarr 2016: 13; 21; 31; 108; 114), um die Weltsicht bzw. Wissensordnungen des Okzidents zu beschreiben. Die Ökonomie fasst er als Disziplin auf, die zur *Ordnung des Diskurses* gehört (A: 71), die Foucault in seiner Antrittsvorlesung am Collège de France thematisiert hat.

utopiques» (Foucault 2005: 40) als tatsächlich auf der Landkarte lokalisierbare und reelle andere Orte außerhalb aller Orte (cf. DE IV: 755<sup>2</sup>) aufzufassen.

Mit Blick auf Sarrs Erzählband kann schließlich gezeigt werden, dass die heterotope Straße in Fadiouth in *Annie chez les pauvres* der Ort der Konstitution eines Gegenraums und einer -ordnung zum okzidentalen Wahrheitsspiel und dessen Machtwirkungen in Afrika ist, demzufolge das afrikanische Subjekt unterentwickelt sei und deshalb der Entwicklungshilfe bedürfe. Die Straße wird ein Ort außerhalb dieser imperial-ökonomischen Ordnung. Dort wird mit der Unterwerfung unter die wirtschaftlichen Kriterien gebrochen. Es wird eine andere Beziehung zwischen globalem Norden und Süden gestiftet, die als Heterotopie, d.h. als afrikanische «utopie localisée» (Foucault 2005: 41), die Sarr in *Afrotopia* (2016) fordert, lesbar wird.

Dementsprechend besteht die Untersuchung aus drei Schritten. Zuerst wird Foucaults Heterotopie-Konzept im Zusammenhang seines Projekts, eine Geschichte der Wahrheit zu schreiben, kontextualisiert. Danach wird in Sarrs *Afrotopia* (2016) das Wahrheitsspiel rekonstruiert, das es erlaubt (hat), Afrika – auch mit dem Beitrag der Afrikaner selbst – als unterentwickelten Kontinent zu konzipieren. In diesem Zusammenhang wird ebenfalls offengelegt, wie Afrika sich mittels einer autonomen Utopie davon befreien kann. Anschließend wird die Straßenerzählung in *Annie chez les pauvres* aus *105 Rue Carnot* analysiert.

## 2 Foucaults Heterotopien im Rahmen seiner «Histoire de la vérité»

Im Zuge des *topographical turn* der Literaturwissenschaften wird unter anderem die Beziehung zwischen den literarischen Rauminszenierungen und den kulturellen Ordnungen untersucht, die jene hervorgebracht haben. So geht Neumann (cf. 2009: 119-120; 135) davon aus, dass narrativierte Raumordnungen gesellschaftliche Raumordnungen zugänglich machen, die nicht von Wissens- und Machtordnungen einer Gesellschaft abzulösen sind. Literarische Rauminszenierungen werden somit daraufhin analysiert, wie die kulturelle

---

<sup>2</sup> Foucaults Werke werden bis auf den Radiovortrag zu den Heterotopien (2005) nach den Siglen DE I-IV und CE I-II zitiert.

Ordnung einer Gesellschaft inklusive ihrer dominierenden Normrangfolgen und zirkulierenden «Kollektivvorstellungen von Zentralität und Marginalität, von Eigenem und Fremden sowie [...] Vertrautem und Fremden» (Hallet/Neumann 2009: 11) in der Literatur verhandelt wird. Diese Ordnungen können reproduziert, reflektiert und transformiert werden (cf. id.; Neumann 2009: 116). Gerade in postkolonialer Literatur kommt dieses transgressive Vermögen der Literatur, den Sozialraum verändern zu wollen, zum Ausdruck (cf. *ibid.*: 117; 135), denn in diesen Texten wird die literarische Rauminszenierung als «Raumumordnung» (Döring 2015: 139) und somit als evozierter Perspektivenwechsel hinsichtlich der sich perpetuierenden Hegemoniebeziehungen zwischen globalem Norden und Süden lesbar.

Foucaults Heterotopie-Konzept bietet einen Zugang, um diesen Zusammenhang detailliert zu erforschen (cf. Hallet/Neumann 2009: 13). Heterotopien sind für Foucault konkrete Orte der Verräumlichung von Wissens- und Machtordnungen (cf. *id.*). Deshalb lassen sie sich nicht von seinem Forschungsprojekt einer «Histoire critique de la pensée» (DE III: 631) ablösen. Diese versteht Foucault als eine «histoire des rapports que la pensée entretient avec la vérité» (DE IV: 669). Jedoch verfolgt er damit nicht das Ziel, eine Geschichte der Erkenntnisse zu schreiben, sondern die historisch feststellbare «émergence des jeux de vérité» (DE IV: 632) zu untersuchen. Bei den Wahrheitsspielen handelt es sich um jene diskursiven Spiele, in denen sich Seinsphänomene als Objekte des Denkens manifestieren. Dadurch, dass sie dem Spiel von wahr und falsch unterworfen werden, werden sie zu einem «discours de vérité» (CE II: 686) und schließlich zu einer «domaine de connaissance» (DE III: 137). Diese Regeln des «*wahr-sagen*[s]» (DE IV: 445, Deutsch im Original), mithilfe derer sich ein Subjekt als krank, wahnsinnig, delinquent oder mit Begehren versehen auffasst (CE II: 742; cf. DE IV: 634), rekonstruiert Foucault. Dabei unterstreicht er, dass sich die Wahrheitsproduktion nicht von Macht ablösen lässt. Für Foucault ist Wahrheit gleichzeitig sowohl Instrument als auch Effekt von bestimmten strategisch ausgespielten Kräfteverhältnissen in einem Wahrheitsregime<sup>3</sup> (cf. CE II: 683-

---

<sup>3</sup> Die «économie politique de la vérité» (DE III: 158) charakterisiere sich gegenwärtig erstens dadurch, dass Wahrheit von Wissenschaftlern, das bedeutet von ausgebildetem Personal mittels als objektiv aufgefasster Methoden, in zweitens eigens für die

685; Günzel 2020: 343). Als integraler Bestandteil des Spiels bringen diese Kräfteverhältnisse die Wahrheit über den Kranken, Verrückten, Straftäter und sexualisierten Menschen erst hervor (cf. auch DE IV: 633-634).

Auf diesen Zusammenhang von Wahrheitsdiskursen und Macht, den Foucault laut eigener Aussage als Kernproblem in nahezu allen seiner Bücher untersucht (cf. DE III: 137), hat er zuerst 1975 in *Surveiller et punir* (CE II: 262-613) hingewiesen. Anhand der Architektur des Panoptikums hat er erläutert, wie allein die *Möglichkeit*, in einem bestimmten Moment im Blickfeld des Wärters zu handeln, das Verhalten der Insassen diszipliniert. Dieser «effet de visibilité» (DE IV: 191) ist die direkte Folge einer «pouvoir spatialisant» (ibid.: 202) und verweist damit auf eine dritte kategoriale Achse in den Arbeiten von Foucault, nämlich den Raum (cf. auch Warning 2015: 183-184). In der Tat erklärt Foucault in einem Interview, dass der Raum die fundamentale Kategorie «dans tout exercice du pouvoir» (DE IV: 282) sei und dass diese es gewesen sei, die ihm erst die Beziehungen zwischen Macht und Wissen aufgeschlossen habe (cf. DE III: 33). Das Projekt einer kritischen Geschichte der Wahrheitserzeugung mit Blick auf die Machtmechanismen und -institutionen impliziert deshalb «une histoire des espaces» (DE III: 192) (cf. Defert 2005: 81-92).

In seinem 1967 in Paris vor Architekten gehaltenen Heterotopie-Vortrag<sup>4</sup> behandelt Foucault zwei Klassen von Räumen, die gleichzeitig Repräsentationen, Zurückweisungen und Umkehrungen des dominierenden Zusammenhangs zwischen Wahrheit/Wissen, Macht und Raum sind. Während die Utopien, worauf die Etymologie bereits verweist (cf. ibid.: 74), keinen Sitz in der Realität haben, bloß imaginäre Räume innerhalb einer Gesellschaft seien, seien Heterotopien jene «lieux utopiques» (Foucault 2005: 40), die sich konkret lokalisieren lassen, demnach «utopies effectivement réalisées» (DE IV: 755).

Die systematische Untersuchung dieser Orte sei Gegenstand der Heterotopologie, deren Grundsätze Foucault nachfolgend erläutert. Dem ersten

---

Wissensproduktion vorgesehen Institutionen konstruiert werde. Die wissenschaftliche Arbeit hänge drittens und viertens entscheidend von Politik und Ökonomie ab, die diese Institutionen sowohl finanzieren als auch kontrollieren. Deshalb sei sie stets Gegenstand politischer und sozialer Kämpfe. Schließlich werde die Wahrheit im Bildungssystem tradiert (cf. ibid.:158-159).

<sup>4</sup> Einen genauen Überblick über die Entstehung und die Rezeption des Heterotopie-Konzepts gibt Defert (2005; cf. auch Warning 2015).

Grundsatz gemäß bringe wohl jede Gesellschaft vielfältige Heterotopien hervor, sodass sich Gesellschaften nach diesen klassifizieren lassen. In der Vormoderne, die Raum insbesondere durch das Oppositionspaar von sakral und profan strukturiert habe, beschreiben die Heterotopien Versammlungsorte für Menschen, die sich in einer biologischen Krisensituationen befunden hätten, wie beispielsweise menstruierende oder gebärende Frauen. In der Moderne hingegen lösen die Abweichungs- die Krisenheterotopien ab. Es handelt sich um Orte, wo Menschen versammelt werden, deren Verhalten von den gesellschaftlichen Normen abweicht. Als Beispiele führt Foucault psychiatrische Kliniken, Gefängnisse und Altenheime an. Laut dem zweiten Grundsatz der Heterotopologie können bereits bestehende Heterotopien einen Funktionswandel durchlaufen, wie Foucault anhand des Friedhofs zeigt. Dem dritten und vierten Grundsatz gemäß vereinen Heterotopien mehrere unvereinbare Räume und Zeitordnungen an einem Ort. Foucault verdeutlicht dies anhand des Gartens, von Museen, Bibliotheken, Jahrmärkten und Ferienlagern. Fünftens erläutert Foucault, dass Heterotopien bestimmte Mechanismen «d’ouverture et de fermeture» (ibid.: 760) aufweisen. So haben Heterotopien bestimmte Eintrittsbedingungen, die erfüllt sein müssen, damit Menschen Zugang zu ihnen erhalten. In erster Linie realisiere sich der Eintritt entweder mittels Zwangs oder (Reinigungs-)Ritualen. Schließlich konstatiert Foucault, dass Heterotopien eine Funktion besitzen. Entweder dienen Heterotopien dazu, eine Illusion zu erzeugen, die darauf abzielt, die Wirklichkeit als Illusion zu konstruieren, oder aber sie kompensieren die Unperfektion der Wirklichkeit, das heißt der eigenen gesellschaftlichen Ordnung, indem sie eine perfekte Ordnung simulieren. Sie dienen dazu, die Wirklichkeit zu vervollkommen. Als Beispiel führt Foucault die puritanischen und die Jesuiten-Kolonien an, die «autres lieux absolument parfaits» (DE IV: 761) verwirklicht hätten. Zu den Illusionsheterotopien zählen für Foucault die traditionellen (französischen) Bordelle. Das Bordell fixiert Sehnsüchte (cf. Warning 2015: 181) nach Partnerschaft, Annahme oder Zuhause, indem es die Illusion (eine wie auch immer geartete Beziehung) als Realität verkauft und so die Realität (Geld gegen Sex) als Illusion ausweist.

Foucault darf jedoch nicht so verstanden werden, als zielten Heterotopien ausschließlich auf Illusion oder Kompensation ab. Die geschilderten Funktionen sind hingegen spezifische Extrempole (cf. Tafazoli/Gray 2012: 12), die sich unter die allgemeine Zweckhaftigkeit summieren lassen, den Zusammenhang von Wahrheit/Wissen, Macht und Raum im Raum zu usurpieren und eine andere, heterogene (Wissens-)Ordnung an diese Stelle zu setzen (cf. Klass 2020: 307). Dort werden andere Spielregeln der Wahrheit konstituiert, die andere Subjektivitätsformen und damit Diskurse hervorbringen (cf. DE II: 541).

### 3 Felwine Sarrs *Afrotopia* (2016)

Die Frage nach dem diskursiven Zusammenhang von Wahrheit/Wissen, Macht und Raum stellt sich insbesondere für die Gegenwart und die Zukunft Afrikas. Die gegenwärtigen Sichtweisen und zukünftigen Prognosen sind das Produkt okzidentaler Wahrheitsdiskurse, die Afrika als einen unterentwickelten Kontinent konstituiert haben. In seinem programmatischen Essay *Afrotopia* (2016) unternimmt der senegalesische Ökonom, Schriftsteller, Essayist, Dichter und Musiker Felwine Sarr den Versuch, eine autonome Vision für Afrika zu entwickeln, die sich von den okzidentalischen Zukunftsprognosen löst (cf. *ibid.*: 9-11; 40). Diese zu verwirklichende afrikanische Utopie ist ein zivilisatorisches, alle Gesellschaftsebenen umfassendes Projekt, das «d'autres chemins du vivre-ensemble» (*ibid.*: 27) anvisiert und die Dimensionen des Gesellschaftlichen anders als der unumstrittene okzidentale Bezugspunkt denkt.

Sarr beschreibt die Afrotopie nicht als einen wurzellosen afrikanischen «*atopos*» (*ibid.*: 133, kursiv im Original), der in keiner Verbindung zur Realität steht. Stattdessen begreift Sarr den afrikanischen Nichtort als «ce lieu autre» (*ibid.*: 14; 133-136) des gegenwärtigen Afrikas. Es handelt sich um den realen «espace du possible» (*ibid.*: 136), in den die Potenziale des afrikanischen Kontinents bereits eingeschrieben sind. Diesen Möglichkeitsraum, «d'où s'énoncent de nouvelles pratiques, de nouveaux discours, et où s'élabore cette Afrique qui vient» (*ibid.*: 14), gilt es, mittels des Denkens und Handelns

umfassend zu realisieren. Der a-topos wird bereits in konkreten Feldern gesellschaftlichen Lebens in der Wirklichkeit ausgeschrieben, wozu insbesondere die Gegenwartsliteratur zähle (cf. *ibid.*: 134).

Aus primär wirtschaftswissenschaftlicher Perspektive ist es Sarr zunächst daran gelegen, aufzuzeigen, wie die wirtschaftlichen und epistemologischen Abhängigkeiten vom Okzident Afrika daran hindern, sich selbst zu denken. Die Rekonstruktion und Zurückweisung der okzidentalen Wahrheitsspiele, denen gemäß Afrika ein unterentwickelter Kontinent sei, der mithilfe okzidentaler Maßstäbe zu entwickeln ist (cf. *ibid.*: 23; 123-127), stellen den ersten Schritt dar, um ein eigenes Zukunftsprojekt zu konzipieren. Dieses soll das gewaltige Potenzial des eigenen Kontinents mittels der Verwurzelung in den afrikanischen Soziokulturen aktualisieren (cf. *ibid.*: 64-87; 95-97; 101-122). Grundlage dieser dominierenden Weltsicht ist ein bestimmtes okzidentales Wahrheitsspiel, das die instrumentelle Vernunft (cf. Sarr 2018: 177) zur alleinigen Grundlage der «organisation sociale, politique et culturelle» (Sarr 2016: 29) gemacht hat. Auf Basis des Wahrheitsspiels des cartesianischen Dualismus von *res cogitans* und *res extensa*, der die Trennung von Subjekt und Objekt vollzogen hat, ist es im 17. Jahrhundert möglich geworden, die Natur zu einem Objekt des menschlichen Denkens zu machen. In diesem Kontext ist es der Subjektivität gelungen, Gesetze in der Natur zu entdecken, die es wiederum erlaubt haben, den Verlauf der Natur vorherzusagen und diese zu modifizieren. Der Anstieg des Wissens habe schließlich die Vorstellung eines unbegrenzten Fortschritts im Bereich des Wissens genährt, der auf das Soziale übertragen worden sei. Der lineare Fortschritt selbst wurde, so Sarr, zu der Kohäsion stiftenden Ursprungserzählung der okzidentalen Gesellschaften. Dieser Mythos des unendlichen Fortschritts fungiert nun als die grundlegende Struktur des okzidentalen «code symbolique à travers la manière de dire, de penser, de faire l'expérience du réel du groupe» (*ibid.*: 71-72). So legitimiert er die gesellschaftliche Ordnung, ihre Ziele sowie die Intervention in andere Gesellschaften. Der Ökonomiediskurs setzt diesen Fortschrittsmythos insofern fort, als ihm die Klassifikation der Wirklichkeit nach den eigenen Wahrnehmungs- und Bewertungsmustern gelinge, die der ursprünglichen Fortschrittserzählung entstammen (cf. Sarr 2017: 183). Der «écomythe» (*id.*) ordnet die Wirklichkeit gemäß den quantitativen Maßstäben, die er der Wirklichkeit



zugrunde legt. Damit gewährleiste das in sein wirtschaftliches Kostüm eingekleidete Fortschrittsnarrativ erstens die Aufrechterhaltung der industriellen Gesellschaftsordnung des Okzidents sowie zweitens die Übertragung der «*vision occidentale des finalités de l'aventure sociale*» (Sarr 2016: 25) auf die afrikanischen Gesellschaften (cf. *ibid.*: 71-72), die zur Nachahmung des Eurozentrismus verdammt werden (cf. Sarr 2018: 179).

Integraler Bestandteil dieses «*écomythe*» (*ibid.*: 24; cf. auch Sarr 2018: 183) sei das Mythem der Entwicklung. Damit habe der Okzident seine gesellschaftlichen Teleologien universalisiert, nachdem das Projekt des zivilisatorischen Fortschritts durch den Kolonialismus und die humanitären Katastrophen des 20. Jahrhunderts (cf. Sarr 2016: 30; Sarr 2018: 179-183) diskreditiert worden ist. Afrika dürfe dieses ökonomische Wahrheitsspiel nicht länger als hegemonialen Referenzdiskurs anerkennen, aus dem Afrikas Defizite und Entwicklungsprojekte abgeleitet werden (cf. *ibid.*: 125-126).

Diese Demontage der okzidentalischen Grundannahmen mittels ihrer Historisierung verdeutlicht, dass diese Kosmo- und Mythologie nicht notwendig und universal ist, sondern kontingent und partikular. Für Sarr resultiert der Erfolg der okzidentalischen Ökonomie aus der perfekten Abstimmung auf ihre Grundbedingungen. Dass Afrika die vom Okzident eingeforderten Ziele der wirtschaftlichen Entwicklung, die nur die Imperative des Fortschritts, der Entwicklung, des wirtschaftlichen Wachstums und Bekämpfung der Armut (cf. *ibid.*: 17; 22) kennt, nicht umsetzen kann, liegt daran, dass diese Form der Ökonomie nicht zum afrikanischen soziokulturellen Substrat passe. Die traditionellen afrikanischen Vorstellungen von der optimalen Ressourcenverteilung sind stattdessen Ausdruck einer Prestigeökonomie, die in eine Soziokultur eingebettet ist, deren Hauptaugenmerk auf der Aufrechterhaltung der sozialen Beziehungen gerichtet ist. Die ökonomischen Entscheidungen des *Homo africanus* seien durch «*des logiques de l'honneur, de la redistribution, de la subsistance, des dons et contre-dons*» (*ibid.*: 76-77) bestimmt.

#### 4 Felwine Sarrs *105 Rue Carnot* (2011)

Sarr folgend ist der Afrotopos ein gesamtgesellschaftliches Projekt der autonomen Zukunftsaneignung, das mit der Hegemonie des Okzidents, das heißt mit den okzidentalischen Wahrheitsspielen bricht. Außerdem realisiert sich der Afrotopos bereits keimzellenartig in der afrikanischen Gegenwartsliteratur (cf. Sarr 2016: 134). Auf Basis dieser Voraussetzungen stellt sich die Frage, inwiefern Sarrs eigener Erzählband den Zusammenhang zwischen Utopie und dem topos der Straße narrativiert. Nachfolgend wird die These vertreten, dass Sarr die interkulturelle Begegnung von Annie und Joe in der Straße Fadiouth als eine Heterotopie, eine «utopie localisée» (Foucault 2005: 40) erzählt, die die Hegemonie des Ökonomiediskurses und ihre räumlich situierten Machtwirkungen usurpiert und an diese Stelle eine andere Ordnung setzt. Die Straße, in der Annie und Joe aufeinandertreffen, konstituiert einen Gegenraum, der die okzidentale Ordnung unterläuft und eine heterogene Zukunftsordnung eröffnet.

Der von Sarr 2011 veröffentlichte Band versammelt sechs einzelne Erzählungen, die lose miteinander verbunden, zum überwiegenden Teil das alltägliche Leben in Dakar erzählen. Im Zentrum des Interesses steht die fünfte Erzählung *Annie chez les pauvres*. Sie handelt davon, wie eine junge «toubab» (ibid.: 55) aus Frankreich sich dazu entscheidet, in Afrika Entwicklungshilfe zu leisten. Mit beißend ironischem Unterton werden ihr familiärer Hintergrund, ihre Ankunft in Afrika und teils auch ihre dortigen Erfahrungen beschrieben.

Das gesamte Kapitel lässt sich als Spiel mit Heterotopien und ihren Verhältnissen untereinander bezeichnen, weil die geschilderten afrikanischen Orte allesamt mit den gesellschaftlichen Ordnungen spielen, diese repräsentieren, ihnen widersprechen, sie umdrehen und ersetzen. Dies trifft zunächst auf den Fernseher im Wohnzimmer von Annies Familie zu, der wie das Kino und das Theater verschiedene Orte und Zeiten zusammenführt und bestimmte Zugangsvoraussetzungen<sup>5</sup> besitzt. Der Fernseher ist der Ort, der den anderen Ort Afrika ins Wohnzimmer transferiert. Gleich dem Heterotopie und Utopie mischenden Ort des Spiegels (cf. DE IV: 755-757) zeigt er dem Zuschauer, wo er sich gerade befindet, auch wenn er nicht dort ist. Durch das Gerät wird eine Verbindung zwischen Frankreich und Afrika hergestellt. Im Fernseher wird ein

---

<sup>5</sup> Auch wenn der Fernseher nicht betreten werden muss, erfordert seine Verwendung ein Wissen über An-, Um-, und Ausschalten.

anderer Ort dargestellt, der fundamental von der okzidentalen Ordnung und ihren Funktionsweisen abweicht. Annie erfährt Afrika als einen vollkommen armen und nicht industrialisierten Raum, in dem Krankheit und Mangel vorherrschen. Bestürzt von den gezeigten «*enfants rachitiques aux ventres ballonnées*» (Sarr 2011: 49), den einfachen Hütten «*sans eau ni électricité*» (ibid.) auf dem Land, den Armen in den Städten sowie den Kriegsflüchtlingen, beschließt die in die gehobene Mittelklasse geborene Annie aufgrund ihrer mangelnden Zukunftsplanung, sich für eine wohltätige Organisation zu engagieren.

In Dakar, der Hauptstadt Senegals, angekommen, stellt Annie jedoch erstaunt fest, dass es sich um eine «*ville normale*» (ibid.: 59) handelt, deren moderner Urbanisierungsgrad ihren Erwartungen an das Afrika voller Armut und Krankheit, das ihre Hilfe sehnsüchtig erwartet, widerspricht. So fragt sie sich verwundert in der Großstadt, wo die «*gueux et les enfants morveux aux ventres ballonnés qu’elles avait vus dans les reportages de TF1*» (id.) seien. Das erste Mal erfährt sie, dass die Bilder nicht die Wirklichkeit Afrikas einfangen und ihre Erwartungen an der Wirklichkeit zerschellen. Schließlich bricht sie nach einer Woche Akklimatisierung per Autobus Richtung Samba Dia auf, wo sie beim Bau einer Gesundheitsstation Hilfe leisten will. In diesem Ort möchte sie ebenfalls die «*vérité africaine*» (id.) von Armut und Mangel sehen, denn das Afrika, dem sie bisher begegnet war, «*cela ne pouvait pas être ça*» (id.). Auf dem Weg machen Annie und ihr afrikanischer Begleiter einen Zwischenstopp in Joal. Dort wird bei ihrer Ankunft am 15. August Mariä Himmelfahrt gefeiert. Auch hier konstruiert Sarr den afrikanischen Raum als eine Heterotopie. Gewissermaßen spielt er das Spiel einer dreifachen Heterotopie. Erstens stellt das christliche Fest in einer überwiegend muslimisch geprägten Gesellschaft eine zeitlich bedingte andere Ordnung dar, die sich im konkreten Stadtteil Joal entfaltet. Wenngleich sie allen offen zugänglich ist, hat sie nur für die Christen Bedeutung. In Fadiouth, einem weiteren Stadtteil, den Annie von Touristen begleitet besucht, nehmen die Feierlichkeiten zu Mariä Himmelfahrt in Form der *nguels* eine besondere Gestalt an. Dabei handelt es sich um abendliche Zusammenkünfte. Zu diesem Anlass werden traditionelle, generationenübergreifende Musikvariationen auf der Gitarre gespielt, die von «*amour, [...] épopées, [...] geste*» (ibid.: 62) handeln. Diese «*célébrations païennes*» (ibid.: 63)

konterkarieren den christlichen Feiertag. Das Fest führt in einer muslimisch geprägten Stadt Christentum und afrikanisch-heidnische Traditionen friedlich an einem Ort zusammen, der die dominierende Ordnung zeitlich begrenzt unterläuft. Niemand stört sich daran, dass dort verschiedene Ordnungen gleichzeitig nebeneinander existieren. Dass Fadiouth von den es umgebenden Dörfern und Städten abweicht, und damit eine zweite Heterotopie bildet, die den heterotopen Charakter von Joal noch einmal steigert, macht Sarr deutlich, wenn er davon spricht, dass dieses inselförmige Dorf «avait poussé à l'extrémité de Joal comme un furoncle» (ibid.: 62). Es wird hier die Verbindung mit dem ursprünglichen medizinischen Wortsinn der Heterotopie als lokalisiertes Gewebe sichtbar, das nicht an diese Stelle gehört (cf. Defert 2005: 74). Fadiouth ist wie ein Furunkel außerhalb der gängigen Ordnung. Fadiouth bietet anders gesagt eine Gegenordnung sowohl innerhalb der senegalesischen Ordnung als auch mit Blick auf Annies Afrikabild. Die Festlichkeiten usurpieren den gegenwärtigen Afrikadiskurs des Okzidents, sie repräsentieren das «vraie Afrique» (ibid.: 63), einen Gegenraum zum westlichen Diskurs über Afrika, der diesen auslöscht und ersetzt. Es handelt sich um einen Raum voller Vitalität. In dieses «univers féérique» (id.) wird Annie hereingezogen und trifft in der Straße auf Joe Ouakam, einen Künstler, mit dem sie sich bereits zuvor unterhalten hatte. Die durch das doppelte heterotope Spiel gerahmte Begegnung zwischen der französischen Entwicklungshelferin Annie und dem senegalesischen Künstler Joe Ouakam bildet den Höhepunkt es Kapitels. Ihre Begegnung in den Straßen Fadiouths veranschaulicht erneut das Zusammentreffen zweier Ordnungen an einem Ort, die in einem anderen Funktionszusammenhang gedacht werden. Ihr Gespräch usurpiert eindrücklich die Hegemonie des Okzidents, dem es gelungen ist, in Afrika seine eigenen Ziele durchzusetzen. Afrika selbst macht in der Person Joes deutlich, dass Afrika der Entwicklungshilfe nicht bedürfe. Unter dem Schlagwort der Entwicklungshilfe seien es Annie und ihre Mitstreiter, «c'est vous qui, une fois de plus, fixez la norme» (ibid.: 64). Joe erklärt Annie, dass der Westen mit seinem Maßstab ein doppeltes Spiel treibe:

Vous avez réussi à faire croire à notre jeunesse que vous déteniez les clefs du Paradis. Et ce paradis vous le fermez à double tour pour le rendre plus attrayant. Miroir aux alouettes (ibid.: 66).

Daraufhin kommt Annie ins Grübeln und erkennt an, dass Afrika nicht auf ihre Hilfe angewiesen sei:

L'Afrique n'avait besoin ni de commisération, ni de condescendance, ni de pitié. Elle voulait juste qu'on la laisse vivre en paix, qu'on la laisse se retrouver, croître et déployer ses ailes, loin du bruit des pierres que le temps érodera comme les temples de Chosroès le Grand. Son pouls, ses vapeurs et ses rêves continueraient à flotter là, quelque part dans les interstices (ibid.: 67).

Ihre Unterhaltung in den Straßen Fadiouths eröffnet eine andere, eine neue Ordnung, die von den gegenwärtigen Kräfteverhältnissen abweicht. Plötzlich gibt Annie ihre Entwicklungspläne auf und beschließt, «une aventure autrement plus excitante» (ibid.) gemeinsam mit Joé zu durchleben. Sie überlässt sich der Führung Joes, der ihr anbietet, ihr einige Orte, «des amis, musiciens, poètes, sculpteurs et même quelques sages du coin» (ibid.: 64) vorzustellen. An diesem Ort deutet sich eine Beziehung zwischen globalem Norden und globalem Süden an, die nichts mit dem besitzergreifenden Impetus des Okzidents gemein hat, der Afrika ausschließlich in den Begriffen von «*Progrès, Raison, Croissance et Ordre*» (Sarr 2016: 22) gedacht hat. Die heterotope Straße konstituiert so den Vorhof für eine heterogene Gesellschaft (cf. Tafazoli/Gray 2012: 17; 20-23; Klass 2020: 307).

Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang schließlich, dass die Abenteuer, die Joe und Annie erleben, selbst nicht erzählt werden. Dies mag in der Konzeption des Erzählbandes selbst begründet liegen, weil es sich um Kurzgeschichten handelt. Viel plausibler erscheint mir jedoch, dass die weiteren Begegnungen, die das gesponnene afrotopische Verhältnis zwischen globalem Norden und globalem Süden weiter realisieren, in dem der Okzident von der Zukunft Afrikas nicht ausgeschlossen, sondern geradezu mit in sie hineingenommen wird, nicht in der französischen Sprache erzählt werden können. Denn wenn die Sprache eine bestimmte Weltsicht transportiert, also das Produkt der okzidentalen Kosmologie ist, und die Afrotopie in den autonomen Diskursen Afrikas ausgemacht werden kann, bedeutet dies, dass diese letztlich nur im Kleid der afrikanischen Sprachen zu fassen ist (cf. Sarr 2016: 95; 106).

## 5 Fazit

Mit Bezug auf das eingangs zitierte Lied von den *Talking Heads* legt die Untersuchung offen, dass das afrikanische «nowhere», der afrikanische atopus bereits in der Literatur erzählerisch erzeugt wird. In der erzählten Straße in Fadiouth wird die Utopie als heterotoper Ort, der sich klar lokalisieren lässt, lesbar. In der Begegnung von Annie und Joe in der Erzählung *Annie chez les pauvres* wird dem Leser vor Augen geführt, wie Afrika sich seine Zukunft autonom aneignen kann. Es wird eine andere Zukunft geschildert, in der es gelingt, sich von der Hegemonie des Ökonomiediskurses als Produkt bzw. moderne Fassung des okzidentalen Wahrheitsspiels zu befreien. Afrika unterwirft sich nicht länger dem Entwicklungsmythos, der einen Kontinent konstituiert, der mit okzidentaler Hilfe entwickelt werden muss. Der Afrikaner Joe macht die dem Okzident entstammende Annie darauf aufmerksam, dass «Afrique n'a personne à rattraper» (Sarr 2016: 152). In der Begegnung wird so ein heterotoper Raum geformt, in dem das Verhältnis zwischen Norden und Süden neu gedacht wird. Der ehemalige Kolonialherr Frankreich hört Afrika zu, tritt einen Schritt zurück und überlässt Afrika die Gestaltung seiner Zukunft.<sup>6</sup> Annie darf dem wahren Afrika begegnen, sich von der Vitalität dieses Kontinents einnehmen lassen und den afrikanischen Kontinent auf diese Reise zu den eigenen Möglichkeiten begleiten.

---

<sup>6</sup> Ich danke den Herausgebern für den Hinweis auf die angedeutete erotische Dimension dieser Zukunft zwischen Joe und Annie.

## Bibliographie

- Bauer, Lydia. 2019. «Les rues, palimpsestes, lieux de rencontres et d'entrecroisements des cultures dans la littérature et le cinéma [sic] francophones». In: Gerstenberg, Annette; Pustka, Elissa (edd.): *Aufruf zur Einreichung von Vortragsvorschlägen für die Sektionen des 12. Kongresses des Frankoromanistenverbands*, 36-37.  
([https://frankoromanistentag.univie.ac.at/fileadmin/user\\_upload/k\\_frk/FRK\\_2020\\_Aufruf\\_zur\\_Einreichung\\_von\\_Vortragsvorschlaegen.pdf](https://frankoromanistentag.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/k_frk/FRK_2020_Aufruf_zur_Einreichung_von_Vortragsvorschlaegen.pdf))
- Defert, Daniel. 2005. «Raum zum Hören». In: Foucault, Michel: *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 67-92.
- Defert, Daniel; Ewald, François (edd.). 1994. *Michel Foucault. Dits et écrits. 1954-1988. I-IV*. Paris: Gallimard.
- Döring, Tobias. 2015. «Postkoloniale Räume». In: Dünne, Jörg; Mahler, Andreas (edd.): *Handbuch Literatur und Raum*. Berlin: De Gruyter, 137-147.
- Frank, Michael C. 2009. «Die Literaturwissenschaften und der *spatial turn*: Ansätze bei Jurij Lotman und Michael Bachtin». In: Hallet, Wolfgang; Neumann, Birgit (edd.): *Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn*. Bielefeld: transcript, 53-80.
- Gros, Frédéric (ed.). 2015. *Michel Foucault. Œuvres. I-II*. Paris: Gallimard.
- Günzel, Stephan. 2020. «Wahrheit». In: Kammler, Clemens; Parr, Rolf; Schneider, Ulrich Johannes (edd.): *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (2. aktualisierte und erweiterte Aufl.). Stuttgart: J.B. Metzler, 343-347.
- Hallet, Wolfgang; Neumann, Birgit. 2009. «Raum und Bewegung in der Literatur. Zur Einführung». In: Dies. (edd.): *Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn*. Bielefeld: transcript, 11-32.
- Klass, Tobias Nikolaus. 2020. «Heterotopie». In: Kammler, Clemens; Parr, Rolf; Schneider, Ulrich Johannes (edd.): *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (2., aktualisierte und erweiterte Aufl.). Stuttgart: J.B. Metzler, 306-307.
- Neumann, Birgit. 2009. «Imaginative Geographien in kolonialer und postkolonialer Literatur: Raumkonzepte der (Post-)Kolonialismusforschung». In: Hallet, Wolfgang; Neumann, Birgit (edd.): *Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn*. Bielefeld: transcript, 115-138.
- Sarr, Felwine. 2011. *105 Rue Carnot*. Montréal: Mémoire d'encrier.
- . 2016. *Afrotopia*. Paris: Philippe Rey.

- . 2017. «Rouvrir les futurs africains». In: Mbembe, Achille; Sarr, Felwine (edd.): *Les ateliers de la pensée. Politique des Temps. Imaginer les devenirs africains*. Paris: Dakar: Philippe Rey/Jimsaan, 175-187.
- . 2018. *Habiter le monde. Essai de politique relationnelle*. Montréal: Mémoire d'encrier.
- Tafazoli, Hamid; Gray, Richard T. 2012. «Einleitung: Heterotopien in Kultur und Gesellschaft». In: Dies. (edd.): *Außenraum – Mittenraum – Innenraum. Heterotopien in Kultur und Gesellschaft*. Bielefeld: Aisthesis, 7-33.
- Warning, Rainer. 2015. «Utopie und Heterotopie». In: Dünne, Jörg; Mahler, Andreas (edd.): *Handbuch Literatur und Raum*. Berlin: De Gruyter, 178-187.





