



universität  
wien

# MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

## **Individualismus, Feminismus und Männerstudien in den Romanen zweier kamerunischer Autorinnen.**

Léonora Mianos *Tels des astres éteints* und Imbolo Mbues *Behold the Dreamers* im Vergleich.

verfasst von / submitted by

**Lisa Trapp, BA**

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfillment of the requirements for the degree of

**Master of Arts, MA**

Wien 2019 / Vienna 2019

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

A 066 870

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Vergleichende Literaturwissenschaft

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Norbert Bachleitner

## Danksagung

An dieser Stelle möchte ich neben Herrn Universitäts-Professor Dr. Bachleitner auch Frau Dr. Pucherová für ihre engagierte und ermutigende Betreuung dieser Arbeit danken.

Außerdem danke ich meiner Familie, meinem Freund und meinem gesamten Freundeskreis für die moralische Unterstützung!

1. Einleitung.....	1
i. Der Kamerun.....	1
ii. Die Literatur des Kamerun und seine AutorInnen .....	2
2. Individuum, Gesellschaft und Identität.....	10
i. Individualismus und Kommunitarismus .....	11
ii. Identität und Diaspora.....	18
3. Afrikanische feministische Konzepte .....	25
i. Die verschiedenen „Womanismen“.....	25
ii. Neue Begriffe.....	33
iii. Jüngere Entwicklungen .....	37
4. Männerstudien .....	39
i. Afrikanische Männer und Männerstudien in Afrika .....	40
a. Männer und Gewalt.....	44
ii. Afrikanische / Schwarze Männer und der Westen .....	46
iii. „Progressive Black Masculinities“.....	48
5. Romananalyse.....	52
i. Tels des astres éteints von Léonora Miano .....	52
a. Einleitung und Inhalt.....	53
b. Struktur des Romans .....	58
c. Identität und Diaspora .....	63
d. Feminismus und Männerstudien .....	69
ii. Behold the Dreamers von Imbolo Mbue.....	77
a. Einleitung und Inhalt.....	77
b. Struktur des Romans .....	79
c. Identität und Diaspora .....	82
d. Feminismus und Männerstudien .....	93
6. Resümee.....	99
7. Literaturverzeichnis .....	103
i. Primärtexte .....	103
ii. Sekundärtexte.....	103
8. Anhang.....	108

## 1. Einleitung

Diese Arbeit soll die Romane zweier kamerunischer Autorinnen miteinander vergleichen. Es handelt sich dabei um *Tels des astres éteints* (2008) von Léonora Miano und *Behold the Dreamers* (2016) von Imbolo Mbue. Beide Autorinnen sind im Kamerun geboren und aufgewachsen, Miano 1973 in Douala und Mbue 1982 in Limbe, und für ihre jeweiligen Hochschulstudien ausgewandert. Obwohl ihre Geburtsorte Douala und Limbe nur rund 80 Kilometer voneinander entfernt liegen, haben die beiden Städte verschiedene Mehrheitssprachen. Douala liegt in der Region Littoral, welche frankophon geprägt ist, während Limbe in der Region Süd-Westen liegt und dem wesentlich kleineren anglophonen Teil des Landes angehört. Léonora Miano zieht 1991 für ihr Studium der amerikanischen Literatur nach Frankreich (zuerst Valenciennes, dann Nanterre) und lässt sich später in Paris nieder. Imbolo Mbue beginnt ihr Studium 1999 an der Rutgers University in New Jersey (USA) und schließt später ein Masterstudium an der Columbia University in New York City ab, wo sich seither ihr Lebensmittelpunkt befindet.

### i. Der Kamerun

Geographisch in Zentralafrika gelegen, unterteilt sich der Kamerun politisch in zehn Regionen, von denen nur zwei mehrheitlich anglophon sind. Das Land hat rund 19 Millionen Einwohner, von denen gut 57 Prozent in urbanen Regionen leben (Stand 2008).<sup>1</sup> Die Hauptstadt Yaoundé (ca. 1,4 Millionen Einwohner in 2008), sowie die ökonomische Hauptstadt Douala (über 2 Mio. in 2008), sind die beiden größten Städte Kameruns. Die Küstenstadt Limbe zählt zu den kleineren Städten und hatte im Jahr 2001 rund 84.000 Bewohner.<sup>2</sup>

Bereits vor der Kolonialisierung 1884 durch die Deutschen galt die Gegend als ein wichtiger Handelspunkt für Portugal, die Niederlande und Großbritannien. Die Kolonialmacht Deutschland legte die heutigen Grenzen des Kamerun fest, verlor die Kolonie aber nach dem Ersten Weltkrieg an die Siegermächte Großbritannien und

---

<sup>1</sup> Vgl.: DeLancey, Mark Dike; Neh Mbuh, Rebecca; DeLancey, Mark W.: *Historical Dictionary of the Republic of Cameroon*. 4. Aufl. (*Historical Dictionaries of Africa*, 113). Plymouth: Scarecrow Press, 2010. S. 2.

<sup>2</sup> Vgl.: Ebd. S. 133 / 229 / 399.

Frankreich, die sich das Land untereinander aufteilten. Durch das größere Interesse Frankreichs an der Region entwickelte sich das frankophone Gebiet Kameruns in den Bereichen Wirtschaft, Bildung, Gesundheitswesen und Infrastruktur nachhaltiger als im anglophonen Bereich. Der britische Anteil Kameruns wurde an die britische Kolonie Nigeria angeschlossen. Die unter britische Herrschaft gestellten Teile Kameruns „Northern Cameroons“ und „Southern Cameroons“ mussten sich später im Rahmen der Unabhängigkeitsbewegung zwischen der Zugehörigkeit zu Nigeria oder Kamerun entscheiden. Die Region „Northern Cameroons“ wurde so Teil Nigerias, während sich die Region „Southern Cameroons“ für eine Wiedervereinigung mit dem Französischen Kamerun entschied. Mit dem 1. Jänner 1960 entstand die unabhängige Republik Kamerun, die am 1. Oktober 1961 gemeinsam mit der Region „Southern Cameroons“ zur Föderalen Republik Kamerun wurde.<sup>3</sup> Doch auch die Unabhängigkeit brachte Probleme mit sich, so dauerte es zum Beispiel lange bis der Kamerun zu einem Mehrparteienstaat wurde. Auch gegenwärtig werden die Wahlen sowohl von der Opposition als auch von externen Wahlbeobachtern aufgrund starker Irregularitäten kritisiert. Das politische System beruhe auf Korruption und Menschenrechtsverletzungen und das Bildungssystem, welches in den 1960er Jahren noch als sehr gut galt, verliere zunehmend an Niveau. Ein starker „brain-drain“ in Richtung Südafrika, Westeuropa und Nordamerika ist die Konsequenz.<sup>4</sup>

## ii. Die Literatur des Kamerun und seine AutorInnen

Die Literatur des Kamerun wurde in den 1960er Jahren hauptsächlich mit frankophonen Autoren wie Francis Bebey, Mongo Beti oder Ferdinand Oyono verbunden. Diese widmeten sich vorwiegend Themen wie Kolonialismuskritik und den Problemen der erst jungen Nation. In den 1980er Jahren kamen dann mehr und mehr anglophone Schriftsteller wie Bole Butake oder Bate Besong hinzu. Obwohl lange Zeit männliche Autoren dominierten, nahm die Anzahl weiblicher Autorinnen stetig zu – bekannte Vertreterinnen sind beispielsweise Calixthe Beyala, Delphine Tsanga oder Gneppo Nicole Werewere-Liking. Auch immer mehr anglophone Autorinnen bekommen erhöhte Aufmerksamkeit,

---

<sup>3</sup> Vgl.: DeLancey; Neh Mbuh; DeLancey: Dictionary of Cameroon. S. 4-7.

<sup>4</sup> Vgl.: Ebd. S. 7-13.

z.B. Juliana Makuchi Nfah-Abbenyi oder Anne Tanyi Tang.<sup>5</sup> Trotz allem scheint es einen großen Unterschied in der Menge der anglophonen und frankophonen literarischen Publikationen zu geben, worauf auch der Literaturwissenschaftler David Ndachi Tagne hinweist:

Dans le numéro 38-39-40 de cette publication [Abbia, eine Kulturzeitschrift], le professeur Bernard Fonlon expliquait cette marge par la différence des politiques coloniales françaises et anglaises: „English-speaking Cameroon, by and large, has produced mostly scientists, engineers, doctors, agriculturalists, and people of that category. Because literature and creative writing were not encouraged in the British school system before the university level.“ Parmi les facteurs défavorables à l'épanouissement de la littérature camerounaise d'expression anglaise, en plus de l'argument du système colonial, on pourrait aussi mentionner le cercle réduit du lectorat et un manque de structures de publication appropriées dans le cadre national.<sup>6</sup>

Es scheint also mehrere Faktoren zu geben, die die Entwicklung der anglophonen Literatur im Kamerun hemmten und dadurch natürlich auch ihre Erforschung.

Die 1990er Jahre brachten einige wissenschaftliche Publikationen zu weiblichen Autorinnen in Afrika und speziell im Kamerun hervor. Diese erlauben es, die beiden gewählten Autorinnen Miano und Mbue in einen historischen Kontext zu setzen. Irène Assiba D'Almeida veröffentlichte 1994 ein Werk, das sich mit den Voraussetzungen weiblichen Schreibens in den frankophonen Ländern Afrikas auseinandersetzt. Laut D'Almeida stammten die meisten (zu dem Zeitpunkt schon etablierten) frankophonen Autorinnen aus dem Senegal und dem Kamerun. Eine große Präsenz von Verlagen und eine gut etablierte lokale Presse, sowie die Entwicklung einer gebildeten Leserschaft seien dabei hilfreiche Faktoren gewesen.<sup>7</sup> D'Almeida bezieht sich auf die senegalesische Autorin Mariama Bâ (\*1929 in Dakar, † 1981 ebenda). Bâ war überzeugt, dass auch zeitgenössische afrikanische SchriftstellerInnen ihre Arbeit in den Dienst der Gesellschaft

---

<sup>5</sup> Vgl.: DeLancey; Neh Mbuh; DeLancey: Dictionary of Cameroon. S. 230 / 231.

<sup>6</sup> Ndachi Tagne, David: Roman et Réalités Camerounaises. 1960-1985. Paris: Éditions L'Harmattan, 1986. S. 14.

<sup>7</sup> Vgl.: D'Almeida, Irène Assiba: Francophone African Women Writers. Destroying the Emptiness of Silence. Gainesville: University Press of Florida, 1994. S. 6.

stellen, selbst wenn dies unter manchen politischen Regimen sehr schwierig ist.<sup>8</sup> D'Almeida schreibt von einer Art „silence in print“, die durch patriarchale Herrschaftssysteme auferlegt war. Es war den weiblichen Autorinnen daher ein Anliegen ebendiese Stille zu brechen, allerdings ohne dabei Männer aus den neu eröffneten Diskursen auszuschließen. Es handelte sich um eine Gratwanderung, ohne die gesellschaftliche Veränderungen aber nicht zu erreichen waren.<sup>9</sup> Für das Schreiben der frankophonen afrikanischen Autorinnen findet D'Almeida folgende Worte:

Writing is a means of transgression, of resistance, of exposure. Indeed, women challenge the social and political structures, they assert their opinion and their position, they emphasize the need for a reformation of society that goes beyond individual responsibility and individual transformation. They demand a new moral order. And writing is also catharsis and celebration. The *prise d'écriture*, therefore, is a total commitment.<sup>10</sup>

Dem Thema der engagierten Literatur und der Frage, ob Engagement für afrikanische AutorInnen verpflichtend ist, widmen sich auch Molaria Ogundipe-Leslie in ihrem Artikel *The female writer and her commitment* (1987)<sup>11</sup> und später Odile Cazenave in ihrem Werk *Contemporary francophone African writers and the burden of commitment* (2011).<sup>12</sup> In dieser Arbeit kann die Frage allerdings nur im kleinen Rahmen gestellt werden, sind die beiden ausgewählten Romane politisch engagiert?

Die beiden Wissenschaftlerinnen Laïla Ibnlfassi und Nicki Hitchcott haben 1996 ein Einführungswerk in die frankophone afrikanische Literatur publiziert. In diesem besprechen sie nicht nur Sub-Sahara Afrika, sondern auch Nordafrika und vergleichen so die literarischen Entwicklungen der gesamten afrikanischen Ex-Kolonien Frankreichs. Die beiden beschreiben das Entstehen frankophoner Literatur in Sub-Sahara Afrika als politisch

---

<sup>8</sup> Vgl.: D'Almeida: *Francophone African Women Writers*. S. 28.

<sup>9</sup> Vgl.: Ebd. S. 174.

<sup>10</sup> Ebd. S. 176.

<sup>11</sup> In: Jones, Eldred D.: *Women in African Literature Today: a review*. 1. Publ. Print. (African Literature Today , 15) London [u.a.]: 1987.

<sup>12</sup> Cazenave, Odile: *Contemporary Francophone African writers and the burden of commitment*. Charlottesville: University of Virginia Press, 2011.

motiviert. Der antikoloniale frankophone Roman, der die französische Präsenz in der Region hinterfragt, verhilft dem afrikanischen Schreiben zu einer großen Reichweite.<sup>13</sup> Ibnfassi und Hitchcott beschreiben den Roman als bevorzugte Form in der frankophonen Literatur, obwohl sie auf die reiche Tradition der Poesie, sowohl im arabischen Teil Afrikas als auch südlich der Sahara, hinweisen. Der Roman habe sich parallel zum Zwang der Assimilation an die französische Herrschaft in Afrika entwickelt. Er wurde zum Medium einer realistischen Darstellung des Lebens in den französischen Kolonien und somit zum Träger einer Protestnachricht gegen den Westen und dessen Herrschaft. Außerdem wurde er ein verbindendes Medium für alle AfrikanerInnen, die in Kolonien lebten.<sup>14</sup> Mit der Entwicklung des Romans im Kamerun hat sich auch Eloïse Brière beschäftigt. Sie erklärt, dass der Roman nicht nur aus dem kolonialen Einfluss heraus entstanden sei, sondern auch Wurzeln in der Tradition der epischen Poesie des Kamerun, dem *mvèt*, habe. Während die von AutorInnen gewählte äußere Form zwar jener der Kolonialmächte folge, seien zahlreiche wichtige Symbole, Themen und innere Strukturen von der Tradition des *mvèt* inspiriert, ohne jedoch zu sehr die Folklore zu bedienen.<sup>15</sup>

Ibnfassi und Hitchcott stellen fest, dass die Wahl des Französischen als Sprache für die meisten AutorInnen keine leichte sei, aber für die Reichweite der Publikationen eine essenzielle Rolle spiele. Die regionalen Muttersprachen Afrikas seien zu vielfältig und die Auswahl einer einzigen würde die potenzielle Leserschaft stark verkleinern. Die Haltung der AutorInnen zur französischen Sprache, als Sprache der Kolonialisten, sei ambivalent und führe auch zu speziellen Formen: z.B. der Fragmentierung der Syntax, der Bildung von Neologismen und der wörtlichen Übersetzung afrikanischer oder arabischer Sprichwörter und Redewendungen.<sup>16</sup> Die Situation der Publikationsmöglichkeiten in Afrika sehen Ibnfassi und Hitchcott problematischer als D'Almeida. Sie bezeichnen die schwierige ökonomische Situation in den meisten afrikanischen Ländern als Hindernis. Dieser Umstand habe französische Verlage wie *Le Seuil* oder *L'Harmattan* zu wichtigen

---

<sup>13</sup> Vgl.: Ibnfassi, Laïla; Hitchcott, Nicki (Hg.): *African Francophone Writing. A critical Introduction*. Oxford: Berg, 1996. S. 2.

<sup>14</sup> Vgl.: Ebd. S. 3.

<sup>15</sup> Vgl.: Brière, Eloïse: *Le roman camerounais et ses discours*. Ivry: Editions Nouvelles du Sud, 1993. S. 10.

<sup>16</sup> Vgl.: Ibnfassi; Hitchcott: *African Francophone Writing*. S. 4.



Verbündeten der afrikanischen AutorInnen gemacht.<sup>17</sup> Das erst späte Erscheinen weiblicher Autorinnen auf der literarischen Bühne begründen sie damit, dass sowohl in den traditionellen Koran-Schulen als auch in den französischen Schulen der Kolonien anfangs nur Buben unterrichtet wurden. Erst später waren Mädchen zugelassen, die meisten von ihnen stammten dabei aus reicheren Familien. Sie gehen davon aus, dass die Autorinnen die französische Sprache weniger kritisch sähen als männliche Autoren, da das Beherrschen dieser Sprache es ihnen überhaupt erst ermöglicht an den öffentlichen Diskursen teilzuhaben und sich selbst in deren Rahmen auszudrücken.<sup>18</sup> Eloïse Brière schlägt hier in dieselbe Kerbe und beschreibt die Schulen, in denen Französisch unterrichtet wird, als große Helfer der Gleichstellung von Männern und Frauen, denn nur durch den Erwerb der französischen Sprache war es den Frauen möglich, sich einen Weg in den kolonialen „macro-ethnos“ zu bahnen und an politischen und gesellschaftlichen Diskursen teilzunehmen.<sup>19</sup> Brière betont, dass das „offizielle“ Erscheinen von Autorinnen auf der literarischen Bühne zwar erst gegen Ende der Kolonialzeit durch den besseren Zugang zur Bildung einsetzte, dass aber Frauen im Süden des Kamerun immer schon Teil der literarischen Traditionen waren:

[...] au Sud-Cameroun la créativité verbale était pratiquée par la femme. Il est cependant vrai que son art: les contes, chants et la poésie, ne se déployait qu'à l'intérieur d'un champ clos qui s'arrêtait aux frontières de la langue vernaculaire et du groupe constitué par les femmes et leurs enfants. Le long silence de la femme dans le domaine écrit n'était aucunement synonyme d'absence de créativité verbale: celle-ci s'était exprimée à l'intérieur de la sphère féminine pré-chrétienne.<sup>20</sup>

Durch den Erwerb des Französischen konnten Frauen aus der geschlossenen Umgebung ihrer Muttersprachen heraustreten und ihre Kreativität in einem größeren gesellschaftlichen Rahmen ausdrücken. Die Autobiographie wurde dabei zu einer der gängigsten schriftlichen

---

<sup>17</sup> Vgl.: Iblnfassi; Hitchcott: African Francophone Writing. S. 5.

<sup>18</sup> Vgl.: Ebd. S. 6 / 7.

<sup>19</sup> Vgl.: Brière: Le roman camerounais. S. 210 / 211.

<sup>20</sup> Ebd. S. 203 / 204.

Ausdrucksformen der kamerunischen Autorinnen und verhalf ihnen sich in die (Literatur-) Geschichte einzubringen.<sup>21</sup>

Florence Stratton beschäftigt sich in ihrem 1994 erschienen Werk *Contemporary African Literature and the Politics of Gender* mit Aspekten, die weibliches Schreiben von männlichem im afrikanischen Kontext unterscheiden. Sie hält fest, dass sich zwar beide Gruppen mit Texten aus dem Westen befassen, bei Autorinnen allerdings der Fokus häufiger auf Gender-Fragen liege als auf Fragen von Rassismus und Kolonialismus. Außerdem reagierten die Autorinnen auch stark auf die afrikanische männliche Literaturtradition und die reaktionären Geschlechterstereotype, die darin propagiert wurden. Sie schreibt weiter, dass dieses Hinterfragen der „eigenen“ literarischen Tradition und die damit einhergehende Abwendung von europäischen Texten und dem Thema Rassismus einen wichtigen Beitrag zur Etablierung afrikanischer Literatur geleistet haben.<sup>22</sup> Der Kampf gegen Rassismus vereine zwar die männlichen und weiblichen SchriftstellerInnen, dennoch gäbe es starke Unterschiede in deren jeweiligem Schreiben. Männliche Autoren würden häufig zur Aufwertung afrikanischer Traditionen neigen um gegen koloniale Repräsentationen vorzugehen, wohingegen weibliche Autorinnen nicht nur den kolonialen Rasse<sup>23</sup>-Diskurs thematisieren, sondern auch die Unterdrückung durch den patriarchalen Kolonialismus und das patriarchale indigene Gesellschaftssystem behandeln. Somit stehe der Widerstand gegen koloniale und indigene patriarchale Unterdrückung im Mittelpunkt weiblichen Schreibens.<sup>24</sup> Stratton sieht aber auch die Bemühungen aller AutorInnen den Antagonismus der Geschlechter in ihren Werken zu reduzieren: „they produce fiction that belongs primarily neither to a male nor to a female literary tradition, but rather to an African one.“<sup>25</sup> Deutlich wird also, dass die afrikanische Literatur und ihre SchriftstellerInnen in den 1990er Jahren viel wissenschaftliche Resonanz gefunden haben.

---

<sup>21</sup> Vgl.: Brière: *Le roman camerounais*. S. 216.

<sup>22</sup> Vgl.: Stratton, Florence: *Contemporary African Literature and the Politics of Gender*. London: Routledge, 1994. S. 11 / 12.

<sup>23</sup> Im Englischen und Französischen wird der Begriff „race“ verwendet, zu deutsch: „Rasse“. In dieser Arbeit wird „Rasse“ ohne jeglichen rassistischen Hintergrund verwendet, auch wenn die deutsche Sprache diesbezüglich vorbelastet ist. Der Begriff wird ohne spezielle Kennzeichnung verwendet.

<sup>24</sup> Vgl.: Stratton: *Contemporary African Literature*. S. 173.

<sup>25</sup> Ebd. S. 176.

Die umfangreiche Besprechung der afrikanischen literarischen Tradition dient in den darauffolgenden Jahrzehnten als Ausgangspunkt für neue Überlegungen. In einer Welt, in der Migration eine immer größere Rolle spielt, werden auch Zuschreibungen wie „frankophone Literatur“ oder „afrikanische AutorInnen“ immer kontroverser diskutiert. Die Autorinnen Miano und Mbue sind in den Westen emigriert und leben in der französischen beziehungsweise US-amerikanischen Diaspora. Sie als „afrikanische“ oder „kamerunische“ Autorinnen zu bezeichnen wäre daher zu vereinfachend, immerhin leben beide schon seit vielen Jahren nicht mehr im Kamerun oder überhaupt in Afrika. Die Wissenschaftlerin Odile Cazenave hat sich mit dem Thema Diasporaliteratur afrikanischer AutorInnen in Frankreich auseinandergesetzt. Sie weist darauf hin, dass der Begriff „frankophon“ zum Nachdenken anregen sollte. Er bezeichnet alle Literaturen französischer Sprache, die außerhalb Frankreichs geschrieben wurden und ist eng mit dem politischen Konzept der „Frankophonie“ verbunden, das sie als dem Paternalismus nahe beschreibt. Durch das Etikett „frankophone Literatur“ werde der Aspekt der Nutzung des Französischen hervorgehoben, während kulturelle Charakteristika dadurch implizit getilgt würden. Weiters deutet dieses Etikett darauf hin, dass es sich eben nicht um französische Literatur handle. Cazenave macht deutlich, dass all diese Punkte nicht nur für den Begriff „frankophone Literatur“ gelten, sondern genauso für z.B. „anglophone Literatur“.<sup>26</sup> Von Makouta-Mboukous Beschreibung der Exilliteratur ausgehend hält Cazenave fest, dass das Leben im Exil immer als eine Art Verlust der Identität erlebt werde. Das Weggehen wird selten als Gewinn von Freiheit gesehen, sondern eher als Einschränkung. Sie sieht dies als zentralen Punkt der zeitgenössischen afrikanischen Diaspora-Romane in Frankreich. Der einzige Unterschied zwischen diesen und den früheren Exil-Romanen sei jedoch, dass die ProtagonistInnen keine Rückkehr in ihre Herkunftsländer planen.<sup>27</sup> Im Laufe dieser Arbeit wird die Frage nach der Identitätskonstruktion der Hauptcharaktere der gewählten Romane die zentrale Rolle einnehmen.

---

<sup>26</sup> Vgl.: Cazenave, Odile: *Afrique sur Seine. Une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*. Paris: L'Harmattan, 2003. S. 216-218.

<sup>27</sup> Vgl.: Ebd. S. 268.

Cazenave stellt eine Literatur vor, die per Definition gemischt und bikulturell ist und sowohl aus dem französischen als auch dem afrikanischen Erbe schöpft. Eine solche Literatur würde nicht nur die Literatur selbst grundlegend verändern, sondern auch die französische Kultur und Gesellschaft.<sup>28</sup> Sie nennt deren Eckpfeiler:

Trois grandes directions ont été relevées: 1. un roman marqué par l'absence de focalisation sur l'Afrique / les Africains. Au centre de cette écriture [...] apparaît la volonté de se distancer de la matrice littéraire et culturelle originelle; 2. Une deuxième direction offre une réflexion sur ce que le départ d'un lieu et d'une culture pour un autre espace et une autre culture implique à une échelle individuelle en termes d'aliénation et de dislocation des repères acquis. [...] 3. Le même phénomène de migration est considéré dans son ensemble, en tant que phénomène collectif, affectant non pas simplement l'individu, mais toute une communauté, celle qu'on a laissée derrière soi et celle qu'on trouve sur place.<sup>29</sup>

Vor dem Hintergrund all dieser Informationen zur afrikanischen Literatur, zu afrikanischen AutorInnen, zum Kamerun und seiner Literatur, sowie zu weiteren Aspekten wie dem afrikanischen Diaspora-Roman, sollen in dieser Arbeit die beiden Romane von Léonora Miano und Imbolo Mbue verglichen werden. Die zentralen Forschungsfragen beziehen sich dabei auf das Erleben der jeweiligen Hauptcharaktere und lauten: (1) Welche Konflikte ergeben sich, wenn die afrikanischen Charaktere in westliche Großstädte ziehen? Welche Identitätskonstruktionen ergeben sich daraus? (2) Ist moderner Individualismus für die afrikanischen weiblichen und männlichen Hauptcharaktere der beiden Werke möglich? Können sie ihre Leben in der Diaspora frei gestalten? Verursacht das soziale Geschlecht (Gender) dabei einen Unterschied? (3) Wie gehen die beiden Romane mit der Idealisierung von westlichen Gesellschaften um? Werden Frankreich bzw. die USA idealisiert? Um diese Fragen beantworten zu können, müssen zuerst einige Theorien vorgestellt werden. Das nächste Kapitel behandelt das Spannungsfeld zwischen Individuum und Gesellschaft und die Konstruktion von Identität. Die darauffolgenden Kapitel fokussieren afrikanische feministische Konzepte und Männerstudien, die Einblick in die Konstruktion

---

<sup>28</sup> Vgl.: Cazenave: *Afrique sur Seine*. S. 282.

<sup>29</sup> Ebd. S. 284.

von Weiblichkeit und Männlichkeit geben sollen. Auf die anschließende Analyse der beiden Romane folgt zum Schluss das Resümee.

## **2. Individuum, Gesellschaft und Identität**

In diesem Kapitel geht es um die Klärung einiger Grundbegriffe, die für die Romananalyse relevant sein werden. Der Zusammenhang zwischen dem Individuum und der Gesellschaft, sowie die Identitätsbildung eines Individuums stehen im Mittelpunkt. Dabei wird auch auf die Identitätsbildung in Diasporen eingegangen.

Zuerst muss der Gebrauch des Begriffes „Individuum“ geklärt werden. Im *Handbuch philosophischer Grundbegriffe* findet man dazu folgendes:

Heute verwenden wir das Wort »Individuum« zumeist zur Bezeichnung einzelner Menschen [...]. Der Begriff des Individuums ist zu einer grundlegenden Kategorie der Selbstbeschreibung des Menschen in der modernen Kultur geworden, die mit den Ideen der Freiheit und Pluralität korreliert. In einem emphatischen Sinne bezieht sich der heutige Wortgebrauch auf die Einzigartigkeit einer Person, die sich einer allgemeinen Bestimmung entzieht. Es rückt eine Individualität in den Blick, in der sich die persönliche Identität aus der freien Gestaltung vielfältiger Möglichkeiten ergibt. Ein so verstandenes Individuum ist ein einzelner Mensch, der seine Eigenheit als prozesshafte Einigung vielfältiger Einflüsse und Zuschreibungen erfährt.<sup>30</sup>

Weiter ist zu lesen, dass ein Individuum in gesellschaftliche Strukturen eingebunden lebt. Ob die Individuen von gesellschaftlichen Prozessen bestimmt werden oder gesellschaftliche Prozesse Individuen bestimmen, ist dabei eine Kernfrage der soziologischen Erforschung des Individuums. Es gibt dabei zwei Sichtweisen: folgt man einem konstitutionstheoretischen Konzept, wird das Individuum als „Baustein“ einer Gesellschaft angesehen. Gesellschaft kann aber auch als kommunikatives System gesehen werden, in dem Individuen die Akteure darstellen.<sup>31</sup> In der Folge stellt sich die Frage, wie Individuum und Gesellschaft zusammenhängen? Es werden dazu zwei Herangehensweisen vorgestellt.

---

<sup>30</sup> Kolmer, Petra; Wildfeuer, Armin G. [Hg.]: Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Band 2. Freiburg im Breisgau / München: Verlag Karl Alber, 2011. S. 1227.

<sup>31</sup> Vgl.: Ebd. S. 1231.

## i. Individualismus und Kommunitarismus

Das Individuum spielt für den Individualismus die Hauptrolle. Beim Individualismus handelt es sich um eine Weltanschauung, die das Individuum gegenüber der Gemeinschaft als vorrangig ansieht. Die einzelnen Personen sollen ihre eigenen Lebensziele und die dafür notwendigen Normen bestimmen können. Sie sollen nicht von der Gesellschaft in irgendeiner Form beschränkt werden. Dabei spielt das Schlagwort „Freiheit“ eine essenzielle Rolle. Der Kollektivismus hingegen gibt dem Kollektiv, d.h. der Gemeinschaft und deren Zielen und Wertvorstellungen Vorrang. Das Handeln des Einzelnen soll sich aus diesen kollektiven Zielen und Werten ergeben und wird an deren Maßstäben gemessen.<sup>32</sup> Der Protagonist des Individualismus ist der Individualist, er ist: „[...] a) jmd., der einen ganz persönlichen, eigenwilligen Lebensstil entwickelt hat u. sich dadurch von anderen, ihren Verhaltens- u. Denkweisen unterscheidet, der von einer Gruppe od. Gemeinschaft unabhängig ist [u. sein möchte]; b) Einzelgänger.“<sup>33</sup> Die Einzelgängerposition ergibt sich dabei häufig durch die Eigenheit des Lebensstils, der oft von der sozialen Umgebung nicht verstanden oder gut geheißen wird.

John Stuart Mills *On Liberty*, ein 1859 publiziertes philosophisches Werk zu den Themen Autorität und Freiheit, beschäftigt sich ausführlich mit dem Thema Individualität. Diese sei eine wichtige Bereicherung für das Individuum selbst, aber auch für die gesamte Gesellschaft:

In proportion to the development of his individuality, each person becomes more valuable to himself, and is therefore capable of being more valuable to others. There is a greater fulness of life about his own existence, and when there is more life in the units there is more in the mass which is composed of them.<sup>34</sup>

Die „greater fulness of life“ bezieht sich in diesem Fall wohl auf die größere Varietät in Lebensstilen und -entwürfen. Denn Mill argumentiert weiter, dass es immer einzelne Personen brauche, die „neue Wahrheiten“ entdecken bzw. alte Traditionen als überholt

---

<sup>32</sup> Vgl.: Lexikonredaktion des Verlags F.A. Brockhaus, Mannheim (Hg.): Der Brockhaus Philosophie. Ideen, Denker und Begriffe. 2. erw. Aufl. Mannheim: F.A. Brockhaus, 2009. S. 184 / 210.

<sup>33</sup> Duden: Das große Fremdwörterbuch. Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter. 4. aktual. Aufl. Mannheim: Dudenverlag, 2007. S. 614.

<sup>34</sup> Mill, John Stuart: *On Liberty*. Luton: Andrews UK, 2011. S. 106.

ablehnen, und dass es für gewöhnlich jene Personen seien, die neue, meist aufgeklärtere Praktiken durchsetzten.<sup>35</sup> Er attestiert diesen Personen ein gewisses Genie und stellt die These auf, dass sie nur durch eine Atmosphäre von Freiheit ihr Genie ausleben könnten: „Genius can only breathe freely in an atmosphere of freedom. Persons of genius are, ex vi termini, more individual than any other people [...].“<sup>36</sup> Mill bezichtigt die Gesellschaft, dem Individuum nur wenig Spielraum in seiner eigenen Entwicklung zuzugestehen. Es gäbe nur eine geringe Zahl an Formen sein Leben zu gestalten. Durch diese vorgefertigten Schablonen behindere die Gesellschaft ihre Mitglieder daran sich einen eigenen Charakter zu bilden. Dies kritisiert Mill zurecht. Für ihn sind „persons of genius“ also jene, die sich trotz eng gefasster Vorlagen ihre eigenen Überzeugungen und infolge eigene Lebensformen bilden. Wichtig erscheint es festzuhalten, dass er allgemein von Personen schreibt und dadurch z.B. Frauen nicht davon ausschließt eigene Wege zu gehen. In ihrer Individualität braucht allerdings jede Person verschiedene Voraussetzungen für ihre persönliche Entwicklung: „But different persons also require different conditions for their spiritual development [...]. The same things which are helps to one person towards the cultivation of his higher nature, are hindrances to another.“<sup>37</sup> Mit Mills gedacht, ist es also schwierig Voraussetzungen zu schaffen, die jedem/r die gleichen Chancen zur Weiterentwicklung ermöglichen. Allerdings erklärt er weiter, dass nur sehr wenige Menschen überhaupt den Antrieb hätten etwas „Außergewöhnliches“ zu tun oder anzustreben. Dies begründet er damit, dass die meisten Menschen nur einen durchschnittlichen Intellekt hätten. Wenn sich allerdings Einzelne dazu entscheiden ihren außergewöhnlichen Bestrebungen nachzugehen, dann sei ihnen meist die Verachtung der anderen, „gewöhnlichen“ Mitmenschen, sicher.<sup>38</sup> Mill verbindet Individualität stark mit Verbesserung. Er geht davon aus, dass jedes Individuum der Ausgangspunkt für Verbesserungen in der Gesellschaft sein kann, sofern es die Freiheit dazu hat.<sup>39</sup> Er sieht

---

<sup>35</sup> Vgl.: Mill: On liberty. S. 108.

<sup>36</sup> Ebd. S. 109.

<sup>37</sup> Ebd. S. 114f.

<sup>38</sup> Vgl.: Ebd. S. 116.

<sup>39</sup> Vgl.: Ebd. S. 118.

daher Freiheit als Grundvoraussetzung für Verbesserung und Fortschritt. Dieser ist in seinen Augen ausschließlich durch Individualität möglich, nicht nur für den Einzelnen, sondern auch für ganze Völker bzw. Nationen.<sup>40</sup> Der Verlust einer gewissen Individualität bedeutet dann auch das Ende von Fortschritt. Interessant aus heutiger Perspektive ist vor allem, dass Mills bereits um 1859 einen gewissen kulturellen „Mainstream“ beklagt:

The circumstances which surround different classes and individuals, and shape their characters, are daily becoming more assimilated. Formerly, different ranks, different neighborhoods, different trades and professions lived in what might be called different worlds; at present, to a great degree, in the same. Comparatively speaking, they now read the same things, listen to the same things, see the same things, go to the same places, have their hopes and fears directed to the same objects, have the same rights and liberties, and the same means of asserting them.<sup>41</sup>

Zu seiner Zeit schienen also die Eigenheiten der einzelnen Klassen der Gesellschaft allmählich zu schwinden. Eine Art „Popkultur“ schien sich zu etablieren, die Trends in Literatur, Musik und Kunst setzte. Dieses Phänomen ist heute weltweit zu beobachten. Durch die Globalisierung setzen sich Trends weltweit zur selben Zeit durch. Man muss Mills Aussage aber relativieren. Die Freiheit sich einen eigenen Geschmack zu bilden, bedeutet auch, dass sich Trends nicht bei allen gleichermaßen durchsetzen. In der Aufnahme von Trends spielt der Faktor Klasse heutzutage häufig noch eine ausschlaggebende Rolle und ist somit nach wie vor identitätsstiftend. Weiters ist zu bedenken, dass auch die Rechtssituation noch lange nicht für alle Menschen dieselbe ist.<sup>42</sup> Was allerdings für diese Arbeit von zentraler Bedeutung ist, ist der Zusammenhang zwischen Individuum und Gesellschaft. Mill greift die Frage danach unter dem Aspekt des Verhaltens des Einzelnen auf:

---

<sup>40</sup> Vgl.: Mill: On liberty. S. 119.

<sup>41</sup> Ebd. S. 122f.

<sup>42</sup> Zum Beispiel die Diskussion rund um die Öffnung der Ehe für homosexuelle Paare in Österreich. Vgl.: Brickner, Irene: Trotz Ehe für alle: Neue Heiratsverbote für homosexuelle Paare. In: Der Standard, 24.1.2019. Via: <https://derstandard.at/2000096933204-1192182008534/Trotz-Ehe-fuer-alle-Neue-Heiratsverbote-fuer-homosexuelle-Paare>, am 28.1.2019.



How (it may be asked) can any part of the conduct of a member of society be a matter of indifference to the other members? No person is an entirely isolated being; it is impossible for a person to do anything seriously or permanently hurtful to himself, without mischief reaching at least to his near connections, and often far beyond them.<sup>43</sup>

Mit dieser Aussage macht er klar, dass auch Handlungen, die eigentlich nur auf das Individuum fokussiert sind, trotzdem Auswirkungen auf dessen Umgebung haben. Ein Individuum ist daher nie isoliert, sondern steht immer in irgendeiner Verbindung mit der Gesellschaft, welche wiederum Grenzen für die Freiheit des Einzelnen setzt, beispielsweise in Form von Gesetzen und Moralvorstellungen.<sup>44</sup>

Es gibt Stimmen, die Mills als ersten westlichen Feministen interpretieren. Dies hängt damit zusammen, dass er Freiheit für jedes Individuum propagiert und in *On Liberty* zum Thema Polygamie klar Stellung bezieht. Er kritisiert Mormonen für die Ausübung von Polygamie:

Still, it must be remembered that this relation is as much voluntary on the part of the women concerned in it, and who may be deemed the sufferers by it, as is the case with any other form of the marriage institution; and however surprising this fact may appear, it has its explanation in the common ideas and customs of the world, which teaching women to think marriage the one thing needful, make it intelligible that many a woman should prefer being one of several wives, to not being a wife at all.<sup>45</sup>

Er gesteht Frauen die Freiheit zu, eine polygame Ehe zu wählen, kritisiert aber zugleich die Rahmenbedingungen dieser Entscheidungsfreiheit. In einer Gesellschaft in der für Frauen einzig zählt, dass sie verheiratet sind, ist jede Ehe besser als keine Ehe. Mills Text gilt außerdem als einer der Grundlagentexte rund um die Position des Liberalismus. Auch dieser sieht die Freiheit des Individuums als wichtigsten Grundsatz an:

---

<sup>43</sup> Mill: *On liberty*. S. 135.

<sup>44</sup> Vgl.: Ebd. S. 139.

<sup>45</sup> Ebd. S. 156.

Liberalismus, Staats-, Wirtschafts- und Gesellschaftsauffassung, die die Freiheit des Individuums als grundlegende, naturgemäße Norm menschlichen Zusammenlebens ansieht und den Fortschritt in Kultur, Recht, Wirtschaft und Sozialordnung als den Inhalt geschichtlicher Entwicklung annimmt. Der Liberalismus erscheint heute – von seiner historischen Wirkung aus betrachtet – als faktisch abgeschlossen, ist aber in Grundwerten von Staat und Gesellschaft präsent.<sup>46</sup>

So wie Mill es beschrieben hat, wird die Freiheit des Individuums im Liberalismus auch stark mit dem allgemeinen Fortschritt einer Gesellschaft verknüpft. Der Politische Liberalismus hat sein Ziel darin, einen Verfassungs- und Rechtsstaat auszubauen, der nicht von Willkür bestimmt ist, der allen Menschen Grundrechte sichert und auf deren Basis die individuelle Persönlichkeitsentwicklung zulässt. Privilegien sollen abgeschafft und dafür eine Gleichheit vor dem Gesetz gesichert werden. Die Freiheit des Einzelnen soll sich automatisch durch die Freiheit des Anderen regulieren.<sup>47</sup>

In der politischen Philosophie haben sich aus der Kritik des Liberalismus Theorien entwickelt, die im Kommunitarismus zusammengefasst wurden:

Im Zentrum kommunitaristischer Theorien steht die Betonung der Einbettung von Individuen, Rechten, Normen und Institutionen in Gemeinschaften verschiedener Art, von der Familie bis zur politischen bzw. kulturellen Gemeinschaft. In der Kontroverse zwischen Liberalismus und Kommunitarismus geht es besonders um die Definition des Begriffs der Person, der einer Theorie politischer und sozialer Gerechtigkeit zugrunde liegen sollte.<sup>48</sup>

Dass der Liberalismus das Individuum als „atomistisch“ sieht und nicht als Wesen, das sich aus der Gemeinschaft konstituiert, ist eine Hauptkritik des Kommunitarismus. Bezweifelt wird in diesem Rahmen auch, dass Gerechtigkeits- und Rechtsprinzipien neutral verwirklicht werden können. Moral- und Sittenvorstellungen gelten als bestimmende

---

<sup>46</sup> Lexikonredaktion des Brockhaus: Brockhaus der Philosophie. S. 236.

<sup>47</sup> Vgl.: Ebd. S. 236.

<sup>48</sup> Ebd. S. 211.

Faktoren. Außerdem werden ethische Werte, die von möglichst allen Bürgern getragen werden, als Voraussetzung für eine demokratische Gesellschaft gesehen.<sup>49</sup>

Der Kommunitarismus geht davon aus, dass der Mensch seine Identität nur durch die Gemeinschaft und nicht ohne sie finden könne, d.h. Personen sind als intersubjektiv anzusehen. Die einzelne Person könne man daher lediglich mithilfe ihrer Position im sozialen Gefüge verstehen. Das Leben einer Person könne nur durch Engagement für die Gemeinschaft vollkommen werden, daher müsse den Pflichten und der Möglichkeit der Teilhabe an der Gesellschaft Vorrang eingeräumt werden. Um dies alles zu gewährleisten brauche es konkrete Moral- und Sittenverbindlichkeiten, die möglichst alle Lebensbereiche durchdringen.<sup>50</sup> Die Kritik am Kommunitarismus wird wie folgt formuliert:

Der K.[ommunitarismus] übersieht meist, dass ein Mensch seine Identität auch durch Trennung, Distanznahme und Verlassen der primären Gemeinschaften ausbildet und ihn erst recht die Pluralität reifen lässt. K. kann dazu führen, »das Andere« und »den Anderen« auszuschließen und die Rechte des Menschen, insbesondere die Menschenrechte, zu vernachlässigen.<sup>51</sup>

Im Bezug zum afrikanischen Kontext werden Kommunitarismus und Individualismus häufig als unvereinbare Ansätze präsentiert. So beschreiben Robert Morell und Sandra Swart das *ubuntu* Konzept Südafrikas:

In some respects, this view is incommensurable with modern worldviews, which are distinguished by causal thinking, linear time, the idea of progress, the self as autonomous, the domination of nature and representation as the way in which politics is conducted. A „traditional“ worldview, on the other hand, has at its center a complex continuity with the past, with ancestors and spirits, and is distinguished by correlative thinking, cyclical time, the self as communal, the interdependence of people and nature, and the conduct of politics via participation.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Vgl.: Lexikonredaktion des Brockhaus: Brockhaus der Philosophie. S. 211.

<sup>50</sup> Vgl.: Brugger, Walter; Schöndorf, Harald (Hg.): Philosophisches Wörterbuch. Freiburg im Breisgau / München: Verlag Karl Alber, 2010. S. 245.

<sup>51</sup> Ebd. S. 245.

<sup>52</sup> Morrell, Robert; Swart, Sandra: Men in the Third World. Postcolonial Perspectives on Masculinity. In: Kimmel, Michael S.; Hearn, Jeff; Connell, Raewyn (Hg.): Handbook of Studies on Men and Masculinities. Thousand Oaks: Sage Publications, 2005. S. 90-113, hier S. 98.

Diese Art von Gegenüberstellung geht davon aus, dass „moderne Weltanschauungen“ jene des Westens seien, ohne westliche Konzepte wie jenes des oben beschriebenen Kommunitarismus wirklich einzubeziehen. Der wichtigste Punkt scheint hier jener des „self as communal“ zu sein. Das Subjekt ist also sowohl in Abhängigkeit zu den anderen Subjekten einer Gemeinschaft zu sehen, als auch in gegenseitiger Abhängigkeit zur Natur. Wir werden in der folgenden Romananalyse auch sehen, dass die komplexe Verbindung mit der Vergangenheit, den Vorfahren und Geistern für manche Charaktere eine wichtige Rolle spielt. Morrell und Swart beschreiben *ubuntu* weiter:

Ubuntu literally means „peopleness“ (humanity). It has recently become synonymous with a particular worldview. [...] The meaning of „being human“ embraces values such as „universal brotherhood of Africans“, „sharing“, and „treating and respecting other people as human beings“. Centrally, ubuntu is a notion of communal living in society. Being human cannot be divorced from being in society, and in this respect, it is fundamentally different from Western notions, in which gender identities and other group identities are acquired individually.<sup>53</sup>

Es handelt sich dabei also um eine stark humanistische Ausrichtung. Allerdings muss man anmerken, dass diese Weltanschauung nicht fundamental anders ist als jene des Westens. Auch wenn im Westen ein gewisser Individualismus stärker zu sein scheint, heißt das nicht, dass ein Individuum sich ohne Einflüsse und Verbindungen zu und durch die Gesellschaft entwickeln kann. Morrell und Swart gehen scheinbar davon aus, dass Identität gänzlich individuell konstituiert wird und sich Individuen erst danach zu Gruppen zusammenschließen, die gewisse Aspekte ihrer Identität teilen (z.B. Gender). Nicht angesprochen wird dabei allerdings die Möglichkeit, dass der Einfluss oder der Kontakt zu einer solchen Gruppe das Individuum in seiner Identität beeinflussen kann. Der Einfluss Individuum – Gemeinschaft ist immer wechselseitig. Die beiden Autoren schreiben später, dass Individuen die zu erforschende Einheit sind und es problematisch ist, diese ohne Bezug zu einer Gesellschaft zu analysieren. Es ist anzumerken, dass dies nicht nur für den afrikanischen Kontext gilt, sondern für alle Individuen aller Gesellschaften (auch für jene des Westens). Sie kritisieren den kommunitaristischen Zugang, weil er dazu missbraucht

---

<sup>53</sup> Morell; Swart *Men in the third World*. S. 99.

wurde gewisse Machtstrukturen unter den Teppich zu kehren. In Südafrika wurde der *ubuntu*-Zugang für Zwecke wie Parteipolitik, Nationalismus und Stärkung des Patriarchats ausgenützt.<sup>54</sup>

Der Aspekt der Identitätsbildung spielt in all diesen Konzepten (Individualismus, Liberalismus, Kommunitarismus, *ubuntu*) eine wichtige Rolle. Die Fragen, wie sich Identitäten konstituieren und welche Aspekte identitätsstiftend sein können, werden im Laufe dieser Arbeit weiter behandelt. Das nächste Unterkapitel widmet sich daher den Begriffen Identität und Diaspora und erläutert auf welche Probleme Individuen stoßen, die in einer Diaspora leben.

## ii. Identität und Diaspora

Seit der Antike ist „Identität“ ein Grundbegriff der Philosophie, der verschiedenen Diskursen zugeordnet werden kann. Im logischen und ontologischen Diskurs geht es z.B. um die Singularität einzelner Gegenstände und die Frage wie sich diese denken, erkennen und mit Begriffen darstellen lassen. Ein zweiter Diskurs fokussiert die Identität von Personen und die Frage, ob man Personen über die Zeit hinweg eine fixe Identität zuschreiben kann. Der dritte auszumachende Diskurs behandelt ebenfalls die Frage nach personeller Identität, er entwickelte sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und wird eher der Sozialpsychologie zugeschrieben als der Philosophie. Auf diesen Diskurs beziehen sich heute gängige Redewendungen wie „seine Identität suchen/finden“<sup>55</sup>:

Bei allen Unterschieden [der Diskurse und Begriffsverwendungen] lässt sich jedoch ein Aspekt festhalten: die Identität von Personen meint etwas grundsätzlich anderes als die numerische Identität von einzelnen Dingen. Sie zielt auf ein – wie auch immer näher zu bestimmendes – leibliches, emotionales, psychisches, praktisches, reflektiertes und/oder kommunikatives Selbstverhältnis, das Personen besitzen oder ausbilden können.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Vgl.: Morrell; Swart: Men in the third World. S. 99.

<sup>55</sup> Vgl.: Kolmer; Wildfeuer: Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Band 2. S. 1199f.

<sup>56</sup> Ebd. S. 1200.

Die Frage, wie sich Identität ausbilden kann und welche Faktoren dabei eine Rolle spielen, wird in dieser Arbeit noch öfter behandelt werden. Ein wichtiger Hinweis ist dabei, dass eine stabile Ich-Identität nicht mit der Lebensweise von Individuen in (post-) modernen Gesellschaften vereinbar scheint, eine Art „Patchwork-Identität“ stellt eine bessere Beschreibung dafür dar:

Das moderne Individuum muss sehr genau wissen, welche Ausschnitte seines Verhaltens für die Teilnahme an den verschiedenen Systemen der Gesellschaft (Politik, Wissenschaft, Wirtschaft, Kunst, Erziehung usw.) von Bedeutung sind. Daher ist es mittlerweile selbstverständlich, sich in mehrere „Selbsts“, „Identitäten“ oder „Persönlichkeiten“ zu zerlegen, um an den verschiedenen sozialen Umwelten teilnehmen zu können. Das Individuum wird – paradox – durch seine Teilbarkeit definiert.<sup>57</sup>

Es kommt dadurch zu „individuellen Individuen“<sup>58</sup>, von denen jedes einzelne Individuum eine einzigartige Lebensgeschichte hat und sich nur durch diese von anderen Individuen und deren Lebensgeschichten unterscheidet. Es gilt also für jedes Individuum, sich seine Identität selbst zu konstruieren. Aspekte wie Familienzugehörigkeit und Herkunft bilden nur mehr einzelne Teile einer Identität und bestimmen nicht deren gesamte Ausrichtung. Im Rahmen der folgenden Romananalyse werden die Faktoren Migration und Leben in der Diaspora, die beide eine wichtige Rolle in der Identitätskonstruktion spielen, im Mittelpunkt stehen.

Der Begriff „Diaspora“ kommt aus dem Griechischen und bedeutet in etwa so viel wie „Zerstreuung“. Er kann sich auf ein Gebiet beziehen, aber auch auf eine Personengruppe, die gegenüber einer anderen in der Minderheit ist.<sup>59</sup> Detailreicher ist folgende Beschreibung aus dem *Lexikon der Globalisierung*:

---

<sup>57</sup> Kolmer; Wildfeuer: Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Band 2. S. 1213.

<sup>58</sup> Vgl.: Ebd. S. 1213.

<sup>59</sup> Vgl.: Duden: Fremdwörter. S. 331.

Unter dem Begriff Diaspora werden Gemeinschaften verstanden, die durch gewaltsame oder freiwillige Migration aus ihrem Herkunftsland in der Ferne entstanden sind. Charakteristisches Merkmal dieser Gruppen ist ein Zusammengehörigkeitsgefühl innerhalb und zwischen den Diaspora-Gemeinschaften. Soziale, wirtschaftliche und politische Netzwerke werden über staatliche Grenzen hinweg gespannt. Die Erinnerung an eine meist idealisierte vorhandene oder erst zu schaffende Heimat wird über Generationen gepflegt.<sup>60</sup>

Geschichtlich betrachtet wird der Begriff seit dem ersten Jahrhundert n. Chr. verwendet, allerdings für verschiedene Entwicklungen. Aufgrund der biblischen Verwendung wurde der Begriff „Diaspora“ bis in die 1960er Jahre hauptsächlich für jüdische, griechische oder armenische Gruppen gebraucht. Mitte der 1970er Jahre wurde „Diaspora“ dann auch von politischen Bewegungen in den USA herangezogen, vor allem um die afro-amerikanische Identität mit der Vergangenheit des transatlantischen Sklavenhandels in Zusammenhang zu bringen. Die Globalisierung und die darauf folgenden großen Bevölkerungsbewegungen machen „Diaspora“ zu einem zentralen soziologischen und politischen Begriff.<sup>61</sup> Um das Verhältnis zwischen den Diasporagruppen und der Mehrheitsbevölkerung zu skizzieren, verweisen Heiss und Six-Hohenbalken auf die Beschreibung eines US-amerikanischen Politikwissenschaftlers:

William Safran hat die Kernbereiche des diasporischen Selbstverständnisses auf folgende Weise charakterisiert: Eine Diasporagruppe kann im Migrationsland nie vollständig akzeptiert werden, sie hat die Absicht einer eventuellen Rückkehr in die Heimat sowie die Bereitschaft, das Heimatland zu unterstützen oder neu aufzubauen, und zeigt bestimmte Formen von Solidarität.<sup>62</sup>

Die beiden Autoren bewerten das Diasporakonzept als nützlich, solange Rücksicht auf Aspekte wie „heterogene kulturelle Entwicklungen“, „multiple Identitäten“, „interne soziale Differenzierungen“ und Genderspezifika genommen wird.<sup>63</sup> Wie aus der

---

<sup>60</sup> Heiss, Johann; Six-Hohenbalken, Maria: Diaspora. In: Kreff, Fernand; Knoll, Eva-Maria; Gingrich, Andre (Hg.): Lexikon der Globalisierung. Bielefeld: Transcript Verlag, 2011. S. 44-47, hier S. 44.

<sup>61</sup> Vgl.: Ebd. S. 44.

<sup>62</sup> Ebd. S. 45.

<sup>63</sup> Vgl.: Ebd. S. 45.

Beschreibung zu entnehmen ist, haben die Erfahrungen des Lebens in einer Diaspora auch Auswirkungen auf die Identitätskonstruktion der einzelnen Mitglieder.

Um diesen Zusammenhang geht es auch in einem Kapitel von John McLeods *Beginning Postcolonialism* (2000). Der Professor für postkoloniale und Diaspora-Literaturen macht darin zuerst darauf aufmerksam, dass nicht alle Personen, die einer Diasporagruppe zugerechnet werden, auch selbst migriert sind. Als Beispiel nennt er die Situation von Kindern in Großbritannien, deren Eltern nach Großbritannien immigriert sind. Durch die Geburt innerhalb Großbritanniens haben die Kinder automatisch Anspruch auf die Staatsbürgerschaft, trotzdem wachsen sie innerhalb einer Diaspora auf, der ihre Eltern angehören. Dies nennt er als Grund, warum es besser ist von „diaspora identities“ zu sprechen, als von „migrant identities“. Er betont, dass Diaspora-Gemeinschaften heterogene Gemeinschaften darstellen. Es gibt in diesen Unterschiede wie Rasse, Gender, Klasse, Religion und Sprache. Diese Unterschiede machen Diaspora-Gemeinschaften dynamisch.<sup>64</sup> Häufig sind sie aufgrund ihrer kulturellen Praktiken auch Diskriminierungen ausgesetzt.<sup>65</sup> In diesem Zusammenhang wird häufig das Konzept der „Heimat“ bedient. McLeod schreibt dazu:

The concept of „home“ often performs an important function in our lives. It can act as a valuable means of orientation by giving us a sense of our place in the world. It tells us where we originated from and where we belong. As an idea it stands for shelter, stability, security and comfort (although actual experiences of home may well fail to deliver these promises). To be „at home“ is to occupy a location where we are welcome, where we can be with people very much like ourselves.<sup>66</sup>

Das Problem mit diesem Konzept besteht für Menschen mit Migrationserfahrung darin, dass die Heimat durch fragmentierte Erinnerungen immer mehr zu einem imaginierten Ort wird. Hinweise der Mehrheitsbevölkerung bezüglich der „echten Heimat“ von MigrantInnen, schaffen Distanz zum gegenwärtigen Aufenthaltsort und so entstehe eine

---

<sup>64</sup> Vgl.: McLeod, John: *Beginning Postcolonialism*. Manchester: Manchester University Press, 2000. S. 207.

<sup>65</sup> Vgl.: Ebd. S. 208.

<sup>66</sup> Ebd. S. 210.



„displaced position“, eine Art Heimatlosigkeit.<sup>67</sup> McLeod beschreibt Diskurse wie jene über Rasse, Ethnizität oder Gender als Werkzeuge um ImmigrantInnen aus der Mehrheitsbevölkerung auszuschließen. Es wird ihnen dadurch eingeredet, ihre Heimat sei nicht im Migrationsland, sondern in anderen Teilen der Welt zu finden.<sup>68</sup> Er kritisiert das gängige Konzept der Heimat:

Conventional ideas of „home“ and „belonging“ depend upon clearly-defined, static notions of being „in place“, firmly rooted in a community or a particular geographical location. We might think of the discourses of nationalism, ethnicity or „race“ as examples of models of belonging which attempt to root the individual within a clearly-defined and homogenised group.<sup>69</sup>

Aber diese Modelle von Zugehörigkeit scheinen für eine von Migration geprägte Welt nicht mehr zu funktionieren. Neue Modelle von Identität entstehen im Hinblick auf die „in-between“ Position, die neue Möglichkeiten eröffnet.<sup>70</sup> Als Gegenkonzept zu jenem der fixen Wurzeln unterstützt McLeod Paul Gilroys Konzept der „routes“. Jede Person folgt ihren eigenen kulturellen „Routen“, die sie mit verschiedenen Orten und Menschen in Kontakt treten lassen. Dieses Konzept verlangt keine klare, durchgehende Erzählung von Identität sondern erlaubt eine Identität, die durch verschiedene Aspekte wie „Routen“ und Erlebnisse konstruiert wird.<sup>71</sup>

Im Kontext der Migration spielen vor allem Grenzen eine Hauptrolle.<sup>72</sup> Die Möglichkeit Grenzen zu überschreiten bildet für Bhabha eine Möglichkeit konventionelle Denkmuster zu durchbrechen. Die Grenze bildet für ihn keine Trennlinie zwischen binären Oppositionen (z.B.: innen und außen), sondern eine Zone der Vermischung und des Widerstreits.<sup>73</sup> McLeod fasst Erkenntnisse von Bhabha und Gayatri Spivak zusammen:

---

<sup>67</sup> Vgl.: McLeod: *Beginning Postcolonialism*. S. 211.

<sup>68</sup> Vgl.: Ebd. S. 212.

<sup>69</sup> Ebd. S. 214.

<sup>70</sup> Vgl.: Ebd. S. 214.

<sup>71</sup> Vgl.: Ebd. S. 215.

<sup>72</sup> McLeod verweist an dieser Stelle auf Homi K. Bhabha.

<sup>73</sup> Vgl.: Ebd. S. 217.

Identität sei ein diskursives Produkt, daher sei es auch möglich diese neu- und umzugestalten. Die Grenze werde dabei zu einem Ort von Möglichkeit für neue Ideen. Diese neuen Möglichkeiten haben Einfluss auf Individuen und Gruppen. Identität neu zu denken sei untrennbar mit Gruppenidentitäten verbunden, d.h. mit Gruppenbildungen und Gruppenablehnungen. McLeod betont, dass für diese Denkrichtung die Ablehnung des Konzeptes einer „puren Kultur“ notwendig ist. Kultur muss als mannigfaltig und vermischt angesehen werden.<sup>74</sup> Er beschreibt auch, dass ein Subjekt aus dem Prozess einer Hybridisierung entstehe und seine Subjektivität aus unterschiedlichen Quellen zusammensetze. Dieses Konzept der Hybridisierung habe sich als sehr wichtig für Diaspora-Personen herausgestellt. Es gehe über stabile, binäre Definitionen von Identität hinaus, die auf Verwurzelung und Kultur basieren. Hybride Identitäten bleiben dagegen immer in Bewegung und können unvorhergesehene Routen nehmen, sie seien offen für Veränderungen. Gerade Personen, die sich nicht in binäre Identitätssysteme einteilen ließen, hätten das Potenzial diese Systeme und ihre Diskurse (z.B.: Nationalismus, Kolonialismus und Patriarchat) zu durchbrechen.<sup>75</sup>

McLeod bezieht sich in weiterer Folge auf Stuart Halls Essay *New Ethnicities* aus dem Jahr 1989, in welchem sich dieser mit der Positionierung einzelner Personen innerhalb von Diaspora-Gemeinschaften beschäftigt:

By focusing on representations of gay and lesbian peoples in the black British diaspora, Hall calls attention to the ways in which the generalising images of a diaspora community or typical subject may not be representative of all those who would consider themselves as living in a diaspora. In addition, attention must be given to the power relations within diaspora communities which can often favour certain groups over others.<sup>76</sup>

Diese Machtbeziehungen, die auf binären Oppositionen beruhen, bleiben auch innerhalb von Diaspora-Gemeinschaften intakt und können dazu führen, dass sich einzelne Individuen abwenden, wenn sie sich nicht von diesen repräsentiert fühlen.

---

<sup>74</sup> Vgl.: McLeod: *Beginning Postcolonialism*. S. 218.

<sup>75</sup> Vgl.: Ebd. S. 219f.

<sup>76</sup> Ebd. S. 224.

Ein weiterer wichtiger Aspekt, der eine große Rolle für Diaspora-Identitäten spielt, ist der Einfluss von westlichen Diskursen. Diskurse wie jene über Rasse, Nationen, Ethnizität, Klasse und Gender können sich leicht gegen hybride Diaspora-Identitäten wenden. Sie versuchen durch stereotypes Repräsentieren Personen auf bestimmten Positionen zu fixieren. Insofern wird Identität nicht nur von Individuen und Gruppen selbst bestimmt, sondern auch maßgeblich von deren Umgebung geprägt.<sup>77</sup> Auch Diskurse, die eigentlich unter dem Etikett „Pro-Migration“ eingeordnet werden, können in diesem Zusammenhang problematisch sein. McLeod weist auf den Begriff „cultural diversity“ hin, den David Dabydeen als irreführend beschreibt. Dabydeen vergleicht das Zusammenleben verschiedener Diaspora-Gemeinschaften mit der autochthonen Gesellschaft und beschreibt es als eine Art Bienenstock. In diesem System bleibe jede Gemeinschaft in ihren separaten Waben, anstatt sich wirklich über „Wabengrenzen“ hinweg auszutauschen. So könne der Begriff der „kulturellen Diversität“ dazu dienen, diese Realität zu kaschieren.<sup>78</sup> All diese Überlegungen lassen Fragen offen:

Yet, the problem posed in „New Ethnicities“ by Stuart Hall remains: how are new communities forged which do not homogenise people or ignore the differenced between them; communities based on crossings, interactions, partial identifications? Can there be „solidarity through difference“?<sup>79</sup>

McLeod betont allerdings auch, dass nicht nur westliche Diskurse Einfluss auf Diaspora-Gemeinschaften haben, sondern der Einfluss auch umgekehrt stattfindet und schon immer stattgefunden hat. Er bezieht sich dabei auf Gilroy und dessen Beschreibung der Entwicklung des Westens. Diese hänge mit der Migration zusammen, weshalb der Westen nie ethnisch oder „rassisch“ homogen war. Gilroy spricht in diesem Zusammenhang auch von der Sklaverei, die einen großen Beitrag bei der Verbreitung von Oppositionsideen, d.h. Widerstandsideen gegen die Sklaverei, über Grenzen hinweg geleistet hat. Deshalb plädiert er dafür, dass diese „routes“ im Zusammenhang mit „black identities“ wichtiger seien, als

---

<sup>77</sup> Vgl.: McLeod: *Beginning Postcolonialism*. S. 226f.

<sup>78</sup> Vgl.: Ebd. S. 228.

<sup>79</sup> Ebd. S. 229.

die Idee von einer fixen Verwurzelung, die nur absolutistische Diskurse wie Kolonialismus, Nationalismus und Rassismus bestärken.<sup>80</sup> McLeod schreibt weiter:

Thus, forms of culture circulate with and between black diasporas in various locations, promoting a sense of a protean collective culture and set of mutual experiences which forge contingent transnational communities. Yet the notion of a singular transnational black community is resisted due to the emphasis on the localised, discontinuous and unpredictable ways in which cultural resources are put to new uses.<sup>81</sup>

Durch die „Routen“, über die Formen von Kultur geschickt werden, entstehen transnationale Gemeinschaften, die diese Kulturformen teilen, sich aber zugleich durch ihre lokale geographische Position unterscheiden. „Routen“ erlauben es kulturelle Ressourcen neu zu interpretieren und weiterzuentwickeln. Im Laufe dieser Arbeit wird gezeigt, wie stark diese transnationalen Einflüsse sein können.

### **3. Afrikanische feministische Konzepte**

Obwohl in der Fachliteratur meist von einem „panafrikanischen“ Feminismus<sup>82</sup> die Rede ist, gibt es in den 1990er Jahren ein klares Zentrum der feministischen Theorie in Afrika. Dieses liegt in Nigeria, dem nordwestlichen Nachbarland Kameruns. Trotz dieses Zentrums wird von den Autorinnen meist ein gesamtafrikanischer Anspruch gestellt. Dies ist nicht verwunderlich, da es zu Beginn vor allem darum geht sich von westlichen Modellen des Feminismus abzugrenzen. Wobei mit dem Begriff „Westen“ immer sowohl Nordamerika als auch Europa gemeint sind. Im Folgenden sollen die für diese Arbeit am relevantesten Konzepte und Theorien vorgestellt und diskutiert werden.

#### **i. Die verschiedenen „Womanismen“**

Eine der wichtigsten Autorinnen der ersten Phase der Theoriebildung ist Mary E. Modupe Kolawole, eine nigerianische Literaturwissenschaftlerin. Aufgrund der Vorreiterrolle ihres Werkes *Womanism and African Consciousness* (1997), soll dieses als erstes kurz

---

<sup>80</sup> Vgl.: McLeod: *Beginning Postcolonialism*. S. 229f.

<sup>81</sup> Ebd. S. 231.

<sup>82</sup> Vgl. dazu die in diesem Kapitel vorgestellten Konzepte.

vorgestellt werden. Der Ausgangspunkt für Kolawoles Überlegungen ist der Feminismus des Westens, den sie stark für seine paternalistische Haltung kritisiert. Obwohl sie sich nicht prinzipiell gegen dessen Forderungen stellt, hält sie ihn im afrikanischen Kontext für unpassend. Die Ablehnung der westlichen Konzepte durch afrikanische Frauen formuliert sie zu Beginn ihres Werkes so:

From personal discussion and with several African sisters, they are not rejecting the process of fighting for women's self-definition and self-assertion, but they have problems with the definitions and conceptualization of feminism as it is transmitted from the West with the presumption that this perception of women's issues is universal and relevant to all women globally.<sup>83</sup>

Es geht ihr also darum, sich nicht vom Westen und dessen Theorien bevormunden zu lassen. Kolawole beginnt daher im wahrsten Sinne des Wortes ein Gegenkonzept zum westlichen Feminismus zu entwickeln:

To the African woman, many forms of oppression exist around her simultaneously. Imperialism as well as the inescapable influence of post-colonial conditions such as the invincible hands of the World Bank because of the side-effects of the International Monetary Fund are often more real to her suffering than gender division. The internationalization of racism and the progressive feminization of poverty are equally important. Many African nations are still under the yoke of frequent political unrest, turmoil and instability. Women receive the butt end of these because in the final analysis they are the ones who are confronted with hungry children who must be fed particularly in polygamous situations.<sup>84</sup>

Wichtig anzumerken ist, dass politische Unruhen, die Maßnahmen der Weltbank und die gesamte postkoloniale Situation in Afrika sowohl Frauen als auch Männer treffen. Dass Frauen aber das „butt end“ erhalten, bringt sie sofort mit deren Verantwortung für (hungrige) Kinder in Verbindung. Diese Verbindung ist deswegen erwähnenswert, da sie schon einiges über die Position von Frauen preisgibt. Die Annahme, dass sie für das Wohl der Kinder verantwortlich sind, setzt voraus, dass es sich bei afrikanischen Frauen um

---

<sup>83</sup> Kolawole, Mary E. Modupe: *Womanism and African Consciousness*. Amara: Africa World Press, 1997. S. 8.

<sup>84</sup> Kolawole: *Womanism*. S. 12.

Frauen handelt, die Mütter sind. Sie definiert also, vielleicht unbewusst, schon an dieser Stelle die Frauengruppe, für die sie ihr Konzept entwickelt. Eine bewusste Definition der Zielgruppe wäre keinesfalls problematisch, doch Kolawole scheint eigentlich ein möglichst afrikaweit anwendbares Konzept im Sinn zu haben. Sie beruft sich dabei auch auf Kritiken anderer „Third World“ Frauen:

Many African and other Third World women have problems with this orientation [Konzepte wie Homosexualität, „a-gendered“ childbearing, etc.]. African world-view is predominantly family-oriented and this is an aspect of the positive legacy that Blacks in the diaspora have sustained vigorously and self-consciously. [...] But at the same time, many also recognize the need to unite with men in a concerted effort to reject racist and imperialist subjugation. The Nigerian group „Women in Nigeria“ has men participants to confirm this.<sup>85</sup>

Dieser Auszug zeigt, dass Kolawole ein traditionelles Familienbild – Vater, Mutter, Kind(er) – voraussetzt. Außerdem nimmt sie eine Wertung der verschiedenen Probleme vor, mit denen Menschen in Afrika bzw. der gesamten „Dritten Welt“ zu kämpfen haben. Die Inklusion von Männern in Frauenorganisationen dient vor allem dem Kampf gegen Rassismus und wirtschaftliche Unterdrückung durch den Westen, welche als dringendere Probleme gesehen werden. Kolawole relativiert die Dringlichkeit westlicher feministischer Forderungen, sie hält diese im afrikanischen Kontext für unpassend. Dabei übersieht Kolawole aber auch die Zusammenhänge der Faktoren Gender, Klasse und Rasse und deren Auswirkungen auf die Situationen von Frauen weltweit. Sie schreibt: „To Africans, womanism is the totality of feminine self-expression, self-retrieval, and self-assertion in positive cultural ways. It is generally believed that Alice Walker brought the word into focus as an aspect of African Americans’ appreciation of mature womanhood in a girl.“<sup>86</sup> Diese Phrase wirft einige Fragen auf, die von der Autorin unbeantwortet bleiben: Was ist „mature womanhood“? Wann zählt man für Kolawole als Frau? Woher kommt die „feminine self-expression“? Ist diese durch das biologische Geschlecht gegeben oder doch kulturell angeeignet? Vielleicht ermöglicht erst die Auslassung dieser Fragen eine

---

<sup>85</sup> Kolawole: Womanism. S. 13.

<sup>86</sup> Ebd. S. 24.

Distanzierung vom westlichen Feminismus? Sie hält jedenfalls am Widerspruch zu westlichen feministischen Konzepten fest und stellt die Situation afrikanischer Frauen wie folgt dar:

African women are products of multiple subjugation. Patriarchy, tradition, colonialism, neo-colonialism, racism, and gender imperialism all combine to act against the African woman's self-assertion. But the plight of the alienated, divided, westernized African woman is usually taken as the norm. While they try to negotiate a path through the multiple maze of oppression positively, the life of the majority of African women reveals resilience and not defeat.<sup>87</sup>

Sie stellt sich hier gegen das im Westen vorherrschende Bild von afrikanischen Frauen, das von westlichen Feministinnen als Norm definiert wird. Sie sieht die Wahl dieser Norm auch als Form von Unterdrückung durch westliche Feministinnen. Um dieses Bild zu zerstören versucht sie darzustellen, wie sehr feministische Aktionen Teil der afrikanischen Tradition sind: „Although many African languages have no synonym for feminism as it is defined in the West, the concept of group action by women, based on common welfare in social, cultural, economic, religious, or political matters is indigenous and familiar to a majority of these women.“<sup>88</sup> Diese Aussage bekräftigt nicht nur das Bild, das Kolawole von afrikanischen Frauen zeichnen möchte, sie dürfte sich auch auf die unzähligen Hilfsorganisationen beziehen, die mit ihren Programmen in Afrika unter anderen auch feministische Konzepte verbreiten. Sie will damit klarstellen, dass afrikanische Frauen nicht auf Hilfe des Westens angewiesen sind um eigene Theorien zu erstellen. Kolawole ist es ein Anliegen sich nicht mit Konzepten des Westens überrollen zu lassen. Sie möchte eine eigene afrikanische feministische Theorie begründen, die aus den afrikanischen Verhältnissen heraus entstehen soll. Sie spricht sich auch für eine möglichst große Diversität in der Theorie aus und möchte verschiedene Positionen nebeneinander leben lassen. Dies ist ihr vor allem wichtig, weil der westliche Feminismus in ihren Augen nur eine einzige Perspektive zulässt:

---

<sup>87</sup> Kolawole: Womanism. S. 25.

<sup>88</sup> Ebd. S. 27.

African womanist ideology derives from this dialogic outlook. This approach accommodates all perspectives to the problem as bearing some relevance to the solution. It is not based on tension or arguments but on a recognition that diverse approaches can exist side by side. African women's search for self-realization is identical to the quest of all oppressed, marginalized or undermined groups. It is therefore open to a diversity of approaches as opposed to a monovalent imposition of a perspective.<sup>89</sup>

Kolawole scheint aber ihrem eigenen Konzept zu widersprechen. Durch die schon zuvor erwähnte heteronormative Sichtweise auf Weiblichkeit, die unumgänglich mit Mutterschaft verbunden wird, schließt auch sie andere feministische Perspektiven aus. Im Laufe ihrer Ausführungen bedient sie sich auch vieler Klischees über Feministinnen, um sich durch das Ablehnen dieser vom westlichen Feminismus abzugrenzen. Sie nutzt dazu Stereotypen wie die „männerhassenden Feministinnen“ oder die Imitation von Männern durch Feministinnen, vor allem was deren äußeres Erscheinungsbild betrifft. Kolawole befürwortet die Position von Clenora Hudson-Weems, einer afroamerikanischen Wissenschaftlerin, die den Begriff „Africana Womanism“ ins Spiel gebracht hat. Hudson-Weems lehnt „Männerhass“ strikt ab, da sich Afrikaner und Afrikanerinnen gegen Rassismus und andere Formen von Unterdrückung gemeinsam einsetzen müssten.<sup>90</sup> Mit dieser Aussage unterstellen Hudson-Weems als auch Kolawole westlichen Feministinnen „Männerhass“ – ein Klischee, das auch gerne von männlichen Gegnern der Emanzipationsbewegungen bedient wird. Auch das äußere Erscheinungsbild von Frauen und Feministinnen beschäftigt Kolawole. Sie schreibt, das Interesse für Mode und Haarschnitte unterscheide Frauen von Männern und sei deshalb sehr wichtig für sie.<sup>91</sup> Unter dem selbstaufgelegten Druck sich möglichst stark vom westlichen Feminismus abzugrenzen, begeht Kolawole im Endeffekt aber dieselben Wege, die sie ebendiesem vorwirft. Sie kreiert eine Strömung des Feminismus, die zwar Männer inkludiert, zugleich aber Frauen ausgrenzt, die nicht in ihr Konzept von Weiblichkeit passen. Das heißt Frauen,

---

<sup>89</sup> Kolawole: Womanism. S. 36.

<sup>90</sup> Vgl.: Ebd. S. 25.

<sup>91</sup> Vgl.: Ebd. S. 28.



die homosexuell sind, die keine Kinder bzw. Familie möchten, die sich nicht gerne mit Schmuck, Frisuren und Mode auseinandersetzen, Transfrauen und viele weitere.<sup>92</sup>

Es ist die afroamerikanische Aktivistin und Schriftstellerin Alice Walker, die den Begriff „Womanism“ zuerst geprägt hat. Auch wenn sie keine Afrikanerin ist, sollte ihr Konzept hier einbezogen werden, denn afroamerikanische AktivistInnen tendieren dazu AfrikanerInnen in ihre Überlegungen miteinzubeziehen. Alice Walker prägte den Begriff „Womanism“ in den frühen 1980er Jahren, sie wollte damit ein feministisches Konzept speziell für farbige Frauen erstellen. Susan Arndt schreibt darüber:

While Walker understands feminism as a White women's movement, a representative of womanism is a „black feminist or a feminist of color“. By excluding White women, in a way she contradicts her assertion that womanists are not separatists. [...] as for her, only Black women can be womanists. [...] she denies that Black men could become active womanists.<sup>93</sup>

Obwohl Walkers weibliche Zielgruppe diverser ist als jene von Kolawole, können doch nicht alle Frauen einen Platz im „Womanism“ finden, weiße Frauen und Männer sind explizit ausgeschlossen. Walker stellt also im Gegensatz zu Kolawole die Gender- über die Rassismus-Problematik, und spricht von der Vereinigung aller schwarzen<sup>94</sup> Frauen. Sie lässt somit auch spezifische Probleme des afrikanischen Kontextes außen vor, was als Verallgemeinerung der Situation schwarzer Frauen gesehen werden kann.

„Womanism“ in den Kontext Afrikas zu setzen ist auch das Anliegen der nigerianischen Literaturkritikerin Chikwenye Okonjo Ogunyemi. Sie beschäftigt sich in den 1980er Jahren mit dem Begriff „Womanism“, dem sie allerdings später das Adjektiv „african“

---

<sup>92</sup>Es gab natürlich noch einige andere Wissenschaftlerinnen, die sich des Feminismus angenommen haben. Einen guten Überblick über die verschiedenen Versuche Theorien zu erstellen bietet Susan Arndts *The Dynamics of African Feminism. Defining and Classifying African-Feminist Literatures* (2002). In diesem Werk versucht Arndt einen Überblick über die verschiedenen Konzepte zu geben und daraufhin auch eine Möglichkeit der Analyse von afrikanischer feministischer Literatur vorzustellen.

<sup>93</sup> Arndt, Susan: *The Dynamics of African Feminism. Defining and Classifying African Feminist Literatures*. Asmara: Africa World Press, 2002. S. 38.

<sup>94</sup> Im Laufe dieser Arbeit wird der Begriff „schwarz“ ohne jegliche rassistische Konnotation verwendet. Er bezieht sich nicht ausschließlich auf die Hautfarbe einer Person, sondern deutet auch einen gewissen Erfahrungshorizont an. Personen, die im Westen bzw. im globalen Norden gemeinhin als „schwarz“ bezeichnet werden, teilen diskriminierende Erfahrungen mit Personen, die im Westen nicht unbedingt als „schwarz“ bezeichnet würden wie z.B. NordafrikanerInnen (die vielleicht eher als „arabisch“ bezeichnet würden). Die Komplexität des Begriffes kann hier leider nicht in voller Länge diskutiert werden, wird aber auf S. 33f. dieser Arbeit kurz besprochen.

vorstellt. Ihre Theorie bezieht sich ausschließlich auf afrikanische Frauen. Im Gegensatz zu Kolawole erkennt Ogunyemi den Zusammenhang zwischen dem Faktor Gender und anderen Faktoren an, darunter nennt sie: 1) Den globalen Kapitalismus und Konsum, der Arme verarmen lässt. 2) Die politische Ökonomie des Rassismus. 3) Feminismus und andere Imperialismen. 4) Inter-ethnische Konflikte. 5) Religiösen Fundamentalismus, afrikanische traditionelle Religionen, Islam und Christentum. 6) Elitismus, Militarismus, und Feudalismus. 7) Das Sprachproblem. 8) Gender Einschränkungen. 9) Die Gerontokratie. 10) Kulturelle Einschränkungen wie den „in-lawism“.<sup>95</sup> Susan Arndt merkt an, dass dieses Konzept ebenfalls weiße Frauen ausschließt, ohne diese jedoch durch Generalisierungen zu diskriminieren. Sie sieht die Exklusion als natürliche Reaktion auf den Rassismus, mit dem afrikanische Frauen konfrontiert sind. Während Walker eine Vereinigung aller *Women of Color* vorschwebt, schließt Ogunyemi afroamerikanische Frauen aus ihrem Konzept aus. Sie nennt dafür kulturelle Gründe, wie beispielsweise die zentrale Rolle von Mutterschaft für afrikanische Frauen, die extreme Armut in Afrika und den grassierenden religiösen Fundamentalismus.<sup>96</sup>

Die südafrikanische Autorin Zoë Wicomb kritisiert die Konzepte von Alice Walker und Chikwenye Okonjo Ogunyemi. Sie wirft den beiden vor zu übersehen, dass Gender und Rasse ineinandergreifende Faktoren sind und dass sie das westliche Patriarchat imitieren, da sie zur Stärkung afrikanischer Männer aufrufen. Ogunyemi schreibt bezüglich der Position schwarzer Männer in ihrem Konzept, dass diese in einem weißen Patriarchat ebenso machtlos seien wie Frauen und daher weibliche Unterstützung bräuchten.<sup>97</sup>

Ogunyemi sieht schwarze Männer und Frauen im Kampf gegen Rassismus vereint, und glaubt daran, dass gesellschaftliche Veränderung nur möglich ist, wenn beide Geschlechter im Kampf für Gleichstellung aktiv sind. Arndt relativiert daher die Vorwürfe von Seiten Wicombs:

---

<sup>95</sup> Vgl.: Arndt: *Dynamics of African Feminism*. S. 39f.

<sup>96</sup> Vgl.: Ebd. S. 42-44.

<sup>97</sup> Vgl.: Okonjo Ogunyemi, Chikwenye: *Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English*. In: *Signs* 11/1, Autumn 1985, S. 63-80, hier S. 68f.

It is true that patriarchal structures have dire consequences for women, no matter whether White or Black men profit from them, and it is also true that Walker and Ogunyemi ask for the empowerment of Black men. But by no means do they aim at an empowerment of privileges of men or of gender inequalities. Any appeal for the empowerment of Black men is rooted in their convictions that all kinds of social transformations must be gained in cooperation with men and that any struggle against gender hierarchies must be combined with a struggle against racism and Western imperialism.<sup>98</sup>

Die Konzepte von Walker und Ogunyemi, sowie die Kritik von Wicomb an diesen, zeigen wie komplex die Situation für afrikanische Frauen und Männer ist. Es wird beständig die Wertung der Problemfelder verhandelt. Wenn Rassismus und westlicher Imperialismus als dringendere Probleme gewertet werden, werden Männer eher inkludiert, da man diese Probleme nur gemeinsam bekämpfen kann. Ogunyemi versucht auch den Unterschied zwischen der Situation weißer und schwarzer Frauen zu erklären. Es ginge im Falle weißer Frauen um wirkliche „Weltmacht“, die für schwarze Frauen und Männer unerreichbar bleibe, eine Zusammenarbeit von Feministinnen und afrikanischen Womanistinnen sei daher schwierig.<sup>99</sup> Es stellt sich die Frage, ob (schwarze) Männer auch im Kampf für feministische Forderungen Verbündete sein können? An dieser Frage scheiden sich (nicht nur) afrikanische Feministinnen. Der „black sexism“, auf den Ogunyemi hinweist, wird im nächsten Kapitel dieser Arbeit zum Thema Männerstudien noch einmal aufgegriffen. Die Afroamerikanerin Clenora Hudson-Weems möchte ein Konzept für alle Frauen afrikanischer Abstammung kreieren, was an die Position Walkers erinnert. Sie lehnt den westlichen Feminismus dogmatisch ab und wirft den anderen bereits vorgestellten Konzepten zu starke Nähe zu diesem vor. Ihr Begriff „Africana womanism“ soll der größtmöglichen Distanz zum Feminismus Ausdruck geben.<sup>100</sup> Das Konzept scheint aber auf anderer Ebene lückenhaft zu sein, wie Arndt feststellt:

---

<sup>98</sup> Arndt: Dynamics of African Feminism. S. 45.

<sup>99</sup> Vgl.: Ogunyemi: Womanism. S. 69f.

<sup>100</sup> Arndt: Dynamics of African Feminism. S. 48.

[...] one might argue that she is using Africana as others use Chicano/Chicana – Chicana being specifically female. Moreover, she proclaims the necessity of co-operation between men and women. [...] However, it is interesting that this very characterization says nothing about an Africana womanist's commitment to gender issues.<sup>101</sup>

Hudson-Weems Konzept stellt Rassismus und westlichen Imperialismus als wichtigere Probleme dar. Durch diese Wertung wird die Gender-Problematik in den Hintergrund gedrängt. Ob man dieses Konzept als feministisch bezeichnen kann, ist daher zu hinterfragen.

## ii. Neue Begriffe

Während sich die soeben vorgestellten Konzepte rund um den Begriff „Womanism“ als Abgrenzung zum Begriff „Feminismus“ drehen, gibt es auch einige Konzepte, die mit ganz anderen Begriffen hantieren. Die nigerianische Wissenschaftlerin Molara Ogundipe-Leslie nannte ihr Konzept *STIWANISM, Social Transformation Including Women in Africa*. Susan Arndt beschreibt dieses Konzept als wesentlich komplexer als andere, da es davon ausgeht, dass nur durch gesamtgesellschaftliche Umbrüche die Position von Frauen verbessert werden kann. Weiße und afroamerikanische Frauen schließt Ogundipe-Leslie jedoch aus, ob Männer teilhaben können, lässt sie offen.<sup>102</sup> Im Bezug zur Terminologie stellt sie die Frage nach der Bedeutung des „afrikanischen Kontextes“ und der Bezeichnung „Black/Schwarz“:

Again, North Africans who are considered white in America are darker than some high-colored African-Americans who can pass for white but are considered black in affirmative action forms. Obviously, being „black“ is a political metaphor and importantly, skin color is not a useful, necessary and sufficient way to taxonomize Africans.<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Arndt: Dynamics of African Feminism. S. 49.

<sup>102</sup> Vgl.: Ebd. S. 50.

<sup>103</sup> Ogundipe-Leslie, Molara: Stiwanism. Feminism in an African Context. In: Olanniyan, Tejumola; Quayson, Ato (Hg.): African literature: An anthology of criticism and Theory. Oxford: Blackwell, 2007. S. 542-550, hier S. 543.

Es ist wichtig hervorzuheben, dass die Bezeichnung „schwarz“, wie sie im Westen verwendet wird, nicht geeignet ist um alle AfrikanerInnen oder AfroamerikanerInnen zu bezeichnen. Sie führt zudem weiter aus, dass es in Afrika eine Vielzahl von Hautfarben gibt und keine „color purities“. <sup>104</sup> Somit werden sich westliche und afrikanische WissenschaftlerInnen schon bezüglich der zu verwendenden Begriffe nicht einig. Das nächste terminologische Problem ist die Verwendung von Begriffen zur Generalisierung, wenn man z.B. von einem „afrikanischen Kontext“ spricht. Um dies vor Augen zu führen, nennt sie verschiedenste Religionsbekenntnisse und politische Ausrichtungen, die eine Person in Afrika individuell definieren können. <sup>105</sup> Laut Ogundipe-Leslie muss Feminismus immer einen politischen und aktivistischen Kern haben, zugleich fordert sie mehr Forschung zu den interagierenden Faktoren „race“, „class“, „caste“ und „gender“. <sup>106</sup> Sie führt später auch aus, dass sie *Stiwanism* als Bezeichnung wählt um den kräftezehrenden Diskussionen über Feminismus in Afrika zu entgehen, sodass die nötige Energie für Diskussionen über die wirklich wichtigen Probleme und Forderungen von Frauen bleibe. <sup>107</sup> Auf diesem Weg will sie sich vor allem der Kritik von Feminismus-GegnerInnen entziehen.

Catherina Achonolu geht in ihrem *motherism* genannten Konzept davon aus, dass die Unterdrückung von Frauen eine dem Kolonialismus inhärente Machtstrategie ist und es vor diesem eine Gleichberechtigung von Männern und Frauen in afrikanischen Gesellschaften gab. Die Stärke von Frauen vor dem Kolonialismus versucht sie durch die Komplementarität der Geschlechter zu begründen. Aufgrund dieses Ausgangspunktes ist für sie auch nicht die Gleichstellung der Geschlechter das Ziel, sondern das Bestärken der gegenseitigen Ergänzung. Susan Arndt sieht Achonolus Position daher kritisch. Sie bestätigt, dass der Einfluss der Kolonialmächte eine wichtige Rolle für die Unterdrückung von Frauen spielte. Jedoch widerspricht sie Acholonu in deren Behauptung, es habe vor der

---

<sup>104</sup> Vgl.: Ogundipe-Leslie: *Stiwanism*. S.543.

<sup>105</sup> Vgl.: Ebd. S. 543.

<sup>106</sup> Vgl.: Ebd. S. 548.

<sup>107</sup> Vgl.: Ebd. S. 549.

Kolonialisierung Afrikas keine Unterdrückung von Frauen gegeben.<sup>108</sup> Arndt stützt sich bei dieser Aussage auch auf Studien zu Gesellschaftsstrukturen in traditionellen afrikanischen Gesellschaften, besonders auf jene von Ifi Amadiume über den Stamm der Nnobi Igbo in Nigeria. Schon der Name *motherism*, den Achonolu für ihr Konzept gewählt hat, zeigt, dass es sich nicht um ein Konzept für alle Frauen handeln kann. Ihre Sichtweise ist stark beschränkt auf Frauen, die in heterosexuellen Beziehungen leben und sich der biologischen Reproduktion widmen. Der biologische Unterschied der Geschlechter dient als Grundlage für das Konzept der Komplementarität der Geschlechter. Arndt fällt ein klares Urteil über Achonolus Konzept: „In contrast to all other concepts, Acholonu’s *motherism* is not an alternative concept to feminism, but an anti-concept that strictly denies the necessity of transforming prevailing gender inequalities.“<sup>109</sup>

Buchi Emecheta ist eine Schriftstellerin aus Nigeria, die sich mit dem Thema Feminismus auseinandersetzt. Um den Unterschied ihres Konzeptes zum westlichen Feminismus zu signalisieren, verwendet sie statt eines großen „F“ ein kleines „f“ für Feminismus. Sie kritisiert dessen Fokus auf Sex und unterstellt westlichen Feministinnen diesem einen zu hohen Stellenwert einzuräumen, für sie hingegen sei Sex nur ein Teil des Lebens, der hauptsächlich der Fortpflanzung diene.<sup>110</sup> Die Möglichkeit weiblicher sexueller Lust wird von ihr angezweifelt und indirekt an ökonomische Zwecke gekoppelt, d.h. Prostitution. Außerdem geht sie nicht weiter auf ihre Feststellung ein, warum afrikanische Frauen nicht an Sex per se interessiert seien. Bezüglich Polygamie schreibt sie:

---

<sup>108</sup> Vgl.: Arndt: Dynamics of African Feminism. S. 55f.

<sup>109</sup> Ebd. S. 58.

<sup>110</sup> Vgl.: Buchi Emecheta: Feminism with a Small „f“! In: Holst Petersen, Kirsten: Criticism and Ideology. Second African Writer’s Conference, Stockholm 1986. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies, 1988. S. 173-181, hier S. 176.

In many cases polygamy can be liberating to the woman, rather than inhibiting her, especially if she is educated. [...] Polygamy encourages her to value herself as a person and look outside her family for friends. It gives her freedom from having to worry about her husband most of the time and each time he comes to her, he has to be sure that he is in a good mood and that he is washed, and clean and ready for the wife, because the wife has now become sophisticated herself that she has no time for a dirty, moody husband.<sup>111</sup>

Auch Emechetas weitere Ausführungen zu den Aufgaben von Frauen sind nicht unproblematisch. Sie schreibt zum Thema Kindererziehung: „But those who wish to control and influence the future by giving birth and nurturing the young should not be looked down upon. It is not a degrading job. If I had my way, it would be the highest paying job in the world. We should train our people, both men and women to do housework.“<sup>112</sup> Kindererziehung ist keine degradierende Aufgabe, für Emecheta ist sie sogar eine der wertvollsten, die gut bezahlt sein sollte. Damit weist sie selbst auf die patriarchal bestimmte Entlohnung von Arbeit hin, ohne jedoch weiter darauf einzugehen. Die Forderung von Entlohnung für Kindererziehung gibt es heute immer noch, genauso wie es eine Diskussion über die faire Entlohnung von ErzieherInnen in Kindergärten und Kinderkrippen gibt.<sup>113</sup> Dass diese Arbeit so wenig finanzielle Wertschätzung findet, ist mit patriarchalen Strukturen in Verbindung zu setzen, welche „typische Frauenberufe“ als weniger wertvoll ansehen und daher schlechter bezahlen.<sup>114</sup> Buchi Emechetas Konzept bleibt häufig an der Oberfläche der Probleme und entwirft kaum Lösungsvorschläge. Obioma Nnaemeka, Professorin für Women’s und African Studies, geht nicht mehr ausschließlich von der Kritik am Westlichen Feminismus für ihr Konzept aus. Um eine Theorie aus dem gelebten Alltag in Afrika zu entwickeln, machte sie darauf aufmerksam,

---

<sup>111</sup> Emecheta: *Feminism with a small „f“*. S. 178f.

<sup>112</sup> Ebd. S. 180.

<sup>113</sup> Vgl.: Mayr, Peter; Riss, Karin: Ball für gute Kindergärten liegt bei Politik. In: *Der Standard*, 24.1.2019, S. 7.

<sup>114</sup> Vgl. dazu z.B.: APA: Friseurin, Verkäuferin: "Weibliche" Lehrberufe meist schlechter bezahlt. In: *Der Standard*, am 21.1.2019. Via: <https://derstandard.at/2000096724131/Friseurin-Verkaeuferin-Weibliche-Lehrberufe-meist-schlechter-bezahlt>, am 28.1.2019.

dass das Verhandeln (nicht nur auf dem Markt) ein tiefverwurzelter Akt des afrikanischen Lebens ist. So kommt sie zu ihrer Terminologie:

I will use the different features and methods of feminist engagement in Africa to propose what I call nego-feminism (the feminism of negotiation; no ego feminism) as a term that names African feminisms. Aware of a practice (feminism in Africa) that is as diverse as the continent itself, I propose nego-feminism not to occlude the diversity but to argue [...] that a recurrent feature in many African cultures can be used to name the practice.<sup>115</sup>

Sie versucht mit einem Begriff, der stark mit dem afrikanischen Alltag zusammenhängt, über die theoretische Basis des Feminismus hinauszugehen, hin zu einem aktiven, diversen Feminismus. Ihr Begriff *nego-feminism* soll sich auf das Engagement von feministischen AktivistInnen in Afrika beziehen und verschiedene Feminismen inkludieren.

### iii. Jüngere Entwicklungen

Rund um das Jahr 2004 beginnen afrikanische WissenschaftlerInnen die frühen feministischen Konzepte kritischer zu betrachten und zu hinterfragen. Dadurch entstehen Positionen, die auch bis dahin ausgelassene (Frauen-) Themen wie z.B. Kinderlosigkeit, Arbeit außer Haus oder Homosexualität ansprechen. Zwei der Autorinnen sollen hier kurz vorgestellt werden.

Sylvia Tamale beginnt ihren Aufsatz *Gender Trauma in Africa: Enhancing Women's Links to Resources* mit einer harschen Kritik am vorherrschenden afrikanischen Frauenbild. Sie beanstandet das gelebte Bild einer Frau, die nur dann erfolgreich ist, wenn sie Mutter ist. Kinderlose Frauen würden so stigmatisiert und die Rolle der Mutter und Hausfrau zu einer Grundlage der weiblichen Identitätskonstruktion in Afrika.<sup>116</sup> Die Kritik an vorherrschenden Erwartungen an Frauen zeigt, wie sehr patriarchale Strukturen afrikanische Länder beherrschen. Tamale kritisiert auch, dass das Patriarchat die Kultur, die Gesetze und auch die Religionen dazu missbrauche, die öffentliche Sphäre Männern vorzubehalten und dass es eine „gläserne Decke“ gebe, die Frauen kaum durchbrechen

---

<sup>115</sup> Nnaemeka, Obioma: Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way. In: *Signs*, 29/2, Winter 2004, S. 357-385, hier S. 360f.

<sup>116</sup> Vgl.: Tamale, Sylvia: Gender Trauma in Africa: Enhancing Women's Links to Resources. In: *Journal of African Law*, 48/1, 2004, S. 50-61, hier S. 52.



könnten.<sup>117</sup> Man sieht, wie sehr Tamales Ausführungen denen des westlichen Feminismus gleichen. Frauen in Afrika stehen in ihren Herkunftsländern denselben Problemen gegenüber wie Frauen im Westen. Sie weist noch darauf hin, dass nicht nur die Entwicklungsmöglichkeiten für Frauen überprüft und verbessert werden müssen, sondern auch die Rollenbilder, die für Männer gelten:

But most importantly, the ideological pressure that discourages African men from involving themselves in housework, childcare and care giving generally (through culture, the media, religion, education, etc.) must be checked. Transforming the masculine institutional culture and existing psychosocial attitudes towards a gendered domesticity would best be achieved by according domestic work a true valuation.<sup>118</sup>

Die Forderung nach mehr Wertschätzung der Führung des Haushalts und der Kindererziehung erinnert an Buchi Emechetas Standpunkt (siehe oben). Der Unterschied zwischen den beiden liegt allerdings darin, dass Emecheta Männer nicht in die Pflicht nimmt. Tamale bezieht klar Position, die häuslichen Pflichten sollten nicht nur für Frauen gelten, sondern genauso für Männer, dies wäre wirklicher Fortschritt. In einem Essay aus 2006 spricht Tamale Themen wie das Erwerbsleben, politisches Engagement, die Rolle von Sexualität im feministischen Diskurs und die Kluft zwischen Theorie und Praxis an. Sie betont, dass Theorie notwendig für praktisches feministisches Handeln sei und Radikalismus für Transformation. Zugleich warnt sie vor einem „backlash“, sowie den Tendenzen von Extremismus und Fundamentalismus in all ihren Formen.<sup>119</sup> Später widmet sie sich auch den Rechten von LGBTI Personen in afrikanischen Staaten. Sie zeigt auf, dass Homosexualität in Afrika mit denselben Mechanismen bekämpft wird, wie schon zuvor der Feminismus.<sup>120</sup> Sylvia Tamale öffnet mit ihren Arbeiten den feministischen Diskurs für neue, aktuelle Themen und setzt sich für ein Hand-in-Hand-Gehen von feministischer Theorie und Praxis ein.

---

<sup>117</sup> Vgl.: Tamale: Gender Trauma in Africa. S. 53.

<sup>118</sup> Ebd. S. 60.

<sup>119</sup> Vgl.: Tamale, Sylvia: African Feminism: How should we change? In: Development, 49/1, 2006, S. 38-41.

<sup>120</sup> Vgl.: Tamale, Sylvia: Confronting the Politics of Nonconforming Sexualities in Africa. In: African Studies Review, 56/2, September 2013, S. 31-45, hier S. 40.

Die Professorin für Women's und Gender Studies Josephine Ahikire hat 2014 einen Artikel veröffentlicht, in dem sie den Status quo der feministischen Bemühungen in Afrika analysiert. Sie lobt darin vor allem die Arbeit von AkademikerInnen durch deren Bemühungen, und die Gründung des Journals *Feminist Africa*, eine Öffentlichkeit für wissenschaftlichen Diskurs zu den Themen Feminismus und Gender Studies entstand. Afrikanische FeministInnen hatten einen großen Einfluss auf die Popularität und Legitimität feministischer Forderungen. Ahikire lobt deren intersektionellen Zugang zum Thema.<sup>121</sup> Durch die zunehmende Popularität feministischer Positionen ergeben sich aber auch Probleme, Ahikire warnt vor der Verwässerung und Entpolitisierung feministischer Positionen. Der Kampf von FeministInnen gegen diese Phänomene finde im Rahmen eines misogynen Gesellschaftsklimas statt, das von einflussreichen, konservativen Männern gestärkt werde.<sup>122</sup> Während diese Gruppe von Männern an alten Rollenbildern festhält, entsteht parallel eine Gruppe von Männern, die durch das zunehmende Wegfallen alter Geschlechterrollen verunsichert wird:

There is more talk and more contestation around gender identity, in urban and rural areas alike, to the point that we are now compelled to deal with the question of masculinities in crisis, as men wrestle with new realities where femininity is no longer synonymous with dependency and subordination.<sup>123</sup>

Die Verunsicherung durch das Wegfallen alter Rollenstereotype spielt eine wichtige Rolle im Hinblick auf eine freie Identitätskonstruktion für beide Geschlechter. Dieser Punkt führt in das nächste Kapitel „Männerstudien“ über.

#### **4. Männerstudien**

In den gegenwärtigen Diskussionen rund um Feminismus stellt sich immer wieder die Frage, welche Rolle Männer und stereotype Männlichkeit im Kampf gegen Sexismus spielen. Soll ein gesamtgesellschaftlicher Wandel in Richtung Gleichberechtigung

---

<sup>121</sup> Vgl.: Ahikire, Josephine: African feminism in context: Reflections on the legitimization battles, victories and reversals. In: *Feminist Africa*, 19, 2014, S. 7-23, hier S.15.

<sup>122</sup> Vgl.: Ebd. S. 20.

<sup>123</sup> Ebd. S. 14.

vollzogen werden, müssen alle Geschlechter gemeinsam daran arbeiten. Es ist daher wichtig sich mit Männerstudien zu befassen, um das Zusammenspiel von Männern und Frauen in einem patriarchalen System zu verstehen und benachteiligende Muster zu erkennen. In diesem Kapitel soll es zuerst um afrikanische Männer und deren Konzepte von Männlichkeit gehen. Daraufhin wird der Faktor Migration (in den Westen) eingebunden und Männlichkeitskonzepte schwarzer Männer in westlichen Gesellschaften werden besprochen.

#### i. Afrikanische Männer und Männerstudien in Afrika

Eine gute Einführung in das Thema „Masculinity Studies“ bietet der Sammelband *African Masculinities. Men in Africa from the Late Nineteenth Century to the Present*. (2005) von Lahoucine Ouzgane und Robert Morrell. Über den Beginn des Forschungsfeldes „Männerstudien“ vor mittlerweile über 30 Jahren, und wie sich die Grundlagen dieser Forschungsrichtung aus den Gender Studies heraus entwickelt haben, schreiben sie:

In the last twenty years, gender studies has been enriched with the development of an additional focus on men and masculinity. A landmark in this development was a 1985 article by T. Carrigan, R.W. Connell, and J. Lee that introduced the concept of „hegemonic masculinity“ as a form of masculinity that was dominant in society, established the cultural ideal for what it was to be a man, silenced other masculinities, and combated alternative visions of masculinity. Since then, the field has expanded dramatically, culminating in 1995 in Bob Connell’s celebrated *Masculinities*. A starting point of much of this work is the rejection of the idea that all men are the same. This has occasioned the shift from the concept of masculinity to the concept of masculinities.<sup>124</sup>

Für ihren Sammelband gehen Ouzgane und Morrell davon aus, dass es nicht nur eine Form von Männlichkeit gibt und es daher sinnvoller ist von Männlichkeiten im Plural zu sprechen. Trotz des großen Umfangs dieses Forschungsfeldes konzentrieren sich die beiden auf Aufsätze rund um afrikanische Männlichkeitskonzepte. Sie verbinden dabei anthropologische, soziologische und literaturwissenschaftliche Arbeiten. Im Bezug zu afrikanischen Feminismen bemerken sie, dass diese sich durch einen Mangel an

---

<sup>124</sup> Ouzgane, Lahoucine; Morrell, Robert: *African Masculinities. Men in Africa from the Late Nineteenth Century to the Present*. New York: Palgrave Macmillan, 2005. S. 4.

Aufmerksamkeit für die Frage der Männlichkeiten ausgezeichnet hätten. Vaterschaft sei im Gegensatz zu Mutterschaft z.B. gar nicht besprochen worden.<sup>125</sup> Einige der weiter oben besprochenen feministischen Autorinnen merken zwar an, dass es einen gesellschaftlichen Wandel nur durch Kooperation von Männern und Frauen geben kann, sie analysieren allerdings nicht die Rolle(n), die Männer dabei spielen. Dieser Aufgabe haben sich daraufhin andere ForscherInnen gewidmet. Ein Faktor, der bei der Auseinandersetzung mit afrikanischen Männlichkeiten (und auch Weiblichkeiten) nicht außer Acht gelassen werden darf, ist die Kolonialisierung, die im Wechselspiel mit traditionellen afrikanischen Gesellschaftsstrukturen eine Rolle spielt. Der Kolonialismus habe zwar starke Spuren in afrikanischen Gesellschaften hinterlassen, aber das Wissen der indigenen Bevölkerung nie ganz ausgelöscht. Dieses Wissen hat ungebrochen großen Einfluss auf Weltanschauungen und Werte afrikanischer Personen. Um afrikanische Gesellschaften zu verstehen, müsse der Faktor des indigenen Wissens also berücksichtigt werden.<sup>126</sup> Wie schon im Bezug auf Ougundipe-Leslie beschrieben, müssen auch im Feld der Männerstudien Begriffe geklärt werden. Ouzgane und Morrell geht es dabei vor allem um die Diversität von Männern in Afrika:

Our understanding of African men starts from a position of diversity. Not all residents of Africa are black. Nor do all speak Bantu languages. There are Christians, Muslims, Hindus, and traditional believers. There are white settlers and Indian labourers. The variations are infinite. But there are also communalities. As Bob Connell has pointed out, all men have access to the patriarchal dividend, the power that being a man gives them to choose to exercise power over women. And this can be extended to the power to control lives of other men as well. In addition, in Africa, men have the legacy of colonialism and the current impact of globalization to contend with.<sup>127</sup>

In diesem Ausschnitt sind folgende Punkte besonders wichtig: (1) Jede Person ist individuell und konstruiert ihre Identität aus verschiedenen Aspekten, wie z.B.: Hautfarbe, Sprache, Religion. (2) Dass Männer (durch die patriarchale Gesellschaftsordnung, aber auch durch z.B. körperliche Kraft) die Möglichkeit haben, Macht über Frauen und andere

---

<sup>125</sup> Vgl.: Ouzgane; Morrell: African Masculinities. S. 6.

<sup>126</sup> Vgl.: Ebd. S. 7.

<sup>127</sup> Ebd. S. 7.

Männer auszuüben. (3) Der Faktor Globalisierung wird thematisiert. Dabei handelt es sich um einen Faktor, der in den in dieser Arbeit vorgestellten feministischen Theorien<sup>128</sup> noch nicht viel Beachtung gefunden hat. Man muss sich also auch fragen, was sind „Überreste“ der Kolonialisierung? Wie hängen Kolonialismus und Globalisierung zusammen? Welche Effekte der Globalisierung gibt es für afrikanische Staaten / Gesellschaften? Und was bedeuten sie für das Leben afrikanischer Personen im heutigen Afrika?<sup>129</sup> Ouzgane und Morrell fassen die Ergebnisse der gesammelten Aufsätze zusammen:

The studies in this volume show (a) that gender theories can be productively deployed to understand African conditions, (b) that African conditions and understandings are not simply laboratories for the application of existing gender theory because they talk back at that theory, and (c) that they do so politically, in terms of perspective, and theoretically (challenging the very building blocks of gender theory).<sup>130</sup>

In der später folgenden Romananalyse wird gezeigt, inwiefern die beiden afrikanischen Autorinnen dem Westen antworten und welche Probleme sie durch ihre Charaktere ansprechen.

Robert Morrell und Sandra Swart bieten einige wichtige Punkte für diese Arbeit. Der Kolonialismus und der ganze Prozess der Kolonialisierung Afrikas (und anderer Regionen der Welt) war stark von westlichen Werten geprägt, auch die Geschlechterrollen betreffend. Im Moment des Aufeinandertreffens dieser verschiedenen Kulturen kam es natürlich zu Konflikten bezüglich der unterschiedlichen Weltanschauungen. Es wurden afrikanische Wertesysteme (das indigene Wissen) unterdrückt und westlichen Gesetzen unterworfen.<sup>131</sup> Die Globalisierung und der weltweite Handel konnten laut Morrell und Swart die verschiedenen Lebensumstände in Afrika nicht den Lebensumständen im Westen angleichen. Die Flut an Bildern und Geschichten aus dem Westen wurde vielmehr zu einer

---

<sup>128</sup> Obwohl Kolawole kurz auf die Maßnahmen der Weltbank hinweist, die natürlich in globalem Rahmen zu sehen sind. Siehe S. 26 dieser Arbeit.

<sup>129</sup> Diese Fragen können allerdings aufgrund ihrer Komplexität in dieser Arbeit nicht ausführlicher besprochen werden.

<sup>130</sup> Ouzgane; Morrell: African Maculinites. S.18.

<sup>131</sup> Vgl.: Morrell, Robert; Swart, Sandra: Men in the Third World. Postcolonial Perspectives on Masculinity. In: Handbook of Studies on Men and Masculinities. S. 90-113, hier S. 91.

Art kulturellen Vorgabe, die allerdings in Afrika sehr schwer zu erreichen war (und noch heute ist).<sup>132</sup> Die Globalisierung trägt so zu einem kulturellen Leitbild bei, das im Großteil der Welt unerreichbar ist.

Morrell und Swart beschreiben die indigenen Wissenssysteme als Systeme, die bereits vor der Kolonialisierung existierten und im Zuge der Kolonialisierung als erste durch westliche Werte ersetzt werden sollten.<sup>133</sup> Durch die Zerschlagung dieser indigenen Wissenssysteme wurde auch das Selbstbewusstsein der indigenen Bevölkerung beschädigt.<sup>134</sup> Im Kampf gegen Kolonialismus und für Unabhängigkeit wurden diese Wissenssysteme eine sehr wichtige Grundlage für die FreiheitskämpferInnen.<sup>135</sup> Wenn es um die Konzeption von Männlichkeit geht, sehen Morrell und Swart die Globalisierung und deren Auswirkung auf die Arbeitswelt als einen wichtigen Aspekt an:

The changing nature of work that has been a feature of globalization in the First World and the extension of under- and unemployment in the Third World has profoundly affected masculinities. Modern masculinities are centrally constructed around work. The lack of work and engaging in labor which no longer has an associated status or meaning have produced a variety of responses from men.<sup>136</sup>

Die neue Gewichtung verschiedener Arbeiten und die Verteilung dieser neuen Arbeiten durch die Globalisierung führen zu Problemen in der Männlichkeitskonstruktion. Alte Männlichkeitskonzepte sind stark um den Faktor Arbeit herum konstruiert, sodass das Ausbleiben von Arbeit starke Konsequenzen für die männliche Identitätsstiftung nach sich ziehen kann. Die Reaktionen auf dieses Problem reichen von Bestärkung des Patriarchats und Beibehaltung männlicher Privilegien bis hin zur kompletten Aufgabe jeglicher Position, die mit Respekt behaftet ist. Ein weiterer äußerst wichtiger Faktor wird in diesem Zusammenhang aufgegriffen, die Migration:

---

<sup>132</sup> Vgl.: Morrell; Swart: Men in the third world. S. 92.

<sup>133</sup> Vgl.: Ebd. S. 97.

<sup>134</sup> Die nigerianische Autorin Chimamanda Ngozi Adichie beschäftigt sich in ihrem Roman *Purple Hibiscus* mit dieser Thematik und zeigt wie der Spalt zwischen traditionellen afrikanischen Werten und westlichen Werten quer durch Familien verlaufen kann.

<sup>135</sup> Vgl.: Morrell; Swart: Men in the third world. S. 98.

<sup>136</sup> Ebd. S. 102.

In much of Africa, and particularly in the former settler colonies, African men have found jobs by migrating to the places of employment. This has not only given them access to money and the power that goes with it, it has placed them outside the power of traditional chiefs, whose authority rests on patronage and kinship. Globalization has meant that men who have managed to hold on to jobs have become „big men“. They are, relative to the unemployed, well off, although this should not divert attention from the fact that, relative to the bosses, they are poor, and they probably support a great many family members on their wages.<sup>137</sup>

Migrieren Männer ohne ihre Familien, so kommt der Aspekt des „abwesenden Vaters“ ins Spiel, welcher auch im Westen (und der westlichen Literaturwissenschaft) stark debattiert wurde. Man kann sich darauf einigen, dass es sich dabei um einen von vielen Gesichtspunkten der männlichen und weiblichen Identitätskonstruktion handelt.<sup>138</sup>

#### a. Männer und Gewalt

In Debatten rund um Feminismen und Männerstudien ist Gewalt ein Thema, das immer wieder aufkommt.<sup>139</sup> Der Konnex „Männer und Gewalt“ wird auch von Morrell und Swart besprochen. Um Klischees und Stereotype rund um Afrika von Anfang an zu entkräften, betonen sie, dass die meisten Einwohner der Dritten Welt nicht gewalttätig sind. Jegliche Theorien über einen „Dunklen Kontinent“ sind strikt abzulehnen. Außerdem weisen sie auf eine Studie im zentralamerikanischen Kontext hin, die zeigt, dass Gewalt stärker mit Misogynie als mit Armut zusammenhängt.<sup>140</sup> Dies gilt natürlich nicht nur für den afrikanischen oder zentralamerikanischen Kontext. Die Sozialanthropologin Suezette Heald hat die Rolle der Gewalt bei den *Gisu* in Uganda erforscht. Morrell und Swart beschreiben ihre Ergebnisse:

---

<sup>137</sup> Morrell; Swart: Men in the third world. S. 102.

<sup>138</sup> Vgl.: Ebd. S. 104.

<sup>139</sup> Vgl. dazu die aktuelle Debatte zu Gewalt gegen Frauen in Österreich. Bspw.: APA: Gewalt an Frauen: Auftakt für parteiübergreifenden Dialog. In: Der Standard, vom 23.1.2019. Via: <https://derstandard.at/2000096931915/Gewalt-an-Frauen-Auftakt-fuer-partieuebergreifenden-Dialog>, am 28.1.2019.

<sup>140</sup> Vgl.: Morrell; Swart: Men in the third world. S. 104.

[...] for Heald, Gisu men must be violent to be men. Their violence is an affirmation of their collective being, a rejection of the modern, an affirmation of their past. Yet, and this is the key point, the violence is not unrestrained. It is not either „good“ or „bad“. Men have power and the obligation to use it wisely.<sup>141</sup>

Es geht nicht nur um die Macht, die Männer ausüben können, es geht auch um ihren Umgang mit dieser Macht. Sei es Macht in Form von Gewalt, oder jeglicher anderen Form wie Geld o.Ä. Diese Entscheidung ist neben anderen Aspekten auch identitätsstiftend. Der Umgang mit Aggressionen und Gewalt ist daher ein wichtiger Punkt in der Konstruktion von Männlichkeit. Morrell und Swart behandeln auch die Themen (Homo-) Sexualität und AIDS.<sup>142</sup> Morrell und Swart schreiben im Bezug auf Sexualität:

[...] in Africa, compulsory heterosexuality is a key feature of hegemonic masculinity. Numerous studies now testify to the importance among young and old men of having sex with women and having many female sexual partners. These preferences might not individually be problematical except for the insistence on penetrative sex, the levels of force, and the disregard for safety that accompanies sexual transactions.<sup>143</sup>

Das vorherrschende Männerbild in Afrika ist also stark von Heterosexualität geprägt. In diesem Zusammenhang werden Frauen als Objekte gesehen, die es zu besitzen gilt: „[...] the black ouens („guys“) are nevertheless heavily invested in the possession of women. None of these men is concerned about inequalities in their relationships. The power of men over women is a foundation of their masculinity.“<sup>144</sup> Die Macht über Frauen wird als Grundlage für Männlichkeit herangezogen. Die Gleichstellung von Mann und Frau innerhalb von Beziehungen ist daher auch kaum Thema. Es wurde gezeigt, welche Aspekte für afrikanische Männer in Afrika männlichkeitsstiftend sein können. Im nächsten Kapitel soll es darum gehen, wie die Migration in den Westen diese Faktoren beeinflusst bzw. verändert.

---

<sup>141</sup> Morrell; Swart: Men in the third world. S.106.

<sup>142</sup>Da weder HIV/AIDS noch Homosexualität in den ausgewählten Romanen eine Rolle spielen, liegt der Fokus beim Thema Sexualität auf der Ebene Mann–Frau.

<sup>143</sup> Morrell; Swart: Men in the third world. S. 107.

<sup>144</sup> Ebd. S. 107.



## ii. Afrikanische / Schwarze Männer und der Westen

Einer der wichtigsten Texte zu diesem Thema ist Frantz Fanons *Peau noire, masques blancs*, der erstmals 1952 in Lyon erschien. Der auf der französischen Karibikinsel Martinique geborene und aufgewachsene Fanon geht darin auf seine Erlebnisse in Frankreich ein, die ihm gezeigt haben, was es bedeutet schwarz unter Weißen zu sein. Er bezeichnet dieses Aufeinandertreffen als Ausgangspunkt für eine Reflexion über die eigene Position in der französischen Gesellschaft. Da er selbst Franzose ist, die französische Staatsbürgerschaft hat und sich als Franzose fühlt, muss die diskriminierende Behandlung, die er beklagt, einen anderen Grund haben. Er thematisiert die Bedeutung der Blicke von außen für die eigene (kolonisierte) Psyche und Selbstwahrnehmung. In diesem Gefüge spielt der Körper für Fanon eine essenzielle Rolle, da dieser durch seine Hautfarbe das ausschlaggebende Motiv für das Zuschreiben von Stereotypen ist. Der Körper nehme eine Vermittlerrolle zwischen dem Ich und der Welt ein, diese Rolle werde in der „Welt der Weißen“ aber gestört:

In the white world the man of color encounters difficulties in the development of his bodily schema. [...] A slow composition of my *self* as a body in the middle of a spatial and temporal world – such seems to be the schema. It does not impose itself on me; it is, rather, a definitive structuring of the self and of the world – definitive because it creates a real dialectic between my body and the world.<sup>145</sup>

Diese Verbindung zwischen Körper und Welt wird durch den Blick des Anderen gestört. Es ist dieser Blick, der dem schwarzen/farbigem Mann (und natürlich auch der Frau) verschiedenste Bürden auferlegt. Diese Bürden sind Folgen der zahllosen Vorurteile, die in den weißen Mehrheitsgesellschaften des Westens herrschen: „[...] I discovered my blackness, my ethnic characteristics; and I was battered down by tom-toms, cannibalism, intellectual deficiency, fetichism, racial defects, slave-ships, and above all else, above all: »Sho' good eatin'«“.<sup>146</sup> Dieses Entdecken der eigenen „blackness“ besteht hauptsächlich aus der Konfrontation mit Vorurteilen und Stereotypen, die man auf irgendeine Weise verarbeiten muss. Es handelt sich um Erfahrungen, die man als weiße/r Europäer/in nur

---

<sup>145</sup> Fanon, Frantz: *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 1968. S. 83.

<sup>146</sup> Ebd. S. 84f.

machen kann, wenn man sich in eine nicht-weiße Mehrheitsgesellschaft begibt. Durch die Blicke der Anderen wird man gezwungen, sich mit diesen Fragen auseinanderzusetzen und sich selbst aus einer anderen Perspektive wahrzunehmen. Ein einfaches „Mensch-sein“ wird durch die Umwelt erschwert. Dieser Konfrontation könne man nicht aus dem Weg gehen. Fanon beschreibt auch, wie ihm die Teilhabe an der „weißen Welt“ verwehrt wurde, da man von ihm ein anderes („un-französisches“) Verhalten erwarte.<sup>147</sup> Er sieht diese misslichen Umstände zwar als Folge des Blickes der Anderen, trotzdem macht er nicht nur seine Umgebung für dieses Dilemma verantwortlich. Er sucht die Schuld an dieser Erwartungshaltung auch bei sich selbst: „But in my case everything takes on a *new* guise. I am given no chance. I am overdetermined from without. I am the slave not of the “idea” that others have of me but of my own appearance.“<sup>148</sup> Er gibt seinem Äußeren die Schuld an dieser Situation und nicht den Anderen. Dieser Schluss ist sehr problematisch, weil er zeigt, wie sehr das Selbstbewusstsein einer Person durch diese Erfahrungen beschnitten wird. Legt man den Fokus noch dazu auf die „eigene Schuld“ so geht man einer Selbstverachtung entgegen, die eine Negativspirale in Gang setzen kann. In einem früheren Kapitel seines Werkes beschreibt Fanon, in welchen Zustand die Herabwürdigung durch die Anderen den schwarzen Mann versetzt:

There is an affective exacerbation in the black man, a rage at feeling diminished, and an inadequacy in human communication that confine him to an unbearable insularity. [...] Hence his constant preoccupation with attracting the white world, his concern with being as powerful as the white man, and his determination to acquire the properties of a coating: i.e., the part of being or having that constitutes an ego. [...] The withdrawal of the ego as a successful defense mechanism is impossible for the black man. He needs white approval.<sup>149</sup>

Diese Verbitterung kann auch nicht durch psychologische Selbstschutz-Mechanismen gelindert werden. Fanon ist davon überzeugt, dass nur die Anerkennung durch die weiße Gesellschaft den psychischen Zustand des schwarzen Mannes bessern und ihn von

---

<sup>147</sup> Vgl.: Fanon: *Black Skin, White Masks*. S. 86.

<sup>148</sup> Ebd. S. 87.

<sup>149</sup> Ebd. S. 33f.

Verbitterung und Selbstverachtung erlösen kann. Er attestiert aber nicht nur dem schwarzen Mann neurotisches Verhalten, sondern auch dem weißen Mann. Die Konsequenzen für den schwarzen Mann seien allerdings: „The black man’s behavior is similar to an obsessional neurosis [...]. There is an attempt by the colored man to escape his individuality, to reduce his being in the world to nothing.“<sup>150</sup> Der Wille zur eigenen Selbstreduzierung des schwarzen Mannes wäre daher als logische psychologische Konsequenz seiner Position in der weißen Gesellschaft zu verstehen.<sup>151</sup> Fanons Text ist eine interessante Analyse der Situation im Frankreich der 50er Jahre. Man kann daraus einiges Wissen mitnehmen, jedoch gilt es auch zu beachten, dass sich viele Überlegungen durch den zeitlich Fortgang weiterentwickelt haben. Schwarze Männer (und Frauen) stehen zwar heute teilweise denselben Problemen wie damals gegenüber, zugleich gibt es aber neue Überlegungen zur Position von schwarzen Menschen in weißen Mehrheitsgesellschaften. Im nächsten Kapitel geht es daher um neue Möglichkeiten zur männlichen Identitätsbildung. Nach dem französischen Kontext wird das US-amerikanische Umfeld besprochen, das durch die lange Geschichte der Sklaverei noch ein Stück komplexer ist.<sup>152</sup>

### iii. „Progressive Black Masculinities“

Die afroamerikanische Professorin für Recht, „critical race theory“ und „feminist legal theory“ Athena D. Mutua hat 2006 den Forschungsband *Progressive Black Masculinities* herausgegeben. In dieser Publikation stellt sie Forschungsartikel rund um die Themen „black masculinities“ und Feminismus zusammen um auf das Zusammenspiel und Ineinandergreifen dieser Theorien aufmerksam zu machen. Der erste Artikel dieses Bandes, *Theorizing Black Masculinities*, stammt von Mutua selbst und gibt Einblick in das Forschungsfeld:

---

<sup>150</sup> Fanon: *Black Skin, White Masks*. S. 41f.

<sup>151</sup> Allerdings ist hier auf das vorherige Kapitel dieser Arbeit 4. i. S. 44 zu verweisen und den dort beschriebenen Umgang von Männern mit Arbeitslosigkeit. Auf die prekäre Position in der weißen Gesellschaft kann auch mit massiver Einforderung der eigenen Rechte (oder Privilegien innerhalb der schwarzen Community) reagiert werden.

<sup>152</sup> Da das Thema Sklaverei in den ausgewählten Romanen kaum angesprochen wird, kann diese umfangreiche Materie hier nicht ausführlicher besprochen werden.

[...] progressive black masculinities are, at a minimum, pro-black and antiracist as well as profeminist and antisexist. Further, they are male affirmative, recognizing the humanity of men as men and rejecting early feminist formulations suggesting that men qua men are the enemy in the antisexist struggle. But progressive black masculinities are more than this. They are decidedly not dependent and are not predicated on the subordination of others. They instead promote human freedom for all, both in the context of their personal lives and in the outward manifestations of those personal lives in social, cultural, economic, and political contexts.<sup>153</sup>

Es geht also um ein gewisses politisches Engagement und den Willen männliche Privilegien abzugeben. Mutua thematisiert das Spannungsfeld zwischen männlichen Privilegien und Unterdrückung aufgrund von Rassismus, welches ein schwieriges ist. Grundlage für eine progressive, schwarze Männlichkeit ist ein progressiver Umgang mit dem Kampf gegen Rassismus und weiße Vormacht/Unterdrückung. „Progressive blackness“ ist die aktive Teilhabe an diesem Kampf, sowie an der Verbesserung der Lage in den schwarzen Communities. Sie soll die aktuelle weiße Gesellschaftsordnung stören.<sup>154</sup> Da in den schwarzen Communities der USA große Diversität herrscht, wirft Mutua einen genaueren Blick auf diese und stellt fest, dass „progressive blackness“ Rasse als ein multidimensionales Konstrukt erkenne. Eine aktive Haltung gegen jegliche Form der Domination und das Bilden von Koalitionen gegen Unterdrückung bilden Grundlagen der „progressive blackness“.<sup>155</sup> Warum dieses Ablehnen von Dominanz gerade im Zusammenhang mit Männlichkeitsbildern so wichtig ist, liegt daran, dass sie ein integraler Bestandteil der vorherrschenden, normativen Maskulinität in den USA (aber auch in anderen Gesellschaften) ist. Diese Form von Maskulinität unterdrückt nicht nur Frauen, sondern auch alle anderen Formen von Maskulinität.<sup>156</sup> Aber nicht nur Dominanz, sondern auch Heterosexualität stellt einen Grundpfeiler dieser normativen Maskulinität dar. Mutua führt aus:

---

<sup>153</sup> Mutua, Athena D.: *Theorizing Black Masculinities*. In: Mutua, Athena D. (Hg.): *Progressive Black Masculinities*. New York: Routledge, 2006. S. 3-42, hier S. 7.

<sup>154</sup> Vgl.: Ebd. S. 8.

<sup>155</sup> Vgl.: Ebd. S. 10.

<sup>156</sup> Vgl.: Ebd. S. 12.

A neat package, this system precludes and denigrates same-sex relations as deviant, devalued, and outside the preferred system. It is captured in the dichotomous thinking of the heterosexual-homosexual binary. Further, intersexed people [...] are to be changed surgically into male or female so that they can grow into men or women. Therefore, ideal masculinity is defined in opposition not only to women but also to homosexuality. A real man cannot be either feminine or gay.<sup>157</sup>

In weiterer Folge werden Gesellschaften so gestaltet, dass sie diesem Ideal von Männlichkeit die besten Positionen und Möglichkeiten zur Entwicklung bereitstellen. Es ist zu beachten, dass dieses Ideal auch einer Rasse und einer Klasse zugeschrieben ist. Männer werden letztlich an ihrer Nähe zu dieser Idealvorstellung, die sehr eng gefasst ist, gemessen.<sup>158</sup> Auch ein großer Teil der weißen Männer kommt dieser nicht nahe. Zu diesem eng gefassten Begriff von idealer Männlichkeit tritt hinzu, dass Männern häufig nur sehr wenige verschiedene Rollen und Charakterzüge zugesprochen werden. Laut Mutua treffen diese Umstände schwarze Männer noch härter, vor allem jene aus ökonomisch schwächeren Schichten. Sie seien noch viel stärker von negativen und entmachtenden Stereotypen betroffen und müssten gegen diese auftreten.<sup>159</sup>

Mutua bezieht sich auf Harold Cruse und Hanna Arendt, die sich ausführlich mit dem Thema Macht beschäftigt haben. Während Cruse erklärt, dass Amerika (die USA) zwar die Rechte des Einzelnen hoch hält, die Nation allerdings von der sozialen Macht von Gruppen dominiert ist, stellt Arendt klar, dass Macht immer ein kollektives Phänomen ist. Ein Einzelner kann nur dann mächtig sein, wenn die Gesellschaft ihm diese Macht zugesteht. Dadurch ist Macht immer mit sozialen Gruppen verbunden.<sup>160</sup> Um die Position schwarzer Männer in den westlichen Gesellschaften besser analysieren zu können, plädiert Mutua für die intersektionelle Sichtweise des Problems und zieht dazu die Feministin Kim Crenshaw heran, die diese Theorie ursprünglich entwickelte:

---

<sup>157</sup> Mutua: Progressive Black Masculinities. S. 13.

<sup>158</sup> Vgl.: Ebd. S. 13.

<sup>159</sup> Vgl.: Ebd. S. 15f.

<sup>160</sup> Vgl.: Ebd. S. 16.

Crenshaw used the traffic intersection to describe structural intersections of systems of domination. The intersection had cars coming various directions: one direction for race, another for sex, and a third for some other socially structured force. She suggested that in an accident it is often too difficult to tell which axis caused the accident, and oftentimes more than one axis was at fault.<sup>161</sup>

Dieser Theorie folgend sind schwarze Männer auf der Gender-Achse privilegiert, aber auf der Rasse-Achse diskriminiert. Die dritte Achse könnte z.B. die Klasse-Achse sein. Ein reicher, schwarzer Mann wäre dann gegenüber einem ärmeren, schwarzen Mann privilegiert. Beim Anwenden dieser Theorie ist also der Kontext ausschlaggebend. Zu sehen ist, dass sich jedes Individuum auf diese Weise in einer Art Koordinatensystem einordnen kann. Desto mehr Achsen man festlegt, desto detaillierter, d.h. individueller, wird die jeweilige Position. Die Einsichten, die aus dieser Multidimensionalität erlangt werden können lauten: (1) Jedes Individuum hat viele verschiedene Dimensionen (z.B. Hautfarbe, Geschlecht, aber auch Religion oder Lieblingstiere,...). Jedes Individuum ist durch die Zusammenstellung dieser Merkmale einzigartig. Und weil jedes Individuum einzigartig ist, gibt es keine komplett homogenen Gruppen. Das bedeutet in weiterer Folge, dass eine Gruppe niemals jedes einzelne Individuum der Gruppe in seiner Einzigartigkeit repräsentieren kann. (2) Manche dieser Dimensionen des Individuums sind materiell relevant, weil die Gesellschaft Privilegien aber auch Nachteile den einzelnen Dimensionen zuteilt. (3) Diese Vor- und Nachteile interagieren miteinander und können sich gegenseitig bestärken oder sich gegenseitig dominieren.<sup>162</sup> Man kann also Individualismus und Gruppenbildung nicht voneinander trennen. Individualismus bildet vielleicht den Ausgangspunkt für die Positionierung des Einzelnen in einer Gesellschaft. Durch jede einzelne Position kann ein Individuum aber dann Teil verschiedenster Gruppen werden. Dies ist davon abhängig, welche Dimensionen zur Gruppenbildung herangezogen werden.

---

<sup>161</sup> Mutua: Progressive Black Masculinities. S. 21.

<sup>162</sup> Vgl.: Ebd. S. 23.

## 5. Romananalyse

Im zweiten Teil dieser Arbeit werden die beiden gewählten Romane analysiert. Dabei werden vor allem die oben herausgearbeiteten Punkte zur Identitätsbildung im Vordergrund stehen. Beide Romane sollen im Bezug auf die Kapitel Identität und Diaspora, Feminismus und Männerstudien interpretiert werden.

Léonora Miano hat mit *Tels des astres éteints* (2008) einen Roman geschrieben, der sehr viele der oben erläuterten Themen aufgreift. Deshalb kann man ihn als den theoretischeren der beiden Romane bezeichnen. Dieser Umstand sowie die Auszeichnungen, die Miano für frühere Romane bekam, beförderten das Interesse einiger LiteraturwissenschaftlerInnen sich mit ihrem Schreiben auseinanderzusetzen. Dies erklärt, warum *Tels des astres éteints* bereits weitaus mehr besprochen wurde als der jüngere Roman *Behold the Dreamers* (2016) von Imbolo Mbue, der im Anschluss behandelt wird.

### i. *Tels des astres éteints* von Léonora Miano

Léonora Miano wurde 1973 in Douala, Kamerun, geboren und ist die Tochter eines Pharmazeuten und einer Englischlehrerin, deren Berufe ein Leben in der Mittelschicht Kameruns erlaubten. In diesem Milieu herrschten gewisse Werte und Lebensstile vor, konfessionelle Privatschulen waren Teil davon – im Gegensatz zu öffentlichen Einrichtungen, die eher von ärmeren Kindern frequentiert wurden. Miano selbst besuchte eine private katholische Einrichtung namens „Libermann“, eine der besten Schulen des Landes. Nach ihrem Schulabschluss schickten ihre Eltern sie zum Studieren nach Frankreich, da politische Unruhen den Universitätsbetrieb in der Hauptstadt Yaoundé störten.<sup>163</sup> Miano selbst erzählt in einem Interview für den französischen feministischen Podcast *La Poudre*, dass sie ihre Heimat eigentlich nie verlassen wollte. Aus politischer Überzeugung wollte sie sich den Studentenprotesten der 80er Jahre anschließen und für deren Forderungen kämpfen. Ihre Eltern stellten sich aber dagegen, mithilfe eines Stipendiums kam sie nach Frankreich. Allerdings gab es diese Stipendien nur für drei

---

<sup>163</sup> Vgl.: Tang, Elodie Carine: *Le roman féminin francophone de la migration. Émergence et identité*. Paris: L'Harmattan, 2015. S. 39.

verschiedene Studienrichtungen. Das Studium der englischen Literatur war unter diesen nur Mianos dritte Wahl, ihre eigentliche Leidenschaft galt immer der Musik.<sup>164</sup> Dass Musik auch in ihren Romanen eine wichtige Rolle spielt, wird im Verlauf der Analyse noch besprochen.

a. Einleitung und Inhalt

In Mianos Roman lernen wir drei ProtagonistInnen kennen, Amok und Shrapnel, die aus demselben namenlosen Land in Zentralafrika kommen und Amandla, die aus der Karibik stammt. Amok und Shrapnel sind Schulfreunde die über unterschiedliche Wege nach Frankreich kommen. Während Amok, der aus reichen Verhältnissen stammt, für das Studium nach Europa übersiedelt, kommt Shrapnel, der aus der ärmeren Bevölkerungsschicht stammt, auf illegalem Weg – und mit dem Ziel den Norden und durch ihn auch die Kolonialgeschichte zu verstehen – ins Land. Amandla hingegen ist Französin aus den Überseegebieten. Sie kommt wie Amok nach Frankreich um zu studieren. Allerdings soll ihr Aufenthalt eigentlich nur ein Zwischenschritt auf dem Weg nach Afrika sein. Dort möchte sie sich später niederlassen, um ihre Wurzeln zu finden. Im Laufe des Romans folgen die LeserInnen den drei ProtagonistInnen durch die diasporischen Milieus Frankreichs und lernen ihre Positionen innerhalb dieser kennen. Aus Amok und Amandla wird im Laufe der Erzählung ein Liebespaar, allerdings mit Ablaufdatum. Das Ende ihrer Beziehung folgt auf den plötzlichen Tod Shrapnels.

Die Professorin für French and Francophone Studies Joëlle Vitiello sieht *Tels des astres éteints* als indirekte Reaktion auf die „Dakar-Rede“ vom 26.7.2007 des damaligen französischen Präsidenten Nicolas Sarkozy<sup>165</sup>. Diese Rede, an der Universität Cheikh Anta Diop in Dakar, Senegal, gehalten, wurde als stark kolonialistisch rezipiert und rief kritische Reaktionen von afrikanischen (Diaspora-) Intellektuellen hervor. Mithilfe literarischer Fiktion thematisiere Miano diesen afro-pessimistischen Diskurs.<sup>166</sup> Vitiello sieht den

---

<sup>164</sup> Vgl.: La Poudre: Épisode 17 – Léonora Miano, vom 27.7.2017. Via: <http://www.nouvellesecoutes.fr/la-poudre/>, am 10.9.2018, hier Minute 26:48.

<sup>165</sup> Vgl.: [https://www.lemonde.fr/afrique/article/2007/11/09/le-discours-de-dakar\\_976786\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2007/11/09/le-discours-de-dakar_976786_3212.html), am 4.12.2018.

<sup>166</sup> Vgl.: Vitiello, Joëlle: Séisme Nord/Sud: Comment repenser la Françafrique à travers les Œuvres de Léonora Miano et Aminata Traoré. *Contemporary French and Francophone Studies*, 14/5, 2010, S. 495-504, hier S. 495.



Roman als Gegenmodell zum afro-pessimistischen Blick auf Afrika, der in Sarkozys Rede prominent scheint:

*Tels des astres éteints* présente une conception plurielle, diasporique et continentale de l’Afrique. Il met en situation les rapports complexes qu’entretiennent les jeunes Africains avec l’Occident, différentes situations d’immigration et/ou de diaspora [...].<sup>167</sup>

Auch die Schriftstellerin selbst sieht das häufig propagierte Afrikabild als großes Problem und weist darauf hin, dass diese Stereotype viel mehr über Frankreich aussagen, als über die Menschen, die in Sub-Sahara Afrika leben, oder von dort abstammen: „L’image des Subsahariens, telle que véhiculée en France, est celle de gens arriérés, sales, pauvres et violents par nature. Il n’arrive jamais qu’on les regarde en voyant en eux le reflet de soi-même.“<sup>168</sup> Diese Vorurteile betreffen jedoch nicht nur AfrikanerInnen, sondern auch französische StaatsbürgerInnen aus den Überseegebieten. Miano betont, dass beider Lebensumstände mehr über Frankreich aussagen, als über die Personen selbst und beklagt, dass diese außer im Sport immer als Fremde wahrgenommen würden.<sup>169</sup> Mit ihrem Roman zeigt Miano die große Varietät der afrikanischen Diasporen und die Lebensumstände, die sie prägen. Sie schreibt über den Inhalt ihres Romans:

Ce texte, qui m’est très cher parce qu’il est celui qui aborde le plus clairement les tourments identitaires du monde noir, est dédié «aux identités frontalières». C’est par ce terme que je me définis habituellement ma propre identité. [...] La frontière [...] est l’endroit où les mondes se touchent, inlassablement. C’est le lieu de l’oscillation constante: d’un espace à l’autre, d’une sensibilité à l’autre, d’une vision du monde à l’autre. [...] La frontière évoque la relation.<sup>170</sup>

Die Autorin widmet ihr Werk allen Grenz-Identitäten, zu denen sie auch sich selbst zählt. In dieser Aussage findet sich die Theorie der Grenze als Ort der Beziehung/der Begegnung

---

<sup>167</sup> Vitiello: *Séisme Nord/Sud*. S. 496.

<sup>168</sup> Miano, Léonora: *Habiter la Frontière*. Conférences. Paris: L’Arche, 2012. S. 95.

<sup>169</sup> Vgl.: Ebd. S. 95.

<sup>170</sup> Ebd. S. 25.

wieder, auf die sich auch McLeod bezieht.<sup>171</sup> Miano sieht die Grenze nicht als Ort der Trennung, sondern als Ort der Verbindung. Über die Situation in Frankreich spricht sie sehr offen und betont das Problem der Redefreiheit. Menschen würden sich in Frankreich so sehr an die Redefreiheit klammern, dass es an „die Negation der Humanität der Anderen“<sup>172</sup> gehe. Sie hebt hervor, dass Frankreich durch die Besetzung von Gebieten außerhalb des Hexagons eine Entscheidung für einen multiethnischen Staat getroffen habe. Frankreich wäre also aus eigener Entscheidung heraus multiethnisch geworden und nicht durch äußere Einflüsse, wie es gerne in Diskursen thematisiert werde.<sup>173</sup> Während AfrikanerInnen als Bedrohung von außen dargestellt werden, möchte Miano mit ihrer Literatur ein Gegenbild schaffen: „Depuis le début, mon vœu est de produire une littérature afrodiasporique, qui embrasse les peuples noirs, non pas dans l’indifférenciation mais, pourquoi pas le reconnaître, dans une sororité que j’espère les voir reconnaître et valoriser.“<sup>174</sup> Dieses Gegenbild soll die schwarze Bevölkerung Frankreichs so anerkennen wie sie in Wirklichkeit ist: von großer Diversität aber kollektiver sozialer Ausgrenzung geprägt.

Ein wichtiger Punkt in dieser Auseinandersetzung ist die verwendete Sprache. Wenn afrikanische oder afrikanisch-stämmige AutorInnen besprochen werden, wird häufig auf den sogenannten „Sprachenkonflikt“ verwiesen, diesen sieht Miano als Unterstellung des Westens an.<sup>175</sup> Sie beschreibt in einem ihrer Essays die große Sprachvarietät des Kamerun. Unter all den indigenen Sprachen gab es keine klare Mehrheitsprache, weshalb sich die Kolonialsprachen Französisch und Englisch als allgemeine Kommunikationssprachen anboten und sich aus diesen auch Mischsprachen wie das Camfranglais entwickelten.<sup>176</sup> In Familien der Mittelschicht gab es daher später auch Kinder, die nur mehr in den ehemaligen Kolonialsprachen erzogen wurden, wie Miano selbst. Auch anhand der Figur

---

<sup>171</sup> Vgl.: S. 22 / 23 dieser Arbeit.

<sup>172</sup> Vgl.: La Poudre: Épisode 17. Minute 01:07:50.

<sup>173</sup> Vgl.: Ebd. Minute 01:07:55.

<sup>174</sup> Miano: Habiter la Frontière. S. 73.

<sup>175</sup> Vgl.: Ebd. S. 49.

<sup>176</sup> Vgl.: Ebd. S. 26f.

Amok wird aufgegriffen, wie Sprache zur Identitätsstiftung beiträgt. Er bemüht sich ein gehobenes Standard-Französisch zu sprechen, als aber seine Schwester Ajar unerwartet zu Besuch kommt und er mit ihr über die Heimat, und wie sie sich verändert hat, spricht, verfällt er gleich in das Camfranglais seiner Jugend (277/278)<sup>177</sup>. Eine bestimmte Anekdote erzählt Miano um Bewusstsein für das ignorante Verhalten vieler Franzosen zu schaffen: „Lorsque *Tels des astres éteints* a paru, un journaliste a tenu à me témoigner toute sa bienveillance en me demandant pour quelle raison je ne l’avais pas écrit en anglais, les questions de race et de mémoire ne se posant pas, d’après lui, dans l’espace français.“<sup>178</sup> Aussagen dieser Art zeigen wie wenig Problembewusstsein in der französischen Gesellschaft herrscht und motivieren Miano diese Thematik aufzugreifen. Sie sieht die französische Sprache als einen Grenzort der Verbindung und beschreibt ihren Gebrauch des Französischen:

Mon esthétique est donc frontalière. Elle utilise la langue française, mais ses références, les images qu’elle déploie sur la page, appartiennent à d’autres sphères. [...] Écrire en français, ce n’est pas écrire français. Ça peut être écrire africain, écrire créole, écrire slave ou oriental. La langue est à la fois assez riche et assez malléable pour permettre l’expression de toutes les sensibilités.<sup>179</sup>

Damit stellt sie auch klar, dass die Verwendung der französischen Sprache nicht nur für autochthone Franzosen und Französinnen legitim ist und afrikanische SchriftstellerInnen diese Sprache durch ihre Erfahrungen bereichern können. Doch nicht nur in der Frage der Sprachverwendung von afrikanischen AutorInnen gehen die Meinungen auseinander. Auch in der Sicht auf die Welt an sich gibt es große Unterschiede. Miano beklagt die Lage in ihrem Heimatland, die der vieler anderer afrikanischer Länder gleicht. Aber der Grund für ihr Beklagen ist ein anderer als jener des Westens:

---

<sup>177</sup> Alle Seitenangaben nach: Miano, Léonora: *Tels des astres éteints*. Paris: Plon, 2008.

<sup>178</sup> Miano: *Habiter la Frontière*. S. 74.

<sup>179</sup> Ebd. S. 29.

Pour l'Occident, l'évolution positive du monde, c'est plus d'occidentalisation et ce n'est pas du tout sûr que ce soit positif. Quant au Subsaharien, il lui appartient encore de trouver sa voie pour entrer dans la modernité. On n'est pas obligé de toujours copier le modèle des autres pour se dire moderne. C'est là un formidable défi dont il ne faut pas avoir peur mais plutôt se donner la volonté politique nécessaire pour nous assumer. Nous devons nous réapproprier notre espace et décider de l'habiter pleinement.<sup>180</sup>

Es ist ein Aufruf, sich nicht immer am Westen zu orientieren, sondern zu lernen mutig eigene Wege zu gehen. Dazu sei aber auch eine neue, positive Selbstwahrnehmung essenziell. Die Suche nach dieser Positionierung ist ein wichtiges Thema in Mianos Literatur, die viele ihrer Figuren beschäftigt. In der Analyse eines früheren Romans schreibt Marie-Rose Abomo-Maurin über die Charaktere:

Les personnages de Miano, collectivement ou individuellement, semblent à la quête de leurs origines et de leur identité. Et quel que soit le but qui motive leur démarche, l'impression qui domine est celle d'une revendication qui doit conduire à une nouvelle appréhension de soi.<sup>181</sup>

Diese Feststellung trifft auch auf die ProtagonistInnen von *Tels des astres éteints* zu. Kathryn Kleppinger betont in ihrer Analyse des Romans beispielsweise, dass es in diesem Roman keinerlei rassistische Zwischenfälle gebe. Die Probleme der Charaktere entstünden ausschließlich aus ihnen selbst heraus, auch ihre Anwesenheit in Frankreich werde somit nie in Zweifel gezogen.<sup>182</sup> Joëlle Vitiello sieht in dem Werk auch ein Hinterfragen der aktuellen Beziehungen zwischen Norden und Süden und hebt hervor, dass Miano dies anhand verschiedener „Reflexionsachsen“ tue, die die im Norden dominierenden Diskurse

---

<sup>180</sup> Yoassi, Trésor Simon: Entretien avec Léonora Miano. *Nouvelles Études Francophones*, 25/2, 2010. S. 101-113, hier S. 111.

<sup>181</sup> Abomo-Maurin, Marie-Rose: Quête identitaire et enquête dans *L'interieur de la nuit* et *Contours du jour qui vient* de Léonora Miano. In: Tang, Alice Delphine; Enama, Patricia Bissa (Hg.): *Absence, enquête et quête dans le roman francophone*. Brüssel: P.I.E. Peter Lang, 2010. S. 171-184, hier S. 171.

<sup>182</sup> Vgl.: Kleppinger, Kathryn: Relighting Stars and Bazaars of Voices: Exchange and Dialogue in Léonora Miano's *Tels des astres éteints* and Alain Mabanchkou's *Black Bazar*. In: Hitchcott, Nicki; Thomas, Dominic (Hg.): *Francophone Afropean Literature*. (Francophone Postcolonial Studies, 5, 2014) Liverpool: Liverpool University Press, 2014. S. 110-123, hier S. 122.

in Frage stellen.<sup>183</sup> Sie bietet in ihrem Essay auch ein gutes Porträt der drei ProtagonistInnen des Romans: Shrapnel, Amok und Amandla:

Si Shrapnel, qui admire le modèle africain-américain, sa référence principale, pense que la force du monde noir se trouve dans sa diaspora qui doit squatter le Nord [...], Amok est désabusé à la fois par le Continent, l'Ouest et le Nord, tandis qu'Amandla, Guyanaise rêvant d'une Afrique mythique, oscille entre le rastafarisme dans lequel elle a été élevée par sa mère anorexique et un mouvement de jeunes (la Fraternité Atonienne) qu'elle soutient sans toutefois adhérer à ses idées séparatistes et dont les membres sont adeptes d'une origine africaine pharaonique et d'une vision afro-centrique du monde selon les idées de Cheikh Anta Diop.<sup>184</sup>

Im Laufe des Romans folgen die LeserInnen diesen drei Figuren und tauchen in ihre Gedankenwelten ein. Léonora Miano ist als eine intellektuelle, belesene Autorin zu verstehen, die auch (manchmal unbewusst) mit intertextuellen Bezügen arbeitet. Anhand der Ideen, denen Amandla folgt – jenen von Cheikh Anta Diop – wird der Bezug zu Sarkozys Rede hergestellt, die er an der nach Anta Diop benannten Universität hielt. Die literarischen Einflüsse Mianos reichen von Aimé Césaires *Cahier d'un retour au pays natal* bis hin zu verschiedenen afroamerikanischen AutorInnen. Das Entziffern dieser Einflüsse überlässt sie zwar den KritikerInnen<sup>185</sup>, aber die Analyse all dieser Bezüge würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

#### b. Struktur des Romans

Buata B. Malela bespricht die Vermarktung des rund 370 Seiten langen Romans, der 2008 in Paris im Verlag *Plon* erschien. In diesem Zusammenhang verweist sie auf die zwei verschiedenen Cover, die mit dem Verlag für *Tels des astres éteints* gewählt wurden. Während das erste Cover durch seinen weißen Hintergrund und ein Foto der Autorin auf ein intellektuelles Werk anspiele, das nicht unbedingt kommerziellen Erfolg anvisiere, gehe das Cover der Taschenbuch Edition einen anderen Weg. Das Taschenbuch-Cover versuche das Verstehen des Romans zu befördern, indem es eine Frau mit Afro-Haarschnitt von oben zeigt, die über eine Straße geht, auf der die Konturen des afrikanischen Kontinents sichtbar

---

<sup>183</sup> Vgl.: Vitiello: *Séisme Nord/Sud*. S. 501.

<sup>184</sup> Ebd. S. 498.

<sup>185</sup> Vgl.: Yoassi: *Entretien avec Léonora Miano*. S. 107.

sind. Laut Malela sei dies als Kritik Mianos am afrikanischen, diasporischen Milieu von Paris zu sehen.<sup>186</sup> Auch Myriam Mallart Brussosa verortet die Handlung im Paris der Gegenwart. Trotz der Auslassung genauer Ortsbezeichnungen gäbe es genügend Hinweise, die Paris (als Wohnort aller drei ProtagonistInnen), Französisch Guyana (als Herkunftsland Amandlas) und Zentralafrika (als Herkunftsregion Amoks und Shrapnels) erkennen ließen. Die Funktion der Auslassung sei jedoch von Miano bewusst gewählt um zu verhindern, dass die LeserInnen sich in vorgefertigten Klischeebildern einrichten.<sup>187</sup>

Miano selbst betont, dass schwarze EuropäerInnen nicht mehr zwischen ihren verschiedenen kulturellen Einflüssen wählen wollen, sondern sich wünschen:

[d']abriter en eux les deux, les chérir, voguer de l'une à l'autre, les mélanger sans les hiérarchiser. C'est dans cet entre-deux qu'ils sont à l'aire, complets, épanouis. De ce qui était jadis un lieu de rupture, ils ont fait un espace d'accolement où les mondes qui les constituent se touchent sans s'affronter. C'est en pensant à cela que j'avais dédié *Tels des astres éteints* aux *identités frontalières*, leur souhaitant de s'apaiser pour pouvoir jaillir et se dire enfin.<sup>188</sup>

Das bewusste Auslassen genauer Ortsbezeichnungen gibt den Figuren Raum, in dem sie ihre kulturellen Einflüsse frei leben und vor allem erzählen können, ohne direkt mit den Vorurteilen der LeserInnen konfrontiert zu werden. Miano schafft somit eine namenlose Bühne für die Selbstdefinition ihrer ProtagonistInnen.

Régine Michelle Jean-Charles beschreibt ein anderes, dramatisches Werk Mianos, *Écrits pour la parole*, als stilistisch zwischen Fiktion und Essay angesiedelt, vor allem die Monologe des Stückes seien essayistisch geprägt.<sup>189</sup> Auch in *Tels des astres éteints* gibt es Passagen, die essayistisch anmuten. Die drei ProtagonistInnen Amok, Shrapnel und Amandla erzählen sich selbst, d.h. ihre Lebensläufe und die daraus entstandenen

---

<sup>186</sup> Vgl.: Malela, Buata B.: Jeu littéraire et transformation du sujet diasporal: La postmodernité de Léonora Miano. *Revue de l'Université de Moncton*, 42/1-2, 2011, S. 153-174, hier S. 165f.

<sup>187</sup> Vgl.: Mallart Brussosa, Myriam: *Tels des astres éteints* de Léonora Miano: habiter un nom, habiter une peau. In: *Monografias de Çedille*, 3, 2013. S. 143-155, hier S. 143f.

<sup>188</sup> Miano: *Habiter la Frontière*. S. 84.

<sup>189</sup> Vgl.: Jean-Charles, Régine Michelle: Rethinking paradox: Performing the politics of gender, race, and belonging in Léonora Miano's *Ecrits pour la parole*. *Journal of Romance Studies*, 14/1, 2014, S. 73-89, hier S. 76.

Weltanschauungen. Doch anstatt im Monologischen zu bleiben, treten die Charaktere miteinander in Kontakt und tauschen sich aus. Mehr als die eigentliche Handlung stehen daher die Dialoge im Mittelpunkt. Da diese jedoch mit viel Wissen gespickt sind, wirken die Dialoge manchmal essayistisch oder im Falle Amandlas sogar wie monologische Vorträge. Kleppinger, die den Roman mit Alain Mabanckous *Black Bazar* vergleicht, hält diesbezüglich fest:

Miano's characters explore their varying relationships to Africa while Mabanckou's first-person narrator recounts the many conversations and adventures he has had with his friends in a local bar. By making these exchanges central to the progression of the works, the authors do not promote any single vision of the lives led by Africans who have settled in France. They instead emphasize the existence of a range of valid and logical possibilities as they explore the richness of what this study aims to identify as the Afropean community.<sup>190</sup>

Die drei Hauptcharaktere stehen beispielhaft für verschiedene Positionen innerhalb der afro-europäischen Gemeinschaft. Ihre Dialoge, in welchen sie viele verschiedene Themen behandeln, bilden die zentrale Handlung des Romans. Malela macht auf die Gegenstände aufmerksam, die Miano zur Diskussion stellt:

[...] on peut dire que l'esthétique romanesque de Miano pastiche le discours social des milieux de la diaspora noire à Paris, ceux qu'elle appelle elle-même les «Afropéens», dans une position de marge permanente. Cette hybridité culturelle qu'elle oppose aux «identités nationales» lui permet de rejoindre les thèses de Glissant et Chamoiseau qu'elle pastiche aussi à travers un certain nombre d'usage lexical (le pays primordial, pays d'avant).<sup>191</sup>

Diese ironische Nachahmung der Diskurse der schwarzen Diaspora in Frankreich gießt Miano in fünf große Kapitel, die in jeweils drei Unterkapitel geteilt sind, eines für jeden Hauptcharakter. Cyril Vettorato beschreibt diese formale Einteilung und die Art der Narration des Romans mit folgenden Worten:

---

<sup>190</sup> Kleppinger: *Relighting Stars and Bazaars of Voices*. S. 110.

<sup>191</sup> Malela: *Jeu littéraire*. S. 170.

The five parts of the novel are based on classic American jazz themes, associated by Miano with literary themes (nostalgia, love, loneliness); each part is then divided into three chapters, allowing Amok, then Shrapnel, and finally Amandla to offer their personal interpretation of the same theme. Thanks to this nonlinear narrative, written like a fugue, Miano immerses the reader in the experience of characters who live their life as a sort of musical purgatory.<sup>192</sup>

Miano gesteht in einem Essay, dass es sich bei den Jazzsongs, die den Kapiteln ihre Namen leihen, um Lieder handelt, die ihr selbst sehr am Herzen liegen. Die ProtagonistInnen hätten dann Raum eine jeweils eigene Interpretation dieser Themen zu liefern.<sup>193</sup> Sie beschreibt an dieser Stelle auch ihre Arbeit an den Figuren:

J'ai aussi beaucoup travaillé leur phrasé, afin que la facture du texte s'accorde avec l'état d'esprit de chacun. Le phrasé d'Amok est assez syncopé, pour traduire sa difficulté d'être. Celui de Shrapnel est plutôt fluide: c'est un personnage bien dans sa peau au fond, content d'être lui-même. Amandla peut parfois épuiser le lecteur par une sorte de logorrhée qui matérialise non seulement son ressentiment, mais aussi ce désir de revanche qui pourrait la faire implorer.<sup>194</sup>

Es sind vor allem die Unterkapitel, welche Amandla in den Fokus nehmen, die monologische Wirkung entfalten. Die Rolle der Musik ist sehr wichtig. Miano bietet in der Taschenbuch Version des Romans sogar eine Auflistung aller im Roman vorkommenden Lieder.<sup>195</sup>

Auch Éloïse Brezault geht auf die Struktur von *Tels des astres éteints* ein und analysiert die Rolle der Songs des amerikanischen Jazz der 1950er und 60er Jahre. Diese Songs seien Stützen für Mianos „esthétique frontalière“.<sup>196</sup> Joëlle Vitiello macht ebenso auf den

---

<sup>192</sup> Vettorato, Cyril: French Immersion: Black France in L. Miano's *Tels des astres éteints* and A. Mabanckou's *Black Bazar*. Palimpsest: A Journal on Women, Gender, and the Black International, 4/2, 2015, S. 220-223, hier S. 222.

<sup>193</sup> Vgl.: Miano: *Habiter la Frontière*. S. 20.

<sup>194</sup> Ebd. S. 20.

<sup>195</sup> Vgl.: Miano: *Tels des astres éteints*. S. 373-377.

<sup>196</sup> Vgl.: Brezault, Éloïse: Du malaise de la „condition noire“ dans la société française: Une identité composite en mal d'intégration dans quelques romans africains contemporains. *Nouvelles Études Francophones*, 26/2, 2011. S. 142-157, hier S. 154f.



Musikgebrauch Mianos aufmerksam.<sup>197</sup> Und Malela merkt an, dass die Musikalität Mianos Stil einzigartig mache und verweist auf den verbindenden Aspekt von Musik. Dieselbe humanistische Ambition sei auch der Grund für die Wahl des Epigraphs, der aus der Epistel an die Epheser (4:25) stammt.<sup>198</sup> In der Sendung *Drôle d'endroit pour un rencontre* des Senders *France 3* war Miano im April 2017 zu Gast. Zum Thema Schreiben befragt, gesteht sie, dass sie Musik als essenziell für jegliches künstlerisches Schreiben sehe – nicht nur für Poesie, sondern auch für Prosa. Außerdem falle es ihr bei intimeren Themen leichter, sich durch männliche Figuren auszudrücken.<sup>199</sup>

Malela ordnet Mianos Schreiben, sowie den Begriff der „identité frontalière“ der Postmoderne zu, der im Gegensatz zum Begriff der „nationalen Identität“ der Moderne stehe.<sup>200</sup> Kleppinger beschreibt die grundlegende Aussage des Romans wie folgt: „[...] *Tels des astres éteints* and *Black Bazar* refuse dogmatism of all kinds and posit communication and openness as fundamental elements of a peaceful, settled existence as members of an Afropean community.“<sup>201</sup> Ein wichtiger formaler Aspekt, der diese beiden Aussagen stützt, ist die Verwendung von Fußnoten im Roman. Miano nützt diese bewusst als Informationsmedium, um das Verständnis eines breiten Publikums erreichen zu können. So finden LeserInnen Fußnoten, die englische Begriffe aus der afroamerikanischen Popkultur ins Französische übersetzen (52), oder Begriffe des Kamerun-Französisch ins Standard-Französische (63). Aber auch kurze erklärende Einträge zu wichtigen historischen Ereignissen rund um die afrikanische und afroamerikanische Geschichte finden darin Platz (147). Die Autorin nutzt die Fußnoten bewusst um die LeserInnen auf den nötigen Wissensstand zu bringen, sodass sie den Ausführungen der drei ProtagonistInnen auch inhaltlich folgen können.

---

<sup>197</sup> Vgl.: Vitiello: *Séisme Nord/Sud*. S. 500.

<sup>198</sup> Vgl.: Malela: *Jeu littéraire*. S. 167.

<sup>199</sup> Vgl.: *France 3: Drôle d'endroit pour un rencontre*, vom 24.4.2017. Via: <https://www.youtube.com/watch?v=3ZkMHquOxw8>, am 13.9.2018, hier Minuten 01:50-02:20.

<sup>200</sup> Vgl.: Malela: *Jeu littéraire*. S. 171.

<sup>201</sup> Kleppinger: *Relighting Stars and Bazaars of Voices*. S. 111.

### c. Identität und Diaspora

Malela situiert Miano als Intellektuelle einer diasporischen Kultur und analysiert ihr Werk vor dem Hintergrund einer französischen Diskussion rund um Universalismus und Kommunitarismus. Verhandelt werde dabei, ob der aus dem angelsächsischen Raum importierte Kommunitarismus überhaupt mit dem Universalismus-Anspruch Frankreichs vereinbar sei. Integration und Assimilation werden dabei als Grundpfeiler des Universalismus angesehen. Die Verfechter des „nationalen Zusammenhaltes“ sehen den Kommunitarismus einzelner ethnischer Gruppen sehr kritisch, da diese das Konstrukt der Nation in Frage stellen. Malela entlarvt den „antikommunitaristischen“ Diskurs aber als kommunitaristisch und führt ihn so ad absurdum. In Frankreich würde er außerdem häufig mit Multikulturalismus verwechselt, welcher aber auf einem liberalen Modell aufbaue.<sup>202</sup> In ihrer Selbstwahrnehmung und ihrem Schreiben unterscheidet sich Miano von ihren afrokaribischen Vorgängern, sie hinterfragt die nationale Identität aus der Sicht des Hexagons und betont die Spezifika einer „identité frontalière“. Sie nehme eine diasporale Position als transnationale beziehungsweise Welt-Autorin ein, vor allem durch ihre Selbstbeschreibung als Autorin französischer Sprache, aber afrikanischer und afroamerikanischer Kultur.<sup>203</sup> Miano fasst durch ihre ProtagonistInnen die verschiedenen Weltanschauung der Diaspora-Angehörigen auf. Im Roman zeigt sich die Problematik zwischen Individualismus und Kommunitarismus anhand der *Fraternité Atonienne*. Alle drei Hauptcharaktere stehen in Bezug zu dieser „Bruderschaft“, auch wenn sich keine/r von ihnen hundertprozentig zu deren Grundsätzen bekennt. Amok, der sehr individualistisch bzw. einzelgängerisch eingestellt ist, begleitet Shrapnel zwar zu einem Meeting, verlässt dieses aber noch vor dem offiziellen Ende, da er nicht viel mit ihren Grundsätzen anfangen kann (162). Auch Shrapnel lehnt viele Grundsätze der Gemeinschaft ab (135), sucht in ihr aber trotz allem Verbündete für sein Kulturprojekt *Complexe Shabaka* – ein Kulturzentrum, das er gründen möchte um den jungen Schwarzen Frankreichs ihre afrikanischen Wurzeln näher zu bringen. Amandla schließt sich der Fraternité sogar an, obwohl sie nicht in allen Punkten mit ihr übereinstimmt (86). Auch sie sieht den Rahmen, den die Gemeinschaft vorgibt, als

---

<sup>202</sup> Vgl.: Malela: *Jeu littéraire*. S. 157f.

<sup>203</sup> Vgl.: Ebd. S. 163.

Mittel zu ihren Zwecken, die Lehre Kemets<sup>204</sup> (des alten Ägyptens) an Kinder weiterzugeben. Sie träumt davon nach Afrika auszuwandern und dort eine Schule zu gründen, in der sie das afrikanische Wissen über Afrika, statt der Lehren der Ex-Kolonialmächte, weitergeben will. Die drei Figuren definieren über ihre Einstellung zur *Fraternité Atonienne* ihre eigenen Identitäten. Anhand der drei Charaktere wird auch ein Schema klar, in das sie sich einteilen lassen:

Pour schématiser, on classera les Noirs de France en deux catégories principales: les personnes originaires de la Caraïbe, de la Guyane, de la Réunion, et celles d'origine subsaharienne. Les premières sont issues de la Traite transatlantique et de l'esclavage colonial. Les secondes viennent, quant à elles, des pays d'Afrique subsaharienne anciennement colonisés par la France. Les premières ont été coupées de leur généalogie africaine, quand les secondes portent des patronymes subsahariens et conservent, la plupart du temps, des attaches avec le pays où sont nés leurs parents.<sup>205</sup>

Während Amandla, die aus der Karibik stammt, auf der Suche nach ihren afrikanischen Wurzeln ist, kennen Amok und Shrapnel die ihren. Sie unterscheiden sich jedoch in ihrer Einstellung zu ihrer Herkunft. Shrapnel stammt aus einem matrilinearen Stamm, der afrikanische Traditionen repräsentiert. Er will eben diese Wurzeln an junge Menschen, die wie Amandla auf der Suche nach Wurzeln sind, weitergeben. Amok hingegen will seinen Wurzeln entkommen, sein Großvater kollaborierte mit den Kolonialmächten und half somit bei der Vernichtung des traditionellen Afrika. Auch die Gewalttätigkeit seines Vaters lässt ihn Abstand zur Familie und den eigenen Wurzeln suchen. Gerade Amoks

Familiengeschichte zeigt auf, dass die Suche nach afrikanischen Traditionen schwierig ist:

Contrairement à ce qu'on pense, il n'existe nulle part, en Afrique, de culture demeurée intacte après la colonisation, ce que les Caribéens devraient prendre en compte, dans leur appréciation de ce qu'ils ont en commun avec les Subsahariens. L'Afrique de notre temps est culturellement hybride. Glissant aurait dit qu'elle s'est créolisée.<sup>206</sup>

---

<sup>204</sup> „1. Égypte antique, terme abusivement utilisé pour signifier l'Afrique entière.“ Miano: Tels des astres éteints. S. 78, Fußnote.

<sup>205</sup> Miano: Habiter la Frontière. S. 62.

<sup>206</sup> Ebd. S. 67.

Die afrikanische Realität stellt sich also anders dar, als Amandla sie sich vorstellt. Miano lehnt somit auch die Idee einer „reinen“ Kultur ab. In diesem Zusammenhang prägt die Schriftstellerin den Begriff „afropéen“:

[...] qui vient indiquer l'obsolescence de la nation comme référent identitaire. De fait, l'Afropéen se projette dans une ère/aire post-occidentale. Il transcende les conceptions occidentales de la nation et de la race qui se sont imposées en Afrique avec la colonisation, pour inventer quelque chose de bien plus apaisé, de beaucoup moins belliciste.<sup>207</sup>

Dieses Aufeinandertreffen der beiden Kontinente in einer Person soll friedlich stattfinden. Kleppinger stellt fest, dass diese Art der transkontinentalen Identität im Mittelpunkt des Schreibens steht und beschreibt deren Voraussetzungen:

Contemporary Afropean identity in these novels is thus not „about“ any one single perspective, but rather is an attitude or lifestyle. It requires a proactive engagement with thinking through the difficulties that migrants face when they settle abroad, but it does not prescribe any specific set of ideas that must be adopted. Instead, the cure is to be found in openness and engagement, and in actively pursuing solutions that work for each individual based on his or her personal background and current circumstances.<sup>208</sup>

Es handelt sich bei dem Konzept nicht um eine statische Identität, sondern um eine, die sich aus Begegnungen und Erfahrungen heraus entwickelt und im stetigen Wandel bleibt. Während Kleppinger den Begriff auch für AfrikanerInnen verwendet, die nach Europa migrieren, scheint Mianos Definition von „Afropéen“ enger gefasst zu sein. Für die Autorin sind „afropéens“ EuropäerInnen mit afrikanischer Abstammung, die aber in Europa geboren wurden und deren Kultur hauptsächlich europäisch sei. Sie persönlich mag den Begriff, weil er zwischen den beiden Kulturräumen Frieden stifte und sie versöhne.<sup>209</sup> Im Roman beschreibt auch Amok den Unterschied zwischen sich und den „Schwarzen des Nordens“ (189). Somit beschreibt der Begriff eine Bevölkerungsgruppe, die lange

---

<sup>207</sup> Miano: *Habiter la Frontière*. S. 139f.

<sup>208</sup> Kleppinger: *Relighting Stars and Bazaars Voices*. S. 121f.

<sup>209</sup> Vgl.: *France 3: Drôle d'endroit pour une rencontre*. Minute 08:29.

marginalisiert wurde und gibt ihr die Möglichkeit sich selbst zu definieren. Wichtig ist, dass der Begriff auch in der wissenschaftlichen Literatur unterschiedlich Verwendung findet und nicht immer klar ist, welche Gruppe von Personen er genau beschreibt. In jedem Fall soll der Begriff dazu dienen, das Konzept von Nationalstaaten und auch das Konzept des Rassismus zu stören. Wie schon erwähnt, erleben Mianos ProtagonistInnen keinen direkten Rassismus durch weiße Figuren im Roman. Laut Vitiello greift die Autorin das Thema aber über einen anderen Weg auf:

Les Européens sont des Babyloniens ou des Leucodermes (de peau blanche) pour Amandla et les kêmites qui reprennent des termes évoquant des théories racialistes. L'identification raciale sert chez Miano à soulever le tabou du concept de race en France, donnée majeure également pour l'historien Pap Ndiaye qui la revendique dans son livre *La condition noire*. L'identité raciale noire, dans sa dimension diasporique, ne peut se réduire à une seule forme, d'où la pluralité des discours identitaires dans le roman.<sup>210</sup>

Auch Éloïse Brezault stellt den Bezug zwischen Léonora Mianos *Tels des astres éteints* und Pap Ndiayes Essay *La condition noire* her. In diesem beschreibt er zwei verschiedene Formen schwarzer Identitäten: eine „starke“ und eine „feine“. Die „starke schwarze Identität“ beruhe auf einer gemeinsamen Kultur, Geschichte und Sprache, die zur Definition einer Gruppe dienen, während die „feine schwarze Identität“ auf den geteilten Erlebnissen als schwarze Person beruhe, die mit historischer Unterdrückung zusammenhänge.<sup>211</sup> Brezault zeigt, dass die ProtagonistInnen unterschiedlich auf die rassistischen Stigmata reagieren, mit denen sie konfrontiert werden. Dazu zitiert sie Goffman, der die möglichen Reaktionen beschreibt: eine Person könne beispielsweise versuchen die Basis des Stigma zu entkräften und/oder denen, die als „normal“ gelten, den Spiegel vorhalten, sie mit ihren eigenen Fehlern konfrontieren oder auch die Unterschiede als Basis von Stolz und Vorteil gegenüber den „Normalen“ sehen.<sup>212</sup> Während Shrapnel und Amandla Stolz auf ihre Herkunft sind und ein positives Selbstbild weitergeben wollen,

---

<sup>210</sup> Vitiello: *Séisme Nord/Sud*. S. 499.

<sup>211</sup> Vgl.: Brezault: *Du malaise de la „condition noire“*. S. 142.

<sup>212</sup> Vgl.: *Ebd.* S. 149.

hadert Amok mit seiner Herkunft. Allerdings nicht weil er Afrikaner ist, sondern weil er aus einer Familie stammt, die von Gewalt geprägt ist. Auf der einen Seite durch den Großvater, der als Kollaborateur gegen sein eigenes Volk gewalttätig war und auf der anderen Seite wegen seines Vaters, der seine Frau misshandelt (27/31). Brezault bespricht eine wichtige Voraussetzung für den Dialog mit dem Anderen und einen friedlichen Umgang miteinander:

Et Glissant ne manque jamais de préciser que cette relation à l'Autre ne peut se faire que dans l'acceptation de sa différence (et non dans son assimilation), cette «opacité» [est] essentielle et nécessaire au dialogue des cultures [...].<sup>213</sup>

Interessant ist, dass Brezault die Figuren als „afro-français“ oder „franco-africains“ bezeichnet, da diese Bezeichnungen sich auf einen Nationalstaat und einen Kontinent beziehen. Sie sieht die ProtagonistInnen also nicht als „afropéens“ an. Gerade das Konstrukt des Nationalstaates lehnt Miano jedoch stark ab. Sie befürwortet humanistische Konzepte von Identität und würde nationale Identitäten abschaffen. Um das Nationenkonzept hinter sich zu lassen, müsse aber auch das Konzept der „blanchité“, d.h. „Weißheit“ dekonstruiert werden. Zwischenmenschliche Beziehungen dürften nicht mehr auf Machtverhältnissen beruhen, dann gäbe es wirklichen Fortschritt in allen Bereichen des Lebens.<sup>214</sup> Dazu passen auch die Zeilen im Roman, in denen Shrapnel von einem Mitglied der Fraternité, Mayhem<sup>215</sup> angefeindet wird, weil er eine Weiße zur Freundin hat (284/285). Auf der einen Seite zeigt diese Stelle den schon besprochenen Rassismus, diesmal gegenüber einer bestimmten Person, Gabrielle. Auf der anderen Seite weist die Passage auch auf die Machtverhältnisse innerhalb der schwarzen Gemeinschaft hin. Mayhem, einer der Wortführer der Fraternité, versucht Macht über Shrapnel auszuüben, da dieser sich durch seine Beziehung zu einer Weißen nicht an die „Spielregeln“ der Gemeinschaft hält. Der „Leader“ versucht also Shrapnels offene Position zu unterdrücken und seine Einstellung zu marginalisieren bzw. aus der Gruppe zu drängen.

---

<sup>213</sup> Brezault: *Du malaise de la „condition noire“*. S. 153.

<sup>214</sup> Vgl.: *La Poudre*: Episode 17. Minuten 01:12:29 - 01:17:40.

<sup>215</sup> Mayhem bedeutet auf deutsch entweder „Chaos“ oder juristisch „Körperverletzung“.

Mit dem Thema Marginalisierung in einer Gemeinschaft/Gesellschaft hat sich auch Elodie Carine Tang beschäftigt. Sie sieht die Identitätskrise schwarzer Personen/Figuren als Grund ihrer Marginalisierung an. Dabei unterscheidet sie zwei Formen, die bewusste und die unbewusste Marginalisierung. Die unbewusste Form trete rund um den Faktor Einsamkeit auf, während die bewusste Form aus einer Art Selbsthass entstehe, aufgrund dessen die Person/Figur ihre eigenen Wurzeln ablehne und dadurch auch Halt verlieren könne.<sup>216</sup> Im Falle der ProtagonistInnen von *Tels des astres éteints* könnte man also sagen, dass Shrapnel und Amandla eher durch ihre Einsamkeit marginalisiert werden, während Amok unter einer Form von Selbsthass leidet.

Kleppinger recherchiert für ihre Interpretation des Romans auch die Herkunft der Namen der drei ProtagonistInnen: Amok sei beispielsweise ein malaiisches Wort für Amoklauf, Shrapnel bedeute Granatsplitter und Amandla heiße in etwa Kraft oder Macht auf Zulu<sup>217</sup>, einer südafrikanischen Sprache.<sup>218</sup> Mallart Brussosa sieht die Namen zwar auf der einen Seite mit der afrikanischen Tradition verbunden, auf der anderen Seite fehlen aber allen ProtagonistInnen Nachnamen, daher sei diese Verbindung eigentlich nur oberflächlich gegeben. Sie interpretiert die Nachnamenlosigkeit der Charaktere als eine Art Bruch mit deren Genealogie. Außerdem verweise das Fehlen des Patronyms auf die Abwesenheit väterlicher Figuren.<sup>219</sup> Während dies bei Shrapnel und Amandla, die beide ohne Vater aufwachsen, zutrifft, handelt es sich bei Amok um einen gewollten Bruch. Er lehnt seinen gewalttätigen Vater und mit ihm sein Patronym ab. Für sie scheint außerdem klar, dass Miano mit dem Namen Amok auf die Novelle *Amok* von Stefan Zweig<sup>220</sup> anspiele, die von einer extremen Besessenheit des Protagonisten handle. Sie sieht Gewalt als den familiären Wahn, dem Amok entkommen möchte.<sup>221</sup> Mallart Brussosa beschreibt Shrapnels und Amandlas familiäre Situation als matrilinear. Shrapnel stammt aus einem matrilinearen

---

<sup>216</sup> Vgl.: Tang: *Le roman féminin francophone*. S. 150ff.

<sup>217</sup> Dies schreibt Miano auch in eine Fußnote des Romans: Vgl.: Miano: *Tels des astres éteints*. S. 76.

<sup>218</sup> Vgl.: Kleppinger: *Relighting Stars and Bazaars Voices*. S. 119.

<sup>219</sup> Vgl.: Mallart Brussosa: *Tels des astres éteints* de Léonora Miano. S. 144f.

<sup>220</sup> Ersterscheinung 1922 in der Tageszeitung *Neue Freie Presse*.

<sup>221</sup> Vgl.: Mallart Brussosa: *Tels des astres éteints* de Léonora Miano. S. 151.

Stamm, seine Großmutter Héka weist ihm darin seinen Platz, nach deren Tod übernimmt der Onkel mütterlicherseits die Obsorge. Hékas Name stamme aus dem alten Ägypten und bedeute in etwa „die magische Kraft“. Mallart Brussosa interpretiert in diesem Zusammenhang Shrapnels Sprachlosigkeit gegenüber seinem unehelichen Sohn als Ausdruck des Bruchs mit seiner Linie.<sup>222</sup> In Amandlas Fall sei der Bruch sogar noch härter. Ihre Mutter lässt sich vom französischen Victorine auf den kemitischen Namen Aligossi umbenennen. Ihrer Tochter gibt sie den Namen Amandla um einen Bezug zu ihren afrikanischen Wurzeln herzustellen. Mallart Brussosa beschreibt Amandla als „Mischling“, sie sei weder schwarz noch weiß, trage einen Nachnamen der nichts über ihre Wurzeln verrate und komme aus einem Land, das weder zum Norden noch zum Kontinent Afrika gehöre. Ihre eigene Wurzellosigkeit löse in ihr den Wunsch aus, Kinder mit einem „richtigen Kemiten“ zu haben, sodass diese echte Wurzeln hätten.<sup>223</sup>

Interessant im Zusammenhang mit den Namen ist auch Elodie Carine Tangs Hinweis, dass Miano häufig Namen für ihre ProtagonistInnen wählt, die sowohl Männer als auch Frauen tragen können.<sup>224</sup> Dies verweist auf die Universalität der Identitäts-Probleme, auf die Miano aufmerksam machen möchte. Ihre Charaktere scheinen am Versuch zu scheitern, sich über ihre Wurzeln zu definieren und sind deshalb auf der Suche nach anderen Möglichkeiten ihre Identität zu stiften.

#### d. Feminismus und Männerstudien

Zur Frage, ob Léonora Miano feministische Literatur schreibe, bezieht die Autorin klar Stellung:

[...] je ne propose pas, en tant que telle, une littérature féministe. Non pas que je me défende d’être féministe. Si le féminisme consiste à faire valoir les droits d’une catégorie bafouée, il va sans dire que j’y souscris. Pourtant, ce n’est pas ce qui guide ma représentation des femmes.<sup>225</sup>

---

<sup>222</sup> Vgl.: Mallart Brussosa: *Tels des astres éteints* de Léonora Miano. S. 145f.

<sup>223</sup> Vgl.: Ebd. S. 147.

<sup>224</sup> Vgl.: Tang: *Le roman féminin francophone*. S. 87.

<sup>225</sup> Miano: *Habiter la Frontière*. S. 31.



Sie sieht ihre Literatur nicht als Werkzeug für den Feminismus an. Die Figuren, die sie in ihrer Literatur präsentiert, seien keine stereotypen männlichen oder weiblichen Figuren. Dass Miano aber durchaus eine feministische Sicht vertritt, zeigt ihre Betonung des Unterschieds zwischen biologischer und sozialer Maskulinität und Femininität:

En tant que catégories biologiques, ils nous parlent des corps: être homme ou femme, c'est habiter un corps donné, qu'on peut modifier de nos jours, par la prise d'hormones ou par la chirurgie. En tant que constructions sociales, le féminin et le masculin se réfèrent à des traits comportementaux arbitrairement prêtés à l'un ou l'autre sexe. [...] Il s'agit là de comportements appris, de notions culturelles intériorisées au fil des âges.<sup>226</sup>

Miano greift in *Tels des astres éteints* die klischeehaften Rollenbilder und Verhaltensweisen, sowie damit verbundene Themen auf. Physische Gewalt gegen Frauen spielt beispielsweise in Amoks Umgebung eine große Rolle, seine Mutter leidet darunter (27/67), aber auch seine Nachbarinnen in der Banlieu (24/270). Auch die Gewalt zwischen Frauen wird aufgegriffen, als Amoks Mutter von seinen Tanten „korrigiert wird“ (67). In diese Kategorie fällt auch der Zwischenfall rund um Gabrielle, Shrapnels weiße Freundin. Sie wird von Mayhem als „sa chose-là“ bezeichnet und damit verdinglicht (285). Theoretisches wird ebenso angesprochen: Shrapnel verteidigt weiße Frauen gegenüber der schwarzen Community und ist überzeugt, dass diese genauso Opfer weißer Männer seien wie alle schwarzen Personen. Daher sei es nur logisch, sie als Verbündete zu sehen (75/107/288). Amandlas Mutter sieht das Patriarchat überhaupt als westlichen Import an (78). Die Essstörung, die Amandla im Laufe des Romans entwickelt und an der ihre Mutter schon lange leidet, ist auch eine Kritik an der Repräsentation von Frauen im Westen (352). Miano nimmt aber auch Bezug auf die Tradition des weiblichen Erzählens im Kamerun – den *mvèt*. Shrapnels Großmutter Héka tritt als Geschichtenerzählerin ihres Stammes auf, und auch Aligossi bekommt Raum, ihre Ansichten zu erzählen (58/76). Ironisch nimmt die Autorin auch den bereits widerlegten Mythos der zwei verschiedenen weiblichen Orgasmen auf, indem sie Amandla ausführen lässt, sie sei weder der eine noch der andere Typ, sondern ganz normal beide (253). Auch die christliche Religion mit ihrem männlichen

---

<sup>226</sup> Miano: *Habiter la Frontière*. S. 31.

Gott nimmt Miano ironisch in ihren Roman auf. Nach Shrapnels plötzlichem Tod in der Metro kommt er in den Vorhof des Himmels. Als er dort nach Gott fragt, wird ihm von einem Engel mitgeteilt, dass Gott Vater und Mutter der Erde sei, wie sonst hätte die Welt entstehen können (342/243)? Shrapnel fällt später auf, dass im Fegefeuer nur schwarze Männer, aber keine schwarzen Frauen seien (349). Was uns dazu führt, dass die Schriftstellerin sich auch mit der Ungleichbehandlung von schwarzen Männern und Frauen im Westen beschäftigt. In der Sendung *28 Minutes* des Kulturkanals *Arte* war sie 2017 zu Gast und hat im Bezug zu einem ihrer neuesten Projekte (*Marianne et le garçon noir*) diese Problematik besprochen. Die Frage lautete warum es schwarze Frauen in der französischen Regierung gebe, aber keine schwarzen Männer? Woraufhin Miano ausführte, dass die westlichen Gesellschaften nach wie vor sehr „virial“ seien und die Männer an der Macht sich gerne mit Frauen aus Minderheiten „schmücken“ würden. Es sei einzig als Geste der Macht zu verstehen, diesen Frauen den Aufstieg zu ermöglichen und damit zugleich darauf hinzuweisen, dass Männer aus Minderheiten diese Macht eben nicht hätten.<sup>227</sup> Im Roman wird darauf ebenso hingewiesen (93). Zum Thema Feminismus bemerkt Miano letztlich noch, dass nun ein Moment gekommen sei, in dem weibliche Macht dominieren müsse um eine Umgebung zu schaffen, in der gleiche Rechte und gleiche Chancen überhaupt möglich seien.<sup>228</sup>

In der Sendung *Drôle d'endroit pour une rencontre* zeigt die Autorin ihren Optimismus in Bezug auf zwischenmenschliche Beziehungen. Die Völker der Welt hätten schon miteinander verkehrt bevor eine Hierarchisierung der Rassen stattgefunden habe, da diese eben nur konstruiert sei, könne man sie auch jederzeit wieder auflösen.<sup>229</sup> Diese Auflösung gelingt aber nur, wenn man gängige Repräsentationen hinterfragt. Das Problem der Repräsentation greift Miano anhand ihrer männlichen Protagonisten auf. Den starken Konnex zwischen (schwarzen) Männern und Gewalt thematisiert sie anhand von Amok. Er erlebt die Gewalttätigkeit seines Vaters mit und kommt so zu dem Schluss, dass Männer einer Frau nur dann würdig seien, wenn sie ihre Kraft unter Kontrolle haben (26), was die

---

<sup>227</sup> Vgl.: Arte: 28 Minutes, vom 11.10.2017. Via: <https://www.youtube.com/watch?v=uj9kabYammk>, am 13.9.2018, hier Minute 09:06.

<sup>228</sup> Vgl.: La Poudre: Épisode 17. Minute 01:21:40.

<sup>229</sup> Vgl.: France 3: Drôle d'endroit pour une rencontre. Minute 07:05.

bereits besprochene Studie über den Stamm der *Gisu*<sup>230</sup> in Erinnerung ruft. Amoks Mutter möchte den melancholischen Jungen zu einem Mann erziehen, weshalb harte Methoden ihn noch härter machen müssten (34). Durch die vielfältige Gewalt, die ihn umgibt, entwickelt Amok eine gewisse Angst vor der Möglichkeit, selbst gewalttätig zu werden, was seine Beziehungen zu Frauen stark beeinträchtigt (45). Auch in den jungen schwarzen Männern des Nordens sieht er eine starke Wut (121). Wie Amok verabscheut auch Shrapnel Gewalt (283). Obwohl dieser der Meinung ist, dass schwarze Männer ihre Gefühle frei ausdrücken können müssen (53), hat er doch einen skeptischen Zugang zu Homosexualität, die beispielsweise von schwarzen Extremisten stark abgelehnt wird (122/123). Miano thematisiert auch die körperliche Repräsentation schwarzer Männer im Roman. In Teil Zwei des ersten Kapitels wird Shrapnels Erscheinung durch den Blick der „Anderen“ beschrieben:

Sa majesté envahissait l'espace. On s'écartait sur son passage. On changeait de trottoir. On serrait son sac à main contre soi. On retenait son souffle. On ne s'asseyait pas près de lui dans les transports en commun. Cela ne l'inquiétait pas. Il se disait seulement que son magnétisme était trop puissant.<sup>231</sup>

Da er mit sich selbst im Reinen ist, verunsichern ihn die Reaktionen seiner Umwelt nicht. Aber den LeserInnen wird auf diese Weise ein Spiegel vorgehalten, der von Vorurteilen geprägte Verhaltensweisen gegenüber schwarzen Männern reflektiert.

Amandla hingegen wünscht sich ihren schwarzen Traummann ganz dunkelhäutig und sehr muskulös, was auf Amok zutrifft (302). Das Klischee des „gut bestückten“ schwarzen Mannes wird ebenfalls aufgegriffen, indem Shrapnel von dem unguuten Gefühl berichtet, weiße Frauen würden ihn als Erfahrung benutzen um dieses Klischee zu überprüfen (220). Und auch die selbst verschuldeten Erektionsprobleme, die Amok entwickelt (202) passen nicht in die Reihe der Stereotype über schwarze Männer. Miano lenkt den Blick bewusst auf diese klischeehaften Repräsentationen:

---

<sup>230</sup> Vgl.: Kapitel 4, i, a) dieser Arbeit, S. 44-46.

<sup>231</sup> Miano: *Tels des astres éteints*. S. 52.

J'attire d'ailleurs votre attention sur la vision hyper érotisée qu'on a du corps noir. Elle n'est que faussement flatteuse, dans la mesure où elle réduit souvent l'individu à son apparence, et continue de renvoyer à de vieux fantasmes: animalité, disponibilité sexuelle, sexualité débridée, violence, etc.<sup>232</sup>

Diese Hypersexualisierung des schwarzen Körpers betrifft beide Geschlechter, im Roman wird sie aber stärker im Bezug auf die männlichen Protagonisten aufgegriffen. Kleppinger sieht Amoks sexuelle „Fehlleistungen“ aber nicht nur als selbst verschuldet, sondern auch als Produkt einer fehlenden Kommunikation in der Beziehung:

This lack of communication [between Amok and Amandla] creates problems for their intimate relationship as well, as Amok cannot perform sexually because he is too afraid of accidentally impregnating Amandla and thus having to face his fears of perpetuating his family drama. Amandla wants to hear him out and help him, but he remains closed off, unable to tell her the full story.<sup>233</sup>

Somit wären die sexuellen Probleme nicht nur Ausdruck eines gewollten Bruchs mit der Genealogie, sondern auch ein körperlicher Ausdruck von Sprachlosigkeit bezüglich seiner schwierigen Familiengeschichte. Anfangs romantisiert Amandla das Problem noch als Hommage oder Respekt ihr gegenüber (252), später jedoch frustriert es sie (302/303). Die weiblichen Charaktere Amandla, Shale und die Mutter von Shrapnels Sohn, nutzen schwarze Männer als Projektionsflächen. Amandla träumt von ihrem perfekten schwarzen „mythischen“ Mann (81/99/235), während ihre Freundin Shale, sowie die namenlose Mutter von Shrapnels Sohn negative Eigenschaften (wie Gewalttätigkeit, Faulheit, Verantwortungslosigkeit u.a.) auf sie projizieren (294/295). Dies ist eine interessante Strategie, da in feministischen Kreisen diskutiert wird, Frauen würden in der Literatur häufig nur als Projektionsflächen männlicher Phantasie vorkommen. Miano dreht den Spieß auf diese Weise um und thematisiert das Problem von der anderen Seite her. Wie schon weiter oben erwähnt, passt auch das Klischee des abwesenden Vaters in die Reihe der negativen Bilder.<sup>234</sup> Während Amandla auf der Suche nach ihren Wurzeln auch ein

---

<sup>232</sup> Miano: *Habiter la Frontière*. S. 99.

<sup>233</sup> Kleppinger: *Relighting Stars and Bazaars Voices*. S. 117f.

<sup>234</sup> Vgl.: S. 44 dieser Arbeit.

bisschen auf der Suche nach ihrem Vater und dessen Geschichte ist (81), wird Shrapnel, der vaterlos aufgewachsen ist, selbst zum abwesenden Vater seines (ungewollten) Sohnes (290/291). Im letzten Kapitel des Romans stirbt Shrapnel einen plötzlichen Tod, den Kleppinger wie folgt analysiert:

The question that remains, however, is what Shrapnel's death signifies for the overall argument of the novel. By removing the one character who operated as a form of liaison between Amok's and Amandla's respective positions, Miano is perhaps forcing her two remaining characters to face their fears and concerns. Shrapnel's death serves as the catalyst that brings Amok and Amandla to Africa, thus putting them at the centre of the continent that has informed so much of their conversations.<sup>235</sup>

Doch Miano drückt damit nicht nur die Konfrontation der beiden mit Afrika aus, sondern auch die Rolle, die der Tod in afrikanischen Kulturen einnimmt. Im Interview mit Yoassi beschreibt sie zwei wichtige Glaubensgrundsätze:

Sur un plan spirituel africain et en dépit de la grande diversité de nos cultures, nous avons toujours ces deux croyances: selon la première, la mort n'est pas la cessation de la vie mais un passage, une mutation; ensuite, selon la seconde, nous pratiquons souvent le culte des ancêtres car nous les valorisons beaucoup et nous nous y référons constamment.<sup>236</sup>

Nach Shrapnels Tod kommt er in eine Zwischenwelt, in der er seinen Weg weitergehen muss, ohne sich umzudrehen.<sup>237</sup> Wie schon weiter oben erwähnt, bemerkt er, dass im Fegefeuer nur schwarze Männer, aber keine Frauen zurück bleiben (349). Und auch er schafft es nicht weiter in den Himmel. Er hört Gabrielle über ihn schimpfen, was ihm das Herz bricht, sodass er sich zu ihr umdreht, was zur Folge hat, dass auch er im Fegefeuer zurück bleibt. Hätte er es in den Himmel geschafft, hätte er die Möglichkeit gehabt mit den Lebenden weiterhin zu kommunizieren, wie seine Großmutter Héka, die mit ihm über

---

<sup>235</sup> Kleppinger: *Relighting Stars and Bazaars Voices*. S. 119.

<sup>236</sup> Yoassi: *Entretien avec Léonora Miano*. S. 112.

<sup>237</sup> Was an den Versuch der Rettung Eurydikes durch Orpheus erinnert. Im Roman wird aber klargestellt, dass es keine Hölle gibt, sondern die Erde sozusagen die Hölle darstellt, da die Menschen es nicht schaffen sie dem Himmel gleich zu gestalten (343/344). Shrapnel dreht sich zu Gabrielle um, die unter den „Verlorenen“ auf der Erde zurück bleibt, und verbaut sich somit den Weg in den Himmel.

seine Träume in Kontakt bleiben konnte (339). Nach Shrapnels Tod und der gemeinsamen Afrika-Reise um ihn zu begraben, löst sich auch die Beziehung zwischen Amok und Amandla langsam auf. Amandla beschließt ihren Traum zu verfolgen, auch wenn sie es ohne Amok tun müsse. Mallart Brussosa schreibt über das Aufeinandertreffen der beiden, dass es die Unmöglichkeit des Wiederfindens der Wurzeln zeige. In diesem Kontext betont sie, dass der Bruch mit der Genealogie schon vor dem Exil stattfinde und daher keine Frage des Raumes sei.<sup>238</sup> Den Auslöser des Unwohlseins der ProtagonistInnen beschreibt sie mit folgenden Worten:

Ainsi, l'origine du malaise des trois personnages, remonte-t-elle à cette rencontre avec l'Autre, une rencontre qui a bouleversé leur vie, les obligeant, comme ils le font, à questionner sans cesse leur identité en fonction de ce regard posé sur leur peau.<sup>239</sup>

Allen Dreien wird am Ende des Romans klar, dass sie bis dahin nur wenig aus ihren Träumen gemacht haben. Shrapnel hat seine Zeit auf Erden nicht ausgenutzt, was Amandla dazu motiviert endlich ihre eigenen Träume zu realisieren. Amok hingegen verharrt noch weiter in seiner passiven, einzelgängerischen Position.

Miano möchte ihre Texte nicht auf das Politische reduziert sehen, aber sie betont trotz allem die Wichtigkeit, über die Erlebnisse schwarzer Personen in Frankreich/Europa zu sprechen, wenn man friedlich miteinander leben möchte und nicht nur nebeneinander.<sup>240</sup> Ihr Roman kann daher durchaus als engagierte Literatur gelesen werden. Literatur lebe laut Miano von Archetypen, weshalb politische wie auch historische Kontexte nur als Dekor dienen könnten. Diese Archetypen hätten weder eine Rasse, noch eine Epoche, es gehe im Grunde einfach um menschliche Erfahrungen.<sup>241</sup> Die Erfahrung, die sie den LeserInnen mit *Tels des astres éteints* näher bringt, ist jene vom Leben in einer schwarzen Minderheit. Sie selbst erzählt, dass man erst durch die Begegnung mit Weißen „schwarz“ werde und bedauert, dass schwarze Extremisten das positive Selbstbild für sich allein in Anspruch

---

<sup>238</sup> Vgl.: Mallart Brussosa: *Tels des astres éteints* de Léonora Miano. S. 148.

<sup>239</sup> Ebd. S. 154.

<sup>240</sup> Vgl.: *La Poudre*: Épisode 17. Minute 58:40.

<sup>241</sup> Vgl.: Ebd. Minute 17:40.

nähmen. Sie hofft, dass schwarze Personen auch ohne Extremismus zur Selbstliebe finden werden.<sup>242</sup> In dem Zusammenhang betont sie auch, dass Rassismus nie gegen Individuen gerichtet sei, sondern immer gegen Repräsentationen von Individuen. Macht sei dabei der entscheidende Faktor und nicht die Hautfarbe.<sup>243</sup> Die Dekonstruktion einseitiger Repräsentationen sei ein wichtiger Faktor im Kampf gegen Rassismus, was sie letztlich zu ihrem Appell an den Westen und seine Gesellschaften führt:

C'est aux Occidentaux d'effectuer un travail sur eux-mêmes et de modifier leur regard. C'est à eux de guérir d'un complexe de supériorité qui les empêche de connaître les autres, d'entrer en relation avec eux.<sup>244</sup>

Ihr Roman kann dabei als Spiegel unserer eigenen Gesellschaft dienen und uns zu einer humanistischen Sichtweise führen, die alle Menschen als wertvolle Individuen und ihre Erlebnisse als real anerkennt.

---

<sup>242</sup> Vgl.: La Poudre: Épisode 17. Minute 01:01:00.

<sup>243</sup> Vgl.: Ebd. Minute 53:00.

<sup>244</sup> Miano: Habiter la Frontière. S. 45.

## ii. *Behold the Dreamers* von Imbolo Mbue

Imbolo Mbue (\*1983) stammt wie Léonora Miano aus dem Kamerun. Mbue ist in Limbe geboren und aufgewachsen, einer Stadt im anglophonen Gebiet des Kamerun. Neben ihrer Muttersprache *Bikweri* spricht sie sowohl Englisch als auch Französisch fließend. Die Autorin verließ ihr Elternhaus schon sehr jung um für ihre Schulausbildung zu einer wohlhabenden Tante zu ziehen. Reiche Verwandte ermöglichten ihr nach dem Schulabschluss ein Studium in den USA. Nach dem Besuch der *Rutgers University* in New Jersey, schloss sie ihre Studien an der renommierten *Columbia University* in New York City ab, wo sich auch heute noch ihr Lebensmittelpunkt befindet.

Mbues Debütroman *Behold the Dreamers* (2016) sorgte schon zwei Jahre vor seinem Erscheinen für Aufsehen, da der Verlag *Randomhouse* der Schriftstellerin einen Vorschuss von einer Million Dollar für das Manuskript gezahlt haben soll. 2017 erhielt sie für den Roman außerdem den renommierten PEN/Faulkner Award.<sup>245</sup>

Bislang sind keine wissenschaftlichen Beiträge über *Behold the Dreamers* erschienen, obwohl der Roman durchaus einer Besprechung würdig ist. Das Medienecho war nicht nur aufgrund des PEN/Faulkner Awards groß, sondern auch, weil die berühmte Talkshow Moderatorin Oprah Winfrey das Werk als Lektüre für ihren Buchclub ausgewählt hat. Der Roman ist ein Bestseller und wurde inzwischen vom englischen Original in zwölf weitere Sprachen übersetzt, es gibt eine Opernadaption und sowohl ein Theaterstück, als auch eine Filmadaption sind im Gespräch.<sup>246</sup>

### a. Einleitung und Inhalt

In Imbolo Mbues 382 Seiten starkem Debüt folgen die LeserInnen den Erlebnissen zweier sehr unterschiedlicher Familien, deren Wege sich in New York City kreuzen. Anders als Miano situiert sie ihre Charaktere örtlich wie zeitlich sehr genau. Die Familie Jonga, die aus Vater Jende, Mutter Neni und Sohn Liomi besteht, stammt aus Limbe. Jende

---

<sup>245</sup> Vgl.: Kaye, Marcia: *Behold the Dreamers* is a fresh telling of well-known tale. In: The Star, 21.8.2016. <https://www.thestar.com/entertainment/books/2016/08/21/behold-the-dreamers-is-a-fresh-telling-of-well-known-tale.html>, am 7.11.2018. Und: PEN/Faulkner Award: <http://www.penfaulkner.org/award-for-fiction/past-award-winners-finalists/>, am 7.11.2018.

<sup>246</sup> Vgl.: Homepage von Imbolo Mbue: <http://www.imbolombue.com/about/>, am 7.11.2018.



übersiedelt zuerst in die USA, er stellt dort einen Asylantrag und bekommt eine vorübergehende Arbeitserlaubnis. Sein Cousin Winston, der bereits ein gut situerter New Yorker Anwalt ist, steht ihm finanziell und moralisch zur Seite. Als Jende genug Geld angespart hat, kauft er Flugtickets für Neni und Liomi, die ihm in die USA folgen wollen. Wichtig ist hier der Aspekt, dass die Jendes nicht aufgrund von Krieg, Hunger oder Armut fliehen, sondern schlicht für die Aussicht auf eine bessere finanzielle Situation und auf Ausbildungschancen.<sup>247</sup> Neni und Liomi kommen im Jahr 2007 in die USA, in welchem Jende einen gut bezahlten Job als Chauffeur eines CEO der *Lehman Brothers* bekommt. Dieser CEO, namens Clark Edwards, ist der Vater der zweiten Familie, deren Schicksal die LeserInnen begleiten. Die Edwards, Vater Clark, Mutter Cindy und die Söhne Vince und Mighty, sind Teil der obersten zwei Prozent der US-amerikanischen Bevölkerung. Mit Haushälterin, Nanny und Chauffeur, sowie einem Luxusappartement in Manhattan und einem Ferienhaus in den Hamptons, leben sie den „Amerikanischen Traum“.

Träume und der Versuch ihrer Verwirklichung werden auch von der Autorin selbst als Hauptthemen des Romans genannt. Die Hauptideen seien, dass man immer einen Preis für die Verwirklichung seiner Träume zahlen muss und dass man sich im Laufe dieses Prozesses selbst verändert. Sie betont auch, dass es ihr darum ging den Faktor Klasse zu ergründen, weniger den Aspekt Rasse, da dieser für sie selbst in ihrem Aufwachsen keine Rolle spielte. Außerdem möchte Mbue das Konzept von „Heimat“ in dem Roman ergründen.<sup>248</sup> Im Interview mit Sophie Joubert nennt die Autorin vor allem nigerianische SchriftstellerInnen als ihre literarischen Einflüsse und gesteht, dass sie sich aufgrund ihrer englischen Sprache den NigerianerInnen näher fühle als ihren frankophonen kamerunischen MitbürgerInnen. In *Behold the Dreamers* versuche sie ihre Heimat durch Musik, Essen und Pidgin English zu repräsentieren.<sup>249</sup>

---

<sup>247</sup> Vgl.: Toohey, Elizabeth: *Behold the Dreamers* Raises Issues of Class, Immigration, and Color. *Contemporary Literature Criticism Yearbook 2016: A Retrospective Covering the Year's New Authors Prizewinners, and Obituaries*. Volume 421, pp. 23-24.

<sup>248</sup> Vgl.: Scheiner, Laurent: Interview mit Imbolo Mbue. In: *Lecturama*, 18.8.2016. <http://www.lecturama.fr/2016/08/18/interview-dimbolo-mbue/>, am 20.9.2018.

<sup>249</sup> Vgl.: Joubert, Sophie: Imbolo Mbue rêveuse, les pieds sur terre. In: *L'humanité*, 24.8.2016. <https://www.humanite.fr/imbolo-mbue-reveuse-les-pieds-sur-terre-614176>, am 20.9.2018.

Die Handlung erstreckt sich über gut zwei Jahre ausschließlich in New York City und den Hamptons, die LeserInnen lernen die einzelnen Familienmitglieder und deren Träume und Hoffnungen, aber auch ihre Kränkungen und Abgründe kennen. Die beiden Familien stehen im starken Kontrast zueinander: Obwohl die Jongas eine arme Immigrantenfamilie sind, sind sie dennoch glücklich und hoffnungsvoll, ihre Träume zu verwirklichen; die Edwards hingegen sind reiche US-Staatsbürger und sozusagen das Klischee einer amerikanischen Familie, aber im Laufe des Romans wird klar, dass sie nicht unbedingt glücklich sind. Letztlich wird Jendes Loyalität gegenüber seinem Arbeitgeber Clark Edwards zu seinem Verhängnis. Nachdem er Cindy Edwards verweigert ihren Mann zu besitzeln, wird er gekündigt. Jende nimmt daraufhin zwei schlecht bezahlte Tellerwäscher-Jobs an, die ihn psychisch aber auch physisch stark belasten. Als sein Asylantrag auch noch abgelehnt wird, ist für ihn klar, dass er mit seiner Familie zurück in den Kamerun gehen möchte. Da der Roman mit der Rückkehr der Jongas in ihre Heimatstadt Limbe endet und das Leben im Kamerun daher einzig in den kurzen Rückblenden thematisiert wird, wird er stark als Erzählung über die USA rezipiert: „It’s a novel that depicts a country both blessed and doomed, on top of the world, but always at risk of losing its balance. It is, in other words, quintessentially American.“<sup>250</sup>

#### b. Struktur des Romans

Die Struktur dieses Romans ist weniger systematisch als jene von Mianos *Tels des astres éteints*.<sup>251</sup> Die fast 400 Seiten lange Geschichte unterteilt sich in 62 sehr kurze Kapitel, in denen es immer abwechselnd um eine/n der ProtagonistInnen geht. Der Fokus bleibt dabei jedoch stets auf Jende und Neni Jonga gerichtet, die in Gesprächen nach und nach mehr über die Familie Edwards erfahren. Der Erzählung ist ein Epigraph vorgestellt, der aus dem Alten Testament zitiert. Die Stelle Deuteronomium 8:7-9 handelt davon, dass Gott die Menschen in ein Land bringen wird, in welchem sie in Überfluss leben werden.<sup>252</sup> Sie

---

<sup>250</sup> Schaub, Michael: Newly American „Dreamers“ Are Torn Between Love and Disappointment. In: National Public Radio, am 24.8.2016. <https://www.npr.org/2016/08/24/490100087/newly-american-dreamers-are-torn-between-love-and-disappointment>, am 29.9.2018.

<sup>251</sup> Vgl.: Kapitel 5, i, b) dieser Arbeit. Mbue ordnet die Kapitel, anders als Miano, nicht direkt den einzelnen Figuren oder bestimmten Themen zu.

<sup>252</sup> Vgl.: Bibel Einheitsübersetzung, z.B. Universität Innsbruck via: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/>, am 28.1.2019.

beschreibt eine Art Schlaraffenland voll Quellen, Weizen und Wein.<sup>253</sup> Mbue hat diese Stelle wohl nicht zufällig an den Anfang ihres Werkes gesetzt, sie nimmt damit wahrscheinlich Bezug auf die Einstellung der Jongas gegenüber den USA. Jende und Neni glauben fest an den „Amerikanischen Traum“, und empfinden die USA als ein Land, in dem ein Überfluss an allen guten Dingen herrscht, ganz im Gegensatz zum Kamerun. Für die beiden ist es daher das einzige Land der Welt, in dem sie glauben ihre Träume verwirklichen zu können.

Sprachlich fällt auf, dass Mbue Pidgin English ohne jegliche Übersetzung in den Roman einfließen lässt. Bim Adewunmi zieht in ihrer Rezension daher den Vergleich zum Bestseller *Americanah* der nigerianischen Autorin Chimamanda Ngozi Adichie, die wie Mbue seit langem in den USA ansässig ist.<sup>254</sup> Während Jende und Neni Jonga aber nur selten Pidgin English sprechen, haben sie FreundInnen, die sich der Sprache stärker bedienen. Vor allem Nenis kamerunische Freundin Fatou spricht im Roman fast ausschließlich Pidgin English (78/86)<sup>255</sup>. Das erwähnte Fehlen jeglicher Übersetzung erzeugt beim Lesen eine exotische Wirkung. Anhand des Kontextes wird der Inhalt/Sinn klar, doch wird den LeserInnen auch deutlich vor Augen geführt, ob sie Teil dieser Community sind oder nicht. Die Sprache fungiert im Roman daher auch als identitätsstiftendes Mittel für die Charaktere und dient als Bindemittel der Gruppe der afrikanischen ImmigrantInnen. Während Miano es den LeserInnen von *Tels des astres éteints* durch Fußnoten ermöglicht Sprachbarrieren zu durchbrechen, lässt Mbue die Barrieren einfach bestehen oder setzt sie vielleicht sogar ganz bewusst ein, um die exkludierende Wirkung darzustellen.

Diese Sprachbarriere gibt es auch in der Musik, die Mbue in den Roman einfließen lässt, es kommen Lieder in afrikanischen Sprachen vor, die nicht übersetzt werden (31). Auf dem Literatur- und Musikblog *largeheartedboy* lässt ein New Yorker Blogger die Autorin persönlich zu Wort kommen. Sie schreibt über die Musik, die sie in ihren Roman hat

---

<sup>253</sup> Vgl.: Mbue, Imbolo: *Behold the Dreamers*. New York: Random House, 2016. Epigraph.

<sup>254</sup> Vgl.: Adewunmi, Bim: Turns out the best stories about African Immigrants are written by African Immigrants. In: BuzzFeednews UK, am 22.8.2016. <https://www.buzzfeednews.com/article/bimadewunmi/turns-out-the-best-stories-about-african-immigrants-are-writ>, am 29.9.2018.

<sup>255</sup> Alle Seitenangaben nach: Mbue, Imbolo: *Behold the Dreamers*. Randomhouse: New York, 2016.

einfließen lassen: Viele der Lieder zählen zur *makossa*-Musik des Kamerun, ein Stil in dem hauptsächlich auf Douala gesungen wird, einer Sprache, die sie selbst nicht beherrscht.

Mbue lässt die Figur Neni im Roman erwähnen, dass das Verständnis des Liedtextes für AfrikanerInnen nebensächlich sei, da es ihnen viel mehr darum gehe die Musik „zu spüren“, sie schreibt auf dem Blog: „the lyrics are secondary“.<sup>256</sup>

Auch über das Kochen typischer Gerichte des Kameruns bringt Mbue ihr Herkunftsland in die Erzählung ein. Während der Sprachgebrauch für die Charaktere trennend wirken kann, verbindet das Essen sie. Vor allem als Jende und Neni die Edwards Söhne zum Abendessen einladen, merkt man, dass die Verbindung zwischen ihnen über die Zeit stark geworden ist (161-166). In diesem Zusammenhang bringt Ainehi Edoro in seiner Rezension des Romans einen wichtigen Aspekt ein:

In a globalized world, movement does not always mean dislocation. Every part of the world is accessible from anywhere. The world is fragmented, but is also hyper connected. For a Cameroonain living in New York city, the home country is a spotify playlist away or a Facebook newsfeed away. [...] It is this complex handling of space that makes a novel like *Behold the Dreamers* so much more nuanced than classic immigrant novels.<sup>257</sup>

So bleiben auch die Jongas stark in ihren kamerunischen Wurzeln verankert, sie kochen ausschließlich typisch kamerunische Gerichte und hören *makossa*-Musik. In ihrer Wohngegend Harlem treffen sie sich hauptsächlich mit anderen afrikanischen ImmigrantInnen, die ihnen ebenfalls eine Form von Heimat vermitteln. Raum und die Verortung in selbigem werden im Roman sehr realistisch behandelt. Die Charaktere sind stark an Orte gebunden, sie leben zwischen Limbe und New York City und schwanken zwischen Begeisterung für die neue Heimat und Heimweh nach der alten.

Durch immer wieder eingefügte Rückblenden erfahren die LeserInnen auch mehr über den Kamerun und die jeweiligen Lebensumstände der Jongas. Jende kommt etwa aus einer sehr armen Familie, für ihn ist der gesellschaftliche Aufstieg sowohl in seiner Heimat als auch

---

<sup>256</sup> Vgl.: largeheartedboy: Book Notes – Imbolo Mbue „Behold the Dreamers“, am 23.8.2016. [http://www.largeheartedboy.com/blog/archive/2016/08/book\\_notes\\_imbo.html](http://www.largeheartedboy.com/blog/archive/2016/08/book_notes_imbo.html), am 27.9.2018.

<sup>257</sup> Edoro, Ainehi: Review: Imbolo Mbue's *Behold the Dreamers* reinvents the Classic Immigrant Story. Auf: [brittlepaper.com](https://brittlepaper.com), am 25.8.2016. <https://brittlepaper.com/2016/08/behold-dreamers-reinvents-classic-immigrant-story/>, am 30.9.2018.

in den USA schwierig. Neni hingegen kommt aus einer Familie, die früher sehr reich war und einen gesellschaftlichen Abstieg erleben musste (50). Da sie sowohl das Leben als Tochter reicher Eltern, als auch armer Eltern, kennt, strebt sie sehr stark nach dem gesellschaftlichen Aufstieg durch Geld (110). Der Klassen-Unterschied zwischen den beiden Liebenden sorgte auch für große Probleme, denn Nenis Vater war strikt gegen eine Heirat der beiden. Er wollte seine Tochter niemals an jemand armen verheiraten. Die LeserInnen begleiten Jende und Neni Jonga vom Tag ihrer Ausreise aus dem Kamerun, über den Aufstieg in den USA durch den Chauffeur-Job, den Abstieg nach dem Jobverlust, bis hin zur Rückkehr in den Kamerun. Die Erzählung endet mit dem Eintreffen der mittlerweile 4-köpfigen Familie (Tochter Timba wird in den USA geboren) in Limbe. Der Roman folgt also einem gewöhnlichen Spannungsbogen und lebt stark von den Handlungen der einzelnen ProtagonistInnen.

### c. Identität und Diaspora

Mbues Charaktere definieren sich selbst vor allem über ihre nationale Herkunft. Jende und Neni sind zwar stark im Kamerun verwurzelt, aber ihr Traum von Amerika lässt sie nach der *Green Card* streben, um „echte“ AmerikanerInnen zu werden. Neni kann sich sogar für die Idee einer Freundin begeistern, sich von Jende scheiden zu lassen und einen Cousin der Freundin zu heiraten um so an eine *Green Card* zu kommen (283), natürlich führt diese Idee in Kapitel 51 zu einem großen Streit zwischen Neni und Jende. Die Jongas hängen an der Idee einer nationalen Identität, die durch einen Reisepass bestätigt wird. Für sie ist klar, dass sie von KamerunerInnen zu AmerikanerInnen werden wollen. Sie folgen also einem statischen Bild von Identität, das keine Hybridisierung erlaubt. Es gibt dadurch auch keine wirklichen Identitätskrisen. Die Nationalitäten sind mit klaren Bildern konnotiert, denen man zu entsprechen hat. In Romanen des Genres „Migrationsliteratur“ spielen Identitätskrisen jedoch häufig eine wichtige Rolle. Der Kritiker Tirthankar Chanda schreibt in seiner Rezension von *Behold the Dreamers* diesbezüglich:

C'est peut-être parce que „Voici venir les rêveurs“ aborde la question de la migration sous son aspect uniquement social et politique, oubliant le brouillage identitaire et la nostalgie qui sont les lots des migrants, que ses personnages nous paraissent monolithiques malgré leur vitalité. Ils manquent de profondeur et d'intériorité, empêchant les lecteurs d'adhérer pleinement à leurs élans. Dommage.<sup>258</sup>

Das Fehlen des Hinterfragens der eigenen Identität durch die Charaktere wirkt auf den Kritiker oberflächlich, als fehle den Figuren eine eigene, spezielle Persönlichkeit, die aus der Weiterentwicklung der eigenen Identität entstehen sollte. Dieser Umstand wird von anderen KritikerInnen aber auch anders wahrgenommen. Maya Gittelman sieht in den Charakteren zum Beispiel Archetypen:

Mbue breathes life into archetypes we've come to take for granted: the African immigrant hired help, the sleazy Wall Street executive, the overworked and hardworking immigrant wife and mother, the vapid Wall Street debutante. She peels back the misconceptions, delves into the origins of the stereotypes, and grants her readers a fuller exploration of where these classes and individuals actually come from – why they behave and interact the way they do.<sup>259</sup>

Beide KritikerInnen haben recht, auf der einen Seite sind die Charaktere sehr aktiv und dadurch lebendig, sie entsprechen auch bestimmten Stereotypen, die den LeserInnen aber fast psychologisierend näher gebracht werden. Auf der anderen Seite fehlt den Figuren jedoch jeglicher Selbstzweifel bzw. jegliche Introspektion, was dazu führt, dass sie stellenweise etwas flach wirken. Die Jongas hadern beispielsweise mit ihren Lebensumständen in den USA, hinterfragen aber nicht die dortigen Gegebenheiten. Genauso wenig hinterfragen die Charaktere das Konzept von Nationalstaaten, obwohl ihnen die Ungleichbehandlung verschiedener Nationalitäten durchaus bewusst ist. Für Neni wird dies zum Beispiel klar, als ihr Mathematikprofessor von seiner Kindheit erzählt in der er sehr viel gereist ist, da sein Vater beim Militär war. Er erzählt, dass er Deutschland am liebsten mochte, da die Deutschen die Amerikaner liebten (77). Neni wird dadurch

---

<sup>258</sup> Chanda, Tirthankar: Imbolo Mbue, 33 ans et un paquet de talents. RFI, am 19.8.2016. <http://www.rfi.fr/hebdo/20160819-litterature-cameroun-etats-unis-imbolo-mbue-33-ans-paquet-talents>, am 28.9.2018.

<sup>259</sup> Gittelman, Maya: Review. Auf: bookreporter.com, am 23.8.2016. <https://www.bookreporter.com/reviews/ behold-the-dreamers>, am 27.9.2018.

bewusst, dass sie bis jetzt noch nie wirklich gereist ist, das Privileg frei reisen zu können wird hier an den US-Pass geknüpft. Doch dieser Aspekt wird von der Protagonistin nicht weiter hinterfragt, sie wünscht sich einfach nur, dass sie einen US-Pass bekommt und dann frei reisen kann. Die unfairen Zustände in einer globalisierten Welt werden nicht kritisiert. So sehr Neni ihre Identität als Kamerunerin hinter sich lassen möchte, und Amerikanerin werden möchte, so sehr überrascht sie sich selbst im Laufe der Zeit, als ihr bewusst wird, dass sie sich bereits verändert hat und sich ihre Lebensansichten verändert haben. Dies hebt auch Cristina Henríquez hervor:

[...] but elsewhere her sense of her own transformation struck me as a fresh take on immigrant experience – providing not simply the jolt of being in a new place but also the jolt of taking on a new identity because of that place.<sup>260</sup>

Die Veränderung Nenis hängt vor allem mit ihrer Perspektive auf ein selbstbestimmtes Leben als Frau zusammen, die im nächsten Unterkapitel zum Thema Feminismus genauer behandelt werden soll. Doch nicht nur Neni verändert sich, auch Jende verändert sich unter dem Druck, als Immigrant Geld zu verdienen um seine Familie versorgen zu können, auch seine Entwicklung soll im nächsten Kapitel ausführlicher besprochen werden. Interessant ist, dass den Eltern ihre eigenen Veränderungen gar nicht bewusst sind, während sie ihren Sohn Liomi schon zu Beginn des Romans als echten „American Boy“ bezeichnen (71), und das nachdem sie erst gut ein einhalb Jahre in den USA leben. Die Charaktere widersprechen hier eigentlich ihrer eigenen Überzeugung, denn auch Liomi hat keine US-amerikanische Staatsbürgerschaft. Es genügt dann wohl doch, einen amerikanischen Akzent zu übernehmen und gerne süßes Frühstücksmüsli zu essen um ein „American Boy“ zu sein. Zugleich weist Neni den Jungen zurecht, als sie von dessen Lehrerin erfährt, dass er im Unterricht unaufmerksam ist. Er solle immerhin kein respektloser amerikanischer Junge ohne Manieren werden (67). Dass die in den USA geborene Tochter Timba die amerikanische Staatsbürgerschaft hat, wird jedoch auch nur am Rande erwähnt. Neni freut sich für die Kleine, dass sie später einmal legal zurück in die

---

<sup>260</sup> Henríquez, Cristina: An Immigrant Family Encounter the 1 Percent in a Debut Novel. In: The New York Times, am 1.9.2018. <https://www.nytimes.com/2016/09/04/books/review/imbolo-mbue-behold-the-dreamers.html>, am 27.9.2018.

USA kommen kann (320). Nenis Freundin Fatou, die auch aus dem Kamerun stammt hadert hingegen mit der Nationalität ihrer Kinder. Mit ihrem Ehemann, der ebenfalls aus dem Kamerun kommt, hat sie sieben Kinder, die alle in den USA geboren und dadurch US-BürgerInnen sind. Sie selbst möchte eigentlich schon seit langem zurück in den Kamerun, um ihre Eltern pflegen zu können, doch ihr Mann ist dagegen. Gegen Ende des Romans stellt sie sich die Frage, ob ihre Kinder sich für etwas Besseres halten, weil sie in New York City geboren und aufgewachsen sind und nicht wie ihre Eltern afrikanische ImmigrantInnen sind (357). Mbue schneidet durch diesen äußert kurzen Einblick in Fatous Leben auch die Frage der afrikanischen Diaspora an. Während sich die Elterngeneration noch als richtige AfrikanerInnen fühlt, sehen sich die Kinder als AmerikanerInnen. Da Mbue die Stelle sehr kurz hält, bleibt allerdings kein Raum für Fatou, diese „nationalen“ Identitäten ausführlicher zu hinterfragen.

Die Namen der afrikanischen ProtagonistInnen spielen auch eine wichtige Rolle für die Identitätsstiftung der Charaktere. Interessant ist zu allererst, dass die Autorin der Familie auch einen Nachnamen gegeben hat, Jonga. Während die ProtagonistInnen in Mianos *Tels des astres éteints* nur unter ihren Vornamen vorkommen, dient der Nachname in Mbues *Behold the Dreamers* auch dazu, die Familienzugehörigkeit zu bestätigen. Anhand der Namen und dem Umgang mit diesen zeigt die Autorin auch einige Aspekte der Kultur auf, in der sie aufgewachsen ist. Zum Beispiel möchte Neni, als sie als Haushälterin bei den Edwards aushilft, die Freundinnen von Cindy Edwards auf keinen Fall beim Vornamen ansprechen, obwohl diese insistieren (153). Mbue lässt Neni erklären, dass das Ansprechen beim Vornamen in Limbe ein Zeichen von Respektlosigkeit ist und sie es deswegen verweigert, die AmerikanerInnen mit Vornamen anzusprechen (153). Eine weitere Szene, in der das Thema Namen aufgegriffen wird ist jene, in der Neni sich mit ihrem Mathematikprofessor trifft um Nachhilfe von ihm zu bekommen. Sie bringt zur Nachhilfestunde in einem Café ihren Sohn Liomi mit. Als sie die beiden einander vorstellt sagt der Professor: „[...] Hi, Lomein, how are you?“<sup>261</sup>. Die Autorin weist damit auf die Unfähigkeit vieler Personen im Westen hin, afrikanische Namen richtig auszusprechen. Dies kann durchaus als Kritik verstanden werden. Neni versucht nicht einmal den

---

<sup>261</sup> Mbue: *Behold the Dreamers*. S. 76.



Professor auszubessern, da dies auch als respektlos gewertet werden könnte. Auf der anderen Seite wirkt es auf die LeserInnen durchaus als Respektlosigkeit des Professors, sich nicht einmal zu bemühen, den eigentlich nicht schwierigen Namen des Jungen richtig auszusprechen. In dieser Szene wird ein Machtgefälle auf der Ebene der sozialen Stellung deutlich, auf der sozialen Ebene Studentin – Professor, sowie auf der politischen Ebene Immigrantin – US-Bürger. In der Mitte des Romans gibt es eine weitere Stelle, die im Bezug auf Namen interessant ist. Als Neni ihre Tochter zur Welt bringt, müssen sie dieser einen Namen geben:

They named her Amatimba Monyengi, hoping it was their dead daughter who had returned to bring them happiness: Amatimba for „she has returned“ and Monyengi for „happiness“, both in their native Bakweri. They would call her Timba, for short.<sup>262</sup>

Die Autorin übersetzt die Bedeutung des Namens für die LeserInnen und enthüllt zugleich Informationen über den Glauben der ProtagonistInnen. Die Verbundenheit mit dem Reich der Toten, und der Glaube an die Möglichkeit der Rückkehr von Personen geben Einblick in die Glaubenskultur des Kamerun. In diesem Hinblick ähnelt *Behold the Dreamers* Mianos *Tels des astres éteints*. Da die Jongas entscheiden, dass sie die Kleine schlicht „Timba“ rufen werden, ist es möglich, dass die Vornamen der anderen afrikanischen ProtagonistInnen auch nur Kurzformen sind. Konkrete Hinweise zu den Bedeutungen der Namen Jende, Neni oder Liomi gibt es im Roman nicht.

Wichtiger scheint für die Charaktere ohnehin der Aspekt Klasse zu sein. Dieser ist neben dem Faktor Nationalität der hervorstechendste zur Identitätsstiftung der ProtagonistInnen. Eng damit verknüpft ist natürlich der Beruf, den man ausübt. Die bereits erwähnte Stelle, als Liomis Lehrerin Neni darauf aufmerksam macht, dass ihr Sohn in der Klasse unaufmerksam ist, gibt auch Aufschluss über die Überzeugungen der Jongas. Neni führt ein strenges Gespräch mit Liomi um ihm klarzumachen, dass er ohne gute Noten kein Anwalt oder Arzt werden kann. Daraufhin sagt Liomi, er möchte eigentlich Chauffeur werden, wie sein Vater. Dies bringt Neni zum Lachen, sie erklärt ihm daraufhin, dass niemand sich die Arbeit als Chauffeur freiwillig aussuche, sondern Jende dazu gezwungen

---

<sup>262</sup> Mbue: *Behold the Dreamers*. S. 223.

ist, weil er keinen Schulabschluss hat. Sie bestärkt den Jungen indem sie sagt, wenn er fleißig lerne, könne er einmal jemand werden: „I’ve told you this, and I’ll keep on telling you: School is everything for people like us. We don’t do well in school, we don’t have any chance in this world.“<sup>263</sup> Der Glaube an Bildung ist stark, allerdings ist ihr Zweck auch klar definiert: der soziale Aufstieg und materieller Reichtum durch Bildung. Nicht nur Liomi muss gute Schulleistungen bringen, auch Neni konnte nur durch ein Studentenvisum in die USA einreisen. Sie hat sich das Ziel gesetzt Pharmazeutin zu werden, doch auch dieses Ziel hat sie gewählt, weil Pharmazeuten gut verdienen. Dies wird im nächsten Kapitel noch einmal aufgegriffen. In jedem Fall glauben die Jongas fest daran, dass materieller Reichtum ihnen ein gutes, glückliches Leben ermöglichen wird, mit einem schönen Einfamilienhaus in einer reicheren Gegend als Harlem. Schon zu Beginn des Romans erzählt Jende seinem neuen Chef Clark, warum er glaubt, dieses Ziel in den USA aber nicht im Kamerun erreichen zu können:

[...] because in my country, sir [...] for you to become somebody, you have to be born somebody first. You do not come from a family with money, forget it. That is just how it is, sir. Someone like me, what can I ever become in a country like Cameroon? I came from nothing. No name. No money. My father is a poor man.  
[...]<sup>264</sup>

Dass Reichtum aber nicht automatisch Glück bringt, zeigt die Autorin auf ironische Weise anhand der Edwards. Während Clark rund um die Uhr arbeitet und keine Zeit für seine Frau und Kinder hat (158), wünscht sich Cindy nichts mehr als eine glückliche Familie, die viel Zeit miteinander verbringt und sich gut versteht. Auch Clark und Cindy haben sich ihren Reichtum selbst erarbeitet. Während Clark aus der Mittelschicht stammt und durch ein gutes Studium und seinen Job an der Wall Street den Aufstieg geschafft hat, kommt Cindy selbst aus einer bitterarmen Familie (123) und konnte nur durch ein Stipendium eine Ausbildung absolvieren. Im Roman wird ihre Herkunft ausführlich thematisiert (Kapitel 19), denn sie ist Auslöser für ihr Drogenproblem, dem sie in Kapitel 45 schließlich unterliegt. Nachdem sie erfährt, dass Clark sie wirklich mit Prostituierten betrogen hat,

---

<sup>263</sup> Mbue: Behold the Dreamers. S. 68.

<sup>264</sup> Ebd. S. 40.

stirbt sie an einem Mix aus Schmerztabletten und Alkohol. Sowohl das Leben der Familie Edwards, als auch der Tod Cindys sind sehr klischeehaft. Was die beiden Familien aber verbindet bringt Mbue wie folgt auf den Punkt:

The truth is that both the Edwards and Jongas are unhappy in their own ways, à la Tolstoy. One family is dreaming of achieving material success and the other family already has material success, but we can see the prices they each have to pay.<sup>265</sup>

Rund um die Uhr zu arbeiten, ist der Preis den Jende zahlen muss, um seiner Familie eine Ausbildung in den USA ermöglichen zu können. An einem gewissen Punkt wird dieser Preis für ihn aber zu hoch und er entscheidet nach Limbe zurückzugehen.

Mbue versucht in diesem Roman auch dem Konzept von Heimat auf die Spur zu kommen. In einem der Dialoge, die sich zwischen Jende und Clark abspielen, sagt Jende „a man can find a home anywhere“ (148), was bedeutet, dass „home“ oder „Heimat“ nicht an einen bestimmten Ort gebunden ist. Dagegen steht das von Clark geschriebene Gedicht:

Home will never go away  
Home will be here when you come back  
You may go to bring back fortune  
You may go to escape misfortune  
You may even go, just because you want to go  
But when you come back  
We hope you'll come back  
Home will still be here.<sup>266</sup>

Dieses Gedicht unterstützt die Auffassung, dass Heimat ein bestimmter geographischer Ort sei, zu dem man jederzeit zurückkehren könne. Ob Mbue dieses Gedicht in den Roman einbringt um damit eine Aussage zu treffen, lässt sich schwer bestätigen. Klar ist nur, dass es für die Autorin ein Gefühl von Zugehörigkeit gibt, das man auch an Orten empfinden kann, die nicht im klassischen Sinne als „Heimat“ bezeichnet werden. Im Bezug zu New York City sagt sie in einem Interview:

---

<sup>265</sup> Bufferd, Lauren: Interviews – Imbolo Mbue: Chasing the American Dream. Auf: BookPage, am 23.8.2016. <https://bookpage.com/interviews/20268-imbolo-mbue#.W-7COa2X-AL>, am 30.9.2018.

<sup>266</sup> Mbue: Behold the Dreamers. S. 150.

[...] perhaps it's because the city, in my opinion, welcomes anyone from anywhere. I'm not entirely sure. What I'm sure is that I have a great sense of belonging here, and as an immigrant, that means a lot.<sup>267</sup>

Es dürfte der Schriftstellerin daher wohl eher um das Gefühl der Zugehörigkeit gehen, wenn der Begriff „Heimat“ thematisiert wird. Im Laufe des Romans entwickeln die ProtagonistInnen immer mehr eine Art Heimweh. Sie beginnen New York City mit Limbe zu vergleichen, und stellen z.B. fest, dass die Clubkultur in New York fürchterlich sei im Vergleich mit den „drinking spots“ ihrer Heimatstadt (89). Als Jende seiner Frau ankündigt, dass sie zurück „back home“ gehen werden, fragt diese: „Home where? What do you mean by «go back home»?“<sup>268</sup> Woraufhin eine Diskussion ausbricht, denn Neni möchte nicht zurück nach Limbe, während Jende sich sein zukünftiges Leben im Kamerun mit Haus, eigenem Business und einer Haushälterin ausmalt (350). Als Neni einsieht, dass sie sich nicht gegen ihren Mann durchsetzen wird, geht sie in ihrem Kopf durch, was ein Aufwachsen ihrer Kinder in Limbe bedeuten würde, dabei geht sie sowohl Vor- als auch Nachteile durch und versucht sich mit diesem Gedanken auszusöhnen (361). Ihr wird auch klar, dass sie sich mit dem Geld, das sie in den USA angespart haben, eine sehr gute Privatschule im Kamerun für ihre Kinder leisten können. Jende freut sich immer mehr auf „zu Hause“ und wieder in „seinem Land“ zu sein (373). Sie packen all ihre Sachen und kurz vor der Ausreise, als Neni allein in der leeren Wohnung sitzt, fühlt sie sich „as if she was in a dream about a home that had never been hers.“<sup>269</sup> Auf der letzten Seite des Romans, als die Jongas in Limbe ankommen, lässt Jende seinen Sohn raten, wo sie gerade auf ihrem Weg seien, als dieser antwortet „home“ (382). Der Realismus des Romans, das heißt die Ablehnung des Asylantrags und die darauffolgende freiwillige Rückkehr der Jongas in den Kamerun, wird durch diese letzte Zeile mit einer Portion Kitsch geschmückt. Wenn sich die Jongas nun also in Limbe wieder zu Hause fühlen, stellt sich die Frage, warum dieses Gefühl in den USA, nach der anfänglichen Euphorie, nicht bestehen blieb?

---

<sup>267</sup> Bufferd, Lauren: Interviews – Imbolo Mbue.

<sup>268</sup> Mbue: Behold the Dreamers. S. 305.

<sup>269</sup> Ebd. S. 377.

Ein möglicher Grund dafür wäre die Segregation, die nach wie vor in den USA zu herrschen scheint. Mit dem Verweis auf David Dabydeens Konzept des Bienenstocks, das in Kapitel 2 (S. 24) dieser Arbeit kurz vorgestellt wurde, fallen einige Stellen im Roman auf: Gleich zu Beginn des Romans werden die Jongas regelmäßig zu Events der afrikanischen Gemeinschaft New York Citys eingeladen – eine Taufe, eine Totenwache und diverse andere Anlässe werden gefeiert (31). Obwohl die Jongas erst seit kurzem in der Stadt leben, scheinen sie sehr schnell Anschluss an die afrikanische Immigranten Community der Stadt zu finden. Auch das Viertel in dem die Jongas leben, Harlem, scheint hauptsächlich schwarze Bewohner zu haben:

Jende heard the automated system tell riders to stand clear of the closing doors, please. He lifted his head. The white people were nearly all gone. Mostly black people remained. More black people got in. That was how he knew it was Harlem, 125th Street.<sup>270</sup>

Diese Stelle zeigt, dass die schwarze Community auch räumlich getrennt von der weißen Bevölkerung lebt, was natürlich auf sozio-ökonomische Faktoren hinweist, wie beispielsweise Ausbildungsgrad, Jobangebot und Gehalt. Als die Jongas später in der Erzählung von Jendes Cousin Winston auf dessen Geburtstagsparty eingeladen werden, passiert etwas Unerwartetes: Neni verfällt in Panik, weil auf der Party hauptsächlich weiße Personen zu Gast sind – beispielsweise Winstons ArbeitskollegInnen, aber auch seine aktuelle Freundin (90). Nenis Reaktion ist überraschend, da man als LeserIn eher davon ausgeht, dass schwarze Personen, die in eine Region mit weißer Mehrheit migrieren, kein Problem damit hätten sich mit weißen Personen zu unterhalten, oder mit ihnen zu arbeiten. Für Jende und Winston gibt es diesbezüglich offenbar kein Problem, Winston hat zu diesem Zeitpunkt sogar eine weiße Partnerin. Neni ist jedoch so gestresst von der Situation, dass sie und Jende die Party vorzeitig verlassen und beschließen einen Spaziergang zu machen, auf dem Neni zum ersten Mal die Beobachtung macht, dass ethnische Gruppen selbst in einer Weltstadt wie New York unter sich bleiben: Asiaten bleiben unter Asiaten, Schwarze unter Schwarzen, Latinos unter Latinos. Und Neni stellt fest:

---

<sup>270</sup> Mbue: Behold the Dreamers. S. 71.

And why shouldn't they? It was far easier to do so than to spend one's limited energy trying to blend into a world one was never meant to be a part of. That was what made New York so wonderful: It had a world for everyone. She had her world in Harlem and never again would she try to wriggle her way into a world in midtown, not even for just an hour.<sup>271</sup>

Die Autorin versucht eventuell mit der Stelle auszudrücken, dass diese Segregation etwas Gutes an sich hat: Jeder könne in der Stadt seine Community finden und dadurch ein Gefühl von Zugehörigkeit entwickeln. Dies wäre die positive Sicht auf die Situation, man könnte allerdings auch dieses Nebeneinander kritisieren, weil es zu Ausgrenzung führt und ein Miteinander aller ethnischen Gruppen unmöglich macht, da jede Gruppe in ihrer eigenen „Wabe“<sup>272</sup> lebt.

Es kommt aber auch vor, dass sich weiße Figuren bewusst Mühe geben, gegenüber anderen Ethnien freundlich und respektvoll zu sein. So rühmt sich Clarks Sekretärin Leah beispielsweise damit, AfrikanerInnen auf den ersten Blick von Personen karibischer Herkunft unterscheiden zu können (48). Als die Situation der Jongas immer schwieriger wird, beschließt Neni eine Kirche aufzusuchen. Dort wird sie von den weißen KirchgängerInnen zur ihrer Begeisterung sehr freundlich aufgenommen (228). Als sie dies später Jende erzählt, reagiert er wenig begeistert: „«Maybe because they don't have black people there, and they want to have a black family,» Jende retorted. «Those kind of white people are always trying to prove to their friends how much they like black people.»“<sup>273</sup>. Neni scheint im Laufe des Romans immer wieder hin- und hergerissen zwischen einem positiven und negativen Bild von weißen Personen. Die Menschen in der Kirche nimmt sie sehr positiv wahr, während sie an zwei anderen Stellen sehr negativ auf weiße Personen reagiert, einmal bei Winstons Party und ein weiteres Mal später im Roman, als sie sich über Cindy Edwards aufregt, nachdem Jende gefeuert wurde:

---

<sup>271</sup> Mbue: Behold the Dreamers. S. 95.

<sup>272</sup> Vgl.: S. 24 dieser Arbeit.

<sup>273</sup> Mbue: Behold the Dreamers. S. 229.

«She [Cindy] thought she could use us, stupid African people who don't know how to stand up for themselves. She thinks we're not as smart as she is; she thinks she can → [Jende:] «This has nothing to do with being African!» [Neni:] «Yes, it does! People with money, they think their money can do anything in this world. They can hire you when they like, fire you when they like, it means nothing to them.»<sup>274</sup>

Neni scheint hier gegen ein Art Minderwertigkeitskomplex anzukämpfen. Auf der einen Seite glaubt sie für dumm gehalten zu werden, weil sie Afrikanerin ist. Auf der anderen Seite fühlt sie sich reichen Menschen moralisch überlegen. Doch interessanter als die psychologischen Hintergründe der Figur, ist der Konnex den sie zwischen Reichtum und „Weißheit“ herstellt.

Ein weiterer wichtiger Aspekt, der im Roman zwar nur sehr oberflächlich vorkommt, ist jener der Position afroamerikanischer BürgerInnen. An der Stelle, in der es um Winstons Party geht, wird beiläufig erwähnt, dass Neni ihnen gegenüber kein Verständnis hat:

Nothing shamed her more than black people embarrassing themselves in front of white people by behaving the way white people expect them to behave. That was the one reason why she had such a hard time understanding African-Americans – they embarrassed themselves in front of white people left and right and didn't seem to care.<sup>275</sup>

An dieser Stelle wäre es interessant zu wissen, was die Autorin damit meint, denn es folgt keine Erläuterung inwiefern sich AfroamerikanerInnen vor Weißen blamieren. Auf der einen Seite möchte Neni sich nicht mit ihnen identifizieren, an einer anderen Stelle tut sie dies aber doch: Als erzählt wird, welches Bild sie von den USA hat, werden TV-Serien wie *The Fresh Prince of Bel Air* und *The Cosby Show* genannt. Diese hätten ihr ein Bild von Amerika als Land vermittelt, in dem Schwarze dieselben Chancen auf Reichtum hätten wie Weiße (312). Wie sich Neni also gegenüber afroamerikanischen BürgerInnen positioniert ist variabel und spielt eine eher nebensächliche Rolle im Roman. So wird auch der historische Moment der Inauguration Barack Obamas nur sehr kurz erwähnt, zwei Afroamerikaner sprechen im Bus darüber (261/262).

---

<sup>274</sup> Mbue: Behold the Dreamers. S. 272.

<sup>275</sup> Ebd. S. 91.

Wichtiger als die Frage nach der Diaspora und der afroamerikanischen Bevölkerung scheinen in diesem Roman jedoch Frauen- und Männerbilder zu sein, die im nächsten Unterkapitel besprochen werden.

d. Feminismus und Männerstudien

Imbolo Mbue greift in *Behold the Dreamers* verschiedenste Themen, teils nur beiläufig, auf. Auffallend ist jedoch, dass sich ihre Charaktere stark über Frauen- und Männerbilder zu definieren versuchen. Die beiden Hauptcharaktere Jende und Neni schwanken beispielsweise sehr stark zwischen stereotypen Rollenbildern und moderneren Positionen. Über Neni erfahren wir zu Beginn, dass sie ihr Leben in Limbe nicht mochte. Sie lebte als unverheiratete Mutter im Haus ihres Vaters und hatte aufgrund der verpassten Ausbildung (durch die Schwangerschaft) auch keine Arbeit (12/13). Jedes Mal, wenn sie ihren Vater überreden wollte Geld in ihre Ausbildung zu investieren, lehnte er ab. Durch die Auswanderung hat sie das Gefühl, dieses negative Bild von sich selbst endlich hinter sich lassen zu können. Zum ersten Mal träumt sie davon Pharmazeutin zu werden, und damit mehr als Ehe-/Hausfrau und Mutter zu sein (14). Aufgrund ihrer finanziellen Situation in den USA nimmt Neni einen Job als Altenpflegerin an und jongliert Job, Studium, Haushalt und Mutterschaft. Diese Belastungen lassen sie zum Klischee der „Powerfrau“ werden (52+53/258), die allen Aufgaben gerecht wird, auch wenn es auf Kosten ihrer Erholung geht. Anfangs bereitet ihr die Rolle als fürsorgliche Ehefrau noch große Freude und es stört sie nicht, ihren Mann zu umsorgen (31). Durch die Angst abgeschoben zu werden, keimt in Neni aber erstmals der Wunsch nach Selbstbestimmung auf, sie möchte nicht, dass eine Behörde über ihr Leben bestimmt (62f). Ihr vollgepackter Alltag gibt ihr auch Freiräume außer Haus und mit der Zeit beginnen Jende und Neni sich auch unabhängig voneinander weiterzuentwickeln. Aus Angst vor Jendes Reaktion verschweigt Neni beispielsweise, dass sie sich mit ihrem Mathematikprofessor in einem Café trifft um von ihm Nachhilfe zu bekommen (79). Sie möchte eigentlich nur Ärger umgehen, ist aber letztendlich doch froh, als sie erfährt, dass ihr Professor homosexuell ist. Die aufkeimende Emanzipation wird allerdings durch die unerwartete Schwangerschaft zur kleinen Timba erstickt. Denn durch diese Neuigkeiten wird Jende in seiner Rolle als Familienoberhaupt immer dominanter. Er ordnet ihr an, das Studium zu unterbrechen, denn das Baby brauche ihre volle



Aufmerksamkeit (171). Obwohl Neni ihr Studium nicht aufgeben will, teilt sie die Meinung, dass Kinderziehung Frauen „im Blut liege“ (341). Als die Lage seines Asylantrags schwieriger wird, verbietet Jende ihr über seinen Immigrationstatus zu sprechen (129). Sie lässt sich das alles gefallen, doch als Jende gegen Ende des Romans entscheidet, dass sie alle zurück in den Kamerun gehen, will Neni nicht kampflos aufgeben. Bei ihren afrikanischen Freundinnen Fatou und Betty holt sie Ratschläge ein (Kapitel 50). Während Fatou ihr rät, sich dem Willen ihres Mannes zu fügen, weil afrikanische Frauen dies nunmal müssten, bestärkt Betty sie in ihrem Wunsch sich gegen ihren Mann aufzulehnen. Diese Stelle könnte auch als Hinweis eines Generationen-Unterschiedes gelesen werden. Während die weitaus ältere Fatou sich an das „Hausherren“-System hält, fordern die jüngeren Betty und Neni mehr Mitspracherecht in ihren Ehen. An dieser Stelle sei auf Kapitel 3 (S. 25-38) dieser Arbeit verwiesen, in dem die Entwicklung des afrikanischen Feminismus nachgezeichnet wurde. Nenis Versuche, Einfluss auf ihren Ehemann zu nehmen, münden in Kapitel 54 des Romans schließlich in häuslicher Gewalt. Der sonst so „gute Mann“ Jende schreit sie haltlos an und schlägt ihr mitten ins Gesicht. Die Szene endet damit, dass ein Nachbar an die Tür klopft und fragt, ob mit Neni alles in Ordnung sei, woraufhin die beiden versuchen das Geschehene vor dem Nachbarn zu vertuschen (332-337). Hier wird ein wichtiger Faktor angeschnitten: Das Opfer hilft dabei die Gewalttat zu vertuschen, ein Problem, das sich bei (häuslicher) Gewalt gegen Frauen häufig auftut. Was genau diese Szene sagen soll, bleibt jedoch offen, denn sie führt zu keinerlei Konsequenzen. Nicht einmal bei Liomi, der Zeuge dieser gewaltvollen Szene wird, scheint dieses Erlebnis Spuren zu hinterlassen. Und auch Neni vergibt ihrem Mann diesen Ausbruch ohne Zögern. Bezüglich ihrer Rückkehr in den Kamerun resigniert sie, die Gewalt des Familienoberhaupts entscheidet. Doch nicht nur das Verhältnis zu Männern ist aus feministischer Perspektive interessant, sondern auch das Verhalten der weiblichen Charaktere untereinander. Während Neni Betty und Fatou zu ihren engsten Freundinnen zählt, ist sie gegenüber anderen weiblichen Figuren eher negativ eingestellt. Vor allem die weißen Frauenfiguren im Roman werden von Neni stark kritisiert. So lästert sie zum Beispiel gleich zu Beginn des Romans über Cindy, obwohl sie diese noch gar nicht kennt. Sie sei eine reiche Göre, die wahrscheinlich

nur so schöne Augen habe, weil sie seit ihrer Kindheit farbige Kontaktlinsen trage (29). Als diese auch noch an Jendes Kündigung schuld hat, verliert Neni jeglichen Respekt vor ihr und erpresst sie mit der Drohung, Fotos aus den Hamptons zu veröffentlichen, auf denen zu sehen ist, dass Cindy ein Drogenproblem hat (263/264). Als sie Jende von ihrer Aktion erzählt wird klar, wie schlecht sie sich von Cindy behandelt fühlt. Immerhin habe sie ihr Geheimnis doch stets bewahrt und der Dank dafür sei Jendes Kündigung (271). Im Falle Cindys wird Nenis Lästern vor allem durch den starken Klassenunterschied der beiden ausgelöst. Ein gewisser Neid auf Cindys Reichtum spielt dabei wohl eine Rolle. Solidarität zwischen den beiden Frauen ist von beiden Seiten schwer möglich, der Faktor Klasse ist hier stärker als der Faktor Gender. Jende ist zuerst sehr schockiert von der Tat seiner Frau, gesteht ihr aber dann, dass er von ihrer Stärke, eine andere Person zu erpressen, sehr beeindruckt sei (273). Für Winstons Freundin Jenny hat Neni auch kein gutes Wort übrig. Auf dessen Geburtstagsfeier stempelt sie Jenny als naives weißes Mädchen ab:

What was she thinking? Winston was never going to marry a white woman. He didn't even bother introducing the ones he slept with to his family, because he changed them the way someone changes underwear. All Neni and Jende knew right now that he was playing one of the other associates at the firm: Apparently this was her. The poor thing. The way her eyes lit up every time she said his name. She looked no older than twenty-six, but not too young to have noticed that successful Cameroonian men like Winston hardly ever married non-Cameroonian women. They enjoyed every type for as long as they could [...].<sup>276</sup>

Auffallend ist an dieser Stelle, dass Winstons Verhalten nicht kritisiert wird. Es wird lediglich Jennys Naivität bedauert, ohne anzuerkennen, dass sie eine erfolgreiche Anwältin zu sein scheint und eine Ehe mit Winston ihr vielleicht gar nicht wichtig ist. Neni projiziert ihr Frauenbild und die Ehe als wichtigstes Ziel einer Frau in dieser Szene auf Jenny. Dies führt über zum Frauenbild, dass Jende und sein Cousin Winston hegen. Die erste Stelle an der dieses thematisiert wird ist in Kapitel 30 zu finden:

---

<sup>276</sup> Mbue: Behold the Dreamers. S. 92f.

„I’m telling you it’s something else, this Facebook wahala,“ Winston said. „I join the thing for one minute, I see one friend from BHS, connect to another friend, before I know I’m looking at Maami’s picture, her makandi still as manyaka ma lambo as it was in high school. Kai!“ He clapped his hands and spread them to show the full width of the buttocks. „That same night I call her, we talk till two o’clock in the morning.“ „She’s not married?“ „She says she has a boyfriend, a little white thing down there in Texas. We’ll see about that when she sees me with her two eyes again.“ Jende chuckled with his mouth full. „When you see her,“ he said after he’d swallowed, „just ask her to compare the snakes. Whoever has the longer one that can glide in and out fastest, wins.“<sup>277</sup>

Zum einen ist an dieser Stelle interessant, dass die Figur Maami auf ihr Äußeres reduziert wird, damit dies auch für alle LeserInnen verständlich wird, übersetzt Mbue „makandi“ mit „buttocks“. Zum anderen fällt der „dumme Witz“ Jendes auf, der Männlichkeit und vor allem Attraktivität mit Geschlechtslänge gleichsetzt. Interessant ist, dass das Klischee des „gut bestückten“ schwarzen Mannes hier von den beiden männlichen Charakteren als positive Selbstbestätigung verwendet wird und nicht als Reduktion der Person auf Äußerlichkeiten, wie es in Mianos Roman aufgefasst wurde.<sup>278</sup> Wenige Seiten weiter, erklärt Winston Jende, dass die Beziehungen zwischen Männern und Frauen in den USA sehr seltsam seien, denn Frauen würden nicht einfach ihren Männern folgen, sondern andersherum. Es gelte das Motto „happy wife, happy life“ (199). Und schließlich ist Jende der Meinung, dass jede Frau sich einen Mann wünsche, auch wenn sie noch so sehr behaupte, unabhängig sein zu wollen (215).

Wie wichtig Äußerlichkeiten sind, zeigt sich auch anhand der weiblichen Figuren selbst. Neni hadert beispielsweise mit ihrem älter werdenden Körper. Sie interessiert sich plötzlich für gesunde Ernährung (198) und bewundert Frauen, die ihre grauen Haare mit Stolz tragen (233). Als sie in den Kamerun zurückkehren, denkt Neni darüber nach, wie wichtig es für sie ist, körperlich möglichst attraktiv zu bleiben. Immerhin werden sich auch jüngere

---

<sup>277</sup> Mbue: Behold the Dreamers. S. 195.

<sup>278</sup> Vgl.: S. 72 dieser Arbeit – Shrapnels Bedenken mit weißen Frauen zu schlafen, da diese vielleicht nur dieses Klischee überprüfen möchten.

Frauen für den nunmehr erfolgreichen Geschäftsmann an ihrer Seite interessieren, weshalb sie diesem keinen Grund geben dürfe, seine Augen von ihr abzuwenden (349).

Die Bilder von Frauen, die im Roman vorherrschen, sind aber nicht die einzigen klischeebelasteten. Auch die Männerbilder im Roman handeln Stereotype ab. Während Jende zu Beginn des Romans noch großen Respekt für seine Frau und Frauen generell hegt (43), verändert sich dies im Laufe der Erzählung. Jende wird als aktiver Vater gezeigt, der gerne Zeit mit seinem Sohn Liomi verbringt und für ihn ein Vorbild sein möchte (126f/130). Doch er wird später als Familienoberhaupt immer dominanter und pocht auf seine Entscheidungsmacht (171f). Vor allem die Probleme mit seinem Asylantrag scheinen ihn stark zu belasten und auch zu verändern (235). In einem ihrer Ehestreite ahnt Neni erstmals die Aggression, die sich in Jende aufstaut (237) und wenige Seiten später folgt tatsächlich häusliche Gewalt. Jende verliert mit seinem Chauffeur-Job auch sein Selbstwertgefühl und fühlt sich durch seine zwei Tellerwäscher-Jobs erniedrigt, was auch körperliche Auswirkungen hat (257f). Die möglichen Auswirkungen von Arbeitslosigkeit auf Männer wurden bereits in Kapitel 4 besprochen.<sup>279</sup> Neni wirft ihm vor, er sei zu stolz für diese Art von Arbeit (230), doch Jende scheint es vor allem um seine Unabhängigkeit zu gehen. Er möchte nicht finanziell von Winston abhängen, der seinen Prozess finanziert (309). Dies zeigt auch Jendes Denken: Während es für Frauen normal ist von ihren Männern abhängig zu sein, sollte ein „echter Mann“ auf jeden Fall unabhängig sein. Auch an dieser Stelle sei auf Kapitel 4 dieser Arbeit verwiesen.<sup>280</sup> Durch die unterlegene Position auf der Rasse-Achse (und somit auf der Klasse-Achse) erliegt Jende einem *Backlash*<sup>281</sup>, der ihn dazu bringt seine Position auf der Gender-Achse auszunützen. Wie komplex dieses Gefüge ist, zeigt Jendes Position gegenüber Winston und Clark. Während Winston ihm in Hinblick auf den Faktor Klasse überlegen ist, triumphiert Clark im scheinbaren Kriterium Rasse. Eine Freundschaft zwischen den beiden wird so unmöglich (187). Zwei Themen, die ebenfalls gestreift werden sind homosexuelle Männer (77f) und das Verhältnis zwischen der US-

---

<sup>279</sup> Vgl.: S. 44 dieser Arbeit.

<sup>280</sup> Vgl.: Kapitel 4, i, S. 40-45 dieser Arbeit.

<sup>281</sup> Jende will sich mächtig fühlen, was er durch die Unterdrückung seiner Frau zu erreichen versucht.

Polizei und schwarzen Männern. Jendes Anwalt warnt ihn beispielsweise vor der Polizei, diese beschütze nur Weiße oder höchstens noch schwarze Frauen und Kinder, aber niemals schwarze Männer (74). Auch in einer späteren Szene macht sich Jende Gedanken über die Polizei. Er sitzt mit Mighty am Rücksitz des Dienstaautos und tröstet den weinenden Jungen, indem er ihn in den Arm nimmt, zugleich hat er Angst, die Polizei könnte ihn so sehen und falsche Schlüsse ziehen (221).

## 6. Resümee

Welche Konflikte ergeben sich, wenn die afrikanischen Charaktere in westliche Großstädte ziehen? Welche Identitätskonstruktionen ergeben sich daraus? Die afrikanischen männlichen und weiblichen Charaktere stehen vor dem Problem, sich zwischen der afrikanischen Diaspora und der Gesellschaft des neuen Heimatlandes positionieren zu müssen. Sie müssen ihre eigenen Identitäten im Rahmen der neuen Gegebenheiten und Einflüsse neu verhandeln. Während die Charaktere in Léonora Mianos *Tels des astres éteints* sich stark damit beschäftigen ihre afrikanischen Wurzeln mit ihrem Leben in Frankreich in Balance zu bringen und zusammenzuführen, hängen die Figuren aus Mbues *Behold the Dreamers* stark an ihrem afrikanischen Lebensstil und können daher die beiden Einflüsse nur schwer vereinbaren.

Ist moderner Individualismus für die weiblichen und männlichen Hauptcharaktere möglich? Verursacht das soziale Geschlecht dabei einen Unterschied? Individualismus zu leben ist für die ProtagonistInnen beider Romane eher schwierig. Allerdings liegt das nicht nur an ihrem Migrationshintergrund, sondern auch daran, dass jede einzelne Person ihre Position gegenüber verschiedenen Gesellschaftsgruppen finden muss und daher nicht unbeirrt individualistisch leben kann. Während Miano versucht ihre Figuren individuell darzustellen und zugleich einen allgemeinen Blick auf deren Situation zu geben, orientieren sich Mbues Charaktere stärker an Stereotypen. Dies ist vielleicht auch der Grund, warum die Frage nach dem sozialen Geschlecht (Gender) in *Behold the Dreamers* eine viel größere Rolle spielt als in *Tels des astres éteints*. Die Kritikerin Rebecca Steinitz bringt diesen Aspekt in Klammern zur Sprache: „(That the novel’s men ultimately fare better than it’s women – indeed, fare better on the backs of their women – is, one presumes, a further indictment of gender systems.)“<sup>282</sup> Odile Cazenave hebt in ihrer, bereits im Theorieteil besprochenen Arbeit einen Punkt hervor, der gut auf Mbues Roman passt:

---

<sup>282</sup> Steinitz, Rebecca: The American Dream deferred in „Behold the Dreamers“. In: Boston Globe, am 19.8.2016. <https://www.bostonglobe.com/arts/books/2016/08/18/the-american-dream-deferred-behold-dreamers/2my4Asg8UdcFu29TGxcKJI/story.html>, am 5.12.2018.

Les personnages féminins [...] occupent le premier plan dans le roman au féminin pour mettre avant tout l'accent sur le fait d'être en suspension entre deux cultures. [...] Le roman au féminin [...] marque davantage la volonté des personnages féminins d'aller de l'avant, de DEVENIR et de considérer l'immigration dans ce qu'elle présente de possibilités de réalisation individuelle pour elles.<sup>283</sup>

Die Figur Neni fällt in der Erzählung vor allem durch ihren Willen zur Weiterentwicklung auf, sowohl ihre Ausbildung, als auch ihre Emanzipation als Frau betreffend. Sie sieht die Immigration als große Chance, die sie eigentlich nicht aufgeben will. Aber letztlich fügt sie sich dennoch ihrem Mann und mit ihm den traditionellen Sitten des Kamerun. Bei Miano hingegen drängt sich die Protagonistin Amandla eher durch ihre auffällige Gesprächigkeit in den Vordergrund. Die Charaktere können ihre Leben jedenfalls nicht komplett frei gestalten, da sich die Individuen immer an der Gesellschaft orientieren müssen.

Wie gehen die beiden Romane mit der Idealisierung von westlichen Gesellschaften um? Interessant ist, dass Mianos ProtagonistInnen Frankreich überhaupt nicht idealisieren. Viel eher pflegen sie einen realistischen Blick auf die Zustände in Frankreich, aber auch auf jene ihrer Herkunftsländer. Mbues Figuren hingegen verlieren sich fast in der Idealisierung der USA und kritisieren diese nicht einmal unter den widrigsten Umständen, die sie als ImmigrantInnen durchleben müssen. Bis zum Schluss bleiben die USA ihr Traumland. Die beiden Romane können in dem Sinn als politisch engagiert gesehen werden, indem sie den westlichen Gesellschaften einen Spiegel vorhalten. In *Behold the Dreamers* können die LeserInnen auch sehen, dass Männer für feministische Forderungen Verbündete sein müssen. Fallen sie dagegen in stereotype Muster zurück, ist kein Fortschritt möglich. Es ergeben sich aber auch neue Fragen aus dieser Arbeit, vor allem die Klassifikation der beiden Romane betreffend. Die beiden Schlagwörter „Migrationsliteratur“ und „Diasporaliteratur“ gilt es hier genauer zu hinterfragen. Was die Autorinnen der Romane und die Haupterzählungen betrifft, lässt sich sehr leicht die Bezeichnung „Migrationsliteratur“ wählen.<sup>284</sup> Wenn man allerdings die verschiedenen Themen in

---

<sup>283</sup> Cazenave: *Afrique sur Seine*. S. 265ff.

<sup>284</sup> Beide Autorinnen sind selbst migriert und schreiben in den beiden besprochenen Romanen über Charaktere, die ebenso migriert sind, dies legt den Begriff nahe.

Betracht zieht, die in den beiden Werken verhandelt werden, scheint dieses Schlagwort besser auf Mbues *Behold the Dreamers* zuzutreffen. Denn Miano selbst stellt sich die Aufgabe, über eine reine „Migrationsgeschichte“ hinaus zu erzählen. Sie webt die französische Diaspora der zweiten und dritten Generation in ihre Erzählung ein und durchbricht dadurch die strikte Trennung von „Einheimischen Personen“ und „ImmigrantInnen“. Cazenave schreibt in Hinblick auf die neue Generation von Romanen aus Paris:

Or, les nouvelles écritures, parce que reflets sur le plan littéraire du phénomène de globalisation et de transculturation que connaît la société française, rompent cet équilibre dichotomique. En créant une troisième dimension métissée, puisant dans les racines d'un héritage double, africain et français, elles annulent aussi les démarcations strictes. [...] La visibilité de ces œuvres et leur réception forcent à une double reconceptualisation et de la littérature française et de la littérature africaine.<sup>285</sup>

Der Begriff „Migrationsliteratur“ scheint zu sehr auf die binäre Sichtweise ausgerichtet zu sein, die auch dem Konzept nationaler Literaturen zugrunde liegt. *Behold the Dreamers* folgt diesem binären System, indem der Roman zwischen dem Kamerun und den USA spielt und auch in seiner Sprache zwischen den beiden Ländern „hin- und herspringt“. Doch Mianos *Tels des astres éteints* ist eine Erzählung von anderer Qualität. Schon durch die Auslassung genauer Ortsbezeichnung wird klar, dass ein „Hin- und Herspringen“ zwischen Orten nicht das Ziel dieses Romans ist. Vielmehr scheint es die Frage zu sein, wie man beide Kulturen und Literaturen zusammenbringen kann. Miano versucht dies über den Weg eines Romans, der Einflüsse verschiedener Gruppen der sehr heterogenen Diaspora präsentiert. Weshalb in ihrem Fall vielleicht der Begriff „Diasporaliteratur“ treffender ist. Cazenave schreibt:

---

<sup>285</sup> Cazenave: *Afrique sur Seine*. S. 295.



En particulier, nous avons souligné le fait qu'il ne s'agissait pas d'un mouvement qui réclamait un droit à la différence [...] que ce n'était pas un roman traducteur d'une ghettoïsation de la société [...] que si racisme il y avait, cela se manifestait essentiellement à un niveau psychologique interne ou en tant qu'extériorisation verbale, sans aller jusqu'à une violence physique [...]<sup>286</sup>

Während alle drei Punkte auf Mianos Roman passen, stimmt die Aussage über die Ghettoisierung für Mbues Werk nicht, denn sie behandelt ausführlich das Leben von ImmigrantInnen, die in den USA in ärmere Stadtviertel verdrängt leben. Eine genaue Definition der beiden Begriffe, sowie klare Kriterien der Zuordnung gibt es jedoch noch nicht.

---

<sup>286</sup> Cazenave: Afrique sur Seine. S. 289.

## 7. Literaturverzeichnis

### i. Primärtexte

Imbolo Mbue: *Behold the Dreamers*. New York: Randomhouse, 2016.

Léonora Miano: *Tels des astres éteints*. Paris: Plon, 2008.

### ii. Sekundärtexte

Abomo-Maurin, Marie-Rose: Quête identitaire et enquête dans *L'intérieur de la nuit* et *Contours du jour qui vient* de Léonora Miano. In: Tang, Alice Delphine; Enama, Patricia Bissa (Hg.): *Absence, enquête et quête dans le roman francophone*. Brüssel: P.I.E. Peter Lang, 2010. S. 171-184.

Adewunmi, Bim: Turns out the best stories about African Immigrants are written by African Immigrants. In: BuzzFeednews UK, am 22.8.2016. <https://www.buzzfeednews.com/article/bimadewunmi/turns-out-the-best-stories-about-african-immigrants-are-writ>, am 29.9.2018.

Ahikire, Josephine: African feminism in context: Reflections on the legitimization battles, victories and reversals. In: *Feminist Africa*, 19, 2014, S. 7-23.

Arndt, Susan: *The Dynamics of African Feminism. Defining and Classifying African Feminist Literatures*. Asmara: Africa World Press, 2002.

Arte: 28 Minutes, Sendung vom 11.10.2017. Via: <https://www.youtube.com/watch?v=uj9kabYammk>, am 29.9.2018.

Brezault, Éloïse: Du malaise de la „condition noire“ dans la société française: Une identité composite en mal d'intégration dans quelques romans africains contemporains. *Nouvelles Études Francophones*, 26/2, 2011. S. 142-157.

Brière, Eloïse: *Le roman camerounais et ses discours*. Ivry: Editions Nouvelles du Sud, 1993.

Brugger, Walter; Schöndorf, Harald (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch*. Freiburg im Breisgau/ München: Verlag Karl Alber, 2010.

Bufferd, Lauren: Interviews – Imbolo Mbue: Chasing the American Dream. Auf: BookPage, am 23.8.2016. <https://bookpage.com/interviews/20268-imbolo-mbue#.W-7COa2X-AL>, am 30.9.2018.

Cazenave, Odile: *Afrique sur Seine. Une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*. Paris: L'Harmattan, 2003.

Cazenave, Odile: *Contemporary Francophone African writers and the burden of commitment*. Charlottesville: University of Virginia Press, 2011.

Chanda, Tirthankar: Imbolo Mbue, 33 ans et und paquet de talents. RFI, am 19.8.2016. <http://www.rfi.fr/hebdo/20160819-litterature-cameroun-etats-unis-imbolo-mbue-33-ans-paquet-talents>, am 28.9.2018.

- D'Almeida, Irène Assiba: *Francophone African Women Writers. Destroying the Emptiness of Silence*. Gainesville: University Press of Florida, 1994.
- DeLancey, Mark Dike; Neh Mbuh, Rebecca; DeLancey, Mark W.: *Historical Dictionary of the Republic of Cameroon*. 4. Aufl. (Historical Dictionaries of Africa, 113) Plymouth: Scarecrow Press, 2010.
- Duden: *Das große Fremdwörterbuch. Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter*. 4. aktual. Aufl. Mannheim: Dudenverlag, 2007.
- Edoro, Ainehi: Review: Imbolo Mbue's *Behold the Dreamers* reinvents the Classic Immigrant Story. Auf: [brittlepaper.com](http://brittlepaper.com), am 25.8.2016. <https://brittlepaper.com/2016/08/behold-dreamers-reinvents-classic-immigrant-story/>, am 30.9.2018.
- Emecheta, Buchi: *Feminism with a Small „f“!* In: Holst Petersen, Kirsten: *Criticism and Ideology. Second African Writer's Conference, Stockholm 1986*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies, 1988. S. 173-181.
- Fanon, Frantz: *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 1968.
- France 3: *Drôle d'endroit pour un rencontre*, Sendung vom 24.4.2017. Via: <https://www.youtube.com/watch?v=3ZkMHquOxw8>, 20.9.2018.
- Gittelman, Maya: Review. Auf: [bookreporter.com](http://bookreporter.com), am 23.8.2016. <https://www.bookreporter.com/reviews/behold-the-dreamers>, am 27.9.2018.
- Heiss, Johann; Six-Hohenbalken, Maria: *Diaspora*. In: Kreff, Fernand; Knoll, Eva-Maria; Gingrich, Andre (Hg.): *Lexikon der Globalisierung*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2011.
- Henríquez, Cristina: *An Immigrant Family Encounter the 1 Percent in a Debut Novel*. In: *The New York Times*, am 1.9.2018. <https://www.nytimes.com/2016/09/04/books/review/imbolo-mbue-behold-the-dreamers.html>, am 27.9.2018.
- Homepage von Imbolo Mbue: <http://www.imbolombue.com/about/>, am 7.11.2018.
- Ibnlfassi, Laïla; Hitchcott, Nicki (Hg.): *African Francophone Writing. A critical Introduction*. Oxford: Berg, 1996.
- Jean-Charles, Régine Michelle: *Rethinking paradox: Performing the politics of gender, race, and belonging in Léonora Miano's *Ecrits pour la parole**. *Journal of Romance Studies*, 14/1, 2014, S. 73-89.
- Jones, Eldred D.: *Women in African Literature Today: a review*. 1. Publ. Print. (African Literature Today, 15.) London [u.a.]: 1987.
- Joubert, Sophie: *Imbolo Mbue rêveuse, les pied sur terre*. In: *L'humanité*, 24.8.2016. <https://www.humanite.fr/imbolo-mbue-reveuse-les-pieds-sur-terre-614176>, am 20.9.2018.

- Kaye, Marcia: *Behold the Dreamers* is a fresh telling of well-known tale. In: *The Star*, 21.8.2016. <https://www.thestar.com/entertainment/books/2016/08/21/behold-the-dreamers-is-a-fresh-telling-of-well-known-tale.html>, am 7.11.2018.
- Kleppinger, Kathryn: Relighting Stars and Bazaars of Voices: Exchange and Dialogue in Léonora Miano's *Tels des astres éteints* and Alain Mabanchkou's *Black Bazar*. In: Hitchcott, Nicki; Thomas, Dominic (Hg.): *Francophone Afropean Literature*. (Francophone Postcolonial Studies, 5, 2014) Liverpool: Liverpool University Press, 2014. S. 110-123.
- Kolawole, Mary E. Modupe: *Womanism and African Consciousness*. Amara: Africa World Press, 1997.
- Kolmer, Petra; Wildfeuer, Armin G. [Hg.]: *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Band 2. Freiburg im Breisgau/München: Verlag Karl Alber, 2011.
- La Poudre: Épisode 17 – Léonora Miano, vom 27.7.2017. Via: <http://www.nouvellesecoutes.fr/la-poudre/>
- largeheartedboy: Book Notes – Imbolo Mbue „Behold the Dreamers“, am 23.8.2016. [http://www.largeheartedboy.com/blog/archive/2016/08/book\\_notes\\_imbo.html](http://www.largeheartedboy.com/blog/archive/2016/08/book_notes_imbo.html), am 27.9.2018.
- Lexikonredaktion des Verlags F.A. Brockhaus, Mannheim (Hg.): *Der Brockhaus Philosophie*. Ideen, Denker und Begriffe. 2. erw. Aufl. Mannheim: F.A. Brockhaus, 2009.
- Malela, Buata B.: Jeu littéraire et transformation du sujet diasporal: La postmodernité de Léonora Miano. *Revue de l'Université de Moncton*, 42/1-2, 2011, S. 153-174.
- Mallart Brussosa, Myriam: *Tels des astres éteints* de Léonora Miano: habiter un nom, habiter une peau. In: *Monografias de Çedille* 3, 2013, S. 143-155. McLeod, John: *Beginning Postcolonialism*. Manchester: Manchester University Press, 2000.
- Miano, Léonora: *Habiter la Frontière*. Conférences. Paris: L'Arche, 2012.
- Mill, John Stuart: *On Liberty*. Luton: Andrews UK, 2011.
- Morrell, Robert; Swart, Sandra: *Men in the Third World. Postcolonial Perspectives on Masculinity*. In: Kimmel, Michael S.; Hearn, Jeff; Connell, Raewyn (Hg.): *Handbook of Studies on Men and Masculinities*. Thousand Oaks: Sage Publications, 2005.
- Mutua, Athena D.: *Theorizing Black Masculinities*. In: Mutua, Athena D. (Hrsg.): *Progressive Black Masculinities*. New York: Routledge, 2006. S. 3-42.
- Ndachi Tagne, David: *Roman et Réalités Camerounaises. 1960-1985*. Paris: Éditions L'Harmattan, 1986.
- Nnaemeka, Obioma: *Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way*. In: *Signs*, 29/2, Winter 2004, S. 357-385.

- Ogundipe-Leslie, Molar: Stiwanim. Feminism in an African Context. In: Olanniyan, Tejumola; Quayson, Ato (Hg.): African literature: An anthology of criticism and Theory. Oxford: Blackwell, 2007. S. 542-550.
- Okonjo Ogunyemi, Chikwenye: Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English. In: Signs 11/1, Autumn 1985, S. 63-80.
- Ouzgane, Lahoucine; Morrell, Robert: African Masculinities. Men in Africa from the Late Nineteenth Century to the Present. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- PEN/Faulkner Award: <http://www.penfaulkner.org/award-for-fiction/past-award-winners-finalists/>, am 7.11.2018.
- Schaub, Michael: Newly American „Dreamers“ Are Torn Between Love and Disappointment. In: National Public Radio, am 24.8.2016. <https://www.npr.org/2016/08/24/490100087/newly-american-dreamers-are-torn-between-love-and-disappointment>, am 29.9.2018.
- Schteiner, Laurent: Interview mit Imbolo Mbue. In: Lecturama, 18.8.2016. <http://www.lecturama.fr/2016/08/18/interview-dimbolo-mbue/>, am 20.9.2018.
- Steinitz, Rebecca: The American Dream deferred in „Behold the Dreamers“. In: Boston Globe, am 19.8.2016. <https://www.bostonglobe.com/arts/books/2016/08/18/the-american-dream-deferred-behold-dreamers/2my4Asg8UdcFu29TGxcKJI/story.html>, am 5.12.2018.
- Stratton, Florence: Contemporary African Literature and the Politics of Gender. London: Routledge, 1994.
- Tamale, Sylvia: Gender Trauma in Africa: Enhancing Women's Links to Resources. In: Journal of African Law, 48/1, 2004, S. 50-61.
- Tamale, Sylvia: African Feminism: How should we change? In: Development, 49/1, 2006, S. 38-41.
- Tamale, Sylvia: Confronting the Politics of Nonconforming Sexualities in Africa. In: African Studies Review, 56/2, September 2013, S. 31-45.
- Tang, Elodie Carine: Le roman féminin francophone de la migration. Émergence et identité. Paris: L'Harmattan, 2015.
- Toohey, Elizabeth: *Behold the Dreamers* Raises Issues of Class, Immigration, and Color. Contemporary Literature Criticism Yearbook 2016: A Retrospective Covering the Year's New Authors Prizewinners, and Obituaries. Volume 421, pp. 23-24.
- Vettorato, Cyril: French Immersion: Black France in L. Miano's *Tels des astres éteints* and A. Mabanckou's *Black Bazar*. Palimpsest: A Journal on Women, Gender, and the Black International, 4/2, 2015, S. 220-223.

Vitiello, Joëlle: Séisme Nord/Sud: Comment repenser la Françafrique à travers les Œuvres de Léonora Miano et Aminata Traoré. *Contemporary French and Francophone Studies*, 14/5, 2010, S. 495-504.

Yoassi, Trésor Simon: Entretien avec Léonora Miano. *Nouvelles Études Francophones*, 25/2, 2010. S. 101-113.

## 8. Anhang

### Zusammenfassung der Arbeit

Es wurden in dieser Arbeit die beiden Romane *Tels des astres éteints* von Léonora Miano und *Behold the Dreamers* von Imbolo Mbue verglichen, die beide aus dem Kamerun stammen, aber seit längerer Zeit im Westen leben. Nach einer Einleitung, die sich dem Schreiben weiblicher kamerunischer Autorinnen widmete, behandelte das zweite Kapitel Fragen im Bezug auf Identität. Besprochen wurde die Rolle des Individuums in der Gesellschaft zwischen Individualismus und Kommunitarismus, sowie Diaspora-Identitäten. Im darauffolgenden dritten Kapitel wurde die Entwicklung afrikanischer feministischer Konzepte besprochen, Kapitel vier fokussierte dann die Masculinity Studies. Auf den Theorieteil folgte in Kapitel fünf die ausführliche Analyse der beiden Romane und im Resümee wurden die eingangs gestellten Forschungsfragen dieser Arbeit beantwortet: (1) Welche Konflikte ergeben sich, wenn die afrikanischen Charaktere in westliche Großstädte ziehen? Welche Identitätskonstruktionen ergeben sich daraus? (2) Ist moderner Individualismus für die afrikanischen weiblichen und männlichen Hauptcharaktere der beiden Werke möglich? Können sie ihre Leben in der Diaspora frei gestalten? Verursacht das soziale Geschlecht (Gender) dabei einen Unterschied? (3) Wie gehen die beiden Romane mit der Idealisierung von westlichen Gesellschaften um? Werden Frankreich bzw. die USA idealisiert?