

1. EINFÜHRUNG

1.1 THEMA UND GEGENSTAND DER UNTERSUCHUNG

Im Rahmen der Welle der „postcolonial studies“ entdecken Historiker zunehmend die weithin noch ungehobenen Schätze in den Archiven der Missionsgesellschaften. Indem diese Quellen nach und nach wahrgenommen und ausgewertet werden, wird man sich des besonderen Beitrags der christlichen Missionen¹ zur Entwicklung und zur Überwindung rassistischer Theorien am Anfang des 20. Jahrhunderts bewusst sowie zur transkulturellen² und transnationalen³ Entwicklung der Völker und Nationen weltweit.

Aufgrund der seit Jahrhunderten vorherrschenden Grundsituation der Vorherrschaft der römisch-katholischen Kirche und der protestantischen Volkskirchen in Europa nimmt europäische missionshistorische Forschung insbesondere deren weltmissionarisches Engagement in den Blick und vernachlässigt dabei die seit ihrem Bestehen weltweit agierenden Baptistenkirchen, die in England und Amerika ihren Ursprung hatten und sich schon seit ihrem Bestehen in der Weltmission des 18. und 19. Jahrhunderts stark engagiert haben. Europäische Veröffentlichungen zur Missionsgeschichte mit ihrer konfessionell verengten Perspektive nehmen die baptistisch geprägte Missionsbewegung kaum zur Kenntnis.

Deutlich wird dies zum Beispiel an der neuesten Ausgabe der Österreichischen Zeitschrift für Geschichte⁴, die sich unter der Überschrift „Missionsräume“ in besonderer Weise dem Thema der Missionsgeschichte zuwendet. Im „editorial“ wird zwar darauf hingewiesen, dass neben europäischen auch Missionare nordamerikanischer Herkunft für diese Epoche prägend waren⁵, doch bleibt bei der Aufzählung der „wichtigsten protestantischen Missionsgesellschaften in Europa“ die „Baptist Missionary Society“, die erste protestantische Missionsgesellschaft überhaupt, unerwähnt.⁶ Jedoch ist die Bewegung der Baptisten aufgrund der herausragenden Bedeutung der Mission in ihrem Selbstverständnis und der daraus resultierenden überaus aktiven, basisorientierten Missionsarbeit, schnell zu einem weltweiten Kirchen Netzwerk geworden.

Der deutsche baptistische Beitrag zur Weltmission in der Kolonialzeit fiel aufgrund der geringen Größe, der finanziellen Schwäche und der Unentschlossenheit des „Bundes deutscher Baptistengemeinden“ relativ gering aus. Doch hat schon F. W. Zahn, rheinischer Missionsleiter und -theologe, in seiner Missionsrundschau

1 Vgl. z. B. El-Tayeb 109–118.

2 Vgl. Welsch, *Transculturality* 197–204.

3 Vgl. z. B. Mettele, *Weltbürgertum* 11–16.

4 ÖZG 24 (2013/2).

5 Vgl. Eggl/Guggenberger 13.

6 Vgl. Eggl/Guggenberger 9; Zitat: ebd.

von 1898 in großer Anerkennung von den Beiträgen der Baptistenmissionen in Kamerun geschrieben, zuerst vom Engagement der „englischen“⁷ Baptistenmission und dann auch von dem der deutschen Baptistenmission. Er kam zu diesem Ergebnis, indem er den finanziellen und personellen Beitrag der deutschen Baptistenmission in Kamerun in Relation setzte zu ihren Mitgliederzahlen in Deutschland.⁸

Die Edition des Tagebuchs von Richard Edube Mbene will der anthropologischen und missionsgeschichtlichen Forschung ein besonderes Dokument zugänglich machen, das in einer einzigartigen Weise eine solche transkulturelle Perspektive einnimmt, indem es in den nur zwei Monaten des Verfassens das Missionsgeschehen in Duala mit den Augen eines europäisch gebildeten Kameruners beobachtet und beschreibt. Ergänzt wird diese Edition durch historische Studien, um das Leben des Richard Mbene und die transnationale Entwicklung der deutschen Baptistenmission in Kamerun nachzuzeichnen. So wird die Forschung zur Missionsgeschichte Kameruns nun auch aus baptistischer und auch aus einer „postkolonialen“ Sicht, nämlich aus der Sicht eines Kolonisierten, angereichert.

Dafür ist es natürlich notwendig, das Quellenmaterial kritisch, seiner Gattung angemessen, zu lesen, und die eigenen historischen Schlüsse immer wieder zu hinterfragen. Ganz im Sinne der multiperspektivischen Sichtweisen der „postcolonial studies“ wird das Tagebuch Mbenes und das vorliegende missionsgeschichtliche Material in verschiedenster Hinsicht befragt.

Die Arbeit beleuchtet die Situation des Tagebuchs zuerst aus der weiten kolonialgeschichtlichen und dann aus missionsgeschichtlicher Sicht. Die Studie zum Leben und Wirken des Richard Mbene und seiner geliebten Frieda Lutz bildet den engsten historischen Kreis um das Tagebuch, das nach dem Editions Kapitel noch nach Themen analysiert und zusammengefasst wird.

Wenn in der vorliegenden Arbeit auf das Tagebuch Bezug genommen oder aus dem Tagebuch zitiert wird, dann wird in den Fußnoten die entsprechende Seite im Tagebuch angegeben.

1.2 GRUNDLINIEN DER „POSTCOLONIAL STUDIES“

Historisch ernst zu nehmende Darstellungen der Kolonial- und Missionsgeschichte nehmen nicht mehr die triumphalistisch eurozentristische Perspektive ein, die die Fortschritte der aus europäischer Sicht unterentwickelt scheinenden Kulturen im Sinne einer abendländisch christlichen Zivilisierung beschreibt. Von daher kennt die Weltgeschichte damals und heute nicht nur den kolonisierenden Akteur, sondern auch den engagierten Kolonisierten, der nicht nur die Herrschaft des fremden Eindringlings erleidet, sondern die Entwicklung seiner Kultur unter westlichem Einfluss aktiv mitgestaltet und dabei auch die Kultur des Kolonisators umprägt. Dies

7 Die zeitgenössischen Quellen sprechen umgangssprachlich meist von der „englischen“ Mission; historisch angemessen müsste von der „britischen“ Mission gesprochen werden. Dementsprechend wird das Wort „englisch“ in dieser Arbeit in Anführungszeichen gesetzt.

8 Vgl. Zahn 334.

hat sich im Zuge der sogenannten „Postcolonial Studies“ in verschiedenster Hinsicht erwiesen. „Postkolonial“ bedeutet in diesem Zusammenhang nicht nur, dass man die Zeit nach der Kolonialisierung, also die Epoche der „Dekolonisierung“ neu in den Blick nimmt. „Postkolonial“ ist nicht in erster Linie ein chronologisch gefüllter Begriff, sondern der Ausdruck einer neuen Sichtweise und Forschung der Epochen der „Kolonialisierung“ der südlichen Welt durch die europäischen Mächte und der „Dekolonialisierung“ mit all ihren Auswirkungen, die bis heute⁹ das politische, soziale, kulturelle und religiöse Leben prägen.

Diese neue Sicht, unterstützt von Historikern, Anthropologen, Literatur-, Kultur- und Sozialwissenschaftlern untersucht in besonderer Weise den wechselseitigen Einfluss der Kulturen und nimmt besonders Personengruppen in den Blick, die in Forschung und Geschichtsschreibung bisher vernachlässigt wurden. Neuere Forschungsergebnisse im Rahmen der „postcolonial studies“ beziehen sich z. B. auf die Bedeutung der Frauen¹⁰ insbesondere der kolonisierten Frauen, in der Entwicklung der kolonialen Gesellschaften. Außerdem fragt man nach der Rückwirkung der nicht-europäischen Kulturen auf die Kultur derer, die in den Diensten der Kolonialmächte standen, und natürlich auf die Veränderung der Kultur der Machtzentren des Kolonialismus in Europa und in den USA. „Kolonialismus“ bestand also nicht einfach nur in der Ausbreitung westlicher und europäischer Errungenschaften, „so dass die einzig denkbare Zukunft der Welt in ihrer fortschreitenden Verwestlichung zu bestehen scheint“¹¹. Auch die Kulturen und Prägungen der kolonisierten Länder haben die kolonisierenden Gesellschaften verändert.¹² So wurde der Blick für „eurozentrische, universalistische und rassistische Deutungsmuster [...], die sich durch die europäische Kolonialerfahrung herausgebildet haben“¹³, geschärft.

Unter dem Einfluss des postmodernen Paradigmas¹⁴ der Dekonstruktion von Sprach- und Geschichtsbildern, die von idealen Meta-Geschichten geprägt sind, werden einseitige Geschichtskonstruktionen der Kolonialzeit radikal in Frage gestellt: Es gibt nicht die eine Kolonialgeschichte; alles, was geschichtlich erarbeitet wird, ist eine Sichtweise, die der Infragestellung und Komplementierung anderer Sichtweisen bedarf. So müssen alle geschichtlichen und kulturellen Beschreibungen offen bleiben, und dürfen sich nicht zur Metawahrheit über andere Geschichtsdeutungen erheben. In diesem Sinne werden sowohl kapitalistisch genährte als

9 Vgl. Dietrich 30; Conrad/Randeria 24: „Das Anliegen postkolonialer Ansätze besteht gerade in der Thematisierung des Fortbestehens und Nachwirkens einer Vielzahl von Beziehungsmustern und Effekten kolonialer Herrschaft. Sie sehen die heutige Welt nach wie vor geprägt von imperialen und neokolonialen Herrschaftsverhältnissen und kulturellen Beziehungen, welche die alten Asymmetrien reproduzieren und fortsetzen.“

10 Vgl. z. B. zur Basler Mission: Keim, Frauenmission, 2005; zur Hermannsburger Mission: Relter: Die Mission ist weiblich, 2012; Vgl. zur kolonialgeschichtlichen Forschung im Allgemeinen: Dietrich 35 f.

11 Conrad/Randeria 12.

12 Vgl. Conrad/Randeria 25 f.: Bei aller Anerkennung der Wechselseitigkeit der Beeinflussung betonen sie auch die machtpolitischen Asymmetrien.

13 Dietrich 26.

14 Vgl. Welsch, Moderne, 39 f. 209 (zu Lyotard), 143 f. (zu Derrida).

auch marxistisch orientierte Untersuchungen als Beitrag zur Kolonialgeschichte gewürdigt, doch sind sie aufgrund ihrer ideologischen „Scheuklappen“ auch zu kritisieren.¹⁵ „Die postkoloniale Perspektive widersetzt sich solchen Versuchen ganzheitlicher Gesellschaftserklärungen. Sie setzt sich nachdrücklich dafür ein, anzuerkennen, daß die Grenzlinien entgegengesetzter politischer Sphären meist viel komplexer und widersprüchlicher sind.“¹⁶ So werden auch die im europäischen Denken dominierenden Dualismen wie die Trennung zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten in Frage gestellt, weil eben beide Subjekte ihrer Geschichte und der Geschichte des Anderen sind. So kann man auch mit Recht behaupten, dass die Bildung von Nationen in Europa in engem Zusammenhang mit der Kolonialerfahrung stand.¹⁷

Die **Methodologie** dieses Forschungszweiges besteht in erster Linie darin, dass man die vorhandenen Quellen der Kolonialzeiten neu, z. B. aus dem Blickwinkel der Kolonisierten oder der Frauen liest. Hier spielen die bisher wenig erforschten Archive der Missionsgesellschaften eine hervorragende Rolle.¹⁸ Die Missionarinnen und Missionare standen doch mit ihrem Auftrag der Vermittlung der europäisch geprägten christlichen Religion, inklusive aller Wertvorstellungen, mit den Kulturträgern der kolonisierten Regionen in unmittelbaren Begegnungen.

So sprechen Historiker im Rahmen der Diskussion um den „spatial turn“ von „Missionsräumen“:¹⁹ Die Missionsarbeit kreierte besondere historische Räume geographischer, physischer (Gebäude), kommunikativer (Briefe, Literatur, Konferenzen), sozialer (Missionare, Missionsleitung, Missionsfreunde, Einheimische) und imaginerter (Werte, Universalismen)²⁰ Art, in denen Missionsinstitutionen und ihre Mitglieder in globalen Netzwerken agierten.

Das Studium der missionshistorischen Quellen deckt auf, in welchen ausgeprägten **Netzwerken** die christlichen Missionen gearbeitet haben. Diese Netzwerke waren weniger institutionell geprägt, sondern machten sich an leitende oder anderweitig prägende Persönlichkeiten fest. Konfessionelle und institutionelle Grenzen spielten hier kaum eine Rolle. „Mission in the twenty-first century [...] is a network, an international web of human relationships in which the ‚missionaries‘ scamper back and forth like human spiders, weaving and expanding the web in all directions. It is important to study the spiders, but it is equally important to notice

15 Demgegenüber werden die „postcolonial studies“ dafür kritisiert, die gesellschaftlichen Missstände kulturell zu verwischen und zu verklären (vgl. Dietrich 29). Diese Kritik greifen auch Conrad/Randoria (27 f.) auf, aber nicht aus ideologischen, sondern aus geschichtswissenschaftlichen Gründen. Damit wenden sie sich gegen eine einseitig kulturwissenschaftliche Betrachtung der Kolonialgeschichte.

16 Bhabha 346.

17 Vgl. Dietrich 29; Conrad/Randoria 19. Unter der Überschrift „Invention of Tradition“ weist z. B. Terence Ranger (vgl. Ranger, Tradition, 211–262) auf die mächtige Funktion erfundener Traditionen hin, derer sich die Kolonisatoren bedient haben, um Afrika zu unterwerfen.

18 so auch Egg/Gugglberger 5.

19 Vgl. Egg/Gugglberger 12 f.

20 Angaben in Klammern als Beispiele!

the web.“²¹ Was Dana Robert für das 21. Jahrhundert schreibt, gilt in gleicher Weise für das 19. und 20. Jahrhundert. Die transnationalen Dimensionen von Lebensläufen und Prozessen, wie sie sich teils institutionell, teils informell in den weltweit wirkenden Missionen ergaben, können anhand der Netzwerkforschung besser erfasst werden.²² So ist die geschichts- und kulturwissenschaftliche Methodik der „Netzwerkforschung“ von eminenter Bedeutung,²³ auch wenn die Definition der Forschungsmethodologie meist noch unklar ist.²³

So ist in der vorliegenden Arbeit das Wirken des Berliner **Baptistenpastor Eduard Scheve**, bei dem viele Fäden zusammen liefen, besonders in den Blick zu nehmen. Seine Person schien eine wichtige Schlüsselperson für die Beziehung zwischen Kamerun und dem kolonialen Deutschland gewesen zu sein. Er stand in engem Kontakt mit der Administration des Kolonialregimes, mit den einheimischen Autoritäten in Duala, mit in Deutschland lebenden Kamerunern und mit an der Entwicklung der Kolonien interessierten Bürgern. Teils lebten die Söhne und Töchter der kamerunischen Eliten einige Jahre in seinem Haus, in dem von ihm mitbegründeten Diakonissenhauses oder er vermittelte sie an geeignete Haushalte in Deutschland weiter. Selbst über weite Entfernungen hielt er mit seinen „Zöglingen“²⁴ den Kontakt und begleitete deren Ausbildung. Auch nicht-kirchliche, in Kamerun engagierte Personen, wie Familie Plehn in Westpreussen, waren in Kontakt mit Scheve. Ihr Kameruner Pflegekind Titia erscheint überraschend auf einigen Fotos im Archiv des Bethel-Diakonissenhauses. Die königlichen Herrschaften Dualas wohnten während ihrer meist politisch motivierten Deutschlandreisen in Scheves Bethel-Diakoniehaus und sie waren seine persönlichen Gäste; so zeugt z. B. ihr Eintrag im „Fremdenbuch“ Scheves²⁵ vom hohen Respekt und der Freundschaft der Familie Bell gegenüber Eduard Scheve. Auch wenn Rudolf Duala Bell seine Schul-

21 Dana Robert, *Christian Mission*, zit. nach Egg/Gugglberger 5.

22 Im Blick auf die Erforschung der Herrnhuter Mission, die seit ihren Anfängen transnational wirkte, hat Gisela Mettele über den Netzwerkansatz interessante Einsichten gewonnen (vgl. Mettele, *Weltbürgertum*, insbesondere S.13–17). Sie zeichnete die Mikrogeschichten der entscheidenden Akteure nach und eruierte so gemeinsame Wertvorstellungen, Verkehrsformen und Handlungsmuster.

23 Vgl. Düring/Eumann 370. Dabei erscheint der Vorschlag der Autoren nachvollziehbar, zum Entdecken und Verstehen der Netzwerke die Methode der „Sozialen Netzwerkanalyse“ einzusetzen. Für die vorliegende Arbeit wurde diese Idee insofern aufgenommen, als in unterschiedlichen Quellen der betreffenden Zeit (Oncken-Archiv, Archiv des Reichskolonialamts sowie kirchliche und Missionszeitschriften der Baptisten) nach den im Tagebuch genannten Hauptpersonen und Themen gesucht wurde, um von daher geschichtliche Zusammenhänge zu rekonstruieren.

24 Der deutsche Begriff „Zögling“ (erstmal 1766 belegt) ist wohl die Übersetzung des französischen Begriffs „élève“. Anders als beim Begriff „Schüler“ wird beim „Zögling“ die Beziehung zum Erziehenden sowie die ganzheitliche, auch sittliche, Bildung und Erziehung zum Ausdruck gebracht /vgl. Art. Zögling 27–30). Von daher passt der Begriff gut zum Selbstverständnis der kolonialen Mission, die die als „minderbemittelt“, „unzivilisiert“ geltenden Menschen in den Kolonien christlich prägen und erziehen will. In der vorliegenden Arbeit wird der Begriff unter Anführungszeichen gesetzt, weil die mit dem Terminus einhergehende abwertende Anthropologie als unangemessen erachtet wird.

25 Vgl. Abb. 8, 278 und 9, 279.

ausbildung in württembergischen Ahlen erhielt und, als Christ der Basler Mission, einige Zeit im Süden Deutschlands studierte, findet sich sein Name wiederholt in der Korrespondenz der Schevefamilie (Vater und Sohn).

Die starke transnationale und interkonfessionelle Vernetzung wird auch beim Betrachten des Kameruner Missionars **Richard Mbene** deutlich. Aufgrund seiner transkulturellen Lebensgeschichte ist Mbene ein gutes Beispiel für einen transkulturellen Netzwerkpunkt in der Missions- und Kolonialwelt „Deutschland-Kamerun“: Als Kind erlebte er britische Missionare, später ging er zur Ausbildung in Berlin, wirkte dann als Missionslehrer in Kamerun, war dort nicht nur in Kontakt mit baptistischen sondern auch mit Basler Missionaren, wirkte als Brückenbauer zwischen den Kameruner Autoritäten und den deutschen Missionaren, korrespondierte mit Freunden in allen Regionen Deutschlands, sang und übersetzte Lieder aus vielen kirchlichen Traditionen, arbeitete stellvertretend in einer Petroleumgesellschaft mit und unterstützte kritisch die Duala-Widerstandsbewegung. Mbene war eine global wirkende, polyglotte, stark vernetzte Persönlichkeit, in Kamerun und Afrika sowie in Deutschland und Europa.

Die transnationale und vernetzte Existenz von Missionaren wie Richard Mbene oder Frieda Lutz erkennt man dadurch, dass man in mikrohistorischen Studien in die vorhandenen Quellen eindringt, um wahrzunehmen, welche Spuren sie literarisch oder photographisch hinterlassen haben. So kann man wissen oder zumindest erahnen, wann und wo sich ihre Lebenswege gekreuzt haben und welche Personen noch in ihrem Umfeld gewirkt und ihre Geschichte geprägt haben.

Eine andere Methodik der „postcolonial studies“ ist **literaturwissenschaftlich** begründet.²⁶ Hier werden die Sprache und der Diskurs der Quellen in den Blick genommen, vor allem im Hinblick darauf, wie durch die spezielle Sprache Wirklichkeit geschaffen wird. Die kolonialen Erfahrungen konnten von den Betroffenen nur in den Sprachformen und Denkkategorien ihres europäischen Hintergrunds formuliert werden. Von kolonialen Erfahrungen und Entscheidungen wird in sprachlichen Formen berichtet, die dem gängigen Denkschema entsprachen und den Lesern in ihrer Strukturalität entgegenkamen. „Die außereuropäische Welt wurde so in die eurozentrische Wissensordnung integriert und durch wissenschaftliche Beurteilung und Klassifizierung verfügbar gemacht.“²⁷ Eine besondere Rolle spielen hier Reisetagebücher, die dem europäischen Leser halfen, die neue Welt in ihrem Kosmos einzuordnen: „Travel books [...] gave European reading publics a sense of ownership, entitlement and familiarity with respect to the distant parts of the world they were being explored, invaded, invested in and colonized.“²⁸ Neben den sprachlichen Gegeben- und Bedingtheiten muss beim Studium der Quellen immer die Sprachintention thematisiert werden. Die meisten Quellen, besonders in Missionszeitschriften haben die Intention, die Unterstützung der Leser für die Missionsarbeit zu gewinnen und zu erhalten. So waren sie daran interessiert, die dramatische Notwendigkeit, aber auch die hoffnungsvollen Erfolgsaussichten der Missionsar-

26 Vgl. Dietrich 28 f.

27 Dietrich 28.

28 Pratt 3.

beit zu thematisieren. Diese intentionalen Sprachspiele²⁹ müssen bei der Bewertung der Quellen sorgsam in den Blick genommen werden, wenn man den wirklichen historischen Ereignissen näher kommen will.

Einen **kulturanthropologischen** Ansatz im Blick auf die Erforschung der Kolonialgeschichte vertritt der indisch-amerikanische Theoretiker **Homi Bhabha**.³⁰ Bhabha wendet sich gegen alles statische Verstehen von Kultur und Identität. Nach Bhabha gibt es keine reine Identität, sondern sie entsteht immer wieder neu durch Begegnung mit dem Fremden. In dieser Begegnung wird das kulturelle Geprägtsein des Menschen fluid und „hybrid“. Die Identität des Menschen wohnt letztlich in einem „dritten Raum“, in dem Identität und alles Hinterfragen in einem ständigen Dialog stehen.³¹ Durch „Mimikry“ schmiegt sich der Mensch an die fremde Kultur an, sieht sie und macht sie dadurch zu einem Teil seines Selbst. Zum Beispiel wollen die Kolonisatoren die Kolonisierten zwar zu westlichen Sitten erziehen, bestehen aber andererseits auf die unüberwindbare Differenz.³² Andersherum passt sich in der „Mimikry“³³ der Kolonisierte an den Herrschenden an, kann dessen Lebensstil und Wertegefüge aber auch umdeuten und ironisierend beschreiben. Versteht man Identität sowohl von Individuen als auch von Gesellschaften als andauernden diskursiven Prozess, dann kann man widersprüchliche Erfahrungen und Entwicklungen wahrnehmen und nachvollziehen, ohne diese in ein Korsett zwingen zu müssen.

Für die vorliegende Untersuchung ist diese Theorie sehr ergiebig: Für Richard Mbene erweist sich das Tagebuch als „Dritter Raum“, in dem er seine eigene kulturelle Wahrnehmung und die Wahrnehmung des Deutschen verhandelt und beide Seiten sowohl würdigen als auch kritisieren kann. Wenn er sich als „kulturelles Zwidderwesen“ versteht – zwischen den Kulturen – so liegt dies daran, dass Kultur zu seiner Zeit nur in der Kategorie von festen Identitäten gedacht werden konnte. Nach seinen Tagebucheintragungen fand er in seiner „Mimikry“ nur in Frieda Lutz eine Partnerin, die ihn in seinen hybriden Prozessen verstehen konnte und wahrscheinlich ähnliche Prozesse durchmachte.

29 S. u. die intentionalen Sprachspiele nach Thorsten Altena.

30 Vgl. zu diesem Absatz die zusammenfassende Darstellung von Dietrich 33 f.

31 Pratt (8) spricht hier von „contact zone“, in deren Raum der interkulturellen Begegnung z. B. kreolische Sprachen entstanden. Bhabha verwendet für dieses Phänomen des „dazwischen“ öfter den Begriff „Hybridität“ (z. B. Bhabha 5: „Dieser zwischenräumliche Übergang zwischen festen Identifikationen eröffnet die Möglichkeit einer kulturellen Hybridität, in der es einen Platz für Differenz ohne [...] Hierarchie gibt.“) oder den Begriff der „Liminalität“ (z. B. Bhabha 220 f. 224 f.).

32 Das Wechselspiel von Interaktion und Abgrenzung nicht nur in der Begegnung von Individuen sondern auch im Blick auf die Prozesse der Globalisierung und der damit einhergehenden Entstehung von Nationalstaaten seit der Mitte des 19. Jahrhunderts beschreiben Conrad/Randoria (18 f.).

33 Bhabha 125–136: Von daher spricht Bhabha von der „Ambivalenz der Mimikry“ (Bhabha 134), „fast dasselbe aber nicht ganz“ (Bhabha 126. 132). „Das *Bedrohliche* an der Mimikry besteht in der *doppelten* Sicht, die durch die Enthüllung der Ambivalenz des kolonialen Diskurses gleichzeitig dessen Autorität durchbricht.“ (Bhabha 130).

Mit Pratt³⁴ kann man das Tagebuch Mbenes auch als „Autoethnographie“ bezeichnen: Auf seine Weise macht er sich die Sprache und das Denken der Kolonisatoren zu eigen und bringt es in einen Diskurs. Pratt folgend ist Autoethnographie ein typisches Phänomen der „contact zone“; hier spiegeln sich imperiale Unterwerfung und Widerstand aus der Sicht des Betroffenen wider.

1.3 NEUERE VERÖFFENTLICHUNGEN ZUR THEMATIK DER ARBEIT

Hier seien einige Forschungen der letzten Jahre genannt, die sich für die Erarbeitung der vorliegenden Untersuchungen als besonders relevant erwiesen.

1.3.1 „Ein Häuflein Christen“ (Altena) – Die Intentionalität der Sprache in den Missionsveröffentlichungen der Kolonialzeit³⁵

Der Historiker Thorsten Altena hat sich in seiner Forschungsarbeit „Ein Häuflein Christen“ intensiv mit Missionsberichten evangelischer Missionsgesellschaften in der Kolonialzeit beschäftigt. Ihm lagen bei der Erarbeitung vor allem zwei methodische Aspekte am Herzen. Erstens wollte er sich den in den Missionsschriften erwähnten Menschen mit der „biographischen Methode“³⁶ annähern, diese „in der Komplexität ihrer jeweiligen historischen Bedingtheit erfassen“ und so die Möglichkeiten und Grenzen ihres Handelns aufzeigen.³⁷ Dabei wollte er die in den Quellen oft nur indirekt fassbaren normierenden Wertmuster und Vorstellungen erkennen, und von daher historische und transkulturelle Prozesse erklären. Dafür erforschte er die Lebensläufe der Missionare bis in ihre Herkunftsverhältnisse in Deutschland hinein. So kam er zu der leitenden Frage: „Konnten die Missionare aufgrund ihrer Herkunft, Sozialisation in Heimat und Missionsgesellschaft, der Sachzwänge vor Ort in Afrika überhaupt anders handeln?“³⁸

Altenas einzelne Ergebnisse für die von ihm untersuchten evangelischen Missionsgesellschaften sind für die vorliegende Arbeit nicht so relevant; von großer Bedeutung ist allerdings sein Ergebnis im Blick auf das Kulturverständnis der Missionare³⁹, wie es sich in ihren Berichten für die Öffentlichkeit niedergeschlagen hat: Die Missionare hatten keine Zweifel an ihrem Auftrag, mit dem Evangelium auch die abendländisch-christliche Kultur zu vermitteln. Wahre Kultur zeichnete sich im Missionsverständnis dieser Zeit durch ihre christliche Prägung aus, so dass die na-

34 Vgl. Pratt 9.

35 Altena, Häuflein, 2003 ; vgl. Altenas zusammenfassender Aufsatz in der ZMiss 32 (2006), 62–79; eine ausführlichere Zusammenfassung findet sich in: Kibkalt, Kamerunmission, 231–233.

36 Vgl. Altena, Häuflein 4–9.

37 Vgl. Altena, Häuflein 4; Zitat: ebd.

38 Altena, Häuflein 5.

39 Vgl. Altena, Häuflein 413–415.