

Missionsgesellschaften als Akteure der Kolonial-Moderne

Das Beispiel der deutschen Kolonie Kamerun 1884–1914¹

Richard Tsogang Fossi

Die u.a. von der Industriellen Revolution eingeleitete Epoche der Moderne ist gekennzeichnet durch Massenproduktion und -zirkulation von Waren, die die Welt auf ganz neue Weise vernetzten und den Geschmack der Menschen für fremde Güter verfeinerten. Industriegüter wurden von Europa in die ganze Welt verschifft, und von auswärts gelangten überwiegend Rohstoffe und Genussmittel nach Europa, aber auch kulturell bedeutsame Objekte. Vieles davon fand dort Eingang in die Ess- und Unterhaltungsgewohnheiten der Menschen, nicht zuletzt in den populären »Völkerschauen«.² Bei den Transfers kultureller Objekte spielten ethnologische, Naturkundemuseen und zoologische Gärten bzw. Zoos eine tiefgreifende und problematische Rolle.³ Koloniale Ideologien trieben diesen Waren- und Kulturtransfer auf verschiedene Weise an.⁴ In diesem Prozess spielten auch Missionsgesellschaften und Missionare eine große Rolle, nicht nur als Mitschöpfer der Kolonialideologie⁵, sondern auch bei der problematischen Zirkulation von Waren und nicht zuletzt von Kulturgütern.

1 Vielen Dank an Lilja-Ruben Vowe und Klaus Weber für ihre hilfreichen Anmerkungen zu diesem Artikel.

2 Vgl. Thode-Arora, Hilke: Für fünfzig Pfennig um die Welt. Die Hagenbeckschen Völkerschauen, Frankfurt a.M./New York: Campus Verlag 1989.

3 Vgl. Wessely, Christina: Künstliche Tiere. Zoologische Gärten und urbane Moderne, Berlin: Kadmos 2008; Gouaffo, Albert: Wissens- und Kulturtransfer. Das Beispiel Kamerun – Deutschland (1884–1919), Würzburg: Königshausen & Neumann 2007.

4 Vgl. Bade, Klaus J.: Friedrich Fabri und der Imperialismus in der Bismarckzeit Revolution – Depression – Expansion, Freiburg i.Br.: Atlantis 1975.

5 Dies gilt für den Inspektor der Rheinischen Mission, Ernst Friedrich Fabri (1824–1891), der für die neue Kolonialbegeisterung der 1880er Jahre in Düsseldorf und Rheinland verantwortlich war. Vgl. K.J. Bade: Friedrich Fabri; Soenius, Ulrich: Koloniale Begeis-

Auch in dieser Hinsicht war Kamerun als eine der künstlerisch reichsten Regionen Zentralafrikas besonders interessant für koloniale Durchdringung und Mission.⁶

Im Folgenden möchte ich zeigen, wie bestimmte Eliten in der Hauptstadt des Kaiserreiches diese Momente der Kolonial-Moderne tiefgreifend steuerten, indem sie nicht nur die Missionare an ihre kolonialen Ambitionen banden, sondern auch indem die Missionare selbst diese Rolle mit ausgeprägtem Sinn für den eigenen Nutzen erfüllten.

Positionierung Berlins in der führenden Rolle der Kolonial-Moderne

Im Jahr 1884 fand in Berlin die sogenannte Kongo-Konferenz (27. Nov. 1884–26. Febr. 1885) statt, zu der Reichskanzler Otto von Bismarck eingeladen hatte. Ziel war es zunächst, den Freihandel für europäische Mächte im Kongo-Becken sicherzustellen, doch schließlich legte sie den Grundstein für die weitgehende Besetzung Afrikas und seine vollständige Aufteilung unter den Kolonialmächten.⁷ Unterstützt wurde das in Deutschland von verschiedenen Afrikaforschungsgesellschaften, Grenz- und Militärexpeditionen und deren medialer Popularisierung in Karten, Kolonialzeitungen und Atlanten. Das Auswärtige Amt in Berlin finanzierte solche Aktivitäten aus seinem um 1878 eingerichteten Afrikafonds.⁸ Die neuen Grenzziehungen im

terung im Rheinland während des Kaiserreichs, Köln: Rheinisch-Westfälisches Wirtschaftsarchiv zu Köln e.V. 1992, S. 21.

- 6 Von ca. 2500 afrikanischen »Objekten« im Museum der Basler Mission (heute Museum der Kulturen) stammen ca. 1100 Stücke aus Kamerun allein. Vgl. Gardi, René: Kunst in Kamerun. Waldland und Grasland. Ausgewählte Stücke aus den Sammlungen des Museums für Völkerkunde Basel und der Basler Mission. Begleitschrift zur Ausstellung im Museum für Völkerkunde und Schweizerisches Museum für Volkskunde Basel, Basel: Schwabe & Co 1994, S. 7.
- 7 Vgl. Gründer, Horst: »Der ›Wettlauf‹ um Afrika und die Berliner Westafrika-Konferenz 1884–1885«, in: Ulrich van der Heyden/Joachim Zeller (Hg.), Kolonialmetropole Berlin. Eine Spurensuche, Berlin: Berlin Edition 2002, S. 19–23; Owona, Adalbert: La Naissance du Cameroun, Paris: L'Harmattan 1996, S. 38ff; vgl. La Conférence De Berlin/ Part 1, en Partenariat avec Onombe Guilombi, https://www.youtube.com/watch?v=Sa6c_c9ul7s. Siehe auch Buchner, Max: Bruchstücke eines Tagebuchs aus dem ersten Beginn unserer Kolonialpolitik 1884/1885 München: Piloty & Loehle 1914, 55ff. und 63ff.
- 8 Hafeneder, Rudolf: Deutsche Kolonialkartographie 1884–1919, Dissertation, München: Universität der Bundeswehr 2008, S. 28.

Sinne europäischer Interessen führten auch zur Zwangsvereinigung bis dahin autonomer Königreiche. Daraufhin gab es zähe Widerstände der lokalen Gemeinschaften in Afrika, die teils bis 1914 anhielten.⁹

All das zielte darauf ab, den Kontinent einem neuen Rechtsduktus zu unterwerfen, ihn zu verteilen und auszubeuten. Dies drückte sich maßgeblich in der Haltung des Berliners Jesko von Puttkamer (1855–1917) aus, von 1895 bis 1906 Gouverneur der Kolonie Kamerun:

Wenn man einen eingeborenen Häuptling fragt, wie weit das Land ihm gehört, so zeigt er ganz bestimmt irgendwo im Urwald eine Grenze, jenseits derer dann das Gebiet des nächsten Stammeshäuptlings beginnt, so daß es freies oder herrenloses Land nach den Angaben der Eingeborenen überhaupt nicht gibt [...]. Ich habe nun diesen Standpunkt von vornherein nicht anerkannt, sondern bin bei der Einteilung des Landes nach dem bewährten Grundsatz verfahren, daß nur dasjenige Land Eigentum der Eingeborenen ist, was sie im Moment der Auseinandersetzung tatsächlich bebauen.¹⁰

Das so beschlagnahmte Land verpachtete er an oft in Berlin ansässige Plantagen und Konzessionsgesellschaften und Missionen.¹¹ Hier war nicht nur der Drang nach neuen Märkten für die Waren aus europäischer Massenproduktion sowie der koloniale Agrarkapitalismus am Werk, sondern auch das europäische Rechtsverständnis zu Landeigentum, und all das speiste die Meistererzählung der Kolonial-Moderne.¹²

Auf kultureller Ebene zeigte sich der Ehrgeiz der Kolonialisten nicht nur in dem pangermanistischen Bestreben, »deutsche Sitten und Kultur« in den Kolonien zu verbreiten¹³, sondern auch darin, dass Berliner Institutionen sich

9 LeGall, Yann: »Nur mit Gewalt zu erlangen«. Militärische Gewalt und Museumssammlungen«, in: Mikael Assilkinga et al. (Hg.), *Atlas der Abwesenheit. Kameruns Kulturerbe in Deutschland*, Heidelberg: Reimer 2023, S. 113–140.

10 Puttkamer, Jesko von: *Gouverneursjahre in Kamerun*, Berlin: Silke 1912, S. 103–104.

11 Vgl. den Beitrag von Tristan Oestermann in diesem Band.

12 Merkmale dieser Meistererzählung waren etwa bessere Technik, mehr wirtschaftliches Wachstum, Demokratie, bessere Wissenschaft etc. auch für die kolonialen Räume. Vgl. Simo, David: »Kolonisierung als Modernisierung? Modernisierungsdiskurse und koloniale Praxis«, in: *Decolonize Berlin/ECCHR* (Hg.): *Dekoloniale Rechtswissenschaft und -praxis*, Berlin 2024, S. 116–133, hier S. 120–121.

13 Vgl. Djomo, Esaie: »Des deutschen Feld, es ist die Welt«. Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Geschichte im historischen Kontext. St Ingbert: Röhrig Verlag, 1992.

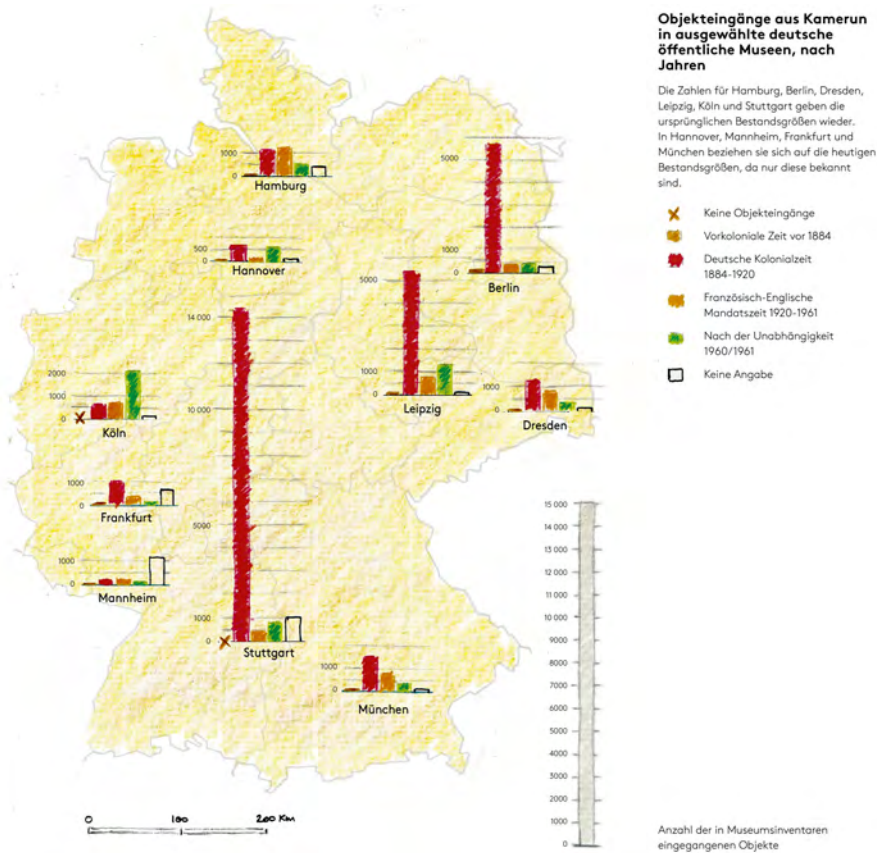
besonders für die dort vorgefundenen Kulturgüter der Kolonisierten interessierten. Die unbändige Extraktionsgier, die die ethnologischen Museen wie »trächtige Flusspferde« anschwellen ließ¹⁴, beruhte jedoch nicht auf Empathie und genuinem Interesse für fremde Kulturen. Die Sammlung ihrer Erzeugnisse war vor allem ein Mittel, um die Primitivität der Kolonisierten zu beleben und die Kolonisierung als notwendige Zivilisierungsmission darzustellen. Mit der Errichtung großer ethnologischer Museen und Naturkundemuseen, mit Kolonialausstellungen und Völkerschauen¹⁵, mit auf Bestellung herbeigeschafften lebenden Tieren wie dem vermeintlich »ersten deutschen Elefanten« aus Kamerun für den Berliner Zoo,¹⁶ festigte man die Rolle Berlins als Hauptort der wissenschaftlichen Erforschung und populären Darstellung fremder Kulturen. Der namhafte französische Soziologe und Anthropologe Marcel Mauss (1872–1950) stellte 1907 fest: »Aber in Berlin, dem Sitz einer Art Mutterhaus, befindet sich noch immer das Zentrum aller Studien« zu diesen Feldern.¹⁷ Schon 1889 wurde Berlin zudem durch eine Rundverfügung des Bundesrats zur deutschen Zentralstelle für »Ethnografica« aus den Kolonien bestimmt. So sollten alle in den Kolonien »gekauften«, erbeuteten oder beschlagnahmten Kulturgüter ausschließlich in die Hauptstadt geschickt werden; erst danach konnten allenfalls Dubletten je nach Bedarf an andere deutsche Museen weitergegeben werden.¹⁸ Der Kaufmann und Generalbevollmächtigte der Firma Gesellschaft Nordwest-Kamerun, Adolf Diehl, berichtete über die politisch-militärischen Folgen dieser Maßnahmen vor Ort:

[D]ie meisten der Offiziere sammeln privat. Ich habe meine Sachen von einem Unteroffizier der Schutztruppe durch Vermittlung unserer Herren in

-
- 14 Leo Frobenius, zitiert nach Bergner, Felicitas: »Ethnologisches Sammeln in Afrika während der deutschen Kolonialzeit. Ein Beitrag zur Sammlungsgeschichte deutscher Völkerkundemuseen«, in: *Paideuma* 42 (1996), S. 225–234, hier S. 227.
 - 15 Vgl. Gouaffo, Albert: »Prinz Dido aus Kamerun im wilhelminischen Deutschland«, in: Pascal Blanchard et al. (Hg.): *MenschenZoos: Schaufenster der Unmenschlichkeit*, Hamburg: Les Éditions du Crieur Public 2012, S. 296–303.
 - 16 Vgl. Breuer, Lindiwe: »Der ›erste deutsche Elefant‹«. Ein kamerunischer Elefant auf Bestellung«, in: Assilkinga et al., *Atlas der Abwesenheit* (2023), S. 185–195.
 - 17 Savoy, Bénédicte: »Im Namen der Wissenschaft. Zur Erforschungsgeschichte der Kamerun-Bestände in Berlin im 20. Jahrhundert«, in: Mikael Assilkinga et al. (Hg.): *Atlas der Abwesenheit*. (2023), S. 229–262, hier S. 230.
 - 18 Von Briskorn, Bettina: *Zur Sammlungsgeschichte afrikanischer Ethnografica im Übersee-Museum Bremen 1841–1945*, Bremen: Übersee-Museum 2000, S. 65ff.

Bamum gekauft. Es ist sehr schwer von diesen etwas zu erhalten, da ausdrücklich die ganze Beute als Kriegsbeute bezeichnet und für Berlin reserviert wird.¹⁹

Abbildung 1: Eingänge von Objekten in deutschen Museen vor der Kolonialzeit (ocker), während der deutschen (1884–ca 1916–1919, rot), der französisch-britischen Kolonialzeit (1919–1960/61, orangen) und nach der Unabhängigkeit 1960/61 (grün).



Aus Atlas der Abwesenheit, 2023, S. 60.

19 Adolf Diehl an Karl Weule in Leipzig am 29.09.1908, Leipzig, MVL Archiv SKD 1910/3.

Diese Politik der Zentralisierung in der Stadt führte zu einer massiven Konzentration von ca. 75.000 Objekten aus Afrika²⁰ und anderen außereuropäischen Regionen, von denen ca. 7150 über die Inventarnummern Kamerun zugeordnet sind. Davon sind heute nur noch ca. 5500 Objekte vorhanden.²¹ Manche Stücke wurden aber zunächst von privaten Sammlern wie dem Bankier Ernst von Mendelssohn-Bartholdy (1846–1909) betreut, bevor sie in weiter gespannte Handelsnetzwerke übergingen.²² Hinzu kommen ca. 6000 sogenannte menschliche Überreste – Skelette, Schädel, Knochen²³ – von denen über 400 Stück aus Kamerun kommen. Tausende und Abertausende von Botanica, Mineralogica und Zoologica aus jener Zeit sind noch heute in Sammlungen in Berlin zu finden. Die Verstrickungen der Missionsgesellschaften mit diesen Wegnahme-Prozessen und die Spuren, die das im kollektiven Gedächtnis Kameruns hinterlassen hat, möchte ich im Folgenden durch zwei konkrete Beispiele erläutern: in der Involvierung dieser Gesellschaften in der Kolonialwirtschaft einerseits und in der Entführung von fremden, teilweise sakralen Kulturgütern andererseits.

Christliche Missionen in Kamerun 1840–1916

Lange vor Beginn der formellen Kolonialisierung Afrikas im Jahr 1884 hatten sich englische und jamaikanische Baptisten an der Küste des heutigen Kamerun niedergelassen. Nachdem die Briten ab 1809 gegen den transatlantischen Sklavenhandel voringen und in den 1830er Jahren auch die Sklaverei auf Jamaika und in weiteren Kolonien vermeintlich abgeschafft hatten, setzte Großbritannien sich als Nation von Abolitionisten ins Bild, die Sklavenhandel und

-
- 20 Im Jahre 1925 zählte das EM Berlin 60.182 Gegenstände aus Afrika, von denen nur ca. 3.300 aus der Periode vor der Kolonialzeit (vor 1884) stammten. Vgl. Krieger, Kurt: »Hundert Jahre Museum für Völkerkunde Berlin. Abteilung Afrika«, in: Baessler-Archiv 21 (1973), S. 101–140, hier S. 105f.
 - 21 Vgl. die Studie Assilkinga, Mikael et al. (Hg.): Atlas der Abwesenheit. Kameruns Kulturerbe in Deutschland, Heidelberg: Reimer 2023.
 - 22 Dies gilt z.B. für ein Konvolut von 519 Ethnographica und 300 Zoologica, die Dr. Alfred Mansfeld 1908 nach Deutschland schickte. Sie endeten 1909 in St Petersburg in Russland. Vgl. MARKK-Archiv: 101–1 No. 70.
 - 23 Heeb, Bernhard/Mulinda Kabwete, Charles: Human Remains from the Former German Colony of East Africa. Recontextualization and Approaches for Restitution Wien/Köln: Böhlau Verlag 2022, S. 15.

Sklaverei in Afrika selbst bekämpfte. Die Arbeit der Baptist Missionary Society an diesen Küsten wurde folglich als humanistisches Streben nach Befreiung dieses Gebiets von dieser Plage gleichgesetzt.²⁴ Post- und dekoloniale Neubewertungen zeigen dagegen die frühen kolonialen Ambitionen in Afrika auf, bei denen Missionare als »soft power« eingesetzt wurden, um die Bevölkerung zu erweichen und so ein friedliches Vordringen ins Landesinnere zu ermöglichen.²⁵ Dies geschah unter dem Deckmantel moderner Meistererzählungen wie Heidenbekehrung, Abolitionismus, »legitimen Handel«, Zivilisierung. Der transatlantische Sklavenhandel sollte nun vom sogenannten »legitimen Handel« abgelöst werden, bei dem Europäer ihre Industriewaren dort absetzten und im Gegenzug afrikanische Rohstoffe wie Palmöl, Palmkerne, Kopra, Kautschuk und Elfenbein sowie Genussmittel wie Kakao oder Kaffee von dort einfuhrten. Während sie sich als Überbringer einer angeblich überlegenen Zivilisation darstellten²⁶, ging es tatsächlich um begehrte Waren für den Kolonialkapitalismus.

Die englischen Baptisten blieben bis 1886 an der Küste Kameruns. Als das Kaiserreich das Gebiet 1884 im Zuge des »Scramble for Africa« erwarb, zog es vor, die deutschsprachige Basler Mission, die seit 1827 in der Goldküste tätig war²⁷, zu einem Partner seines Kolonialunternehmens zu machen.²⁸

-
- 24 Vgl. Ardener, Shirley G.: *Eye-Witnesses to the Annexation of Cameroon 1883–1887*, Buea: Government Press 1968, S. 6–11; van Slageren, Jaap: *Les Origines de l'Eglise Evangélique du Cameroun. Missions européennes et christianisme autochtone*, Leiden: Brill 1972; Steiner, Paul: *Kamerun als Kolonie und Missionsfeld*, Basel: Verlag der Baselmisionsbuchhandlung 1912, S. 23ff.; Kum'a Ndumbe III: *Das deutsche Kaiserreich in Kamerun. Wie Deutschland in Kamerun seine Kolonialmacht aufbauen konnte 1840–1910*, Douala: *AfricAvenir/Exchange & Dialog* 2008, S. 57ff. und 132ff.
 - 25 Vgl. Kange Ewane, Fabien: *Semences et moisson coloniales. Un regard africain sur l'histoire de la colonisation*, Yaoundé: CLE 1985; Ndille, Roland: »Missionaries as Imperialists: Decolonial Subalternity in the Missionary Enterprise on the Coast of Cameroon 1841–1914«, in: *International Journal of African Society, Cultures and Traditions* 7 (2019), S. 23–35.
 - 26 Gründer, Horst: *Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884–1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas*, Paderborn: Schöningh 1982, S. 21.
 - 27 Vgl. Kühnle, Karl: *Die Arbeitsstätten der Basler Mission in Indien, China, Goldküste und Kamerun*, Basel: Verlag der Missionsbuchhandlung 1895, S. 46.
 - 28 Vgl. Wurm, Paul: *Die Religion der Küstenvölker in Kamerun. Nach Berichten der Missionare Keller, Schuler, Süellenberg, Schürle und Dinkelacker*, Basel: Verlag der Missionsbuchhandlung 1904.

Das Kaiserreich wollte die religiöse Betreuung seiner »Untertanen« nicht einer konkurrierenden Kolonialmacht wie England überlassen. Aufgrund des Kulturkampfes in Deutschland – ausgelöst u. a. durch die Erklärung des Unfehlbarkeitsdogmas des Stellvertreters Gottes auf Erde durch Papst Pius IX (1792–1878) –, in dem Otto von Bismarck (1815–1898) den Einfluss der katholischen Kirche im neu geschaffenen Kaiserreich zurückdrängen wollte, sahen der Kanzler und liberale Denker in den Katholiken eine Gefahr auch für die Kolonien.²⁹ Um 1887 legten sich diese Spannungen, sodass 1890 die katholische Kongregation der Pallottiner unter der Leitung von Pater Heinrich Vieter (1853–1914) ebenfalls zur Mission in Kamerun beitragen konnte.³⁰ 1912 kamen weitere katholische Gesellschaften ins Land: die *Weißten Väter* und die *Herz-Jesu-Väter*.³¹ Andere protestantische Missionsgesellschaften in der Kolonie waren ab 1891 die *Deutschen Baptisten* aus Berlin Steglitz, aber auch die Amerikanischen *Presbyterianer*, die allerdings schon um 1878 in Efulan und Kampo im Süden des Landes aktiv gewesen waren.³² Zu erwähnen sind aber auch die *Native Baptist Churches* im Lande selbst, die auf die lange dort tätigen englischen Baptisten zurückgingen.³³

Der Weltkrieg setzte der deutschen Kolonialherrschaft in Kamerun ein Ende. Schon ab 1916 vertrieben französische Kolonialtruppen alle Deutschen aus der Kolonie, die einfach als »Kriegsbeute« galt. Die katholischen deutschen Missionen wurden durch die französischen Kongregationen von *Saint-Esprit* und von *Sacré-Coeur de Saint-Quentin* ersetzt³⁴, die Basler und die Baptistischen

29 Cassirer, Philipp: »Als der deutsche Kanzler einen Krieg gegen den Papst führte«, in: *Welt online*, <https://www.welt.de/geschichte/article243586653/Kulturkampf-Als-Bismarck-sich-mit-den-Katholiken-anlegte.html> vom 05.02.2023.

30 Skolaster, Hermann: *Die Pallottiner in Kamerun. 25 Jahre Missionsarbeit 1890–1916*, Limburg/Lahn: Verlag der Kongregation der Pallottiner 2014 [1924].

31 Vgl. Berger, Heinrich: *Mission und Kolonialpolitik in Kamerun während der deutschen Kolonialzeit*, Immensee: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1978, S. 182ff.

32 Vgl. von Chamier-Glisczinski, Hans: In Kamerun. Reise- und Expeditionsskizze eines ehemaligen Schutztruppenoffiziers, Berlin: Reimar Hobbing 1925, S. 86; Knauer, F.G.: »Jahresbericht der Baptistenmission in Kamerun 1. Juli 1898 bis 30. Juni 1899«, in: *Jahresbericht über die Entwicklung der deutschen Schutzgebiete*, Berlin: Ernst Siegfried Mittler 1900, S. 94–98.

33 H. Gründer: *Christliche Mission*, S. 138.

34 Vgl. Ngongo, Louis: *Histoire des forces religieuses au Cameroun*, Paris: Karthala 1982; Eyizoo, Salvador: »L'expulsion des missionnaires allemands du Cameroun pendant la première guerre mondiale à travers la correspondance des Pères français Barreau et Hermann«, in: *Mémoire spiritaine* 21 (2005), S. 116–132.

Missionen durch die *Société des Missions Évangéliques* de Paris, dem französischen Zweig einer internationalen protestantischen Organisation.³⁵

Missionen, Kolonialwirtschaft, Kulturgutsentzug

Die christlichen Missionen hoben besonders ihre Rolle in der sogenannten Heidenbekehrung hervor, auch in Europa, wo man befürchtete, dass Proletarisierung und Urbanisierung eine Entchristlichung unterbürgerlicher Schichten bewirkte.³⁶ Tatsächlich jedoch erwiesen die Missionen sich auch als Agenten der Kolonialwirtschaft. Die »Erziehung« der Kolonisierten »zur Arbeit« bzw. zu Fleiß, Hygiene und vermeintlich zivilisierte Errungenschaften wie europäische Kleidung, Schule und Architektur³⁷ sollten laut den Generalakten der Berliner Kongo-Konferenz zur »Verbesserung ihrer sittlichen und materiellen Lebenslage« beitragen. Diese Pseudophilanthropie ging mit der »Unterdrückung der Sklaverei und des Negerhandels« einher³⁸, bei der die Mission als einer der Hauptakteure fungieren sollte. Dabei verblüfft, wie der vormals von Europäern betriebene transatlantische Sklavenhandel verschwiegen wurde, um nun Afrika zur Inkarnation der Grausamkeit zu machen, die demnach nur von Europa aus beendet werden konnte. Susan Thome zufolge kommt dies einer Manipulation gleich, um die Verantwortung für den Sklavenhandel anderen Personen aufzubürden:

35 Vgl. J. van Slageren: *Les Origines*, S. 133ff.

36 Vgl. Thome, Susan: »The Conversion of Englishmen and the Conversion of the World Inseparable. Missionary Imperialism and the Language of Class in Early Industrial Britain«, in: Frederick Cooper/Ann Laura Stoler (Hg.): *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Bekerly u.a.: University of California Press 1997, S. 238–262, hier S. 242–243 und 249; David, Thomas/Schauelfühl, Janick: »Protestantische Wohltätigkeit und der Wohlfahrtsstaat in der Schweiz, 1850–1914«, in: Rainer Liedtke/Klaus Weber: *Religion und Philanthropie in den europäischen Zivilgesellschaften. Entwicklungen im 19. und 20. Jahrhundert*, Paderborn: F. Schöningh/W. Fink 2009, S. 39–54, hier S. 46–49.

37 Vgl. Rattschiller, Linda: »Material Matters. The Basel Mission in West-Afrika and Commodity Culture around 1900«, in: Dies./Karolin Wetjen (Hg.), *Verflochtene Mission Perspektiven auf eine neue Missionsgeschichte*, Köln: Böhlau 2018, S. 117–139; K. Kühnle: *Die Arbeitsstätten*.

38 Vgl. Generalakte, [https://de.wikisource.org/wiki/General-Akte_der_Berliner_Konferenz_\(Kongokonferenz\)](https://de.wikisource.org/wiki/General-Akte_der_Berliner_Konferenz_(Kongokonferenz)) vom 27.02.2010.

The rationale for foreign missions shifted accordingly, from atonement for European guilt to a mechanism through which Africans might be lured into alternative forms of trade. The expansion of Christianity was increasingly promoted as an adjunct to the expansion of ›legitimate‹ commerce, a means of ›civilizing‹ the world's ›barbaric races‹, now considered peculiarly susceptible to savage cruelties like slavery. Thus were Africa and Africans transformed in the course of Britain's age of reform from the victims to the villains of antislavery invective.³⁹

Auf deutscher Seite erkannten sich die Missionen in der Kolonialpolitik des Reiches wieder, trotz verschiedener Reibungsmomente.⁴⁰ Sie betrachteten ihre Arbeit daher als Teil der Kampagne, die darauf abzielte, »faule Wilde« zu zivilisieren, um aus ihnen »brauchbare Menschen« zu machen⁴¹, denen man auch »deutsche Ordnung und Sitte« beibringen sollte.⁴² Doch hier zeigt sich einer der Widersprüche des modernistischen Kolonialdiskurses: Die sogenannte Erziehung zur Arbeit entpuppte sich als mehr oder weniger geschickte Rechtfertigung von Zwangsarbeit oder Sklaverei. Der amtierende deutsche Generalkonsul, der Arzt Max Buchner, schlug sogar vor, die Zwangsarbeit »Arbeitspflicht« zu nennen, damit sich der empfindsame Europäer nicht irritiert fühlte.⁴³

Diese »Erziehung der Schwarzen« sollte auch auf Missionsplantagen stattfinden. Laut dem amtlichen Missionsbericht anlässlich der 1896 in Berlin ausgerichteten Kolonialausstellung sollten sich die Missionen nicht auf religiösen Unterricht und Beten beschränken, sondern sie sollten auch auf »materiell civilisatorische[m] Gebiet« wirken, wie Plantagenwirtschaft, Anlage von Wegen und Farmen, Produktion von Ziegelsteinen.⁴⁴ So ließen die Pallottiner ihre Gläubigen, auch die SchülerInnen, auf den Missionsplantagen arbeiten, als Gegenleistung für die »umsonst« ausgehändigten Bücher und weite-

39 Thome, Susan: »The Conversion of the Englishmen« (1997), S. 249.

40 Vgl. H. Gründer, Horst: Christliche Mission, S. 85.

41 Nach Buchner seien die Duala »vielleicht die allerfaulsten, widerspenstigsten Neger, die es gibt«. Durch ihr Zwischenhandelsmonopol – so echauffierte sich Buchner – machen sie Gewinne von bis zu 300 Prozent, und arbeiteten deshalb nicht. Vgl. Buchner, Max: Kamerun und Betrachtungen, Leipzig: Duncker & Humblot 1887, S. 165.

42 Hofmeister, J.: »Jahresbericht der Baptistenmission in Kamerun 1. Juli 1898 bis 30. Juni 1899«, in: Jahresbericht (1900), S. 94–95.

43 Vgl. M. Buchner: Kamerun, S. 179 und 182.

44 Meinecke, Gustav: Deutschland und seine Kolonien im Jahre 1896, Berlin: Reimer 1897, S. 128.

res Schulmaterial. »Auch Bücher religiösen Inhalts, wie Katechismus, Biblische Geschichte rc., machen keine Ausnahme von dieser Regel.«⁴⁵ Dies wurde als Kampf gegen die »Faulheit« gerechtfertigt, wie man im Bericht von Pater Heinrich Vieter noch nachlesen kann: »Die Mission geht von dem Grundsatz aus, dass man durch Geben und Schenken kein *zur Trägheit neigendes Volk* erziehen und bessern kann.«⁴⁶ Die Pallottiner waren im Oktober 1890 in der Kolonie angekommen und begannen ihre Tätigkeit um 1894 auf dem Kamerunberg, wo sie die Missionsstation Engelberg errichteten – also unmittelbar nach der militärischen Unterwerfung der Bakweri (einer Bevölkerungsgruppe in Kamerun) und der Zwangsenteignung ihres Landes für Regierungsbauten und Kolonialplantagen.⁴⁷

Abbildung 2: Pallottiner Missionsstation Engelberg am Kamerunberg.



<https://truvok.com/architecture-coloniale-allemande-au-cameroun/>

45 Vieter, Heinrich in: Jahresbericht (1900), S. 99.

46 Ebd.

47 Dominik, Hans: Kamerun. Sechs Kriegs- und Friedensjahre in deutschen Tropen, Berlin: Mittler 1901, S. 110.

Gouverneur von Puttkamer betrachtete diesen Landraub als Mittel, »europäisches Kapital und europäische Kulturarbeit gegen Unverstand und Unkultur [...] nach Kräften« zu schützen.⁴⁸ Sehr schnell fügte sich die Mission in dieses System eines kolonialen Agrarkapitalismus ein. Bereits 1899 meldete Pater Vieter dort gar 50 Hektar Kakaoplantage für die *Pallottiner-Missionsgesellschaft* aus einer Gesamtfläche von 550 Hektar »Missionsland« an⁴⁹ und deutete dies als Teilaspekt »europäischer Kultur«:

Im Großen und Ganzen muss gesagt werden, dass die Bakweri-Leute, auf deren Gebiet Engelberg liegt, den Bestrebungen der Mission und europäischer Kultur wenig Interesse entgegenbringen [...] Konservativ an ihren heidnischen und Buschgebräuchen hängend, betrachten sie mit Abneigung die ›neue Zeit‹, selbst wenn der Nutzen der Neuzeit ihnen hier und da einleuchtet.⁵⁰

Die Bakweri erscheinen demnach einfach als Feinde der »Modernität«/»Zivilisation«. »Modern« scheint hier nicht nur der/diejenige zu sein, der/die dem »Aberglauben« und der »Vielweiberei«⁵¹ den Rücken zuwendet, sondern sich auch auf Plantagen verdingen lässt.⁵² Tatsächlich hat die Plantagenwirtschaft zur massenhaften, intra- und inter-kolonialen Deportationen von Menschen,⁵³ zur Ausbreitung von Krankheiten und zum Tod geführt.

48 Vgl. J. von Puttkamer: Gouverneursjahre, S. 104.

49 Für einen Hektar benötigte man durchschnittlich zwischen 1333 und 1500 Kakaopflanzen. Gründer, Horst: Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884–1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas. Paderborn: Schöningh 1982, S. 159.

50 H. Vieter in: Jahresbericht (1900), S. 102.

51 Zu den Bakweri urteilte Vieter: »Außer der Trägheit sind Vielweiberei und ein krasser Aberglaube der Bekehrung dieses Volksstammes sehr hinderlich«; ebd., S. 102.

52 Vieter berichtete aus einem Jahr (1899/1900), als die koloniale Plantagenwirtschaft in der Region um den Kamerun Berg boomte. Um 1900 gab es nicht weniger als 20 große Plantagengesellschaften, unterstützt durch die Expertise der 1891 gegründeten staatlichen Versuchsstation in Viktoria (heute Limbe).

53 Vgl. Azoulay, Ariella Aisha: Potential History. Unlearning Imperialism, London/New York: Verso 2019, S. 26; Buchner sah sogar in der »Losreißung aus dem heimatlichen Schlendrian« von »manchen Arten von Menschen« ein Gesetz, damit sie »zu höheren Leistungsfähigkeit« kommen können, da sie in ihrer Heimat »am wenigsten taugen«. Vgl. M. Buchner: Kamerun, S. 175f.

Im kulturellen Bereich erwiesen sich die christlichen Missionen auch als eifrige Akteure der Kulturvernichtung und Kulturgutverlagerung im Namen der Modernisierung, etwa durch Gewalt, Kauf, Täuschung.⁵⁴ Durch ihre Transportnetzwerke⁵⁵ trug vor allem die Basler Mission zur Verschleppung von unterworfenen bzw. in Geiselhaft genommenen Herrschern⁵⁶ und erbeuteten Kulturgütern bei.⁵⁷ Hier zeigt sich eine Diskrepanz zwischen der propagierten sozialreligiösen Philanthropie und Toleranz einerseits, und ihrem zerstörerischen Umgang mit den vorgefundenen Religionen andererseits. Ein Begleiter des Basler Missionars Jakob Keller⁵⁸ berichtete:

Endlich gab ein Dualla von der Küste den Ausschlag: »Früher waren wir Duala die Männer und ihr Buschleute wart die Weiber. Wenn wir etwas sagten, so gehorchtet ihr. Jetzt sind wir auch Dualla Weiber, und die Weißen Leute sind die Männer. Was sie uns sagen, haben wir zu thun[!].« Das schlug durch. Die Absetzung der Fetische wurde beschlossen. Die Versammlung strömte auseinander. Bald kamen sie wieder, und was für wunderliche Sachen brachten sie zum Vorschein! Götzenbilder mit scheußlichen Fratzen, Masken von wilden Thieren[!], die die Zauberer anlegen, um die Leute damit zu schrecken, bunte Federmützen, die große Götzentrommel ... Ein ganzer Berg wurde aufgetürmt und dann in Brand gesteckt.⁵⁹

54 Vgl. Awono, Ndzodo: Der deutsche koloniale Raub in Afrika: die Kamerun-Sammlung im Übersee-Museum Bremen im Fokus der Provenienzforschung, Dissertation, Hamburg: Universität Hamburg 2022, S. 93ff.

55 Für das Beispiel der Speditionsunternehmen wie Homann & Co. oder R. Müller, vgl. ein Konvolut von 114 kg, das 1902 im Namen des berüchtigten Hauptmanns Hans Glauning (1868–1908) an das Berliner Museum für Völkerkunde geschickt wurde. Glauning leitete, zusammen mit dem Kommandeur der Schutztruppe in Kamerun, Oberst Pavel, sogenannten Strafexpeditionen gegen die Ngolo, die Bangwa, die Bafut, die Mankon.

56 Tsogang Fossi, Richard: »Mbome a Pep. Kritische Biografie«, in: Assilkinga et al., Atlas der Abwesenheit (2023), S. 406–407. Vgl. für die Geiselnahme Mbomes, Bundesarchiv FA 1/102, Bl. 71–83.

57 Vgl. Adametz, Karl: »Bericht über die Beschaffung von Objekte durch Gewalt«, SMB-ZA I/MV_743_BI_.80f.

58 Zu Keller siehe Sprute, Sebastian-Manès: »Keller, Jakob. Kritische Biografie«, in: Assilkinga et al., Atlas der Abwesenheit (2023), S. 394–396.

59 SMB Archiv I/MV 777 E 80/99, Bl. 125.

Abbildung 3: Ein Beispiel der erwähnten Tiermasken, hier ein »Nyati«, 1887 von Dr. Eugen Zintgraff mitgenommen.



Inv.-Nr. C III 3752, EM Berlin. Foto: EM Berlin.

Der Bericht stilisiert Keller, der sich sowohl beim Raub als auch bei der Vernichtung sakraler Objekte besonders hervorgetan hatte, in militärischer Rhetorik zu einem »triumphierenden Feldherrn«, der seine »Siegesbeute im Gefolge hinter sich« führe. Indem der bis dahin mächtige Duala-Mensch ohnmächtig gemacht wurde – »Weib« – übernahmen die eindringenden Weißen die Macht und wurden metaphorisch zu »Männern«. Mit anderen Worten: Wer nicht gehorchte, musste es auf der eigenen Haut spüren »und zwar hart«, wie es der Kolonialoffizier Hans Dominik formulierte. Das Land Bankon (auch als Abo bekannt) und seine Umgebung, wo Keller stationiert war, wussten sehr wohl, dass die Soldaten der Weißen nicht weit entfernt waren und unerbittlich waren. Dort hatte Leutnant Dominiks Einheit, verstärkt durch im Sudan angeworbene Söldner⁶⁰, kaum zwei Jahre zuvor Aktionen unternommen, die er in seinen 1901 veröffentlichten Memoiren kolonialromantisch beschrieb:

Da saß ich nun am Mittag meines ersten Geburtstages in Afrika inmitten des brennenden Mpako. Krachend stürzten die brennenden Häuser zusammen, roth[!] schlug die Lohe gen Himmel, Frauen und Kinder irrten ratlos umher, laut aufkreischend, wenn sie auf einen bekannten Gefallenen stießen[!], denn echt afrikanisch – mit dem Bajonett – hatten die Sudanesen gearbeitet. Zum ersten Male hatte ich die Bestie im Menschen entfesselt gesehen und noch stand ich unter dem Eindruck all des Grausigen, als die ersten

60 H. Dominik: Kamerun, S. 1f.

Patrouillen, die den Fliehenden in den Wald nachgesetzt waren, jubelnd mit allen möglichen Beutestücken beladen, eintrafen.⁶¹

Zwischen 1890 und 1900 gab es in dieser Region nicht weniger als 15 »Strafexpeditionen« in einem Umkreis von etwa 150 Kilometern. Dabei kamen Hunderte von Menschen ums Leben.⁶² Für die Auslieferung von Kultobjekten der lokalen Herrscher trat manchmal die Kolonialregierung selber energisch ein.⁶³

Die nach Deutschland verschleppten Kultgegenstände, samt Fotos und der in den einheimischen Sprachen verfassten Literatur usw., sollten in Kolonialausstellungen und Missionsmuseen als Beweis für den angeblichen Fortschritt des christlichen Bekehrungswerks im »heidnischen Land« dienen.⁶⁴ Der oben angeführte Augenzeugenbericht deutet auf weitere Strategien der Missionare hin, wie den Rekurs auf biblische Parabeln, die des »goldenen Götzenbildes Nebucadnezars« und der »Gluth des feurigen Ofens«. Eine die afrikanischen Gesellschaften spaltende Strategie bestand darin, dass man Neubekehrte dazu brachte, bei ihren eigenen Leuten eine Art Gehirnwäsche und ikonoklastische Aktionen vorzunehmen.⁶⁵ Dabei wurden z.B. »unter lauten Freudenausbrüchen die Fetische zur Vernichtung« ausgeliefert.⁶⁶ Die von den Missionaren verursachte ikonoklastische Kulturzerstörung ging bis hin zu physischen, gegen die Menschenrechte verstoßenden Attacken, nachdem die Leute sich für den »lebendigen Gott« der Christen und gegen »die tothen (!) Götzen« erklärt hatten:

Mit Freude presste das Volk zu und drängte auf den Häuptling, dass er seinen Sohn, den er im Waldesdickicht zum Fetischmann ausbilden ließ, herbeischaffte. Das lange Haar, das er sich zum Zeichen seiner Heiligkeit stehen

61 Ebd., S. 36.

62 Vgl. Y. LeGall: »Nur durch Gewalt...«, S. 113–137.

63 Dies gilt für den Bakundu-Herrscher Makia, King von Mokonye, der 1897/1898 nach Kampo deportiert wurde, weil er sich weigerte, auf Aufforderung des stellvertretenden Gouverneurs, Theodor Seitz, seine Kultobjekte auszuliefern. Über den damaligen dortigen Kolonialbeamten Leopold Conradt gelangte 1899 ein Konvolut von mehr als 700 Objekten in Berlin. SMB I/MV 721, E 759/99, Bl. 191ff.

64 Vgl. G. Meinecke: Deutschland, S. 121.

65 Vgl. Strother, Zoë S.: »Breaking juju, breaking trade. Museums and the culture of iconoclasm in southern Nigeria«, in: RES: Anthropology and Aesthetics 67/68 (2016/2017), S. 21–41.

66 SMB Archiv I/MV 777 E 80/99, Bl. 125.

ließ, wurde abgeschnitten. Wieder schleppte man Götzenbilder und andere Abzeichen des Götzendienstes in Menge herbei.⁶⁷

Das Haupthaar war/ist in vielen Kulturen ein besonders wichtiges Element des Körpers. Es kann Ehre, Respektabilität, Schönheit und Prestige verleihen. In anderen Kulturen wird es durch besondere Pflege auch zu einem heiligen Element mit schamanischer Kraft, z.B. für die Wahrsagekunst.⁶⁸ Andererseits kann sein Verlust Gefahr oder Trauer signalisieren – oder Schande, wie es etwa bei im Nationalsozialismus zwangsweise geschorenen Frauen geschah.⁶⁹ In Kamerun ging das einher mit Kolonialraub und Verarmung.⁷⁰ Die Zwangsschur des Sohnes in der obigen Passage bedeutet daher nicht nur die Verletzung seiner körperlichen Unversehrtheit und moralischen Schaden im Namen der christlichen Religion, sondern auch ausdrücklich die absichtliche Zerstörung seiner übernatürlichen spirituellen Kraft. Mit »Götzenbildern« waren oft Masken gemeint, aber was verband man mit »anderen Abzeichen«? Und wer war der »Fetischmann« eigentlich?

Dieser war der lokale Mediziner bzw. Heiler. Ein besonders wichtiges Werkzeug seiner Heilkunst bestand/besteht immer noch in Wahrsageinstrumenten, die je nach Kultur oder Person unterschiedliche Formen annehmen (siehe Bild unten). Bis ins 20. und 21. Jahrhundert tradierte Praktiken können das veranschaulichen. So verwendet der Heiler Soufo Toukam (*1967) in Batoufam Kaurimuscheln, die er mit einem Korb schüttelt und auf den Boden wirft. Vor ihrem Tod im Jahr 2012 benutzte Mama Mengue in Mvomeka'a einfach ein spezielles Öl, mit dem sie sich die Augen rieb, um die »Tür zur unsichtbaren Welt« zu öffnen, während Sa'a Dieuh in Bayangam (verstorben 2000) unter anderem ein kleines Büffelhorn benutzte, das bestimmte getrocknete Fruchtkerne mit besonderen übernatürlichen Kräften enthielt. Wenn er das Horn schüttelte, indem er Inkantationen aussprach, erzeugte es entweder ein klickendes Geräusch oder gar keines. Das wurde entsprechend interpretiert. Samuel Djomgang in Batoufam (* ca. 1945) verwendet zwei kleine flache, mit Kauris versehene Matten aus geflochtenen Fasern, die er meditativ von

67 Ebd.

68 Vg. Tsogang Fossi, Richard: »Teile lebender Menschen als Museumobjekte. Die Aneignung von Haartrachten im Kolonialen Kontext«, in: Assilkinga et al., Atlas der Abwesenheit (2023), S. 173–183.

69 Vgl. Le Fur, Yves (Hg.): Cheveux chéris. Frivolités et trophées, Paris: Musée du Quai Branly/Actes Sud 2012.

70 R. Tsogang Fossi: Teile lebender Menschen, S. 173–183.

links nach rechts schweben lässt. Jean-Pierre in Koum-Yetotan (* ca. 1960) verwendete bis vor kurzem gemahlene Kürbiskerne, die er in zusammengebundenen Bananenblättern kochte.⁷¹ Diese wenigen Beispiele zeigen, wie der/die Heiler/in mithilfe seiner/ihrer Mittel eine Verbindung zum Jenseits oder eine Kommunikation mit den Vorfahren erreichen kann. Die Geräte fungierten/fungieren wie eine Art traditioneller Diagnosemaschinen, mit denen die Ursachen von Krankheiten oder die Ursprünge eines Unglücks bestimmt werden, etwa so wie man eine Bakterienkultur anlegt, um die passenden Antibiotika zu bestimmen.

Die kosmisch-spirituelle und funktionale Harmonie dieses Ganzen wurde durch die gewaltsame Verbringung der Objekte nach Berlin und ihre Integration in eine museale Zuordnung rücksichtslos gebrochen. Die abgebildeten sakralen Objekte sind ein sprechender Beleg für die von Missionaren und Museen betriebene Zerstückelung der Religionen und Bräuche der autochthonen Bevölkerungen. Solche Gegenstände wurden/werden in Kombination miteinander verwendet. Die obige Deckeldose enthielt zehn Quarz-Steine, acht kleine Knochen, sechs Baumrindstücke, vier Krebsscheren, zierliche kleine Hörnchen, Ölpalmnusskerne, ca. 32 Schuppen von in der Region lebenden Schuppentieren, und einen flachen Korb zum Schütteln.⁷² Je nach Region war es auch üblich, solche Schachteln zum Transport einer Erdspinne oder von (Gegen-)Giften zu verwenden. In Kriegs- und Jagdzeiten dienten die Substanzen dazu, durch Giftpfeile verursachte Wunden zu heilen, oder Pfeile zu vergiften. Mithilfe von Erdspinnen konnte man sich auf Reisen zurechtfinden oder in Kriegszeiten den Standort des Feindes herausfinden. Sie wurden im Rahmen der musealen Einordnung und Inventarisierung profaniert und voneinander getrennt: Die Sakralität degeneriert so zu bloßen Nummern.

71 Nach dem Kochen konnte er durch die Form des gehärteten Breis die Ursache eines ihm vorgetragenen Problems »sehen«. Der/Die Patient:in konnte den harten Brei dann als erste Phase seines/ihrer Heilungsprozesses essen.

72 Vgl. auch Seidel, H.: »Ein Wahrsagegerät aus Kamerun«, in: *Globus* 70 (1896), S. 177f.

Abbildung 4–7: Deckeldose zur Aufbewahrung von Wahrsageräten, Hölzer, Knochen und kleine Quarze.



EM Berlin, Inventarnummer III C 7573: Deckeldose zum Aufbewahren der Wahrsageräte; III C 6400 a-f Hölzer; III C 6403 g: Knochen; III C 6404 a-g: kleine Steine (Quarz), Kamerun, Basler Missionsgesellschaft, 1896/97.

Der fieberhaft betriebene Raub bzw. die Zerstörung von Kulturgütern durch die Missionare wurden damals von anderen Konkurrenten beschrieben. Der Händler Diehl, der über 4000 Objekte an deutsche Museen lieferte, berichtete von der Zerstörung der Elong-Figuren in Duala: »Die Basler Mission, die fast in jedem größeren Dualadorf eine Schule hat, hat zur Ausrottung des

Elong erfolgreich beigetragen und hunderte von Elong-Hütten abgebrannt.«⁷³ Der »Elong« war eine zwei bis drei Meter hohe, mehrfarbig geschnitzte Holzstatue, die bei den Duala hochheilig war und von dem gleichnamigen Bund, dem Elong, verwendet wurde.⁷⁴ In der Vernetzung mit staatlichen ethnologischen Museen agierten Missionare als Zerstörer von Kulturgut, aber auch als Lieferanten von Zoologica, Mineralogika und Botanica in innerkolonialen und transnationalen Netzwerken. Nicht einmal die Überreste Verstorbener wurden respektiert.⁷⁵

Das obige Weissagungsgerät ist in Hinsicht der Zerstückelung interessant: Er zeigt eine kosmologische Kombination von Welten, z.B. durch Elemente aus der Tier- und Pflanzenwelt, der mineralischen und der Wasserwelt sowie der Erde selbst und durch menschliche Artefakte. Nur durch diese Kombination wurde die wahrsagerische Kraft erreicht, ähnlich wie bei einem alchemistischen Verfahren zur Umwandlung von Metallen in Gold. Die kolonial-willkürliche Zerstückelung führt zur Disharmonie, zur Dislokation von Welten, zur Entmachtung der Objekte und des/der Wahrsagers/Wahrsagerin. Wie dieses sehr begehrte Sakralobjekt ins Museum kam, scheint indes ein Zufall zu sein, ein Missverständnis zwischen dem Völkerkundemuseum und dem Missionssuperintendenten und späteren Missionsinspektor der Berliner Mission sowie dem Inspektor der Berliner Stadtmission, Alexander Merensky h.c. (1837–1918). Das ist in einem Brief des Direktors der Abteilung Afrika und Ozeanien im Völkerkundemuseum Berlin, Felix von Luschan (1845–1924), zu lesen:

Seiner Hochwürden Missions-Inspektor Oehler [in Basel, T.F.],

Euer Hochwürden,

einer Mittheilung an Herrn Missions-Superintendenten Merensky zufolge ist es nicht Ihre ursprüngliche Absicht gewesen, dass die uns am 6.11.1896 von ihm übergebenen Wahrsagegeräthe [!] aus Kamerun als Geschenk an unser Museum übergehen sollten. Der Herr Superintendent hat sie uns aber

73 Adolf Diehl an Karl Weule in Leipzig am 29.09.1908, Leipzig, MVL Archiv SKD 1910/3.

74 Vgl. Tsogang Fossi, Richard: »Museen, Missionen und koloniale Kulturgutverlagerung«, in: Assilkinga et al., Atlas der Abwesenheit (2023), S. 141–155.

75 Vgl. Briefwechsel Missionar Alfred Scheve/Karl Nacho Steane/Felix von Luschan, 1904/1905, SMB I/MV 447, Bl. 11. Vgl. auch den Beitrag von Julia Binter, Jan Hüsgen und Julia Richard in diesem Sammelband.

als Geschenk übergeben und wir haben sie als solche behandelt und amtlich inventarisiert. Eine Rücksendung der Stücke ist unter diesen Umständen ausgeschlossen; wir würden aber ein sehr großes Gewicht darauflegen, dass unsere im vorigen Jahre durch Ihre Güte und Zuvorkommenheit so freundlich eingeleiteten Beziehungen sich dauernd ungetrübt und zu beiderseitigen Nutzen erhalten und festigen möchten [...].⁷⁶

Das klingt nach Einschüchterung, nach Beschlagnahmung wie in der Kolonie. Wie in der Kolonie wird auch hier versucht, das Gerät durch ein Angebot zur Zusammenarbeit, ein Versprechen und ein Geschenk abzumildern. Schließlich schickte das Museum der Mission als »Gegengabe« ein Exemplar des »Offiziellen Berichts der Kolonialausstellung von 1896« mit dem enthusiastischen Hinweis, es habe darin »die Schenkungen Ihrer Missionsanstalt ausdrücklich hervorgehoben.«⁷⁷ Gleichzeitig forderte das Museum unverschämt die restlichen Teile des Geräts an – den Schüttelkorb und den Holzbehälter. Karl Käser, der Hausvater und Oberaufseher des Missionsmuseums, schickte sie am 27. Oktober 1897 nach Berlin. Merensky selbst bot 1909 dem Völkerkundemuseum Objekte zum Kauf an.⁷⁸

Dieser Fall ist außerdem ein gutes Beispiel für die verschiedenen Formen von Abwesenheit, Verlust und Unsichtbarmachung im Museum: Man weiß nicht, woher das Gerät wirklich stammt, wem es gehörte, wie die Mission es erhalten hat.⁷⁹ Von den 7248 Inventarnummern aus Kamerun im heutigen Ethnologischen Museum Berlin haben 662 Nummern nur »Kamerun« als Herkunft, bieten also keine besondere Hilfe für eine Provenienzforschung. Außerdem wurden die vier Krabbenscheren und acht kleine Knochen, die zu dieser Box gehörten, zum »Kriegsverlust« erklärt; der Status des flachen

76 Luschan an Basler Missionsinspektor Theodor Oehler, 20.10.1897, SMB I/MV/718, E 1262/97, Bl. 131.

77 Er besagt: »Die lange Reihe von wichtigen Stücken aus Kamerun, die auf der Ausstellung vertreten waren, schließt würdig eine ganz besonders wertvolle und kostbare Sammlung von Wahrsageräten, die seither auch als Geschenk der Baseler Missions-Gesellschaft an das Berliner Museum für Völkerkunde gelangt ist«; G. Meinecke: Deutschland, S. 253.

78 Es handelte sich um ein Konvolut aus Afrika und der Südsee. Vgl. SMB I/MV 746, E 308/09 Bl. 67.

79 Im Museuminventar hat man »Missionsgesellschaft Barmen« als »Objektgeber«, die Basler Mission als »Sammler« und August Wilhelm Schreiber als »Veräußerer«, und bei H. Seidel sogar den Namen des Missionars Schüler. Wie diese Akteure interagierten, ist leider nicht dokumentiert.

»Korbs zum Schütteln« und der drei kleinen Hörnchen ist »unbekannt«. Von den initial 125 Schuppen sind nur noch 32 vorhanden etc. Dies hat auch eine schwerwiegende Auswirkung auf einen möglichen Antrag auf Rückgabe des Kultobjekts.

Kolonial-missionarische Tätigkeiten in literarischer Erinnerung

Die Aufarbeitung der von der kolonialzeitlichen Mission betriebenen Zerstörungen durch Medien wie der Literatur hat bislang kaum das Interesse der Forschung erweckt. Die Debatte über die Entführung von Kultobjekten benötigt auch solche Perspektiven für die Bereicherung der Diskussion, z.B. indem Künstler:innen bzw. Autor:innen aus den jeweiligen Ländern sich die Momente der Einführung der christlichen Religion als Topos ihrer Erinnerungsromane aneignen.

Trotz der tiefen Einbettung der christlichen Religionen im heutigen Kamerun erinnert man sich im Rahmen immer schärfer werdender, postkolonialer bzw. dekolonialer Aufarbeitungsprozesse an den religiösen Zusammenprall als brutalen Moment, bei dem die christlichen Missionen als Handlanger des Kolonialregimes erscheinen. Die Literatur ist seit den 1960er Jahren ein wichtiges Medium für diese Formen multimedialen und multidirektionalen Erinnerns geworden.⁸⁰ Missionarische Gewalt bei der Wegnahme und Zerstörung von Kultobjekten wird dabei im Allgemeinen als »Zynismus« und als »Tragödie« gedeutet, wobei der Zynismus als »verletzender, bissiger Spott, Schamlosigkeit« mit einem Unterton von Grausamkeit und Unerbittlichkeit, und die Tragödie als »trauriges, erschütterndes Ereignis« verstanden werden.⁸¹ Damit verbunden ist also eine traumatisierende Geschichte. Ein Beispiel ist die Inszenierung eines »Rettungsszenarios« durch einige christliche Missionare im fiktiven Dorf Bitutuk in Jean Ikelle-Matibas Roman *Adler und Lilie in Kamerun*. Dem schwer erkrankten Sohn eines einflussreichen Mannes namens Ndong-Baken konnte der einflussreiche lokale Mediziner nicht mehr weiter helfen. Da griffen die Missionare ein und versprachen Heilung. Die Bedingung war

80 Vgl. Ikelle-Matiba, Jean: *Adler und Lilie in Kamerun. Lebensbericht eines Afrikaners*, Tübingen: Horst Erdmann 1966; Philombe, René: *Un Sorcier blanc à Zangali*, Yaoundé: CLE 1969; Nganang, Alain Patrice: *Mont Plaisant*, Paris: Philippe Rey 2011.

81 <https://www.dwds.de/wb/Trag%C3%B6die>

aber die Bekehrung der ganzen Familie, und die Auslieferung aller Kultgegenstände, wie es aus den realitätsnahen Erinnerungen der Romanfigur Frantz Mômha hervorgeht:

Die Missionare begannen nun, gegen die Fetischisten vorzugehen, die Medizinmänner lächerlich zu machen und Zauberer zu verdammen, indem sie mit aller Entschiedenheit erklärten, dass einzig und allein ihr Gott verehrt werden dürfte. Alle anderen seien nur Idole und Manifestationen von Bösen. Sie trieben ihren Zynismus sehr weit und verlangten, wir sollten ihnen alle unsere religiösen Symbole aushändigen. Und hier beginnt die tragische Seite der Bekehrung. Man brachte ihnen alles. Aufzählungen wären unmöglich, meistens waren es die schönsten Dinge, die die afrikanische Kultur hervorgebracht hatte.⁸²

Die Methoden der Missionsgesellschaften sind ein wichtiger Aspekt der Kolonisation, den die Autor:innen subversiv bearbeiten. Die moderne Medizin als Hilfsmittel zur sogenannten Heidenbekehrung im Roman von Ikelle-Matiba, oder der Gebrauch von Bonbons und anderen Süßwaren als Lockmittel für Kinder bzw. Katechumenen, wie die Erzählerin in Alain Patrice Nganangs *Mont Plaisant* zeigt⁸³, die wütende Zerstörung der lokalen Kultobjekte, die Aufforderung an die Einheimischen, ihre Religionen aufzugeben, die Annahme der neuen Religion als bloße Abwehrstrategie gegen die omnipräsent drohende Zwangsarbeit⁸⁴ sind wichtige Erinnerungstopoi dieser Romane.⁸⁵ Das Verweben von Geschichte und literarischer Fiktion ermöglicht eine differenzierte, transgressive Aufarbeitung der Missionstätigkeit in der Kolonialzeit.

Schlussbetrachtung

Dieser Beitrag hat gezeigt, inwiefern Berlins Positionierung als ein führender Ort der Planung und Koordination kolonialer Ausbeutung und Aneignung schwerwiegende Folgen für Kamerun auf politischer, wirtschaftlicher, kartografischer und kultureller Ebene nach sich zog. Die destruktive Rolle der Mis-

82 J. Ikelle-Matiba: Adler und Lilie, S. 55.

83 A.P. Nganang: *Mont Plaisant*, S. 94.

84 Vgl. Mbembe, Achille: *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et État en société post-coloniale*, Paris: Karthala 1988.

85 Siehe auch R. Philombe: *Un Sorcier*, S. 25.

sionsgesellschaften als Akteure der Kolonialmoderne zeigt sich nicht nur in den direkten Auswirkungen der Methoden der »Bekehrung« sondern auch im Bereich der Kolonialwirtschaft und dem Raub von Kulturgütern zur Verbringung ins »Mutterland«, und dort vor allem nach Berlin. Die kolonial-missionarische Dämonisierung der Kolonisierten und ihrer Religionen ging dem Raub unzähliger religiöser Objekte voraus, die teils unwiederbringlich zerstört, teils als Beweis der sich im »Heidenland« positiv entwickelnden Mission nach Berlin gebracht wurden. So wie die Kultgegenstände bei dieser Verbringung einen Bedeutungswandel erlebten, erfuhr auch die christliche Religion in den Kolonien eine Transformation und eine andere Funktionalisierung. Die Kolonialzeit ist vorbei, nicht aber ihre bis heute quälenden Nachwirkungen, auch im religiösen Bereich. In der Aufarbeitung der kolonialen Missionsgeschichte bieten auch Erinnerungsformen der modernen Literatur Kameruns ein Potential.

