

„Whose memories matter?“

Die Zwischenkriegszeit und die Shoah aus transozeanisch-frankophoner Perspektive

Natascha Ueckmann

In jüngerer Zeit ist in den Kultur- und Literaturwissenschaften ein wachsendes Interesse an den transnationalen und postkolonialen Dimensionen europäischer Erinnerungskulturen zu beobachten. Besonders die Frage, wie koloniale Erfahrungen und die Geschichte der Shoah in Beziehung zueinanderstehen, rückt zunehmend in den Fokus. Mir geht es um die Herausforderung, was geschieht, wenn Autor:innen aus der Karibik oder dem Indischen Ozean europäische Geschichte des 20. Jahrhunderts aus einer potentiell dezentralisierten, außereuropäischen Perspektive erzählen.

Der vorliegende Beitrag beleuchtet diese spannungsreiche Perspektivverschiebung: Anhand dreier Romane von Autor:innen aus Guadeloupe, Martinique und Mauritius wird sichtbar, wie französischsprachige Autor:innen die Zwischenkriegszeit, die Shoah und das mit Nazi-Deutschland kollaborierende Vichy-Regime als Teil einer über Europa hinausgehenden, verflochtenen Erinnerungsgeschichte erzählen. Im Zentrum stehen *Ady, soleil noir* (2021) von Gisèle Pineau, *L'Étoile noire* (1990) von Michèle Mailliet und *Le Voyage de Delcourt* (2001) von Alain Gordon-Gentil. Pineau erzählt in *Ady, soleil noir* eine Überlebens- und zugleich Liebesgeschichte im Paris der Zwischenkriegszeit zwischen der afro-karibischen Tänzerin Adrienne Fidelin (genannt Ady) und dem US-amerikanischen Fotografen Man Ray, Immigrant mit jüdischen Vorfahren. Ady kommt 1930 als 15-jährige nach einem verheerenden Wirbelsturm in Guadeloupe nach Paris und Man Ray kehrt 1940 auf der Flucht vor dem Vichy-Regime nach New York zurück. Mailliet's *L'Étoile noire* schildert die Deportation einer Schwarzen Antillanerin und ihrer Kinder in Frankreich während des Vichy-Regimes in den 1940er Jahren und ihre Erfahrungen in den Konzentrationslagern im Deutschen Reich sowie im besetzten Polen. Diese fiktive Erzählung ‚bezeugt‘ die Vernichtung in nationalsozialistischen Konzentrationslagern in Verbindung mit Erinnerungen an die transatlantische Sklaverei. Gordon-

Gentils Roman *Le Voyage de Delcourt* schließlich stellt eine literarische Konfrontation zwischen der kolonialen Gesellschaft Mauritius' und der europäischen Fluchtgeschichte jüdischer Menschen dar. Vor dem Hintergrund der britischen Kolonialherrschaft nimmt der mauritische Protagonist während des Zweiten Weltkriegs die Jüdin Marika Lindenbaum auf – Mauritius wird so zum peripheren Schauplatz globaler Geschichte. Der Roman bewegt sich im Spannungsfeld kolonialer Machtstrukturen und jüdischer Fluchtgeschichte. Die Shoah erscheint als globales Ereignis, das selbst den Indischen Ozean erreicht.

Diese Romane eröffnen neue, teils nicht-weiße Perspektiven bzw. außer-europäische Aspekte auf die historische Kontinuität von Gewalt und auf eine globale Verflechtungsgeschichte. Damit leisten sie nicht nur einen literarischen Beitrag zur Dekolonisierung europäischer Geschichtsnarrative, sondern erweitern auch den europäischen erinnerungskulturellen Horizont um den frankophon-transozeanischen Raum. Diese literarischen Texte sind Teil einer neuen Tendenz, ein traumatisches historisches Ereignis wie die Shoah zu fiktionalisieren, dessen Ästhetisierung – in den Worten von Adorno – lange Zeit als unerträglich galt.¹ Nach Viart und Vercier erneuern solche Romane über die Shoa „la mémoire au sens strict“².

1. „Whose memories matter?“

Biografien von Schwarzen und anderen nicht-westlichen Minderheiten, die das Leben in der Zwischenkriegszeit, während des Vichy-Regimes in Frankreich, in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern oder die

1 Vgl. Viart/Vercier (2008), S. 176. Im Folgenden werden die Begriffe *Holocaust* und *Shoah* verwendet. *Holocaust* (griech. *holókauston* = vollständig verbranntes Opfer) ist der im internationalen Sprachgebrauch etablierte Begriff für den nationalsozialistischen Völkermord an den europäischen Jüdinnen und Juden. Aufgrund seiner religiösen Opfersemantik wird er jedoch teilweise kritisch gesehen, weil er eine sakrale Konnotation nahelegt. *Shoah* (hebr. שואה = Katastrophe, Zerstörung) ist die hebräische Selbstbezeichnung für den Mord an den europäischen Juden. Der Begriff vermeidet die Opfermetaphorik und wird besonders im jüdischen Kontext bevorzugt, da er die historische Singularität des Ereignisses betont, ohne religiöse Deutungen zu implizieren. Der Begriff *Shoah* signalisiert eine stärkere Sensibilität für jüdische Selbstbezeichnungen und erinnerungspolitische Debatten.

2 Ebd., S. 190.

Flucht von Juden und Jüdinnen bis in den Indischen Ozean nachzeichnen, sind bis heute ein Thema, das im öffentlichen und akademischen Diskurs eher selten behandelt wird. Dennoch gibt es literarische Texte von Autor:innen, die diese Themen aus der Perspektive derjenigen erzählen, die von einer eurozentristischen Geschichtsschreibung marginalisiert werden.

Es gibt eine große Zahl europäischer autobiographischer und literarischer Texte über die Shoah – etwa von Primo Levi, Imre Kertész, Jorge Semprún, Sarah Kofman, Elie Wiesel, Ruth Klüger, Patrick Modiano, Georges Perec oder Soazig Aaron. Zuletzt waren es vor allem kontrovers diskutierte Romane wie Jonathan Littells *Les Bienveillantes* (2006), Laurent Binets *HHhH* (2010), Martin Amis' *The Zone of Interest* (2014), Olivier Guez' *La disparition de Joseph Mengele* (2017) oder *El desafortunado* (2020) des in Berlin lebenden argentinischen Autors Ariel Magnus, die die Täter:innenperspektive radikal durchspielen.³ Vor diesem Hintergrund könnten sich westliche Leser:innen fragen, was Autor:innen aus der Karibik oder dem Indischen Ozean der Fiktionalisierung der Shoah noch hinzufügen könnten, was sie ‚uns‘ Neues über ‚unsere Geschichte‘ erzählen könnten. Ich verweise auf die Kritik des dekolonialen Denkers Walter Dignolo. Er beanstandet, dass, während von nicht-westlichen Autor:innen erwartet wird, dass sie über ihre kulturellen Herkunftskontexte schreiben, westliche Autor:innen hingegen das Recht haben, über alles zu schreiben.⁴ Eine Kritik, die uns dazu auffordert, das epistemische Privileg des globalen Nordens auf die Schaffung von Wissen in Frage zu stellen.⁵ Darüber hinaus wirft gerade die Präsenz der Shoah im Schreiben frankophoner Autor:innen die Frage auf, ob die europäische Geschichte wirklich nur ‚unsere Geschichte‘ ist, oder ob es nicht darum geht – mit Verweis auf Dipesh Chakrabartys Buch *Europa zu provinzialisieren* (2010) –, andere Perspektiven von diesen Ereignissen aufzudecken.

3 Insbesondere die beiden Romane von Guez und Magnus blicken auf die Shoah nicht nur durch eine fingierte Perspektive der Täter, sondern zeichnen deren Flucht in autoritäre Regime in Lateinamerika nach. Die nationalsozialistischen Verbrechen werden so in einen globalen Zusammenhang gestellt und mit Fragen von Straflosigkeit, transnationalen Exil-Netzwerken und der Nachgeschichte der Shoah verbunden.

4 Vgl. Dignolo (2009), S. 2.

5 Vgl. ebd., S. 8.

Michael Rothbergs 2009 erschienene Studie *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonisation* (2021 auf Deutsch erschienen) kann uns helfen, Postkoloniale Studien und Holocaust-Forschung miteinander zu verbinden. Rothberg zielt auf eine transnationale Sichtbarmachung von differenten Viktimisierungsgeschichten und bislang vernachlässigten Erinnerungen. Er schreibt: „Einige dieser Geschichten, etwa die der Sklaverei, sind dem Holocaust historisch vorgelagert, andere, wie die des algerischen Unabhängigkeitskriegs (1954–1962) oder des in den 1990er-Jahren in Bosnien verübten Genozids, sind jüngerer Datums.“⁶ Rothberg argumentiert, dass anstelle eines Wettbewerbs zwischen verschiedenen Opfergeschichten eine Verflechtung und Dynamik der multidirektionalen Erinnerungen erschlossen werden sollte. Statt von den *lieux de mémoire* spricht er von den „nœuds de mémoire“⁷, die ununterbrochen Aushandlungen, Querverweisen und Entlehnungen unterliegen, multiple traumatische Vergangenheiten in der Gegenwart enthüllen und die in der Lage seien, neue Formen kollektiver Solidarität und Gerechtigkeit zu prüfen:

Gemeinsame Geschichten des Rassismus, der räumlichen Segregation, des Genozids, diasporischer Verdrängung, kultureller Vernichtung und – vielleicht am wichtigsten – des schlaun und kreativen Widerstands gegen hegemoniale Forderungen bieten die Grundlage für neue Formen der Kollektivität, die nicht die Augen verschließen vor der ebenso machtvollen Geschichte der Spaltung und Differenz.⁸

In dieser Hinsicht schlagen Rothberg/Sanyal/Silverman vor, die globale Erinnerung an den Holocaust nicht als konkurrierendes Paradigma zu begreifen, sondern als Teil eines multidirektionalen Erinnerungsfeldes, in dem unterschiedliche Gewaltgeschichten sich gegenseitig artikulieren, überlagern und transformieren. Es geht ihnen um Schnittstellen, Verflechtungen, Verstrickungen und aufeinander verweisende Erinnerungen.⁹ Solche Verbindungen werden dabei nicht normativ vorausgesetzt, sondern zunächst als mögliche historische und kulturelle Konstellationen verstanden, die es kritisch zu prüfen und darzustellen gilt. Für einen solch rela-

6 Rothberg (2021), S. 30–31.

7 Rothberg (2010a).

8 Rothberg (2021), S. 50.

9 Vgl. Rothberg/Sanyal/Silverman (2010), S. 1–2.

tionalen Erinnerungsraum – hier im Modus der Literatur – spricht auch die Tatsache, dass die Holocaust-Erinnerung sich historisch im Kontext von Dekolonisierung – insbesondere mit Blick auf afrikanische und asiatische Länder – entwickelt hat und dass sie so selbst in Interaktion mit postkolonialen Diskursen entstanden ist.¹⁰ Erst in der Analyse solcher Konstellationen kann sich zeigen, ob und in welcher Weise aus ihnen eine gemeinsam geteilte oder miteinander verflochtene Gewaltgeschichte hervorgeht. Ausgehend von Rothbergs These, dass kollektive Erinnerung keine begrenzte Ressource sei und keinem ‚Nullsummenspiel‘ unterliege, scheint es lohnend, sich verschränkten Erinnerungen und Archiven in der Literatur zuzuwenden, konkret der Frage: Was passiert, wenn Erinnerungen an unterschiedliche Gewaltverbrechen und Viktimisierungsgeschichten innerhalb einer Gesellschaft – insbesondere einer transkulturellen, postkolonialen, migrantischen Gesellschaft – aufeinandertreffen?

Françoise Vergès vertieft Rothbergs Überlegungen für den globalen Süden mit seiner Geschichte von Raub, Versklavung, Enteignung, Vertreibung und Vernichtung. Sie kritisiert, dass die Dominanz des Holocaust im globalen Gedächtnis zu einer Hierarchie der historischen Gewalt geführt habe. Eine solche Hierarchie bewirke, so Vergès, eine Verdrängung der historischen Traumata, die von denjenigen erlitten wurden, die sie als „dispossessed“ bezeichnet und für die Inhumanität, Depersonalisierung und Rassismus faktisch die Regel und nicht die Ausnahme sind.¹¹ Ihre

10 Ebd.

11 Vgl. Vergès (2010), S. 136, 148. Die Geschichte Namibias ist ein Beispiel für die Entmenslichung des Anderen. Heinrich Göring, der Vater von Hermann Göring – führender nationalsozialistischer Politiker und Kriegsverbrecher – war 1891 Konsul in Haiti und von 1892 bis 1895 Ministerresident für Haiti und die Dominikanische Republik, vorab war er von 1885 bis 1890 als Kolonialbeamter und Reichskommissar für die Verwaltung von Deutsch-Südwestafrika, heute Namibia, zuständig, vgl. Bilé (2016), S. 8. Im Kontext der deutschen Kolonialherrschaft in Deutsch-Südwestafrika wurde der Begriff ‚Konzentrationslager‘ in einem Telegramm der Reichskanzlei vom 14. Januar 1905 offiziell verwendet, um die Gefangenschaft der Überlebenden nach dem Völkermord an den Herero im Jahr 1904 durch deutsche Truppen unter General Lothar von Trotha zu bezeichnen. Bei ihrer Ankunft in den ‚Konzentrationslagern‘ wurden die überlebenden Herero mit zwei Buchstaben tätowiert: GH für Gefangener Herero, vgl. ebd., S. 11. Hier finden wir also Völkermord, Internierung in Lagern und sogar Tätowierungen.

daraus resultierende provokative Frage „Whose memories matter?“¹² wird in den Romanen insbesondere von Gisèle Pineau und Michèle Maillat und ansatzweise von Alain Gordon-Gentil neu gestellt; so entsteht, um mit Rothberg zu sprechen, ein multidirektionaler Blick auf die Zwischenkriegszeit, das Vichy-Regime und die Shoah.

Die Romane eröffnen die Möglichkeit, Geschichte kritisch vor dem Horizont der westlichen Moderne zu betrachten – verstanden als Moderne, die untrennbar mit Kolonialismus, Hegemonie und Rassismus verbunden ist. Rassistische und antisemitische Gewalt werden so nicht als bloße historische Abweichung interpretiert, sondern als strukturell in moderne Ordnungs- und Rationalisierungsprozesse eingelassen.¹³ Zygmunt Bauman argumentiert schon 1989 in *Dialektik der Ordnung*, dass die Shoah nicht außerhalb, sondern innerhalb der modernen, rational organisierten Gesellschaft, „in einer hochentwickelten Zivilisation und im Umfeld außergewöhnlicher kultureller Leistungen“¹⁴ konzipiert und durchgeführt wurde – und daher als Problem dieser Moderne selbst verstanden werden muss. Die Moderne ist verbunden mit zwei außergewöhnlichen historischen Momenten exzessiver institutionalisierter Gewalt und Unmenschlichkeit – dem Kolonialismus und der Shoah. Zwei Gewaltverbrechen, die der karibische Denker Aimé Césaire bereits 1955 in seinem berühmten Text *Discours sur le colonialisme* miteinander in Verbindung brachte. Darin spricht Césaire vom europäischen „Pseudohumanismus“¹⁵. Er betont, dass die Entmenschlichung des Anderen eine Kontinuität der westlichen Geschichte markiere:

ce qu'il [le bourgeois du XX^e siècle, N.U.] ne pardonne pas à Hitler, [...] c'est le crime contre l'homme blanc, [...] et d'avoir appliqué à l'Europe des procédés colonialistes dont ne relevaient jusqu'à ici que les Arabes d'Algérie, les coolies de l'Inde et les nègres d'Afrique.¹⁶

Césaire fordert einen neuen Humanismus, der die dunkle außereuropäische Seite Europas einbezieht.¹⁷ Vor diesem theoretischen Hintergrund

12 Vergès (2010), S. 140.

13 Vgl. Mignolo (2007 und 2011); Castro-Gómez (2008).

14 Bauman (2002), S. 10.

15 Césaire (2004), S. 14.

16 Ebd.

17 Vgl. Vergès (2005), S. 136.

lässt sich fragen, ob die drei Romane die koloniale Versklavung und den Kolonialismus sowie die Shoah und das mit den Nazis kollaborierende Vichy-Regime nicht als voneinander isolierte Gewaltregime darstellen, sondern als unterschiedliche Ausprägungen derselben Moderne, die auf Kategorisierung, Hierarchisierung und Rassifizierung basiert. Inwiefern situieren die Romane den Nationalsozialismus und die Shoah innerhalb einer umfassenderen Geschichte moderner Gewalt, die koloniale Expansion, rassistische Wissensordnungen und staatlich organisierte Vernichtung einschließt. In diesem Sinne erscheinen Sklaverei, Kolonialismus und Shoah als spezifische, historisch differente, aber strukturell miteinander verbundene Konfigurationen dessen, was Mignolo als Beleg für *The Darker Side of Western Modernity* (2011) erfasst.

2. *Ady, soleil noir* (2021) von Gisèle Pineau: Eine afro-karibische Muse zwischen Avantgarde, Kolonialität und Selbstermächtigung

Beginnen wir mit der Zwischenkriegszeit. Gisèle Pineau verwebt in ihrem Roman *Ady, soleil noir* historisch Belegtes, z.B. konkrete Fotos und Interviewmaterial, mit Fiktion, um das Leben von Adrienne Fidelin (1915–2004), einer Tänzerin aus Guadeloupe, im Paris der 1930er Jahre nachzuzeichnen.¹⁸ Fidelin war eine wenig bekannte Muse und Geliebte des berühmten US-amerikanischen Künstlers und Fotografen Man Ray (geboren als Emmanuel Radnitsky). So wie kaum von den Nardal-Schwestern oder Suzanne Césaire die Rede ist, wenn es um die *Négritude* geht, so ist von Adrienne Fidelin nicht die Rede, wenn es um Man Ray geht. Pineau lässt sie sichtbar werden. Sie inszeniert sie als Ich-Erzählerin ‚Ady‘, die sich im Pariser surrealistischen Avantgarde-Milieu als afro-deszendente Frau der 1930er Jahre ihren Platz erkämpft; eine Rezensentin hält fest: „cette orpheline encore adolescente dans un pays [...] à l’apogée de son ère coloniale et

18 In einem Interview gibt Pineau Auskunft über ihre Recherche: „J’ai commencé à faire énormément de recherches sur son arbre généalogique, sa famille aussi bien en Guadeloupe qu’en France. Dans le livre de Man Ray *Autoportrait* que j’ai relu cinq ou six fois depuis, j’ai commencé à chercher des traces du monde créole et de la Guadeloupe. [...] Dans l’ouvrage *Les mains libres* avec les dessins de Man Ray et les poésies de Paul Eluard, Ady est très présente.“ Baquey (2021).

au climat politique très polarisé“.¹⁹ Ady blickt als ältere Frau auf ihr intensives, künstlerisches Leben in Montparnasse zurück – inmitten bekannter Personen wie Picasso, Dora Maar, Lee Miller, Nusch oder Paul Éluard. Die Perspektive einer Schwarzen Frau in der Pariser Zwischenkriegszeit setzt bewusst Kontraste zu bekannteren, nicht-Schwarzen Musen wie Lee Miller oder Nusch.

Vorausgegangen war Adys Aufenthalt in Paris ein Wirbelsturm 1928 in Guadeloupe, der die Insel verwüstete; dabei kam auch Adys Mutter ums Leben. Darum sucht sie mit 15 Jahren bei ihrer älteren Schwester Raymonde in Paris Obdach. Ady wird Tänzerin im berühmten Nachtclub *Bal colonial/Bal nègre* (heute *Bal du rue Blomet*), ein Treffpunkt Schwarzer Menschen aus Afrika, der Karibik, den USA und Europa und zugleich ein Ort der Pariser Avantgarde, an dem sich – wie es in einer Rezension heißt – die „color line“ überschreiten lässt.²⁰ Das Tanzen in den Dancehalls und Jazzclubs der Zwischenkriegszeit wird für Ady, folgen wir der Analyse von Kearney/Thomas, zu zweierlei: „reconnecting with *and* escaping from her past“.²¹ So verwundert es nicht, dass dem Roman Zeilen aus Aimé Césaires programmatischen *Cahier d'un retour au pays natal* (1939) vorausgeschickt sind, die mit der heilenden Kraft des Tanzes in Verbindung stehen – mit seiner Kraft zur Resubjektivierung nach kolonialer Gewalt:

*Et à moi mes danses
mes danses de mauvais nègre
à moi mes danses
la danse brise-carcan
la danse saute-prison
la danse il-est-beau-et-bon-et-légitime-d'être-nègre
À moi mes danses et saute le soleil sur la raquette
de mes mains*²²

Der Tanz, Césaires Schlussmotiv im *Cahier*, ist das zentrale Movens von Pineaus Roman. Césaire setzt das hedonistische Element des Tanzens als Wiederaneignung des Körpers der historisch erlebten Versklavung radikal entgegen. Verlassen wir kurz den Roman und werfen einen Blick auf Fo-

19 Grossmann (2021).

20 Kearney/Thomas (2022), S. 232.

21 Ebd., S. 233–234.

22 Césaire (1983), S. 63–64.

tografien Man Rays von Ady, um der Frage nachzugehen: In welchem Verhältnis stehen Adys fotografische Selbstexotisierung als Modell und ihre Mitwirkung an der Inszenierung rassistischer Stereotype zum césaïreschen Konzept der tänzerischen Wiederaneignung? (Abb. 1).



Abb. 1: Man Ray: Ady Fidelin, Paris 1937. Kontaktbogen aus einer Serie von Atelierfotografien mit Fidelin. Gelatinesilberabzüge. © Man Ray Trust / ADAGP, Paris / VG Bild-Kunst, Bonn 2026.

Die Kaurischnecken, die Halskette aus aufgereihten Tier-Eckzähnen (vermutlich Raubtierzähne) und die entblößten Brüste sind klassische Symbole kolonialer Afrikabilder, die europäische Künstler im 20. Jahrhundert häufig als ‚inspirierend‘ oder ‚ursprünglich‘ stilisierten. Diese Avantgarde-Ästhetik (z. B. von Picasso, Man Ray, Matisse) nutzt ‚Afrika‘ als Projektionsfläche für das Unbewusste, das Sinnliche, das Archaische – reale Subjektivität dabei auslöschend. Ist es nicht der übliche weiße, männliche Blick auf einen rassifzierten weiblichen Körper? Gisèle Pineau lässt Ady, die als Afrikanerin verkleidete Antillanerin, in ihrem Roman zu diesen Fotografien Folgendes sagen:

Me voilà avec une coiffe à trois cornes décorées de cauris, les coudes posés sur l'échiquier, les yeux fermés, les mains plaquées sur les oreilles, les seins nus. C'est moi, à la mode du Congo. [...] ,Regarde ailleurs, Ady! Pense à l'Afrique!' lance Man. [...] Et je souris, pour lui faire plaisir, me disant que mes ancêtres viennent peut-être du Congo, que c'est un retour aux sources, un voyage dans la chère négritude de Damas et de Césaire. [...] Je sais que je serai toujours une Noire dans le regard des Blancs. Et Picasso a raison – parce que je suis la seule à poser les seins nus ce jour-là. Avec ma peau café au lait, j'incarne à moi seule l'Afrique, le grand continent des fétiches-mystères et des statues primitives, la terre de l'homme-animal qu'il faudra hisser vers plus de civilisation... Et Joséphine Baker est dans le vrai: donnez-leur des images exotiques et peut-être qu'ils auront moins peur des noirs...²³

Obwohl Ady aus Guadeloupe stammt, wird sie „à la mode du Congo“ von Man Ray in Szene gesetzt. Ady reflektiert im Roman den Prozess dieser Exotisierung und Objektivierung mittels eines inneren Monologs, der zwischen Ironie und schmerzlicher Erkenntnis changiert. Sie selbst trägt zur performativen Stabilisierung stereotyper Afrikabilder bei. Ihre Bezugnahme auf die *Négritude*, die sich gegen koloniale Entwertung richtete, wirkt ambivalent: Ist es wirklich ein selbstbestimmter Rückgriff auf afrikanische Wurzeln oder eine Projektion im Dienst des weißen Blicks? Die Berufung auf Joséphine Baker – ebenfalls eine Schwarze Frau, die bewusst mit Exotisierung spielte – verweist auf eine mögliche Strategie: die Exotik als kalkulierte Anpassung an weiße Erwartungen. Doch auch hier bleibt die Ambivalenz: Ist die Selbstexotisierung subversiv oder bloß eine erzwungene Überlebensstrategie? Adys Identität wird in der Fotografie von Man Ray durch den weißen, männlichen Blick definiert – unabhängig von ihrer Herkunft oder Geschichte. Erst der Text von Gisèle Pineau gibt Ady eine erzählende Stimme, die sich der kolonialen Fremdzuschreibung entgegenstellt, die die Gewalt des weißen Blicks benennt und die Zerrissenheit zwischen Selbstbehauptung und Fremdbild reflektiert. In der Szene verdichten sich künstlerische Aneignung, koloniale Kontinuitäten und Fragen Schwarzer Repräsentation. Der Roman wird somit zu einem emanzipatorischen Akt literarischer Gegenrede. Pineaus verspäteter Blick auf Ady dient ihrer Sichtbarmachung und fordert dazu auf, Race und Gender konsequent

23 Pineau (2021), S. 233–234.

in die Geschichte der Pariser Avantgarde einzuschreiben. In diesem Sinne fragt Wendy Grossmann mit Blick auf die literarische Figur Adrienne Fidelin, was sie über die Machtverhältnisse innerhalb jener Avantgarde verrät, in der sie scheinbar selbstverständlich aufgenommen wurde, und inwiefern gerade diese Dynamiken zu ihrer späteren Marginalisierung beitrugen.²⁴ Pineaus besonderer Verdienst ist es, diese in der Geschichte der Moderne marginalisierte Frau sichtbar zu machen.²⁵

Die Beziehung zwischen Adrienne Fidelin und Man Ray wurde durch den Zweiten Weltkrieg abrupt beendet. Zunächst flohen Ady und Man gemeinsam aus Paris und begaben sich in die ‚freie Zone‘. Doch ein gemeinsames Leben unter Vichy war ebenso wenig möglich wie ein Leben in den USA, wo eine *interracial*-Beziehung sozial stark sanktioniert war; eine Eheschließung bis 1967 in einem großen Teil der Bundesstaaten gar verboten. Man Ray kehrte in die USA zurück, Ady verlor ihren Platz in der Pariser Avantgarde. Sie lebte fortan abgeschieden, heiratet in den 1950er Jahren und starb weitgehend vergessen.

★

Verlassen wir nun die 1930er Jahre und werfen einen Blick auf die 1940er in Frankreich. Nach der Niederlage Frankreichs gegen das nationalsozialistische Deutschland im Juni 1940 und der Errichtung des Vichy-Regimes unter Marschall Philippe Pétain blieben auch die französischen Überseegebiete, einschließlich Martinique, zunächst loyal gegenüber der mit den Deutschen kollaborierenden Regierung.²⁶ Der *État français* betrieb eine antisemitische und rassistische Ausgrenzungs- und Repressionspolitik.

Der im Zentrum für diese Zeit, für das Vichy-Regime und die Shoah ausgewählte Roman *L'Étoile noire* der martinikanischen Autorin Michèle

24 Grossmann (2021).

25 Bereits in der Ausstellung *Le Modèle noir, de Géricault à Matisse*, die zunächst 2018 in New York startete (unter dem Titel *Posing Modernity: The Black Model from Manet and Matisse to today*), dann in Paris 2019 im Musée d'Orsay und schließlich im Mémorial ACTe in Guadeloupe gezeigt wurde, finden wir Adrienne Fidelin; abgebildet ist eine Fotografie von Man Ray mit dem Titel *Portrait d'Adrienne Fidelin nue avec une planche à laver en bois*, 1937, vgl. Ndiaye/Madinier (2019), S. 98.

26 Martinique schloss sich im Juli 1943 den *Forces françaises libres* unter General Charles de Gaulle an.

Maillet steht in einer bestimmten karibischen Tradition. Er knüpft an André Schwarz-Barts Roman *La Mulâtresse Solitude* (1972) an. Dieser Roman eines karibischen Schriftstellers – in Frankreich als Sohn einer jüdischen, polnischen Familie geboren, die in Auschwitz ermordet wurde – stellt im Epilog eine Verbindung her zwischen den Aufständen der Schwarzen auf den Antillen 1802 gegen die Wiedereinführung der Sklaverei, nachdem sie 1794 bereits abgeschafft worden war und dem Widerstand der Juden gegen die Nazis im Warschauer Ghetto 1943. Auch wenn beide Formen des Widerstands – gegen Sklaverei und gegen Nationalsozialismus – letztendlich gescheitert sind, sind sie für die Selbstwahrnehmung und den Ausdruck von Handlungsfähigkeit von großer Bedeutung.

In den letzten Jahrzehnten verknüpfen eine Reihe von Autor:innen aus verschiedenen Ländern wie André Schwarz-Bart die Gewalt der Shoah mit anderen historischen, geografischen oder kulturellen Kontexten.²⁷ Diese Romane beruhen indes nicht mehr auf unmittelbarer Zeugenschaft. Zu ihnen zählen auch die Romane von Michèle Maillet und Alain Gordon-Gentil.

27 Etwa die Jamaikanerin Michelle Cliff (*Abeng*, 1984), die Inderin Anita Desai (*Baumgartner's Bombay*, 1989), der Deutsche W.G. Sebald (*Austerlitz*, 2001), der Chilene Roberto Bolaño (2666, 2004), der Kubaner Leonardo Padura (*Herejes*, 2013) oder der kubanisch-amerikanische Autor Armando Lucas Correa (*La niña alemana*, 2016). Für den frankokaribischen Raum weise ich besonders auf Louis-Philippe Dalemberts Roman *Avant que les ombres s'effacent* (2017) hin. Er erzählt nicht nur die Lebensgeschichte des jüdischen Arztes Ruben Schwarzberg und seine Flucht vor der NS-Diktatur nach Haiti, sondern auch die eindruckliche Geschichte Haitis – eine Geschichte, die Dalembert als Geschichte des Widerstands gegen jede Form von Unterdrückung und Rassismus darstellt, indem er die historische Bedeutung der Haitianischen Revolution und das Engagement Haitis bei der Rettung von Juden während des Nationalsozialismus als Akt der Solidarität hervorhebt. Der Protagonist Ruben Schwarzberg wird zeitlebens – weit vor seiner Ankunft in Haiti – begleitet von dem Essay *De l'égalité des races humaines. Anthropologie positive* (1885) des haitianischen Intellektuellen Anténor Firmin, so dass auch dieser Anti-Gobineau-Essay mittels des Romans in unser Geschichtswissen (wieder) eingeschrieben wird.

3. L'Étoile noire (1990) von Michèle Maillet und die Schwarze KZ-Erfahrung

Im Mittelpunkt von Michèle Maillets Roman *L'Étoile noire* (1990) steht die fiktionale Figur Sidonie Hellénon, eine 25-jährige Martinikanerin, aus deren Perspektive der Roman überwiegend erzählt. In den 1930er Jahren geht sie nach Bordeaux, um dort einer medizinischen Ausbildung nachzugehen; „moitié étudiante, moitié employée de maison“²⁸. Sie arbeitet nebenher im Haushalt des wohlhabenden, kinderlosen jüdischen Ehepaars Dubreuil, das lange Zeit auf Martinique gelebt hatte. Aus einer Beziehung mit einem weißen französischen Apotheker gehen Sidonies Zwillinge Désiré und Nicaise hervor; der Vater verlässt Sidonie jedoch während der Schwangerschaft aufgrund ihrer afrokaribischen Herkunft. Bei einer Razzia 1943 werden das jüdische Ehepaar sowie Sidonie und ihre fünfjährigen Zwillinge festgenommen und deportiert. In Lastwagen und Güterzügen beginnt die lange Reise der Vernichtung, die Sidonie zunächst nach Auschwitz im besetzten Polen und anschließend nach Ravensbrück und Mauthausen im Deutschen Reich führt, wo sie den Tod findet.

In Auschwitz wird sie zunächst von ihrem Sohn Désiré getrennt; ihre Tochter Nicaise stirbt. Während des Transits im Güterwaggon und in den verschiedenen Konzentrationslagern erinnert sich Sidonie an ihre Wurzeln in Martinique, die Lieder, den Karneval und die kreolische Küche. Sie beschwört insbesondere die Erinnerung an ihre afrikanischen Vorfahr:innen, die als Sklav:innen und Widerständler:innen Jahrhunderte der Unterdrückung überlebt haben. Mithilfe dieses spirituellen, kulturellen Hintergrunds, der sie in eine Tradition der Schwarzen Revolte gegen jede Art von Unterdrückung stellt, findet Sidonie den Mut, mit aller Kraft gegen die Vernichtung, den Wahnsinn und das Leid anzukämpfen. Was schließlich bleibt, ist ihr Tagebuch, das ihrer Mutter durch eine Überlebende übergeben wird. Denn Sidonie hatte sich kurz vor ihrem Tod an ihre martinikanische Freundin Anastasie gewendet und ihr das Wissen um das Tagebuch anvertraut:

Si tu survis, dis à tous ce que nous avons vécu ici. Sauve le petit carnet où j'ai pris des notes. Tu sais où il est caché. J'y ai écrit tout ce que j'ai vu, tout ce que j'ai enduré depuis mon arrestation. [...] Si tu apprends

28 Maillet (2006), S. 31.

un jour quelque chose sur Désiré, occupe-toi de lui. Je te le confie s'il est encore en vie. De toute façon, moi, je vais mourir. Mais toi, maintenant, tu dois survivre. Il faut que tu tiennes. Adieu.²⁹

Sidonie überträgt Anastasie die Aufgabe des Bezeugens, das Notizbuch weiterzugeben und sich um Désiré zu kümmern. Der Roman schließt überraschenderweise mit einer extradiegetischen Erzählerinstanz: „C'est ainsi que se termine le petit carnet de Sidonie. L'écriture, de plus en plus ténue, y est presque illisible. Ce carnet a été envoyé par les soins d'une codétenue à la mère de Sidonie, qui l'a reçu après la guerre.“³⁰ Sidonies Heft überlebt die Vernichtung, d.h. ihre Aufzeichnungen, wenn auch nahezu unleserlich, überdauern den Tod und können Zeugnis ablegen. Dies scheint der Grund für die extradiegetische Erzählerinstanz. Denn kurz zuvor spricht noch eine autodiegetische Erzählinstanz: „Tandis que mon soleil s'éteint tout doucement sur la terre allemande, je sens, je suis sûre, qu'en Pologne, ma vie continue en Désiré. Je m'en vais, mais mon fils est toujours vivant. Par lui, je serai sauvée.“³¹ Es bleibt offen, ob Désiré überlebt hat.

L'Étoile noire ist kein autobiografisches Zeugnis einer Überlebenden, sondern ein hybrider Text, der tagebuchartige Ich-Passagen mit Briefen – dazu komme ich noch – und erzählerischen Passagen verbindet. Auf diese Weise entsteht eine fiktionale Rekonstruktion von Zeugenschaft, die Authentizität evoziert, ohne auf unmittelbarer Erfahrung zu beruhen. Michèle Maillet hat anhand von Interviews mit Überlebenden und historischen Dokumenten die Deportation, die Biografie einer Schwarzen Frau kompiliert, die durch Leiden und Widerstandsstrategien in den Konzentrationslagern der Nazis bestimmt ist. Die Ausgestaltung der Figur Sidonie forderte von Maillet eine intensive Befassung mit historischen Materialien. Der dem Roman beigelegte Anhang mit Quellen gibt den Lesenden eine Art Garantie für die historische Fundierung des Erzählten. Das herangezogene Material stammt aus verschiedenen Archiven etwa zu Konzentrationslagern oder aus jüdischen Dokumentationszentren. All diese Belege machen auf die Deportation von Schwarzen unterschiedlicher Herkunft in nationalso-

29 Ebd., S. 218–219.

30 Ebd., S. 220.

31 Ebd., S. 219.

zialistische Konzentrationslager aufmerksam.³² Christina Oppel kommt gar zu dem Schluss, dass Maillet „composes creatively a new genre: the French-Caribbean Black Holocaust Novel“³³, denn der Roman verbinde verschiedene Genre miteinander: „forms of the Caribbean slave narrative, the postmodern African American and Caribbean neo-slave narrative, and the Holocaust novel“³⁴. Die fiktive Erzählung verweist auf zwei verletzte Gedächtnisse, die aus der transatlantischen Sklaverei und der Shoah resultieren. Sidonie verkörpert zwei parallele Erinnerungen: „Black and Jewish memories of suffering“.³⁵ Die literarische Figur wird stellvertretend zum Sprachrohr der Versklavten und Deportierten³⁶, da sie eine Nachfahrin der *Middle Passage* und ein Opfer der Shoah ist:

In a compelling image for the multidirectionality of memory, Sidonie writes her diary in two directions simultaneously, both forward into the present of her internment and backward into her Antillean and slavery past, whose memories she attempts to reconstruct.³⁷

Beide Ereignisse laufen Gefahr, vergessen zu werden, und so dient Sidonies Notizbuch als Gedächtnisstütze und Zeugnis: „Ma trace écrite, c'est mon carnet“.³⁸ Das Notizbuch setzt erst mit der Deportation ein und umfasst bedeutsamerweise zwei Schreibungsbewegungen: Während ein Erzählstrang die unmittelbare Gegenwart der Lagererfahrung festhält, ist der andere auf die koloniale Vergangenheit und die transgenerationale Erinnerung ausgerichtet, sodass sich beide Narrative erst in der Mitte des Notizbuchs

32 Vgl. Veldwachter (2015), S. 56. Siehe auch den Beitrag „Schwarze Opfer des Nationalsozialismus und die Grenzen deutscher Erinnerungskultur“ von Masimlawè Harakawa in diesem Band, der z.B. die Autobiografie *Si toi aussi tu m'abandonnes...* (1990) des französisch-ivorischen Sängers John William nennt. William beschreibt seine Deportation in das Konzentrationslager Neuengamme bei Hamburg; er und andere kommen auch in dem Dokumentarfilm *Noirs dans les camps nazis* (1995) des französisch-ivorischen Journalisten Serge Bilé zu Wort.

33 Oppel (2009), S. 91.

34 Ebd., S. 104. Siehe ferner Larrier (1997) und Veldwachter (2015), S. 52.

35 Phillips Casteel (2016), S. 216.

36 Vgl. Patrie (2016), S. 98.

37 Phillips Casteel (2016), S. 223.

38 Maillet (2006), S. 169.

symbolisch begegnen.³⁹ Das Heft ist ein Zeichen der verbliebenen inneren Freiheit der Protagonistin:

Je ne verrai plus mes enfants, je le sais. Ni l'un, ni l'autre. Je ne verrai jamais des enfants de mes enfants. Mais je dois leur consacrer les derniers moments de ma vie. Je dois vivre ma mort, la vivre bien, et je veux qu'ils le sachent. Je veux qu'ils sachent que l'esclavage n'est rien, qu'il n'existe pas, qu'aucun être peut contraindre un autre être. [...] Je veux bien mourir. Mais je ne veux pas aller au néant, à l'inexistence, au rien, au grand rien. [...] J'ai porté un nom, un prénom; j'ai choisi un destin avant qu'on essaie de m'en imposer un. Je veux exprimer mon refus. Je veux dire à mes enfants, aux enfants de mes petits-enfants, qu'il est toujours possible d'être libre. [...] Sous le tissu de ma chemise infâme, [...] je sens la couverture de moleskine de mon petit carnet.⁴⁰

Sarah Phillips Casteel postuliert sogar: „the Holocaust enables the adolescent Caribbean/diaspora subject to explore the slavery past“⁴¹ und sie fährt fort: „the Holocaust unlocks the memory of slavery and performs a decolonizing function“.⁴² Erst die KZ-Erfahrung bringt die Protagonistin in Kontakt mit der historischen Erfahrung der Sklaverei, einer Erfahrung, die in ihrer karibischen Familie und auch in der Schule weitgehend tabuisiert wurde. So erfahren wir im Roman, dass Sidonie die Tochter von Socrate Coulanges ist, ein „descendant de békés“⁴³, und von Victoire Hellénon, einer „haute-négrresse“⁴⁴. Sie charakterisiert sich selbst – trotz der Ehe ihrer Eltern – als ‚Bastard‘, ein Schicksal, das sich mit ihren Kindern wiederholt: „Moi, Sidonie, bâtarde, mère de Désiré et de Nicaise, bâtards“.⁴⁵ Die als *mésalliance* markierte Ehe von Sidonies Eltern verweist auf die fortbeste-

39 Vgl. ebd., S. 152.

40 Ebd., S. 148–149.

41 Phillips Casteel (2016), S. 206.

42 Ebd., S. 222.

43 Maillet (2006), S. 143. *Béké* bezeichnet im frankokaribischen Raum – insbesondere auf Martinique und Guadeloupe – die Nachkommen europäischer (meist französischer) Siedler und Plantagenbesitzer aus der Kolonialzeit. Der Begriff meint in der Regel die weiße, ökonomisch privilegierte Minderheit, die historisch vom Sklavensystem profitierte und bis heute in vielen Bereichen (z. B. Landbesitz, Wirtschaft) überproportionalen Einfluss besitzt.

44 Ebd.

45 Ebd., S. 143–144.

henden kolonialen Rassen- und Klassenhierarchien, die auch innerhalb der Familie wirksam und von der Protagonistin internalisiert sind; deshalb bezeichnet sie sich selbst als ‚Bastard‘. Erst die Erfahrung im Konzentrationslager durchbricht diese Verdrängung und lässt Sidonie ihre eigene genealogische Verstrickung in die Geschichte der Sklaverei erkennen. Ihre Eltern rieten ihr 1936 bei ihrer Ausreise nach Frankreich noch unmissverständlich:

Epouse qui tu veux, Sidonie, mais ne nous ramène pas un Nègre ou un coulis, car tu n'entreras plus ici. N'oublie pas: il y a peu de temps que nous sommes sortis de l'esclavage. Il faut que tes enfants aient une vie plus facile que la nôtre. Il faut qu'ils aient „la peau sauvée“, qu'ils aient de l'instruction. Un Français de France, ou un mulâtre, c'est ça qu'il te faut. Tu seras plus heureuse, tu verras, et tes enfants seront plus beaux, plus intelligents.⁴⁶

Zu Beginn ihres Aufenthalts in Bordeaux 1936 hält sich Sidonie an die von ihren Eltern vorgegebenen Regeln. Sie verliebt sich in den weißen Jean, einen französischen Apotheker. Als sie schwanger wird, verlässt er sie jedoch wegen der Hautfarbe seiner zukünftigen Kinder. Sidonie vermeidet zunächst auch den Kontakt mit afro-deszendenten Menschen in Frankreich, wie sie in einem Brief an ihre Mutter im Dezember 1936 gesteht: „Il y a avec moi, à l'école d'infirmières, une Guadeloupéenne et deux Africaines, mais je ne les fréquente pas, cela n'aurait pas plu à papa ...“⁴⁷

Bezeichnend ist auch, dass die drei Briefpakete ihres Geliebten, ihrer Mutter und ihres Vaters, jeweils mit roten, blauen und weißen Bändern, den Farben der französischen Trikolore, die die Ereignisse von 1936 bis 1943 – von der Abreise aus Martinique bis zur Deportation – dokumentieren, im Haus der Dubreuil in Bordeaux zurückbleiben: „les lettres d'amour de Jean, nouées d'un ruban rouge, les lettres tendres de ma mère, nouées d'un ruban bleu et les rares lettres de mon père, nouées d'un ruban blanc; les trois couleurs de la drapeau français si chères à mon cœur“.⁴⁸ Angesichts der Erfahrung der Shoah versagt ihr vertrautes – auf das französische Mutterland ausgerichtete – Koordinatensystem völlig.

46 Ebd., S. 39.

47 Ebd., S. 47.

48 Ebd., S. 46.

Im Laufe des Romans verändert sich die Protagonistin grundlegend: Aus der assimilierten und von ihrer eigenen afrokaribischen Geschichte entfremdeten jungen Frau wird eine widerstandsfähige Frau. Sidonie verortet sich zunehmend in einer Gemeinschaft von afro-deszendenten Frauen aus dem Senegal, Martinique, den USA und dem Indischen Ozean. Die Assimilation weicht einer gelebten *Négritude*. So wird auch klar, warum der Roman über eine besondere Widmung verfügt. Der Text wird nämlich von einem Auszug aus der Sammlung *Pigments Névralsies* von Léon-Gontran Damas eingeleitet, der in den 1930er Jahren zusammen mit Césaire und Senghor die Bewegung der *Négritude* mitbegründete. Die Verse des Gedichts „Il n'est plus bel hommage“ unterstreichen den Zusammenhang zwischen der Fähigkeit zur Zärtlichkeit und der Fähigkeit zum Überleben, und dieses humanistische Bild dient als roter Faden des Romans.

Im Lager vereinen sich die Afro-Amerikanerin Carol, die Madagassin Eloïse, die Senegalesin Aglaé und die Protagonistin Sidonie aus Martinique zu einer Schicksalsgemeinschaft:

Carol, Eloïse, Aglaé et moi, nous avons envie de rester ensemble, car à la différence des autres femmes rassemblées dans ce camp, nous avons déjà, au fond de nos mémoires ancestrales, un passé d'esclaves. Ce passé commun nous permet de survivre, et, au fond de nous, nous le savons, il y a, intimement attachés à nos personnalités, un Nègre soumis et un Nègre rebelle. Lequel des deux prendra le pas sur l'autre?⁴⁹

Diese Solidarität und die Verortung in einer Schwarzen Genealogie steht im Gegensatz zum Anfang des Romans, in dem sie sich bewusst von Afrikanerinnen und Antillanerinnen distanziert. Dieses neue Koordinatensystem zeigt die vielfältigen, weltweiten Verortungen einer Schwarzen Gemeinschaft. Selbst das ‚Schwarze Wissen‘ – repräsentiert durch Sidonies Notizbuch – macht eine transatlantische Reise von Europa in die Karibik und erinnert an Césaires *Cahier d'un retour au pays natal*, wenngleich Césaires Heft der mythischen ‚Rückkehr‘ nach Afrika galt und die Rückkehr von Sidonies Notizbuch der Karibik gilt. Am Ende des Romans überliefert Sidonie durch ihr Notizheft nicht mehr das von ihren Eltern vermittelte Ideal einer Anpassung an das ‚Mutterland‘ Frankreich oder das ‚Weißsein‘, sondern ein Bewusstsein für die eigene Widerstandskraft und Würde als Schwarze Frau und als Antillanerin mit einem kreolischen Hintergrund.

49 Ebd., S. 180.

In Ravensbrück gibt es sogar eine „réunion secrète“⁵⁰ der Schwarzen Frauen, ganz in der Nähe der Latrinen, um keine neugierigen Blicke auf sich zu ziehen:

Tout le monde est présent à notre réunion, sauf Anastasie. Elle a dû être retenue. Suzanne est à mes côtés – pour moi, elle n’est ni blanche, ni noire, elle est blanche et noire. Carol, Nadine et Eloïse sont avec nous. Aglaé nous manque, notre jeune amie du Sénégal. Pauvre petite Aglaé, si douce, si naïvement seule, elle qui nous avait tant parlé de son île au triste passé: Gorée. Un geste de prière, un signe de croix, Carol entame un chant d’église, un chant noir, profond, qui nous ramène à la Gorée d’autrefois. Elle m’a dit que cela s’appelle un gospel. Nous murmurons avec elle, répétons après elle. *Nobody knows the trouble I’ve seen*, [...] Qu’ai-je à donner à ces autres femmes? Mon passé, ma négritude? [...] Je les découvre chaque jour davantage dans cette ville de fous où mon avenir bute sur la cruauté humaine, où nous sommes toutes les esclaves de cette folie. [...] Lorsque nous ressortons de notre cachette, nous n’avons qu’une envie, nous laver. Une pluie providentielle s’abat sur le camp. Je me mets à danser et chanter de joie: *Ba moin an ti bo, deux ti bo, trois ti bo, doudou ...* Nous nous serrons les unes contre les autres, nous embrassant et pleurant à la fois.⁵¹

Afrikanische und afro-deszendente Frauen treffen sich im Lager, um in verschiedenen Sprachen und Religionen ihre gemeinsame schmerzhaft Geschichte zu teilen. Der Bezug auf die religiösen Lieder der afroamerikanischen Sklaven (Gospel), auf die kreolische Sprache Martiniques und auf einen der zentralen Orte des Sklavenhandels in Westafrika (Gorée) verschränkt den Holocaust mit der Sklaverei; es entsteht ein intermemorialer Dialog. Sarah Phillips Casteel spricht von einem Prozess der „decolonization and reaffricanization“⁵², den die Protagonistin durchläuft: „Sidonie’s contact with Jewishness and the Holocaust has a decolonizing effect, prompting her to reconsider her parents’ colorist and assimilationist ideology and reconnecting her with a deeply repressed slavery past“⁵³

50 Ebd., S. 206.

51 Ebd., S. 206–209.

52 Phillips Casteel (2016), S. 230.

53 Ebd., S. 225.

Nicht nur die Forderung nach *Négritude*, sondern auch die widerständige Kraft der kreolischen Sprache manifestiert sich in zentralen Momenten des Romans. Sidonie spricht, singt oder hört Kreolisch in Situationen äußerster Bedrohung: So stimmt sie auf der Suche nach ihrem Sohn in Auschwitz ein kreolisches Kinderlied an.⁵⁴ An anderer Stelle schützen sie kreolische Worte, die ihr einen Zufluchtsort im Lager eröffnen. Als Rose-Adélaïde, eine *Béké* aus Guadeloupe, sie trotz gemeinsamer Deportation zu denunzieren versucht – „malgré l’horreur qui nous lamine toutes, le racisme subsiste“⁵⁵ –, erteilt Sidonie ihr eine Lektion auf Kreolisch, um so der im KZ fortbestehenden rassistischen Hierarchie etwas entgegenzusetzen. Und schließlich singt sie für ihre Freundin Anastasie „cette vieille cantate créole“⁵⁶, um sie von der „fièvre des marais de Ravensbrück“⁵⁷ zu heilen. Die kreolische Sprache verwandelt sich in Sidonies Innerem in eine Ressource. Sie konstatiert:

Ce créole interdit aux Antilles m’est permis à Ravensbrück. Ici, c’est ma seule liberté, avec mon carnet. Merci, Agénor, de m’en garder une mémoire si fidèle. La mémoire de ton peuple de Nègres résistants, de Nègres marrons! Aucun exorcisme allemand ne m’en débarrassera.⁵⁸

Die kreolische Sprache und das damit verbundene verinnerlichte afrokaribische Erbe werden für Sidonie zu einem imaginären Zufluchtsort. Sie erinnert sich an den schwarzen Gott Agénor, von dem ihr ihre Großmutter erzählt hat:

...un Dieu des Noirs, un Dieu noir, un esclave vainqueur, un de ceux que ma grand-mère appelait un Nègre marron. [...] Un nom noir et cuivré, puissant et lointain, un nom monte en moi, explose en moi, le nom de mon Dieu, le nom de ma fureur sublimée: Agénor. [...] J’accepte les chaînes de mes ancêtres, car je sais qu’avec toi je les ferai sauter en même temps que celles qui sont les miennes aujourd’hui.⁵⁹

54 Maillet (2006), S. 123–124.

55 Ebd., S. 197.

56 Ebd., S. 211.

57 Ebd., S. 214.

58 Ebd., S. 181.

59 Ebd., S. 85–86.

Agénor erscheint als Chiffre eines kollektiven afro-diasporischen Gedächtnisses. In der Verbindung mit den „Nègres marrons“ verkörpert er eine genealogische Linie von Widerstand und Selbstermächtigung. Sidonies wachsendes Bewusstsein ihrer rassifizierten Position wird so zur Überlebensstrategie in einer lebensvernichtenden Situation. Sarah Phillips Casteel resümiert: „in Sidonie’s Holocaust testimony, the deep memory of slavery is a source of inspiration, identity, and strength rather than a memory from which she must protectively try to dissociate herself“.⁶⁰

All diese Beispiele zeigen, dass Sidonie – über die Affirmation der *Négritude* hinaus – sich ihrer *Créolité*⁶¹ bewusst wird. Die kreolische Sprache wird zu einem Mittel des inneren Widerstands an einem Ort, an dem Unmenschlichkeit, Willkür, Tod, Entpersönlichung, Rassismus und die Auslöschung jeglicher Individualität herrschen. Der Kolonialismus hat die Sprache der Kolonisierten zum Schweigen gebracht, indem er sie entwertete. Ein postkolonialer Roman, der sich wie der von Maillet mit der Shoah befasst, belebt sie wieder und bewirkt eine Dekolonisierung des Imaginären. Es handelt sich um einen besonderen KZ-Roman. Die anhaltende punktuelle Verwendung der kreolischen Sprache und die Wiederbelebung des afrokaribischen Erbes verbindet die Gewalt der Shoah mit der historischen Gewalt der Sklaverei.

Wenn wir der Argumentation von Dori Laub folgen, die besagt, dass jede Erzählung von traumatischen Erfahrungen eine:n Zuhörer:in/Empfänger:in braucht, um zum Zeugnis zu werden,⁶² dann ist damit nicht nur die Mutter in Martinique als Adressatin des Notizbuches gemeint oder der Sohn, der überlebt haben könnte, sondern auch wir als Leser:innen des Romans.

4. *Le Voyage de Delcourt (2001) von Alain Gordon-Gentil: Spuren der Shoah im Indischen Ozean*

Ebenso wie Nathacha Appanah in ihrem Roman *Le Dernier frère* (2007)⁶³ erinnert Alain Gordon-Gentil in *Le Voyage de Delcourt* (2001) aus mauriti-

60 Phillips Casteel (2016), S. 225.

61 Vgl. Bernabé/Chamoiseau/Confiant (1989).

62 Vgl. Laub (2000), S. 68.

63 Zur Analyse von Appanahs Roman siehe Borst/Ueckmann (2021).

scher Perspektive an die Geschichte von über 1.500 Juden und Jüdinnen, die 1940 vor der nationalsozialistischen Verfolgung aus Europa flohen. Sie wollten nach Palästina auswandern, das damals unter britischem Mandat stand. Da die britische Regierung jedoch die jüdische Einwanderung nach Palästina stark begrenzte (u.a. durch das *Weißbuch* von 1939⁶⁴), wurden ihre Schiffe von den Briten gestoppt. Anstatt ihnen die Einreise zu erlauben, deportierte man die Menschen nach Mauritius, zu der Zeit eine britische Kolonie im Indischen Ozean. Dort wurden sie bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs in einem Internierungslager in Beau-Bassin untergebracht – Männer und Frauen zunächst getrennt. Die britischen Behörden befürchteten, dass sich unter den jüdischen Geflüchteten deutsche Spione oder Sympathisanten befinden. Besonders nach Kriegsbeginn 1939 wurden alle deutschen Staatsangehörigen (auch jene, die vor den Nazis geflohen waren) zunächst als potenziell gefährlich eingestuft – sie galten als sogenannte *enemy aliens*.⁶⁵

Auf Mauritius erinnert ein jüdischer Friedhof in Beau-Bassin noch heute an die während der Internierung 126 Verstorbenen; ein kleines Dokumentationszentrum vor Ort informiert seit 2014 über das Schicksal der Geflüchteten (Abb. 2).

64 Das *Weißbuch* war eine offizielle Erklärung der britischen Regierung zur Politik in Palästina. Es wurde als Reaktion auf den arabischen Aufstand (1936–1939) veröffentlicht und markierte eine deutliche Abkehr von der bisherigen pro-zionistischen Linie. Kernaussagen des Weißbuchs von 1939: Begrenzung der jüdischen Einwanderung: Innerhalb von fünf Jahren durften nur noch insgesamt 75.000 Juden nach Palästina einwandern. Danach sollte jede weitere Einwanderung nur mit arabischer Zustimmung erfolgen. Juden durften nur noch eingeschränkt Land erwerben, um die Landverteilung zugunsten der arabischen Bevölkerung zu stabilisieren. Ziel war ein unabhängiges Palästina: Innerhalb von zehn Jahren sollte ein unabhängiger Staat entstehen, in dem Juden und Araber gemeinsam leben, jedoch unter arabischer Bevölkerungsmehrheit.

65 Im Roman tauchen regelmäßig kursivgesetzte Textstellen auf, die vermutlich zeitgenössische britische Regierungsdokumente zitieren, die die sicherheitspolitischen Erwägungen belegen. Leider gibt der Autor keine genauen Hinweise in seinem Roman, wo er diese Informationen hernimmt, vgl. Gordon-Gentil (2001), S. 113–115.



Abb. 2: Jüdischer Friedhof auf Mauritius © Natascha Ueckmann (2024)

Nach 1945 reisten die meisten Juden und Jüdinnen schließlich nach Palästina weiter. Die Lebensbedingungen im Gefängnis von Beau-Bassin auf Mauritius waren insgesamt schwierig und geprägt von großer Unsicherheit, aber zu keiner Zeit mit den Zuständen in einem Konzentrationslager vergleichbar.

Der Roman aus Mauritius, *Le Voyage de Delcourt*, erzählt davon, dass die Shoah weit über den europäischen Raum Spuren hinterließ und wie schwer es für die jüdischen Flüchtlinge war, einen sicheren Zufluchtsort weltweit zu finden. Der Roman spielt vor dem Hintergrund der skizzierten historischen Ereignisse – eben der Internierung von jüdischen Flüchtlingen auf Mauritius – und entfaltet ein intensives Beziehungs-drama vor kolonialer und exil-historischer Kulisse. Nicht die Konzentrationslager wie bei Maillet stehen im Mittelpunkt, sondern die Konfrontation von mindestens zwei Machtordnungen: britische Kolonialherrschaft mit ihrer Verwaltungspolitik und nationalsozialistische Verfolgung. Interessant sind drei zentrale Romanfiguren und deren gesellschaftlichen Zugehörigkeiten: der Franko-Mauritier Delcourt Chasles, der *Coolie* Kewal Ramputh und die Jüdin Marika Lindenbaum. Delcourt Chasles, die Titelfigur, gehört zur mauritischen Oberschicht, genauer gesagt zur frankophonen, weißen Elite, den sogenannten *Franco-Mauriciens*. Sie sind Nachfahren französischer Siedler und Plantagenbesitzer, die sich bereits seit dem 18. Jahrhundert auf Mauritius niederließen. Im Roman erfahren wir nur, dass Delcourts

Großeltern aus der Bretagne kamen.⁶⁶ Die *Franco-Mauriciens* stellte lange Zeit die wirtschaftliche und teilweise auch politische Elite der Insel, insbesondere im Zuckerrohrsektor. Sie ist wohlhabend, katholisch, frankophon und grenzt sich deutlich von anderen ethnischen Gruppen ab (Kreolen, Indomauritier, Chinesen etc.). Stellvertretend steht Delcourt Chasles aber auch für den politischen Bedeutungsverlust dieser Elite.⁶⁷

Gleich zu Beginn des Romans wird deutlich, wie stark Mauritius kulturell von Europa geprägt ist. Das gesellschaftliche Leben der franko-mauritischen Elite orientiert sich an europäischen Ritualen und Institutionen – selbst Opernaufführungen gehören zum repräsentativen Alltag. Während einer Aufführung von *La Bohème* von Giacomo Puccini, der Delcourt beiwohnt, erreicht das Publikum die Nachricht vom deutschen Angriff auf Polen. Da Polen mit Großbritannien einen Beistandspakt geschlossen hatte, befindet sich damit auch Mauritius im Krieg gegen Deutschland. Die Folge ist, dass zunächst das britische Publikum *God Save the King* singt und im Anschluss das gesamte Publikum *La Marseillaise* anstimmt, wenngleich:

[l]es officiels anglais restèrent debout, mais ne se joignirent pas aux chœurs de ces insolents insulaires qui, malgré plus d'un siècle de colonisation anglaise, demeuraient inexplicablement attachés à cette France qui les avait pourtant colonisés avec autant de violence que ses successeurs britanniques.⁶⁸

Der Roman zeigt, wie die einst dominante weiße französische Elite ihren sozialen und kulturellen Einfluss verliert. Delcourts zögerliche Entscheidung, nachdem er von 1920 bis 1938 in Europa gelebt hat, nach Mauritius zurückzukehren, um das familiäre Anwesen *Mon Repos* fortzuführen, zeigt sich in der folgenden Passage in seiner ganzen Ambivalenz:

Après tout, il n'y avait pas que lui pour s'occuper des terres de Mon Repos. Il avait de nombreux cousins, et ils ne seraient que trop heureux de devenir des propriétaires terriens, eux qui étaient pour la plupart

66 Vgl. ebd., S. 41.

67 Mauritius war britische Kolonie von 1810 bis zur Unabhängigkeit 1968. Während dieser Zeit war Mauritius Teil des britischen Empire.

68 Ebd., S. 11–12.

f fonctionnaires sans grand avenir puisque les premières places seraient toujours pour les administrateurs anglais.⁶⁹

Im Gegensatz zu den beiden anderen Figuren, Kewal Ramputh und Mari-ka Lindenbaum, die sich durch politisches Engagement oder in religiösen Gemeinschaften verankern, verweigert sich Delcourt kollektiven Bindungen: „Je suis de l'île Maurice et, là-bas, il est difficile de savoir ses origines. Et je n'ai jamais été intéressé à les connaître. Mes grands-parents sont nés en Bretagne, je crois; c'est tout ce que je sais.“⁷⁰ Delcourts Gleichgültigkeit gegenüber genealogischer Selbstverortung ist Ausdruck einer demonstrativen Distanzierung von Herkunftsdiskursen. Diese Verweigerung genealogischer Selbstpositionierung kann als Symptom einer verunsicherten, ehemals hegemonialen Siedlerelite gelesen werden, deren soziale Selbstgewissheit im neuen kolonialen Machtgefüge brüchig wurde.

Sein Antagonist ist Kewal Ramputh. Beide kommen zwar aus Mauritius, aber Kewals Vorfahren reisten 1895 aus Indien als Kontraktarbeiter ein, sie waren sogenannte *Coolies*, die nach der Abschaffung der Sklaverei als Arbeitskräfte benötigt wurden.⁷¹ Delcourt und Kewal lernen sich erst im Studium in England kennen. Delcourt bleibt nach dem Studium in England und Frankreich und kehrt erst nach 18 Jahren, 1938, nach Mauritius zurück. Kewal kehrt direkt nach seinem Jura-Studium auf die Insel zurück, um sich dort gewerkschaftlich zu engagieren und politisch für die Unabhängigkeit Mauritius' zu kämpfen. Mauritius erscheint als ethnisch und sozial hochgradig gesplante Gesellschaft, in der verschiedene Gruppen nebeneinander, aber nicht miteinander leben.

Die dritte Figur ist die Jüdin Marika Lindenbaum, mit der Delcourt von 1940 bis 1945 eine Liebesgeschichte eingeht. Doch seine große Liebe, deren Vater auf der Flucht umkommt, wird nach Ende des Krieges nach Palästina weiterreisen. Anders als die verfolgten Juden und Jüdinnen hat Delcourt keine Idee von einem ‚gelobten Land‘. In einem Gespräch mit einem Rabbiner verrät er seine mangelnde Zugehörigkeit zu einem Land:

69 Ebd., S. 73.

70 Ebd., S. 41.

71 *Coolitude* versteht sich als Pendant zur *Négritude* und *Créolité*, fokussiert jedoch auf die Erfahrung der *indentured labourers* und betont eine transozeanische, relationale Identität, vgl. Torabully/Carter (2002).

Monsieur, je ne sais pas ce que vous voulez dire quand vous parlez de patrie. Je n'ai jamais eu de patrie. Ma seule patrie, c'est cet être que vous voyez là, à mes côtés. Ma patrie, ce n'est pas une terre. C'est une femme. C'est Marika. [...] Vous parlez de Terre promise. Moi, je n'ai pas de terre et personne ne m'a jamais rien promis. Je suis donc un homme libre ...⁷²

Im Judentum ist das ‚gelobte Land‘ mehr als ein geografischer Ort: Es fungiert als religiös und historisch aufgeladene Verheißung und als zentraler Bezugspunkt kollektiver Identität. Diese symbolische Dimension von ‚Land‘ steht jedoch im Roman in einem Spannungsverhältnis zu einer zweiten, materiellen Bedeutung von Land als Besitz und ökonomische Ressource. Der Roman treibt einen Keil zwischen diese beiden Bedeutungen, indem er Marikas Orientierung an der ‚Terre promise‘ einerseits und Delcourts Rolle als Plantagenbesitzer andererseits kontrastiert. Während Marika im ‚gelobten Land‘ eine identitätsstiftende Verheißung erkennt, so basiert Delcourts Verhältnis zum Land auf kolonialer Eigentumslogik. Sein Besitz ist historisch in eine Plantagenökonomie eingeschrieben, die auf der Ausbeutung von Sklav:innen und späteren Vertragsarbeiter:innen beruht. Damit stehen sich zwei inkompatible Konzepte von Land gegenüber: ein biblisch-symbolisches (Verheißung) und ein kolonial-ökonomisches (Enteignung und Besitz). Kewals politischer Entwurf eines zukünftigen Mauritius als unabhängige Nation bildet eine dritte, emanzipatorische Perspektive auf Land als kollektiven politischen Raum. Auffällig ist jedoch, dass die koloniale Gewaltgeschichte, die Delcourts Besitz erst ermöglicht, weitgehend im Hintergrund bleibt und Mauritius, die ehemalige Zucker-Plantagenkolonie, vornehmlich als historische Kulisse erscheint. Zwar verweisen einzelne Passagen auf Politik und soziostrukturelle Veränderungen einer Post-Plantagen-Gesellschaft (z. B. Mahatma Nehru, Kewal als gewerkschaftliche Figur, Bezug zur Unabhängigkeitsbewegung), aber der Fokus liegt auf der psychologischen Entwicklung der Titelfigur, seiner persönlichen Suche nach Liebe und seinem Scheitern, was den Roman streckenweise als gefühlsbetonten ‚Tränenzieher‘ daherkommen lässt. Das dramatische Finale – Delcourts Brandstiftung des eigenen Lands und die anschließende Einweisung in eine psychiatrische Einrichtung – verstärkt den melodramatischen Charakter der Handlung. Die politische Dimension bleibt gegenüber der privaten Krisenerzählung der Titelfigur sekundär. Da-

72 Ebd., S. 168.

her bleibt die Frage: Ist es bloß ein Roman über Liebe und Selbstfindung im Kontext eines britisch kolonialisierten Mauritius und der politischen Umwälzungen Europas? Oder kann die Selbstvernichtung der kolonialen Ordnung, die Zerstörung des materiellen Fundaments seiner Klasse durch Delcourts Brandstiftung, als Implosion der Plantagenelite gelesen werden? Die Brandstiftung am Ende lässt sich sowohl als melodramatische Geste wie auch als Selbstauflösung einer historisch delegitimierten Siedlerelite lesen, deren materielles Fundament keine tragfähige Identitätsgrundlage bietet.

5. Alternative Archive der Shoah-Erinnerung

Abschließend können zentrale gemeinsame Tendenzen der Romane identifiziert werden. Zunächst weisen einige der Romane Merkmale auf, die typisch für die Fiktionalisierung der Shoah sind: die Beschreibung von Szenen aus dem Konzentrationslager wie bei Maillet; die Schwierigkeit, das Unsagbare zu verbalisieren; die Prekarität der Erinnerung und die Notwendigkeit, sie an zukünftige Generationen weiterzugeben; die Zeugenaussage als verzweifelte und prekäre Revolte gegen die erlittene Gewalt. Darüber hinaus stellen die Romane von karibischen und mauritischen Autor:innen einen Diskurs in Frage, der nicht-westliche Stimmen ausschließt. Dies zeigt sich in der Verflechtung der europäischen mit der außereuropäischen Geschichte durch das traumatische Ereignis der Shoah sowie in der Fokussierung auf bisher marginalisierte Geschichten wie die der afro-deszendenten Opfer des nationalsozialistischen Terrors. Diese Neujustierung der Perspektive zeigt sich auch in der Struktur der von den Romanen angebotenen Erinnerungsarbeit: Die Erinnerung wird dezentralisiert, sie findet in keinem offiziellen Kontext statt, sondern im intimen Raum, z.B. in Form des an Angehörige weitergegebenen Tagebuchs bei Maillet. Gisèle Pineaus Roman über eine vergessene afro-karibische Frau in Paris der 1930er Jahre arbeitet über Spurensuche in kanonisierten Texten und Fotografien. Dieses Gedächtnis steht nicht im Gegensatz zu offiziellen Archiven, aber es bietet weitere, alternative Zugänge zur Geschichte und zum vorhandenen Archivmaterial im Modus der Literatur an.

Die Romane von Gisèle Pineau und Michèle Maillet setzen nicht nur Rassismus und verschiedene Verbrechen gegen die Menschlichkeit wie den Holocaust und die Versklavung von Afrikaner:innen und die dadurch ver-

ursachen Vertreibungen und Leiden miteinander in Beziehung. Sie stellen auch Narrative der Revolte dar, die ein afro-karibisches Erbe als Strategie der Resilienz und des Widerstands beschwören: Bei Pineau zeigt sich das im Tanz und in der visuellen Selbstinszenierung der Protagonistin. Bei Maillet zeigt sich dies in Reminiszenzen an die kreolische Sprache und die afrokaribische, gar afroamerikanische Kultur als Trost und Ermutigung.

Die hier analysierten Romane von Gisèle Pineau, Michèle Maillet und Alain Gordon-Gentil zeigen exemplarisch, wie literarische Texte die europäische Erinnerungskultur zur Shoah dezentralisieren und gleichzeitig erweitern können. Indem sie koloniale, postkoloniale und diasporische Erfahrungen mit der Geschichte des Nationalsozialismus in Beziehung setzen, fordern sie eine Revision etablierter erinnerungspolitischer Paradigmen heraus und verweigern sich einer strikt eurozentrischen Memorialkultur. Die Shoah erscheint – insbesondere in Maillets Roman – nicht als exklusiv westliches Trauma, sondern als Teil einer global verflochtenen Geschichte von Gewalt, Vertreibung und Widerstand. Im Sinne von Michael Rothbergs Konzept der *Multidirectional Memory* lässt sich feststellen, dass die untersuchten Romane nicht im Modus des erinnerungskulturellen Wettbewerbs operieren, sondern vielmehr unterschiedliche Gewalterfahrungen – Sklaverei, Kolonialismus, Shoah, Exil – artikulieren und zusammenbringen. So verknüpft *Ady, soleil noir* die Erfahrung kolonialer Marginalisierung mit der Unsichtbarkeit einer afro-karibischen Frau innerhalb der Pariser Avantgarde und thematisiert Fragen von Sichtbarkeit, Agency und Repräsentation im Spannungsfeld von Kunst, Gender und Race in der Zwischenkriegszeit. *L'Étoile noire* radikalisiert diese Perspektive, indem der Roman eine afrokaribische Frau in das Zentrum einer KZ-Erfahrung stellt und so die Shoah mit dem kulturellen Gedächtnis an die transatlantische Sklaverei verschränkt. Die multidirektionale Struktur dieses Romans wird besonders deutlich in der Form des Notizheftes, das simultan die Vergangenheit der Sklaverei und die Gegenwart der Konzentrationslager beschreibt.

Le Voyage de Delcourt hingegen fokussiert Spuren der Shoah im Indischen Ozean und reflektiert die Verstrickung von kolonialer Zugehörigkeit und jüdischer Exilerfahrung auf Mauritius. Die mangelnde Verwurzelung der Titelfigur verweist dabei auf eine weiterreichende Krise westlicher Selbstverortung im Kontext kolonialer Dekadenz. In allen Texten wird die Singularität der Shoah nicht relativiert, sondern relational auf andere historische Gewaltverhältnisse bezogen. Gerade durch die literarische Fiktion

eröffnen die Werke eine alternative Erinnerungslandschaft, in der afro-karibische, jüdische und postkoloniale Stimmen Raum finden. Die Romane zeigen auf literarische Weise Rothbergs *nœuds de mémoire* – jene Erinnerungsknotenpunkte, an denen sich verschiedene traumatische Erfahrungen überlagern und gegenseitig erhellen und ermöglichen so eine stärkere Sichtbarkeit eines bislang „marginalisierten Archivs der Holocausterinnerung“⁷³. Gerade die beiden Romane aus der Karibik leisten einen entscheidenden Beitrag zu einer dekolonialen Gedächtniskultur, die Erinnerung als geteilte – und somit auch solidarische – Praxis begreift.

Doch was ist mit der Kritik, dass Rothbergs Konzept ein historisch bereits existierendes Paradigma – nämlich den linken antifaschistischen Internationalismus der Nachkriegszeit – als bloßes Beispiel multidirektionaler Erinnerung darstellt? Zoltán Kékesi und Máté Zombory würdigen in ihrem Aufsatz „Beyond Multidirectional Memory. Opening Pathways to Politics and Solidarity“ zwar Rothbergs Versuch, das Wettbewerbsparadigma der zeitgenössischen Erinnerung zu überwinden, plädieren aber für einen linken Internationalismus, der mehr als nur ein Erinnerungsmodus, sondern ein konkretes politisches Projekt war, das auf Solidarität über nationale und gruppenspezifische Grenzen hinweg zielte: „Rothberg misinterprets this antifascist internationalism as an instance of multidirectional memory of the Holocaust, while in fact it constituted an autonomous paradigm of political solidarity, grounded in the struggles of the postwar Left“.⁷⁴ Indem Rothberg diesen Internationalismus in sein Schema multidirektionaler Erinnerung einordne, nivelliere er dessen politische Eigenständigkeit und reduziere ihn auf eine Kategorie seiner Theorie. Nach Kékesi/Zombory wurden nicht multidirektionale Erinnerungen marginalisiert, sondern die politischen Positionen, die eine Entkolonialisierung forderten – zumindest innerhalb der restaurativen Nachkriegsregime der Kolonialreiche. Kékesi/Zombory argumentieren, dass die Verbindung zwischen der Shoah und dem Kolonialismus im linken Internationalismus und Antifaschismus schon lange etabliert war. Erinnerungen allein zwingen uns nicht zu einer bestimmten politischen Haltung oder Handlung.

73 Rothberg (2021), S. 44.

74 Kékesi/Zombory (2023).

6. Quellenverzeichnis

- Appanah, Nathacha (2007): *Le Dernier frère*. Paris: Éd. De l'Olivier.
- Baquey, Cécile (2021): „Gisèle Pineau redonne vie à Ady Fidelin, la muse de Man Ray. Interview“. In: *Franceinfo. Le portail des Outre-mer*, 02.01.2021. Unter: <https://lalere.franceinfo.fr/gisele-pineau-redonne-vie-a-ady-fidelin-la-muse-de-man-ray-907990.html> (23.03.2026).
- Bauman, Zygmunt (2002): *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg: Europ. Verlagsanstalt.
- Bernabé, Jean/Chamoiseau, Patrick/Confiant, Raphaël (1989): *Éloge de la créolité*. Paris: Gallimard.
- Bilé, Serge (2016 [2005]): *Noirs dans les camps nazis*. Monaco: Ed du Rocher.
- Borst, Julia/Ueckmann, Natascha (2021): „Le Sud global et la Shoah: perspectives littéraires de Michèle Mailet, de Nathacha Appanah et de Louis-Philippe Dalember“. In: *French Studies*, Jg. 75, H. 2, S. 237–256.
- Castro-Gómez, Santiago (2008): „(Post)coloniality for Dummies. Latin American Perspectives on Modernity, Coloniality, and the Geopolitics of Knowledge“. In: *Coloniality at Large. Latin America and the Postcolonial Debate*. Hg. v. Mabel Moraña/Enrique Dussel/Carlos A. Jáuregui. Durham: Duke UP, S. 259–285.
- Césaire, Aimé (2004): *Discours sur le colonialisme* [1955] suivi de *Discours sur la Négritude* [1987]. Paris: Présence africaine.
- Césaire, Aimé (1983 [1939]): *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence africaine.
- Chakrabarty, Dipesh (2010): *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*. Frankfurt/M.: Campus Verlag.
- Dalember, Louis-Philippe (2017): *Avant que les ombres s'effacent*. Paris: Sabine Wespieser Éd.
- Gordon-Gentil, Alain (2001): *Le Voyage de Delcourt*. Paris: Julliard.
- Grossmann, Wendy (2021): „Entre l'appareil et la toile. Man Ray, Pablo Picasso, et la représentation d'Adrienne Fidelin“. In: *Photographica*, H. 2, S. 11–33, Unter: <https://doi.org/10.54390/photographica.363> (23.03.2026).
- Kearney, Beth/Thomas, Bonnie (2022): „Uncovering Adrienne Fidelin. Disorderly subjectivity in Gisèle Pineau's *Ady, soleil noir* (2021)“. In: *Francosphères*, 11. Jg., H. 2, S. 227–245. Unter: <https://www.liverpooluniversitypress.co.uk/doi/epdf/10.3828/franc.2022.17> (23.03.2026).

- Kékesi, Zoltán/Zombory, Máté (2023): „Beyond Multidirectional Memory. Opening Pathways to Politics and Solidarity“, *Memory Studies*. 17. Jg., H. 6. Unter: https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10190579/1/Kekesi_Zombory_Beyond%20Multidirectional%20Memory_Prepared%20for%20Publication.pdf (23.03.2026).
- Laub, Dori (2000): „Zeugnis ablegen oder Die Schwierigkeit des Zuhörens“. In: *„Niemand zeugt für den Zeugen“. Erinnerungskultur und historische Verantwortung nach der Shoah*. Hg. v. Ulrich Baer. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 68–83.
- Larrier, Renée (1997): „Témoignage et résistance: l’holocauste et l’esclavage dans *L’étoile noire* de Michèle Maillet“. In: *Elles écrivent des Antilles... (Haïti, Guadeloupe, Martinique)*. Hg. v. Suzanne Rinne/Joëlle Vitiello. Paris: L’Harmattan, S. 325–329.
- Maillet, Michèle (2006 [1990]): *L’Étoile noire*. Paris: Oh! Editions.
- Mignolo, Walter D. (2011): *The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke UP.
- Mignolo, Walter D. (2009): „Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom“. In: *Theory, Culture & Society*, 26. Jg., H. 7/8, S. 1–23.
- Mignolo, Walter D. (2007): „Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-Coloniality“. In: *Cultural Studies*, 21. Jg., H. 2, S. 449–514.
- Ndiaye, Pap/Madinier, Louise (2019): *Le modèle noir. De Géricault à Matisse, la chronologie. Catalogue d’exposition*. Paris: Coédition Flammarion/Musée d’Orsay.
- Noirs dans les camps nazis* (1995). Regie: Serge Bilé. Unter: <https://www.youtube.com/watch?v=YG2KPdu6TCw&feature=youtu.be> (23.03.2026).
- Oppel, Christina (2009): „(Re)Writing 20th Century Slavery: Michelle Maillet’s *L’étoile noire*“. In: *Postcolonial Slavery: An Overview of Colonialism’s Legacy*. Hg. v. Charlotte Baker/Jennifer Jahn. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, S. 86–107.
- Patrie, Emilie (2016): „Esclavage et nazisme. Expérience concentrationnaire et résonances de la mémoire de l’esclavage dans *L’étoile noire* de Michelle Maillet“. In: *Esclavages et littérature*. Hg. v. Christiane Chaulet Achour. Paris: Classiques Garnier, S. 97–112.
- Pessini, Alba (2021): „Gisèle Pineau, *Ady, soleil noir*“. In: *Studi Francesi*, 194, LXV. Jg., H. II. Unter: <https://journals.openedition.org/studifrancesi/45594> (23.03.2026).
- Phillips Casteel, Sarah (2016): *Calypso Jews. Jewishness in the Caribbean Literary Imagination*. New York: Columbia University Press.
- Pineau, Gisèle (2021): *Ady, soleil noir*. Paris: Éditions Philippe Rey.

- Ramond Jurney, Florence (2022): „*Ady, soleil noir* by Gisèle Pineau (review)“. In: *The French Review*, 95. Jg., H. 4, S. 258.
- Rothberg, Michael (2021 [2009]): *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*. Berlin: Metropolis Verlag.
- Rothberg, Michael (2010a): „Introduction: Between Memory and Memory. From *Lieux de mémoire* to *Nœuds de mémoire*“. In: *Yale French Studies*, H. 118/119, S. 3–12.
- Rothberg, Michael (2010b): „L’holocauste et l’imagination comparative. Interview réalisée par Fransiska Louwagie et Pieter Vermeulen“. In: *Témoigner entre histoire et mémoire: Revue internationale de la Fondation Auschwitz*, H. 106, S. 151–167. Unter: https://www.auschwitz.be/images/_bulletin_trimestriel/106-rothberg.pdf (23.03.2026).
- Rothberg, Michael/Sanyal, Debarati/Silverman, Max (Hg.) (2010): „Editors’ Note: *Nœuds de mémoire*. Multidirectional Memory in Postwar French and Francophone Culture“. In: *Yale French Studies*, H. 118/119, S. 1–2.
- Schwarz-Bart, André (2015 [1972]): *La Mulâtresse Solitude*, Paris: Points Seuil.
- Silverman, Max (2013): *Palimpsestic Memory: The Holocaust and Colonialism in French and Francophone Fiction and Film*. New York: Berghahn.
- Silverman, Max (2008): „Interconnected Histories: Holocaust and Empire in the Cultural Imaginary“. In: *French Studies*, 62. Jg., H. 4, S. 417–428.
- Torabully, Khal/Carter, Marina (Hg.) (2002): *Coolitude: An Anthology of the Indian Labour Diaspora*. London: Anthem Press.
- Veldwachter, Nadège (2015): „L’Étoile noire de Michelle Maillat: traces mémorielles de l’esclavage dans les camps nazis“. In: *Études littéraires. Géographies transnationales du texte africain et caribéen*, 46 Jg., H. 1, S. 51–64. Unter: <https://www.erudit.org/fr/revues/etudlitt/2015-v46-n1-etudlitt02356/1035083ar.pdf> (23.03.2026).
- Vergès, Françoise (2010): „Wandering Souls and Returning Ghosts: Writing the History of the Dispossessed“. In: *Nœuds de mémoire: Multidirectional Memory in Postwar French and Francophone Culture*. Hg. v. Michael Rothberg/Debarati Sanyal/Max Silverman. In: *Yale French Studies*, H. 118/119, S. 136–154.
- Vergès, Françoise (2005): „Postface“. In: *Aimé Césaire. Nègre je suis, nègre je resterai. Entretiens avec Françoise Vergès*. Paris: Albin Michel, S. 71–136.
- Viart, Dominique/Vercier, Bruno (2008 [2005]): *La littérature française au présent. Héritage, modernité, mutations*. Paris: Éd. Bordas.
- William, John (1990): *Si toi aussi tu m’abandonnes* Paris: Les Éd. du Cerf.