

Michael Kißkalt

Das Tagebuch des Richard Edube Mbene und sein missions- historischer Kontext

Geschichte

Missionsgeschichtliches Archiv – 23

Franz Steiner Verlag

Michael Kißkalt
Das Tagebuch des Richard Edube Mbene
und sein missionshistorischer Kontext

MISSIONSGESCHICHTLICHES ARCHIV

Studien der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte

Herausgegeben im Auftrag des Vorstandes von

Andreas Feldtkeller, Irving Hexham, Ulrich van der Heyden,

Gunther Pakendorf und Werner Ustorf

Band 23

Michael Kißkalt

Das Tagebuch des Richard Edube Mbene und sein missionshistorischer Kontext



Franz Steiner Verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung
der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2015

Zgl. Diss. an der Humboldt-Universität zu Berlin (2014) unter dem Titel:
Das Tagebuch des Richard E. Mbene und sein missionshistorischer Kontext.

Satz: DTP + TEXT Eva Burri

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-11079-2 (Print)

ISBN 978-3-515-11081-5 (E-Book)

GELEITWORT

Für die Reihe *Missionsgeschichtliches Archiv* ist das hier in einer kommentierten wissenschaftlichen Edition vorgelegte Tagebuch des Richard E. Mbene von besonderem Interesse, denn es handelt sich um eines der relativ seltenen erhaltenen schriftlichen Zeugnisse, in denen die durch protestantische Mission in Afrika angestoßene Begegnung von Kulturen aus einer originalen afrikanischen Perspektive in den Blick kommt. Das Tagebuch wurde zwischen November 1906 und Januar 1907 in Kamerun geschrieben und 1998 aus einem Familiennachlass an das Archiv des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden gegeben.

Richard E. Mbene war eine tief durch „Transkulturation“ geprägte Persönlichkeit, denn nach seiner Erziehung in Deutschland fühlte er sich in seiner kulturellen Prägung zwischen Deutschland und Kamerun stehend. Hinzu kam, dass er im Bereich der baptistischen Missionsgemeinden zunächst der einzige war, der mit der damals zeitgenössischen Pädagogik vertraut war, namentlich mit den Lehren von Pestalozzi und Fröbel, und der deshalb zeitweise an der mangelnden pädagogischen Bildung seiner deutschen Missionarskollegen verzweifelte.

Die im Tagebuch der letzten Lebensmonate von Richard E. Mbene reflektierte Situation erhält ihre Zuspitzung dadurch, dass es sein persönliches Anliegen gewesen war, im Bereich der baptistischen Mission auch eine Schule für Mädchen entstehen zu sehen. Dieser Wunsch wurde erfüllbar durch die Bereitschaft der etwa gleichaltrigen Lehrerin Frieda Lutz aus Württemberg, ab 1899 in den Dienst der baptistischen Mission in Kamerun zu treten und in der Mädchenschule zu unterrichten. Rückblickend in seinem Tagebuch gibt Richard an, allein für diese Bereitschaft Frieda bereits geliebt zu haben, bevor sie überhaupt in Kamerun eintraf. Zwischen den beiden entspinnt sich schnell eine besondere Beziehung, die ihre objektive Grundlage in der Tatsache hat, dass Frieda über eine ebenbürtige pädagogische Bildung verfügt und dass sie die Neigung fast aller ihrer deutschen Missionarskollegen nicht teilt, sich gegenüber den „Schwarzen“ gesellschaftlich abzugrenzen. Als die Zuneigung zwischen Frieda und Richard für ihre Umwelt auffällig wird, versuchen sie die Zustimmung der Missionsleitung in Berlin und von Friedas Familie in Stuttgart für eine Eheschließung zu bekommen. Von beiden Seiten wird die Beziehung jedoch abgelehnt. Frieda Lutz und Richard Mbene fügen sich in die gesellschaftliche Unmöglichkeit ihrer Verbindung und versuchten dies geistlich zu verarbeiten. Es gelingt ihnen jedoch offenbar nicht, ihre tiefe emotionale Bindung zu beenden. Dann sterben sie beide im Abstand von wenigen Monaten.

Das Tagebuch von Richard E. Mbene dokumentiert die ersten acht Wochen nach dem Tod von Frieda Lutz. Michael Kißkalt, der das Tagebuch für die missionsgeschichtliche Forschung untersucht hat, beobachtet zutreffend, dass der in der postkolonialen Theorie durch Homi Bhabha beschriebene „Dritte Raum“ für Richard Mbene zunächst in seiner Beziehung zu Frieda Lutz bestanden hatte und nach ihrem Tod in das Tagebuch verlagert wurde, dessen Aufzeichnungen weithin

als direkte Anrede an die verstorbene Geliebte in deutscher Sprache formuliert sind.

Als literarisches Werk erhält das Tagebuch eine zusätzliche Ebene dadurch, dass Richard E. Mbene neben seiner Tätigkeit als Missionslehrer Kirchenlieder in die Duala-Sprache übersetzt hat. Seine Liedtexte erscheinen im Tagebuch als Ausdruck für die religiöse Bewältigung der Trauer und verweben sich darin mit dem Erzählfaden aus betrauerter Vergangenheit und dokumentierter Gegenwart.

Sowohl dem Tagebuch von Richard E. Mbene als auch seiner wissenschaftlichen Aufbereitung durch Michael Kißkalt wünsche ich, dass sie durch die Veröffentlichung in der Reihe *Missionsgeschichtliches Archiv* viele interessierte Lesende finden, die den Reichtum dieses in mehrfacher Hinsicht besonderen geschichtlichen Dokuments zu würdigen wissen.

Potsdam, April 2015
Andreas Feldtkeller

VORWORT

Das Tagebuch des Richard Mbene wurde von Prof. Dr. Johannes Grüber (Welzheim) am 31.12.2004 ans Oncken-Archiv in Elstal gesandt. Jahrelang hatte es im Tresor des Archivs in Elstal gelegen, bis es von einem Archivverantwortlichen einmal gründlicher „angelesen“ wurde. Recht bald wurde dann mir das Tagebuch übergeben, weil man ahnte, dass mich diese Forschungsarbeit interessieren würde. Tatsächlich verband mich mit dem Inhalt des Tagebuchs eine persönliche Geschichte: Aufgrund meiner Zeit als Missionar in Südkamerun (1995–1999) konnte ich mit den Menschen und Orten im Tagebuch sehr viel anfangen. Mit den Namen verband ich Gesichter, Nachfahren der Akteure im Tagebuch, unter meinen Studierenden am Theologischen Institut in Ndiki oder auch in der Pastoren- und Mitarbeiterschaft der Union des Eglises Baptistes du Cameroun.

Mir wurde beim Lesen, Transskribieren und Erforschen besonders bewusst, wie wenig sich die Grundtendenzen des menschlichen Verhaltens im transkulturellen Zusammentreffen von Europäern und einheimischen Kamerunern verändert haben. Wenn Menschen dem Fremden begegnen, spielen sich ähnliche Abläufe ab, damals und heute, überall in der Welt. Man nähert sich an, will gemeinsam etwas erreichen, nimmt die Unterschiede wahr, geht damit um, erst in positiver Faszination, dann in Haltungen der Herablassung oder der Unterwürfigkeit, bis man schließlich zu einem ernsthaften und würdigenden Wahrnehmen des Anderen und des Eigenen kommt, und die Zusammenarbeit wirklich beginnen kann.

In diesem Entwicklungsprozess sind interkulturell begabte Menschen von besonderer Bedeutung; sie sind die ersten, die Unterschiedlichkeiten wahrnehmen, die verschiedenen Kulturprägungen einander erklären und Brücken bauen. Diese interkulturellen Brückenbauer sind oft einsame Menschen, weil sie sich auf keine Seite wirklich schlagen. Richard Mbene war zweifelsohne ein solcher Mensch, ein Brückenbauer zwischen den Kulturen; er war besonders begabt und er war besonders einsam!

Insofern ist das Tagebuch und alle Forschungsarbeit im Umfeld dieses Tagebuchs für die heutige inter- und transkulturelle Begegnung wie ein Spiegel, in dem wir uns im eigenen Mühen erkennen; und es ist hoffentlich eine Quelle der Inspiration für das Gelingen des interkulturellen Miteinanders.

Mein besonderer Dank für das Vollenden dieses Projekts geht an meine Familie, die mich überdurchschnittlich oft nur durch die Tür meines Arbeitszimmers wahrgenommen und diese Situation gut angenommen hat.

Auch meine Kolleginnen und Kollegen am Theologischen Seminar Elstal und im Dienstbereich Mission im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden haben einige Monate auf meine aktivere Mitarbeit verzichtet, damit ich mein Projekt fertigstellen konnte.

Danke auch an die Mitarbeiter im Oncken Archiv: Günter Balders, Hans-Volker Sadlack und Ines Pieper, die mich nach Kräften unterstützt haben, damit ich an

den Quellen arbeiten konnte. Eine große Hilfe war auch das Diakoniewerk Bethel, insbesondere Dr. Katja Lehmann-Giannotti und Karl Behle, die sich die Copierbücher des Gründervaters der baptistischen Kamerunmission und des Diakoniewerkes, Eduard Scheve, vorgenommen haben, um sie von Fachleuten erschließen zu lassen, und damit auch mir leichter zugänglich gemacht haben. Sehr hilfreich waren die Stunden im Diakonissenhaus Clayallee in Berlin, wo die Schwestern der Diakoniegemeinschaft Bethel mir unkompliziert Zugang zum Bethel Archiv gewährten, wo ich manche fotografischen Schätze heben konnte.

Bei der Entwicklung des Forschungsprojekts konnte ich von Anfang an auf die Unterstützung von Prof. Dr. Feldtkeller an der Theologischen Fakultät der Humboldt Universität zu Berlin zählen. Seine Ratschläge, besonders im Kontext der missionswissenschaftlichen Sozietät am Lehrstuhl, waren mir immer sehr weiterführend. Auch die Anmerkungen Prof. Dr. Frieder Ludwigs, eines Kenners der afrikanischen Christentumsgeschichte, haben zur Qualität der vorliegenden Arbeit beigetragen. Die vorliegende Publikation enthält deshalb, in Absprache mit den Gutachtern, einzelne Abweichungen und Ergänzungen gegenüber dem bei der HU Berlin als Dissertation eingereichten Manuskript.

Damit das Ganze auch gut veröffentlicht werden konnte, fand ich dankbarerweise die Unterstützung des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, des Diakoniewerks Bethel und der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft.

So hoffe ich nun, dass durch diese Arbeit nicht nur der kleine aber starke Beitrag der deutschen baptistischen Mission, sondern auch, in besonderer Weise durch die Publizierung des Tagebuchs des Kameruners Richard Edube Mbene, der starke einheimische Beitrag zur Entwicklung des Christentums in Kamerun sehr deutlich wird.

Berlin, 28. Februar 2015
Michael Kießkalt

INHALTSVERZEICHNIS

Geleitwort	5
Vorwort.....	7
Abkürzungsverzeichnis.....	13
1. Einführung	15
1.1 Thema und Gegenstand der Untersuchung.....	15
1.2 Grundlinien der „postcolonial studies“.....	16
1.3 Neuere Veröffentlichungen zur Thematik der Arbeit.....	22
1.3.1 „Ein Häuflein Christen“ (Altena) – Die Intentionalität der Sprache in den Missionsveröffentlichungen der Kolonialzeit.....	22
1.3.2 Schwarze Missionare (Johnson) – der einheimische Beitrag zur Entstehung der Baptistengemeinden in Kamerun	24
1.3.3 Black Germany (Aitken/Rosenhaft) – afrikanische „Zöglinge“ im kolonialen Deutschland	25
1.4 Quellen der Untersuchung.....	26
1.4.1 Das Tagebuch des Richard Mbene.....	26
1.4.2 Die Kopierbücher von Eduard und Alfred Scheve	28
1.4.3 Der Wahrheitszeuge	29
1.4.4 Blüten und Früchte	29
1.4.5 Unsere Heidenmission.....	30
1.4.6 Weitere Quellen aus dem Bethel-Archiv und aus dem Oncken-Archiv.....	31
1.4.7 Bundesarchiv (Berlin/Lichterfelde).....	31
2. Der kolonialhistorische Kontext des Tagebuchs	33
2.1 Die Kameruner Küste in der vorkolonialen Zeit	33
2.2 Unter deutscher Kolonialherrschaft.....	36
2.2.1 Kamerun wird deutsches „Schutzgebiet“ (1884).....	36
2.2.2 Die deutsche Verwaltung Kameruns.....	38
2.2.3 Die wirtschaftliche Entwicklung Kameruns.....	39
2.2.4 Unterdrückung und Aufbegehren der Kameruner	40
2.2.5 Die soziale Entwicklung Kameruns.....	43
2.3 Die Diskussion um die „Mischehen“-Problematik in der Kolonialzeit	44
3. Der missionshistorische Kontext des Tagebuchs – Die Mission der deutschen Baptisten in Kamerun	47
3.1 Britisch-jamaikanische Baptistenmission in Kamerun (1841–1886) ...	47
3.2 Die Basler Mission und die Kameruner Baptistengemeinden (1887–1889).....	49

3.3	Anfänge der deutschen baptistischen Mission in Kamerun (ab 1890).....	51
3.4	Gründung des „Hilfskomitees für die Mission in Kamerun“ in Berlin	52
3.5	Vom „Hilfskomitee“ zur „Missionsgesellschaft“	54
3.6	Verhältnis der Missionsgesellschaft zur Kolonialregierung	55
3.7	Baptistisches Missionshandelshaus in Duala.....	57
3.8	Überblick über die Ausweitung der Missionsarbeit in Kamerun.....	58
3.9	Dora Karls und die Entwicklung der Gesundheitsarbeit in Kamerun	60
4.	Die Schularbeit der deutschen baptistischen Mission in Kamerun.....	65
4.1	Vorbild der Bildungsarbeit der Basler Mission in Kamerun.....	65
4.2	Bildungsarbeit der deutschen Baptistenmission	68
4.3	Umzug des Lehrerseminars von Duala nach Soppo	74
4.4	Die baptistische Mädchenschule in Bonamuti.....	75
5.	Transkulturelle Bruchlinien in der Begegnung der deutschen Baptistenmission mit den Kamerunern und ihrer kulturellen Prägung.....	77
5.1	Deutsche baptistische Mission in Kamerun – mit, neben und gegen die autochthonen baptistischen Christen und Gemeinden	77
5.2	Konflikte um die britische „Kongomission“ in Kamerun.....	81
5.3	Haltung der baptistischen Missionare gegenüber den Kamerunern	84
6.	Die Hauptpersonen des Tagebuchs: Richard Edube Mbene und Frieda Lutz	87
6.1	Kameruner „Zöglinge“ im Umfeld von Eduard Scheve in Berlin.....	87
6.1.1	Koloniale „Zöglings“-Politik und die Rolle der Missionen	87
6.1.2	Stephan Wilson – Regierungs-„Zögling“ unter Missions-Obhut	90
6.1.3	Weitere Kamerun-„Zöglinge“ im Umfeld von Eduard Scheve	91
6.2	Richard Edube Mbene (1878–1907).....	95
6.2.1	Mbenes Kindheit und Jugend in Kamerun und Berlin (1878–1897)....	95
6.2.2	Aussendung als Missionslehrer nach Kamerun (1897–1903)	97
6.2.3	Krankheitsbedingter Aufenthalt in Berlin (1903–1904).....	100
6.2.4	Mbenes Engagement in Kamerun von 1904 bis 1907.....	104
6.2.5	Mbenes Wirken für das christliche Liedgut in Kamerun.....	105
6.2.6	Der unglückliche Tod Richard Mbenes	106
6.2.7	Der offizielle Nachruf der Mission auf Richard Mbene	107
6.2.8	Mbene und die antideutsche Protestbewegung unter den Dualas.....	109
6.2.9	Letzte Erwähnungen Mbenes in den Missionsschriften	110
6.3	Frieda Lutz (1876–1906) und die baptistische Mädchenschule in Bonamuti/Douala.....	111
6.3.1	Entwicklung der baptistischen Mädchenarbeit bis 1899	111

6.3.2	Frieda Lutz vor ihrer Ankunft in Kamerun.....	112
6.3.3	Die Anfänge der Mädchenschule unter Frieda Lutz (1899–1901)	113
6.3.4	Die Ausweitung der Mädchenschule und der Schulbau in Bonamuti (1901–1903).....	114
6.3.5	Etablierung der Mädchenschule in Bonamuti (1903–1906).....	117
6.3.6	Frieda Lutz' Erkrankung und Tod.....	118
6.3.7	Fortgang der Mädchenschule nach Frieda Lutz.....	120
6.3.8	Funktion der Mädchenschulen im kolonialen Prozess der Transkulturation.....	120
7.	Zur Edition des Tagebuchs von Richard Edube Mbene	122
7.1	Das Tagebuch Mbenes als pietistisches Selbstzeugnis	122
7.2	Anmerkungen zur Edition des Tagebuchs	126
8.	Das Tagebuch des Richard Mbene – Edition	128
9.	Themen des Tagebuchs	231
9.1	Mbenes Anmerkungen als Pädagoge	232
9.2	Die Liebe zwischen Richard Mbene und Frieda Lutz	235
9.2.1	Liebevolle Nähe und Verbundenheit.....	235
9.2.2	Briefwechsel voller Missverständnisse (Dezember 1903)	236
9.2.3	Die Entwicklung der Beziehung im Lichte der Tagebuchaufzeichnungen von Frieda Lutz (1904)	237
9.2.4	Das Unverständnis der Umwelt	241
9.2.5	Die Trauerarbeit Richard Mbenes nach Lutz' Tod.....	244
9.3	Die Bedeutung der Verlobten Yoni im Tagebuch.....	246
9.4	Richard Mbene zwischen den Kulturen	250
9.4.1	Mbenes Kritik an den Kamerunern.....	251
9.4.2	Mbenes Kritik an den Deutschen.....	255
10.	Fazit – die deutsche baptistische Mission und Richard Mbene in ihren transkulturellen Entwicklungen	257
10.1	Ergebnisse im Blick auf die deutsche baptistische Mission	257
10.1.1	Das Profil der deutschen baptistischen Kamerunmission	257
10.1.2	„Vernetzte“ Mission	258
10.1.3	Intentionalität der Missionsschriften	259
10.1.4	Abgrenzendes Verhalten im Raum der kulturellen Liminalität	259
10.2	Ergebnisse im Blick auf den Kameruner Missionslehrer Richard Mbene.....	260
10.2.1	Die transkulturelle Entwicklung Mbenes	260
10.2.2	Erste Konkretion: Mbenes pastoraltheologische Reflexionen.....	261
10.2.3	Zweite Konkretion: Mbenes politische Haltung.....	261
10.2.4	Richard Mbene als verborgener Kameruner „Kirchenvater“	262

Quellen- und Literaturverzeichnis	263
Abbildungen.....	273
Quellenangaben zu den Abbildungen	285
Register	287

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AMZ	Allgemeine Missions-Zeitschrift
BMS	Baptist Missionary Society
DKB	Deutsches Kolonialblatt
UHM	Unsere Heidenmission (Missionszeitschrift der „Missionsgesellschaft der deutschen Baptisten“)
WZ	Wahrheitszeuge (Kirchenzeitschrift der deutschen Baptisten)
BArch	Bundesarchiv
BuF	Blüten und Früchte (unregelmäßig erscheinende Missionszeitschrift der deutschen baptistischen Mission)

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 wersetzt 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 imaginiertes (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 erklären (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, 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.

türliche Überlegenheit der europäischen gegenüber der indigenen afrikanischen Kultur als gesetzt galt.

Zur Beschreibung der Kulturdifferenz griff man auf kategoriale Afrikabilder zurück, die man im Blick auf die Intention der Aussagen ordnen kann. Altena unterscheidet zwischen dem „negativ-intentionalen Afrikabild“⁴⁰, in dem das Fremde als stark defizitär gezeichnet wird, so dass die Arbeit der Mission als dringend notwendig erscheint. Das Sprachspiel von der Kulturlosigkeit des Fremden und der Überlegenheit der eigenen Kultur diene letztlich auch der inneren Festigung der Missionare.

Das „positiv-intentionale Afrikabild“⁴¹ malt die Aussicht auf Hoffnung vor Augen. Die guten Gegebenheiten und Entwicklungen lassen die Missionsarbeit aussichtsreich und förderungswürdig erscheinen. Dabei werden in den Berichten starke Verzerrungen in Kauf genommen; die Beschreibung der Wahrnehmung wird auf das Erwartete reduziert.

Im Weiteren macht Altena in seinem Quellenmaterial vereinzelt auch ein „positiv-relationales Afrikabild“⁴² aus, das der fremden Kultur positiv gegenübersteht. Ziel dieser Sprachform sei es, den afrikanischen Verhältnissen im Rahmen der eigenen Wahrnehmungsmöglichkeiten objektiv zu begegnen. Dann könne sogar vom Christentum als Bereicherung der afrikanischen Kultur gesprochen werden.

Das vierte, von Altena erarbeitete Afrikabild ordnet die Menschen in Volksgruppen ein, denn man wollte und sollte ja „Volkskirchen“ gründen.⁴³ So wurden von Missionen „Volksgruppen“ konstruiert, die oft nicht der von den Einheimischen empfundenen Wirklichkeit entsprach.⁴⁴

Insgesamt sei die christliche Mission in Afrika von der europäisch-paternalistischen Haltung durchdrungen gewesen. Wahres Christentum wurde an bestimmten Äußerlichkeiten und Verhaltensweisen festgemacht.⁴⁵

Für die vorliegende Arbeit sind zusammengefasst folgende Einsichten von Altena her relevant: Will man geschichtliche Wirklichkeit aus Missionsberichten heraus rekonstruieren, so muss die Intentionalität der Aussagen und Quellen berücksichtigt werden. Diese Einsicht wird vor allem im Kapitel über den missionsgeschichtlichen Kontext eine Rolle spielen, weil zur historischen Rekonstruktion hier in besonderer Weise auf Missionsberichte zurückgegriffen wird. Missionsberichte besitzen die Eigendynamik, die eigene Arbeit zu rechtfertigen und die Leser zur Unterstützung aufzufordern. Dabei wird die Beschreibung des Fremden immer in Kategorien bleiben, die den Leser nicht überfordern, sondern ihn in seiner Überlegenheit bestätigen. Die Intentionalitäten von Briefen, wie die vom Missionsinspektor Scheve, oder von persönlichen Tagebüchern, wie denen von Frieda Lutz und

40 Altena, Häuflein 414.

41 Ebd.

42 Ebd.

43 Vgl. die Missionstheologie Gustav Warnecks (Missionslehre 3/1, 243–286: „Die Missionsaufgabe als Volkschristianisierung“).

44 Vgl. Altena, Häuflein 415.

45 Vgl. ebd.

Richard Mbene, sind wieder ganz anders zu situieren. Bei letzteren ist davon auszugehen, dass sie, abgesehen vom Ausdruck eigener Bewertungen und Empfindungen, die geschichtlichen Erfahrungen nicht für die öffentliche Meinung schminken und verzerren. Mögen Lutz und Mbene auch damit gerechnet haben, dass ihre Tagebuchaufzeichnungen später im Familienkreis gelesen werden, so hat diese beschränkte Öffentlichkeit sie nicht daran gehindert, ihr Erleben deutlich und ungeschminkt zum Ausdruck zu bringen. Von daher ist davon auszugehen, dass bei ihren Aussagen auch Ereignisse und Gegebenheiten benannt werden, die man in offiziellen Missionsberichten nicht findet.

Doch muss im Sinne der postmodernen Geschichtsdebatte überhaupt gefragt werden, was denn die geschichtliche Wirklichkeit ist. Man kann sich dieser historischen Wirklichkeit nur aus verschiedenen Richtungen her annähern, sie aber immer nur partiell und bruchstückhaft erfassen. Wichtig ist dabei, dass man sich der eigenen Perspektive, ihrer Möglichkeiten und Grenzen, bewusst ist.

1.3.2 Schwarze Missionare (Johnson) – der einheimische Beitrag zur Entstehung der Baptistengemeinden in Kamerun⁴⁶

Mit Samuel Johnson will die vorliegende Arbeit den Ansatz einer afrikanischen Perspektive auf die Kirchengeschichte auf dem Kontinent unterstützen. Besonders bei den zeitgenössischen Wertungen der Loyalitäten der Kameruner Baptistengemeinden um 1900 fließen in europäischen Veröffentlichungen viel zu stark europäisch-koloniale Wertungskategorien ein.⁴⁷ Darauf haben auch schon anderen afrikanische Historiker und Theologen hingewiesen und eine afrikanische Kirchen- oder Christentumsgeschichte eingefordert.⁴⁸ Bei diesen Veröffentlichungen ist allerdings auffällig, dass die Geschichte des heute frankophonen Afrikas, also auch Kameruns, kaum in den Blick kommt. Bei der historischen Einordnung des Tagebuchs Mbenes wird Literatur und Quellen gerade aus dieser Perspektive und Region eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Zu diesem Literaturpool gehört zweifelsohne auch die neuere Dissertation des Kameruners Samuel Johnson.

Im Blick auf die Forschungsarbeit des Kameruner Theologen Samuel Johnson will die vorliegende Arbeit an seiner Idee des erheblichen Beitrags der Einheimischen an der Missionsarbeit anknüpfen. Johnson hatte neben dem Engagement der europäischen Missionare und ihrer Missionsgesellschaften vor allem die Beiträge der jamaikanischen Missionare, Nachfahren afrikanischer Sklaven, für die Mission in Kamerun vor Augen sowie die Rolle von Königen, Häuptlingen, Händlern, Reisenden, von Frauen und einheimischen Lehrern und Pastoren. In seinen Darstellungen bezieht er sich besonders auf Munz Dibundu und Lotin'a Same.

46 Johnson, Schwarze Missionare, 2004.

47 Vgl. unten S.40, Fußnote 168.

48 Vgl. den Quellenband von Koschorke/Ludwig, Außereuropäische Christentumsgeschichte; Hastings, Church in Africa; vgl. mit stärker nigerianisch-westafrikanischer Perspektive: Ajayi, Christian Missions; Ayandele, Historical Studies.

Bei Munz Dibundu, der in seinen jungen Jahren auch zur Zeit des Tagebuchs Mbene eine wichtige Rolle spielte, konzentrierte sich Johnson, gemäß seiner Quellenlage, auf dessen spätes Wirken als Missionar unter dem Banenvolk in der Region Ndikinimeki. Demgegenüber wirft die vorliegende Arbeit ein Licht auf den jungen Munz Dibundu und zeigt Aspekte auf, die noch nicht wissenschaftlich veröffentlicht wurden.

Johnsons zweiter Protagonist Lotin Same spielte zwar schon in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts als Brücke zwischen einheimischen Baptisten und deutscher Baptistenmission, die ihn 1908 sogar zum Pastor ordiniert hatten⁴⁹, eine besondere Rolle, doch schien es im Blick auf Richard Mbene keine prägende Begegnung gegeben zu haben, denn dessen Name fällt in seinem Tagebuch nie. Laut Johnson begann Lotins eigentliche „Karriere“ erst nach dem Ersten Weltkrieg, als er sich mit seinen Gemeinden deutlich von den europäischen Missionen distanzierte.⁵⁰

Zur Frage der „Kaufe“, zentrales ethisches Problem der protestantischen Missionen in Kamerun zur deutschen Kolonialzeit und auch wiederholtes Thema des Deutsch-Kameruners Mbene, liefert Johnson eine spezielle Kameruner Perspektive,⁵¹ die versucht, der extrem negativen Sichtweise der deutschen Missionare zum Kameruner Eheritus eine kulturell relevante positive Deutung entgegenzustellen.

Insgesamt nimmt die vorliegende Arbeit den Impuls Johnsons auf, das Engagement der Einheimischen in der Missionsarbeit stärker wahrzunehmen und zu würdigen. So soll der enorme Beitrag des Kameruners Richard Mbene zur Missionsarbeit in Kamerun herausgestellt werden.

1.3.3 Black Germany (Aitken/Rosenhaft) – afrikanische „Zöglinge“ im kolonialen Deutschland

Ein eigener historischer Zugang zur deutschen Geschichte ist das im Herbst 2013 erschienene Werk „Black Germany“ der englischen Historiker Robbie Aitken und Eve Rosenhaft. Ihre Forschungsergebnisse sind insofern für die vorliegende Arbeit relevant, weil sie aus ihrer eigenen Quellenarbeit wichtige Erkenntnisse zu Präsenz von Kamerunern im kolonialen Deutschland beitragen, die die Rolle der deutschen Baptistenmission um ihren Gründer Eduard Scheve deutlich macht.

In einer Begegnung im Mai 2013 in Elstal und Berlin fand ein fruchtbarer Austausch mit den britischen Wissenschaftlern statt. In Vorträgen am Theologischen Seminar Elstal und in Berliner Baptistengemeinden stellten sie ihre Ergebnisse zur „berlinerisch-baptistischen“ Dimension der Kolonialgeschichte vor. Baptistengemeinden im Pankow, Friedrichshain und Eberswalde hatten in der Kolonialzeit bis zum Ende des Ersten Weltkriegs junge Kameruner in ihren Reihen, deren Geschich-

49 Vgl. Johnson 273.

50 Vgl. Johnson 274.

51 Vgl. Johnson 240–244.

ten, wie z.B. die von Maria Mandessi Bell⁵², für Kamerun und Afrika prägend wurden. Mandessi Bell z.B. führte, wie andere „europäische Kameruner“, eine transkulturelle Existenz, war verheiratet mit einem Senegalesen und lebte mit ihrer Familie später in Frankreich. In ihrem Netzwerk, besonders mit der Familie Senghor, wurde sie zu einer Vordenkerin der kulturell und politisch prägenden Bewegung der „Negritude“.

An den Beispielen in „Black Germany“ wird auch deutlich, dass nicht nur Eduard Scheve in Person junge Kameruner bei sich aufgenommen und sie gefördert hat, sondern dass sich viele Baptistengemeinden in Berlin und darüber hinaus für die Kameruner in Deutschland engagiert haben. Das baptistische Leitungsideal der von der ganzen Gemeinde getragenen Entscheidungsfindung mag für die politische Laufbahn mancher Kameruner in dem Sinne mitprägend gewesen sein, dass sie sich für sozialdemokratische oder sozialistische Politik eingesetzt haben.

Der nüchterne, von Nicht-Missions-Quellen, geprägte Blick der englischen Historiker auf junge Kameruner in Deutschland wirft auf die idealistischen Darstellungen der Missionsveröffentlichungen ein neues Licht. Es zeigt sich, wie stark paternalistisch-bürgerlich die Berichte der Baptistenmission zu den Kamerun-„Zöglingen“ geprägt sind. Eduard Scheves Berichte atmen einen positiven Idealismus; die Berichte seines Sohnes Alfred wiederum eine kritisch-realistischen Sichtweise. Beide sind auf ihre Weise paternalistisch, Eduard vertritt eher das „positiv-intentionale“ Afrikanerbild; Alfred das „negativ-intentionale“. Wirkliche Informationen zum Lebensweg der Kameruner in Deutschland, die ihren Weg kreuzen, findet man bei den beiden Missionsleitern nicht. Hier steuern die historischen Forschungen von Aitken/Rosenhaft wichtige Informationen bei.

1.4 QUELLEN DER UNTERSUCHUNG

1.4.1 Das Tagebuch des Richard Mbene

Die Hauptquelle dieser Arbeit ist das Tagebuch des Richard Edube Mbene. Es wurde von der Familie der Nachkommenschaft von Frieda Lutz 1998 bei Stuttgart aufgefunden und dem Oncken-Archiv in Elstal anvertraut.

Vom 12. November 1906 bis 7. Januar 1907 hat der in Deutschland ausgebildete und von der deutschen baptistischen Missionsgesellschaft als Missionslehrer ausgesandte Richard Edube Mbene ein Tagebuch geführt. An 31 Tagen hat er, meist abends, an seinem Tagebuch geschrieben. Zwanzig Eintragungen nahm er in seinem Zimmer auf der Missionsstation in Duala vor, an elf Tagen schrieb er in Logobaba, einem Dorf bei Duala, wo er für Hugo Lauchstaedt, dem ehemaligen kaufmännischen Missionar der deutschen Baptisten und zurzeit des Tagebuchs bei der petroleumfördernden Bergveck-Gesellschaft beschäftigt, während dessen Abwesenheit das Haus hütete und Lauchstaedt in dessen Geschäften vertrat.

52 Vgl. Aitken/Rosenhaft 186–193.

Bei dem Tagebuch handelt es sich um ein handschriftlich beschriebenes Schulheft im Format der Schulhefte, wie sie zur damaligen Zeit verwendet wurden.⁵³ Mbenes Aufzeichnungen umfassen in diesem Heft 266 Seiten. Sie sind in einem hervorragenden Deutsch verfasst. Nur vereinzelt finden sich orthografische Fehler, Durchstreichungen oder Einfügungen. Richard verwendet die damals übliche deutsche Currentschrift, die der später (1914) eingeführten Sütterlin-Schrift voranging. Fremdworte (z. B. Englisch) und Satzteile bzw. Lieder in der Dualasprache schreibt er meist in deutscher Druckschrift.

Daneben finden sich auch Passagen in der Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelten Stolze-Kurzschrift⁵⁴: In dieser Kurzschrift schreibt er als peinlich empfundene Aussagen, wenn er z. B. die ethischen Verfehlungen der Kameruner Mädchen nennt. Auch die Abschriften aus dem Tagebuch der verstorbenen Freundin Frieda Lutz, die er wegen der Forderung der Rückgabe des Tagebuchs unter Zeitdruck erstellen musste, verfasst Mbene in Kurzschrift. Bei der Identifizierung und Entschlüsselung der Kurzschrift half über die Vermittlung der „Forschungs- und Ausbildungsstätte für Kurzschrift und Textverarbeitung e. V.“ in Bayreuth Herr Hans Gebhard, scheinbar einer der wenigen, die diese Schrift noch lesen können, ganz entscheidend.

Auffallend sind die vielen Zitate und Bezugnahmen auf Lieder, die er sicherlich in seiner Kindheit und Jugendzeit von den „englischen“ Missionaren und dann später während seiner Ausbildungszeit in den Kirchen und Baptistengemeinden Berlins kennenlernte. Entsprechend dem Stil seiner Zeit zitiert er immer wieder deutsche Dichter (z. B. Adalbert Chamisso), deren Kenntnis von seiner Schulzeit und Lehrerausbildung an der Präparandenschule in Berlin herrührt. Vielleicht hatte er auch eine Anthologie in Gebrauch. Mbenes eigene dichterische Sprache lässt aber darauf schließen, dass er persönlich an dem poetischen Sprachstil Gefallen fand.

Die Inhalte des Tagebuchs sind bestimmt von Richards Trauer über den Tod seiner geliebten Kollegin und Freundin, Frieda Lutz, die als Missionslehrerin die Mädchenschule und das Mädchenseminar in Bonamuti/Douala leitete. Vermutlich begann er mit dem Tagebuchschreiben, um mit der verstorbenen Freundin im Gespräch zu bleiben, denn er spricht sie immer wieder direkt an, meist mit dem Kosenamen „Fritzchen“. Das Tagebuch beginnt mit einem Liedvers aus dem Lied von Paul Fleming „In allen meinen Tagen lass ich den Höchsten raten“ zu seiner als verhängnisvoll empfundenen Lebenssituation. Den Abschluss des Tagebuchs bildet eine Übertragung des Liedes „Zur Heimat dort droben“ (Fritz Liebig) in die Dualasprache. Mit dem Ausdruck seiner Sehnsucht nach Gottes Ewigkeit schließt er sein Tagebuch bewusst ab.

53 Vgl. Beispielseite Abb. 17, 284.

54 Benannt nach dem Berliner Heinrich August Wilhelm Stolze (1798–1867). Zu seiner Kurzschrift vgl. Stolze, „Theoretisch-practisches Lehrbuch der deutschen Stenographie“, Berlin, 1841. Größere Verbreitung fand die Schrift aber erst mit der Herausgabe eines kürzeren Lehrbuchs: Anleitung zur deutschen Stenografie, Berlin, 1845. 1848 setzte sich die Schrift im Parlament durch. 1852 wurde Stolze zum Leiter des Stenografenbüros des Preußischen Landtags ernannt (vgl. <http://www.stolze-schrey.de/Stolze.html>).

Während die Einträge anfangs stark von seiner Trauer um den Verlust seiner Kollegin und Freundin geprägt sind, und er ihre letzten Tage und Stunden nacherzählend noch einmal durchleidet, thematisiert er zunehmend auch sein alltägliches Tun und Erleben in seinem kamerunischen und kirchlichen Kontext. Die letzten zwanzig Seiten enthalten viele Kopien von Kondolenzschreiben und anderen Briefwechseln, die in Zusammenhang mit dem Tod von Frieda Lutz stehen.

1.4.2 Die Kopierbücher von Eduard und Alfred Scheve

Eine weitere, für den missionshistorischen Kontext des Tagebuchs relevante Quelle sind die Kopierbücher von Eduard Scheve (Briefe von 1890–1899) und dessen Sohn Alfred Scheve (Briefe von 1901–1916). Das hier vorliegende Material umfasst 1857 Seiten. Geschätzt behandeln 500 Briefe Anliegen der Kamerunmission. Die Transkription der Briefe ist schwierig, weil die Schriftbilder teilweise nicht oder nur sehr schwer lesbar sind, aber die im Herbst 2013 herausgegebene „Inhaltliche Erschließung der Kopierbücher“⁵⁵ macht eine erste Erarbeitung der Briefe möglich.

Nachdem das Diakonissenhaus Bethel Berlin seine Bestände im Bethel-Archiv nach und nach dem Oncken-Archiv, dem Archiv des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Elstal, übergab, blieben die Kopierbücher von Vater und Sohn Scheve viele Jahre unbenutzt. Nur Günther Balders, emeritierter Kirchengeschichtler am Theologischen Seminar, und Michael Kißkalt, Missionstheologe, transkribierten je nach Bedarf einzelne Passagen aus den Kopierbüchern. 2012 bot sich das Diakoniewerk Bethel an, die Kopierbücher professionell transkribieren zu lassen. Im Spätherbst 2013 erschien nun die Bearbeitung der Kopierbücher von Eduard (Briefe von 1890–1899) und Alfred Scheve (Briefe von 1901–1916). Leider waren wegen mancher Verluste am Ende des Zweiten Weltkriegs nur diese drei Kopierbücher der baptistischen Leiter vorhanden. Das Bethel-Diakoniewerk konnte die Kopierbücher trotz der Mitarbeit einer Historikerin und eines Archivars aufgrund der Materialmasse und aufgrund der schlechten Schriftqualität nur teilweise transkribieren. Immerhin liefert das „Findbuch“ zu jedem Brief neben Informationen zum Empfänger und zum Datum einige Stichworte zum Inhalt. Einige transkribierbare und historisch als besonders relevant empfundene Briefe wurden wortwörtlich transkribiert und im „Findbuch“ abgedruckt. Besonders wertvoll und für die Weiterarbeit sehr geeignet ist die realisierte Digitalisierung des Materials, die die Schriftstücke in dieser Form erheblich lesbarer macht.

Für die baptistische Missionsgeschichte in der Kolonialzeit sind diese Briefe von enormer Bedeutung, weil Eduard Scheve mit den Missionaren und zu relevanten Missionsthemen in regem Briefwechsel stand. Das Besondere an diesem Briefmaterial ist sein nicht-öffentlicher Charakter, so dass der oft verzerrend und verschweigend wirkende intentionale Aspekt dieser Quellen nur minimal ist.

Für die vorliegende Arbeit wurde dieses Quellenmaterial zu einzelnen Themen, die die Zeitgeschichte des Tagebuchs betreffen, miteinbezogen, doch fanden hier,

55 Vgl. Inhaltliche Erschließung der Kopierbücher, Berlin 2013.

aufgrund der Grenzen des Promotionsprojekts, keine umfassenden Transkriptionsarbeiten statt. Besonders zu den Querelen um den walisischen Missionar „Rev. Hughes“, zu den Abspaltungen der einheimischen Baptistengemeinden und zu den Konflikten um Richard Mbene in seinen ersten Jahren in Kamerun bieten die Briefe einiges an Material, das in der vorliegenden Arbeit teilweise eingearbeitet wurde.

1.4.3 Der Wahrheitszeuge

Zentrale Quelle baptistischer Geschichte und auch Missionsgeschichte ist die Kirchenzeitschrift der deutschen Baptisten: „Der Wahrheitszeuge. Eine Zeitschrift für Gemeinde und Haus. Organ der deutschen Baptisten“. Der ersten Auflage in 1878 folgten viele weitere bis zum 63. Jahrgang 1941 (Mai). Regelmäßig erschien „Der Wahrheitszeuge“ nur bis 1939. In Bezug auf die Kamerunmission liefert der Wahrheitszeuge interessante Informationen zur Diskussion der Mission in Deutschland. Besonders die Anfänge des weltmissionarischen Engagements der deutschen Baptisten wurden hier heftig diskutiert. Diese Geschichte wurde aufgrund dieses Materials z. B. von Thomas Klammt⁵⁶ aufgearbeitet. Im Blick auf die Mission in der Kolonialzeit kann beobachtet werden, dass die Anfänge der Kamerunmission im „Wahrheitszeugen“ noch eine breite Resonanz fanden. Mit den Jahren wurden die Missionsartikel und Berichte aber immer weniger und beschränkten sich immer mehr auf das Wirken der Missionsgesellschaft in Deutschland, z. B. die Gründung des Missionszentrums in Neuruppin. Im gesamten Jahr 1907 findet sich im Wahrheitszeugen nur ein Artikel zu Kamerun, und der handelt über Menschenfresser in Südkamerun, ein Aspekt, der die Missionsarbeit der deutschen Baptisten im Umland von Duala nicht berührte. Nur das Jahr 1909 bildet eine Ausnahme in dieser Tendenz, weil im Wahrheitszeugen regelmäßig die Berichte zur Kamerunreise des Missionsinspektors Karl Mascher abgedruckt wurden. Alle für diese Arbeit bedeutsamen Artikel aus dem Wahrheitszeugen wurden eingearbeitet, insbesondere im Kapitel über den missionsgeschichtlichen Kontext des Tagebuchs.

1.4.4 Blüten und Früchte

Weitere Quellen zum Leben Mbenes und für die Missionsgeschichte sind die Missionszeitschriften der deutschen baptistischen Mission in Kamerun. Als die Mission noch als „Hilfswerk“ agierte, gab ihr Leiter Eduard Scheve das unregelmäßig erscheinende Missionsblatt „Blüten und Früchte“ heraus. Die ersten sechs Ausgaben enthalten detaillierte Informationen zu den ersten Jahren des deutsch-baptistischen Missionsengagements in Kamerun, die die Absicht haben, die uninformierte noch relativ uninteressierte baptistische Öffentlichkeit in Deutschland und Amerika für das Missionswerk zu gewinnen.

56 Klammt, Ist die Heidenmission zu empfehlen?, 1994.