

Universität Potsdam

Institut für Romanistik

Professur für französisch- und spanischsprachige Literatur

Mariama Bâ, eine Autorin zwischen den Welten –
Eine vergleichende Literaturanalyse von Une si longue lettre und
Un chant écarlate

Masterarbeit zum Erwerb des akademischen Grades

Master of Education

(M. Ed.)

eingereicht von: Ina Friese (geb. Kollodzinski)

Erstgutachter: Prof. Dr. Ottmar Ette

Zweitgutachterin: Dr. Sabine Zangenfeind

Abgabedatum: 07.06.2021

Soweit nicht anders gekennzeichnet, ist dieses Werk unter einem Creative-Commons-Lizenzvertrag Namensnennung 4.0 lizenziert.
Dies gilt nicht für Zitate und Werke, die aufgrund einer anderen Erlaubnis genutzt werden.
Um die Bedingungen der Lizenz einzusehen, folgen Sie bitte dem Hyperlink:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Online veröffentlicht auf dem
Publikationsserver der Universität Potsdam:
<https://doi.org/10.25932/publishup-51520>
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-515203>

Danksagung

„man wacht nicht einfach eines tages auf und wird zum schmetterling“ – wachstum ist ein
prozess

- Rupi Kaur

Ich möchte meiner Mutter Christina und meinem Vater Udo danken, die mich zu dem Menschen gemacht haben, der ich bin: neugierig, fleißig und selbstständig – mich stets ermuntert haben, meinen Weg zu gehen und dabei immer an meine Fähigkeiten geglaubt haben. Ein weiterer Dank geht an meinen Ehemann, mit dem ich viel über Emanzipation und Erinnerungen diskutiert habe, der viele Ideen in mir vorangebracht und die Arbeit besser gemacht hat. Ich danke auch meiner kleinen Tochter, die mir durch ihr Lachen jeden Tag gezeigt hat, wofür es sich lohnt zu leben. Außerdem danke ich meinen Freundinnen für die hilfreiche Unterstützung und die zahlreichen Gespräche über Kultur und Identität. Ihr Feedback hat die Gestaltung der Arbeit positiv beeinflusst.

Schlussendlich danke ich Herrn Prof. Ette, der mir durch das Seminar „Die französischsprachigen Literaturen der Welt“ einen neuen Bereich der Literaturwissenschaft nahegebracht hat und durch welchen ich Mariama Bâ als Autorin kennenlernen konnte. Die schnellen Antworten und Gespräche haben mir bei der Konzeption der Arbeit weitergeholfen.

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	1
2 Die Autorin: Mariama Bâ.....	3
2.1 Biografie	3
2.2 literarisches Wirken	5
3 Kontextdiskussion: der Senegal und Frankophonie	8
4 Leid als zentrales Motiv	12
5 Erinnerung als zentrales Motiv.....	14
6 kulturelle Landschaften	16
6.1 Monogamie vs. Polygamie	17
6.2 Tradition vs. Emanzipation.....	20
6.3 Rassismus vs. Akzeptanz.....	23
7 Textanalyse.....	26
7.1 <i>Une si longue lettre</i>	28
7.1.1 Leid	31
7.1.2 Erinnerung.....	35
7.1.3 kulturelle Landschaften.....	38
7.2 <i>Un chant écarlate</i>	43
7.2.1 Leid	45
7.2.2 Erinnerung.....	48
7.2.3 kulturelle Landschaften.....	50
8 Zusammenfassung: Vergleich der beiden Romane	56
9 Fazit	58
Literaturverzeichnis.....	60
Internetquellen.....	63
Selbstständigkeitserklärung.....	64

Zusammenfassung

Die senegalesische Autorin Mariama Bâ verfasste zwei Romane: *Une si longue lettre* und *Un chant écarlate*. In diesen Romanen thematisiert sie die gesellschaftlichen Missstände in der senegalesischen Bevölkerung. Als erste weibliche Autorin verschafft sie der Weiblichkeit einen Sprung aus dem Schatten der männlichen Führung. Mit den Themen der Polygamie und der Gleichstellung der Frau verfasst sie zwei allgegenwärtig bedeutsame Romane. Die Arbeit fokussiert drei Motive für eine inhaltliche Literaturanalyse, um sich den Lebensumständen der fiktiven Figuren anzunähern. Es wird nachgewiesen, welchen Einfluss die gewählten Faktoren: Leid, Erinnerung und kulturelle Landschaften auf die Figuren haben und wie sie mit ihrem individuellen Lebensweg umgehen.

Schlagwörter: Mariama Bâ, Senegal, francophone Literatur, *Une si longue lettre*, *Un chant écarlate*

1 Einleitung

„Books are a weapon“ (Bâ 1980, S.214)

Mariama Bâ, eine senegalesische Autorin, nutzt das Schreiben als einen bewussten Weg, um gegen Schweigen und Unterdrückung zu kämpfen. Die Problematisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse steht im Vordergrund ihres literarischen Lebenswerks. Romane, die diese Offenlegung der Missstände verkörpern, sind *Une si longue lettre* und *Un chant écarlate*. Zwei literarische Schriften, die von ihrer Handlung unterschiedlicher nicht sein können und dennoch Gleichheiten aufweisen. Mit Mariama Bâ ist es dem Leser möglich, einen authentischen Einblick in das senegalesische Leben zu erlangen, welches von Kasten- und Rangordnungen, Polygamie und Vorurteilen geprägt ist. „So notwendig die wissenschaftliche Erforschung afrikanischen Lebens durch den Europäer ist, so willkommen muss es uns sein, auch auf das zu hören, was der Afrikaner über sich, sein Leben und seine Welt zu sagen hat.“ (Riesz 2003, S. 16) Die Stimme erhebt demnach eine Senegalesin, die in Dakar aufgewachsen ist und von jeher einen Spagat zwischen zwei Welten gemacht hat.

[...] aber wir sollten uns der Tatsache bewußt [sic!] werden, daß [sic!] diese Perspektiven uns stets nur mehr oder minder begrenzte Ausschnitte und Ausblicke liefern, während uns die Literaturen der Welt eine Komplexität nicht reduzierendes und Widersprüchlichkeit nicht ausblendendes sinnliches Denken und Erleben dessen ermöglichen, was das nur von vielen Logiken her zu verstehende Leben unseres Planeten uns auf unserem Planeten ausmacht. Das Wissen der Literatur ist durch kein anderes ersetzbar: Es ist Wissen des Lebens vom Leben im Leben. (Ette 2012, S. 6)

So erhalten die Leser ihrer Romane das „Wissen des Lebens vom Leben im Leben“ in vielfältiger Form aufbereitet. Themenschwerpunkte wie der islamische Glaube, das Leid der Frau, das Leiden einer Gesellschaft, die Erinnerung, die uns Menschen prägt und zu dem macht, wer wir sind. Die kulturellen Schwerpunkte einer Gesellschaft werden literarisch fiktiv in die Handlungen der Romane eingewoben und bilden somit, vor allem für europäische Leser, einen Wissenszuwachs.

Die vorliegende Masterarbeit, die im Fachbereich der romanistischen Literaturwissenschaft verfasst wird, bringt folgende These hervor: Mariama Bâ stellt in ihren Werken zwei individuelle Frauen dar, die das Leid der Frauen im Senegal repräsentieren. Sie will damit auf die Missstände der gesellschaftlichen Verhältnisse hinweisen und einen Paradigmenwechsel bewirken. Die Protagonisten (sowohl die männlichen als auch die weiblichen) sind in ihren Erinnerungen gefangen, weshalb das gegenwärtige Leben

verkompliziert wird. Die kulturellen Landschaften nehmen ebenfalls Einfluss auf das leidgeprägte Leben der Frauen.

Daraus ergibt sich die Fragestellung, welche gesellschaftlichen Missstände in Senegal die beiden Frauen in den gewählten Romanen, *Une si longue lettre* und *Un chant écarlate*, erleben. Welche Bedingungen wirken auf diese Missstände ein?

Nach einem biographischen Abriss von Mariama Bâ und der Darstellung ihres literarischen Wirkens wird eine Kontextdiskussion des Senegals mit der damit verbundenen Frankophonie angeführt. Für die Literaturanalyse ist dieser Punkt von Bedeutung, da sich die Handlung mit dem Wissen über frankophone Zusammenhänge besser erschließen lässt.

Die frankophone Literatur des Senegal genießt ebenfalls einen hohen internationalen Ruf, angefangen bei den PionierInnen wie Ousmane Sembène, Mariama Bâ, Aminata Sow Fall, Léopold Sédar Senghor bis hin zu jüngeren VertreterInnen wie der auch in Deutschland viel rezipierten Fatou Diome oder der in Frankreich aufgewachsenen Franko-Senegalesin Marie Ndiaye, die 2009 den renommierten französischen Literaturpreis Prix Goncourt verliehen bekam. (<https://www.liportal.de/senegal/gesellschaft/#c5554>, zuletzt aufgerufen: 01.04.2021)

Die senegalesische Literatur lässt sich der französischen Literatur im weitesten Sinne zuordnen, da die französische Kultur im Begriff der *Francophonie* gedacht werden soll. Aus diesem Grund ist die Behandlung der *Francophonie* in dieser Arbeit von Wichtigkeit.

Die gesellschaftlichen Missstände, die auf die Protagonisten einwirken, werden unter den Themen: Leid als Motiv, Erinnerung als Motiv und kulturelle Landschaften auf einer theoretischen Ebene dargestellt. Im Kapitel, in der die Textanalyse erfolgt, werden alle zuvor erarbeiteten Schwerpunkte in eine inhaltsfokussierte Literaturanalyse eingebunden. Die methodische Herangehensweise der Textanalyse, welche der Arbeit zugrunde liegt, wird unter diesem Punkt weiter ausgeführt und erklärt. Dafür werden die beiden Romane in ihrer originalen, französischen Sprache verwendet, um die Authentizität zu bewahren und gleichzeitig Übersetzungsschwierigkeiten zu vermeiden. Der Roman *Une si longue lettre* wird mit der Ausgabe von *Le Serpent à Plumes* von 2001 bearbeitet und für die Zitate aus *Un chant écarlate* wird die Ausgabe von 1981 von Les Nouvelles Éditions Africaines konsultiert. Nach der linearen Textanalyse der beiden Romane werden die Ergebnisse zusammengetragen und wesentliche Gemeinsamkeiten und Unterschiede herausgearbeitet. Abschluss bildet eine allgemeine Zusammenfassung der Arbeit inklusive eines Forschungsausblicks.

Wichtig für den weiteren Verlauf der Arbeit ist festzuhalten, dass jede Betrachtung aus einer weißen hinzu noch westlichen Sicht hervorgeht. Außerdem soll die Bearbeitung der Themen ausschließlich auf das Land Senegal bezogen werden und nicht verallgemeinernd

für den Kontinent Afrika zu interpretieren sein. Um die Themen theoretisch aufzuarbeiten, wurde Literatur aus der Bibliothek der Universität Potsdam genutzt, außerdem wurde wissenschaftliche Literatur im digitalen Format über google scholar und academia.eu aufgerufen. Obwohl Mariama Bâ mit ihren Romanen weitreichenden literarischen Erfolg genießen konnte, ist die Sekundärliteratur nicht breit aufgestellt, weshalb weniger Quellen als üblich genutzt werden konnten. Schlussendlich wurde die Entscheidung getroffen, die vorliegende Arbeit, ohne eine inklusive Schreibweise zu verfassen, um den Lesefluss auf positive Weise zu beeinflussen. Alle existierenden Geschlechter werden in der männlichen Form eingeschlossen, was ihnen dennoch keine geringere Bedeutung oder Wichtigkeit zumessen soll. Die Entscheidung wurde vor allem aufgrund grammatischer und syntaktischer Einfachheit getroffen.

2 Die Autorin: Mariama Bâ

Die vorliegende Masterarbeit stellt Mariama Bâ als Kernthema in den Fokus: eine senegalesische Autorin, die, in der Tradition ihrer Zeit, Grenzen zum Einstürzen brachte und die Rolle der Frau in dem gesellschaftlichen System in Senegal beleuchtete und hinterfragte.

Das folgende zweite Kapitel mit seinen dazugehörigen Unterkapiteln dokumentiert den Lebensweg von Mariama Bâ und weist im nächsten Punkt ihr literarisches Wirken auf. Folgende Leitfragen werden dabei in den Mittelpunkt gerückt: Wie ist Mariama Bâ aufgewachsen? Wodurch wurde ihre Weltansichten geprägt? Welche Veränderungen hat ihre Literatur in Senegal und auf der Welt herbeigeführt? Welche Rolle spielt ihr literarisches Werk im gesellschaftlichen Diskurs?

2.1 Biografie

Die Lehrerin und spätere Autorin namens Mariama Bâ wurde im Jahr 1929 in Senegal, in der Hauptstadt Dakar, geboren.

[...] elle perd très tôt sa mère et c'est sa grand-mère maternelle, de confession musulmane et très attachée à sa culture traditionnelle, qui se charge de son éducation. Cependant, grâce à l'insistance de son père, un homme politique ouvert d'esprit, la jeune Mariama fréquente l'école française. (<https://fr.unesco.org/womeninafrica/mariama-b%C3%A2/biography>, zuletzt aufgerufen: 15.03.2021)

Da die Mutter von Bâ frühzeitig verstarb, wurde das junge senegalesische Mädchen von der Großmutter aufgezogen. Die Familie ist streng islamisch und im hohen Maße auf

traditionelle Werte besonnen. Doch dank ihres Vaters, der der Welt aufgeschlossen war, konnte Mariama Bâ eine französische Schule besuchen und erlangte, im Gegensatz zu vielen anderen Mädchen, eine solide schulische Ausbildung. Nach der grundständigen Schulbildung wurde Bâ 1943 an der École Normale des jeunes filles de Rufisque aufgenommen. Diese Schule zeichnet sich dadurch aus, dass viele unterschiedliche Nationen und Kulturen diese besuchen und deshalb eine universelle Kultur im Schulkosmos angestrebt wird. Die Lehrerin, die Bâs Talent früh erkannte und sie am meisten prägte, hieß Madame Legoff. Mit ihrer Ansicht von Bildung setzte sie den Grundstein für Bâs Denken über unterschiedliche Kulturen, Nationen und Werte.

Mme Legoff avait une vision juste de l'avenir de l'Afrique. Son éducation reposait sur les principes que nous entendons prôner aujourd'hui : 'enracinement et ouverture'. Enracinement dans nos valeurs traditionnelles propres, dans ce que nous avons de bien et de beau, et ouverture aux autres cultures, à la culture universelle. (<https://af.lit.arts.uwa.edu.au/AMINABaLettre.html>, zuletzt aufgerufen: 01.03.2021)

Bâ war noch nicht einmal 20 Jahre alt, als sie alles Wissen über Frankreich ihr Eigen nennen konnte, ohne je dort gewesen zu sein. Auch die Bildung von Madame Legoff sorgte nicht dafür, dass sich die grundständigen Werte Bâs wie der Stellenwert der Familie, die Religion, die Traditionen und die gelebte Kultur der Familie verschoben. Sie blieben wesentliche Elemente ihres Daseins. Doch diese Gegensätze des Modernen und der tief verankerten Tradition „[vont] dominer la vie de Mariama Bâ, influencer ses faits et gestes tout au long de son existence [...]“. (https://af.lit.arts.uwa.edu.au/reviewfr_ba09.html, zuletzt aufgerufen: 01.03.2021). Ihr ganzes Leben lang versuchte sie, zwischen ihrer verankerten Kultur und islamischen Religion und auf der anderen Seite ihrer Offenheit gegenüber anderen kulturellen Welten zu vermitteln und diese miteinander zu vereinbaren. Aus dieser inneren Zerrissenheit entstand unter anderem der Roman *Une si longue lettre*:

C'est à l'automne de sa vie qu'éclot son génie littéraire avec la publication d'Une si longue lettre, un roman qui pose avec force les questions de la polygamie et des castes dans une société sénégalaise majoritairement musulmane, fortement attachée à ses traditions, mais traversée aussi de profondes transformations et confrontée à de nouveaux modèles de société. (<https://fr.unesco.org/womeninafrica/mariama-b%C3%A2/biography>, zuletzt aufgerufen: 15.03.2021)

Bevor sie ihre Konzentration auf das literarische Schaffen legte, unterrichtete sie zwölf Jahre lang Schülerinnen und Schüler in Dakar. Nachdem sie eine zeichnende Krankheit durchlebte, wurde sie in die Schulbehörde versetzt. Neben ihrem Beruf engagierte sich Mariama Bâ ehrenamtlich in gemeinnützigen Vereinen: „Amicale Germaine Legoff“, in Soroptimiste International sowie im Club de Dakar und im Cercle Fémina.

Mariama Bâ engagierte sich jedoch nicht nur außerhalb ihres privaten Raumes. Sie heiratete mehrere Male, bis sie einen Mann fand, der mit ihr auf einer Wellenlänge harmonierte. Außerdem war sie Mutter von neun Kindern.

Mit der Veröffentlichung von *Une si longue lettre* im Jahr 1979 erhielt sie den Noma-Literaturpreis, der das erste Mal an eine afrikanische Frau verliehen wurde. Mit dieser Ehrung wurde ein wichtiges Zeichen für die Auseinandersetzung und Thematisierung der islamisch-polygamen Ehe gesetzt (vgl. Mabe 2002, S. 200). Sie verstarb 1981 in Senegal an Krebs (vgl. <https://www.fembio.org/biographie.php/frau/biographie/mariama-ba/>, zuletzt aufgerufen: 25.02.2021), kurz bevor ihr zweiter Roman *Un chant écarlate* erschienen ist.

Auch wenn Bâ die Missstände der Gesellschaft aufdecken und literarisch verarbeiten konnte, stellte sie fest, dass es schwer ist, sich gegen Kastensegregation durchzusetzen. Dies läge an dem großen Druck der Familie und der schlichten Gewohnheit diesen Regeln zu folgen: „[...] même si profondément je suis contre la ségrégation des castes. [...] Je trouve que c’est un problème à dépasser comme tant d’autres.“ (<https://af-lit.arts.uwa.edu.au/AMINABaLettre.html>, zuletzt aufgerufen: 01.03.2021) Es sei die Aufgabe jeder Generation, diese Probleme trotzdem zu überwinden. Durch ihre Vision, den Fortschritt der Gleichberechtigung in die Köpfe der Menschen zu bringen, wurde eine Schule in Dakar nach ihr benannt und sie wurde in die Anthologie *Daughters of Africa* (vgl. <https://web.archive.org/web/20151222124737/https://live-with-water.org/inauguration-pilot>, zuletzt aufgerufen: 27.02.2021) aufgenommen.

2.2 literarisches Wirken

In einer Studie zur französischen Kolonialpresse ist Lüsebrink (1996) auf einen kurzen Text von Mariama Bâ gestoßen, der bereits 1946 von der damals 18-Jährigen verfasst wurde. Die Kolonialzeitschrift „Notes Africaines“ führte eine Umfrage durch, woraufhin Bâ über „ihre kulturelle Identität und die französische Kolonialpolitik in Afrika“ (Lehner 2002, S. 67–68) nachsinnt und Reflexionen anstellt. Dieser Fund gehört zu den ersten literarischen Zeugnissen, die von der Autorin existieren.

Mariama Bâ pose le problème de l’identité culturelle d’une société post-colonial. Mais elle pose également la question de l’identité et de la place sociale de la femme. La femme sénégalaise est inévitablement tiraillée entre la tradition sénégalaise, qui préfère la vie en communauté, et la modernité venue du monde occidental, qui favorise l’individualisme. (Chossat 2002, S. 97)

Der erste Roman *Une si longue lettre*, der den Noma-Literaturpreis im Jahr 1980 in Frankfurt gewann, wurde in zwölf weitere Sprachen übersetzt (Chossat 2002, S. 98). Damit entstand, im metaphorischen Sinne, eine Weltreise für das senegalesische Buch von Bâ, das im Originalen in französischer Sprache verfasst worden ist.

Mariama Bâ nimmt in ihren Romanen Stellung zu dem gesellschaftlichen Ansehen der Frau, zu der Polygamie, zu dem Kastensystem und dem Patriarchat. Diese Meinung, die durch fiktionale Handlungen in den Romanen dargestellt wird, ist der Schlüssel zu dem Bewusstsein dieser Problematik weltweit.

Die polygame Ehe wurde bereits 1972 vom Staat legalisiert, indem man bei der ersten standesamtlichen Eheschließung angeben muss, ob man polygam leben möchte oder das Leben in einer monogamen Ehe bevorzugt. Diese Entscheidung kann nachträglich nicht rückgängig gemacht werden (vgl. <https://www.brandeins.de/magazine/brand-eins-wirtschaftsmagazin/2018/mobilitaet/senegal-die-oekonomie-der-polygamie#:~:text=Mehr%20als%20ein%20Drittel%20aller,ist%20erstaunlich%20%80%9C%20sagt%20Ba.,> zuletzt aufgerufen: 31.05.2021).

Auf dieser Ebene hat sich seit der Problematisierung in Bâs Romanen kein Fortschritt hervor getan. Heutzutage hat die Bevölkerung weiterhin die Wahl zwischen polygamen und monogamen Ehen. Ein Viertel der Frauen mit höherem Bildungsniveau hat in Dakar die Vielehe gewählt. Es zeigen sich keine Bewegungen, die versuchen, die Polygamie abzuschaffen, wenn gleich 43 Prozent der Abgeordneten der Nationalversammlung weiblich sind (vgl. <https://www.boell.de/de/2017/08/03/frauen-senegals-politik-grosse-legitimitaet-eingeschraenkte-entscheidungsmacht>, zuletzt aufgerufen: 07.04.2021).

Bevor der erste Roman 1979 erschien, wurde 1970 das Familiengesetz in Senegal verabschiedet, welches die Gleichheit der Frau anerkennt und ihre Interessen schützt. Jedoch kämpft die islamische Bevölkerung gegen dieses Gesetz, weil es im Gegensatz zu der islamischen Tradition, dem islamischen Recht und dem modernen Leben steht: „Mais il est combattu par les représentants islamistes pour qui il est en contradiction avec la tradition, la loi islamique et même la vie moderne.“ (Chossat 2002, S. 132)

Mariama Bâ zählt zu den Autoren, die politische Missstände aufarbeiten und bewältigen wollen: „Die Autoren dieser Literaturepoche unterliegen nicht mehr der eigenen Geschichte, vielmehr haben sie ein profundes Interesse an der literarischen Aufarbeitung und Bewältigung der pol[itischen] Krisen von gestern und heute.“ (Mabe 2002, S. 196)

Diese Thematisierung wird durch zwischenmenschliche Beziehungen erzielt und in den Vordergrund gerückt. Zentrale Motive sind dabei „Liebe, Gefühle, Partnerschaften, die Kontinente miteinander verbinden.“ (Mabe 2002, S. 197). Die „psycholog[ische]

Dimension“ (Mabe 2002, S. 197), wird in die Erzählliteratur eingearbeitet, welche bis dahin häufig unbeachtet gelassen wurde.

Dennoch spiegelten gerade die Bücher von Frauen, die im Wesentlichen seit den 1960er Jahren erschienen, aktuelle soziale Probleme wider. Oft ging es um den Zerfall der traditionellen Familiengemeinschaft durch die Urbanisierung [...] oder um Konflikte zwischen modernen und traditionellen Einstellungen [...] wie z.B. arrangierte Ehen und Polygamie. (Mabe 2002, S. 199)

Dabei ist zu hervorzuheben, dass die Themenauswahl unterschiedlich ausfällt, je nachdem, ob die Schriftsteller der christlichen oder islamischen Religion angehören.

Im Jahre 1977 veröffentlichte eine senegalesische Soziologin, Awa Thiam, eine Studie: *La Parole aux Nègresses*, in der afrikanische Frauen die Chance bekamen, über totgeschwiegene Probleme der weiblichen Gesellschaft zu sprechen, darunter auch Genitalverstümmelung und Polygamie. Diese Studie wird mit literarischen Texten untermalt, unter den zitierten Autorinnen befinden sich neben Mariama Bâ auch Aminata Sow Fall und Nafissatou Diallo (vgl. Ibnlfassi und Hitchcott 1996, S. 6). Damit werden die Stimmen der Frauen fortschreitend in das öffentliche Leben der Gesellschaft getragen und eine Sensibilisierung weiter vorangetrieben.

Eines der großen Ziele Bâs war es, sich gegen die Glorifizierung der Frauen als Ehefrauen und Mutter aufzulehnen, um in der eigenen Individualität wahrgenommen zu werden: „Les chants nostalgiques dédiés à la Mère africaine confondue dans les angoisses d’hommes à la mère Afrique ne nous suffisent plus“ (Bâ zitiert aus: Lehner 2002, S. 73). Die Frauen sollen in der Gesellschaft als eigenes Individuum wahrgenommen werden und ihr Glück vom eigenen Schicksal abhängig machen können. „Donc, le féminisme de Mariama Bâ est loin d’être un féminisme occidental voire démesuré mais plus celui qui s’adapte aux réalités africaines.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 60) Der vertretende Feminismus Bâs ist auf die afrikanische, vielmehr senegalesische Realität zugeschnitten und bringt essentielle Unstimmigkeiten zum Vorschein, bezogen auf die Polygamie, die Stellung der Frau in der Gesellschaft und die Ungleichheit zwischen Männern und Frauen.

3 Kontextdiskussion: der Senegal und Frankophonie

Das Land Senegal und die Frankophonie bilden eine Grundsäule für die Entstehung von *Une si longue lettre* und *Un chant écarlate*. Die Autorin Mariama Bâ beschreibt das Leben in Senegal auch unter dem Einfluss und den Auswirkungen der französischen Kolonialzeit. Aus diesem Grund widmet sich dieses Kapitel der Vermittlung kontextueller Grundlagen über Senegal und der entstandenen Frankophonie.

Im ersten Schritt erfolgt eine knappe geografische Einordnung des Landes inklusive historischer Eckdaten, die die Entwicklung Senegals nachhaltig beeinflusst haben. Darauf folgend wird der Versuch unternommen, für den Begriff der Frankophonie eine Definition zu benennen und in einem letzten Schritt die Auswirkungen, sowohl auf politischer Ebene als auch auf der gesellschaftlichen Ebene, dieses ‚Bündnisses‘ auf Senegal zu beschreiben.

Senegal ist eine afrikanische Republik, welche in Westafrika zu finden ist (siehe Abbildung 1). Die Hauptstadt ist Dakar und die offizielle Amtssprache Französisch. Neben der Amtssprache gibt es sechs anerkannte Nationalsprachen: Wolof, Fulakunda, Tukulor, Serer, Mandinka und Dyula, wobei sich Wolof als nationale Mittlersprache durchgesetzt hat (vgl. Mabe 2002, S. 550–551).



Abbildung 1 Lage Senegal auf einer Landkarte

Il s'agit d'une situation de plurilinguisme fortement marquée par des variations régionales, dans lequel la langue de l'État, le français, est une langue minoritaire. Du point de vue juridique, il existe une langue « officielle », le français, six langues « nationales » (le wolof, le poular, le manding, le serer, le diola, et le soninké) et une quinzaine d'« autres » langues sans statut juridique. (Gontard 1997, S. 115)

Die Nationalsprachen entstammen den vier ethnischen Bevölkerungsgruppen des Senegals: Wolof (43,7%), Serer, Fulbe, Dyula (6,8%). Die Prozentzahlen zeigen, dass die größte ethnische Gruppe die Wolof sind, denen auch die behandelnde Schriftstellerin Mariama Bâ angehört. Die Gesellschaft basiert auf einem charakteristischen Kasten- und Rangordnungssystem, welches durch die Generationen weitergetragen wird (vgl. Mabe 2002, S. 550–551).

Die Unabhängigkeit von Frankreich wurde am 04.04.1960 erlangt. Doch bevor Senegal unabhängig werden konnte, wurde das Land durch eine langwierige Kolonialzeit gezeichnet. Bereits ab dem 17. Jahrhundert wurde Senegal von der Kolonialisierung durch die Niederlande, England und Frankreich geprägt. Seit dem 19. Jahrhundert gehört das Land zu Französisch-Westafrika (AOF). Im Vergleich zu anderen Kolonien hatte Senegal vier politisch vollberechtigte Kommunen (Saint-Louis, La Gorée, Rufisque, Dakar). Nach der angestrebten Unabhängigkeit regiert seit 1976 ein „eingeschränktes Mehrparteiensystem“ (Mabe 2002, S. 551).

„Senegal ist als ehemalige französische Kolonie seit der Unabhängigkeit integraler Bestandteil der mittlerweile mehr als 40 Staaten umfassenden frankophonen Völkergemeinschaft.“ (Prinz 1995, S. 254) Aus diesem Grund orientiert sich das politische und wirtschaftliche Leben, an dem in Frankreich praktizierten. Der Einfluss ist weitreichend, denn auch die Literatur wird in vielen Fällen in offizieller Landessprache verfasst. Die geografische Position des Landes führt außerdem eine dynamische kulturelle Wechselwirkung herbei. Die drei Komponenten: Afrika, Orient und Okzident beeinflussen das kulturelle Leben der Bevölkerung. Der hohe koloniale Einfluss Frankreichs führte dazu, dass die Demokratie, der Rationalismus, humanistische Werte, die europäisch-französische Kultur und die französische Sprache in Senegal Einzug hielten:

La politique coloniale adoptée par les Français en Afrique se distingue de l'indirect rule pratiqué par les Britanniques, qui laissait plus d'autonomie sociale et culturelle aux peuples colonisés. Les Français s'étaient donné but de former leurs colonies sur le modèle de la métropole. (Großkreutz 1993, S. 20)

Die traditionelle Lebensweise wie die Praktizierung der Polygamie oder die unausgeglichene Arbeitsteilung der Geschlechter wurden „durch den Einfluss der Kolonialmächte“ (Grohs 1967, S.215) stark verändert. Jedoch ist festzuhalten, dass die Änderungen beziehungsweise Neuerungen sich ungleich im Land verteilten. Grund dafür ist die Lage der Städte und die Religionen:

Die Veränderungen dringen in den Küstengebieten schneller vor als im Hinterland, werden im Einflußgebiet [sic!] des Islams anders aufgenommen als in den Religionen, die von den afrikanischen Naturreligionen beherrscht werden, und finden, je nach der Mentalität und Sozialstruktur der einzelnen Stämme, einen unterschiedlichen Grad von Aufnahmebereitschaft vor. (Grohs 1967, S.215-216)

Aufgrund der kulturellen Neuerungen, die durch die Kolonialisierung in das Land hineingetragen wurden, ist es unabdingbar die Konsequenz dieser zu umreißen. Prinz schlussfolgert daraus folgendes:

Kultur spiegelt einerseits die sozio-ökonomischen Bedingungen wider, indem sie den Zwängen nicht entrinnen kann und diese inhaltlich und strukturell verkörpert.

Andererseits aber kommt dem kulturellen Bereich aufgrund seines immateriellen Charakters ein hohes Maß von Autonomie und Freiheit gegenüber dem ökonomischen zu. So liefert das kulturelle Feld stets Infragestellungen und Alternativen zum Bestehenden und schöpft aus dem Reservoir überlieferter Werte und Güter. (Prinz 1995, S. 255)

Das Zitat verdeutlicht, dass die Kultur stets von Veränderungen geprägt ist, die sich durch äußere Einflüsse dynamisch bewegen. Wie die Menschen in dem „betroffenen“ Land darauf eingehen oder sich von diesen „aufgezwungenen“ Neuerungen gegebenenfalls entfernen, variiert. Lehner stellt die These auf, dass der Kolonialismus an einigen der heutigen Missstände Schuld trägt. Dass sich traditionelle Frauenbilder verfestigt haben und Frauen wenig Bildung erhalten, sei der Fehler des formalen Bildungssystems. Senegal verfüge nicht über genug Ressourcen, um einem kinderstarken Land überall Bildung zu ermöglichen, weshalb Frauen dieses Privileg häufiger verwehrt bliebe. (Lehner 2002, S. 66)

Mit der erkämpften Unabhängigkeit Senegals von Frankreich fand die Geburtsstunde der Frankophonie statt. Mabe (2002) definiert die existierende Frankophonie als:

multilaterale[n] Zusammenschluss aller Staaten Europas, Afrikas, Amerikas, Ozeaniens und Asiens mit [Französisch] als gemeinsamer Sprache. Hauptziel der F[rankophonie] ist die Förderung der Solidarität und Zusammenarbeit zwischen den Mitgliedern sowie die Unterstützung insbes[ondere] afrik[anischer] Staaten bei der Überwindung von Krisen. (Mabe 2002, S. 197)

Auf der senegalesischen Seite bringt dieser Zusammenschluss vor allem einen technischen und finanziellen Nutzen in der Entwicklungszusammenarbeit. Zusätzlich setzt sich Frankreich für die Interessen Afrikas in der UN ein. Erfurt (2005) unterscheidet in der Definition zwischen Frankophonie und francophonie:

La francophonie – mit kleinem f – steht für die Gesamtheit der Völker und Sprachgemeinschaften – meist jedoch bezogen auf jene außerhalb Frankreichs –, die in ihrer alltäglichen Lebenspraxis immer oder partiell das Französische verwenden. [...] La Francophonie – mit großem F – erstreckt sich auf die internationale politische Organisation von Staaten und Regierungen sowie einer Vielzahl von Institutionen, die im Dienste der internationalen Organisation der Francophonie stehen. (Erfurt 2005, S. 13)

Damit zeigt sich, dass sich die Sinnhaftigkeit der Frankophonie je nach Schreibweise unterscheidet und somit unterschiedliche Merkmale gewinnt.

Vor allem der Sprachgebrauch spielt im Zuge der Literaturkreierung eine fundamentale Rolle. Die Autoren müssen sich entscheiden, ob sie ihre Nationalsprache oder die Sprache der Kolonisatoren wählen. Je nachdem für welche Sprache sie sich entscheiden, wird ihr Lesepublikum verkleinert oder vergrößert (vgl. Ibnlfassi und Hitchcott 1996, S. 4). Eine der grundlegenden Aufgaben der Literatur ist es, für die gesamte Gesellschaft zur Verfügung zu stehen und lesbar zu sein.

In der vorliegenden Arbeit wird die Frankophonie aus einer kulturellen und literarischen Sichtweise beleuchtet. Mariama Bâ entschied sich, ihre literarischen Werke in der französischen Sprache zu verfassen und somit für ein breites Lesepublikum zu schreiben. Denn das Französische kann man als eine Art Kultursprache, Arbeitssprache und Sprache der internationalen Kommunikation betrachten. Dennoch wählt sie ihr Lesepublikum durch viele Wolof-Bezeichnungen bewusst aus und grenzt somit die Leserschaft im Umkehrschluss wieder ein.

Als Lebens- und Kommunikationsraum ist die Frankophonie von der Koexistenz verschiedener Völkerschaften mit ihren Sprachen, Diskursen, Religionen und Geschichten, mit ihren ethnischen oder rassistischen Zuschreibungen, mit ihren Werten und Normen geprägt. Maßgeblich für die soziale Dynamik in der Frankophonie sind die Auseinandersetzungen der Akteure um den Platz, den sie in der sozialen Hierarchie und den Herrschaftsverhältnissen einnehmen. (Erfurt 2005, S. 15)

Aufgrund dieser „Koexistenz“ wie Erfurt (2005) sie nennt, entstehen neue kulturelle Formen, die gleichermaßen als „Mischungsprozesse“ (Erfurt 2005, S. 15) bezeichnet werden können.

Es ist festzuhalten, dass

[d]as Phänomen der Frankophonie in den vergangenen vier Jahrzehnten deutlich an Komplexität gewonnen [hat]. Die Komplexität besteht darin, dass sich heute mehr denn je unterschiedliche Entwicklungslinien kreuzen, von denen einige mit den Folgen des Kolonialismus zu tun haben. Andere – kaum weniger konfliktgeladen – sind in den 1980er und 1990er Jahren hinzugetreten und verbinden sich mit ihrer Rolle als global player. (Erfurt 2005, S. 9)

Die Problematik des kolonialen Erbes und des postkolonialen Handlungsrahmens, die Rolle der Frankophonie als Akteur der Globalisierung, der kulturelle Wandel im Kontext von Migration und der Neustrukturierung kultureller Räume sind nur einige der komplexen Entwicklungslinien der Frankophonie.

Abschließend kristallisiert sich heraus, dass das Land Senegal aufgrund der Kolonialisierung zu dem Land geworden ist, welches es heute ist. All die Wandlungen und historischen Begebenheiten in Senegal, die von außen herbeigeführt wurden, sind Teil dessen, was das Land aktuell verkörpert. Einige Neuerungen wurden angenommen, bei anderen Themen wie der Polygamie bleibt man seinen Traditionen verbunden und integriert die Gleichberechtigung der Geschlechter nur peu à peu. Dennoch besitzt das Land ein umfassendes Repertoire an Autoren und kulturellen Traditionen, die im weiteren Verlauf der Arbeit eine tragende Rolle spielen.

Das nächste Kapitel wird in die theoretische Betrachtung ausgewählter Motive einsteigen, die wissenschaftliche Erkenntnisse zusammenfasst und Begrifflichkeiten grundlegend definiert.

4 Leid als zentrales Motiv

Das Leid, der Definition nach dem Larousse zufolge, (im Französischen: la souffrance) ist „[un] état prolongé de douleur physique ou morale“ (<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/souffrance/73633>, zuletzt aufgerufen: 20.03.2021). Leid kann nach dieser Definition auf körperlicher oder psychischer Ebene empfunden werden und erstreckt sich über einen längeren Zeitraum.

Dieses Kapitel der Masterarbeit widmet sich dem Thema „Leid als zentrales Motiv“. Bevor die Arten des Leids in den Romanen von Mariama Bâ nachgewiesen und die Auftretungsweise und Auswirkungen auf die Protagonisten analysiert werden (siehe Kapitel 7), wird auf einer theoretischen Ebene Zugang zu diesem Aspekt gewährt. Somit wird herausgearbeitet, dass Leid unterschiedlicher Natur sein und das damit verbundene Gefühl verschiedene Ausmaße annehmen kann.

Grieser et al. (2006) zählen in einem Wörterbuch der Religionen die zahlreichen Auftrittsmöglichkeiten von Leid auf, die ein breites Bedeutungsspektrum aufweisen:

Gefühle wie Schmerz, Angst und Trauer über soziale Erfahrungen wie Armut und Isolation [...] Schmerz und Angst gehören zu den Grundbedingungen des Menschseins, wobei Schmerz und anderes unangenehmes Erleben kulturell wie individuell unterschiedlich erfahren wird. (Grieser et al. 2006, S. 203)

Demnach durchquert das Phänomen des Leids die gesamte Existenz der Menschheit und auch die Frage nach dem Ursprung und den Gründen, beschäftigt die Wissenschaft seit Jahrhunderten. „Aussi loin que l'on puisse remonter dans l'histoire de l'humanité adamique, il semble que la question de la souffrance traverse la conscience de l'existant.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 11) In der Medizin wird Leid „vorrangig als biologische oder psychologische Störung“ (Bress 1987, S. 3) verstanden. Konträr dazu befindet sich die ethische Betrachtungsweise, die Leid viel mehr „als qualifizierende Momente, in denen die Grenzsituation menschlichen Daseins zum Ausdruck komm[en] und erlebbar [werden]“ (Bress 1987, S. 3), beschreibt. Für die moderne Welt ist festzustellen, dass der Mensch in den Bereichen Leid, Krankheit und Tod fundamentale Berührungspunkte verspürt. Grund dafür ist unsere „technisierte und durchrationalisierte“ (Bress 1987, S. 4) Welt. Als die Menschheit noch ein von Gott geprägtes Weltbild verfolgte, stand es außer Frage sich über Leid zu beklagen oder dies gar in Frage zu stellen, denn es war die Entscheidung Gottes, wie das Leben der Menschen zu verlaufen habe. Doch mit der wachsenden Kenntnis über biologische und physiologische Abläufe, von der Geburt bis zum Tod eines Individuums, scheint das Leben beeinflussbarer zu sein. Unser „naturwissenschaftliches Weltbild“ (Bress 1987, S. 4) trägt zu der Ansicht bei, dass „Leiden und

Todesursachen aufgehoben sind“ (Bress 1987, S. 4). Außerdem kann der Begriff ‚Leid‘ nicht mit dem der Krankheit gleichgesetzt werden. Vielmehr handelt es sich bei Leid

um ein körperliches oder psychisches Leiden als Zustand oder Prozeß [sic!] [...], wobei dieses als sinnvoll oder sinnlos, als erträglich oder unerträglich empfunden werden kann. Leiden kann blind und taub machen für die Probleme der Umwelt, weil unsere eigenen übermächtig erscheinen aufgrund einer personalen Verstümmelung, die ins somatische übergreift. Leiden kann aber auch konstruktiv und produktiv sein, wenn es als eine personale Herausforderung angenommen wird. Leid kann durch Mangel und Herrschaft erzwungen werden [...]. (Bress 1987, S. 4–5)

Es lässt sich zudem feststellen, dass das Leid einer der Gründe ist, der die Existenz der Menschheit beweist und rechtfertigt (vgl. Ndiaye und Diallo 2019, S. 31). Deshalb ist jeder Mensch zu gegebener Zeit von Leid geprägt. Entweder empfindet er keine Freude, besitzt keine Freiheit, lebt nicht mehr in Frieden oder ist von ständiger Sorge umgeben (vgl. Ndiaye und Diallo 2019, S. 36).

Das hier verwurzelte Leiden verbirgt sich in Trauer und Enttäuschung, in mangelnder Liebeserfahrung, in Schuld und Verzweiflung, im Erleben der Sinnlosigkeit des eigenen Daseins und der Absurdität der Welt, im Gefühl von Angst und Verlassenheit. (Bress 1987, S. 7)

Die Gründe essentieller Angst, wie materielle Mängel oder fehlende Wohnverhältnisse (vgl. Bress 1987, S. 7) werden durch die neuartigen Leiden verdrängt. Der soziale Wandel erfasst den Menschen in seiner Komplexität als Individuum, als soziales Wesen. Deshalb ist das moderne Leid auf den Menschen selbst zurückzuführen. Leid entsteht dann, wenn Einflüsse entweder von externen oder internen Faktoren hervorgerufen werden. Somit reagiert der Körper auf seine eigene Umwelt: „Elle est à la fois une réaction aux stimuli externes et internes à notre personne et un état qui dure aussi longtemps que dure la vie.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 42). Der Mensch verliert folglich seinen Optimismus und verspürt ein Gefühl der Zerrissenheit (vgl. Ndiaye und Diallo 2019, S. 39). Andere Folgen von körperlichen oder psychischen Leiden sind: „désespoir, [...] gémissement, [...] amertume, [...] cynisme [...].“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 71).

Jedoch kann sich Leid je nach Milieu, Kultur und gesellschaftlicher Einstellung unterschiedlich ausprägen. Für das weibliche Leid, welches in der Textanalyse ein besonderes Augenmerk erhält, ist in einer traditionellen Lebensweise häufig der Mann eine Barriere für die weibliche Gesundheit:

En effet, ce type de souffrance se manifeste selon le milieu, la culture et surtout l’esprit de la société dans laquelle évolue la femme. En tout état de cause, la souffrance de la femme dans la société traditionnelle est toujours liée à un problème d’homme, à son environnement familial [...]. (Ndiaye und Diallo 2019, S. 50)

Vor allem stellt die Praktizierung der Polygamie für das Wohlbefinden der Frau eine unüberwindbare Hürde dar. „[...] la polygamie est un des causes principales de la

souffrance féminine au Sénégal mais d'autres problèmes surgissent [...] [comme] les problèmes de caste et de couleur ou de race [...].“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 91–92). Das Zitat von Ndiaye und Diallo (2019) problematisiert nicht nur die Legitimierung der Ausführung der Polygamie, sondern auch die Unterscheidung nach Kasten, Hautfarbe oder ‚Rasse‘.

Zusammenfassend stellt sich heraus, dass Leid sowohl körperlich als auch psychisch empfunden werden kann. Dass der Mensch leidet, ist ein Phänomen, das die Existenz des Menschen nachweist. Außerdem spielen ideelle Gründe wie Enttäuschung, mangelnde Liebe oder Verzweiflung (vgl. Bress 1987) eine Rolle in dessen Entstehung. Wie der Mensch mit dem hervorgerufenen Leid umgeht, hängt von unterschiedlichen externen Faktoren ab (Milieu, Kultur usw.). Des Weiteren hat sich das Leiden als ‚medizinisches Problem‘ erst durch den sozialen Wandel der Gesellschaft entwickelt.

5 Erinnerung als zentrales Motiv

Das Gedächtnis schließt unsere menschliche Existenz zu einer Einheit zusammen. Ohne die Fähigkeit zu erinnern, würde das Wissen von uns selbst und der Welt in unzusammenhängende Einzelheiten auseinanderfallen. Eine Vergegenwärtigung des Vergangenen für eine Orientierung in der Gegenwart und eine Gestaltung der Zukunft, wäre ohne Gedächtnis und Erinnerung nicht möglich. Das Gedächtnis als basales Organ und die Erinnerung als zentrale Fähigkeit stehen somit seit Jahrtausenden im Fokus des menschlichen Interesses. (Gudehus et al. 2010, S. 7)

Dem zentralen Motiv der Erinnerung soll in der Textanalyse der beiden Romane von Mariama Bâ Beachtung zukommen. Aus diesem Grund widmet sich dieses Kapitel der Funktionsweise der Erinnerung und welche Rolle diese in der Gegenwart einnimmt. Handeln Menschen aufgrund ihrer Erinnerung und Erfahrung? Wie werden sie dadurch in ihren Handlungsräumen eventuell eingeschränkt? Dies sind die Fragen, welche im Folgenden Beantwortung finden.

„Das individuelle Gedächtnis ist in vielerlei Hinsicht nicht ein Speicherorgan, sondern ein Interface von Erinnerungen [...].“ (Gudehus et al. 2010, S. 1) Das Gedächtnis verfolgt demnach die Aufgabe, in der Vergangenheit Erlerntes zu speichern, um in der Gegenwart Handlungsoptionen abrufen zu können. Dies wird aufgrund des Überlebenssinns ausgeführt, damit die Lebewesen, inklusive des Menschen, sich der dynamischen Umwelt anpassen können (vgl. Gudehus et al. 2010, S. 2). Die Literatur unterscheidet in drei verschiedene Gedächtnissysteme. Das semantische Gedächtnissystem speichert Wissen, wobei das episodische Gedächtnis konkrete Ereignisse abspeichert. Das dritte Gedächtnissystem, das Autobiographische, sorgt dafür, dass die persönlichen Erinnerungen in einen Raum-Zeit-Bezug gesetzt werden. Damit das autobiographische Gedächtnissystem

funktioniert, braucht es ein schon entwickeltes Selbstkonzept, welches ab einem Alter von drei Jahren ausgebildet wird. Aus diesem Grund ist diese letzte Gedächtnisart von einem sozialen und kulturellen Charakter geprägt.

Die Verfügung über ein autobiographisches Gedächtnissystem schafft die Möglichkeit, die eigene Existenz in einem Raum-Zeit-Kontinuum zu situieren und auf eine Vergangenheit zurückblicken zu können, die der Gegenwart vorausgegangen ist. Ganz offensichtlich dient das komplexe Vermögen, ›mentale Zeitreisen‹ – wie Endel Tulving dieses Phänomen nannte – vornehmen zu können, dem Zweck, Orientierungen für zukünftiges Handeln zu ermöglichen. Erlerntes und Erfahrenes kann auf diese Weise für die Gestaltung und Planung von Zukünftigem genutzt werden. (Gudehus et al. 2010, S. 2)

Dieses Zitat zeichnet ein positives Bild von der Möglichkeit, sich in die Vergangenheit zurückversetzen zu können, denn damit kann das Erlernte in der Gegenwart und in zukünftigen Handlungen zielgerichtet genutzt werden. Deshalb schlussfolgern Metzger und Daphinoff (2019), dass das Gedächtnis als Selektionsraum und aus diesem Grund schon immer als ein Resultat von Konstruktionsprozessen zu verstehen sei, weshalb ein Gedächtnis niemals neutral sein könne (vgl. Metzger und Daphinoff 2019, S. 19).

Neben der Einteilung in die drei oben aufgeführten Gedächtnissysteme, unterscheidet die moderne Erinnerungsforschung in drei weitere Formen des Gedächtnisses: „individuelles, kollektives und kulturelles G[edächtnis]“ (Grieser et al. 2006, S. 167). Das individuelle Gedächtnis speichert „gefühlbesetzte Erfahrungen, Wissensinhalte und motor[ische] Fähigkeiten.“ (Grieser et al. 2006, S. 167). Ein von Halbwachs geprägter Begriff ist das kollektive Gedächtnis, welches die Aufgabe übernimmt, förmlich und narrativ zu gedenken und nur von „begrenzter Dauer sein kann“ (Grieser et al. 2006, S. 167). Letztlich erfüllt das kulturelle Gedächtnis (nach Assmann) die zentrale Aufgabe, durch rituelle Wiederholung, das Gedächtnis auszuprägen. Dabei kommt „Medien der Speicherung von Erinnerungsinhalten“ (Grieser et al. 2006, S. 167) eine wesentliche Bedeutung zu. Hervorzuheben ist dabei, dass das kulturelle Gedächtnis die Menschen überlebt, da „es in externalisierten Erinnerungen verankert ist“ (Gudehus et al. 2010, S. 93). Auch die Literatur leistet ihren Beitrag zu der Erinnerung. Denn durch sie werden Erinnerungen festgeschrieben und für die nächsten Generationen erfahrbar: „Auch hinsichtlich der Form können literarische Werke zu Erinnerungsräumen werden, indem sie literarische Metacodes sichtbar machen. Teil davon sind zugleich Abwandlung, Aktualisierung und Reflexion.“ (Metzger und Daphinoff 2019, S. 29)

Durch die verstärkte Fokussierung auf die Erfahrungs- und Erwartungsdimensionen wird die Dimension der Zeit auf dynamisierte Weise in die konzeptionelle Reflexion zu Gedächtnis und Erinnerung eingebracht, nicht nur auf der Ebene von Diskursen – von Zeitvorstellungen und deren Verhältnis zum Gebrauch von Gedächtnisbeständen –, sondern auch als Gestaltungsmechanismus von Narrativen. In einer konstruktivistisch-kulturgeschichtlichen Perspektive, in welcher Zeit als kulturelles Konstrukt und damit als

sinnkonstituierende Dimension – als „präformiertes Wahrnehmungsmuster“ (Wodianka) – verstanden wird, steht die Diskursivität von Zeit im Fokus, wie sie gerade in ihrem Verhältnis zu verschiedenen Modi der Erinnerungskonstruktion analysierbar wird. Zeit als Wahrnehmungskategorie beeinflusst Modi und Ausformungen der Konstruktion von Erinnerung – etwa die Schaffung von Kontinuität, das Zusammenziehen, ja Synchronisieren unterschiedlicher Zeiten, Ereignissen, Personen, Orte und Räume (vgl. Assmann). Solche Mechanismen strukturieren ihrerseits Zeitkonzeptionen und Deutungen von Zeit und schreiben diese fest (vgl. Ricoeurs), modellieren Zeit und reflektieren Zeitlichkeit.“ (Metzger und Daphinoff 2019, S. 9)

Es wird gezeigt, dass die Dimension der Zeit in der Erinnerung einen fundamentalen Stellenwert einnimmt und durch verschiedene Perspektiven analysiert werden kann. Es wird nochmal festgehalten, dass die Erinnerung von individuellem Empfinden geprägt ist und durch mehrere Aspekte zusammengesetzt wird.

Schlussendlich können die eingangs gestellten Fragen damit beantwortet werden, dass Menschen mit ihren Erinnerungen an die Vergangenheit handlungsfähig für die Gegenwart und Zukunft gemacht werden. Der Mensch kann Entscheidungen nach der Verarbeitung erneut abrufen und reflektieren, weshalb eine Änderung des Verhaltens auch nachträglich möglich ist. Dennoch wird davon ausgegangen, dass die Vergangenheit uns in unserer Offenheit variablen Handlungen gegenüber bremst. Das Wesen ‚Mensch‘ verlässt sich auf das, was es in der Vergangenheit gelernt hat, weshalb Neuerungen und Veränderungen schwer integriert werden können.

6 kulturelle Landschaften

Die Literaturen der Welt als das sicherlich komplexeste und zugleich die unterschiedlichsten Zeiten und Kulturen erschließende Speicher- und Generierungsmedium von Wissen bieten uns hier eine Vielzahl an Lebensformen und Lebensnormen des Mobilen an, die uns erlauben sollen, unsere Welt polyperspektivisch und polylogisch neu zu lesen, zu durchdenken und durchzuerleben. (Ette 2012, S. 30)

Das obenstehende Zitat von Ette (2012) leitet in das sechste Kapitel der Masterarbeit ein, worin die Betrachtung auf verschiedene kulturelle Landschaften gelenkt wird. Unter kulturellen Landschaften werden hierbei das Vorhandensein und Nebeneinanderexistieren von unterschiedlichen Lebensformen, Strömungen und Tendenzen verstanden. Aus diesem Grund behandeln die Unterkapitel die Themenfelder Monogamie vs. Polygamie, Tradition vs. Emanzipation und Rassismus vs. Akzeptanz. Es wurden bewusst Gegensätze gegenübergestellt, die in der folgenden Textanalyse (Kapitel 7) herausgefiltert und analysiert werden.

Une si longue lettre und *Un chant écarlate* zählen zu den Literaturen der Welt, die es uns ermöglichen neue und unbekannte Lebensformen zu erkunden – einen neuen Bereich zu betreten. Dadurch kann die Welt neu gelesen, neu gedacht und neu durchlebt werden (vgl.

Ette 2012, S. 30). Ein Teil dieser neuen Welt bezieht sich in beiden Romanen auf die gelebte Kultur. Laut Prinz (1995) sei die Kultur „die gesamte gesellschaftliche, politische, geistig-seelische Existenz und Selbstdarstellung einer Epoche“ (Prinz 1995, S. 12). Dabei übernimmt die eigene Ansicht der Kultur eine Schlüsselfunktion.

Aufgrund der bis zum 20. Jh. fehlenden schriftlichen Selbstzeugnisse liegen als schriftliche Quellen v.a. Berichte von europ[äischen] Reisenden, Missionaren, Kolonisatoren etc. vor. Die Wahrnehmung war daher von vornherein durch eine westliche, oft extrem reduktionist[ische] Fremdterminologie geprägt (→ Eurozentrismus). (Grieser et al. 2006, S. 8)

Dank der Romane von Mariama Bâ können wir einen authentischen Einblick in das alltägliche Leben der Protagonisten gewinnen und lesen keinen Fremdeindruck eines beispielsweise Europäers. Jedoch ist die kulturelle Doppelverwurzelung der senegalesischen Romanliteratur offensichtlich.

Sie ist imaginiert und konzipiert in einer der Landessprachen: Wolof, Sereer [...], und sie ist auf französisch verfaßt [sic!]. Die ‚Identität‘ der senegalesischen Literaturproduktion in französischer Sprache bewegt sich also zwischen ihrer afrikanischsprachigen regionalen Verankerung in der ‚Hypokultur‘ und ihrem schriftlichen Ausdruck auf französisch, der ‚Hyperkultur‘. (Diop et al. 1994, S. 190)

Hypokultur wird als die ortsgebundene Kultur angesehen und beschränkt sich auf unterschiedlich nebeneinander existierende Kulturformen. Die Hyperkultur definiert sich, konträr zur Hypokultur, durch Ortsunabhängigkeit, Zeitunabhängigkeit und Individualisierung. Kulturelle Räume werden durchdrungen und entgrenzt. Zahlreiche Themenfelder finden Einklang in die Literatur des Senegal. Aufgrund der Tatsache, dass 80% der senegalesischen Bevölkerung sich des Islams anerkennen (vgl. Diop et al. 1994, S. 148), werden vorrangig islamische Themen in die Handlung integriert: „[...] es finden sich Personen und Institutionen, welche den Islam verkörpern – Marabouts, religiöse Lehrer und Schulen, religiöse Feste [...], Glaubenskämpfer [...], Zeremonien, Rituale, Koranverse [...], polygame Ehen und religiöse Gemeinschaften.“ (Diop et al. 1994, S. 149).

6.1 Monogamie vs. Polygamie

„La femme doit suivre la tradition basée sur les préceptes du Coran et de la Sunna, et la transmettre à son tour aux jeunes générations.“ (Chossat 2002, S. 8) Die senegalesische Frau ist den Traditionen des Korans verschrieben und hat die Aufgabe inne, diese auch an die nächste Generation weiterzugeben, resümiert Chossat. Der Islam ist seit eintausend Jahren südlich der Sahara als der beherrschende Glaube präsent. Über 80% der

Bevölkerung bahnen sich mithilfe der ‚Regeln‘ Allahs den Weg durchs Leben (vgl. Diop et al. 1994, S. 148). Vor allem das Leben der Frauen wird dadurch beeinflusst:

Le Coran, fondement de la société, dicte quelques préceptes essentiels. La femme doit avant tout obéissance et soumission à l'homme, qu'il soit, suivant les étapes de la vie, le père, le frère ou le mari : Les hommes ont autorité sur les femmes du fait qu'Allah [...] (Coran 110-11). (Chossat 2002, S. 8)

Lange bevor sich der islamische Glaube im Senegal verwurzelte, wurde das eheliche Leben in Polygamie geführt. Was Polygamie ist, wie sie in Senegal verbreitet und praktiziert wird und welchen Unterschied es zur Monogamie gibt, beantwortet dieses Unterkapitel der Arbeit.

Die Polygamie ist die Legitimation der Gesellschaft und des Gesetzes mehrere Frauen oder Männer zu ehelichen, ohne sich von den anderen offiziell scheiden lassen zu müssen. Das Larousse definiert den Begriff wie folgt: « Système social admettant légalement le mariage d'un homme avec plusieurs femmes (polygynie) ou d'une femme avec plusieurs hommes (polyandrie). » (<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/polygamie/62306#synonyme>, zuletzt aufgerufen: 21.03.2021) In den ausgewählten Werken von Bâ handelt es sich demnach um Polygynie, die Freiheit des Mannes, mehrere Frauen zur Frau zu heiraten. Im Gegensatz zu der Polygamie wird unter Monogamie eine „eheliche Verbindung mit ausschließlich einem Partner [gesehen]. [...] In etlichen afrik[anischen] Staaten werden vor dem Gesetz heute nur offiziell geschlossene monogame Ehen als legal anerkannt.“ (Mabe 2002, S. 410). Dies ist im Senegal jedoch nicht der Fall.

Die Religion des Islams akzeptiert mehrfache Eheschließungen, allerdings beschränkt er diese auf vier. Vor allem nur unter der Voraussetzung, dass alle Frauen gleichbehandelt werden (vgl. Wehry 2007, S.35). Mit dem Übergang zum 20. Jahrhundert sprachen sich verschiedene muslimische Frauenrechtler gegen die Polygamie aus. So trug der Ägypter Qāsim Amīn in seiner 1899 veröffentlichten Schrift „Die Befreiung der Frau“ die Auffassung vor, dass der Koran die Polygamie eigentlich verbiete (vgl. Qāsim 1992, S.109-115). Dabei berief er sich auf Sure 4:129: „Und ihr könnt zwischen den Frauen keine Gerechtigkeit üben, so sehr ihr es auch wünschen möget.“ Es gibt ausschweifende Diskussionen darüber, ob der Koran die Männer nicht doch zur Monogamie aufruft: „Und ihr werdet es nicht schaffen, die Frauen gleich zu behandeln, ihr möget euch noch so bemühen [...]“ (Sure 4:129). Khan vertritt allerdings die Auffassung, dass die „Polygamie ein nützliches, moralisches und kulturelles Sicherheitsventil“ (Wehry 2007, S.36) sei.

Die Polygamie, oder genauer die Polygynie, ist eine Form zu leben, die schon seit vielen Jahrzehnten in Senegal existiert. Mit der Ankunft des islamischen Glaubens im 11. Jahrhundert wurde diese weiter gefestigt (vgl. Feaster-Armour 2006, S.3). Mit dem Beginn

der Kolonialisierung wurden europäische Leitbilder in das Land getragen, die die Werte und Normen auf gewisse Art und Weise umstülpten: "a tendency [...] to replace African notions that value the good of the community first and foremost with Occidental individual-oriented ideas and goals." (Barthes 1957, S.4) Doch es ist gleichermaßen festzuhalten, dass „die romantisch-idealistische Ehebewertung [...] ja auch in Europa erst eine Errungenschaft des bürgerlichen Zeitalters [ist]“ (Grohs 1967, S.73).

Durch das Wachstum der Städte und die damit verbundene Urbanisierung wurde die polygame Lebensweise im Laufe der Zeit für die Männer zu einer finanziellen Last, denn mehrere Wohnungen für zusätzliche Frauen zu unterhalten erweist sich als preisintensiv. Auf dem Land war die polygame Ausübung der Ehe leichter, denn dort wurden durch mehrere Ehen große Familien gegründet, die alle zusammen auf einem Hof wohnten. Einer Umfrage der Zeitschrift „Okaz“ zufolge, ist das Interesse an polygamen Ehen auf Seiten der Männer sehr hoch, auf Seiten der Frauen allerdings umso geringer (vgl. Wehry 2007, S.36). Der Islam lehnt es außerdem komplett ab, dass Frauen mehrere Männer heiraten. Ein essenzieller Aspekt dabei ist die konkrete Vaterschaftszuordnung. Davon abgesehen, dass in dieser Religion nicht vorstellbar ist, dass mehrere Männer das Familienoberhaupt innehaben könnten (vgl. Wehry 2007, S.36).

Das Nachwort der deutschen Fassung von *Une si longue lettre*, verfasst von Rolf Italiaander, beschäftigt sich nachträglich mit dem Thema der Polygamie und stellt fest, dass „bei den senegalesischen Männern Liebe und Sex eine dominierende Rolle [spielen].“ (Italiaander zitiert aus: Bâ 2002, S. 136). Außerdem betont er nachdrücklich auf welche Art und Weise die Frau durch die Polygamie dem Leiden unterworfen ist:

In der neuen islamischen Belletristik sind aktuelle Frauenprobleme wiederholt abgehandelt worden. Energisch wird die engherzige Auffassung der Abschließung der Frauen bekämpft, desgleichen die Polygamie, die von vielen Frauen in den meisten islamischen Ländern [...] als unzeitgemäß beklagt wird. (Italiaander zitiert aus: Bâ 2002, S. 138)

Im Gegensatz zu Khan vertritt Italiaander den Standpunkt, dass die Polygamie „unsoziale Zustände“ hervorruft, wodurch „die Struktur der Familie gestört wird“ (Italiaander zitiert aus: Bâ 2002, S. 138). In der heutigen Zeit leben in Senegal laut der ANSD (Agentur für Statistik und Demografie) mehr als ein Drittel aller Ehepaare in polygamer Ehe. Im Jahr 1976 waren es noch mehr als die Hälfte der Bevölkerung, die sich für dieses Ehemodell entschied (vgl. <https://www.brandeins.de/magazine/brand-eins-wirtschaftsmagazin/2018/mobilitaet/senegal-die-oekonomie-der-polygamie#:~:text=Mehr%20als%20ein%20Drittel%20aller,ist%20erstaunlich%20sagt%20Ba.,> zuletzt aufgerufen: 31.05.2021). Seit 1974 ist in

Senegal ein Ehegesetz in Kraft getreten, welches den Mann dazu verpflichtet, sich bei der ersten Heirat zwischen Monogamie und Polygamie zu entscheiden. David Signer vom 17.06.2015 schrieb in der NZZ:

Aber auch wenn er nun «Monogamie» ankreuzt, hat er immer noch die Möglichkeit, die zweite Frau nur religiös zu heiraten. Oder gar nicht. Das «deuxième bureau» ist in Westafrika legendär. Der Ausdruck spielt darauf an, dass der Mann gerne behauptet, er müsse noch Überstunden im Büro machen, wenn er zu seiner Geliebten geht. (Das Pendant für den Liebhaber der Frau ist der «pneu de réserve».) (https://www.zeit.de/zuender/2007/45/polygamie-senegal/komplettansicht?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.de%2F, zuletzt aufgerufen: 25.04.2021)

Obwohl sich die Männer für eine Form des Ehelebens entscheiden sollen, können sie die Polygamie im traditionellen Sinne trotzdem weiterführen. Die Frau wird dann lediglich nicht standesamtlich geheiratet. Im Falle des Todes des Mannes oder einer Scheidung sind diese Frauen finanziell nicht abgesichert (vgl. Mabe 2002, S. 500). Aufgrund der praktizierten Polygamie fühlen sich viele Frauen als Ehefrau nicht wertgeschätzt und es treten Situationen ein, in denen die Frauen mit Leid konfrontiert werden und Konkurrenzverhalten zwischen den mehreren Frauen zu Tage tritt. Doch trotz dieser negativen Gefühle wird das System der Polygamie als solches nicht in Frage gestellt (vgl. Grohs 1967, S.213).

Festzuhalten ist schlussendlich:

African Muslim polygamous societies are, by definition, relationships of permanent Koran-sanctioned social inequality in which the power of the husband reinforces the domination, subordination, and submission of woman. This power is rationalized by the elders and their Koranic explications of what „ought, should, better“ be and of what is „right, good, and bad“. (Green 1996, S. 253)

Die Polygamie sorgt für eine Ungleichberechtigung und ein Ungleichgewicht zwischen Frau und Mann, weil der Islam diesen Unterschied im Koran als gesetzt sieht. Die eigene religiöse Interpretation der Koranverse trägt einen Teil zu der Ausübung der Polygamie bei. Deshalb werden dem Mann mehr Freiheiten zugestanden als der Frau.

6.2 Tradition vs. Emanzipation

„Unter T[radition] verstehen wir bewusst oder unbewusst gesellsch[aftliche] weitergegebene Handlungsformen und Wissen.“ (Mabe 2002, S. 642) Somit ist die Tradition etwas Bewährtes und Legitimiertes. Wie werden Traditionen von Generation zu Generation weitergetragen und warum hat der Begriff Tradition oder traditionelles Leben eine teilweise negative Konnotation? Auf der anderen Seite wird die Begrifflichkeit der Emanzipation betrachtet, welcher sich als Gegensatz der Tradition zuordnen lässt.

Grieser et al. (2006) bestimmen vier verschiedene Weisen von Traditionen. Dazu zählen die Begriffe wie Überlieferung, Weitergabe oder der Idiotismus „wie es immer schon war“.

T[radition] wird verstanden (a) als Überlieferung, Weitergabe von Kulturtechniken, Einstellungen, Handlungs- und Urteilmustern und Wissen über menschliche Generationen hinweg; (b) als ‚Überliefertes‘ [...]; (c) Als Bezeichnung für komplexe, variable Systeme innerhalb von Kulturen; (d) [...] als autoritative Kategorie des ‚Überkommens‘ oder ‚wie es immer schon war‘ an der sich Handlungsweisen oder Einstellungen orientieren sollen. (Grieser et al. 2006, S. 535)

Aufgrund der Kolonialisierung in afrikanischen Ländern, wurden viele Erscheinungen, wie das Leben in einer Großfamilie, als Tradition abgewertet, wodurch das Wort im Sprachgebrauch eine negative Assoziation hervorruft. „‘Traditionell‘ ist dann alles, was nicht als modern erscheint oder gewertet wird.“ (Mabe 2002, S. 643) Was jedoch nicht aus dem Blickwinkel geraten darf, ist die Tatsache, dass eine Kultur und somit auch die damit verbundene Tradition einem stetigen Wandel unterzogen wird. „T[radition]sbrüche und (angebliche) radikale Neuanfänge [führen] unausweichlich wieder zu T[radition]slinien.“ (Schweikle und Schweikle 2007, S. 776) Allerdings wurde die Tradition vor allem durch die Kolonialisierung in den Hintergrund gerückt, was unter anderem eine große Auswirkung auf das Schulsystem und die Bildung der jungen Generation genommen hat:

Plus insidieuse, elle introduisait le venin de la discorde jusque dans les familles, où les jeunes adoptaient des idées nouvelles que les vieux réprouvaient. [...] Les jeunes quittaient leur famille pour chercher du travail en ville ; ils se dégageaient de la contrainte des vieux, mais perdaient en même temps leurs point de repère culturels. (Großkreutz 1993, S. 20)

Aufgrund des Verlassens der Familien verloren die Jugendlichen, welche die Neuerungen angenommen hatten, ihre eigentlich ursprünglich kulturelle Zugehörigkeit. Es entsteht, wie auch bereits in der Biografie von Mariama Bâ angedeutet, ein Gefühl der Zerrissenheit, was dazu führt, dass die Jugendlichen zwischen den Welten schweben. „Ces courants culturels contradictoires – orientation sur la tradition et adoption d’idées occidentales – n’ont cessé d’agiter les sociétés africaines.“ (Großkreutz 1993, S. 20–21) Daraus resultiert ein permanentes Aufmischen der afrikanischen Gesellschaft.

Eine Studie aus dem Jahr 1958 von Jahoda (in der Zeitschrift ‚Sociologus‘ veröffentlicht) geht der Frage nach, wie sich Jungen und Mädchen im Schulalter durch den westlichen Einfluss selbst wahrnehmen. Die Jungen finden sich ‚liberal‘ und die Mädchen sehen sich als ‚emanzipierte Ladies‘. Später folgt auf diese noch kindliche Wahrnehmung die realistische Betrachtungsweise. Die Jungen legen Wert darauf, dass die Frauen ihre Aufgaben im Haushalt angemessen übernehmen und die Mädchen sehen folglich ihre Pflicht, traditionelle Frauenarbeit (Haushalt, Kinder) zu verrichten, obwohl sie eine seltene schulische

Ausbildung genossen haben und durch westliche Faktoren in ihrer Kindheit geprägt worden sind. Sowohl Jungen als auch Mädchen besinnen sich auf traditionelle kulturelle Werte (vgl. Grohs 1967, S.221).

„Diese realistische Haltung gegenüber den materiellen Pflichten und Rechten der Ehepartner sagt aber noch nichts aus über die moralischen und ideellen Verhaltensweisen, die von den Ehepaaren erwartet werden.“ (Grohs 1967, S.221) schlussfolgert Grohs (1967) nachdem er die Studie analysiert hat.

Der gebildete Afrikaner erwartet von seiner Frau [...] eine Kombination von traditionellen Eigenschaften, wie Unterordnung, Sparsamkeit und Fleiß, und von moderner Einstellung in Kleidung und Geschmack. Eine solche Frau hat aber auch andere Erwartungen an den Mann. (Grohs 1967, S.220)

Das ausgewählte Zitat verdeutlicht nochmals die Komplexität der Einflüsse auf afrikanische beziehungsweise senegalesische Frauen. Ein Spagat zwischen Tradition und Moderne wird als ‚gut‘ empfunden, ist jedoch von Seiten der Frau schwierig zu bestreiten.

Der Begriff der Emanzipation steht dem Themenfeld der Tradition gegenüber und lässt sich folgendermaßen definieren: „Befreiung; Übergang aus einem Zustand der Abhängigkeit in einen der Mündigkeit.“ (Schweikle und Schweikle 2007, S. 185) Emanzipation kann als Begriff die ganze Menschheit umfassen, soll aber in dieser Masterarbeit den Umstand der Frau analysieren, da diese Frauen in den Romanen der Mariama Bâ in einer Unmündigkeit gefangen scheinen. Dass Frauen schon viele Jahrhunderte um eine Gleichstellung kämpfen, zeigt sich in den vielen Frauenbewegungen, die es in der Vergangenheit zu verzeichnen gibt. Allein die Frauenrechtsorganisationen für die Bâ tätig war, zeigen die Notwendigkeit einer gesellschaftlichen Gleichstellung der Frau oder einer gesellschaftlichen Neuordnung.

Offenkundig wird dies in dem Bereich, in dem sie sich am besten behaupten konnten, nämlich innerhalb der Kultur. Sie sind immer eng mit der Literatur und den Künsten verbunden gewesen. [...] die Bildung der Frauen ist eine im wesentlichen weibliche Errungenschaft. (Beauvoir 2018, S. 183)

Die Kultur war lange Zeit eine männlich geprägte Domäne, zu der Frauen der Zutritt verwehrt war. Dies zeigt auch die Autorin Mariama Bâ, die in den 1970er Jahren als erste weibliche Autorin Gehör in Senegal und daraufhin in der Welt fand. Obwohl vielen Mädchen im globalen Süden schon in der Kindheit Anreize zum Schreiben gegeben werden: „[...] gleichzeitig wurden die in der Kindheit übermittelten patriarchalischen Verhaltensmuster für viele zum Impuls eigenen Schreibens und kritischer Auseinandersetzung.“ (Mabe 2002, S. 199) Daraus lässt sich schlussfolgern, dass die weiblichen Autorinnen zu Themen greifen, die ihnen bewusst und bekannt sind, die sie vielleicht sogar selbst erfahren haben.

Damit der Kreis zu der gesamten senegalesischen Bevölkerung geschlossen werden kann, wird Grohs (1967) mit einer provokanten These zitiert:

Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß [sic!] die eigentliche soziale Revolution in Westafrika dann beginnen wird, wenn eine ausreichende Anzahl von gut ausgebildeten und gebildeten Frauen zu Verfügung steht. [...] So ist es durchaus nicht abwegig, die Prognose zu wagen, daß [sic!] die Emanzipation des Afrikaners erst durch die Emanzipation der Afrikanerin vollendet werden kann. (Grohs 1967, S.224)

Die Aussage verdeutlicht, dass sich der afrikanische Bürger aus allen Fesseln befreien muss, damit er sich emanzipieren kann - „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Schweikle und Schweikle 2007, S. 186). Dies wird nach Grohs (1967) erst geschehen, wenn genug Frauen eine schulische Bildung erhalten haben und damit in der Lage sind, eine ‚soziale Revolution‘ in Gang zu setzen.

Zusammenfassend hebt sich hervor, dass die Tradition eine jede Generation prägt und auf ihrem Lebensweg begleitet. Aufgrund äußerer Einflüsse können Neuerungen in das bestehende System getragen werden, welches das existierende System hinterfragt oder sogar umkehrt, weil es gänzlich andere Leitlinien verfolgt. Dennoch wurde mit einer Studie nachgewiesen, dass sich Erwachsene zunächst auf ihre eigene ursprüngliche Tradition zurückbesinnen. Tradition wird hier nicht mit einer negativen Konnotation benutzt, sondern vielmehr als Begriff für ‚etwas Vertrautes‘. Im Gegensatz dazu verortet sich die Emanzipation, die die Menschen und vielmehr noch die Frauen aus ‚ihrer eigenen Unmündigkeit‘ befreien soll. Die Gleichstellung aller Traditionen, Kulturen, Herkünfte usw. sind Ziel der fortwährenden Emanzipation der Menschheit.

6.3 Rassismus vs. Akzeptanz

Was habt ihr denn erwartet, als ihr den Knebel wegnahmt, der die schwarzen Mäuler verschlossen hielt? Dass sie euer Lob anstimmen würden? Habt ihr denn geglaubt, in diesen Köpfen, die unsere Väter bis zum Boden niederdrückten, in ihren Augen eure Anbetung zu lesen, wenn sie sich einmal aufrichten würden? Hier stehen Menschen vor uns, die uns anschauen, und ich wünsche euch, dass auch ihr wie ich mit Bestürzung fühlt, wie es ist, wenn man angeschaut wird. Der Weiße hat dreitausend Jahre das Privileg genossen, anzuschauen ohne angeschaut zu werden. (Riesz 2003, S. 11)

Das vorige Unterkapitel deutet bereits das nun Folgende an, welches die Begriffe Rassismus und Akzeptanz in den Fokus rücken soll. Da die französischen Kolonien im Senegal lange Zeit Macht und Bestimmung ausübten und die komplette Vergangenheit davon geprägt ist, wird das Thema Rassismus vs. Akzeptanz aus dieser Richtung und Sichtweise angegangen. Zunächst soll der Begriff Rassismus definiert werden, woraufhin die Négritude-Bewegung im Mittelpunkt stehen wird. Schlussendlich wird der Begriff Rassismus dem der Akzeptanz im kulturellen Sinne gegenübergestellt.

Rassismus bezeichnet in erster Linie den „Glaube[n] an die Ungleichheit der Rassen“ (Mabe 2002, S. 508). Dieser Gedanke bezieht sich nicht vordergründig auf die Kultur oder Sprache, sondern wird vielmehr auf die biologische Ebene, die einen genetischen Unterschied zwischen mehreren Bevölkerungsgruppen vertritt. Folglich sollen diese genetischen Unterschiede eine soziale Relevanz mit sich bringen. Daraus resultiert die Idee, dass äußere Einflüsse „kulturelle Fähigkeiten und Merkmale“ (Mabe 2002, S. 508) determinieren. Dieser Gedanke ist der Ursprung aller Ungleichheit, die es auf dem gesamten Globus gibt.

[...] wie sie sich im 19. Jahrhundert durchsetzt und die in einer Festschreibung kultureller Eigenschaften und Potenziale in der Biologie besteht [...]. Sie führen im 19. Jahrhundert auch in der Philologie zu sehr unterschiedlichen Kontexten und Intentionen der Funktionalisierung des Rasse-Begriffs. Darüber hinaus produziert die moderne Philologie auch eigene Ursprungs- und Abstammungstheorien und trägt erheblich zu Prozessen der Determinierung kultureller Differenz bei. (Messling et al. 2013, S. 15)

Sprache ist niemals frei von Vorurteilen oder Interpretationen des Gegenübers. Aus diesem Grund ist es eine Herausforderung für die Philologie, kulturelle Differenzen nicht zu verstärken. Die Kanonisierung einiger Autoren führt zum Ausschluss anderer, weshalb diese in der Massenkultur der Moderne keine Beachtung finden und sich gegebenenfalls aufgrund ihrer Herkunft, ihrer Hautfarbe oder Religion diskriminiert fühlen.

Die Weißen fühlen sich den Schwarzen häufig überlegen, was seinen Ursprung vor allem in der Kolonialisierung hat. Im Gegensatz dazu empfinden die Schwarzen den Weißen gegenüber Unbehagen aufgrund der kolonialen Vergangenheit. Die afrikanische Bevölkerung verarbeitet ihre Erlebnisse häufig in künstlerischer Form: „Die afrikanischen Sprachen, Texte der oralen Literatur, bildliche Darstellungen und Skulpturen enthalten Begriffe und Darstellungen von Europäern, die von diesen nicht immer ein schmeichelhaftes Bild entwerfen.“ (Riesz 2003, S. 11) Mit einer „sprachlichen Form des Ausspuckens“ (Riesz 2003, S. 11) rufen die Schwarzen in Westafrika den Weißen „tubab“ zu.

Die kulturelle und menschliche Unterdrückung der Senegalesen führt dazu, dass sich Anfang des 20. Jahrhunderts eine zum Teil literarische Bewegung entwickelt, die unter dem Namen „La Négritude“ bekannt ist. „Die Négritude, eine der bedeutendsten kulturphilosophischen, literarischen und pol[itischen] Bewegungen des frankophonen Schwarzafrika war die Reaktion [...] auf die Kolonialisierung, insbes[ondere] auf die Entfremdung von der eigenen Kultur.“ (Mabe 2002, S. 193) In den Jahren 1930 bis 1940 war die Zeit gekommen, dass die Schwarzen sich nicht länger mit der weißen Vorstellung zufriedengeben, sondern in die Öffentlichkeit tragen wollen, „wie die Schwarzen sich selbst sehen, und vor allem, wie sie die Weißen sehen.“ (Riesz 2003, S. 15).

Der Begriff der Négritude wurde zum Kristallisationspunkt für eine Gruppe schwarzer Intellektueller aus den französischen Kolonien im subsaharischen Afrika und der Karibik und verdeutlicht schlagwortartig die Idee einer eigenen, letztlich essentialistisch gedachten, spezifisch schwarzen Kultur. Die Négritude-Bewegung kritisiert die Assimilationspolitik, die Afrika als kulturlosen Raum betrachtet und andere Sprachen zugunsten der französischen Sprache zurückdrängt. (Glasze 2014, S. 137)

Es wurde das Ziel verfolgt, den Afrikanern ihr „Selbstbewusstsein und [ihre] Würde zurück[zugeben“ (Mabe 2002, S. 193) und eine „Synthese beider Kulturen“ (Mabe 2002, S. 193) anzustreben. Senghor, einer der Mitbegründer der Négritude-Bewegung, wollte „sich [nicht] der westlichen Kultur und Zivilisation aus[zulieferen: „Le refus de l'autre, le refus de s'assimiler, de se perdre dans l'autre. Mais parce que ce mouvement est historique, il est au même coup dialectique. Le refus de l'autre, c'est l'affirmation de soi.“ (Senghor zitiert aus : Grohs 1967, S.197). Senghor wurde der erste Präsident mit der Unabhängigkeit des Senegals 1960, der sich auf ursprüngliche, vielmehr, traditionelle Werte bezog.

Aufgrund der „komplexen Struktur und den vielfältigen Erscheinungsformen des Rassismus“ (Hund 2007, S. 5) ist dieser in der Weltgemeinschaft nach wie vor präsent. „Natürliche und kulturelle Faktoren“ (Hund 2007, S. 7) mischen sich in dem Begriff des Rassismus‘ zusammen und verdrängen zum Teil den Fakt, dass es sich bei ‚Rassen‘, um eine soziale Herabminderung handelt und gesellschaftlich geprägte Begriffe sind. Der Ursprung des Rassismus findet sich unter anderem in der Geschichte des Kolonialismus wieder (vgl. Hund 2007, S. 13). Mit dem Sklavenhandel wurden kulturelle und visuelle Vorurteile manifestiert. Durch die globale Ausdehnung des europäischen Kolonialismus verfestigten sich die unterschiedlichen Gruppierungen in der Weltbevölkerung (vgl. Hund 2007, S. 14). Mit den verschiedenen Entwicklungsstufen des Rassenbegriffs wird versucht die kulturelle Ungleichheit durch „Blut, Hautfarbe, Haar, Knochenmaße, Gene etc.“ (Hund 2007, S. 15) zu beweisen, damit der „Herrschaftsanspruch der Europäer“ (Hund 2007, S. 15) legitimiert werden könne. Rassismus ist immer eine Frage der Herrschaft (vgl. Hund 2007, S. 16).

Dennoch ist die historische und soziale Ausdehnung des Rassismus unklar und wird mit unterschiedlichen Ereignissen datiert. Von der Sklaverei über die Biologie des Nepotismus, den reaktionären Abwehrkämpfen gegen die Moderne bis hin zum irrationalen Angriff auf die Vernunft im Zeitalter des Imperialismus (vgl. Hund 2007, S. 34) versucht man den Ursprung zu finden.

Auf der anderen Seite des Rassismus-Begriffs findet sich der Ausdruck der kulturellen Akzeptanz, der als historisches Bedeutungssystem verstanden werden kann. Akzeptanz im Allgemeinen, ist die Bereitschaft Situationen, Geschehnisse und Personen

anzuerkennen und zu akzeptieren (vgl. Zwahr 2004, S.58). Nach Cloerkes (2007) ist Akzeptanz die „[...] Gesamtheit der Einstellungen und Verhaltensweisen auf der informellen Ebene zwischenmenschlicher Interaktionen“ (Cloerkes 2007, S.103). Die Reaktion auf Andersartigkeit, in dieser Arbeit bezogen auf die unterschiedliche Hautfarbe und Kultur, findet ihren Ursprung in der eigenen Identitätsbildung des Menschen (vgl. Honneth 1994, S.148-149). Des Weiteren entscheiden die Menschen freiwillig, was sie akzeptieren wollen und somit ihr zustimmendes Werturteil auszudrücken. Akzeptanz kann auf einer sozialen Mikro- und Makroebene geäußert werden. Die Mikroebene beinhaltet Paarbeziehungen oder Gruppen. Akzeptanz kann auch auf der Makroebene von Gesellschaft, Kultur und Politik empfunden werden. Wenn das Angebotene akzeptiert wird, wird vorausgesetzt, dass eine unbewusste Beurteilung vonstattengeht. Diese wird von subjektiven Wertmaßstäben geleitet.

Der Begriff der kulturellen Akzeptanz soll sich für diese Masterarbeit darauf fokussieren, kulturelle Andersartigkeiten nicht abzuwerten, sondern anzunehmen und als Bereicherung zu verstehen. Somit stehen sich der Rassismus mit seiner Herrschaftsüberlegenheit und die Akzeptanz mit einer positiven Anerkennung anderer Gegebenheiten gegenüber und konkurrieren in den Romanen von Mariama Bâ.

7 Textanalyse

[...] und schließlich führte die koloniale Expansion Frankreichs [...] – vor allem in [...] Afrika [...] – zur Ausbildung zunächst dependent-imitativer Literaturformen [...], die – phasenverschoben – in diesem Jahrhundert Prozessen literarischer Ablösung und Auto-nomisierung wich. (Lüsebrink 1993, S. 12)

Der Hauptteil der Masterarbeit über die Autorin Mariama Bâ umfasst die Textanalyse der Romane *Une si longue lettre* und *Un chant écarlate*. Im Mittelpunkt dieser stehen die in den vorherigen Kapiteln herausgearbeiteten Motive: Leid, Erinnerung und kulturelle Landschaften.

Bevor in die Textanalyse von *Une si longue lettre* eingestiegen wird, wird dargestellt, welchen Dienst eine literarische Textanalyse inne trägt und nach welchen Kriterien diese durchgeführt werden kann. Somit wird die angewendete Methode begründet und erklärt. Eine Textanalyse verfolgt keinen Selbstzweck, sondern dient dazu, „einen Text zu verstehen und zu interpretieren.“ (Klinkert 2008, S. 223) Es sollen Antworten und Begründungen für die in der Einleitung aufgestellte These gefunden werden.

Mariama Bâ stellt in ihren Werken zwei individuelle Frauen dar, die das Leid der Frauen in Senegal repräsentieren. Sie will damit auf die Missstände der gesellschaftlichen

Verhältnisse hinweisen und einen Paradigmenwechsel bewirken. Die Protagonisten (sowohl die Männlichen als auch die Weiblichen) sind in ihren Erinnerungen gefangen, weshalb das gegenwärtige Leben verkompliziert wird. Die kulturellen Landschaften nehmen ebenfalls Einfluss auf das leidgeprägte Leben der Frauen. Mithilfe dieser Auseinandersetzung kann der Text in seinem annähernd vollen Umfang erschlossen werden und die Weltansichten der Leser erweitern und komplementieren. Denn literarische Texte sind „Teil des kulturellen Gedächtnisses einer Gesellschaft“ (Klinkert 2008, S. 223) und demzufolge in der Lage, kulturelles Wissen zu speichern. Da sich die Romane von Mariama Bâ der frankophonen Literatur zuordnen lassen, nehmen sie einen Teil in der Weltliteratur ein, der mitunter Mittelpunkt des Forschungsbereiches der Romanistik ist: „[weist durch] kulturelle und geographische Verbreitung eine im eigentlichen Sinne weltliterarische Dimension auf“ (Lüsebrink 1993, S. 11).

Die zu analysierenden und zu interpretierenden Romane lassen sich den narrativen Texten zuordnen: „[...] weil sie etwas mitteilen, das sich in Raum und Zeit entfaltet: eine Geschichte, das heißt eine Abfolge (Sukzession) von Ereignissen.“ (Klinkert 2008, S. 103) Diese Ereignisse werden von Subjekten erlebt und was sie erfahren und durchleben, ist die „Handlung“ (Klinkert 2008, S. 103) des Textes. Damit der Text von der Leserschaft durchdrungen werden kann, gibt es in jedem narrativen Text einen Erzähler, der als Vermittlungsinstanz angesehen wird (Klinkert 2008, S. 105). Dementsprechend wird der erste Fokus auf die handelnden Personen und die Erzählinstanz gelenkt, nachdem Eingangs eine kurze inhaltliche Zusammenfassung erfolgt ist. Danach wird die „erzählte Welt (Diegese), in der die Figuren miteinander interagieren und kommunizieren“ (Klinkert 2008, S. 107) in Augenschein genommen. Darauf folgend spielt die Zeitstruktur, die Fokalisierung und die semantische Ebene der Texte eine Rolle. „Les notions d’espace, de lieu et de temporalité doivent être pris en compte. C’est la question de la création du moi par rapport au monde environnant.“ (Chossat 2002, S. 11)

In der vorgenommenen Erklärung wird zusätzlich auf den impliziten Leser eingegangen, der „diejenige Instanz [ist], für die der Text idealiter geschrieben ist, der Kommunikationspartner, der den Text adäquat und vollständig versteht.“ (Klinkert 2008, S. 106) Aufgrund der verwendeten Sprache, die das Französisch mit der Nationalsprache Wolof mischt, wird davon ausgegangen, dass die Texte für die Bevölkerungsgruppe geschrieben sind, die diese beiden Sprachen beherrscht und mit dem Traditionssystem vertraut sind. Der Begriff „Traditionssystem“ meint hierbei die Ausübung des Islams und andere senegalesische traditionelle Feste, die für andere Länder unbekannt sind.

Mariama Bâ widmet den Roman *Une si longue lettre*: „[...] à toutes les femmes et aux hommes de bonne volonté.“ (Bâ 2007, S. 10) Somit gibt sie vor, dass das Buch für jede Frau und jeden Mann geschrieben ist, der gute Absichten in sich trägt.

A leur manière, les auteurs littéraires tels que Bâ ou Ben Jelloun exploitent les valeurs des deux types de société en les intégrant dans un monde de leur création. La difficulté est de trouver en compromis entre un monde traditionnel et solidaire qui n'a jamais cessé d'exister et un monde moderne et individualiste dont l'influence se fait sentir à tous les niveaux – culturel, politique et économique. (Chossat 2002, S. 5)

Die Zerrissenheit der Moderne mit der Tradition begleitet den Rest der Analyse und verdeutlicht Bâs Stellung zwischen den Welten des Vertrauten und des Neuen.

Die nachfolgenden Unterkapitel widmen sich den literarischen Werken Bâs, fassen den Inhalt der Romane zusammen und widmen sich in einem weiteren Schritt den ausgewählten Motiven.

7.1 *Une si longue lettre*

Der Briefroman *Une si longue lettre* erschien 1979 und handelt von Polygamie, der Emanzipation und dem Stellenwert der senegalesischen Frau in der Gesellschaft.

Dans son roman épistolaire *Une si longue lettre* (1979), Mariama Bâ dénonce les injustices subies par les femmes dans la bourgeoisie sénégalaise. Bâ avance des idées nouvelles concernant la condition de la femme. Elle discute plusieurs thèmes controversés : la polygamie, l'éducation et le rôle des femmes, l'accès à la contraception, la tradition face à la modernité. (Chossat 2002, S. 2)

Für dieses literarische Zeugnis wurde Mariama Bâ der Noma-Preis verliehen, wodurch der Roman weltweite Bedeutung erlangen konnte. Außerdem zählt *Une si longue lettre* zu den ersten afrikanischen Romanen, die ins Deutsche übersetzt wurden (Lehner 2002, S. 68).

Ramatoulaye, die Protagonistin des Textes von Mariama Bâ, verfasst einen intimen Brief an ihre beste Freundin Aïssatou, in dem sie über ihre beiden Leben und vergangene Ereignisse schreibt. Sie teilt ihrer besten Freundin mit, dass ihr Ehemann Modou gestorben ist und wie es sich für sie anfühlt, die Trauer mit ihrer Mit-Ehefrau (im Original „co-épouse“) und deren Familie zu teilen. Der Brief beginnt mit der Darstellung der Ereignisse in der vermeidlichen Gegenwart, bewegt sich dann in die Vergangenheit und kehrt nach diesem Ausflug in die Vergangenheit zurück in das unmittelbare Jetzt. Ramatoulaye nutzt die Möglichkeit des Verfassens eines Briefes, um ihrer Freundin mitzuteilen, wie damals die Trennung von ihrem Ehemann, Madwo, ablief, um damit eine Verbindung zu ihrem eigenen Schicksal herzustellen. Sie berichtet detailliert von der Entwicklung ihrer

Ehe mit Modou, wie sie sich ineinander verliebten, was sie erlebten und dass sie, Ramatoulaye, die Entscheidung zur Hochzeit eigenständig gegen die familiären Einwände bezüglich der gesellschaftlichen Rangordnung getroffen hat. Nach dreißig Ehejahren entscheidet sich ihr Ehemann, ohne sie vorher in Kenntnis darüber zu setzen, Binetou, die Freundin der eigenen Tochter, Daba, zu heiraten. Die Neuigkeiten werden Ramatoulaye von dem Bruder ihres Mannes verkündet. Sie ist zutiefst bestürzt und schreibt sich in dem Brief an ihre Freundin die negativen Gefühle, das durchlebte Leid und die damit verbundenen Veränderungen von der Seele. Aïssatou hat nach der zweiten Heirat ihres Mannes Senegal verlassen und arbeitet in Amerika für die französische Botschaft. Sie hat die polygame Lebensweise ihres Mannes nicht akzeptieren wollen und nahm daraufhin ihr Schicksal als Frau selbst in die Hand. Die Entfernung ist für die Freundinnen zwar keine Hürde, allerdings fehlt ihnen die freundschaftliche, körperliche, nahe Verbundenheit. Nicht nur Aïssatou und Ramatoulaye haben die Erfahrung einer polygamen Ehe gemacht. Auch die Geschichte von Jacqueline, einer Zugezogenen, wird in dem Roman miteinbezogen. Jacqueline leidet aufgrund der weiteren Hochzeit ihres Mannes an Depressionen, einem damaligen „neuen Leiden“, was Ärzten häufig unbekannt war.

Am Ende des Romans findet die Beschreibung Platz, wie neue Anwärter, um die Hand von Ramatoulaye anhalten. Diese ist jedoch zu stolz, eine weitere Ehefrau in den polygamen Lebensweisen der Männer zu werden. Ihre Tochter Daba mit fortschreitendem Alter eine Liebesbeziehung, die der westlichen Vorstellung von Beziehung nahekkommt und bei Ramatoulaye aufgrund von Unkenntnis auf Unverständnis stößt.

Bâ gelingt es in dem Brief, die Missstände der weiblichen Rolle in Senegal deutlich zu machen, was durch die Darstellung der Alltagshandlungen eindrucksvoll in den Vordergrund gerückt wird. So ist Ramatoulaye die einzige Frau in der Schlange vor der Bank oder die einzige weibliche Person in einer Filmvorführung im Kino.

Die Autorin entscheidet sich bei der literarischen Gestaltung für einen Briefroman aus der Monoperspektive, was darauf verweist, dass der Brief keine Beantwortung findet (vgl. Schweikle und Schweikle 2007, S. 99). Der autodiegetische Erzähler der Handlung nimmt die Reflexion über Ereignisse als wichtiger wahr, als die Ereignisse selbst, weshalb der Roman als eine Art Fiktionsspiel gesehen werden kann (vgl. Schweikle und Schweikle 2007, S. 99). Die Erzählperspektive sorgt dafür, dass die Leserschaft einen intimen Einblick in das Leben von Ramatoulaye erlangt. Bâ verfolgte dieses Ziel mit Absicht, weil sie dem Roman eine menschliche Seite zukommen lassen wollte: „J’ai voulu donner au roman une forme originale. En général, l’auteur se met en dehors des personnages et

raconte. J'ai choisi la forme d'une lettre pour donner à l'œuvre un visage humain.“
(<https://aflit.arts.uwa.edu.au/AMINABaLettre.html>, zuletzt aufgerufen: 01.03.2021)

Die Figuren des Textes sind mannigfaltig miteinander verknüpft. Ramatoulaye und Aïssatou stehen in einem freundlichen Verhältnis miteinander. Den beiden Frauen gegenüber positionieren sich die Mit-Ehefrauen ihrer Männer. Dies sorgt für ein gewisses Konkurrenzempfinden und es wird eine Asymmetrie zwischen Alt und Jung auf der weiblichen Figurenseite geschaffen. Gleichzeitig manifestiert sich eine weitere Asymmetrie in dem Männer-Frauen-Verhältnis, welches die Handlung prägt. Zu den Figuren platziert sich der Raum, in dem die Handlung stattfindet. Den meisten Teil befinden sich die Figuren in der senegalesischen Hauptstadt Dakar. Doch um der Stadt einen Gegensatz gegenüberzustellen, befinden sich einige erzählte Szenen auch im ländlichen Bereich des Landes.

Betrachtet man die Zeitstruktur in *Une si longue lettre*, so lässt sich feststellen, dass mit unterschiedlichen Stilmitteln gearbeitet wird. Das erste Kapitel beschreibt mithilfe der Dehnung (vgl. Klinkert 2008, S. 123) die Übermittlung der Nachricht an Ramatoulaye, dass Modou gestorben ist. Auch das zweite Ereignis wird beinahe minutiös beschrieben, die Trauerzeremonie zu Gedenken an den toten Modou. Ab dem sechsten Kapitel des Romans wird die vermeidlich chronologische Reihenfolge der Ereignisse verlassen und die Handlung springt noch weiter zurück in die Vergangenheit. Damit evoziert Bâ einen Rückblick, um die Entwicklung der Handlung von Beginn an zu denken. Dieser genannte Rückblick beinhaltet ausgewählte Momente, die in ihrer Darstellungsweise gerafft und zusammengefasst werden. Außerdem finden Ellipsen Einsatz in der erzählten Handlung, denn es werden in diesen nur bedeutende Situationen der Leben dargestellt. Kapitel sieben-zehn beendet die Reise in die Vergangenheit von Ramatoulaye und Aïssatou und kehrt zurück in die Gegenwart. Es werden die unmittelbaren Erlebnisse mit den Kindern und das Werben der anderen Männer um Ramatoulaye beschrieben.

Nach Stanzel (1964) wird der Roman von einer Ich-Erzählsituation wiedergegeben. Dies liegt an der Stellung des Erzählers zur erzählten Welt (vgl. Klinkert 2008, S. 130). Außerdem liegt eine interne Fokalisierung vor: „der Erzähler sagt nur soviel, wie eine bestimmte Figur weiß“ (Klinkert 2008, S. 136).

Nach einer grundlegenden Annäherung an den Text, soll dieser in den folgenden Unterkapiteln mit Fokus auf die gewählten Motive: Leid, Erinnerung und kulturelle Landschaften weiter analysiert und interpretiert werden.

7.1.1 Leid

Une si longue lettre behandelt auf mehreren Ebenen das Motiv des Leids. Wie im vierten Kapitel bereits herausgearbeitet wurde, kann das Leid auf körperlicher und psychischer Ebene empfunden werden. Die Entstehung kann unterschiedliche Gründe haben. In einem ersten Abschnitt sollen die Gründe des Leids von Ramatoulaye und den anderen Frauen in *Une si longue lettre* herausgestellt werden. In einer zweiten Instanz wird untersucht, wie die Frauen individuell mit dem Leid umgehen.

Ramatoulaye hat aufgrund der Briefform die Möglichkeit, ihre schmerzhaften Empfindungen mit ihrer Freundin, Aïssatou, zu teilen (vgl. Ndiaye und Diallo 2019, S. 167). Als Grund ihres Leidens wird zu Beginn des Buches der Tod ihres Ehemannes, Modou, thematisiert. Sie verbrachten dreißig Ehejahre zusammen. Aus ihrer Liebe gingen zudem zwölf Kinder hervor. Dennoch befreit der Tod ihres Mannes sie gleichermaßen von ihrem Leid, welches sie davor aufgrund Modous Verhalten durchleben musste. „La mort, passage ténu entre deux mondes opposés, l’un tumultueux, l’autre immobile.“ (Bâ 2007, S. 13)

Das Leid Ramatoulayes hat mit der zweiten Heirat ihres Ehemannes begonnen. Er hat sich ohne Vorwarnung von seiner Familie abgewendet und ein neues Leben mit Binetou begonnen. Dieses Verhalten ihres Mannes prangert Ramatoulaye an : „Je mesure, avec effroi, l’ampleur de la trahison de Modou. L’abandon de sa première famille (mes enfants et moi) était conforme à un nouveau choix de vie.“ (Bâ 2007, S. 26) Das Denken hält Ramatoulaye am Leben, dennoch ist die Traurigkeit ein Teil ihres Daseins geworden :

Mes efforts ne me détournent pas longtemps de ma déception. Je pense au nourrisson orphelin à peine né. Je pense à l’aveugle qui ne verra jamais le sourire de son enfant. Je pense au calvaire du manchot. Je pense ... Mais mon découragement persiste, mais ma rancœur demeure, mais déferlent en moi les vagues d’une immense tristesse ! (Bâ 2007, S. 31)

Außerdem versteht sie nicht, warum Modou dazu verleitet wurde, Binetou zu ehelichen. Binetou ist die Freundin ihrer Tochter Daba und somit noch sehr jung und unerfahren. Aïssatou erfuhr vor den Ereignissen ihrer Freundin, wie es ist von einer anderen Frau ersetzt zu werden. Mawdo, Aïssatous Mann, wurde durch familiäres Einwirken mit einer jungen Frau verheiratet. Von einem auf den anderen Tag wurde Aïssatou ausgetauscht. „Alors, tu ne comptas plus, Aïssatou. Le temps et l’amour investis dans ton foyer? Des bagatelles vite oubliées. “ (Bâ 2007, S. 63) Ihr Mann hoffte, dass sie bliebe, dennoch entschied sich Aïssatou, Mawdo zu verlassen.

Ces vérités, passe-partout, qui avaient jadis courbé la tête de bien des épouses révoltées, n’opèrent pas le miracle souhaité ; elle ne te détournèrent pas de ton option. Tu choisiss

rupture, un aller sans retour avec tes quatre fils, en laissant bien en vue, sur le lit qui fut vôtre, cette lettre destinée à Mawdo [...] (Bâ 2007, S. 64)

Aïssatou entschied sich, einen würdevollen Abschied von Mawdo zu wählen. Sie musste das Land verlassen, weil sie von der Liebe zu ihrem Mann enttäuscht worden ist. Damit ging sie auch die Verantwortung ein, selbst für ihren Lebensunterhalt aufzukommen. „Et, au lieu de regarder en arrière, tu fixas l’avenir obstinément.“ (Bâ 2007, S. 66) Mit der Trennung des Paares, wuchs auch in Ramatoulaye die Verwunderung über Mawdos Verhalten und somit gegenüber allen Männern: „Car Mawdo demeurait pour moi une énigme et à travers lui, tous les hommes.“ (Bâ 2007, S. 67) Drei Jahre nachdem die beste Freundin sich von ihrem Mann aufgrund einer zweiten Heirat trennte, wurde auch Ramatoulaye von ihrem Schicksal eingeholt. „Mon drame survint trois ans après le tien. Mais, contrairement à ton cas, le point de départ ne fut pas ma belle-famille. Le drame prit racine en Modou même, mon mari.“ (Bâ 2007, S. 70) Da sich Modou seine zweite Frau still und heimlich erwählt hat und außerdem die Hochzeit ohne Ramatoulayes Wissen stattfand, kamen nach der Trauung vertraute Männer Modous, um ihr die Neuigkeit zu verkünden.

Quand Allah tout puissant met côte `côte deux êtres, personne n’y peut rien. [...] Oui Modou Fall, mais heureusement vivant pour toi, pour nous tous, Dieu merci. Il n’a fait qu’épouser une deuxième femme, ce jour. [...] Modou te remercie. Il dit que la fatalité décide des êtres et des choses : Dieu lui a destiné une deuxième femme, il n’y peut rien. [...] Tu es la première femme, une mère pour Modou, une amie pour Modou (Bâ 2007, S. 72–73)

Modou ließ somit die Nachricht seiner Heirat überbringen und stellte sich selbst als unschuldig dar, denn es war der Wille Gottes, dass er eine zweite Frau heiratet. Sie reagierte gefasst im Beisein der Überbringer der Nachricht, doch nachdem sie das Haus verlassen hatten, konnte sie ihren Gefühlen nachgehen „Enfin seule pour donner libre cours à ma surprise et jauger ma détresse. Ah! oui, j’ai oublié de demander le nom de ma rivale et de pouvoir ainsi donner une forme humaine à mon mal.“ (Bâ 2007, S. 76) Als Daba von dem Verhalten ihres Vaters erfährt, ist sie fassungslos und schockiert. Sie möchte ihre Mutter dazu überreden, den Vater zu verlassen und so zu reagieren, wie Aïssatou es getan hat. „Romps, Maman! Chasse cet homme. Il ne nous a pas respectées, ni toi, no moi. Fais comme Tata Aïssatou. romps.“ (Bâ 2007, S. 77) Nach gründlicher Überlegung kommt Ramatoulaye zu dem Schluss, dass ein Neuanfang für sie keine Option ist (vgl. Bâ 2002, S. 71). Stattdessen muss sie an alle Frauen denken, die Unrecht und Leid in ihrem Leben erfahren haben. „J’avais entendu trop de détresses, pour ne pas comprendre la mienne. Ton cas, Aïssatou, le cas de bien d’autres femmes, méprisées, reléguées ou échangées, dont on s’est séparé comme d’un boubou usé ou démodé.“ (Bâ 2007, S. 80) Ihre Gedanken kreisen um Jacqueline, die aus der Elfenbeinküste stammt und einen Freund der

Männer von Aïssatou und Ramatoulaye heiratete. Sie zog in Senegal und erfuhr von ihrer Schwiegerfamilie große Ablehnung aufgrund ihrer Herkunft. Sie leidet an Depressionen, weil ihr Mann Liebschaften zu Senegalesinnen unterhielt. Da er mit nicht großer Vorsicht weitere Frauen umgarnte, fand Jacqueline schnell Hotelrechnungen und Liebesbriefe. Eines Tages merkte sie einen Kloß in ihrer Brust, doch die Ärzte fanden bei medizinischen Untersuchungen keine Krankheiten der Organe. „Souvent les maux dont on vous parle prennent racine dans la tourmente morale.“ (Bâ 2007, S. 86) Nach weiteren Untersuchungen, konnte ein Arzt feststellen, dass Jacqueline mit ihren Lebensumständen nicht glücklich ist und daher ihr körperlicher Zustand rührt. „Vous êtes simplement déprimée, c’est-à-dire... pas heureuse. Les conditions de vie que vous souhaitez diffèrent de la réalité et voilà pour vous des raisons de tourments.“ (Bâ 2007, S. 87) Der Arzt riet ihr, neuen Mut zu fassen und dem Leben einen Sinn zu geben.

Die Entscheidung zu bleiben und eine Ehefrau im Schatten der Neuen zu sein, war nicht einfach für Ramatoulaye. Sie weinte viel und fühlte sich einsam. Ihre Kinder waren mit der Entscheidung der Mutter nicht einverstanden und ließen sie ihre Enttäuschung spüren. Modou hingegen wurde von Ramatoulayes Bemühungen nicht berührt, in dem sie versuchte, ihn wieder nach Hause zu locken. Stattdessen kam er nie wieder, weil Binetou eifersüchtig auf die erste Ehefrau Modous sei: „Il ne vint jamais plus; son nouveau bonheur recouvrit petit à petit notre souvenir. Il nous oubliâ.“ (Bâ 2007, S. 89)

Mit der Tatsache, dass Ramatoulaye im Zuge der zweiten Heirat ihres Mannes, ihr Leben vordergründig allein absolvierte, veränderte sich der Blick der Gesellschaft auf sie als Frau.

Je survivais. Je me débarrassais de ma timidité pour affronter seule les salles de cinéma ; je m’asseyais à ma place, avec de moins en moins de gêne, au fil des mois. On dévisageait la femme mûre sans compagnon. Je feignais l’indifférence, alors que la colère martelait mes nerfs et que mes larmes retenues embuaient mes yeux. Je mesurais, aux regards étonnés, la minceur de la liberté accordée à la femme. (Bâ 2007, S. 99)

Sie litt in all ihren Handlungen und Unternehmungen, zwar zeigte sie nach außen Gleichgültigkeit, dennoch wurde sie innerlich von ihren Gefühlen überrollt. Ihr Zorn wuchs mit den Blicken der anderen Menschen, dem mitschwingenden Mitleid in ihren Augen. Außerdem wuchs mit diesen Erfahrungen ihr Wissen über die wenigen Zugeständnisse einer Frau in Senegal. Durch die Kinobesuche und die Vielzahl an unterschiedlichen Filmgenres wurden ihr Mut und Ausdauer gelehrt: „Je puisais en eux des leçons de grandeur, de courage et de persévérance.“ (Bâ 2007, S. 99) Sie versuchte mit erheblicher Kraft, ihre alltäglichen Aufgaben zu erfüllen.

Je faisais face vaillamment. J'accomplissais mes tâches ; elles meublaient le temps et canalisaient mes pensées. Mais le soir, ma solitude émergeait, pesante. [...] L'errance de ma pensée chassait tout sommeil. Je contournais mon mal sans vouloir le combattre. (Bâ 2007, S. 100–101)

Durch das mentale Leid veränderte sich Ramatoulayes Schlafrhythmus, sie schlief wenig und unruhig. Sie hing den vergangenen Momenten nach, die sie mit Modou verbrachte. Dabei fühlte sie sich unfähig, gegen ihr Unglück zu kämpfen. Dennoch hielt ihr Alltag sie am Leben, darunter auch die Liebe zu ihren Kindern. Ihre Familie war ein Pfeiler ihres Lebens und sie war es ihnen schuldig, sich um sie zu kümmern und ihnen Zuneigung entgegenzubringen.

Trotz des unwiderruflichen Fehlers Modous, sucht Ramatoulaye auch Fehler in ihrem Verhalten, um mit der Vergangenheit abschließen zu können und einen inneren Frieden zu finden.

J'essaie de cerner mes fautes dans l'échec de mon mariage. J'ai donné sans compter, donné plus que je n'ai reçu. Je suis de celles qui ne peuvent se réaliser et s'épanouir que dans le couple. Je n'ai jamais conçu le bonheur hors du couple, tout en te comprenant, tout en respectant le choix des femmes libres. (Bâ 2007, S. 106)

Dennoch stellt sie fest, dass sie jeden Tag die Wünsche Modous hat erfüllen wollen. Sie ging darin auf, sich der Liebe zu ihrem Mann hinzugeben und ihren Pflichten nachzukommen. Eine Entfaltung ohne eine Partnerschaft kann sie sich in ihren Gedanken nicht vorstellen. Sie sieht sich als Mensch, der nur mit einer Partnerschaft ein erfülltes Leben haben kann. „Je m'interroge. Ma vérité est que, malgré tout, je reste fidèle à l'amour de ma jeunesse. Aïssatou, je pleures Modou et n'y peux rien.“ (Bâ 2007, S. 107) Sie trauert ihrem geliebten Ehemann nach und bleibt ihm treu, sie kann es nicht mit sich vereinbaren, ihn zu verlassen.

Vierzig Tage sind seit Modous Tod vergangen, jedoch zieht in Ramatoulayes Leben keine Ruhe ein. Der Bruder von Modou möchte sie heiraten und auch ihr ehemaliger Verehrer hält um ihre Hand an. Die Umgarnung bringt ihre Gedanken durcheinander. „Cette nuit, je suis agitée, ne t'en déplaie. La saveur de la vie, c'est l'amour. Le sel de la vie, c'est l'amour encore.“ (Bâ 2007, S. 120) Ohne die Liebe eines Menschen fühlt sich Ramatoulaye unglücklich, aber auch das Leid ist durch die Liebe hervorgerufen. Sie entscheidet sich gegen jedes Angebot, welches ihr von Männern der Stadt unterbreitet wird. Ramatoulaye zieht sich in sich selbst zurück. „Je ressens une immense fatigue. Elle vient de mon âme et alourdit mon corps.“ (Bâ 2007, S. 133) Die innerlich empfundenen Schmerzen legen sich auf das körperliche Wohlbefinden Ramatoulayes.

Gegen Ende der Handlung beruhigt sich Ramatoulayes Leben zunehmend. „Aïssatou, les habitudes rassurantes reprennent leur suprématie. Sous mes pagens noirs, le battement

monotone de mon cœur. Comme j'aime écouter ce rythme lent.“ (Bâ 2007, S. 159) Nach einer Reise der Emotionen, die durch das Verlassen der Familie von Modou hervorgerufen worden sind, die Trauerbewältigung nach seinem Tod und der Frage, welchen Stellenwert die Frau in der senegalesischen Gesellschaft hat, entfaltet sich Ramatoulayes Gemüt wieder.

Je t'avertis déjà, je ne renonce pas à refaire ma vie. Malgré tout – déceptions et humiliations -, l'espérance m'habite. C'est de l'humus sale et nauséabond que jaillit la plante verte et je sens pointer en moi des bourgeons neufs. Le mot bonheur recouvre bien quelque chose, n'est-ce pas ? J'irai à sa recherche. Tant pis pour moi si j'ai encore à t'écrire une si longue lettre... (Bâ 2007, S. 165)

Schlussendlich ist festzustellen, dass das Leid der fiktiven Frauen häufig durch die Einwirkung der jeweiligen Ehemänner hervorgerufen wird. Sei es eine zweite Heirat, mehrere Affären, oder das Nachkommen familiärer Verpflichtungen, indem eine weitere Frau geehelicht werden soll. So erfahren Ramatoulaye, Aïssatou und Jacqueline Leid in ihrem Leben und fühlen sich mit neuen Herausforderungen und Hürden konfrontiert. „Toutes-fois, dans *Une si longue lettre*, Ramatoulaye, Aïssatou et Jacqueline même si elles ne parviennent pas à sortir totalement de leur sort, elles ont pu surmonter leur douleur et garder son espoir.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 140) Die drei Frauen gehen aus den Schmerzen gestärkt hervor und haben Zuversicht in eine Zukunft, auch ohne Mann. Die Überwindung der Schwierigkeiten gelingt Ramatoulaye durch die anderen Grundsteine ihres Lebens, die Kinder, die Familie und ihre beste Freundin. „Ramatoulaye, bien qu'elle ait fait la traversée du désert, elle garde l'espoir tout en désirant reprendre sa propre vie.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 153) Ramatoulaye, als Verfasserin des Briefes, schafft es, ihr Leid zu lindern und gestärkt aus einer herausfordernden Lebenslage hervorzutreten.

7.1.2 Erinnerung

„Je sais que je te secoue, que je remue un couteau dans une plaie à peine cicatrisée ; mais que veux-tu, je ne peux m'empêcher de me ressouvenir dans cette solitude et cette réclusion forcées.“ (Bâ 2007, S. 55) Der Brief, den Ramatoulaye ihrer Freundin widmet, ist von Gedanken der Vergangenheit und Erinnerungen geprägt. Aus diesem Grund widmet sich das folgende Kapitel der Thematik der Erinnerung und welchen Stellenwert diese in dem Erzählten einnimmt.

„Tout au long du texte, le lecteur est le témoin du développement identitaire de Ramatoulaye.“ (Chossat 2002, S. 99) Somit erhält das Lesepublikum einen umfassenden intimen Einblick in die Gedankenwelt der Protagonistin. In Kapitel fünf der vorliegenden Masterarbeit wurde bereits herausgearbeitet, wie die Erinnerung unser menschliches Dasein

begründet und vergegenwärtigt. Durch die Erfahrung aus der Vergangenheit und dem damit erworbenen Wissen und der gegenwärtigen Erinnerung, wird die Zukunft vom Individuum beeinflusst. Die Basis unserer Handlung ist die Erinnerung an die Vergangenheit.

Ramatoulaye nutzt das Verfassen des Briefes an Aïssatou als Aufarbeitung der Ereignisse „notre longue pratique m’a enseigné que la confiance noie la douleur“ (Bâ 2007, S. 11), lässt Situationen Revue passieren und gewinnt daraus neue Erkenntnisse und bettet somit ihre Erinnerungen in einen lebensweltlichen Kontext ein. Dadurch ist die Erinnerung eines der Hilfsmittel, die Ramatoulaye helfen nach einiger Zeit ihr Schicksal zu akzeptieren, auch wenn sie im ersten Moment starke Konfrontationen durchlebt. „Le temps aidant et l’événement imprévu de la mort de Modou l’obligent à confronter et à accepter la réalité.“ (Chossat 2002, S. 99) Ramatoulaye ist sich ihrer eigenen Erinnerung überaus bewusst: „Si les rêves meurent en traversant les ans et les réalités, je garde intacts mes souvenirs, sel de ma mémoire.“ (Bâ 2007, S. 11) und kann sich diese lebhaftig zurück ins Gedächtnis rufen: „Je t’invoque. Le passé renaît avec son cortège d’émotions. Je ferme les yeux. [...]“ (Bâ 2007, S. 12)

Neben der eigenen aufkommenden Erinnerung an die Vergangenheit, ruft sie Aïssatou die Erlebnisse zurück ins Gedächtnis. Dies unterstreichen die Verben der Erinnerung : se souvenir, se rappeler, „Tu te souviens de ce train matinal qui nous emmena pour la première fois à Ponty-Ville [...]“ (Bâ 2007, S. 33), „Te souviens-tu des pique-niques organisés à Sangalkam [...]“ (Bâ 2007, S. 49), „Après Tamsir, Daouda Dieng ... Tu te rappelles. Daouda Dieng, mon ancien prétendant.“ (Bâ 2007, S. 112) Dennoch sind die Erinnerungen nicht nur Darstellungen von Umgebungen und Aktivitäten, sondern betreffen auch Aïssatous schmerzliche Vergangenheit, die Ramatoulaye hervorholt, um ihr eigenes Schicksal aufzuarbeiten.

Je souffle. j’ai raconté d’un trait ton histoire et la mienne. J’ai dit l’essentiel, car la douleur, même ancienne, fait les mêmes lacérations dans l’individu, quand on l’évoque. Ta déception fut la mienne comme mon reniement fut le tien. Pardonne-moi encore si j’ai remué ta plaie. La mienne saigne toujours. (Bâ 2007, S. 105)

Durch die Erinnerung und die Vergegenwärtigung des Erlebten umgeht Ramatoulaye außerdem die Verkündung ihrer Entscheidung, sich nicht von Modou zu trennen. Sie stellt mit bekannten Beispielen Parallelen her, baut Brücken zwischen einzelnen Schicksalsschlägen, um ihr eigenes Leben, ihr eigenes Leid, in ein großes Universum von Unrecht, Schmerz und Schwierigkeiten einzuordnen:

Pourquoi ai-je évoqué l'épreuve de cette amie ? À cause de son issue heureuse ? Ou seulement pour retarder la formulation du choix que j'ai fait, choix que ma raison refusait mais qui s'accordait à l'immense tendresse que je vouais à Modou Fall ? (Bâ 2007, S. 88)

Neben der Vergegenwärtigung der Vergangenheit für Aïssatou und der Schaffung von Verbindungen zwischen anderen Leben, erinnert sich Ramatoulaye an Sprichwörter ihrer Großmutter, die ihr Handeln beeinflussen und beispielsweise das Verhalten ihrer Kinder erklären. Aus diesen Weisheiten schöpft die Verfasserin des Briefes Kraft und Mut und gibt somit die alten Erklärungen der Großmutter an ihre Freundin weiter.

Je croyais qu'un enfant naissait et grandissait sans problèmes. Je croyais qu'in tracait une voie droite et qu'il l'emprunterait allègrement. Or, je vérifiais à mes dépens les prophéties de ma grand-mère : « Naître des mêmes parents ne crée pas forcément des ressemblances chez les enfants. Leurs caractères et leurs traits physiques peuvent différer. Ils diffèrent souvent d'ailleurs. [...] » Pour apaiser la peur de l'avenir que ses mots pouvaient susciter, ma grand-mère offrait des solutions : « Des caractères différents requièrent des méthodes de redressement différents. De la rudesse ici, de la compréhension là. Les taloches qui réussissent aux tout-petits vexent les aînés. Les nerfs sont soumis quotidiennement à dure épreuve ! Mais c'est le lot de la mère. » Brave grand-mère, je puisais, dans ton enseignement et ton exemple, le courage qui galvanise au moment des choix difficiles. (Bâ 2007, S. 140–141)

Dieses Zitatbeispiel zeigt, dass Ramatoulaye ihr Leben nach Ratschlägen und vergangenen Erfahrungen ausrichtet und somit einen Handlungsweg aufgezeigt bekommt, an dem sie sich in der Gegenwart orientieren kann.

Eine weitere Säule der Erinnerung in dem Roman *Une si longue lettre* ist die beschriebene Zeremonie aufgrund Modous Tod. Damit wird verdeutlicht, wie umfangreich der Tod einer Person im Islam zeremoniell bestritten wird, um an sie zu gedenken und sie schlussendlich in Frieden gehen zu lassen.

Wichtig sind auch gemeinsam zelebrierte Zeremonien, die den Zusammenhalt der Großfamilie und der Nachbarschaft/des Dorfes festigen: die Geburt (Taufe und Namensgebung), Heirat, Tod und Begräbnis werden unabhängig von Ethnie und Religion in großem Ausmaß begangen. (<https://www.liportal.de/senegal/gesellschaft/#c5554>, zuletzt aufgerufen: 01.04.2021)

Jedoch wird der Trauerprozess für Ramatoulaye erschwert, da sie die Anwesenheit ihrer Mit-Ehefrau, Binetou, ertragen muss: „La présence à mes côtés de ma co-épouse m'énerve. On l'a installé chez moi, selon la coutume, pour les funérailles.“ (Bâ 2007, S. 16) Jedoch sieht dies der Bestattungsbrauch in der islamischen Religion so vor. Es wird davon ausgegangen, dass aufgrund dieser Bestattungszeremonie in Ramatoulaye die Gefühle, hervorgerufen durch die polygame Ehe ihres Mannes, aufs Neue aufloderte, weshalb sie ihre Gedanken in dem Brief an Aïssatou verarbeitet. Ramatoulaye gedenkt jedoch würdevoll ihren Mann und verzeiht ihm schließlich sein Handeln, damit er friedvoll ins Jenseits übergehen kann.

J'ai célébré hier, comme il se doit, le quarantième jour de la mort de Modou. Je lui ai pardonné. Que Dieu exauce les prières que je formule quotidiennement pour lui. J'ai célébré le quarantième jour dans le recueillement. Des initiés ont lu le Coran. Leurs voix ferventes sont montées vers le ciel. Il faut que Dieu t'accueille parmi ses élus, Modou Fall ! (Bâ 2007, S. 108)

Damit gelingt Ramatoulaye ein Abschied von ihrem Mann und letztendlich findet sie ihren persönlichen Frieden, indem sie sich auf ihr individuelles Glück besinnt, ihre eigene Wichtigkeit als Individuum erkennt.

All die Erinnerungen von Ramatoulaye werden nur hervorgebracht, da sie nachdenkt, über das Leben reflektiert. „Je réfléchis. [...] Mes réflexions me déterminent sur les problèmes de la vie. J'analyse les décisions qui orientent notre devenir. J'élargis mon opinion en pénétrant l'actualité mondiale.“ (Bâ 2007, S. 164)

Der Prozess der Erinnerung wird auf sprachlicher Ebene durch die Verwendung des passé simples, des plus-que-parfait und des imparfait verstärkt. Die Leserschaft wird dank der Verwendung der Zeitformen in die jeweilige Situation erfolgreich eingebunden und das Zeitliche kann wie auf einem Zeitstrahl verortet werden. Mit der plötzlichen Verwendung des présent wird dem Leser bewusst, dass Ramatoulaye mit ihrer Erzählung in der Gegenwart angekommen ist. Somit wird die Gedankenreise abgeschlossen und findet zu einem Ende.

Es kann schlussendlich hervorgehoben werden, dass Ramatoulaye mithilfe der Aufarbeitung ihrer Erinnerung einen positiven Ausgang der Geschehnisse erreicht. Sie konnte das Erlebte reflektieren und nochmals von außen betrachten, um ihren Mann final von sich gehen zu lassen und sich selbst in den Mittelpunkt ihres Lebens zu stellen. Dennoch wird sie am Ende nachdenklich gestimmt und eröffnet das umfangreiche Thema der Gleichstellung der Frau und den damit einhergehenden Ungerechtigkeiten der Geschlechter.

Les irréversibles courants de libération de la femme qui fouettent le monde ne me laissent pas indifférents. Cet ébranlement qui viole tous les domaines, révèle et illustre nos capacités. Mon cœur est en fête chaque fois qu'une femme émerge de l'ombre. Je sais mouvant le terrain de acquis, difficile la survie des conquêtes : les contraintes sociales bousculent toujours et l'égoïsme mâle résiste. (Bâ 2007, S. 163)

7.1.3 kulturelle Landschaften

Une si longue lettre wirft nicht nur Betrachtungsmöglichkeiten bezüglich des Leids oder der Erinnerungen auf. Die kulturelle Landschaft, die in diesem Roman gezeichnet wird, ist es außerdem würdig, Betrachtung zu finden. Da der Begriff der kulturellen Landschaft breitgefächert ist, werden in diesem Kapitel nur ausgewählte Themen betrachtet. Dazu gehören die ehelichen Lebensformen (Polygamie und Monogamie), zudem gesellen sich

Gegensätze wie Tradition und Emanzipation und letztlich der Gedanke der Akzeptanz gegen Rassismus.

„Bâ's text is a letter of appeal in the legal sense for traditional patriarchal societies to rethink the economic, legal, and affective consequences of polygamy and culturally sanctioned gender inequality.“ (Green 1996, S. 253) Aus diesem Grund werden die verschiedenen Themen in der folgenden Betrachtung zusammengefasst und in einen Zusammenhang gestellt. Wie hängt die Polygamie mit der Unmündigkeit der Frau im Senegal zusammen? Welchen Stellenwert haben Neuerungen in einem traditionsgeprägten System? Auf diese Fragen sollen Antworten in dem literarischen Werk Bâs gefunden werden.

Die handelnden Personen des Romans leben im Glauben des Islams und sind Teil der Wolof-Gesellschaft, welche im Senegal ansässig ist. Dennoch revoltiert jeder auf seine eigene Art und Weise gegen das religiöse Kastensystem. Sei es Aïssatou, die sich gegen jede Regel nach der zweiten Heirat ihres Mannes von ihm getrennt hat, „Aïssatou ihrerseits verurteilt durch ihre Haltung, durch die Weigerung, sich auf eine polygame Ehe einzulassen, das moralische System der Wolof-Gesellschaft.“ (Diop et al. 1994, S. 207), oder Ramatoulaye, die die Rechte der Frau in Gefahr sieht. Wie das sechste Kapitel herausgearbeitet hat, sieht der islamische Glauben die Frau im Schatten des Mannes. Genauso ist eine polygame Ehe unter Voraussetzung der Gleichbehandlung aller Frauen nicht verpönt.

Ramatoulaye, [...], vereinigt in ihrer Person die Einflüsse mehrerer Traditionen und Erziehungssysteme: neben der traditionellen der Wolof, nach der die Frau dem Mann untergeordnet ist, und der französischen Schule, die ihr die Gleichheit von Mann und Frau gelehrt hatte, bekennt sie sich auch mehrfach zum islamischen Glauben. (Diop et al. 1994, S. 208)

Wie das Zitat schon vermuten lässt, leistet auch das senegalesische Rangordnungssystem seinen Beitrag zu den gesellschaftlichen Themen, die sich in Bâs Roman herauskristallisieren. Nach diesem wird entschieden, wen man heiraten darf und wen nicht, wer in der Familie Akzeptanz finden wird und wer nicht. Als Beispiel in *Une si longue lettre* dienen Aïssatou und Mawdo. Mawdo setzte sich über die Grenze hinweg und heiratet außerhalb seines Standes. Die Mutter von Mawdo fühlt sich in ihrer Ehre gekränkt und arbeitete daran, dass Mawdo eine zweite Frau heiratet, die dem Stand der Familie entspreche und somit das Ansehen wieder emporgehoben werden könne.

Mit der Heirat einer zweiten Frau sind weitere Konsequenzen für die erste Ehefrau spürbar. Die nachfolgenden Ehefrauen werden mit der ersten Frau auf eine Stufe gestellt und haben somit das gleiche Recht, das Leben gemeinsam mit dem Mann zu bestreiten. Diese

Gleichstellung grenzt an Ramatoulayes Akzeptanz, weil zwischen den ehelichen Leistungen große Unterschiede bestehen:

Nos belles-sœurs traitent avec la même égalité trente et cinq ans de vie conjugale. Elles célèbrent, avec la même aisance et les mêmes mots, douze et trois maternités. J'enregistre, courroucée, cette volonté de nivellement qui réjouit la nouvelle belle-mère de Modou. (Bâ 2007, S. 17),

„Binetou, une enfant de l'âge de ma fille Daba, promue au rang de ma co-épouse et à qui je devais faire face.“ (Bâ 2007, S. 76) Außerdem hielt Ramatoulaye erst an der gerechten Teilung in einer polygamen Ehe fest, bis sie schmerzlich verstehen musste, dass sich Modou für ein neues Leben mit Binetou entschied und aus ihrem gänzlich verschwand: „Je m'étais préparée à un partage équitable selon l'Islam, dans le domaine polygamique. Je n'eus rien entre les mains. (Bâ 2007, S. 88) Erst an diesem Punkt wurde ihr bewusst, welche Reichweite Modous Handeln mit sich trug, dass sie nun komplett ohne männliche Unterstützung dastehe und sie verlassen wurde:

Je mesure, avec effroi, l'ampleur de la trahison de Modou. L'abandon de sa première famille (mes enfants et moi) était conforme à un nouveau choix de vie. Il nous rejetait. Il orientait son avenir sans tenir compte de notre existence. (Bâ 2007, S. 27)

Dieses Verlassenwerden ist für die Erstehefrauen eine große Belastung. Aus diesem Grund wird eine polygame Lebensweise für die weiblichen Leidtragenden zu einer mentalen Zerreiβprobe. Modou ist nach den islamischen Idealen, die im Koran festgeschrieben sind, nicht gerecht zu seinen Ehefrauen, weshalb er nicht polygam leben sollte.

Mit dem plötzlichen Alleinsein und der alleinigen Verantwortung sind gleichermaßen Veränderungen in Ramatoulayes privatem Lebensraum verbunden. Sie übernahm die Kontrolle über die Finanzen, die Monateinkäufe und die vollständige Erziehung der Kinder. Mit diesen neuen Einblicken wurde ihr bewusst, wie wenig Freiheiten Frauen in Senegal zukamen und wie sehr sie von der männlichen Dominanz abhängig waren. Folgende Zitate belegen die Erfahrungen: „J'étais souvent la seule femme dans une file d'attente.“ (Bâ 2007, S. 98), „Je mesurais, aux regards étonnés, la minceur de la liberté accordée à la femme.“ (Bâ 2007, S. 99) Zugleich war ihr die weibliche Verantwortung auf mehreren Ebenen nicht neu, denn als berufstätige Frau, bewies sie jeden Tag viel Energie, allen Aufgaben und Pflichten, die ihr die Gesellschaft und die Ehe auferlegten, nachzukommen: „La femme qui travaille a des charges doubles aussi écrasantes les unes que les autres, qu'elle essaie de concilier. Comment les concilier ? Là réside tout un savoir-faire qui différencie les foyers.“ (Bâ 2007, S. 45)

Ramatoulaye interpretierte es allerdings als Chance und Möglichkeit, zu der weiblichen geistigen Entwicklung zu gehören. Sie schätzte sich glücklich, Schulbildung genossen zu haben und für ihren eigenen Wohlstand sorgen zu können. „Ramatoulaye stellt sich gleich

zu Anfang als eine der Vorkämpferinnen der weiblichen Emanzipation in Westafrika vor.“ (Diop et al. 1994, S. 202): „Car, premières pionnières de la promotion de la femme africaine, nous étions peu nombreuses. Des hommes nous taxaient d’écervelées. D’autres nous désignaient comme des diablesses. Mais beaucoup voulaient nous posséder.“ (Bâ 2007, S. 36) Den Männern war ein solches Verhalten fremd, dennoch strahlen diese selbstbewussten Frauen einen Charme aus, der den Männern gefiel.

Nous étions de véritables sœurs destinées à la même mission émancipatrice. Nous sortir de l’enlèvement des traditions, superstitions et mœurs ; nous faire apprécier de multiples civilisations sans reniement de la nôtre ; élever notre vision du monde, cultiver notre personnalité, renforcer nos qualités, mater nos défauts ; faire fructifier en nous les valeurs de la morale universelle ; voilà la tâche s’était assigné l’admirable directrice. (Bâ 2007, S. 38)

Zusammen mit ihrer Freundin definierte Ramatoulaye eine emanzipatorische Aufgabe. Sie sollten sich aus dem traditionellen Leben erheben und ihre Qualitäten nutzbar machen. Inspiriert wurden sie aus der gemeinsamen Schulzeit an der Rufisque, die Schülerinnen aus ganz Westafrika unterrichtete: „mit dem erklärten Ziel, sie aus den erstarrten Traditionen zu befreien [...], sollten sie durch die französische Schule gleichzeitig die Beschränktheit ihrer je eigenen Kultur erkennen und überwinden.“ (Diop et al. 1994, S. 203) Diese Gedanken entwickeln sich mit der Unabhängigkeit Senegals und den damit verbundenen Möglichkeiten zum Fortschritt weiter. Jedoch fühlte sich die junge Generation voller Erinnerung und Nostalgie. Davon wurde allerdings ihre Entschlossenheit zum Fortschritt nicht unterdrückt:

Nous étions tous d’accord qu’il fallait bien des craquements pour asseoir la modernité ans les traditions. Écartelés entre le passé et le présent, nous déplorions les « suintements » qui ne manqueraient pas ... Nous dénombrions les pertes possibles. Mais nous sentions que plus rien ne serait comme avant. Nous étions pleins de nostalgie, mais résolument progressistes. (Bâ 2007, S. 43)

Aufgrund der Kolonisation des Landes und den damit einhergehenden Problemen, beschloss das Land Senegal sich unabhängig von dem Kolonisator Frankreich zu machen und eine Republik aufzubauen.

Privilège de notre génération, charnière entre deux périodes historiques, l’une de domination, l’autre de l’indépendance. Nous étions restés jeunes et efficaces, car nous étions porteurs de projets. L’indépendance acquise, nous assistions à l’éclosion d’une République, à la naissance d’un hymne et à l’implantation d’un drapeau. (Bâ 2007, S. 53)

Dennoch führte diese historische Entscheidung nicht zu einer gelebten Gleichheit der Bürger. Rassismus und Ausgrenzung ist selbst unter Afrikanern ein verbreitetes Thema, welches an dem Beispiel von Jacqueline in *Une si longue lettre* nachvollzogen werden kann. Jacqueline, ursprünglich aus der Elfenbeinküste, heiratete einen Senegalesen und entschied sich mit ihm ein Leben in seiner Heimat zu führen. Dennoch wurde ihr die

Integration erschwert und sie wurde in dem gesellschaftlichen Leben nur schwer bis gar nicht akzeptiert.

Noire et Africaine, elle aurait dû s'intégrer, sans heurt, dans une société noire et africaine, le Sénégal et la Côte d'Ivoire ayant passé entre les mains du même colonisateur français. Mais l'Afrique est différente, morcelée. Un même pays change plusieurs fois de visage et de mentalité, du Nord au Sud ou de l'Est à l'Ouest. (Bâ 2007, S. 82)

Es wird darauf aufmerksam gemacht, dass selbst das gleiche Land zahlreiche Unterschiede in seiner Mentalität und Kultur aufweist. Dieser Fakt schließt den Kreis zu der Tatsache, dass Senegal durch sein bestehendes Kasten- und Rangordnungssystem, Hürden für die Bevölkerung darstellt. Vor allem Frauen leiden unter den bestehenden gesellschaftlichen Systemen, welche sich auf sozialer oder religiöser Ebene etabliert haben. „Instruments des uns, appâts pour d'autres, respectées ou méprisées, souvent muselées, toutes les femmes ou presque le même destin que des religions ou des législations abusives ont cimenté. (Bâ 2007, S. 163–164) Mit diesem Zitat findet Ramatoulayes Brief sein letztes Kapitel und stellt eine Verbindung zwischen ihrem eigenen Schicksal und der Allgemeinheit her. Dennoch bleibt sie der Ansicht, dass Frauen und Männer miteinander existieren müssen: „Je reste persuadée de l'inévitable et nécessaire complémentarité de l'homme et de la femme.“ (Bâ 2007, S. 164) Letztendlich findet sich Ramatoulaye in einem Zwiespalt und beschäftigt sich während des Verfassens des Briefes mit der Frage, ob „sie die Tradition und die ihr darin zugewiesene, untergeordnete Rolle akzeptieren, oder diese infrage stellen [soll], indem sie den Mann verlässt und ihren eigenen Weg geht?“ (Lehner 2002, S. 79) Die Möglichkeit des Verlassens wird von ihrer Freundin repräsentiert, das Idealbild einer emanzipierten Frau und einer gerecht erscheinenden Liebe wird von der Tochter Daba dargestellt. Diese findet einen Mann, mit dem sie zusammen wachsen kann und „sich der idealtypische Vorschein einer monogamen und auf Gegenseitigkeit gegründeten Beziehung“ (Lehner 2002, S. 75) zeigt. Demnach ist die nachfolgende Generation (die Generation der Kinder) auf einem Weg in die Selbstbestimmtheit. „Daba qui représente le symbole de la femme émancipée réclamant toujours sa liberté [...] tient effectivement à son bonheur propre [...] la joie de vivre [...]“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 142)

Chossat schlussfolgert aus dem Werk Bâs Folgendes: „La difficulté est donc de trouver une façon de réconcilier deux modes de vie opposés que sont la vie communautaire traditionnelle et l'individualisme.“ (Chossat 2002, S. 117) Ramatoulaye findet sich in Gegebenheiten wieder, die ihr aufzeigen, wie wertvoll Tradition sein kann, wie wichtig dennoch der Fortschritt ist. Aus diesem Grund muss sie den Wert ihrer Weiblichkeit erst schätzen lernen, damit sie sich von Modou endgültig lösen kann. Es wird außerdem

sichtbar, dass jede Gesellschaft von ihrer Kultur, ihren Traditionen, ihrer Religion und schlussendlich von ihren Menschen geprägt wird. Einige Probleme können sich manifestieren, andere müssen wieder gelöst werden, um sich neu in das System einordnen zu können, um sich daraufhin in der Gesellschaft zu verankern.

7.2 *Un chant écarlate*

Un chant écarlate ist der zweite Roman der Autorin Mariama Bâ, dessen Veröffentlichung die Autorin nicht mehr erleben konnte. „Mariama Bâ est l’auteur d’un seul autre roman, *Un Chant écarlate* (1981) dont elle-même ne verra pas la publication. Elle disparaît en effet prématurément des suites d’une maladie.“ (Chossat 2002, S. 97)

In diesem literarischen Text stehen Mireille, eine Französin, und Ousmane, ein Senegalese, im Mittelpunkt der Handlung. Die zentralen Themen sind Liebe, Ehe, die damit verbundene Mischung von Kulturen, kulturelle Missverständnisse und Polygamie. Mariama Bâ selbst fasst den Inhalt folgendermaßen zusammen : „Je démontre dans ce livre qu’on ne peut pas impunément se défaire de ce que l’on est, du jour au lendemain. Il s’agit d’un mariage mixte.“ (<https://aflit.arts.uwa.edu.au/AMINABaLettre.html>, zuletzt aufgerufen: 01.03.2021)

Auf 250 Seiten entwickelt sich zwischen Mireille, Tochter eines französischen Botschafters, und Ousmane, einem Senegalesen, eine Liebesbeziehung. Sie lernen sich bereits in der Schule kennen und beginnen ein gemeinsames Studium in Dakar. Ousmane ist von Mireilles Schönheit gefesselt und auch Mireille hegt ein unglaubliches Interesse an dem dunkelhäutigen Ousmane. Die unterschiedlichen Herkünfte erscheinen bis dahin kein Hindernis für die beiden Jugendlichen zu sein. Nachdem Mireilles Eltern die Liebschaft ihrer Tochter entdecken, gehen sie zurück nach Frankreich und Mireille und Ousmane werden örtlich voneinander getrennt. Doch die Verliebten schreiben sich weiterhin Briefe und pflegen so ihre Zuneigung zueinander, trotz der Entfernung. Sie entschließen nach einiger Zeit sogar zu heiraten, wozu Ousmane nach Frankreich fliegt und Mireille den christlichen Glauben ablegt und zum Islam konvertiert. Die Liebe scheint keine Grenzen zu kennen und frisch vermählt beginnen Mireille und Ousmane ein Leben in Senegal. Mit der Ankunft bei der Schwiegerfamilie beginnen die Probleme. Ousmanes Mutter, Yaye Khady, ist nicht bereit, eine Weiße als Schwiegertochter zu akzeptieren und beginnt damit, das Leben Mireilles zu erschweren. So erfährt Mireille tagtäglich die Ablehnung ihrer neuen Familie. Durch mangelndes Interesse und die Kulturunterschiede fällt es Mireille zunehmend schwerer, sich an die senegalesischen Traditionen zu gewöhnen. Auch

Ousmane nimmt keinerlei Rücksicht auf die Herkunft seiner Frau. Seine Erziehung und enge familiäre Bindung hindern ihn in seiner kulturellen Offenheit. Die Geburt des Sohnes bringt ebenfalls keine Entspannung mit sich. Ousmanes Sehnsucht nach der senegalesischen Lebensweise wächst zusätzlich mit jedem Tag. Aus diesem Grund nimmt er sich eines Tages eine zweite, senegalesische Ehefrau. Sie genießt in Ousmanes Familie große Anerkennung aufgrund der kulturellen Gleichheit und Yaye Khady hat den Eindruck, endlich eine Schwiegertochter bekommen zu haben, die sie verdient hat. Mireille wird über die zweite Heirat ihres Mannes nicht in Kenntnis gesetzt. Derweil sitzt sie allein zu Hause und kümmert sich um den gemeinsamen Sohn. Erst durch Umwege (einen Hinweis von Ousmanes Schwester) erfährt sie von dem zweiten Leben ihres Mannes. Dieses Ereignis bringt die emotionale Lage Mireilles ins Wanken. Daraufhin bringt sie den gemeinsamen Sohn um und versucht aus Verzweiflung auch Ousmanes Leben zu beenden, dies gelingt ihr allerdings nicht.

Ein heterodiegetischer Erzähler übernimmt die Entwicklung der Handlung. Mireille und Ousmane sind die beiden Hauptfiguren im Geschehen und werden von zahlreichen Randfiguren umgeben, die durchaus Einfluss auf sie ausüben. Auf der einen Seite stehen die Familienmitglieder Ousmanes: Yaye Khady (die Mutter), Djibril Gueye (der Vater), Soukeyna (eine Schwester von Ousmane). Soukeyna ist die einzige aus Ousmanes Familie, die versucht, Mireille Einblicke in die senegalesische Kultur zu geben. Ein anderes Ehepaar wohnt neben Mireille und Ousmane und beobachtet die ungleiche Ehe ab dem Einzug (Geneviève, Guillaume). Der Freund Ousmanes, Ali, versucht auf seinen Freund in positiver Weise einzuwirken, indem er an seine Offenheit und Vernunft appelliert. Jedoch schafft er es nicht, zu Ousmane durchzudringen. Denn Ousmane heiratet seine Jugendliebe Ouleymatou, die ihm ebenso kurze Zeit darauf einen Sohn gebärt. Der Familie von Mireille kommt in der Handlung keine große Bedeutung zu. Zwar sind sie der Grund dafür, dass Mireille und Ousmane vier Jahre lang über Briefe ihre Beziehung aufrechterhalten müssen. Dennoch lassen sie ihr Kind in das ferne Land ziehen, ohne dass weitere Konsequenzen gezogen werden oder das Leserpublikum Einblick in die Gedanken ihrer Herkunftsfamilie erhält. So lässt sich festhalten, dass vor allem die Familie Ousmanes stetig auf das Ehepaar einwirken.

Die Handlung wird in chronologischer Weise dem Leser nahegebracht, begonnen bei den Jugendjahren, und endend in der emotionalen Katastrophe Mireilles. Dennoch wird die Erzählperspektive mal detaillierter auf Ousmane gerichtet und dann in einigen Kapiteln auf Mireille, sodass ein umfassendes genaues Handlungsbild entsteht. Aufgrund der Null-

Fokalisierung („der Erzähler weiß mehr als die Figur(en)“ (Klinkert 2008, S. 135)) wird dieses entstandene Bild verstärkt.

7.2.1 Leid

Das Leid ist wie in *Une si longue lettre* ein zentraler Bestandteil der Handlung und der Konflikte, die in *Un chant écarlate* Platz finden. Dieses Kapitel soll folglich herausarbeiten, welches Leid die unterschiedlichen Personen im Verlauf der Handlung erleben. Denn anders als in *Une si longue lettre* erfahren wir in *Un chant écarlate* mehr über die einzelnen Personen und ihren Gemütszustand, sodass diese individuellen Gefühle betrachtet werden sollen. Bevor Mireilles Leid in den Mittelpunkt der Betrachtung gerückt wird, werden auch Ousmanes Leiden und die seiner Mutter berücksichtigt.

Ousmane verliebte sich in seiner Jugend unglücklich in Ouleymatou. Sie schenkte ihm keine Beachtung und er wurde von Eifersucht geplagt: „Les affres de la jalousie le torturaient.“ (Bâ 1984, S. 18). Aufgrund der unerwiderten Liebe schwor Ousmane den Frauen ab, bis er Mireille traf. Nachdem die beiden durch den Umzug Mireilles getrennt worden sind, schrieben sie sich emotionale Briefe. Diese Fernbeziehung hinterließ ihre Spuren und seine Mutter, Yaye Khady, ahnte, dass er verliebt sein muss: „Une femme qui l'inquiétait ? Sûrement une femme ! Seul l'amour pousse à l'incohérence : repos et lumière ne vont pas ensemble. Ousmane aimait. Il souffrait peut-être !“ (Bâ 1984, S. 53) Somit wird der Liebe in diesem Roman ein Bild auferlegt, welches den Eindruck erweckt, dass Liebe und Leid zusammengehören. Sei es, da die Liebe unerwidert ist, oder man getrennt voneinander ist.

Das Leid der Mutter und auch des Vaters von Ousmane wird mit der Hochzeit zwischen Mireille und ihm besiegelt. Grund für die hohe Wichtigkeit dieser Hochzeit sind die geliebten Traditionen und die Kultur des Senegal. Außerdem spielt die Religion eine entscheidende Rolle im Leiden der Schwiegermutter Mireilles:

Accueillons ce mariage comme le « mal » nécessaire à notre survie. Nous alimentons la haine, l'envie depuis la réussite de notre fils. [...] Yaye Khady, taisons notre douleur. Il y a en ce moment où nous nous plaignons, des âmes que Dieu emporte. Entre la mort et notre souffrance, il y a un abîme. (Bâ 1984, S. 102)

Yaye Khady wird nach der Neuigkeit der Hochzeit von einer Melancholie übermannt. Sie stellt das Leben in Frage und ihre Gedanken drehen sich im Kreis:

L'espérance désertait son âme. Pouvait-on vivre sans désirer ? Son cœur se durcissait. Pouvait-on vivre sans aimer ? L'amertume l'habitait. Pouvait-on vivre de mélancolie ? Le flux et le reflux de ses pensées tristement roulaient leurs vagues dans sa tête. (Bâ 1984, S. 105)

Mit der Entscheidung Ousmanes, sich auf seine Jugendliebe einzulassen und somit Mireille und das eigene Kind zu verlassen, verbessert sich die mentale Lage der Mutter, Yaye Khady. Sie ist der Ansicht, dass Ousmanes Irrwege nun von göttlicher Hand geradegerückt werden. Bevor sich Ousmane vollends für Ouleymatou entscheiden konnte, wurde er gedanklich vor eine Herausforderung gestellt und ein innerer Zwiespalt bildete sich heraus. Ouleymatou umgarnte ihn mit allen Kräften und Möglichkeiten, die eine Frau zu bieten hat. Dies hinterließ einen nachhaltigen Eindruck bei Ousmane und er fühlte sich immer mehr zu der schwarzen Frau hingezogen: „Ousmane Guèye rêvait ... Et Mireille subissait des assauts qu'elle n'inspirait pas. Ces jeux érotiques, renouvelés, ne le détournaient pas de son obsession. Invincible, son désir de la Nègresse ressurgissait pour l'exaspérer.“ (Bâ 1984, S. 170)

Parallel zu Ousmanes und Yaye Khadys Leid entwickelt sich Mireilles gesundheitliche und mentale Verfassung ins Negative. Ihr Leid wird durch verschiedene Faktoren beeinflusst. Im ersten Schritt leidet sie nach der Offenbarung ihrer Liebschaft mit Ousmane. Ihre Eltern haben kein Verständnis für diese Beziehung und Mireille fühlt sich unverstanden: „Une douleur violente naquit des entrailles blessées de la jeune fille.“ (Bâ 1984, S. 41), „Impuissante, elle griffa ses draps. Sa rage courbait sa nuque, emmêlait ses cheveux, enfouissait son visage dans l'oreiller, martelait le sol. Elle hurlait son mal jusqu'à satiété ! Elle hurlait sa douleur ! Ses poings menus cognaient la porte.“ (Bâ 1984, S. 46) Während der Fernbeziehung mit Ousmane hat Mireille einige Liebhaber, die ihre Bedürfnisse der Liebe aber nicht erfüllen konnten. Aufgrund ihrer Fehlritte wird sie von Reue heimgesucht, sie möchte auf Ousmane warten und leidet während dieser Ereignisse:

Alors, de ses évasions, de ses « destructions », naissaient des vagues de regrets. Sa bouche tarie se refermait. Elle construisait et reconstruisait pendant des jours et des nuits, une nouvelle cuirasse pour son être avec les bribes de son bonheur ancien, jusqu'à la lassitude, jusqu'à l'épuisement qui la livraient à nouveau à d'autres bras ouverts sur sa solitude et sa faim. Elle souffrait ... Elle patientait Elle souffrait alors que ses parents croyaient oublié « ca » [...] (Bâ 1984, S. 81)

Nachdem Mireille Ousmane in Frankreich heiraten konnte und sie zusammen nach Senegal gezogen sind, wendet sich das Schicksal gegen das junge Ehepaar. Denn in einer zweiten Instanz leidet Mireille auf einer psychischen Ebene aufgrund der großen kulturellen Unterschiede („[...] elle a été victime d'un choc culturel voire racial remarquable et à la fois pathétique.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 138): „Mireille pouvait apprécier certes la musique africaine. Mais le tam-tam nocturne ! Il martelait ses tempes et exaspérait ses nerfs.“ (Bâ 1984, S. 140) Beispielsweise zehrt die Musik an ihren Nerven und Ousmane begegnet ihr mit keinerlei Verständnis. Weitere Konflikte entwickeln sich, wenn Ousmanes Freunde unangekündigt zu Gast sind: „Mireille capitulait. [...] Mireille

s'énervait dans la cuisine. [...] Malgré les protestations de Mireille, le contenu du frigo y passait : viande, poisson, fruits, yaourts, fromages.“ (Bâ 1984, S. 131) Ousmane zieht sich mit der Zeit aus dem eigenen Heim zurück und lässt Mireille häufiger allein: „La solitude écrasait Mireille qui se débattait entre l'inquiétude et la jalousie.“ (Bâ 1984, S. 182), „ Douloureuses interrogations dans la tête de Mireille ! Vive souffrance dans sa chair ! Ousmane n'avait pas le temps de voir en sa femme les ravages de ses absences. Rien ne l'intéressait dans son foyer.“ (Bâ 1984, S. 183) Die Einsamkeit in einem dritten Schritt sorgt dafür, dass Mireille schmerzhaft Gedanken mit sich durch den Tag trägt. Das Leid ist ein Teil ihres Alltags geworden.

Lange Zeit versteckt Ousmane seine Liebschaft vor Mireille. Nachdem Mireille allerdings einen Hinweis bekommt, wird sie krank und muss das Bett hüten: „Ébranlée, elle dut s'aliter. Sa maladie n'arrêta point les allées et venues d'Ousmane.“ (Bâ 1984, S. 233) Nach diesem gesundheitlichen Rückschlag, nimmt sie alle ihre Kräfte zusammen „Mireille se ressaisit, sa nature volontaire ayant dompté ses tourments.“ (Bâ 1984, S. 233) und verfolgt ihren Mann, um herauszufinden, was er außerhalb der gemeinsamen Wohnung macht. Die Erkenntnis, dass ihr Mann eine zweite Frau unterhielt und sie lange Zeit angelogen hat, ist Grund vier ihres Leidenswegs. „Dans la même lancée, Mireille, en dépit de sa couleur, la souffrance est un menu quotidien de sa vie à cause de l'infidélité de son homme Ousmane.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 75) Das Leid verlässt sie bei keinem Schritt. Sie leidet am Tag und in der Nacht, das Leid hat dementsprechend noch mehr Besitz von ihr ergriffen.

Et Mireille souffrait. Elle apprivoisait sa douleur le long des jours et des nuits. Elle se traînait de son lit à la salle de bain, de la salle de bain à ses cours, de ses cours à sa cuisine. [...] Tressaillements de ses nerfs sous sa peau, fourmillements agaçants aux pieds, elle se cramponnait à sa volonté de fer pour ne pas dériver. (Bâ 1984, S. 238),

„Mireille ne riait plus, Mireille ne parlait plus, Mireille ne mangeait plus, Mireille ne dormait plus.“ (Bâ 1984, S. 243) Ab diesem Stadium kann man feststellen, dass sie durch das erfahrene Leid verrückt wird. Sie schafft es nicht, ihr Leben neu in die Hand zu nehmen und selbstbestimmt aus der schlechten Zeit hervorzugehen. Im Gegenteil, sie bringt den gemeinsamen Sohn um „Le petit dormait du sommeil définitif où l'avait entraîné l'horrible breuvage.“ (Bâ 1984, S. 245) und versucht auch Ousmane zu töten „La Toubab devenue folle à voulu tuer Ousmane.“ (Bâ 1984, S. 250) Ousmane hat Mireille mit seinen Entscheidungen, seinen Handlungen und seinem Verhalten zu einer unkontrollierbaren „Furie“ gemacht: „D'une femme jeune et belle, intelligente et gourmande de tendresse, pleine à craquer d'amour et de qualités, il avait pétri inconsciemment une furie.“ (Bâ 1984, S. 246) Schlussendlich gelingt es Mireille nicht, den Kreislauf des Leidens zu

überwinden, ihr Leben nimmt ein tragisches Ende. „[...] Mireille, un personnage emblématique et symbolique, s’installe dans un cercle infernal, dans un cercle de feu.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 140)

Dieses Kapitel zeigt, dass neben Mireille auch Ousmane und seine Mutter ein gewisses Leid empfinden. Ousmane leidet aufgrund der Liebe, seine Mutter leidet, weil die Kultur und die Religion ihr dies auferlegt. Mit der zweiten Heirat von Ousmane scheint es, dass deren Leid, ein Ende genommen hat und nun alles einen göttlich geführten Weg gefunden hat.

Mireille leidet ebenso aufgrund der Liebe, der kulturellen Umstände, des Weiteren aufgrund der Einsamkeit und der Untreue ihres Mannes. Schlussendlich schafft sie es nicht, sich aus diesen leidlichen Fängen zu befreien. Deshalb nimmt die Handlung ein so dramatisches Ende.

7.2.2 Erinnerung

Die handelnden Personen in *Un chant écarlate* sind in ihrer Erinnerung gefangen und schaffen es aus diesem Grund nicht, das gegenwärtige Leben im vollen Umfang wahrzunehmen. Das Motiv der Erinnerung wird in diesem Kapitel bearbeitet. Es soll gezeigt werden, dass die Erinnerung nicht nur positiv auf das Leben einwirken kann, sondern den Menschen daran hindern kann, neue Gegebenheiten zu akzeptieren.

„Ousmane se souvenait ... Et il marchait toujours. Il secoua la tête à l’évocation de ce sentiment, emporté par le vent, comme sa première enfance, à laquelle il appartenait.“ (Bâ 1984, S. 19) Ousmane ist in besonderen Maßen von seinen Erinnerungen gefangen. Während der Fernbeziehung, die er mit Mireille über mehrere Jahre führt, sorgen diese dafür, dass Mireille in seiner Vorstellung nicht verblasst. Ihr Erscheinungsbild kann er in seinem Kopf rekonstruieren und fühlt sich ihr damit verbunden. „Il put être indifférent, d’autant plus que l’euphorie du succès estompée, il découvrit la persistance du souvenir de Mireille. Il croyait le souvenir lié aux moments de l’examen.“ (Bâ 1984, S. 25),

Ousmane se surpita à préférer la solitude aux discussions fracassantes. Ruminer ses souvenirs ! Se soustraire aux visites ennuyeuses et bruyantes des copains ! Tout lui paraissait dépourvu d’intérêt en dehors de Mireille ! [...] Le souvenir léger, parfumé, l’accompagnait partout. (Bâ 1984, S. 25)

Dank dieser Erinnerung trägt er Mireille bei jedem Schritt mit sich. Als Ousmane und Mireille nach Dakar zurückkehren, fühlt sich Ousmane wieder zu Hause. In dieser Umgebung ist er aufgewachsen und fühlt sich sicher. Deshalb reagiert er mit Unverständnis auf Mireilles Weltanschauung. Die fehlende Kommunikation beider Seiten über die

Unterschiede, lassen seinen Wunsch nach Traditionen, Kultur und dem Vertrauten erwachen. „Sa nature, passionnément, se chargeait de l’héritage culturel drainé par son passé [...]“ (Bâ 1984, S. 141), „Comment faire partager ces « vérités »-là à sa femme, si elle refusait l’émotion la plus accessible, la musique ?“ (Bâ 1984, S. 142), „Ousmane ne changeait pas. Ses habitudes, enracinées dans son enfance, demeuraient inébranlables.“ (Bâ 1984, S. 152). Nachdem er sich für eine Liebschaft mit Ouleymatou entschied, lebte seine Kindheit in ihm auf und er fühlte sich wieder in seiner Welt angekommen: „On se régala de plats pimentés dans le renouvellement nostalgique du royaume de l’enfance.“ (Bâ 1984, S. 183) Mithilfe Ouleymatous konnte sich Ousmane seiner Heimat wieder verbunden fühlen und alles Bekannte mit ihr teilen. Die gemeinsame Kindheit trägt außerdem ihren Teil dazu bei, dass sich Ousmane und Ouleymatou derart verbunden fühlen.

Mireille ist die zweite Protagonistin, die mit ihrer Art der Erinnerung die Handlung prägt. Auch sie zehrt während der großen Trennung von den Erinnerungen an Ousmane, um sich lebendig zu fühlen und die Distanz zu überstehen: „Le souvenir de leur seule union éveillait un ouragan en elle. Son être s’accoudait sur des réminiscences qui rendaient sa soif d’Ousmane inextinguible.“ (Bâ 1984, S. 80) Zu der Erinnerung gesellt sich in diesem Fall des Weiteren ein körperliches Verlangen, welches durch die gedanklichen Bilder evoziert wird. Im Gegensatz zu Ousmane distanziert sich Mireille mit der Hochzeit von ihrer Vergangenheit und entscheidet sich bewusst für einen neuen Lebensstart in Senegal. „Je tourne le dos à un passé protégé pour embrasser l’inconnu. Je le sais. Je renonce à l’aisance pour l’aventure. Je le sais encore. Je me dis que le bonheur ne se donne pas. On le mérite. On le construit.“ (Bâ 1984, S. 117) Sie traut sich ins Unbekannte und möchte ihr Glück selbst gestalten. Mit zunehmenden Schwierigkeiten und fehlgeschlagener Integration möchte sie ihre Vorstellung vom Familienleben etablieren, wie sie es in ihrer westlichen Erziehung wahrgenommen und verinnerlicht hat „Mais Mireille avait sa conception de la vie familiale. Depuis son enfance, elle avait évolué dans un monde où on n’acceptait d’autrui que ce qu’il consentait à livrer.“ (Bâ 1984, S. 134) Aufgrund fehlender Erklärung von Seiten Ousmanes, missglückt die Integration Mireilles:

L’indifférence de Mireille empirait. Elle restait égale à elle-même, ouvrant le même œil indigné sur des comportements qu’elle qualifiait « manque de savoir-vivre », « toupet », « inconscience », « grossièreté », selon les circonstances. (Bâ 1984, S. 144)

Bevor sie sich entschied, ihren Sohn umzubringen und Ousmane zu attackieren, hat sie sich vorgestellt, wie es wäre, wenn sie nach Frankreich zurückkehren würde. Sie vermisste ihre Eltern, sah dennoch keine Zukunft in diesem europäischen Land, weshalb sich ihre Wut einen anderen Ausweg suchte.

Ousmanes Erinnerungen sind von Sehnsucht eingenommen, weshalb er sich nach „[der] afrik[anischen] Nacht, [die] Schönheit der afrik[anischen] Frauen, [der] harmonische[n] Kindheit, der Gesang und die Verehrung der Verstorbenen; [...]“ (Mabe 2002, S. 193) verzehrt. Sein Bild der Erinnerungen ist in keiner Weise hilfreich für die Ehe mit der französischen Mireille. Aufgrund seiner sturen Art und der Verweigerung, Kompromisse einzugehen, gelingt es ihm nicht, sich aus seinem Umfeld zu befreien. Konträr dazu befindet sich Mireilles Charakter, die stets Interesse an dem Unbekannten gezeigt hat und sich aktiv dafür entschied, ihr Glück in die Hand zu nehmen und ihre Vergangenheit hinter sich zu lassen. Aufgrund der Tatsache, dass sie sich in Senegal kennenlernten, rechnete Mireille nicht mit einem so großen Kulturschock, den sie schlussendlich doch erlitt. Dennoch versuchte sie durch die Hilfe von Souleyka, sich den Gegebenheiten anzupassen. Doch alle Mühe blieb zwecklos, denn die Missverständnisse verselbstständigten sich und eine Überwindung dieser Probleme schien aussichtslos.

7.2.3 kulturelle Landschaften

Un chant écarlate thematisiert auf eindrucksvolle Weise die Unterschiede zwischen der französischen und der senegalesischen Kultur. Die Darstellung erfolgt anhand einer Mischehe (mariage mixte) zwischen den Protagonisten Ousmane und Mireille. Ousmane ist in einem senegalesischen Armenviertel aufgewachsen und Mireille ist die Tochter eines französischen Botschafters. Der Roman entwickelt seine Handlung Ende der 1960er Jahre. Das folgende Kapitel wird aufzeigen, wie die Polygamie das Leben in Senegal bestimmt, wie Emanzipation und Tradition sich gegenüberstehen und letztendlich welche rassistischen Hürden die bestreiten müssen.

Ousmanes Held ist sein Vater. Er hat im Krieg für die Franzosen gekämpft „Son titre d’ancien combattant le privilégiait dans ses rapports avec le Blanc [...]“ (Bâ 1984, S. 11) und kann Ousmane deshalb auf eine Schule schicken, auf die vor allem weiße Schüler gehen. Außerdem rechnet Ousmane seinem Vater hoch an, dass er dem Reiz der Polygamie stets widerstehen konnte: „Surtout, Ousmane savait gré à son père d’avoir résisté à la tentation de nouvelles épouses.“ (Bâ 1984, S. 13) In der Nachbarschaft konnte er schon als Kind sehen, wie die Frauen unter der polygamen Lebensweise litten, dass sie eifersüchtig waren und unter Konkurrenzkampf standen. Dennoch entscheidet sich Ousmane als Ehemann dafür, zwei Ehefrauen zu haben, weil Mireille ihm nicht mehr ausreicht. „Pourquoi la tromper? Je peux bien épouser une Nègresse. Je suis musulman. Ma femme également.“ (Bâ 1984, S. 132), „Mireille est musulmane, dit-il. Elle sait qu’Ousmane a

droit à quatre épouses.“ (Bâ 1984, S. 193) Die Legitimation sieht er in der islamischen Religion und ist sich deshalb keiner Schuld bewusst. Auch seine Eltern akzeptieren die zweite Liebesbeziehung ihres Sohnes, seine Mutter befürwortet diese sogar.

Dès lors, Ousmane se trouva installé dans une double vie. Peu à peu, il remplaça ses costumes européens par les caftans plus commodes. Il partageait, inéquitement, ses loisirs entre sa femme et son amante, dont les parents cautionnaient la liaison, en feignant d'ignorer ce qui pouvait se passer dans la chambre aux rideaux tirés. (Bâ 1984, S. 181)

Als die Liebe zwischen Mireille und Ousmane ihren Anfang fand, war Ousmane von der Schönheit des weißen Mädchens beeindruckt: „On dirait même que la jeune fille blanche l'inspirait, que les yeux perçants et volontaires, communiquaient à son esprit un regain de lucidité.“ (Bâ 1984, S. 24) Ihre Unterschiede waren für die beiden Liebenden keine Herausforderung, sie sahen sie vielmehr als eine Art der Bereicherung: „Leurs différences les enrichissaient [...] Ils tendaient au bonheur parfait.“ (Bâ 1984, S. 29) Dennoch beginnen mit diesen Unterschieden eine Reihe von Problemen. Ousmane entschied sich bewusst, Mireille von seinem vertrauten Stadtviertel fernzuhalten, weil er eine Trennung zwischen seiner Welt und der Gemeinsamen herstellen wollte: „Ousmane écoutait. Son amour-propre repoussait le quartier populaire d'Usine Niari-Talli. Sa pensée élevait un rempart entre Mireille si raffinée et la baraque ocre.“ (Bâ 1984, S. 31) Mit dieser errichteten Trennung fragte er sich, ob er es würdig ist geliebt zu werden, geliebt zu werden von einer so schönen Frau. Er fragte sich, ob es übergeordnete Lebewesen gab und ob die Armut seinen Stellenwert mindert. Er gelangte jedoch zu der Ansicht, dass er es trotzdem würdig ist, Zuneigung zu empfangen:

Il était pauvre certes. Mais la pauvreté n'est pas une infirmité. Elle ne peut être non plus un critère de considération. La supériorité d'un individu ? La grandeur de l'homme? Assurément dans son intelligence, dans son cœur, dans ses vertus ! Ousmane se sentait Homme et comme tel, digne de tous les témoignages d'amour. (Bâ 1984, S. 33)

Ousmanes Freunde distanzieren sich von der entwickelnden Liebe. Sie teilten die Ansicht, dass eine gemischte Ehe noch ein Rest der Kolonialisierung ist und man sich seine Frau besser in seinem Milieu aussuche. Außerdem proklamierten sie, dass die Weißen rassistisch seien.

Ah ! Non et non ! Le règne des couples mixtes doit être révolu. Ce genre de mariage de défendait dans le système colonial où les Nègres intéressés tiraient promotion et profit de leur union avec une Blanche. On doit choisir sa femme chez soi. Ces Blancs sont des racistes. (Bâ 1984, S. 59)

Allerdings möchte sich Ousmane von dieser Meinung nicht beeinflussen lassen. Er ist zu diesem Zeitpunkt der Ansicht, dass sich die Mentalitäten vermischen müssen, damit es zu einem Fortschritt kommen kann: „Il faut oser. Pour avancer, la reconversion des mentalités est nécessaire. Pour vivre, il faut oser. L'échec des autres ne peut être mien. Que

de mariages défaits dans le monde, n'est-ce pas ?“ (Bâ 1984, S. 60) Zu diesem Zeitpunkt entsteht der Eindruck eines fortschrittlichen Mannes, welcher den kulturellen Unterschied der Herkünfte als Bereicherung wahrnimmt. Er bekennt sich außerdem zu den Leitideen der Négritude : „Je suis pour le contenu de la Négritude. Je suis pour l'Enracinement et l'Ouverture. [...] La culture est un instrument de développement. Comment y accéder sans se connaître pour s'estimer, sans connaître autrui pour l'estimer.“ (Bâ 1984, S. 72) Mit der Heirat zwischen Ousmane und Mireille entscheidet sich Mireille aktiv, den Glauben zu konvertieren. Sie wird offiziell in die Religion des Islam aufgenommen. Für diesen Schritt entscheidet sie sich, damit sie mit Ousmane eine Ehe eingehen kann. „L'habit religieux que tu me proposes ne me va pas mieux que celui dont tu exiges l'abandon. Mais je l'endosse ... Sans enthousiasme.“ (Bâ 1984, S. 63) Dennoch stellt sie klar, dass sie an vertrauten Werten festhalten wird, die für sie von Bedeutung sind und dass sie sich nicht von Grund auf verändern kann: „Je suis décidée de rester Moi pour l'essentiel, pour les valeurs auxquelles je crois, pour les vérités qui m'éclairent. [...] Je ne serai pas mal-léable, épousant toutes les formes de l'Afrique.“ (Bâ 1984, S. 64)

Die Schwiegereltern Mireilles sind von der Hochzeit ihres Sohnes nicht erfreut, dennoch haben sie keine andere Möglichkeit, als Mireille in der Familie zu akzeptieren. Diese Akzeptanz verdient sie, weil sie dem islamischen Glauben beigetreten ist:

Comme cette femme a accepté d'être musulmane, nous n'avons rien à faire d'autre que de l'intégrer dans la famille. Ousmane Guèye ne nous « doit » plus rien. L'orientation de sa vie lui appartient. Dans le cadre de la Morale, il a le droit de faire de sa vie ce qu'il veut. (Bâ 1984, S. 101)

Für Yaye Khady reicht die Zugehörigkeit des Glaubens nicht, um in der Familie akzeptiert zu werden. Sie ist der Ansicht, dass eine weiße Frau die Rechte der Schwiegermutter nicht kennt und nicht respektiert. Somit hegt sie rassistische Gedanken gegen die weiße Frau ihres Sohnes. Außerdem sieht sie Mireilles Persönlichkeit nicht als Bereicherung der Familie, sondern verspürt große Angst, ihren Sohn durch sie zu verlieren. „Quelle différence entre une bru Négrresse et Toubab ! Une négresse connaît et accepte les droits de la belle-mère. Elle rentre dans un foyer avec l'esprit d'y prendre la relève. La belle-fille installe la mère de son époux dans un nid de respect et de repos.“ (Bâ 1984, S. 110–111),

Une Blanche n'enrichit pas une famille. Elle l'appauvrit en sapant son unité. Elle ne s'intègre pas dans la communauté. Elle s'isole et entraîne dans son évasion son époux. A-t-on jamais vu une Blanche piler le mil, porter des bassines d'eau ? [...] La Blanche manie son homme comme un pantin. Son mari reste sa propriété. [...] Rien ne va à la belle-famille. (Bâ 1984, S. 112)

Die Schwiegermutter entscheidet sich dafür, Mireilles Integration in die neuen Lebensumstände zu erschweren:

Elle n'allait pas se laisser envahir sans crier gare. Elle défait cette diablesse aux cheveux de « Djinn ». Elle n'acceptait pas sa suprématie. [...] Cette Blanche qui « descendait de son tertre » pour s'introduire chez les Noirs, verrait... [...] Les Blancs, pour elle, étaient êtres « exceptionnels » que ne régissaient pas les mêmes lois et « les mêmes servitudes que les Noirs ! »... (Bâ 1984, S. 112–114)

Somit entsteht von Beginn an eine unüberwindbare Kluft zwischen Mireille und Yaye Khady, die sich durch die weiterführende Handlung des Romans zieht.

Mit der Ankunft in Senegal fühlte sich Mireille bei der Begrüßung mit ihrem Schwiegervater jedoch im ersten Augenblick akzeptiert:

Mireille étreignit chaleureusement son beau-père qu'elle appréciait bien, à cause des longs paragraphes que lui avait consacrés Ousmane dans leur correspondance. Djibril répondit affectueusement à cet élan de tendresse. Mireille se sentait acceptée. (Bâ 1984, S. 121–122)

Die Probleme beginnen jedoch mit der Heimkehr in die Baracke in dem Armenviertel von Dakar. Die Integrationsschwierigkeiten lassen sich in vier Kategorien zusammenfassen: die Sprache, die Ernährung, die Lebensgewohnheiten und schlussendlich die Kultur im weiten Sinne, die Tradition, verbunden mit deren Auslebung. Yaye Khady entschied sich mit Absicht im Wolof zu sprechen. Somit zeigte sie Mireille direkt, dass sie nicht willkommen war: „Le problème du langage n'arrangeait pas les rapports des deux femmes d'Ousmane [...] Apprends vite le wolof pour t'en sortir, Mireille.“ (Bâ 1984, S. 124). Auch die Nahrung stellte für Mireilles Magen eine Herausforderung dar. Die scharfgewürzten Gerichte konnte sie nicht zu sich nehmen, womit ihr Yaye Khady wieder den Unterschied zweier Lebenswelten vor Augen hielt: „[...] préparait des mets épicés qui suppliciaient Mireille. L'écoulement de ses narines l'empêchait d'avaler et voici plusieurs jours que sa gourmandise ne se satisfaisait que de fruits.“ (Bâ 1984, S. 124) Mireille entschied sich, aus dem schwiegerelterlichen Haus auszuziehen und mit Ousmane ein eigenes Leben in einer eigenen Wohnung zu beginnen. Dieser Umstand sorgte dafür, dass Ousmane Mireille als egoistisch wahrnahm und sich seine Wahrnehmung ihres Verhaltens nachhaltig veränderte: „L'épreuve de la cohabitation de Mireille avec la famille Guèye avait lassait des séquelles de part et d'autre. Ousmane jugeait sa femme possessive, „égoïste“. Le mot était lâché dans sa pensée et ne le quitterait plus...“ (Bâ 1984, S. 127) Die vierte Integrationshürde, die die Probleme der jungen Ehe am meisten befeuerten, war die Auslebung der Kultur und der Tradition. Die ohrenbetäubende Musik war Mireille aus ihrem französischen Weltbild nicht gewöhnt, weshalb sie nicht verstand, warum

diese Musik Ousmane so viel bedeute: „Bouche-toi les oreilles. Moi au contraire, je vais revivre les nuits de mon enfance.“ (Bâ 1984, S. 140)

Die Unterschiede der Lebenswirklichkeiten des Ehepaars sorgten dafür, dass sich Mireille und Ousmane voneinander entfernten. Ousmane hing fortlaufend seinen kulturellen Traditionen nach und erklärte seiner Frau nicht deren Hintergrund oder die Erwartungen, die an Mireille von Seiten der Familie gestellt werden.

Amer, il mesurait l'incompréhension que les séparait : un océan. Plongeant vif dans sa race, il vivait, accordé aux valeurs nègres et au tam-tam vibrant. Sa nature, passionné-ment, se chargeait de l'héritage culturel drainé par son passé [...] (Bâ 1984, S. 141)

Aufgrund der Verhärtung der Fronten gab sich Ousmane einer schwarzen Frau hin, die ihm hinsichtlich seiner Einstellungen gleichgesinnt scheint : „Les liaient surtout leurs origines : les mêmes ancêtres, les mêmes cieux. La même terre ! Les mêmes traditions! La même sève des mœurs imprégnait leur âme. [...] L'héritage culturel prenait impitoyablement sa revanche.“ (Bâ 1984, S. 183–184) Ousmane wird bewusst, dass er Mireille nur aufgrund ihrer Klugheit und ihrer sozialen Stellung geheiratet hat. Nach einigen Wochen des Zusammenlebens in Senegal sieht er keinerlei Gemeinsamkeiten mit seiner Ehefrau:

Mireille? Il s'avouait que le besoin de s'affirmer, de s'élever intellectuellement et socialement l'avait poussé vers elle. « Les qualités de l'Européenne ... sa beauté ensorceleuse ... l'attraction de l'inconnu, le goût de l'originalité ... ont consolidé nos liens ! » (Bâ 1984, S. 186)

Sein Verhalten bestürzt einen langjährigen Freund, der ihm vorwirft, sich nicht um die Integration seiner Frau zu kümmern, sondern dafür sorgt, dass sie in Einsamkeit lebt: „Tu fait rompre une femme avec sa famille et tu ne l'aides pas à d'intégrer dans un nouvel environnement, en créant les facteurs de son isolement ... [...] Elle est l'épouse, l'épouse te crée une obligation.“ (Bâ 1984, S. 204) Er verteidigt des Weiteren Mireille, sie hätte nichts verlangt, sondern alles gegeben und er würde dies nicht wahrnehmen: „Cette femme ne t'a rien demandé, rien imposé. Au contraire, elle t'a tout donné. Paie la dette. Aie le courage de payer. Répudie Ouleymatou.“ (Bâ 1984, S. 206) Schlussendlich konfrontiert er Ousmane mit der Aussage, er sei ein Rassist und will wissen, was ihn an seiner Frau stört: „Et puis, que reproches-tu à ta femme ? Sa couleur ? Sa mentalité ? Les mêmes griefs que formulait de La Vallée? Ridicule! Tu es raciste maintenant...“ (Bâ 1984, S. 208) Trotz der Ansprache seines Freundes entschied sich Ousmane, Ouleymatou zu heiraten und seiner Frau den Rücken zuzukehren: „Son âme repoussait les transvasements subtils. Comment métisser des valeurs au contenu et à l'expression différents, souvent opposés, même contradictoire qui jurent parfois les unes à côté des autres ? « Mélange détonant ! »“ (Bâ 1984, S. 225) Die Bemühungen seiner Frau, sich in die senegalesische

Gesellschaft zu integrieren, beachtete er nur mit Ironie und machte sich über seine Frau lustig: „Et Mireille s’exténuait à suivre les directives de son amie. [...] Et Ousmane Guèye se moquait visiblement des efforts d’adaptation de son épouse.“ (Bâ 1984, S. 149)

Mireille stellt zu Ende der Handlung für sich fest, dass Ousmane von seiner Umgebung zu all dem gedrängt worden ist und sie ihn in dieser Weise nicht kennengelernt hat. Die Vergangenheit, die sie in guter Erinnerung hatte, erscheint ihr nun als Lüge, als ein Spiel, welches Ousmane mit ihr gespielt hat.

Tout prouvait à sa curiosité le détachement de son époux. Une force puissante tirait Ousmane et le livrait à son milieu. Alors elle s’étonna. Elle s’étonna de ses élans d’adaptation et d’oubli de soi. Ses chants d’autrefois ? Elle ne les entendait qu’en sourdine. Son cœur et son corps ne contenaient plus qu’Ousmane. (Bâ 1984, S. 237)

Den Eindruck, dass Ousmane von seiner Familie zu den Handlungen gedrängt wird, vertritt auch seine Schwester. Sie ist von seinem Verhalten ebenso entsetzt und kümmerte sich in der schweren Zeit als Einzige der Familie um Mireille. Aus ihrer Wut heraus sucht sie das Gespräch mit ihrer Mutter:

Par égoïsme, tu pousses Ousmane à la catastrophe, et en même temps, tu „tues“ une fille d’autrui car Mireille, a, elle aussi, une mère. Je suis contre le remariage de mon frère que rien ne justifie si ce ne sont tes intérêts. [...] Parce qu’elle est Blanche... Seule sa couleur motive ta haine.“ (Bâ 1984, S. 229)

Sie ist die einzige Figur des Romans, die sich gegen das rassistische Verhalten der Mutter auflehnt und diese Thematik konkret thematisiert. Die anderen Figuren folgen ihren Ansichten und hinterfragen die gegebenen Umstände nicht.

In spite of Mireille’s decision to marry Ousmane, there by renouncing her own culture and religion, there is no evidence in the text (apart from the marriage itself) that Ousmane is prepared to compromise any aspect of his Senegalese sociocultural traditions. The narrator comments that „en épousant un homme, on épouse aussi sa manière de vivre.“ (Chant, p.133.). (Ibnfassi und Hitchcott 1996, S. 143)

Dieses Zitat von Ibnfassi und Hitchcott (1996) fasst die Problematik des Romans zusammen. Ousmane ist nicht bereit, Kompromisse einzugehen und da der Mann im Islam die führende Rolle innehat, solle Mireille diesen Leitlinien folgen. Dies gelingt ihr nicht, weil die Kommunikation zwischen den beiden Protagonisten fehlt.

Das Gelingen der ersten Begegnung von Schwarzen und Weißen hängt in hohem Maße von beider Vorwissen und Vorkenntnissen ab. Auf Seiten der Afrikaner davon, ob man schon früher mit Europäern Kontakt hatte oder nicht. Meist ist es nicht so sehr der Weiße, der wahrgenommen wird, sondern der Andere, der Fremde, der von der eigenen Gruppe Verschiedene. Entscheidend für das Gelingen der ersten Begegnung und der Begegnung überhaupt scheint zu sein, ob man eine Möglichkeit hat oder findet, miteinander zu kommunizieren. Nur wenn man miteinander spricht, kann man das Misstrauen überwinden. (Riesz 2003, S. 14–15)

Auch Riesz (2003) führt an, dass der Kommunikation ein großer Stellenwert in der Überwindung von kulturellen Unterschieden zukommt. Da sich Ousmane und Mireille jedoch in unterschiedliche Richtungen entwickeln und nicht das gleiche Ziel verfolgen, schaffen sie es nicht, ein gemeinsames Leben im Einklang beider Kulturen und Traditionen zu etablieren.

8 Zusammenfassung: Vergleich der beiden Romane

De fait, *Une si longue lettre* et *Un chant écarlate* constituent des œuvres résolument parodiques et réalistes qui raillent la littérature noble et les valeurs établies. Ces ouvrages revendiquent une certaine clarté des sentiments et de l'expression et un style sérieux. (Ndiaye und Diallo 2019, S. 25)

Um die Literaturanalyse der beiden Werke, *Une si longue lettre* und *Un chant écarlate*, abzurunden, werden diesem Kapitel essentielle Gemeinsamkeiten und Unterschiede dargestellt. Dieser Vergleich bezieht sich auf die Handlung und die Gefühle der Figuren. Außerdem wird mit Sekundärliteratur gearbeitet, um einen Zusammenhang mit der Theorie herzustellen.

Gemeinsamkeiten der beiden analysierten Romane finden sich in den Handlungen wieder. Das Schicksal der Figuren in Bâs Romanen ist immer von Leid geführt und beeinflusst. Außerdem spielen Themen wie Alleinsein, Schmerz, Schwierigkeiten des Lebens, Sinn des Seins und Verbitterung eine Rolle (vgl. Ndiaye und Diallo 2019, S. 27). „Dans l'œuvre romanesque de Mariama Bâ, la souffrance morale voire sentimentale est plus perceptible que par rapport aux autres types de souffrance. Tout cela est lié à la violence morale faite aux femmes.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 53) Diese moralische Gewalt wird vor allem durch die polygame Lebensweise der Männer hervorgerufen, womit ein weiteres gemeinsames Leitthema in den Vordergrund tritt. Sowohl Ramatoulaye als auch Mireille werden von ihren Ehemännern beiseitegelegt, damit diese ihre Aufmerksamkeit der neuen Ehefrau schenken können. „Ainsi, Modou Fall comme Ousmane qui sont en relation avec d'autres femmes ont créé une instabilité dans leur propre vie mais aussi dans leur vie de couple.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 110) Diese Tatsache stößt bei beiden Figuren auf Unverständnis und löst eine Kette von Emotionen aus, die die Frauen bewältigen müssen. Dennoch tragen beide Frauen für ihr Leben die Verantwortung und somit sind sie auch selbst verantwortlich für die Missstände, die auftreten. „La femme moderne est responsable de sa propre souffrance contrairement à la femme traditionnelle qui est une victime par excellence.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 61) Da sie rebellisch und modern sein wollen, müssen sie im Endeffekt lernen, mit ihren Fehlritten umzugehen. Ramatoulaye heiratet Modou, obwohl ihre Eltern ihr davon abgeraten haben und auch

Mireille lehnt sich gegen die Meinung ihrer Eltern auf und heiratet Ousmane. Dadurch kann man feststellen, dass moderne Frauen von ihren Leidenschaften, Wünschen und Gefühlen durchs Leben getragen werden (vgl. Ndiaye und Diallo 2019, S. 62). „Autrement dit, malgré leur amour fantastique pour leurs maris, ces femmes se retrouvent à la fin abandonnées comme des vêtements usés.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 138) Ramatoulaye und Mireille repräsentieren die Probleme und Missstände einer Gesellschaft und einer Zeit, die sich aufgrund der Globalisierung rasant entwickelt. Aufgrund dieser schnellen Entwicklungen benötigen einige Ebenen des Lebens Zeit, um sich daran anzupassen: „[...] apparaissent comme l’incarnation de toute une société, de tout un pays, un continent, d’une tradition et d’une modernité.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 136)

Bourdieu konnte außerdem herausfinden, dass Neuerungen auf der Ebene des kulturellen Habitus für die Betroffenen eine größere Umstellung bedürfen. Außerdem können diese Änderungen nicht so schnell vollzogen werden.

Wesentlich langsamer hingegen werden Neuerungen im Bereich des sozialen Rollenverhaltens, aber auch in Tisch- oder Modegewohnheiten angenommen, wo der Habitus persönlich und kollektiv schwer rationalisierbare Widerstände gegen jegliche Veränderungen mobilisiert [...] (Prinz 1995, S. 118)

Beide Texte thematisieren außerdem die Bedeutung der Familie und der familiären Bindung in Senegal. Die Großfamilie bedeutet dort „sozialen Rückhalt, Altersvorsorge und Krankenversicherung“ (<https://www.liportal.de/senegal/gesellschaft/#c5554>, zuletzt aufgerufen: 01.04.2021). Genauso ist die Wertschätzung der älteren Generationen von großer Bedeutung für die Menschen in diesem Land. Zudem gesellen sich die gemeinsam gefeierten Zeremonien, die den Zusammenhalt in der Familie und sogar auf dem Dorf festigen (vgl. <https://www.liportal.de/senegal/gesellschaft/#c5554>, zuletzt aufgerufen: 01.04.2021). Zu diesem Fakt ergänzt sich der Stellenwert der Religion in dem gemeinsamen Zusammenleben. So werden in beiden Romanen religiöse Feste ausführlich beschrieben und dem Leser deren Bedeutung vor Augen geführt.

Neben den Gemeinsamkeiten gibt es auch offensichtliche Unterschiede zwischen *Une si longue lettre* und *Un chant écarlate*. Auf formaler Ebene unterscheiden sich die Romane von ihrer Erzählstruktur und ihrer Fokalisierung. Aus diesem Grund erhält der Leser bei *Un chant écarlate* einen größeren Einblick in die Handlung als in *Une si longue lettre*. Außerdem unterscheidet sich die Gestaltung des Textes. In *Une si longue lettre* sind kaum Dialoge zwischen Personen zu finden, da es sich um eine Briefform handelt. Wohingegen *Un chant écarlate* von seiner dialogischen Form profitiert, da die fokussierten Themen von den Figuren somit kontrovers und vielseitig beleuchtet werden.

Weitere Unterschiede zeigen sich in der inhaltlichen Gestaltung der beiden Romane. *Une si longue lettre* stellt ein senegalesisches Ehepaar in den Mittelpunkt der Handlung. Mit der Handlung von Jacqueline wird in diesem Roman schon gezeigt, dass die Integration einer anderen Schwarzen aus einem anderen afrikanischen Land, eine Hürde zu sein scheint. Dennoch konzentriert sich der Verlauf der Handlung auf die traditionellen Gegebenheiten in Senegal im Leben der Einwohner. *Un chant écarlate* fokussiert dahingegen die kulturellen Unterschiede zwischen Frankreich und Senegal und stellt ein Mischehepaar in den Handlungsmittelpunkt. Die Auseinandersetzung erfolgt auf religiöser und sozialer Ebene und zeigt zudem die Meinung Bâs der Kolonialisierung in Senegal. Außerdem finden in *Un chant écarlate* zahlreiche Zeremonien in der Dorfgemeinschaft statt, die detailliert beschrieben werden. In *Une si longue lettre* steht als Zeremonie die Trauerveranstaltung zu Ehren Modous im Vordergrund.

Die Rolle und Wirksamkeit der Familie findet in *Un chant écarlate* eine größere Bedeutung, weil die Figuren aktiv in die Handlung einbezogen werden und dadurch dynamisch auf den Verlauf der Handlung einwirken können. Dies ist einer der Gründe, warum sich Ousmane schlecht von seinen Kindheitserinnerungen lösen kann und immer weiter von Mireille zurückgerissen wird. Ramatoulaye hingegen ist von ihrer Familie nicht beeinflusst, sondern ruft sich ihre Erinnerung während des Schreibens wach und reflektiert das Erlernte und Vertraute für sich selbst.

Ein weiterer gravierender Unterschied auf inhaltlicher Ebene ist der Ausgang der Frauenschicksale. *Une si longue lettre* kann als Hoffnungsschimmer verstanden werden, mit dem gezeigt wird, dass man in der Lage sein kann, aus schwierigen Zeiten gestärkt hervorzugehen und den Schmerz hinter sich zu lassen. Mireille hingegen befindet sich in einem Kreis der Hoffnungslosigkeit und schafft es nicht, ihre Probleme zu überwinden. Stattdessen nimmt die Handlung ein tragisches Ende, in dem ein Kind getötet wird und Ousmane ins Krankenhaus eingeliefert wird.

Es kann festgehalten werden, dass die Romane Parallelen aufweisen, vor allem in Bezug auf die Stellung der Frau und die Bedeutung der Kultur. Dennoch ist der größte Unterschied der Ausgang der Handlung und die formale Gestaltung der beiden Romane Bâs.

9 Fazit

Mariama Bâ ist eine Autorin, die mit Mut und Emotionen die Missstände der senegalesischen Gesellschaft anprangert und diese in das Bewusstsein der Menschen ruft. Um diese Problemstellungen zu erkennen, entwirft sie in zwei Romanen unterschiedliche Figuren,

die mit ihrem individuellen Lebensweg für die Gesamtheit einer Bevölkerung stehen sollen, und vor allem Bâs Gesellschaftsbild widerspiegeln.

Die Figuren der Romane sind in ihren Erinnerungen gefangen und leiden in der Gegenwart aufgrund äußerer Einflüsse, die entweder kulturell oder religiös begründet sind. Aus diesem Grund sind sie schwerlich bis gar nicht in der Lage, ihr Leben ausgiebig zu beeinflussen und selbstbestimmt zu leben. Die aufgezeigten Missstände beziehen sich auf die Polygamie, auf die engen Traditionen der Kultur und den Rassismus. Diese Vorkommnisse evozieren in den Personen körperliches oder mentales Leiden.

Die Masterarbeit thematisierte für das Kontextverständnis die Biographie der Mariama Bâ und die Frankophonie und bettete folglich die senegalesische Literatur in das große Geflecht der frankophonen Literatur ein. Daraufhin wurde auf einer theoretischen Ebene das Leid, die Erinnerung und die kulturelle Landschaft erschlossen, um schlussendlich mithilfe einer inhaltlichen Literaturanalyse, die Figuren in ihren Lebenswirklichkeiten zu durchdringen. Es konnte gezeigt werden, dass die fiktiven Figuren auf unterschiedliche Art und Weise mit den Lebensumständen umgehen.

In einem weiteren Schritt würde es sich anbieten, den Text auf sprachlicher Ebene zu untersuchen. Ein Fokus auf die sprachlichen Mittel oder die Verwendung des Wolof könnten sich als nährreiche Fokussierung erweisen, um weitere Interpretationen in Bezug auf die Handlung anstellen zu können und tiefer in die Textanalyse einzusteigen. Außerdem könnte eine Befragung der senegalesischen Bevölkerung zu den herausgearbeiteten Themenkomplexen eine andere Herangehensweise der Literaturanalyse darstellen und weitere Aufschlüsse zu den Lebensumständen geben. Gleichzeitig würde herausgefunden werden, welchen Stellenwert Bâs Literatur in Senegal zukommt.

Bâs Literatur zeigt, dass sie selbst als Autorin wie auch ihre Protagonisten zwischen zwei Welten leben. Seien es zwei kulturelle Welten, die Welt der Erinnerung und die Welt der Gegenwart oder zwischen vertrauter und sich neu etablierender Tradition: „En effet, on assiste à une véritable querelle de générations [...] En fait, ce différend a existé, de tout temps, dans toutes les sociétés humaines bien que Mariama Bâ soit à cheval entre ces deux univers.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 88–89) Letztendlich wird dem Leser bewusst gemacht, wie bedeutsam die Geschichte in Verbindung mit der Moderne ist und wie die menschliche Existenz die verschiedenen Schwerpunkte durchläuft.

„Qui connaît l’histoire d’un pays peut lire dans son avenir.“ (Ndiaye und Diallo 2019, S. 19) Können die Leser mit Bâs Werken in die Zukunft sehen?

Literaturverzeichnis

- Bâ, Mariama (1984): *Der scharlachrote Gesang*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Bâ, Mariama (2002): *Ein so langer Brief. Ein afrikanisches Frauenschicksal*. 1. Aufl. Berlin: List (List-Taschenbuch).
- Bâ, Mariama (1982): *Un chant écarlate*. Dakar: Les Nouvelles Éditions Africaines.
- Bâ, Mariama (2007): *Une si longue lettre*. Roman. o.O.: Groupe Privat / Le Rocher (Collection motifs, 137).
- Barthes, Roland : *La Fonction Politique*. Paris: Seuil, 1957.
- Beauvoir, Simone de (2018): *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Neuauflage, 18. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag (rororo, 22785).
- Bress, Ludwig (Hg.) (1987): *Medizin und Gesellschaft. Ethik - Ökonomie - Ökologie*. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg. Online verfügbar unter <http://dx.doi.org/10.1007/978-3-642-71663-8>.
- Chossat, Michèle Aline (2002): *Ernaux, Redonnet, Bâ et Ben Jelloun. Le personnage féminin à l'aube du XXIème siècle*. New York: Lang (Francophone cultures and literatures, vol. 37).
- Cloerkes, Günther (2007): *Soziologie der Behinderten. Eine Einführung*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Diop, Papa Samba; Fuchs, Elisa; Hug, Heinz; Riesz, János; Sembène, Ousmane (1994): *Ousmane Sembène und die senegalesische Erzählliteratur*. München: Ed. Text und Kritik (Schreiben andernorts).
- Erfurt, Jürgen (Hg.) (2005): *Transkulturalität und Hybridität. L'espace francophone als Grenzerfahrung des Sprechens und Schreibens ; [Ergebnis von Vorträgen, die anlässlich des 4. Kongresses des Franko-Romanisten-Verbandes vom 29. September bis 1. Oktober 2004 in Freiburg/Br. ... gehalten wurden. Frankoromanistenverband; Kongress des Franko-Romanisten-Verbandes*. Frankfurt am Main: Lang (Sprache, Mehrsprachigkeit und sozialer Wandel, 5).

- Ette, Ottmar (2012): *TransArea. Eine literarische Globalisierungsgeschichte*. Berlin: De Gruyter (mimesis). Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=945671>.
- Feaster-Armour, Simone : *La polygamie vue et vecue dans Une si longue lettre par Mariama Ba et Xala! par Ousmane Sembene*. 2006.
- Glasze, Georg (2014): *Politische Räume. Die diskursive Konstitution eines ogeokulturellen Raums± - die Frankophonie*. s.l.: transcript Verlag (Global Studies). Online verfügbar unter <http://lib.myilibrary.com/detail.asp?id=631781>.
- Gontard, Marc (1997): *Regards sur la francophonie*. Colloque. Rennes: Presses Univ. de Rennes (Plurial, 6).
- Green, Mary Jean Matthews (1996): *Postcolonial subjects. Francophone women writers*. Minneapolis, Minn: University of Minnesota Press. Online verfügbar unter <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctttj6m>.
- Grieser, Alexandra; Buss, Johanna; Auffarth, Christoph; Kippenberg, Hans G.; Michaels, Axel (2006): *Wörterbuch der Religionen*. s.l.: Alfred Kröner Verlag. Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=4341619>.
- Großkreutz, Béatrice (1993): *Le personnage de l'ancien dans le roman sénégalais et malien de l'époque coloniale. Un élément de continuité culturelle dans un univers ébranlé*. Zugl.: Bayreuth, Univ., Diss., 1990. Frankfurt/M.: Verl. für Interkulturelle Kommunikation (Studien zu den frankophonen Literaturen außerhalb Europas, 3).
- Gudehus, Christian; Eichenberg, Ariane; Welzer, Harald (Hg.) (2010): *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler. Online verfügbar unter <http://dx.doi.org/10.1007/978-3-476-00344-7>.
- Honneth, Axel (1994): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Berlin: Suhrkamp.
- Hund, Wulf D. (2007): *Rassismus*. s.l.: transcript Verlag (Einsichten. Themen der Soziologie). Online verfügbar unter http://www.content-select.com/index.php?id=bib_view&ean=9783839403105.
- Ibnlfassi, Laïla; Hitchcott, Nicki (Hg.) (1996): *African francophone writing. A critical introduction*. Oxford: Berg (Berg French studies). Online verfügbar unter <http://www.loc.gov/catdir/description/hol055/96000877.html>.

- Klinkert, Thomas (2008): Einführung in die französische Literaturwissenschaft. 4., durchges. Aufl. Berlin: Schmidt (Grundlagen der Romanistik, 21).
- Lehner, Sonja (2002): Wege aus dem Schatten. Afrikanische Frauenliteratur. In: *Zeitschrift für interkulturelle Frauenalltagsforschung* (1), S. 65–81. Online verfügbar unter https://www.frauenindereinenwelt.de/de/DE_Publikationen/DE_FidEW-Zeitschriften/2002-1_Schriftstellerinnen.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (Hg.) (1993): Romanistische Komparatistik. Begegnungen der Texte - Literatur im Vergleich. Romanistentag. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Lang.
- Mabe, Jacob Emmanuel (Hg.) (2002): Das kleine Afrika-Lexikon. Politik, Gesellschaft, Wirtschaft. Wuppertal: Hammer.
- Messling, Markus; Ette, Ottmar; Krämer, Philipp (Hg.) (2013): Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie (18./19. Jh.). Tagung "Wort Macht Stamm. Rassismus und Determinismus in der Philologie des 19. Jahrhunderts". Paderborn: Fink.
- Metzger, Franziska; Daphinoff, Dimiter (2019): Ausdehnung der Zeit. Die Gestaltung von Erinnerungsräumen in Geschichte, Literatur und Kunst. Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag (Erinnerungsräume).
- Ndiaye, Bassirou; Diallo, Lamarana (2019): La souffrance. Une clef de lecture pour l'oeuvre romanesque de Mariama Bâ. Dakar: Harmattan Sénégal.
- Prinz, Manfred (1995): Frankophone Literatur Senegals und die Kultur der "schweigenden Mehrheit". Eine kultur- und literaturwissenschaftliche Studie. Zugl.: Bayreuth, Univ., Habil.-Schr., 1992. Frankfurt am Main: IKO - Verl. für Interkulturelle Kommunikation (Studien zu den frankophonen Literaturen außerhalb Europas, 8).
- Qāsim Amīn: Die Befreiung der Frau. Aus dem Arab. übertr. von Oskar Rescher. Echter, Würzburg, 1992.
- Riesz, János (2003): Blick in den schwarzen Spiegel. Das Bild des Weißen in der afrikanischen Literatur des 20. Jahrhunderts. Wuppertal: Hammer.
- Schweikle, Günther; Schweikle, Irmgard (2007): Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Hg. v. Dieter Burdorf, Christoph

Fasbender und Burkhard Moennighoff. Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler.
Online verfügbar unter <http://dx.doi.org/10.1007/978-3-476-05000-7>.

Weagel, Deborah Fillerup (2009): *Women and contemporary world literature. Power, fragmentation, and metaphor*. New York: Peter Lang (American university studies, v. 62). Online verfügbar unter <http://site.ebrary.com/lib/alltitles/docDetail.action?docID=10516818>.

Wehry, Alexandra (2007): *Interreligiöses Lernen. Die Rolle der Frau im Islam*. Bd.3, Hg. Spiegel, Egon: Workshop Religionspädagogik. Berlin: LIT Verlag.

Zwahr, Annette (2004): *Der brock Haus*. In drei Bänden. Bd. I. Leipzig: F.A. Brockhaus GmbH.

Internetquellen

Abbildung 1: <http://karteplan.com/senegal/senegal-auf-der-karte-afrikas.jpg>, zuletzt aufgerufen: 25.03.2021

<https://aflit.arts.uwa.edu.au/AMINABaLettre.html>, zuletzt aufgerufen: 01.03.2021

https://aflit.arts.uwa.edu.au/reviewfr_ba09.html, zuletzt aufgerufen: 01.03.2021

<https://www.boell.de/de/2017/08/03/frauen-senegals-politik-grosse-legitimitaet-ingeschraenkte-entscheidungsmacht>, zuletzt aufgerufen: 07.04.2021

<https://www.brandeins.de/magazine/brand-eins-wirtschaftsmagazin/2018/mobilitaet/senegal-die-oekonomie-der-polygamie#:~:text=Mehr%20als%20ein%20Drittel%20aller,ist%20erstaunlich%E2%80%9C%2C%20sagt%20Ba.>, zuletzt aufgerufen: 31.05.2021

<https://fr.unesco.org/womeninafrica/mariama-b%C3%A2/biography>, zuletzt aufgerufen: 15.03.2021

<https://www.liportal.de/senegal/gesellschaft/#c5554>, zuletzt aufgerufen: 01.04.2021

<https://web.archive.org/web/20151222124737/https://live-with-water.org/inauguration-pilot>, zuletzt aufgerufen: 27.02.2021

<https://www.fembio.org/biographie.php/frau/biographie/mariama-ba/>, zuletzt aufgerufen: 25.02.2021

<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/souffrance/73633>, zuletzt aufgerufen: 20.03.2021

<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/polygamie/62306#synonyme>, zuletzt aufgerufen: 21.03.2021

https://www.zeit.de/zuender/2007/45/polygamie-senegal/komplettansicht?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.de%2F, zuletzt aufgerufen: 25.04.2021

Selbstständigkeitserklärung

Ich versichere, dass ich (Name: Friese (geb. Kollodzinski), Ina) die vorliegende Masterarbeit: Mariama Bâ eine Autorin zwischen den Welten –Eine vergleichende Literaturanalyse von *Une si longue lettre* und *Un chant écarlate* selbstständig und nur mit den angegebenen Quellen und Hilfsmitteln (z. B. Nachschlagewerke oder Internet) angefertigt habe. Alle Stellen der Arbeit, die ich aus diesen Quellen und Hilfsmitteln dem Wortlaut oder dem Sinne nach entnommen habe, sind kenntlich gemacht und im Literaturverzeichnis aufgeführt. Weiterhin versichere ich, dass kein anderer diese Arbeit weder in der vorliegenden noch in einer mehr oder weniger abgewandelten Form als Leistungsnachweise in einer anderen Veranstaltung bereits verwendet hat oder noch verwenden wird. Die „Richtlinie zur Sicherung guter wissenschaftlicher Praxis für Studierende an der Universität Potsdam (Plagiatsrichtlinie)“ ist mir bekannt.

Potsdam, 07.06.2021