

Bevorworten, Befürworten

Postkoloniale Solidarität in Paratexten von Jean-Paul Sartre und Amílcar Cabral

Lisa Brunke und Christian Wimplinger

ABSTRACT: Das Vorstellen einer Person in neue soziale Kreise birgt Risiken, da es die Reputation des Empfehlenden mit dem Verhalten der eingeführten Person verknüpft. Ähnlich funktioniert das literarische Genre des allographen Vorworts, das nicht von den Autor*innen eines Textes selbst verfasst wird, sondern von Dritten, die durch ihre Empfehlung für den Text einstehen. Am Beispiel von Jean-Paul Sartres Vorwort zu Frantz Fanons *Les damnés de la terre* (1961) und Amílcar Cabrals Vorwort zu Basil Davidsons *The Liberation of Guiné* (1969) zeigt sich, wie allographe Vorwörter in postkolonialen Kontexten politische und soziale Allianzen formen. Beide Texte veranschaulichen, wie literarische Formen während anti-kolonialer Befreiungsbewegungen neue Beziehungsmodelle und Solidaritäten sowohl innerhalb der kolonisierten Gesellschaften als auch zwischen Kolonisierten und Kolonisator*innen hervorbringen können.

Die soziale Gepflogenheit, eine Person in ihr unbekannte Kreise einzuführen, eröffnet oft Chancen und Gelegenheiten. So alltäglich dieser Prozess des Einander-Vorstellens erscheint und so problemlos er sich in aller Regel auch vollzieht, entbehrt er in seinen Details nicht einer gewissen Dramatik. Schließlich verlässt man nicht ohne Risiko den Schutz der eigenen Gemeinschaft, wenn man sich an die Seite der noch unbekannt Person stellt, um sie den eigenen Kreisen zu vermitteln. Und schließlich wird man für das Betragen jener Person, deren Bekanntschaft man gerade noch so leichtfertig ‚empfohlen‘ hat, auch dann bürgen müssen, wenn ‚die anderen‘ (die gerade noch die eigenen waren), ihr Betragen missbilligen. Mit solchen ‚recommandations‘ (wörtlich: ‚jmd. der Obhut eines anderen anvertrauen‘) gibt man nicht nur das Schicksal einer unbekannt Person in die behütenden Hände der eigenen Gruppe, sondern stellt auch die eigene Reputation aufs Spiel. Man steht *für* den anderen ein und haftet sozial auch für dessen Verhalten. Und das geschieht nicht nur direkt mündlich unter Anwesenheit aller Beteiligten, sondern auch in Form von vorgefertigten (*préface*) und mit auf den Weg gegebenen Empfehlungsschreiben. Hierin könnte man wohl eine Vorform von heutigen Vorwörtern erkennen, die von fremder Hand, also nicht von dem/der Autor*in selbst verfasst wurden.

Laut dem französischen Literaturtheoretiker Gérard Genette sind von den ‚auktorialen‘ Vorwörtern, die von den Umständen und Intentionen der darauffolgenden Werke aus der Perspektive der Autor*innen berichten und dadurch Anweisung geben, wie sie zu lesen seien, die sogenannten ‚allographen Vorwörter‘ zu unterscheiden. Sie werden von anderen Personen verfasst als jenen, deren Werke sie einleiten, treten erst spät, nämlich im 19. Jahrhundert auf, und standen eher theoretischen als literarischen Texten vor. Als Textpraxis waren sie zu Beginn umstritten. Stehen sie dem Text einer Erstausgabe vor, nennt Genette sie ‚original‘ (und ausschließlich um diese geht es im Folgenden). Während die auktorialen Vorwörter für das Werk werben und dessen Lektüre steuern, üben ihre allographen Pendants genau jene Funktion aus, die auch in den eben angedeuteten gesellschaftlichen Kontexten relevant sind: Sie bevorworten nicht nur, sondern befürworten auch. Sie ‚empfehlen‘ und sind durch ihr schlichtes Vorhandensein, ungeachtet ihres fürsprechenden Inhalts, bereits eine Empfehlung (vgl. Genette 1997, 268).

Solche Vorwörter zählen neben Buchumschlägen, Widmungen, Waschzetteln und selbst der Typographie, in der das Buch gedruckt wurde, zu den Randzonen eines Textes, die Genette bekanntlich in der topologischen Metapher der Schwelle denkt und die er auch als Titel (*Seuils*) seiner auf Deutsch als *Paratexte* erschienenen Pionierstudie wählte. Diese

Metapher unterstreicht, dass Paratexte, die ein Text erst zu einem Buch machen, nicht nur ein Werk-Außen mit einem Werk-Innen vermitteln, sondern dass sie vor allem helfen, eine *Steigung* zu bewältigen, wie sie zwischen der soziokulturellen Realität eines Buches und seiner Leser*innenschaft besteht. Nicht umsonst spricht Genette am Ende seines Buches auch vom Paratext als einer Schleuse (vgl. Genette 1997, 408). Welche Schleusen passieren Leser*innen also, wenn sie über die Schwelle allographer Vorwörter treten? Welche sozialen Verbindungen zwischen Autor*innen, die ihnen vorangehen oder ihnen auch erst entspringen können, entfalten sich in diesen Texten? In welche Gesellschaft treten wir – als Leser*innen, als Verfasser*innen – über die paratextuelle Schwelle ein?

Im Kontext postkolonialen, literarischen Mitstreitens, aber auch darüber hinaus zählt Jean Paul Sartres Vorwort zu Frantz Fanons *Les damnés de la terre* (1961, auf dt. *Die Verdammten der Erde*, 1969) zu den bekanntesten Vorwörtern allographen Typs. Es ist berüchtigt, weil Sartre durch seine „Bauchrednertechnik“ (Sznajder 2022, 103) Fanon pathetischer und emotionaler erklingen lässt, als dieser im bevorworteten Buch selbst sich zu erkennen gibt, sodass im kollektiven Gedächtnis, zumindest was Europa betrifft, oft nicht mehr unterschieden wird, wer von den beiden abwägt und wer eins draufsetzt. Zweifellos reizt Sartre dadurch die Möglichkeiten und Grenzen allographer Vorwörter aus. Umso vielversprechend scheint es daher, das bevorwortete *Les damnés de la terre* mit einem zweiten Buch zu vergleichen, das ebenso als literarisches Mittel des Mitstreitens im afrikanischen Befreiungskampf Einsatz fand, die sozialen Hierarchien zwischen seinem Autor und seinem *préfacier* jedoch auf den Kopf stellt. Gemeint ist Basil Davidsons *The Liberation of Guiné. Aspects of an African Revolution*, 1969 in der *African Library* von Penguin Books erschienen, für das kein Geringerer als Amílcar Cabral, der zentrale Theoretiker, Taktiker und Politiker der guineischen Befreiungsbewegung, das Vorwort verfasste. Sicherlich weisen die beiden Texte historisch, räumlich und auch inhaltlich zahlreiche Gemeinsamkeiten auf, und doch unterscheiden sich ihre Konstellationen, die Formen der Empfehlung und der Legitimierung des befürworteten Textes sowie auch die offerierten Formen der Beziehung voneinander. Anhand dieser allographen Vorwörter lässt sich hervorragend nachvollziehen, wie sich in Phasen des politischen Umbruchs neue literarische Formen der Bezogenheit – u.a. wie in den vorliegenden Fällen der Verbrüderung, Solidarisierung und Allianzenbildung – herstellen. Dabei ist wichtig zu berücksichtigen, dass auch in den anti-kolonialen Befreiungsbewegungen der 1960er und 70er Jahre der bloße Kampf gegen die feindlichen Kolonialarmeen nicht zum Sieg verhalf, wenn nicht gleichzeitig auch an neuen Allianzen geschmiedet wurde. Solche Kämpfe

müssen demnach auch neue Beziehungsformen sowohl innerhalb der kolonialisierten Gesellschaft befördern, um nicht allein die weißen Besatzer durch Schwarze Köpfe auszutauschen, als auch zwischen Kolonialisierten und Kolonialisator*innen. Uns interessiert also die Frage, welche Beziehungsformen das literarische Mittel des allographen Vorwortes *innerhalb* der Kolonien als „große Erneuerung ihrer Lebensweise“ (vgl. Davidson 1970, 49) und auch *außerhalb* ihrer mit einem neuen alten Europa realisiert und ob hierdurch eine kolonial geprägte Innen-Außen-Differenz aufgehoben wird oder nicht.

Bauchredner, Spion, Komplize? Sartres Vorwort zu Frantz Fanons *Les damnés de la terre*

Denn in der ersten Zeit des Aufstands muß getötet werden: Einen Europäer erschlagen heißt zwei Fliegen auf einmal treffen, nämlich gleichzeitig einen Unterdrücker und einen Unterdrückten aus der Welt schaffen. Was übrigbleibt, ist ein toter Mensch und ein freier Mensch. (Fanon [Sartre] 2021, 20)

Dieses Zitat aus *Die Verdammten dieser Erde* ist wohl eines der bekanntesten. Gleichwohl stammt es nicht aus der Feder von Frantz Fanon, sondern von seinem Vorwortschreiber Jean-Paul Sartre. Unbestritten besitzt der 20 Jahre ältere, etablierte französische Philosoph Sartre 1961, als *Les Damnés de la terre* erscheint, entschieden mehr Einfluss und Bekanntheit als der martinikanische Arzt und Psychiater, der nicht die Eliteuniversitäten des Pariser Zentrums besuchte, sondern aus einer ehemaligen französischen Kolonie, einem nun sogenannten Überseedepartement stammte und zudem gegen den Rassismus im vermeintlichen „Mutterland“ und den Kolonialismus in Algerien anschreibt. Vor allem der Altersunterschied, aber auch die große Differenz in der sozialen Herkunft sowie ihr unterschiedlicher Bekanntheitsgrad müssen bei der Einordnung von Sartres Vorwort zu *Les damnés de la terre* Berücksichtigung finden und muten an, Sartre in die Rolle eines väterlichen Mentors zu stellen. Hinzu kommt, dass das Buch, wie bereits 1959 Fanons *Aspekte der algerischen Revolution* (*L'an V de la Revolution algérienne*), in Frankreich von seinem Erscheinen an verboten wurde und Fanon wenige Tage nach dem Erscheinen des Buches in den USA an Leukämie verstarb.

Trotz oder auch gerade wegen des Verbots von *Die Verdammten dieser Erde* zirkulierte das Buch weiter und wurde, wie angesichts der angespannten politischen Lage in Frankreich während des Algerischen Unabhängigkeitskrieges zu erwarten war, sehr gegensätzlich kommentiert (vgl. Bessone 2011, 37). Als Ereignisse dieser Zeit sind die Bombenanschläge von Gegner*innen der algerischen Unabhängigkeit auf das Büro der *Les Temps modernes* und auf das (während des Attentats leere) Appartement Sartres zu nennen (vgl. Cormann 2015, 106). Die Forderungen von Demonstrant*innen im Oktober 1960, man möge Sartre an die Wand stellen (vgl. 2006, 149), gehört auch in dieses Kapitel gewalttätiger ‚Rezeptions‘-Befunde. Sartres Vorwort und seine Interpretation von Fanons Text haben selbstverständlich die Aufmerksamkeit auf das gerade erschienene Buch enorm gesteigert (Bessone 2011, 37). Obwohl Fanons Person und sein Schreiben im Zuge der politischen ‚Amnesie‘ über den Algerienkrieg in Frankreich in den Hintergrund treten (ebd., 42), erfahren sie ab den 2000er Jahren wieder vermehrt Aufmerksamkeit. Nichtsdestoweniger begleitet Sartres Vorwort Fanons Text auch heute noch auf dieser turbulenten Reise, auch wenn neuere französische Ausgaben dem Vorwort noch ein weiteres Vorwort von Fanons Kollegin, der algerischen Psychiaterin Alice Cherki, vorrausschicken (vgl. Fanon/Mbembe/Bessone 2011).

Sartre beginnt seinen Text mit einer kurzen Darstellung der Beziehung zwischen Kolonialisierenden und Kolonialiserten und etabliert in diesem Zuge bereits ein ‚Wir‘, welches auf die weißen, nicht-kolonialisierten Franzosen und Französischen abhebt. Von Anfang an strukturiert die Opposition zwischen *uns* und *ihnen* den Text und reflektiert auf diese Weise die koloniale Dichotomie, die auch für Fanons Beschreibung der kolonialen Situation eine entscheidende Rolle spielt. Sartre zeichnet die Entwicklung der kolonialen Situation nach und legt dabei besondere Aufmerksamkeit auf das Sprechen sowie das Hören und das Nicht-Gehört-Werden. Diese Entwicklung reicht von der „Knebelung von Jünglingen im Mutterland“ (Fanon [Sartre] 2021, 7) und der stumpfen Wiederholung: „Aus Paris, London und Amsterdam lancierten wir die Wörter ‚Parthenon! Brüderlichkeit!‘, und irgendwo in Afrika, in Asien öffneten sich die Lippen: ‚...thenon!...lichkeit!‘“ (ebd., 7) bis hin zu einer offenen Kritik am französischen Kolonialismus und seinem heuchlerisch propagierten Humanismus:

Es kam eine andere Generation und änderte die Fragestellung. Ihre Schriftsteller und Dichter versuchten mit einer unglaublichen Geduld, uns zu erklären, daß unsere Werte mit der Wahrheit ihres Lebens schlecht zusammenpaßten [...] Wir hörten ihnen ohne Aufregung zu: die Kolonialbeamten werden nicht dafür bezahlt, Hegel zu lesen. (Ebd., 7)

Nach jahrhundertelanger Ignoranz der kolonialisierten Stimmen und ihrer Kritik ist 1961 ein ganz neuer Ton zu hören, jener Fanons, der, in der Wahrnehmung Sartres, sich nicht länger damit aufhalten will, in Europa bzw. bei den Europäer*innen Gehör zu finden oder sich auch nur an ihren Worten zu messen (ebd., 8, 263). Sartre liest Fanons Text (sowie auch die anti-kolonialen Befreiungskriege) als die letzte Konsequenz einer verhinderten Kommunikation, die nun in ihrer Aktion von der sprachlichen auf die Handlungsebene wechselt. Fanon, so legt uns Sartre nahe, spricht nicht länger zu *uns*, d.h. zu Europa und seinen Kolonialherr*innen. Mit dieser Textpassage tritt Sartres Vorwort an Fanons Stelle und gerät zwischen Ver- und Übermittlung sowie Übersetzung ins Schwanken. Kurz gesagt: Damit ‚wir‘ Fanon hören und verstehen können, hören wir ihm durch die Ohren Sartres zu.

Genau in diesem Moment erwähnt Sartre, dass Fanon Arzt ist, und gibt damit auch seinen Leser*innen zu verstehen, dass sie sich in einer therapeutischen Situation befinden. Denn die Neuausrichtung der Kommunikation bedeutet keinesfalls, dass Fanon *uns* nichts mehr zu sagen hat, wohl aber, dass *unsere* Rettung nicht (mehr) sein Anliegen ist und dass er *uns* dafür nicht mehr zur Verfügung steht (Ebd., 8f.). Aus dieser neu erkämpften, kommunikativen und intellektuellen Unabhängigkeit gewinnt Fanons Diagnose seine Wahrheit und Klarheit, da sie eben nicht länger von dem Wunsch nach Heilung und Anerkennung getrieben ist, sondern schlicht Ergebnis von Beobachtung, Anamnese und Analyse ist. Geschickt etabliert Sartre in seinem Vorwort ein neues Verhältnis, denn er rekonstruiert erstens, den Weg, der zu 1961 – hier ließe sich auch das „Afrikanische Jahr“ 1960 hinzufügen (Eckert 2020) – und seinen omnipräsenten, gewaltsamen Unabhängigkeitskriegen geführt hat, zweitens pathologisiert er die koloniale Situation und setzt, drittens, Fanon als Diagnostiker und Arzt ein, der – vielleicht als einziger – in der Lage ist, das koloniale Europa über seinen eigenen Krankheitszustand aufzuklären. Insbesondere der letzte Schritt ist von großer Bedeutung, da er gewissermaßen aufgreift, was Fanon in *Schwarze Haut, weiße Masken* in Übertragung der Herr-Knecht-Dialektik auf die koloniale Situation als Weg zur Befreiung des Kolonialisierten ausruft, denn in Sartres Vorwort braucht Fanon nicht Europa, wohl aber Europa Fanon (Fanon [Sartre] 2021, 11). Demnach liegt die Rettung und Befreiung Europas in den Händen der außereuropäischen Welt und deshalb ist es für die Europäer*innen Zeit, Fanon zu lesen, wie Sartre bekräftigt:

Europäer, schlägt dieses Buch auf, dringt in es ein. [...] Warum werfen wir das Buch nicht aus dem Fenster? Warum sollen wir es lesen, wenn es gar nicht für uns geschrieben ist? Aus zwei Gründen: der erste ist, daß Fanon euch seinen Brüdern erklärt [...] Profitiert davon, um euch selbst als Gegenstände zu erkennen [...] Als Europäer stehle ich einem Feind sein Buch und mache es zu einem Mittel, Europa zu heilen. Profitiert davon! (Ebd., 13)

Sartre, so macht er von Anfang an klar, schließt sich in die Gruppe der Europäer*innen ein und macht sich damit mit dem kolonialisierenden ‚Wir‘ gemein, welches einem kolonialiserten *sie* – vermeintlich feindlich – gegenübersteht. In dieser Rolle verrichtet er mit seinem Vorwort die klassische paratextuelle Aufgabe, einen Übergang zwischen der Realität der Leser*innen und jener des Haupttextes zu bahnen. Ganz in diesem Sinne beginnt Sartre sein Vorwort damit, den weißen, europäischen Leser*innen die koloniale Ausgangssituation zu vermitteln, aber er versucht eben gerade nicht, seine Leser*innen durch die Abscheu über die im Namen der Nation begangenen Verbrechen zu gewinnen. Die Rolle des Anklägers und Mahners ist folglich nicht seine Wahl. Ganz wie der antike Prometheus, der den Göttern das Feuer stiehlt, um die Menschen zu erleuchten, präsentiert er sich als Verbündeter der Französ*innen, als deren Spion, der heimlich die heilende Nachricht des Arztes aus dem gegnerischen Lager zu entwenden, zu deuten und für seine eigene Gruppe zu verwenden weiß. Sartre imaginiert folglich *Les damnés de la terre*, wie Judith Butler schreibt, als ein Gespräch zwischen Kolonialiserten (vgl. Butler 2015, 173). Zunächst stellt sich Sartre folglich nicht an Fanons Seite und, das ist bemerkenswert, er tritt auch nicht als väterlicher Freund oder Mentor auf, sondern er wahrt Distanz und hebt Fanon in eine von seiner eigenen Person weitestgehend unabhängige und durch sein situiertes Wissen überlegene Position. Dementsprechend verliert er, anders als in seinem Vorwort zu Paul Nizans *Aden Arabie* (vgl. Genette 1997, 267), kein Wort über seine persönliche Begegnung mit Fanon, die erst kurz vor dem Erscheinen des Buches im Sommer 1961 stattgefunden hatte (vgl. Cormann 2015, 105 ff.).

Sartres suggerierte Kompliz*innenschaft mit den Europä:erinnen überdauert nicht bis zum Ende des Vorwortes, sondern er wechselt bereits nach vier Seiten vom ‚kameradschaftlichen‘ *Wir* zum distanzierenden, formalen *Sie*, das zwar nicht identisch ist mit den ‚Kolonialherren‘, aber doch von ihnen profitiert (Sartre 2011, 12). Das hier adressierte *Sie* teilt viel mit dem Verfasser, muss allerdings noch davon überzeugt werden, dass Fanons Text ihm eine neue, heilende Wahrheit eröffnen kann – eine unvermeidliche Etappe hin zur Befreiung. Das *Sie* fungiert als Anredeform jener, welche noch überzeugt werden müssen, und legt auch die Freiheit nahe, anders zu handeln. Im Unterschied zu dem *Wir*, welches auf eine geteilte, ererbte Position in der Geschichte zurückgeht und gewissermaßen schicksalhaft ist, löst das

Sie den Einzelnen aus dem Kollektiv und legt dessen Verantwortung und Entscheidungsmöglichkeiten frei (vgl. ebd., 26). Sartre, so legt es das *Sie* nahe, hat die Kompliz*innenschaft zu diesem Zeitpunkt bereits aufgekündigt und schickt sich an, sich auf die Seite jener zu schlagen, die die Geschichte des Menschen schreiben: „Die Zeit nähert sich, dessen bin ich sicher, wo wir uns denen anschließen werden, die sie heute machen“ (Fanon [Sartre] 2021, 27).

Doch ob Sartre sich tatsächlich so uneingeschränkt und solidarisch auf Fanons Seite und, noch viel wichtiger, hinter die Sache der Dekolonialisierung stellt, wurde während der bereits über 60 Jahre dauernden Rezeptionsgeschichte kontrovers diskutiert (vgl. Butler 2015; Bitang 2020/21). So bezichtigt Abdoulou Bitang Sartre des Verrates, da der von ihm gewählte pathetische Ton Fanons auf Reflexivität ausgerichteten Duktus widerspräche (Bitang 2020/21: 51) und weil das für Sartre so zentrale, revolutionäre Gefühl der Scham sich bei ihm selbst nicht abzuzeichnen scheine (ebd., 52). Hinzu kommt, dass Sartre im Widerspruch zu seiner in *Qu'est-ce que c'est la littérature?* entwickelten Theorie die Unfreiheit der Kolonisierten reproduziere, anstatt die Freiheit in Fanons Schreibakt zu bestärken und den Kolonisierten als Gleichen zu begegnen (vgl. ebd., 53f.). Der Verrat, den Bitang Sartre zum Vorwurf macht, widerspricht zwar unserer Vorstellung von Solidarität, doch, obwohl in unserem Sprachgebrauch Verrat als Gegenteil von Solidarität fungiert, liegt die Schwierigkeit der Einschätzung des solidarischen Gehalts des Sartre'schen Vorworts nicht allein darin.

Im Römischen Recht bezeichnet *in solidum* eine „Gesamtschuldnerschaft“ in dem Sinne, „dass der Gläubiger, wenn er sich an einen Einzelnen zur Begleichung der Gesamtschuld wendet, nicht zu begründen braucht, warum er gerade diesen Einzelnen anspricht“ (Röttgers 2011, 24). Damit unterscheidet sich der Begriff in seinem Ursprung entschieden von Teilen seiner späteren Konnotation, wie z.B. die theologische „Idee einer kollektiven Schuld oder Verpflichtung“ (ebd., 27). Von seinen Anfängen an ist er auf Egalität gerichtet und kein einseitiger mildtätiger Akt, der Ungleichheit fortschreibt, da jeder Beliebige für die Gesamtschuld ansprechbar bleibt. Wenn wir also zurück auf Sartre schauen, klingt auch in seinem Vorwort eine solche beliebige Ansprechbarkeit einer Gesamtschuldner*innenschaft an, die er einmal als *Sie* und einmal als *Wir* adressiert: „Wir weichen der Auseinandersetzung täglich aus. Aber seien Sie sicher: wir werden ihr nicht entgehen“ (Fanon [Sartre] 2021, 27). In diesem Falle sind die Europäer*innen, auch ohne direkt schuldig geworden zu sein, *in solidum* haftbar für die Kolonialverbrechen. „Die Solidarisierung mit den algerischen Kämpfern“ (ebd.,

27) – Sartre verwendet nur die männliche Form, obwohl die algerische Unabhängigkeit ohne die weiblichen Kämpfenden nicht möglich gewesen wäre – würde demnach zwangsläufig zum einen bedeuten, die eigene Gruppe zu verlassen, um Teil einer neuen Gesamtheit zu werden, und zum anderen, als Teil dieser neuen Gesamtheit haftbar für alle von dieser Gruppe begangenen Taten zu werden. Hier stellt sich jedoch die Frage, inwiefern Sartres Text diesen Gruppenwechsel wirklich nahelegt bzw. für möglich hält, wenn wir die klare Trennung zwischen den beiden Gruppen, die seinen Text strukturiert, nicht beiseiteschieben wollen. Im Text finden sich, sieht man von dem bereits erwähnten Endpassage ab, keine Anhaltspunkte für eine ausgesprochene Solidarisierung Sartres mit Fanon bzw. den Kolonisierten, denn bis zum Ende löst der *préfacier* die Dichotomie nicht auf und setzt sich höchstens in die Position eines Dritten, der (noch) nicht zu den Kolonisierten gehört, aber Bereitschaft signalisiert, das Lager seiner ererbten Kompliz*innenschaft zu verlassen. In diesem Kontext sind insbesondere die evozierten familiären Kategorien, in denen sich imaginierte, politische Verwandtschaftsverhältnisse ausdrücken, von Interesse. Zunächst ist dabei auffallend, dass Frauen in diesen nicht vorkommen, wie auch Judith in ihrem Aufsatz *Sartre on Fanon* implizit anmerkt (vgl. Butler 2015, 175). Zwar stoßen wir in der deutschen Übersetzung mehrmals auf das „Mutterland“, im französischen Original finden wir jedoch stattdessen den Begriff *métropole* vor, der die koloniale Beziehung von Zentrum und Peripherie hervorhebt (vgl. Döring 2015, 138). Neben der fehlenden Repräsentation von Frauen, die nur als Gewaltopfer Erwähnung finden (vgl. Fanon [Sartre] 2021, 21), zeigt sich, dass – bis auf eine kurze Passage über die „schönen Söhne Europas“ (ebd., 8) – Beziehung nur mit Blick auf die Kämpfenden in den Kolonien imaginiert wird. Hier wird einerseits die Geschichte der Kolonialisierung anhand der verschiedenen Generationen von Vätern zu Söhnen aufgegriffen (ebd., 7–9, 12), andererseits wird Fanon im Gespräch und im gemeinsamen Kampf mit seinen Brüdern imaginiert (ebd., 11, 20). Wenn Fanon Teil einer Familie, einer Bruderschaft von Kolonisierten ist und die Dichotomie von „Mutterland“ und Kolonie grundlegend für die Konstellation ist, so lässt sich nicht leichtfertig annehmen, Fanon und Sartre seien Teil der gleichen Familie:

Sartre himself assumes that the European is white and a man. And so two separate zones of masculinity are contoured when he imagines Fanon speaking to his brothers, his colonized brothers, in the text, whereas Sartre speaks to his European brothers, collaborators with the powers of colonization, in one way or another. (Butler 2015, 172)

Eine geteilte Brüderlichkeit erklingt, wenn überhaupt, nur zu Beginn des Vorwortes („Aus Paris, London und Amsterdam lancierten wir die Wörter ‚Parthenon! Brüderlichkeit!‘, und

irgendwo in Afrika, in Asien öffneten sich die Lippen: „...thenon!...lichkeit!“). Aber auch zu diesem frühen Zeitpunkt ist klar, dass Brüderlichkeit (*Fraternité*) zwar in der Trias mit Freiheit und Gleichheit als Inbegriff des republikanischen Frankreichs gilt, dieser Wert jedoch im kolonialen Kontext nicht eingelöst wird und vielmehr nur als amputierter Suffixrest, seines eigentlichen Sinns entledigt und damit austauschbar, als Ausdruck französischer Hegemonie zirkuliert.

In seiner Auseinandersetzung mit der Begriffsgeschichte von Solidarität argumentiert Kurt Röttgers, dass sie das Resultat eines Fraternisierungsprozesses sei, deren ständiger und doppelter Begleiter der Tod ist, nämlich in Form der Bereitschaft, für den Bruder zu sterben, oder ihn aber zu töten, sollte er Verrat begehen (vgl. Röttgers 2011, 31f. und 36). Brüderlichkeit als „transindividualistischer Wert“ (ebd., 35) scheint daher notwendigerweise die Gefahr des Todes in Kauf zu nehmen, was auch Sartre dadurch konstatiert, dass Bruderschaft sich nur insofern einstellt, als „jeder von ihnen getötet hat oder in jedem Augenblick getötet haben kann“ (Sartre 2011, 20).

Ohne Zweifel erkennt Sartre in Fanons Schreiben sowie seiner Unterstützung des Algerischen Unabhängigkeitskrieges eine Brüderlichkeit, die gewissermaßen in der Situiertheit als Kolonisierte sowie in dem aktiven Engagement für die anti-koloniale Bewegung begründet ist und für deren Realisierung reine Zustimmung zur Befreiung nicht ausreichend ist (sonst würde sie auch Sartre und seine intendierte Leser*innenschaft einschließen). Sartres Vorwort ist kein Aufruf an die Leser*innen der *métropole* zur Fraternisierung mit den Kolonisierten zu entnehmen, sondern eine mögliche Solidarisierung nur in Aussicht gestellt, und zwar zu „eine[r] andere[n] Zeit. Die des Menschen“ (Fanon [Sartre] 2021, 27). Somit wird, anders als im Falle der Fraternisierung (vgl. Röttgers 2011, 47), die ternäre Struktur bestehend aus mindestens zwei Schuldner*innen und eine*r Gläubiger*in zu keinem Zeitpunkt aufgegeben, obgleich die Opposition zwischen *Wir* und *Sie* eine solche zunächst nicht erkennen lässt.

In dem Verweis auf eine kommende Humanität liegt nicht nur eine Verbindung zu Fanons Haupttext, es kündigt sich auch die Aufhebung der Dichotomie zwischen Kolonialisierten und Kolonisatoren in einer gemeinsamen, egalitären Gesamtheit an. Trotz der schwierigen Vergangenheit, welche Anrufungen der Menschheit und Betonungen des Humanismus in der, insbesondere, französischen Kolonialgeschichte aufweisen (vgl. Garcés 2020, Lüsebrink 2021), könnte Sartres indirekter Aufruf zur Solidarisierung mit den algerischen Kämpfern als Vorgriff auf eine Gesamtheit *à venir* verstanden werden.

Die Waffen der Theorie und ihr Schmuggel über Großbritannien

Wenige Jahre nach diesem undurchsichtigen Wechselspiel aus Bevorworten und Befürworten erscheint in der renommierten *Penguin African Library*, herausgegeben von dem Südafrika-Aktivist Ronald Segal, das neue Buch des britischen Schriftstellers und Journalisten Basil Davidson. Ebenso wie in mehreren seiner früheren Romane und Sachbücher über die koloniale Situation in Afrika, allen voran das auch für die Unabhängigkeitsbewegungen wichtige Buch *The African Awakening* (1955), geht es auch in *The Liberation of Guiné* (1969) um die politische Zukunft des Kontinents, und zwar am Beispiel von Guinea-Bissau und seinem Kampf gegen das portugiesische Kolonialregime.

Portugals Diktatur kämpft als letztes europäisches Land um seine imperialistische Vormachtstellung in Afrika und befindet sich zu diesem Zeitpunkt bereits im siebten von insgesamt elf Jahren eines aussichtslosen, zermürbenden Stellungskrieges mit seinen ‚Überseeprovinzen‘ Angola, Mozambique und eben Guinea-Bissau sowie Kap Verde. Davidson, ein ehemaliger Geheimagent und Partisanenkämpfer im Jugoslawien des Zweiten Weltkriegs, der sich als nicht-akademischer Autor mittlerweile auch beim wissenschaftlichen Fachpublikum einen Namen machte, bereiste mehrfach, über länger Zeiträume hinweg und mit Zustimmung, Unterstützung und Begleitung der PAIGC (*Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde*) Guinea-Bissau. Zu seiner Gesellschaft durfte er den PAIGC-Gründer und führenden Kopf des guineischen und kapverdischen Befreiungskampfes Amílcar Cabral zählen, mit dem er bereits länger bekannt war. Die beiden trafen einander erstmals 1960, als die noch junge PAIGC nach internationalen Mitstreiter*innen Ausschau hielt und Cabral als ihr Vertreter zu diesem Zweck auch nach London reiste. Davidson bot Cabral Unterkunft bei seinen Freunden und empfahl ihn, ganz im eingangs genannten Sinn, in den Kreisen der Labour-Linken. Im Zuge dieses Aufeinandertreffens übersetzte, bevorwortete und edierte Davidson auch Cabrals noch unter Pseudonym erschienenenes Pamphlet *The Facts about Portugal's African Colonies*, das später auch Eingang in Cabrals publizierte Schriften fand (vgl. Oliveira 2023).

Davidsons *The Liberation of Guiné* erzählt die Geschichte, Prinzipien, Ziele und Probleme des westafrikanischen Befreiungskampfes aus der Perspektive des Autors, der jedoch stets erkennbar Partei für die guineische Unabhängigkeit nimmt. Die Kapitel des Buches sind mit Fragewörtern benannt (im Folgenden in Anführungszeichen aufgeführt, die paraphrasierten Antworten stammen von uns): „Warum“ die Befreiung Guinea-Bissaus

erfolgen muss? Weil kein anderer Weg zur langfristigen Verbesserung der Lebensbedingungen führt! „Wie und mit wem“ soll sie geschehen? Im bewaffneten Kampf der Bäuer*innen unter Vermittlung einer entwurzelten Stadtjugend! „Unter welchen spezifischen Bedingungen?“ Jenen der ethnischen und agrarischen Heterogenität Guinea-Bissaus! Nach „[w]elche[n] politischen Prinzipien und durch welche Organisation?“ Basisdemokratisch, aus eigener Kraft, mit Rücksichtnahme auf die traditionellen Stammesstrukturen, aber unter Mobilisierung der PAIGC! „Mit welchen militärischen Methoden?“ Durch eine mobile Guerilla-Taktik zur Zerstörung der portugiesischen Infrastruktur! Die „kommenden Aufgaben“ liegen im Aufbau einer nationalen unabhängigen Wirtschaft, einer eigenständigen, dezentralen Verwaltung und eines stabilen demokratischen Parlamentarismus! „Bedeutung“ hat der guineische Befreiungskampf deshalb, weil er beweist, dass ein ökonomisch, militärisch, technisch unterentwickeltes Land einen revolutionären Befreiungskampf gegen ein NATO-Mitglied wie Portugal erfolgreich führen kann.

Das in einem reportageartigen Stil verfasste Buch spricht sich klar für die Ziele und Wege der PAIGC, ihrer Kämpfer*innen und der guineischen Bevölkerung aus, gleicht die Themen aber auch mit den aus seiner Sicht ‚verzerrten‘ Darstellungen der britischen oder portugiesischen Presse ab. Davidson zitiert nicht nur ausführlich aus seinen Gesprächen mit den Führern der PAIGC und aus erlebten Situationen in den guineischen Dörfern (die verschiedenen afrikanischen Dialekte oder auch das kreolisierte Portugiesisch werden für ihn ins Französische übersetzt), sondern auch aus den Einsatzberichten und Strategiepapieren, auf die er im Parteiarchiv zugreifen durfte. Aus der durch eigene Fotografien beglaubigten Augenzeugenschaft des Autors sowie aus dem Bündnisvorteil, der Davidson Zugang zu den Parteiarchiven gewährte, speist sich die Authentizität des publizistisch-militanten Anliegens. Seine Darstellungen entsprechen zumeist der Linie der Partei, deren Quellen er ja auch umfänglich verwendete. Hörbar wird seine eigene Interpretation bemerkenswerterweise vor allem dann, wenn er die aktuellen Situationen in Guinea-Bissau mit seinen bereits über zwanzig Jahre zurückliegenden Erfahrungen im jugoslawischen Partisanenkampf vergleicht (vgl. z.B. Davidson 1970, 46f.).

Welchen Einfluss hatte das Buch aber auf das damalige Zeitgeschehen? Der Direktor der Portugiesischen Nationalbibliothek Diogo Ramada Curto nannte erst kürzlich in der Aufzählung jener antikolonialen Bücher, die die Nelkenrevolution in Portugal 1974 am stärksten beeinflusst haben, Basil Davidsons Schriften an erster Stelle (Curto 2024). Diese, wie Curto

selber betont, subjektive Einschätzung ist unserer Meinung nach dadurch gerechtfertigt, dass *The Liberation of Guiné* das europäische Lesepublikum neben der kolonialen Situation Guinea-Bissaus und Kap Verdes auch mit den Ideen Cabrals, dargelegt in seinem Vorwort, bekannt machte. Cabral wurde Ende der 1960er Jahre zwar von vielen *gehört*, vor allem von den größtenteils nicht alphabetisierten Bäuer*innen Guinea-Bissaus und Kap Verdes, die er im Zuge der Mobilisierungskampagne der PAIGC besuchte; er wurde auch gehört auch auf den großen Bühnen internationaler Politik, etwa in Havanna 1966 vor den internationalen Delegierten des 1. Trikontinental-Kongresses oder 1962 vor der UNO in Conacry. Soweit die unübersichtliche Lage des wild wuchernden Printbereiches diese Einschätzung zulässt, scheint Cabral im Vergleich hierzu weitaus weniger *gelesen* worden zu sein, insbesondere was das englisch- und deutschsprachige Publikum betrifft, auch weil seine bis dahin publizierten Schriften, von seiner agrarwissenschaftlichen Doktorarbeit abgesehen (vgl. Saraiva 2022), nur spärlich übersetzt und schwer erhältlich waren. Die bereits genannten *Facts about Portugal's African Colonies* (1960) sowie die *Palavras de Ordem* (1962) zählen zu den wenigen Ausnahmen, von denen Davidson in seiner Literaturliste noch eine Hand voll weitere nennt (vgl. Davidson 1970, 227). In Buchform erscheinen Cabrals gesammelten Theorien überwiegend erst Mitte der 1970er Jahre, also nach Cabrals Tod durch ein Sprengstoffattentat (dessen politischen Hintergründe übrigens bis heute nicht eindeutig geklärt sind – vermutlich konnte die portugiesischen Geheimpolizei PIDE innerparteiliche und panafrikanische Konfliktlinien zu ihren Zwecken nutzen, vgl. Casthaneira 2023). Noch ehe Cabrals ‚Waffen der Theorie‘, so der Titel seines später viel zitierten Aufsatzes (port. *A Arma da teoria*), durch die posthume Publikation seiner gesammelten Schriften massenhaft ausgegeben wurden, konnte man in Davidsons Buch konzentriert bereits 1969 detailliert die Begriffsarsenale der PAIGC und Cabrals studieren.

Als Cabral im Oktober 1968 zusagte, das Vorwort für Davidsons Buch zu verfassen, befand er sich in den Vorbereitungen eines Angriffs auf die portugiesische Festung in Madina da Boé (vgl. Davidson 1986, 125) – ein militärischer Schlag, der zum Abzug des dortigen Regiments führte und sich in Folge als kriegsentscheidend erweisen sollte. „Wir blickten auf dieselben portugiesischen Befestigungen, beschmutzten unsere Kleidung mit derselben Lateriterde, rot wie das Blut unserer Kämpfer und der Soldaten von Portugal“, schreibt Cabral im Vorwort (Davidson [Cabral] 1970, 10). Neben militärischen Errungenschaften wie diesen hatte die PAIGC in den vergangenen Monaten auch auf dem Parkett internationaler Politik bedeutende Erfolge verbucht. Die „*Mauer von Schweigen*“, die

der portugiesische Kolonialismus um unsere Völker baute“ (Davidson [Cabral] 1970, 7), begann mit der UN-Charta von 1966 langsam, aber stetig zu bröckeln. Auch wenn die NATO-Mitglieder Großbritannien, USA und die BRD Portugal nach wie vor politisch unterstützten und mit Waffen belieferten, machte sich die internationale Kritik immer lauter bemerkbar. Und dass Cabral seine Waffen der Theorie durch den Unterhändler Davidson über London in die anglophone Welt schmuggeln ließ, gab den „phlegmatischen Briten, diese[n] argwöhnischen Europäern“, vor allem aber der „rebellische[n] Jugend“ und den „Intellektuellen“ (ebd., 10, 15) die Werkzeuge an die Hand, um dieser Mauer des Schweigens weitere Risse hinzuzufügen. Diese für den Kampf gegen den portugiesischen Kolonialherren neue Strategie, nämlich den westlichen Buchmarkt über London mit antikolonialer Theorie zu beliefern, um so die portugiesische Heimatfront für sich zu gewinnen und im Momentum von '68 die ‚feindliche‘ Öffentlichkeit für die Befreiungsbewegungen zu mobilisieren, verfolgte im Übrigen wohl auch der Präsident der FRELIMO (*Frente da Libertação de Moçambique*) Eduardo Mondlane, dessen Monographie *The Struggle of Mozambique* im Original als Folgenummer von Davidsons Buch in der Penguin *African Library* erschien.

Um gleichzeitig die objektive *und* solidarische des Buches zu behaupten, begibt sich Cabral in seinem Vorwort für *The Liberation of Guiné* auf eine Gratwanderung zwischen der Betonung der „einfachen individuellen Erfahrung“ Davidsons einerseits (ebd., 10) und jener des kollektiven Erlebens andererseits. Zwar wollte Davidson, in den Worten Cabrals und gemäß der zeittypischen Inszenierung von Augenzeugenschaft, „selber sehen und seine eigenen Schlüsse ziehen“ (ebd., 9). Doch tat er das stets, als er mit den Kämpfern der PAIGC

zusammen dieselben Schiffe, dieselben Kanus, dieselben Pfade im Busch [benutzte]; wir nahmen an denselben Treffen teil; wir tranken aus demselben Kürbis, aßen vom selben Teller, durchquerten dieselben zahllosen südlichen Flüsse, wateten durch denselben Schlamm, wuschen uns im selben Wasser, legten uns zur selben Zeit schlafen und stiegen [sic!] zur selben Stunde auf und wurden von denselben Kämpfern begleitet. Dieselben Ameisen bissen uns, dieselben Flugzeuge bombardierten uns, dieselben Moskitos vermischten unser Blut. (Ebd., 9f.)

Nicht erst seit Enzensbergers Kritik am „Revolutions-Tourismus“ der Weimarer Republik in die noch junge Sowjetunion (vgl. Enzensberger 1974) ist die hier sich aufbauende Spannung zwischen der Maxime des Selber-Sehens bei gleichzeitigem und stetigem Geführt-Werden mit Händen zu greifen. Umso wichtiger ist daher für die Erzählstrategie des Vorwortes, die Einvernehmlichkeit in der Wahrnehmung der „objektiven Wirklichkeit“ (Davidson

[Cabral] 1970, 13) zu beglaubigen, selbst mit solch zweischneidigen Bildern wie jenem der Blutsvermischung durch den Moskitostich. Was ‚wir‘ sehen, sagt uns Cabral, sieht auch Davidson. Und was Davidson sieht, sehen auch ‚wir‘. Demgemäß kann Cabral von der Leser*innenschaft denselben Grad an Glaubwürdigkeit einfordern, wenn *er* erzählt, was Davidson alles nicht gesehen hat, aber doch neben der zerschossenen und napalmverbrannten „objektiven Wirklichkeit“ sehen hätte können: die „Blumen von Quitáfine“ etwa oder die „junge Rebellin“ Lebeta Na N’Kanha (ebd., 11).

Solche Reflexionen über die Möglichkeiten und Grenzen eines gemeinsamen Bezugs auf Wirklichkeit in einer Welt, die sich in Kolonisierte und Kolonisierende aufteilt, bilden das genuin theoretische Interesse des Vorwortes, das vom Paratext auf das übrige Buch auch dann ausstrahlt, wenn Davidson diese Überlegungen nicht weiter verfolgt: Das „cartesiansche und überentwickelte Europa“ (ebd., 10) hat sich zur Herstellung von Wirklichkeit auf die Subtraktion des Subjekts spezialisiert, sowohl im Denken, das vom Körper, den Sinnen und der Geschichte abstrahiert, als auch in der Kriegsführung, die bloß „Wunden und Leichen“ (Ebd., 10) zurücklässt. Ergebnis ist die „objektivste Objektivität“, deren menschliches Leid von London aus nicht zu bilanzieren und statistisch nicht zu erfassen ist. Erst mit der Addition eines Subjekts, das solidarische Beziehungen mit den Kolonisierten aufbaut, entsteht subjektive Objektivität, die den Titel „objektiver Wirklichkeit“ verdient. Und so knüpft das Vorwort tatsächlich neue Beziehungsformen.

Im Gestus eines die PAIGC umschließenden ‚Wir‘ spricht Cabral in seiner Funktion als Generalsekretär der Partei, durch die er mit Davidson als dem öffentlichen Intellektuellen und Mitglied der *Union of Democratic Control* (UDC) in Verbindung tritt. Dementsprechend soll Davidson die PAIGC gebeten haben, „wenn wir möchten, ein Vorwort zu schreiben.“ (ebd., 9) Sobald der Text jedoch von Davidson als Kombattanten im Unabhängigkeitskrieg erzählt, fraternalisiert sich diese funktionale Beziehung, sodass sich das zuvor ausschließende in ein einschließendes ‚Wir‘ umstülpt („wir tranken aus demselben Kürbis“). Über längere Passagen hinweg nimmt das Vorwort daher den Charakter eines öffentlichen Briefes an, den Cabral an seinen ‚Waffenbruder‘ richtet. Über diese aufgerufene funktionale und fraternalische Beziehung zwischen Cabral und Davidson hinaus entspinnt der Text aber unter der Hand noch eine dritte, die man eine negazionabel nennen könnte, und zwar in der dem Wort eigenen Ambiguität von ‚handeln‘ und ‚schmuggeln‘. Anders als in den Analysen Fanons bleibt es bei Cabral/Davidson nicht beim bloßen Ausverhandeln dessen, worin die

koloniale Situation Guinea-Bissaus und Kap Verdes („objektiv“-wirklich) besteht. Denn gemäß des Vorworts dient das Buch vielmehr dazu, seine Analysen den feindlichen „Verbündeten Portugals, die USA, Großbritannien und die BRD“, ins Land zu schmuggeln, und zwar eingewickelt in die Tücher Davidsons, der als „Freund“ nach Guinea-Bissau kam, aber auch zum „Feinde“ nach Großbritannien zurückkehren wird (ebd., 14). Mit im Gepäck befinden sich Cabrals geradezu lyrische Bilder anti-rassistischer Konzilianz als Unterpfand: „Weiße Bärte auf dem schwarzen Fels“ der Gesichter der älteren „Kämpfer oder Parteimitglieder“, über die Cabral von Davidson in Erfahrung bringen will:

[E]rinnerten sie dich an den Schnee auf den Spitzen eurer Berge? Gar nicht so schlecht: es ist der Schnee der Erfahrungen, die keine Sonne jemals zerschmelzen wird, die wir respektieren, auch wenn intellektuelle Logik nicht immer ihre Sache ist. Sie sind unsere Museen, unsere Bibliotheken, unsere Geschichtsbücher - die Gegenwart und die Vergangenheit. (Ebd., 12)

Und die Zukunft?

Zumindest die intellektuelle Zukunft gehört, so ist aus heutiger Sicht klar, nicht zuletzt den antikolonialen Theoretikern Fanon, den einst Sartre aufs Wärmste empfahl, und Cabral, der seinerseits Davidson vorstellen durfte, der wiederum Cabral vorzustellen beabsichtigte. Und auch nach den beiden sind zahlreiche weitere anti- und postkoloniale Theoretiker*innen durch die Türen des intellektuellen Salons gefolgt. Auf den ersten Blick scheinen deren Rollen von Autor und *préfacier*, was ihre Position in der kolonialen Situation betrifft, diametral entgegengesetzt zu sein – der in Frankreich ansässige Sartre als Teil jener Kolonialgesellschaft, die durch die Antithese Fanon'scher Theorie zu einer neuen Menschheit aufgehoben werden soll, und Cabral in Guinea-Bissau als Kolonialisierter, der nicht länger mit offiziellen Funktionären über die zukünftige Unabhängigkeit verhandeln will, sondern durch seine lyrischen Bilder in der rebellischen Jugend von '68 den Keim einer neuen, anti-repressiven Sensibilität pflanzen möchte. Bei genauerem Hinsehen entfaltet sich an den Gespannen Fanon/Sartre und Davidson/Cabral jedoch das vollständige dialektische Feld zwischen Bevorworten und Befürworten, das über das Machtgefälle zwischen Kolonialgesellschaft und kolonisierter Gesellschaft weit hinausgreift. Denn die Unterstützung richtet sich nicht zwangsläufig von der *métropole* in Richtung der Kolonien. Indem die *préfaciers* die jeweiligen Texte bevorworten, befürworten sie nicht nur deren Autoren, sondern auch sich selbst als zeitgemäße

Theoretiker, die sich in guter Gesellschaft befinden: Die *new kids on the block* – Fanon und Cabral – sind auch die *cool kids on the block* und diese Coolness strahlt auf jene ab, die mit ihnen befreundet sind. Und dennoch verarbeiten beide Textkonstellationen Grenzziehungen zwischen Innen und Außen unterschiedlich. Während Cabrals Vorwort und Davidsons Text sich miteinander vermischen und eine Emulsion bilden dadurch, dass sie aufgrund gemeinsamer Kampferfahrung über weite Strecken hinweg mit einer Stimme sprechen und das Eigene und Fremde in einer Polyphonie aufgehen lassen, beharrt Sartres Vorwort auf einer Dialektik, die im ersten Schritt strikte Grenzziehungen bestehen lässt und erst kraft einer synthetischen Aufhebung ein gemeinsames Drittes in einer zu verwirklichenden Zukunft zulässt.

Lisa Brunke hat zu Vergemeinschaftung und Zusammenleben in haitianischen Romanen nach 1986 an der Martin-Luther-Universität Halle- Wittenberg promoviert und ist gegenwärtig DAAD-Lektorin an der Universität Aix-Marseille. Wissenschaftlich setzt sie sich vor allem mit frankophonen und post-kolonialen Literaturen insbesondere im Kontext der Karibik auseinander . Lisa Brunke ist zudem Mitglied des Redaktionskollektives *Undercurrents*.

Christian Wimplinger ist wissenschaftlicher Referent an der *Austrian School of Government* im BMKÖS (Bundesministerium für Kunst, Kultur, Öffentlichen Dienst und Sport). Hier forscht er zu soziologischen, medien- und kulturwissenschaftlichen Fragen der Verwaltung und ihrer Geschichte. Promotion zur kooperativen Schreibpraxis von Oskar Negt und Alexander Kluge. Zuvor Universitätsassistent am Institut für Germanistik an der Universität Wien und IFK-Junior Fellow in Wien, Berlin und Princeton sowie OeAD-Lektor an der Universität Wrocław.

Literaturverzeichnis

Bessone, Magali. 2011. „Introduction.“ In Frantz Fanon Œuvres, edited by Frantz Fanon, Achille Mbembe, and Magali Bessone, 23–43. Paris: La Découverte.

Bitang, Adoulou N. 2020/2021. „Résister à la Lecture Sartrienne de Fanon.“ *Raison Ardente: Frantz Fanon: Icône d'une Philosophie de Libération*, 49–62. Accessed July 7, 2024. <https://philarchive.org/archive/BITRL>.

Butler, Judith. 2015. „Violence, Nonviolence.“ In *Senses of the Subject*, 171–98. New York: Fordham University Press.

Castanheira, José Pedro. 2023. „Quem mandou matar Amílcar Cabral?“ *Expresso*, January 22, 2023. Accessed December 10, 2024 <https://expresso.pt/revista/2023-01-22-Quem-mandou-matar-Amilcar-Cabral--b2057cf5>.

Cormann, Grégory. 2015. „Se récapituler au futur: Sartre et Fanon, l'enjeu d'une préface.“ *Les Temps Modernes* 686 (5), 105–34. <https://doi.org/10.3917/ltm.686.0105>.

Curto, Diogo Ramada. 2024. „As Origens Intelectuais da Revolução Portuguesa – as causas dos livros.“ *Expresso*, July 16, 2024.

Davidson, Basil. 1970. *Die Befreiung Guineas. Aspekte einer Afrikanischen Revolution*. Mit einem Vorwort von Amilcar Cabral. Frankfurt am Main: März Verlag.

Döring, Tobias. 2015. „Postkoloniale Räume.“ In *Handbuch Literatur & Raum*, edited by Jörg Dünne und Andreas Mahler, 137–47. Berlin und Boston: De Gruyter.

Bessone, Magali. 2011. „Introduction.“ In Frantz Fanon Œuvres, hg. v. Frantz Fanon, Achille Mbembe, and Magali Bessone, 23–43. Paris: La Découverte.

Eckert, Andreas. 2020. 1960: „Das ‚Jahr Afrikas‘“. *Bundeszentrale für Politische Bildung*. Accessed July 7, 2024. <https://www.bpb.de/themen/kolonialismus-imperialismus/postkolonialismus-und-global-geschichte/317211/1960-das-jahr-afrikas/>.

Enzensberger, Hans Magnus. 1974. *Palaver. Politische Überlegungen (1967–1973)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Fanon, Frantz; Achille Mbembe; and Magali Bessone, eds. 2011. *Frantz Fanon Œuvres*. Paris: La Découverte.

Fanon, Frantz. 2021. *Die Verdammten dieser Erde*. 19th ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Fanon, Frantz. 2011. „L’an V de la révolution algérienne.“ In *Frantz Fanon Œuvres*, edited by Frantz Fanon, Achille Mbembe, and Magali Bessone, 259–418. Paris: La Découverte.

Fanon, Frantz. 2011. „Les damnés de la terre.“ In *Frantz Fanon Œuvres*, edited by Frantz Fanon, Achille Mbembe, and Magali Bessone, 449–681. Paris: La Découverte.

Garcés, Marina. 2020. *Nouvelles lumières radicales*. Saint-Michel-de-Vax: La Lenteur.

Genette, Gérard. 1997. *Paratexts. Thresholds of Interpretation*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.

Lüsebrink, Hans-Jürgen. 2021. „Universalisme des Lumières et impérialisme colonial. Concepts culturels et positionnements politiques, de G.-T. Raynal à Jules Ferry.“ In *The Epoch of Universalism 1769–1989/L’époque de l’universalisme 1769–1989*, edited by Franck Hofmann and Markus Messling, 55–70. Berlin: De Gruyter.

Mornet, Joseph. 2006. „Sartre et Fanon. Commentaire à la préface de Jean-Paul Sartre pour Les Damnés de la terre de Frantz Fanon.“ *Vie Sociale et Traitements* 89 (1): 148–53. <https://doi.org/10.3917/vst.089.0148>.

Oliveira, Pedro Aires. 2023. „Amílcar Cabral e Basil Davidson, um britânico amigo do ‚Terceiro Mundo‘.“ *Público*, March 9, 2023.

Röttgers, Kurt. 2011. „Fraternité und Solidarität in politischer Theorie und Praxis: Begriffsgeschichtliche Beobachtungen.“ In *Solidarität. Ein Prinzip des Rechts und der Ethik*, edited by Hubertus Busche, 19–53. Würzburg: Königshausen und Neumann.

Saraiva, Tiago. 2022. „Black Science: Amílcar Cabral’s Agricultural Survey and the Seeds of African Decolonization.“ *Isis* 113 (3): 597–609.

Sartre, Jean-Paul. 2011. „Préface à l’édition de 1961.“ In *Frantz Fanon Œuvres*, edited by Frantz Fanon, Achille Mbembe, and Magali Bessone, 431–48. Paris: La Découverte.