



STUDIEN AUS DEM MÜNCHNER INSTITUT FÜR ETHNOLOGIE, Band 24
WORKING PAPERS IN SOCIAL AND CULTURAL ANTHROPOLOGY, LMU MUNICH, Vol 24
Herausgeber: **Eveline Dürr, Frank Heidemann, Thomas Reinhardt, Martin Sökefeld**

Thomas Reinhardt

Eine Ethnologin im Panthéon

Das außergewöhnliche Leben der

Germaine Tillion (1907-2008).

Eine biblio-biographische Skizze

München 2017

ISBN 978-3-945254-20-2

Impressum

Institut für Ethnologie
Ludwig-Maximilians-Universität München
Oettingenstraße 67
80538 München
<http://www.ethnologie.uni-muenchen.de>
München 2017

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	4
Bürgerlich, katholisch, patriotisch	6
Sechs Jahre Forschung im algerischen Aurès	7
Rückkehr nach Frankreich: Widerstand und Haft	8
Als Ethnologin im KZ	11
Nach dem Krieg	15
Rückkehr in die Ethnologie: Der Harem und die Cousins	17
Es war einmal: die Ethnographie	22
Späte Wirkungen	25
Werke von Germaine Tillion	27
Sonstige Literatur	28

Man hatte mir gesagt: „Morgen früh wird man Sie füslieren.“ Die Szene ereignete sich bei Einbruch der Nacht in meiner Zelle in der Santé. Ich erinnere mich daran, als sei es gestern gewesen. In der Rückschau hat das Ganze etwas Drolliges, denn zunächst glaubte ich aufs Wort, was man mir da sagte, und für einige kurze Sekunden vergaß ich völlig, an welchem Ort ich mich befand, während eine Vielzahl von Begebenheiten und Plänen im Tempo eines zu schnell abgespielten Films an meinem geistigen Auge vorüberzog. Am Ende verspürte ich eine Art düsterer Schicksalsergebenheit, und resigniert zuckte ich mit den Schultern. Während dieser kurzen Zeitspanne muss mich mein Kommissar aufmerksam beobachtet haben, um zu sehen, welchen Eindruck seine Ankündigung auf mich machte. Als er sah, dass ich mit den Schultern zuckte, glaubte er zweifellos, ich wolle ihn provozieren, worauf er vor Wut zu stottern begann. Was mich betrifft, brutal zurückgeholt von der Wirklichkeit seiner Anwesenheit und verwirrt über meine Zerstreutheit, sagte ich zu ihm: „Ach, entschuldigen Sie, Monsieur, ich hatte Sie ganz vergessen.“ Er konnte an meinem Gesicht ablesen, dass das die reine Wahrheit war, und das hat ihn derart verdattert, dass er wieder anfang zu stottern und dann schnurstracks verschwand.¹

(Tillion 2000a:66f.)

Einleitung

Die Exekution fand nicht statt. Als die französische Ethnologin Germaine Tillion sich 1996 in einem Interview der Szene erinnert, hat sie den Tag ihrer angedrohten Erschießung und die folgenden Jahre im Konzentrationslager bereits um mehr als ein halbes Jahrhundert überlebt. Weitere zehn Jahre Lebenszeit verbleiben ihr zu diesem Zeitpunkt noch, bevor sie 2008 im Alter von knapp 101 Jahren sterben wird. Vergessen ist sie zu diesem Zeitpunkt noch lange nicht. Jedenfalls nicht in Frankreich. Nur sieben Jahre nach Tillions Tod, am 27. Mai 2015, wird ein Behälter mit Erde von ihrem Grab ins Pariser Panthéon überführt.² Der Frauenanteil unter den „*grands hommes*“ der französischen Nation erhöht sich damit auf einen Schlag um 50%, und

¹ Übersetzung von mir (T.R.). Die Literatur von und zu Germaine Tillion liegt zum großen Teil ausschließlich in französischer Sprache vor. Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wurden alle Zitate von mir ins Deutsche übersetzt.

² Das übliche Verfahren sieht bei der *Panthéonisation* eigentlich die Überführung des Leichnams vor, Angehörige Tillions haben jedoch einer Umbettung der sterblichen Überreste „aus persönlichen Gründen“ widersprochen (Jamet 2015).

erstmalig ist nun mit Tillion – wenngleich die Ehrung vor allem ihrem Engagement als Mitglied der Résistance zu verdanken ist – auch die Ethnologie im Panthéon vertreten.

Die Ehrung kam keineswegs überraschend. Obgleich der deutschen Fach-öffentlichkeit weitgehend unbekannt, genoss Tillion, Zeitgenossin von Claude Lévi-Strauss und ebenso langlebig wie dieser, in ihrem Heimatland aufgrund ihres politischen Engagements schon zu Lebzeiten den Status einer nationalen Heldin und moralischen Instanz. Einen „weisen und edlen Marabut“ nennt sie der Historiker Pierre Vidal-Naquet (2000:146), der Strukturalist und Semiotiker Tzvetan Todorov spricht von ihr als einer der „hellsten Persönlichkeiten eines dunklen Jahrhunderts“ (2007:10), und für den Dichter, Historiker und Herausgeber Michel Reynaud (2010) ist sie schlicht „*la dame du siècle*“.

Diesseits des Rheins erfuhr Tillion bislang lediglich auf politischer Ebene eine gewisse Beachtung. 2004 wurde ihr für ihre Verdienste um die europäische Einigung und die „Verständigung der Völker zwischen Europa und den Maghreb-Staaten“ (Schreyer 2004) das Große Bundesverdienstkreuz verliehen. Von der deutschsprachigen Ethnologie hingegen wurde Germaine Tillion praktisch nicht zur Kenntnis genommen. Zwar haben die größeren Bibliotheken pflichtschuldig einige ihrer Werke angeschafft, die Bücher aber beispielsweise, mit denen ich diesen Aufsatz vorbereitete, machten alles andere als einen zerlesenen Eindruck. Im erweiterten Kolleg*innenkreis war der Name Tillion völlig unbekannt, die in den letzten Jahrzehnten zahlreich erschienenen Werke zur Geschichte der Ethnologie verzichteten auf eine Erwähnung, und auch in den größeren Fachzeitschriften taucht der Name in dem Dreivierteljahrhundert seit Tillions ersten Publikationen kein einziges Mal auf.

Diese Lücke im kollektiven Gedächtnis des Faches überrascht durchaus, denn nicht nur hat Germaine Tillion substantielle Beiträge zur Ethnographie des algerischen Aurès und der mediterranen Anliegerkulturen geliefert, sie gilt nicht nur als wichtige Vordenkerin einer feministischen Anthropologie und der *Mediterranean Studies*, von ihr stammt auch die einzige aus der Sicht einer Inhaftierten verfasste ethnographisch inspirierte Beschreibung eines Konzentrationslagers im Dritten Reich. Eineinhalb Jahre lang, von Oktober 1943 bis zur Befreiung des Lagers im April 1945, ist Tillion als politische Gefangene im Frauen-KZ Ravensbrück interniert. Die Haftzeit überlebt sie – erstaunlich genug – als „Ethnographin“. Sie befragt ihre Mitgefangenen,

macht sich Notizen zu abgehenden und ankommenden Transporten und der Wirtschaftsleistung des Lagers, sie dokumentiert den Alltag der Häftlinge und die Verbrechen von Lagerleitung und Wachpersonal, und sie organisiert heimliche Vorträge für die Neuangekommenen, um ihnen die Funktionsweise der KZ-Maschinerie zu erklären und so ihre Überlebenschance zu erhöhen.

Die Ergebnisse dieser unfreiwilligen Dokumentationsanstrengungen werden bereits kurz nach dem Krieg in der Schweiz veröffentlicht (Tillion 1946). Zwei jeweils deutlich überarbeitete und erweiterte Versionen folgten 1973 und 1988 unter dem Titel *Ravensbrück*. Eine Auswahl der Ausgabe von 1988 wurde vor einigen Jahren auch ins Deutsche übertragen. Sie erschien 2001 als *Frauenkonzentrationslager Ravensbrück*. Bezeichnenderweise nicht in einem Fachverlag, sondern in der Reihe „Die Frau in der Gesellschaft“ bei Fischer. Eine von Tzvetan Todorov besorgte Sammlung von Schriften Tillions erschien im Frühjahr 2015 unter dem Titel *Die gestohlene Unschuld: Ein Leben zwischen Résistance und Ethnologie* im Berliner AvivA-Verlag – wiederum einem „Frauenverlag“. Grund genug also, einmal zu versuchen, die Forscherin und ihre Arbeit auch einem deutschsprachigen ethnologischen Publikum näher zu bringen.

Bürgerlich, katholisch, patriotisch

Germaine Tillion wird 1907 in Allègre (Haute Loire) geboren und wächst in einem bürgerlichen, katholischen Haushalt in der französischen Provinz auf. Der Vater arbeitet als Friedensrichter, die Mutter verfasst Kunst- und Reiseführer. Der Großvater mütterlicherseits erzählt der jungen Germaine regelmäßig vom 1870er Krieg gegen die Preußen und gibt ihr die revisionistischen Bücher von „Onkel Hansi“ zu lesen (Lacouture 2000:12). Es ist diese patriotische Prägung, die Germaine Tillion in späteren Jahren nicht nur ohne zu zögern eine der ersten Widerstandsgruppen gegen die deutsche Besatzung mitbegründen lässt. In ihr dürften auch die Wurzeln einer vergleichsweise wohlwollenden Haltung gegenüber Frankreichs Kolonialsystem liegen. Grundsätzliche antikoloniale Ideen jedenfalls finden sich im Werk Tillions an keiner Stelle.

1922 zieht die Familie nach Paris, wo Germaine die Schule abschließt und nach dem frühen Tod des Vaters zunächst eher ziellos Kurse in Ägyptologie, Kunstgeschichte und Vor- und Frühgeschichte besucht. Die Faszination für Geschichte bringt sie schließlich in den Dunstkreis von Jean Marx, Maurice Halbwachs, Arnold van Gen-

nep und Marcel Mauss, bei denen sie mittelalterliche und keltische Literatur, Soziologie und Ethnologie studiert (Tillion 2009:56; Sacriste 2011:38). Marcel Mauss unterrichtet seinerzeit an mehreren Pariser Hochschulen. Tillion besucht alle seine Kurse und begleitet ihn auf den Fußmärschen zwischen den Unterrichtsorten (Tillion 2000a:17).

Bei diesen Spaziergängen nimmt auch ein erstes Dissertationsprojekt Form an: eine vergleichende Studie zum Thema *L'Ombre et le Réflet à travers le monde* (Lacouture 2000:29). Tillions Interessen sind in jenen Jahren stark komparatistisch ausgerichtet, und sie werden es letztlich auch nach ihrer Hinwendung zur Ethnographie bleiben. Anders als bei vielen ihrer, v.a. angelsächsischen Kollegen, werden auch bei ihren späteren ethnographischen Forschungen der historisch inspirierte Kulturvergleich und die Suche nach kulturübergreifenden Gemeinsamkeiten stets eine Rolle spielen (Tillion 1982:I; Tillion 2000a:22; 2000b:48).

Sechs Jahre Forschung im algerischen Aurès

Die Arbeit über Schatten und Spiegelbild gibt Tillion bald zugunsten eines anderen Projekts auf. 1933 beschließt die *International Society of African Languages and Cultures* (heute *International African Society*), einen Teil ihrer Mittel nach Frankreich zu leiten und Forschungen im französisch kolonisierten Teil Afrikas zu finanzieren. Marcel Mauss schlägt Germaine Tillion als Stipendiatin vor. Diese willigt zögerlich ein. Ethnologie, wird sie später mehrfach erklären, hatte sie schließlich studiert, weil ihr Interesse den weit entfernten Regionen unseres Planeten galt: Melanesien, Australien, Südamerika, die Arktis ... Ein französisches Departement in Nordafrika schien da enttäuschend nah und ihrer enormen Neugierde auf die Welt kaum angemessen (Tillion 2000a:21; 2000b:13f.). Dennoch stürzt sie sich unmittelbar im Anschluss an den Vorschlag ins Studium des Chaouïa, einer Berbersprache des algerischen Aurès, und reist wenige Monate später in den Maghreb ab. Ihre Qualifikation für die Feldforschung umreißt sie in wenigen nüchternen Worten: „Ich hatte ein paar Eingeborene aus dem Cantal, der Bretagne und der Île-de-France interviewt. Außerdem war ich mit dem Kanu mehrere reißende Bäche hinabgefahren und hatte nachts gezeltet. Und ich konnte Feuer machen“ (Tillion 2000b:17).

Man mag sich ein wenig an Claude Lévi-Strauss erinnert fühlen, der einmal bekannte, es sei unter anderem sein „Faible fürs Wandern, Zelten und Bergsteigen“ gewesen,

das ihn zur Ethnologie gebracht habe (vgl. Reinhardt 2008:28). Oder an Philippe Descola, der eine Generation später ebenfalls über das Reisen mit Rucksack und Zelt allmählich zur Ethnologie findet (Descola 2017:14ff.).

Tatsächlich war die Ethnologie jener Zeit noch weitgehend frei von den vorgezeichneten Karrierewegen späterer Jahre: „Man ‚trat der Ethnographie bei‘ wie einer Religion: mit hehren Prinzipien, andächtig, und mit Lust an der Kasteiung“ (Tillion 2000b:19).

Im Aurès angekommen, widmet sich Tillion der Untersuchung von Verwandtschaft, Besitz und Sozialordnung. Insgesamt knapp fünfzehn Jahre, bis zum Frühsommer 1940, wird sie, mit kurzen Unterbrechungen, in Algerien bleiben. In dieser Zeit entsteht ein erster ethnographischer Aufsatz über *Les sociétés Berbères dans l'Aurès méridional*, der 1938 in *Africa* erscheint. Der Text ist, ganz im Einklang mit dem vorherrschenden rhetorischen Stil der Zeit, sehr allgemein gehalten, weitgehend unpersönlich, mit wenigen ethnographischen Vignetten zu Fragen der Ehre und der Familie. Tatsächlich aber lassen sich in ihm bereits zwei der Themen ausmachen, denen in Tillions späteren Werken eine zentrale Bedeutung zukommen wird: Endogamie als bestimmendes Prinzip der Verwandtschaft im mediterranen Raum und das Problem des demographischen Wandels unter kolonialem Einfluss.

Rückkehr nach Frankreich: Widerstand und Haft

Der Aurès ist in den 1930er Jahren noch fast vollständig abgeschnitten von den globalen Nachrichtenflüssen (Tillion 2000b:28f.; 2009:61). So dauert es bis zum Mai 1940, bevor Germaine Tillion von den dramatischen Ereignissen in Europa erfährt. Sie organisiert sofort ihre Rückkehr nach Frankreich und erreicht Anfang Juni, wenige Tage vor dem Einmarsch der Deutschen, Paris. Dort wird sie zur Mitbegründerin einer Widerstandsgruppe, die nach dem Krieg auf den Namen *Réseau du musée de l'Homme* getauft werden wird. Die Gruppe organisiert die Flucht französischer und britischer Gefangener, besorgt falsche Pässe und versucht, die Kommunikation mit de Gaulles *France libre* in London aufrecht zu erhalten (Tillion 1958:12). Eine erste Verhaftungswelle beraubt die Organisation Anfang 1941 fast eines Drittels ihrer Mitglieder. Sieben männliche Helfer des *Réseau* werden im Februar 1942 exekutiert, drei Frauen deportiert. Germaine Tillion selbst wird im August 1942 verraten und kommt nach zwei Monaten in der Pariser *Santé* ins Gefängnis Fresnes im Süden der

Hauptstadt. Fünf Anklagepunkte haben die Ermittlungsbehörden gegen sie zusammengetragen: Unterstützung der Gegner Deutschlands, Spionage, Fluchthilfe, Beherbergung feindlicher Fallschirmjäger, Handlungen gegen die deutsche Polizei (Tillion 2009:188f.; vgl. ebd. 356f.). Wenigstens vier der angeführten Vergehen werden von den deutschen Gerichten regelmäßig mit der Todesstrafe geahndet. Und alle Vorwürfe treffen zu.

Tillion zeigt sich davon gleichwohl nur mäßig eingeschüchtert. Anfang Januar 1943 nimmt sie in einem bemerkenswerten Brief an das zuständige Gericht, Stellung zu den gegen sie erhobenen Anklagepunkten. Ihn etwas ausführlicher zu zitieren lohnt der Mühe. Schon in den einleitenden Formulierungen wird deutlich, dass die Haft den Widerspruchsgeist der Angeklagten nicht hat brechen können. Ebenso wenig wie ihren ausgeprägten Sinn für Ironie.

Fresnes, 3. Januar 1943

Meine Herren,

ich wurde, wie Ihnen bekannt ist, am 13. August 1942 verhaftet, weil ich mich in einem Verhaftungsbereich aufhielt. Da man noch nicht wusste, wessen genau man mich eigentlich beschuldigen sollte, und wohl in der Hoffnung, ich selbst möge schließlich mit einer Begründung dafür aufwarten, unterwarf man mich etwa drei Monate lang einer Sonderbehandlung, um auf diese Weise meine Vorstellungskraft anzuregen. Unglücklicherweise erreichte diese Behandlung jedoch nur, dass mein Geist am Ende ganz abstumpfte, so dass mein Kommissar sich schließlich genötigt sah, seinen eigenen Genius zu bemühen, der dann die folgenden Anklagepunkte gebar, von denen vier schwerwiegend sind und einer wahr.

(Tillion 2009:183f.)

Es folgen ebenso ausführliche wie spöttische Stellungnahmen zu den einzelnen Anklagepunkten. Seine rhetorische Klimax erreicht der Brief mit den Ausführungen zum fünften und letzten Vorwurf:

5. Handlungen gegen die deutsche Polizei. Ich wäre sehr betrübt, wollte man mich der Ironie beschuldigen, daher habe ich es mir zur Aufgabe gemacht, *Wort für Wort* und *im Detail* zu zitieren, was mir zum Gegenstand dieses letzten und außergewöhnlichen Anklagepunktes beschieden wurde.

Nachdem er (mit einem allzu raschen Blick) das Wörterbuch konsultiert hatte, sagte mir mein Kommissar: „Man wirft ihnen vor, dass Sie die deutsche Polizei und die französischen Verräter naturalisieren wollten.“ Mir wurde schnell klar, dass das so nicht stimmen konnte, denn schon wieder blätterte er in seinem Wörterbuch. Ein simpler

Lapsus. Und dennoch, was für eine elegante und unblutige Lösung: Würden Sie zum Beispiel sich selbst zu „Pahouins“ [einer westafrikanischen Ethnie; T.R.] naturalisieren und Ihre Gegner zu „Chinooks“ [einer nordamerikanischen; T.R.], würde dies das Ende all unserer Schwierigkeiten bedeuten. Denn da sie den Vorteil haben, einander nicht zu kennen, leben diese beiden Bevölkerungen in Frieden miteinander (es stimmt wohl, glaube ich, dass sie ein bisschen kannibalisch sind, aber verglichen mit unseren Sünden ist das eine Niedlichkeit).

Während ich noch über dieses Thema nachsann, tauchte mein Kommissar wieder aus seinem Wörterbuch auf und sagte: „Jetzt hab ich es: Ihnen wird zur Last gelegt, den Angehörigen der deutschen Polizei ihre Unschuld zurückgegeben zu haben.“³ Nun, möglicherweise (wahrscheinlich) lag hier ein neues Missverständnis vor, aber ich war so sprachlos (und erfreut) angesichts der sich hier auftuenden großartigen Perspektive, dass ich keinen Gedanken daran verschwendete, um eine Erklärung zu bitten. Ich bin es allerdings auch ein wenig gewöhnt, dass man sich mit den sonderbarsten Ansinnen an mich wendet, denn ich habe, wie Sie wissen, jahrelang allein in Afrika gelebt, in der Gesellschaft von Stämmen, denen man nachsagt wild zu sein. Mit Dämonen verheiratete Frauen baten mich inständig, sie zu „scheiden“; ein freundlicher alter Mann (schlimmer noch freilich als Blaubart), der, wie er mir sagte, seine ersten acht Ehefrauen verspeist hatte, verlangte ein Rezept, um nicht auch noch die neunte aufzuessen. Miteinander im Krieg liegende Stämme beauftragten mich in gegenseitigem Einverständnis, den Grenzverlauf zwischen ihnen festzulegen. Ich erlebte, wie Blutzölle entrichtet wurden, und habe geheime *Jemaâs* gesehen, Hexer, die einmal im Jahr im Mondlicht auf einem heiligen Berg tanzten ... Und ich spreche gar nicht erst von Menschen, die in Trance glühende Kohlen schlucken und mit Giftschlangen spielen. Das wäre ja zu banal.

Ungeachtet aber all dieser vielfältigen Kompetenzen, erkläre ich hiermit in aller Form, dass ich, wenn die Herren von der deutschen Polizei tatsächlich ihre Unschuld verloren haben, mich außerstande sehe, sie ihnen zurückzugeben. Indes, wenn sie wirklich Wert darauf legen, sie wiederzufinden, mögen sie nicht verzweifeln, denn die alten französischen Lieder versichern uns, dass dergleichen möglich ist. Ich zitiere nur ein Beispiel:

Qu'avez-vous donc, la fille, qu'avez-vous à pleurer ?

Je pleure mon innocence qu'un gabier m'a volée.

Ne pleurez pas, la belle, car on vous la rendra,

Car on vous la rendra sur les bords de la Loire.

³ Das französische „neutraliser“ hat (wie das deutsche *neutralisieren*) in der Chemie die Bedeutung, einer sauren Lösung so lange eine Base zusetzen (bzw. umgekehrt), bis die Lösung neutral ist – auf französisch: „rendre innocent“ – oder: „wieder unschuldig machen“.

(Was hast Du, mein Mädchen, was hast Du, dass Du weinst?
Ich beweine meine Unschuld, die ein Bootsmann mir geraubt.
Weine nicht, meine Schöne, denn Du bekommst sie zurück
Du bekommst sie zurück am Ufer der Loire.)

Mir bleibt nichts übrig, als meinem Kommissar eine Pilgerreise an die Ufer jenes berühmten Flusses ans Herz zu legen, von wo er, hoffen wir es, gesegnet mit den Gnaden Parzivals zu uns zurückkehren wird. Gleichwohl würde ich mir doch lebhaft wünschen, dass Sie nicht erst auf dieses freudige Ereignis warten, bevor Sie mich wissen lassen, was diese ganze Geschichte eigentlich bedeutet und was sie mit mir zu tun hat.

Das, meine Herren, ist alles, was ich zum Gegenstand meiner Anklage sagen kann. Sie sehen selbst, es ist nur wenig – und allem Anschein nach auch nichts schwerwiegendes. Nehmen Sie bitte zur Kenntnis, dass ich nicht gegen meine Inhaftierung protestiere, denn ich begreife vollkommen, dass die derzeitige Verhaftungswelle notwendig zu oberflächlich erfolgt, als dass nicht eine große Zahl von Personen davon betroffen wäre, die ohne Grund in Haft geraten. (Das mag ein wenig als Ausgleich dienen für die noch weit größere Zahl von Personen, die nicht verhaftet werden, obwohl dafür aller Grund bestünde. Wie sagte doch La Fontaine: „Wenn es nicht dich trifft, trifft es doch deinen Bruder“). Ich versichere ihnen jedenfalls noch einmal freimütig, dass ich all dem, was allein meine Person betrifft, ohne Furcht und ohne Missmut entgegensehe – äußers-tenfalls mit einer gewissen Neugierde. Aber da ich mich bereits seit fast sechs Monaten in Haft befinde, werden Sie diese kaum als unangemessen oder voreilig empfinden. In dieser Hoffnung, meine Herren, schließe ich mit der Versicherung meiner vorzüglichen Hochachtung.

(Tillion 2009:187ff.)

Als Ethnologin im KZ

Über die Reaktion auf den Brief ist nichts bekannt. Der drohenden Hinrichtung aber entgeht Tillion tatsächlich. Allerdings wird sie ein dreiviertel Jahr später, im Oktober 1943, als Teil eines Kontingents französischer „NN“ ins Frauenkonzentrationslager Ravensbrück deportiert. Das Kürzel steht für „Nacht und Nebel“ und bezeichnet Gefangene, die dazu bestimmt sind, ohne formelles Gerichtsverfahren, vor allem aber ohne die Angehörigen über das Schicksal der Verschleppten zu informieren – bei Nacht und Nebel eben – „spurlos“ zu verschwinden. Erklärtes Ziel der geheimen *Richtlinien für die Verfolgung von Straftaten gegen das Reich oder die Besatzungsmacht in den besetzten Gebieten* (so die offizielle Bezeichnung des Erlasses) ist es, den Widerstand gegen die deutsche Besatzung zu brechen und auf mögliche Nachahmer abschreckend zu wirken. Man war offenbar zu der Überzeugung gelangt, von den meist

erst längere Zeit nach der Tat gefällten Todesurteilen gehe keine ausreichend abschreckende Wirkung aus. Das gleiche gelte für Haftstrafen, bei denen auf eine Amnestie zum Kriegsende gehofft werden durfte. Wenn daher künftig nicht sofort ein Todesurteil verhängt werden konnte, sollten die Betroffenen der Militärgerichtsbarkeit entzogen, nach Deutschland gebracht und an einem geheimen Ort von der Außenwelt abgeschottet werden (Gruchmann 1981:343).

Die Maßnahme richtet sich in erster Linie gegen die (noch) nicht im Widerstand aktive Bevölkerung der besetzten Gebiete. Auch die NN selbst werden im Unklaren darüber gelassen, was ihr Status eigentlich bedeutet (Tillion 1973:115f.; 2001:192f.). Er hat für sie aber insofern praktische Auswirkungen, als sie wegen der nötigen Geheimhaltung des Aufenthaltsortes nicht außerhalb des unmittelbaren Lagergeländes eingesetzt werden dürfen. Entsprechend sinnlos sind viele der Tätigkeiten, zu denen die Gefangenen gezwungen werden. Oft handelt es sich einfach nur darum, Erde von links nach rechts zu schaffen und wieder zurück. Etwas Positives immerhin vermag Tillion solchen Arbeiten abgewöhnen: „Es mag zwar ermüden, aber wenigstens unterstützt es die deutsche Kriegsmaschinerie nicht“ (Tillion 2007a:86).

In Ravensbrück nun nimmt eine der erstaunlichsten Geschichten der Ethnologie des 20. Jahrhunderts ihren Anfang. Tillion kommt im Lager an und macht sich sofort daran, ihre Umgebung „ethnographisch“ zu erfassen – teils aus Not, teils aus Gewohnheit. Während des zurückliegenden Jahres im Gefängnis Fresnes war es ihr gelungen, ihre Dissertation weitgehend fertigzustellen. Sie schafft es sogar noch, das gesamte Material mit nach Ravensbrück zu nehmen, dort jedoch wird der Koffer mit den Unterlagen konfisziert und verschwindet. Den Verlust wird Tillion noch mehr als ein halbes Jahrhundert später bitter beklagen (Tillion 2000b:10). In ihren Aufzeichnungen fanden sich genealogische Listen, die sie während fünfeinhalb Jahren Feldforschung gesammelt und ausgewertet hatte und aus denen sich ein umfassendes System von Erbverhältnissen und genealogischen Beziehungen hatte ableiten lassen. Diese Daten nach dem Krieg zu rekonstruieren war nicht möglich. Das lokale Wissen um Abstammungslinien war mit den alten Männern, mit denen Tillion in den 1930ern gesprochen hatte, gestorben (Tillion 2000a:88; Tillion in Rice 2004:168).

Durch den Verlust ihrer Aufzeichnungen grob aus ihrer Arbeit gerissen, macht sich Tillion an die systematische Erfassung des Lagerlebens und seiner administrativen Strukturen. Bereits wenige Stunden nach ihrer Ankunft in Ravensbrück sind ihr die

Gerüchte über den Völkermord an den Juden traurige Gewissheit geworden, und nahezu zeitgleich fällt der Entschluss, die ‚*civilisation*‘ *concentrationnaire*“ (Tillion 1954:3) akribisch zu dokumentieren. Nicht für die Nachwelt, wie sie später erzählen wird („Um ehrlich zu sein ... wir dachten nicht, dass es ein Später geben würde“ [Tillion in Rice 2004:166]), sondern als eine Form der Selbstermächtigung (Andrieu 2007:20). Tillion führt Buch über Transporte, Verlegungen und Ermordungen. Sie notiert die Namen von Aufseher*innen und Mithäftlingen und erstellt eine Typologie der Lagerinsassinnen und ihrer Hierarchien. Sie beschreibt den Lageralltag und die Solidarität unter den Gefangenen, medizinische Versuche und den Verleih von Arbeitskräften. Sie setzt Sterblichkeitsraten in Relation zur Nationalität der Insassinnen, beschreibt „Blockowas“, „Stubowas“, „Schmuckstücke“, „Kaninchen“, „Verfügbare“ und „Nacht-und-Nebel-Gefangene“⁴ und fragt immer wieder, wer zu welchem Zeitpunkt auf welchem Wege in den Besitz welcher Informationen gelangen konnte (Tillion 1988).

Ihr Wissen teilt sie, wo immer möglich (Rice 2004:168), und schafft es über die wissenschaftliche Analyse nicht zuletzt, eine professionelle Distanz zur eigenen Position in der Lagerhierarchie einzunehmen und sich so eine gewisse Handlungsmacht zurückzuerobern. Dazu trägt auch der schwarze Humor bei, mit dem sie bei jeder sich bietenden Gelegenheit, die Geschehnisse im KZ kommentiert.⁵ Während der täglichen Appelle bringt sie ihre Nachbarinnen mit launigen Kommentaren zum Grinsen (Tillion in Rice 2004:166). Sie macht Witze über Hunger, Ungeziefer und Krankheiten und schreibt gar noch eine humoristische Operette, die heimlich aufgeführt wird,

⁴ „Blockowa“: Aufseherin einer Baracke; der Blockowa unterstanden 2 „Stubowas“, die jeweils für eine der beiden Blockhälften verantwortlich waren (Tillion 1988: 172); „Schmuckstücke“: Häftlinge, die „auf der letzten Stufe moralischen und physischen Verfalls angelangt waren“, Lagerinsassinnen also, die sich in jeder Hinsicht aufgegeben hatten und – vergleichbar den „Muselmännern“ in Männerkonzentrationslagern – nur noch auf den Tod warteten (ebd. 210ff.); „Kaninchen“: Opfer medizinischer Experimente durch die Lagerärzte (ebd. 181ff.); „Verfügbar“: das Kontingent von Häftlingen, aus dem die Leiter von Arbeitskommandos ihr Personal rekrutierten; Ziel vieler Häftlinge (unter anderem auch Tillions) war es, möglichst lange „Verfügbar“ zu bleiben und auf diese Weise keinen Beitrag zu den deutschen Kriegsanstrengungen zu leisten – ein Unternehmen, das allerdings ebenso schwierig wie gefährlich war (ebd. 175f.).

⁵ Eine ähnlich distanziert-humoristische Haltung wird von vielen KZ-Überlebenden beschrieben. Das Lachen über das eigene Leid erfüllte dabei einen mehrfachen Zweck: weil es als Maßnahme der Selbstermächtigung genau das Gegenteil dessen bewirkte, was die Lagerführung beabsichtigte, stellte es einen Akt des Widerstands dar, es bewahrte die Häftlinge davor, sich aufzugeben und

es erlaubte es ihnen, in einer unmenschlichen Umgebung ihre Menschlichkeit zu bewahren (vgl. Frankl 2012, Ostrower 2015, Rappaport 2005).

sobald ein neues Fragment fertig ist, und deren nach bekannten Melodien neu vertexteten Lieder bald schon beginnen, unter den Häftlingen zu kursieren: *Le Verfügbar aux enfers* (Tillion 2007a).

In der Operette stellt ein „Naturalist“ (eine Mischung aus Naturforscher und Ethnologe) die von ihm entdeckte neue Spezies der „*Verfügbar*“ der Fachöffentlichkeit vor. Der *Verfügbar*, so heißt es, entspringt einer Liaison zwischen einem „männlichen Gestapisten“ und einer „weiblichen Résistance“ (ebd. 40) und erfährt seine Sozialisation in drei Phasen: die embryonale Phase ist charakterisiert durch Einzelhaft und Folter, in der „multizellulären“ Periode teilt der *Verfügbar* seinen Alltag mit anderen „Korpuskeln“, bevor er in einem „pränatalen Tumult“ in die dritte Phase übergeht, in der er in die Welt des Lagers geboren wird und begreifen muss, was die Zukunft für ihn bereithält. Zunächst aber ist er – und diese grauenvolle Erfahrung teilt er mit Tillion und den anderen Neuankömmlingen im Lager – ohne Orientierung, ohne Plan und ohne Hoffnung. Aufgeklärt wird er vom zynischen Chor der Alten:

Chœur des vieux / On t'a pris tes cheveux, / pour serrer des moyeux, / Mais ça ne suffit pas ! / Tu travailleras, / Tu ne mangeras pas... / Quand tu succomberas, / On t'achèvera, / On te brûlera, / Et ta graisse encore servira ... / **Nénette**. – À quoi ? / **Chœur des vieux**. – À faire du savon, à graisser les locomotives.

(**Chor der Alten:** Man hat dir deine Haare genommen / um Radnaben abzudichten. / Aber das genügt nicht! / Du wirst arbeiten, / Du wirst nicht essen / Wenn du von Erschöpfung übermannt wirst / Wird man dir den Rest geben, / Man wird dich absengen, / und noch dein Fett wird nützlich sein. / **Nénette:** Wozu? / **Chor der Alten:** Um Seife zu machen, um Lokomotiven zu schmieren.) (Tillion 2007a:45ff.)

Hier interveniert der Naturalist: Wenn es tatsächlich um das Fett und seine Verwertung gehe, könne man daran hervorragend den widerspenstigen Grundzug des *Verfügbar* erkennen. Ein Saboteur nämlich sei dieser, durch und durch. Noch *post mortem* leiste er Widerstand, indem er vor seinem Tod so abmagere, dass sich aus seinem Leichnam weder Seife noch Schmiermittel herstellen ließe (Tillion 2007a:47).

In diesem makabren Duktus geht es weiter. Der Naturalist vergleicht den *Verfügbar* mit anderen *Gasteropoden*: „Die Anatomie des *Verfügbar* besteht im Wesentlichen aus einem Verdauungsschlauch, der in der Regel leer und schmerzhaft ist, sich aber gleichwohl einmal am Tag, zu unregelmäßigen Zeiten, mit Gas und Explosionen anfüllt“ (Tillion 2007a:62). Während jedoch andere Magenfüßler in zwei Geschlechtern vorkämen, sei der *Verfügbar*, wenn auch gelegentlich weiblich, meist geschlechtslos

wie Flechten – denen er im übrigen auch von der Farbe her ähnlte. Hier setzt wieder der Chor ein und singt zur Melodie von *Au claire de la lune* vom Verlust der sexuellen Attraktivität (ebd. 49).

Le chœur [chante à deux voix, sur un ton lamentable] Notre sex-appeal / Était réputé / Aujourd'hui sa pile / Est bien déchargée / [en solo] Mon ampoule est morte / Je n'ai plus de feu / [En chœur] Ouvrez-nous la porte / Pour l'amour de Dieu

([Chor] Unser Sex-Appeal war berühmt. Heute ist seine Batterie völlig leer. [solo] Meine Strahlkraft ist dahin; ich habe kein Feuer mehr. [Chor] Öffnet uns die Türe, um Gottes Willen)

Und als die „*Verfügbar Nénette*“ schließlich hoffnungsvoll verkündet, „Ich werde in ein Modell-Lager verlegt. Mit allem Komfort. Wasser, Gas, Elektrizität ...“, entgegnet der Chor lakonisch: „Vor allem Gas ...“ (ebd. 76).

Tatsächlich war die Erfahrung des KZ für Germaine Tillion weit schmerzlicher und tragischer, als es der spöttische Ton der Operette vermuten lassen mag. Das Lachen über die unmenschlichen Lebensbedingungen mochte es den Häftlingen erlauben, den täglichen Horror in ihrer subjektiven Wahrnehmung nicht permanent an sich heranzulassen – an der objektiven Grausamkeit dieser Lebensbedingungen aber änderte das natürlich nichts. Im März 1945 wird Tillions gleichfalls nach Ravensbrück deportierte Mutter ermordet, Germaine selbst erkrankt während der Haft (unter anderem) an Diphtherie, Bronchitis, Skorbut und einer Sepsis und wiegt bei ihrer Befreiung durch das schwedische Rote Kreuz gerade noch 30 Kilogramm (Tillion 2000a:77).

Nach dem Krieg

Die befreiten Insassinnen des Lagers Ravensbrück werden im April 1945 nach Göteborg evakuiert. Im Auffanglager setzt Germaine Tillion die Befragungen ihrer Mitgefangenen systematisch fort und rekonstruiert Waggon für Waggon die Transporte von Frankreich nach Ravensbrück. Drei Monate später, im Sommer 1945 kehrt sie nach Paris zurück. Ihre ethnologische Arbeit nimmt sie vorerst nicht wieder auf. Zwar erinnert sich das *International African Institute* an die finanzielle Förderung der Feldforschung in den 30er Jahren und bittet Tillion um einen Forschungsbericht, der hastig zusammengestellte Text wird jedoch als „unpublizierbar“ verworfen (Tillion 2009:272f.). Ein Angebot des CNRS, nach Algerien zu gehen, um das verlorengegangene Material zu rekonstruieren, lehnt sie ab (Tillion 2000a:88). Stattdessen bittet sie darum, von der ethnologischen Sektion des CNRS in die historische wechseln zu

dürfen und widmet sich für fast ein Jahrzehnt der Aufarbeitung von Deportationen und Naziverbrechen. Sie ist als Prozessbeobachterin bei Verhandlungen in Hamburg und Rastatt gegen die Haupttäter aus Ravensbrück zugegen (Tillion 2009:258), analysiert die (in weiten Teilen „improvisierte“ [Tillion 1954:3]) Vernichtungsmaschinerie der Konzentrationslager und arbeitet die Geschichte der Widerstandsgruppe des *Musée de l'Homme* auf (Tillion 1958). Erst Ende 1954, während der ersten Monate des Befreiungskriegs kommt sie wieder nach Algerien.

Sie tut dies zunächst in politischer Mission. Auf Wunsch des damaligen französischen Innenministers François Mitterand soll sie den Ursachen der Erhebung in der Kolonie nachspüren (Tillion 1999:17f). Schon bald glaubt Germaine Tillion, den Hauptgrund für den Aufstand identifiziert zu haben: die zunehmende Verarmung der Bevölkerung. Sie prägt dafür einen Neologismus, der inzwischen den Weg in die französischen Wörterbücher gefunden hat: „*clochardisation*“ (Tillion 1957:27). Gemeint ist der unvorbereitete Übergang von einer ländlichen in eine städtische Existenzweise und die damit einhergehende Verarmung weiterer Bevölkerungsteile (Tillion 2000a:97). Man mag darin eine zögerliche Kritik an kolonialen Praktiken erkennen, letztlich aber geht es Tillion nicht um die Beendigung des kolonialen Experiments in Algerien, sondern um seine Verbesserung. Ihre eigene Aufgabe definiert sie dabei zweifach: zum einen will sie den Betroffenen eine „Rüstung“ („*armure*“) in Form einer elementaren Schulbildung angedeihen lassen (Tillion 2000a:97), zum anderen sieht sie sich – ohne dass hierfür die kurz zuvor erschienenen Ausführungen von Sol Tax zur *Action Anthropology* eine Rolle gespielt zu haben scheinen – selbst als „Anwältin“ und *porte parole* der von der Modernisierung pauperisierten Bevölkerung des Aurès (Tillion 1999:18f).

Ihre Empfehlungen werden tatsächlich aufgegriffen, und für zwei Jahre wird Germaine Tillion ins Kabinett des neuen Generalgouverneurs Jacques Soustelle berufen, wo sie die Gründung zahlreicher Sozialzentren initiiert, mit denen die Integration der muslimischen Bevölkerungsmehrheit befördert werden soll (Tillion 2000b:103).

1957 häufen sich die Berichte über Folterungen durch das französische Militär. Germaine Tillion bereist das Land als Mitglied einer Menschenrechtskommission. Und ist schockiert. Ihre Landsleute, so kommt es ihr vor, wenden gegen die algerische Zivilbevölkerung die gleichen Mittel an, die die Nazis in Frankreich eingesetzt hatten, und die Tillion aus tiefstem Herzen verabscheute (Tillion 2000a:110; 2009:44f.). Sich

nach den Erfahrungen in Ravensbrück mit einem Mal ins Lager der Täter geworfen zu finden, wird sie später als ihre „zweifache Ausbildung“ („*double apprentissage*“) bezeichnen (Tillion 2009:43). Für mehrere Jahre wird sie sich nun dem Kampf gegen die Menschenrechtsverletzungen in Algerien widmen. In dieser Zeit trifft sie auch heimlich mit Yacef Saâdi, einem der Anführer der FLN, zusammen und kann ihn dazu bewegen, die Attentate der FLN gegen Zivilisten für einige Monate einzustellen. Sie schreibt zwei Bücher über die Situation in Algerien (*L'Algérie en 1956* [1957] und *Les ennemis complémentaires* [1960]) und nimmt die Lehrtätigkeit in der 6. Sektion der *École Pratique des Hautes Études (Sciences économiques et sociales)* auf.

Rückkehr in die Ethnologie: Der Harem und die Cousins

Nach der Unabhängigkeit Algeriens wendet sich Germaine Tillion wieder ethnologischen Fragen zu. 1966 veröffentlicht sie mit *Le harem et les cousins* einen Meilenstein der Mittelmeerstudien. Sie unternimmt darin für endogame Gesellschaften das, was Claude Lévi-Strauss für die exogamen geleistet hat: die systematische Analyse einer Verwandtschaftsstruktur als Grundlage einer bestimmten Form gesellschaftlicher Organisation. Anders als Lévi-Strauss sieht Tillion dabei jedoch nicht den *Austausch* von Frauen als „kommunikative“ Basis gesellschaftlicher Beziehungen an, sondern, im Gegenteil, das tief verwurzelte Bedürfnis, *nicht* zu kommunizieren (Tillion 1982:82).

Das Buch steht in einer sonderbaren Spannung zu Tillions übrigen Werk. Oft genug hat sie betont, wie sehr ihr Herz an der empirischen Forschung hängt. Was sie wirklich will, ist *Ethnographie* betreiben, das Denken und Tun der Menschen verstehen, nicht abstrakte Zahlen und Gesetze (Tillion 2009:60). Genau das tut sie in *Le harem et les cousins* nicht. Stattdessen legt sie eine Arbeit vor, die im wissenschaftlichen Niemandsland zwischen Geschichte, Vorgeschichte, Ethnologie und Soziologie angesiedelt ist und historische Phänomene durch die ethnologische Brille zu betrachten versucht (Tillion 1982:I). Die Grundidee dabei ist bestechend einfach: Tillion postuliert eine kulturelle Einheit des Mittelmeerraumes, die weit hinter alle historischen oder religiösen Differenzierungen zurückreicht. Beginnend im Neolithikum nimmt sie eine Kontinuität der Regulierung von Geschlechterbeziehungen an, die sie zugleich an bestimmte Entwicklungen im Bereich der Technologie und der materiellen Kultur knüpft (Tillion 1982:12). Nicht der Islam sei entsprechend verantwortlich für die

Segregation von Frauen oder die Praxis der Verschleierung, sondern gesellschaftliche Ideale, die ihre Wurzeln viele Jahrtausende vor der Erfindung der Buchreligionen haben (1982:2f.).

Zwar bemüht sich Tillion, die Kontingenz der historischen Entwicklung zu betonen (so bedeute das gemeinsame Auftreten von Ackerbau und Endogamie keineswegs einen *allgemeinen* oder *regelhaften* Zusammenhang [ebd.]), weite Teile der Argumentation in *Le harem et les cousins* aber bleiben notgedrungen konjunktural und erinnern weit mehr an die materialistischen Geschichtsentwürfe des Evolutionismus als an eine ethnologische Studie aus der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Der vorgeschlagene Entwicklungsgang im technologischen und gesellschaftlichen Bereich klingt zwar plausibel – aber eben auch nicht mehr. Die historische Herleitung bleibt in weiten Teilen spekulativ und liefert wenig Gründe, sie für zutreffend zu halten.

Wenn das Buch dennoch auch heute noch verdient gelesen zu werden, dann weil das Postulat einer kulturellen Einheit des Mittelmeerraums wesentlich dazu beitragen kann, den vermeintlichen „*Clash of civilizations*“ zwischen „christlichem Abendland“ und Islam kritisch zu hinterfragen. Weder die Segregation von Frauen noch die Forderung nach Verschleierung oder die Praxis des „Ehrenmords“ durch männliche Verwandte, kann Tillion zeigen, unterscheiden die islamischen Gesellschaften Nordafrikas substantiell von den (traditionellen) nördlichen Anrainerkulturen des Mittelmeers. Vor den Touristenströmen des ausgehenden 20. Jahrhunderts ähnelte die Situation von Frauen in Südeuropa weit stärker der ihrer Geschlechtsgenossinnen im Maghreb als in Nordeuropa (Tillion 1982:163). Mehr noch, Tillion legt überzeugend dar, dass einige im Westen gerne als erzislamisch angesehene kulturelle Praktiken in so offenem Gegensatz zu den Lehren des Propheten stehen, dass sie sich nicht sinnvoll auf eine allzu strikte oder fehlgeleitete Lesart des Koran zurückführen lassen.⁶

⁶ Ein prägnantes Plädoyer für eine Begrenzung der möglichen sinnvollen Interpretationen von Texten findet sich bei Umberto Eco. Ihm zufolge darf man: „auch wenn man annimmt, ein Text sei das Picknick, zu dem der Autor nur die Wörter (oder, besser, die Lineare Manifestation des Textes) beisteuert, nicht vergessen, daß man, wie Austin sagt, mit den Wörtern Dinge machen kann; aber nicht irgendwelche Dinge, sondern die Dinge, für die diese Wörter geeignet sind. Würde Jack the Ripper uns sagen, er habe seine Taten aufgrund einer Inspiration begangen, die ihn beim Lesen des Evangeliums überkam, so würden wir zu der Ansicht neigen, er habe das Neue Testament auf eine Weise interpretiert, die zumindest ungewöhnlich ist“ (1992:77).

So verfügt beispielsweise Sure 4 (*an-nisa*), dass auch den Frauen und Töchtern eines Verstorbenen ein Teil des Erbes zukommen soll.⁷ Im 7. Jahrhundert stellte das zweifellos eine der frauenfreundlichsten Erbre Regelungen im zirkummediterranen Raum dar. Sie gewährleistete, dass Töchter und Ehefrauen nach dem Tod des Vaters oder Ehemanns versorgt waren. Dies funktionierte in städtischen Gesellschaften ebenso wie in nomadischen. Das Erbe (Gegenstände, Geld oder Viehbestand) wird einfach entsprechend der religiösen Vorgaben aufgeteilt. Unter diesen Bedingungen mag es schwer sein, ein „Familienvermögen“ aufzubauen oder zusammenzuhalten, es gibt aber keine grundsätzlichen Hindernisse, die einer solchen Art der Erbregelung im Wege stünden (Tillion 1982: 170ff.). Die bäuerlichen Gesellschaften des Maghreb stellte sie jedoch vor erhebliche Probleme. Nicht nur müsste der Landbesitz eines Verstorbenen in viele kleine – und ob ihrer geringen Größe oft nutzlose – Parzellen aufgeteilt werden, zumindest der den Töchtern vermachte Teil des Landes ginge dem Clan spätestens mit deren Heirat und Mutterschaft verloren. Die Tochterkinder eines Verstorbenen nämlich, auf die der Besitz nach dem Tod der Töchter überginge, gehören der Verwandtschaftsgruppe ihres Vaters an, sie wären ‚Fremde‘. Und damit würde ein „Grundprinzip“ aller unilinearen Gesellschaften verletzt: Wenn die Gesellschaft nicht zerfallen soll, müssen Clan (und Clanbesitz) zusammengehalten werden (ebd. 175).

Viele der patrilinearen und virilokalen Berbergesellschaften des Maghreb (Lacoste-Dujardin 1998: 65; Khayat 1992: 127) ignorieren die koranischen Vorgaben daher seit über 1.300 Jahren. Und sie tun dies, obwohl sie sich durchaus als strenggläubige Muslime betrachten, und obwohl der Verstoß laut Koran mit „ewigem Höllenfeuer“ geahndet wird (Tillion 1982:172; 2000b:250; Sure 4: 14). Tillion erklärt sich das über den extremen Konservatismus von Gesellschaften, der dafür verantwortlich zeichne, dass auch heute noch „folkloristische“ Elemente zu beobachten sind, deren Ursprünge zum Teil bis ins Neolithikum zurückreichten (Tillion 1982:103).

⁷ „Den Männern steht ein Teil von der Hinterlassenschaft ihrer Eltern und Verwandten zu, und ebenfalls den Frauen steht ein Teil von der Hinterlassenschaft ihrer Eltern und Verwandten zu. Sei es wenig oder viel. (Das gilt) als vorgeschriebener Anteil“ [Sure 4, *an-nisa*; 4.7]. Der Anteil der Frauen wird wenig später noch etwas spezifiziert: „Allah schreibt euch hinsichtlich eurer Kinder vor: Auf eines männlichen Geschlechts kommt (bei der Erbteilung) gleichviel wie auf zwei weiblichen Geschlechts (...)“ [Sure 4, *an-nisa*; 4.11].

Dieser Auffassung mag man sich anschließen oder nicht, tatsächlich gelingt es Tillion jedoch immerhin, einige *auffällige Koinzidenzen* aufzuzeigen. So scheint etwa ein Zusammenhang recht wahrscheinlich zwischen der Anwendung des in Sure 4 formulierten Erbrechts und der Praxis der Verschleierung. Grob gesagt: wo das koranische Erbrecht umgesetzt wird, müssen Frauen sich verschleiern und werden bevorzugt mit väterlichen Parallelcousins verheiratet. Schleier und Harem sind dabei jedoch nicht primär der Anwendung koranischer Prinzipien geschuldet (der Koran fordert weder das eine noch das andere), sondern stellen, im Gegenteil, Schutzhandlungen gegen die Bedrohung des väterlichen Besitzes *durch* das islamische Erbrecht dar (Tillion 1982:178f.). Mit anderen Worten, Praxen, die im öffentlichen Diskurs gerne als zentrale Elemente des Islam beschrieben werden, sind in diesem selbst gar nicht angelegt, sondern verdanken sich erst den spezifischen Aneignungsprozessen islamischer Ideen durch die Gesellschaften, in denen sie Aufnahme fanden.

Ein weiteres Verdienst von Tillions Buch liegt darin, dezidiert jene Gesellschaften einer verwandtschaftsethnologischen Analyse zu unterziehen, die durch Lévi-Strauss' Raster der Exogamie gerutscht sind. Lévi-Strauss hatte in den *Elementaren Strukturen der Verwandtschaft* bekanntlich das Inzesttabu zur (präsozialen) Grundlage aller verwandtschaftlichen Organisation erklärt (1993:57). Positiv formuliert zwingt dabei das Verbot, die eigenen Töchter und Schwestern zu heiraten, dazu, sich Ehefrauen außerhalb der eigenen Verwandtschaftsgruppe zu suchen und auf diese Weise Schwagerbeziehungen zu schaffen. Tillion greift Lévi-Strauss' Gedanken auf und fasst die exogamen Gesellschaften der *Elementaren Strukturen* unter den Sammelbegriff „*républiques des beaux-frères*“ (1982:7). Dieser „Republik der Schwager“ stellt sie nun einerseits die modernen Gesellschaften gegenüber, die „Republiken der Bürger“ („*républiques des citoyens*“ [ebd. 8]), andererseits die „*républiques des cousins*“, die patrilinearen Gesellschaften des Mittelmeerraums, deren hervorstechendes Merkmal die Endogamie ist, das Ideal des „Unter-sich-Bleibens“ („*vivre entre soi*“ [ebd. 67]).

Damit geht Tillion auf deutliche Distanz zu Lévi-Strauss' These von der Universalität des Inzestverbots. Wohl zu Recht weist sie darauf hin, dass die Existenz eines „dunklen Flecks“ (1982:36) endogamer Gesellschaften innerhalb der mehrheitlich exogamen Verwandtschaftssysteme unseres Planeten in Lévi-Strauss' System erklärungsbedürftig bleibt. Entweder nämlich gibt es tatsächlich ein geographisch weitgehend homogenes Gebiet, in dem die universelle Regel nicht gilt (dann könnte man

sie freilich kaum noch universell nennen), oder aber man ordnet die Erfindung der Endogamie zeitlich deutlich *nach* der der Exogamie ein. Mit anderen Worten: Man nimmt an, dass der ursprüngliche Gesellschaftstyp exogam war; dann aber – aus welchen Gründen auch immer – hätten zahlreiche Gruppen in der Peripherie des Mittelmeers zur Endogamie gewechselt. Damit würde man zunächst die von Lévi-Strauss behauptete Universalität des Exogamiegebots als ein notwendiges Entwicklungsstadium menschlicher Gesellschaften übernehmen. Die unwandelbaren (Struktur)Gesetze aber, die aufzudecken Lévi-Strauss' erklärtes Ziel ist, erwiesen sich nunmehr als Illusion. Denn die Gesetze hätten sich ja verändert (Tillion 1982:45).

Die 1960er Jahre waren in Frankreich keine gute Zeit für eine derartige Breitseite gegen den Strukturalismus. Entsprechend verhalten war die Aufnahme des Buches. Kurze Besprechungen erschienen in *Tiers-monde* (Deblé 1967), *Population* (H.J. 1969) und *Le Monde Diplomatique* (G.R. 1966), nicht aber beispielweise in *L'Homme*. Tillions Thesen werden denn auch in den ersten Jahren nach Erscheinen von *Le harem et les cousins* allenfalls von regionalen Spezialisten wahrgenommen. Auch Übersetzungen in andere Sprachen erfolgten erst mit erheblicher Verzögerung. Nach der englischen Ausgabe (1983) folgten Übertragungen ins Spanische (1993), Arabische (2000), Koreanische (2004), Türkische (2006) und Italienische (2007).

Seit einigen Jahren erfährt das Buch eine deutlich höhere Wertschätzung. Zwar sind die historischen Spekulationen weiterhin nur Spekulationen, die Rezeption fokussiert aber inzwischen stärker auf die politischen Absichten, die Tillion mit dem Werk verfolgte. Geschrieben in einer Zeit politischer und gesellschaftlicher Umbrüche, versucht *Le harem et les cousins*, den Gesellschaften des Maghreb Alternativen zum unkontrollierten Bevölkerungswachstum und der daran gekoppelten Unterdrückung von Frauen aufzuzeigen. Indem Tillion analysiert, welche Mechanismen das Bedürfnis nach Verschleierung und Seklusion befördern und wie diese mit globalen Entwicklungen zusammenhängen, zeigt sie zugleich Möglichkeiten einer Entwicklung in eine aus Genderperspektive wünschenswertere Richtung auf.

Es war schon die Rede davon, dass Tillion dem Kolonialismus nicht per se ablehnend gegenüberstand, sondern den Blick eher auf die Chancen richtete, die sich durch die Teilhabe an Sprache und Kultur des Mutterlands eröffneten (Tillion 2007b:505f.; Tillion in Rice 2004:170). Die konkrete Praxis mochte fatale Mängel aufweisen, das koloniale Projekt müsse deshalb aber nicht zur Gänze verworfen werden. Zumal ein

Vergleich zeige, dass weder Mutterländer noch unkolonisierte Regionen von den kulturellen Beschädigungen und Verwerfungen verschont blieben, die gerne leichtfertig als „Folge des Kolonialismus“ gedeutet würden (Tillion 2000b:260). Veränderungen sind in einer sich zunehmend globalisierenden Welt unvermeidlich. Worauf es Tillion deshalb ankommt, ist, sie zu steuern: weg von der „Clochardisierung“, weg von ungebremstem Bevölkerungswachstum, weg von der zunehmenden Unterdrückung der Frauen. *Le harem et les cousins* stellt daher nicht nur eine der ersten systematischen ethnologischen Analysen der Lebensbedingungen von Frauen im Maghreb dar, es besitzt auch das Potential als Standardwerk feministischer Theoriebildung. Und nicht zuletzt ist es – angesichts zahlreicher simplifizierender Diatriben gegen den Islam im populären Diskurs – von erstaunlicher Aktualität.

Es war einmal: die Ethnographie

Das erste *Ravensbrück* von 1946 ist sehr unpersönlich gehalten. Das abstrakte „Wir“, von dem darin durchgängig die Rede ist, ist so generisch wie mehrdeutig. In der Vorrede zur Ausgabe von 1973 begründet Tillion ihren Sprachgebrauch damit, dass ihr zum Zeitpunkt des Schreibens die Kraft gefehlt habe, ihre persönlichen Erfahrungen zum Thema zu machen. Zu frisch waren die Wunden, zu groß die erlittenen Verluste (Tillion 1973:9).

Als sie sich ein gutes Vierteljahrhundert nach der ersten Veröffentlichung an eine Überarbeitung des Textes macht, will sie diesen Mangel beheben. „Ich weiß, wie obskur Zeugenaussagen bleiben, die nichts verraten über diejenigen, die bezeugen“ (ebd. 9). Entsprechend erscheint der erste Teil des neuen Textes ergänzt um zahlreiche persönliche Einschätzungen und Erfahrungen. Mit der Korrektur setzt sie nicht zuletzt praktisch um, was sie verschiedentlich als heuristisches Prinzip formuliert hat: „Wenn ich die Bücher von Anderen lese, sind die Stellen, die ich am meisten schätze, jene, an denen sie direkt über sich selbst sprechen“ (Tillion 2007c:357).

Es mag einer zeitgenössischen Mode geschuldet sein, dass diese Reflexion zu einem Zeitpunkt stattfindet, zu dem auch in der angelsächsischen Ethnologie die Rolle der Forschenden als aktive Teilnehmer*innen und Mitgestalter*innen des Feldes zunehmend in den Fokus der Methodendiskussion gerät. Nur wenige Autor*innen aber haben die Forderung nach größerer Transparenz des Prozesses der Datengewinnung dann tatsächlich so konsequent umgesetzt wie Germaine Tillion. Sie diskutiert die Probleme persönlicher Zeugenschaft nicht nur auf theoretischer Ebene (Tillion

1973:215-232), sondern räumt – und das ist für den französischen ethnologischen Diskurs bis heute ungewöhnlich – dem Pronomen der 1. Person Singular einen festen Platz in ihren Texten ein. Dies gilt insbesondere auch für ihr ethnographisches Spätwerk *Il était une fois l'ethnographie* (2000).

Über 90jährig unternimmt Tillion darin doch noch den Versuch einer Rekonstruktion ihrer Forschungsergebnisse aus den 1930er Jahren. Nicht alle Unterlagen waren mit der Rohfassung der Dissertation in Ravensbrück verloren gegangen. Einige Aufzeichnungen aus den ersten Monaten von Tillions Feldforschung haben den Krieg überdauert. Sie bilden nun die Basis der Ethnographie eines Aurès, der in dieser Form schon seit über einem halben Jahrhundert zu existieren aufgehört hatte.

Das Buch scheint auf sonderbare Weise aus der Zeit gefallen. Nicht nur behandelt es eine verschwundene Welt, es tut dies auf denkbar „anachronistische“ Weise. Tillion beherzigt in mustergültiger Weise die Forderung ihres Lehrers Mauss, „*d'étudier du concret*“ (Mauss 2012:236; Tillion 2009:48), um der soziologischen Tendenz zur übermäßigen Zergliederung und Abstraktion eine ebenso holistische wie im Konkreten gründende Beschreibung entgegenzusetzen. Immer noch geht es dabei um „Entwicklungen“ (und mehr als einmal verweist Tillion auf James Frazer, der zwar bereits zu ihrer Studienzeit „völlig aus der Mode gekommen war“, den sie aber gleichwohl intensiv gelesen und bei mindestens einer Gelegenheit auch gehört hatte [Tillion 2000b:164]), diese werden jedoch nur bedingt als temporales Phänomen beschrieben. Vielmehr erklärt Tillion die Interaktion des Menschen mit dem ihn umgebenden Raum zur Grundlage gesellschaftlicher Umbrüche und bewegt sich damit argumentativ auf einem Terrain, das heute weit eher von den Vertretern des *spatial turn* besetzt wird als von Evolutionismus oder Neoevolutionismus.

Auch die zahlreichen in wörtlicher Rede wiedergegebenen Dialoge wollen nicht recht zum Programm einer autoritativen holistischen Ethnographie passen, die Tillion zu Beginn ihrer Forschung eigentlich im Sinn gehabt hatte. Ethnographien aus den 1930er Jahren lassen für gewöhnlich weder den Beforschten das letzte Wort zu den unbeholfen tapsenden Versuchen des Feldforschungsnovizen, noch wird die eigene Tätigkeit mit der ironischen Distanz beschrieben, die Tillion mit 66 Jahren Abstand zu den Ereignissen scheinbar selbstverständlich einnimmt. Ob die Rede ist vom „einzigen nicht gewerkschaftlich organisierten Maultier“ eines Dorfes, „möglicherweise willens, die gottverdammte Kiste zu tragen“ (Tillion 2000b:18), davon, auf welch

vielfältige Weisen „meine materielle Ausstattung erbärmlich“ war (ebd.:108) oder wie angesichts der politischen Gegebenheiten im Aurès „mich mein ethnologischer Dialekt genauso im Stich ließ wie die Terminologie der französischen Verwaltung“, Tillion beschreibt offenkundig gutgelaunt und humorig ihre Fehler und Irrungen – und das, ohne am Ende den Topos des *Anthropologist as hero* (Sontag 1994) zu bemühen. Zwar heißt es durchaus auch bei ihr irgendwann stolz: „Wenn Sie in der Lage sind, sich im März Gerste zu verschaffen (in der Zeit allgemeiner Nahrungsknappheit), im Mai ein Muli auszuleihen (während der Erntezeit), einen Bediensteten zu entlassen, ohne sich mit seiner Familie zu verfeinden, wenn Sie nie zornig werden und dennoch einen Teil dessen erhalten, um das sie bitten – dann können Sie damit beginnen, Ethnographie zu betreiben“ (Tillion 2000b:110), der Ton bleibt dabei jedoch stets distanziert und ein wenig amüsiert. Ziel der Darstellung ist nicht, die Ethnographin als *Überwinderin* von Schwierigkeiten zu zeigen, sondern die Absurdität vieler Feldforschungssituationen. Die Leser*innen dürfen, ja sollen, Zeug*innen auch von Tillions Scheitern werden.

Ähnlich wie *Le harem et les cousins* finden sich auch in *Il était une fois l'ethnographie* zahlreiche historische Konjekturen. Sie wirken aber durch ihre Leichtigkeit und Beiläufigkeit insgesamt weit weniger störend. Der autoritative Grundton des Textes aus den 1960ern geht der „Erzählung“ (Tillion 2000b:230) vom Beginn dieses Jahrtausends ab. Dennoch wird auch hier noch einmal mit Nachdruck das transmediterrane Faktum der Endogamie aufgegriffen und auf die zahlreichen Gemeinsamkeiten zwischen den traditionellen Gesellschaften nördlich und südlich des „*lac méditerranéen*“ (Tillion 2000b:80) verwiesen. Demnach sind die Erfinder von Ackerbau und „Zivilisation“ vor gut 5000 Jahren auf den klugen Schachzug verfallen, zwei Privilegien zugleich für sich zu reklamieren: die Profite und die Frauen (ebd. 81). Möglich sei dies gewesen, weil mit Ackerbau und Sesshaftigkeit die Notwendigkeit entfallen sei, sich mit seinen Nachbarn zu arrangieren. Alles weitere – Endogamie und Exogamie, Matri- und Patrilinearität, das Prinzip der Primogenitur, Erbrechte für Frauen, etc. – wird zu einer logischen Folge neolithischer Revolutionen erklärt und damit weit tiefer in eine prähistorische Vergangenheit verschoben als alle religiös inspirierten Erklärungsmodelle dies einzuräumen in der Lage sind.

Man mag darin nicht zuletzt den Versuch einer Versöhnung von Tillions Thesen mit Lévi-Strauss' Entwurf der *Elementaren Strukturen der Verwandtschaft* erkennen. Anders als noch in *Le harem et les cousins* nämlich geht es jetzt nicht mehr um Fragen der Universalität oder Nicht-Universalität, sondern um den gesellschaftlichen *Nutzen*, der sich aus einer bestimmten Praxis der Verwandtschaft ziehen lässt. Auch Lévi-Strauss hatte ja die Universalität des Inzestverbots nicht auf intrinsische Faktoren zurückgeführt, sondern sie sozial begründet. Nicht das Verbot des Inzests hat den frühen Gesellschaften ein spezifisches System von Allianzen aufgedrängt, es war die Notwendigkeit, Allianzen zu begründen, die zum Verbot des Inzests führte (Tillion 2000b:273f.; Lévi-Strauss 1993:74, 106). Wo diese Notwendigkeit nicht mehr bestehe, so die These Tillions, können sich endogame Strukturen über die ursprüngliche exogame Verwandtschaftsorganisation legen.

Es wird dies das einzige explizite Versöhnungsangebot an den Strukturalismus bleiben. Zu verschieden scheinen die Ansätze, zu disparat die Zielsetzungen. Tatsächlich gibt es jedoch durchaus Berührungspunkte, und weit davon entfernt, einen Streit um die Deutungshoheit für den Komplex Verwandtschaft auszufechten, scheinen Claude Lévi-Strauss und Germaine Tillion vielmehr einfach *unterschiedliche* Aspekte des Feldes auszuloten und können sich dabei gegenseitig ergänzen. Der eine mit seinem Fokus auf unbewussten Strukturen des Denkens, die andere mit Blick auf die Empirie des Konkreten.

Späte Wirkungen

1958 beginnt Germaine Tillion an der *École pratique des hautes études* zu unterrichten, wo sie bis zu ihrer Emeritierung 1980 bleiben wird. Sie widmet sich hier vorrangig der Ethnologie des Maghreb und unternimmt weitere Feldforschungen in Nordafrika und dem Nahen Osten. Auch ihre politischen Aktivitäten setzt sie in diesen Jahren fort. Gegen Ende des 20. Jahrhunderts dann erfährt die öffentliche Aufmerksamkeit für die Autorin und ihr Werk einen sprunghaften Anstieg. Nicht nur erscheinen mehrere Monographien (entweder von Tillion selbst oder über sie), auch die Zahl der Interviews und der Studien zu ihrem Leben und Werk „explodiert“ (Forget & Wood 2007:31). Plötzlich erscheinen zahlreiche Artikel in der Presse, Schulen und Bibliotheken werden nach Tillion benannt, Radio- und Fernsehsendungen widmen sich der „*dame du siècle*“, Ausstellungen und Theateraufführungen werden organisiert, *Les* Verfügbar *aux enfers* (von Tillion nie für die öffentliche Aufführung vorgesehen [vgl.

Forster 2007]) wird uraufgeführt, und Tillion wird zur Heldin eines Comics (Anonym 2001) und eines Kinderbuchs (Teisson 2010). Im November 2004 gründet eine Gruppe von Schülern und Freunden die „*Association Germaine Tillion*“, die heute Tillions Archiv verwaltet (<http://www.germaine-tillion.org>). Erster Präsident der *Association* war – und das mag als letzter Hinweis auf die grundsätzliche Vereinbarkeit von Tillions Ansatz und dem strukturalistischen Projekt gedeutet werden – Tzvetan Todorov.

Die solcherart Geehrte selbst, das legen Filmaufnahmen aus ihren letzten Jahren nahe, nahm die späte Wertschätzung amüsiert und mit einer gehörigen Portion Selbstironie zur Kenntnis (vgl. AGT 2016). Germaine Tillion verstarb am 19. April 2008, wenige Tage vor ihrem 101. Geburtstag in ihrer Pariser Wohnung. Von der Ethnologie bleibt sie (vorläufig) noch zu entdecken.

Werke von Germaine Tillion

- 1938 Les sociétés Berbères dans l'Aurès méridional. *Africa: Journal of the International African Institute* 11:1, pp. 42-54.
- 1946 À la recherche de la vérité. In: *Ravensbrück*, ouvrage collective. Neuchâtel: Éd. de La Baconnerie, pp. 11-88.
- 1954 Réflexions sur l'étude de la déportation (À propos de documents allemands confrontés avec des témoignages de déportés). *Revue d'histoire de la Deuxième Guerre mondiale*, 15-16:1958, pp. 3-38.
- 1957 *L'Algérie en 1956*. Paris: Éditions de Minuit.
- 1958 Première résistance en zone occupée (Du côté du réseau „Musée de l'Homme-Hauet-Vildé“). *Revue d'histoire de la Deuxième Guerre mondiale*, 30: Avril 1958, pp. 6-22.
- 1960 *Les ennemis complémentaires*. Paris: Éditions de Minuit.
- 1973 *Ravensbrück*. Nouvelle version augmentée et remaniée. Paris: Éditions du Seuil.
- 1982 [1966]: *Le Harem et les cousins*. Paris: Éditions du Seuil.
- 1988 *Ravensbrück*. Nouvelle version avec les annexes d'A. Postel-Vinay et S.P. Choumoff. Paris: Éditions du Seuil.
- 1999 *L'Afrique bascule vers l'avenir*. Paris: Éditions Tiésias Michel Reynaud.
- 2000a *La traversée du mal: Entretien avec Jean Lacouture* Paris: arléa.
- 2000b *Il était une fois l'ethnographie*. Paris: Éditions du Seuil.
- 2001 *Frauenkonzentrationslager Ravensbrück*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- 2007a *Une opérette à Ravensbrück: Le Verfügbar aux enfers*. Paris: Éditions Points.
- 2007b *Combats de guerre et de paix*. Paris: Éditions du Seuil.
- 2007c Savoir aide à vivre. In: Tzvetan Todorov (éd.): *Le siècle de Germaine Tillion*. Paris: Éditions du Seuil, pp 347-370.
- 2009 *Fragments de vie*. Textes rassemblés et présentés par Tzvetan Todorov. Paris: Éditions du Seuil.
- 2015 *Die gestohlene Unschuld: Ein Leben zwischen Résistance und Ethnologie*. Berlin: AvivA.

Sonstige Literatur

- AGT (Association Germaine Tillion). 2016. *Germaine Tillion in Her Own Words: A film by the Germaine Tillion Association*. <https://www.youtube.com/watch?v=cszgt0pOHTU> (zuletzt aufgerufen am 14.08.2017)
- Andrieu, Claire. 2005: Avant propos. In: Germaine Tillion, *Une opérette à Ravensbrück: Le Verfügbar aux enfers*. Paris: Éditions la Martinière, pp. 7-26.
- Anonym 2001: L'incroyable destin de Germaine Tillion. *Okapi* 700, pp. 29-39.
- Deblé, Isabelle. 1967: Germaine Tillion: Le harem et les cousins. *Tiers-Monde*, Année 1967, Volume 8, Numéro 29 pp. 157 – 158.
- Descola, Philipp. 2017. *La composition des mondes: entretiens avec Pierre Charbonnier*. [Paris]: Champs.
- Eco, Umberto. 1992. *Die Grenzen der Interpretation*. München: Hanser.
- Forget, Nelly und Nancy Wood. 2007: Notice biographique. In: Todorov, Tzvetan (éd.), *Le siècle de Germaine Tillion*. Paris: Éditions du Seuil, pp. 11-31.
- Forster, Siegfried. 2007. Operette aus dem KZ Ravensbrück: Uraufführung in Paris. *Deutschlandfunk Kultur* am 01.06.2007. http://www.deutschlandfunkkultur.de/operette-aus-dem-kz-ravensbrueck.1013.de.html?dram:article_id=166962 (aufgerufen am 13.08.2017).
- Frankl Viktor E. 2012. *Trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*. München: Kösel.
- G. R. 1966: Le harem et les cousins: Germaine Tillion. *Le Monde diplomatique*, Juillet 1966.
- Gaudemar, Antoine de. 2000: Vies et vertus de Germaine Tillion. *Libération*, 03.02.2000.
- Gruchmann, Lothar. 1981: „Nacht- und Nebel“-Justiz: Die Mitwirkung deutscher Strafgerichte an der Bekämpfung des Widerstandes in den besetzten westeuropäischen Ländern 1942-1944. *Vierteljahresheft für Zeitgeschichte* 29, 1981:3, pp. 342-396.
- H.J. 1969: Tillion Germaine: Le harem et les cousins. *Population*, 24e année, n° 1, 1969 pp. 148-149.
- Jamet, Constance. 2015: Deux cercueils „vides“ entreront fin mai au Panthéon. *Le Figaro* 13.03.2015.

- Khayat, Ghita el. 1992. *Les femmes dans l'Union du Maghreb Arabe*. Casablanca: Éd. Eddif.
- Lacoste-Dujardin, Camille. 1998. *Femmes et hommes au Maghreb et en immigration: la frontière des genres en question*. Paris: Éd. Publisud.
- Lacouture, Jean. 2000: *Le témoignage est un combat: une biographie de Germaine Tillion*. Paris: Éditions du Seuil.
- Lévi-Strauss, Claude. 1993: *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Mauss, Marcel. 2002 [1924-1925]: *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Présentation de Florence Weber. Paris: Presses Universitaires de France.
- Ostrower, Chaya. 2015. Humor as Defensive Mechanism during the Holocaust. In: *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*. 69 (2): 2015, S. 183–195.
- Rappaport, Lynn. 2005. Laughter and Heartache: The Functions of Humor in Holocaust Tragedy. In: Jonathan Petropoulos, Jonathan und John K. Roth (Hg.). *Gray Zones: Ambiguity and Compromise in the Holocaust and Its Aftermath*. New York, Oxford: Berghahn, S. 252-269
- Reinhardt, Thomas. 2008: *Claude Lévi-Strauss zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Reynaud, Michel. 2010: *L'enfant de la rue et la dame du siècle*. Paris: Éditions Tirésias.
- Rice, Alison. 2004. „Déchiffrer le silence“. A Conversation with Germaine Tillion. *Research in African Literatures* 35:1, Spring 2004, pp. 162-179.
- Sacriste, Fabien. 2011: *Germaine Tillion, Jacques Berque, Jean Servier et Pierre Bourdieu: Des ethnologues dans la guerre d'indépendance algérienne*. Paris: L'Harmattan.
- Schreyer, Michael. 2004: Man kann die Zukunft nicht vorbereiten, ohne die Vergangenheit zu beleuchten: Verleihung des Grossen Bundesverdienstkreuz an Mme Tillion. *European Commission Press Release Data Base*, Speech/04/249 vom 12. Mai 2004. http://europa.eu/rapid/press-release_SPEECH-04-249_de.htm?locale=en (zuletzt aufgerufen am 12.03.2015).
- Sontag, Susan. 1994 [1963]: The Anthropologist as Hero. In: dies.: *Against Interpretation*. London: Vintage, pp. 69-81.
- Teisson, Janine. 2010: *Germaine Tillion, un long combat pour la paix*. Paris: Oskar Éditions.

Todorov, Tzvetan. 2007: Germaine Tillion a cent ans. In: ders. (ed.), *Le siècle de Germaine Tillion*. Paris: Éditions du Seuil, pp. 7-10.

Vidal-Naquet, Pierre. 2000: La justice et la patrie: Une Française au secours d'Algérie. *Esprit: Revue Internationale*, Février 2000, pp. 140-146.