

»UNSERE GENERATION IST AUFGERUFEN,
IHM DAS LICHT DER ZIVILISATION ZU BRINGEN.«
ÜBERLEGUNGEN ZUR DEUTSCH-KAMERUNISCHEN
KOLONIALGESCHICHTE AM BEISPIEL VON
»KAMERUN ODER DER BELLTOWNAUFRUHR« (2014)
UND »DER JUNGE AUS DUALA« (1973)

Vorbemerkungen

»Die deutsche Kolonialgeschichte ist noch nicht zu Ende«,¹ sie ist Gegenstand interdisziplinärer Abhandlungen und gerät verstärkt in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses, etwa bezüglich der Rückgabe von kolonialem Raubgut sowie angesichts der Ansprüche auf »Wiedergutmachung für die verheerenden Folgen des Sklavenhandels und der kolonialen Plünderung«² und auf Entschädigung für den Völkermord an den Herero und Nama im damaligen Deutsch-Südwestafrika.³ Auch in der (Erzähl-)Literatur erhält das Thema erneut Aufmerksamkeit, wobei festzustellen ist, dass neben den üblichen westlichen Diskursen auch Stimmen von ehemals Kolonisierten, die Schlaglichter auf die Vielfältigkeit von Kolonialerfahrungen werfen, zunehmend Beachtung finden.

Der vorliegende Beitrag, der die deutsch-kamerunische Kolonialgeschichte fokussiert, ist in dieser Konstellation angesiedelt. Die Romane *Kamerun oder der Belltownaufruhr* (2014) von Josef Fischer und *Der Schüler aus Duala* (1973) von Dualla Misipo gelten als Fallstudien, um literarische Verarbeitungsmodi des Kolonialerlebnisses auszuloten. Sie bilden jeweils eine andere Perspektive ab und geraten trotzdem in ein dialogisches Verhältnis, was ich in diesem Beitrag auf der Diskursebene erschließe. Ich gehe von der Literatur als Umschlagplatz diskursiver Artikulationen aus, um eine Verschiebung tradierter Festlegungen bzw. Neuperspektivierungen von rassistisch-stereotypen Bildern des kolonialen Subalternsubjekts aufzuzeigen.

1 Winfried Speitkamp, Deutsche Kolonialgeschichte, Stuttgart 2005, S. 9.

2 Bartholomäus Grill, Wir Herrenmenschen. Unser rassistisches Erbe: Eine Reise in die deutsche Kolonialgeschichte, München 2019, S. 271.

3 Vgl. Winfried Speitkamp, Deutsche Kolonialgeschichte, S. 9.

Kamerun oder der Belltownauprohr als Matrix kolonialer Diskurse

Fischers Roman erzählt die Geschichte des Bremer Kaufmanns Roland Terboven, der 1893 ins deutsche Schutzgebiet Kamerun einreist und sich in eine einheimische verwitwete Fürstentochter namens Solombe' verliebt. Dabei wird die deutsche Kolonialzeit in Kamerun als Kulisse verwendet, um die Grausamkeiten des damaligen Kolonialregimes kritisch zu reflektieren. Die Geschichte, in der Fakt und Fiktion eng miteinander verzahnt sind, wird »fast aus der Sicht eines ›weißen Mannes‹ erzählt«.⁴

Die dichotome Gegenüberstellung von Eigenem und Anderem prägt den Text in besonderem Maße. Die Kopräsenz deutscher Schutztruppen und Handelsunternehmen spiegelt dabei die Expansions- und Selbstbehauptungsbestrebungen Deutschlands im Kontext der »globalen Konkurrenz der Nationen«⁵ wider. Bereits zu Beginn wird ein asymmetrisches Machtverhältnis offengelegt, das sich als kennzeichnend für das gesamte Werk erweist und die Grundlage für die Unterwerfung der einheimischen Bevölkerung bildet: »Afrika! Der Kontinent unserer Bestimmung! [...] Der dunkle Kontinent, so nennt man ihn auch. Und unsere Generation ist aufgerufen, ihm das Licht der Zivilisation zu bringen. Ist das nicht großartig?«,⁶ so eine Romanfigur an Roland gewandt. Diese Worte haben eine pejorative Konnotation und kontrastieren – wie Frantz Fanon formuliert – »das Schwarze als Symbol der Finsternis, der abyssischen Tiefen, und das Weiße als Verkörperung der Zivilisation und des feenhaften paradiesischen Lichts.«⁷ Ferner wird dieser Dualismus in das stereotype Argument eingebettet, Schwarze seien nicht nur faul und bildungsunfähig, sondern auch durch Gedankenlosigkeit und Pflichtvergessenheit charakterisiert⁸ und somit »fernab jeglicher Zivilisation«⁹ zu verorten. Es gehe der Kolonialherrschaft bzw. den »Besten deutschen Blutes«¹⁰ dementsprechend darum, den Afrikanern »wenigstens etwas Anstand und Sitte beizubringen«¹¹ und sie somit auf eine »höhere Kulturstufe«¹² zu heben. Dieser Diskurs wird in perfekter Analogie zu

4 Josef Fischer, *Kamerun oder der Belltownauprohr* (im Folgenden zitiert: KB), Borsdorf 2014, S. 199.

5 Winfried Speitkamp, Deutsche Kolonialgeschichte, S. 17.

6 KB, S. 12.

7 Frantz Fanon, *Peau noire masques blancs*, Paris 1952, S. 163.

8 KB, S. 26; 31 f.; 66.

9 KB, S. 94.

10 KB, S. 90.

11 Ebd.

12 Bartholomäus Grill, *Wir Herrenmenschen. Unser rassistisches Erbe: Eine Reise in die deutsche Kolonialgeschichte*, S. 261.

ethnologischen und sozialdarwinistischen Positionen des 19. Jahrhunderts entfaltet, welche Schwarze als »chronisch unerwachsene Menschen«¹³ auf der »tiefsten Stufe der Minderwertigkeit, auf der Stufe des Untermenschlichen«¹⁴ abgestempelt und dadurch Fundamente für die Unterwerfung anderer Völker und die Eroberung überseesischer Territorien gelegt haben. Folglich wird der Kolonialismus im Text als gerechtfertigte Maßnahme, sogar als eine zu erfüllende »heilige Mission am deutschen Volk, an Kaiser und Vaterland«¹⁵ dargestellt.

Diese Machtasymmetrie und die damit verbundene subalterne Subjektkonfiguration kulminiert im Roman in der Affäre zwischen Solombe' und Roland, wobei erstere als Objekt männlich-kolonialen Begehrrens semantisiert wird. Roland bewundert etwa die »schlanke Gestalt und das stolz erhobene Haupt«¹⁶ der Fürstentochter, und vergleicht sie mit anderen Einheimischen: Ihre »Gesichtszüge [waren] viel feiner als die der meisten [...], die er bisher gesehen hatte. Die Nase schmal, die Lippen voll, aber nicht wulstig, die Augen groß und ausdrucksvoll. Das Kraushaar [...] betonte die edle Kopfform.«¹⁷ So wird Solombe' auf ihren »edlen« Körper reduziert und anschließend als Verkörperung einer freiügigen bzw. »animalische[n] Sexualität«¹⁸ inszeniert. Roland stellt verblüfft fest, in Afrika sei keine Spur von Prüderie zu finden, im Gegensatz zu seiner eigenen Schicht, dem gehobenen Bürgertum: »Freude am Sex war keineswegs verpönt [...]. [...] Wenn Solombe' sich ihm hingab, dann tat sie das ganz ohne Scheu und mit erstaunlicher Experimentierfreude.«¹⁹ Dieser Topos verfestigt rassistische Diskurse, denen das Weibliche eine neue Dimension verleiht, denn es hat sich in der Kolonialgeschichte vor allem die »angebliche Superpotenz« des schwarzen Mannes²⁰ durchgesetzt. Festzuhalten ist jedenfalls, dass solche Fixierungen stereotype Bilder des bzw. der »edlen Wilden« verstetigen. Im Fall von Solombe' wird dadurch eine vielschichtige Belastung sichtbar, die von der Hinrichtung ihres Mannes über das Fetischisieren durch Roland bis hin zu ihrer Verschleppung in die Sklaverei reicht. Sie fungiert damit als das dem deutschen Kolonialismus in vollem Umfang ausgesetzte subalterne Wesen schlechthin. Dennoch

¹³ Helmut Fritz, Negerköpfe, Mohrenküsse. Der Wilde im Alltag, in: Wir und die Wilden. Einblicke in eine kannibalische Beziehung, hg. von Thomas Theye, Hamburg 1985, S. 132–143, hier S. 133.

¹⁴ Bartholomäus Grill, Wir Herrenmenschen. Unser rassistisches Erbe: Eine Reise in die deutsche Kolonialgeschichte, S. 260.

¹⁵ KB, S. 12.

¹⁶ KB, S. 83.

¹⁷ KB, S. 83.

¹⁸ KB, S. 128.

¹⁹ KB, S. 86.

²⁰ Helmut Fritz, Negerköpfe, Mohrenküsse. Der Wilde im Alltag, S. 138.

ist der Roman sehr ambivalent, was die Sklaverei anbelangt. Einerseits gehört der Kampf dagegen zu den Aufgaben, die sich europäische Kolonialmächte auf die Fahne geschrieben hatten. So erbietet sich z. B. die deutsche Schutztruppe, »Sklaven gegen eine erhebliche Summe Goldes freizukaufen.«²¹ Andererseits sollen diese in der Residenz des Gouverneurs Zwangsarbeit verrichten bzw. »fast ein ganzes Jahr umsonst dienen«.²² Das Schicksal von Solombe', die »als Hilfskraft für die Schutztruppe zwangsverpflichtet [war]«,²³ verdeutlicht die o. g. facettenreiche Unterwerfung des Kolonialsubjektes ganz besonders.

Trotz der eingangs erwähnten ›weißen‹ Perspektive übt der Roman eine scharfe Kritik am deutschen Kolonialismus in Kamerun. Einerseits werden Ambivalenzen in kolonialen Denkmustern aufgezeigt, andererseits wird die Widerstandsfähigkeit der Einheimischen betont. So legt der Text die Diskrepanz zwischen dem gepredigten Evangelium und seiner pragmatischen Umsetzung offen, etwa bezüglich der Annahme, dass »vor Gott alle Menschen gleich [seien]«,²⁴ was die Einheimischen nicht erfahren und daher enttäuscht hinterfragen. Hinzu kommt die Verblüffung deutscher Romanfiguren über die Schönheit kamerunischen Kunsthandwerks.²⁵ Dabei tritt an die Stelle des primitiven bzw. unzivilisierten Subjekts nun die Symbolik des pointierten Kunstschaffens, was auf der Diskursebene als Gegenplatzierung betrachtet werden kann. Letztlich stellt der Roman Einheimische als widerstandsfähige Wesen dar, die nicht nur die nachgiebige Politik ihrer Oberhäupter gegenüber den Kolonialmächten in Frage stellen, sondern sich auch zusammenschließen, um die Durchsetzungsanstrengungen dieser Mächte zu vereiteln. Obwohl der deutsche Gouverneur im Romanfinale eine gewaltsame Meuterei einheimischer Verbünde nur knapp übersteht, wird er aus seiner Residenz – als physischem Machtssymbol – vertrieben; er findet Zuflucht im Königreich Bell. Dabei bietet eine abwechselnd auktoriale und personale Erzählperspektive den subalternen Einheimischen eine wichtige Stimme sowie pragmatisches Agens: »Tötet die Weißen!«,²⁶ so der kampfbereite Trupp, dessen Aufstand Roland für »wirklich bis ins Kleinste vorbereitet und geplant«²⁷ hält. Dies wiederum verleiht dem Text Konturen des historischen Afrikaromans, welcher fernab der hartnäckigen Stereotype der Rückständigkeit und Hilflosigkeit »den afrikanischen Wider-

²¹ KB, S. 56.

²² KB, S. 57.

²³ KB, S. 98.

²⁴ KB, S. 72.

²⁵ KB, S. 104 f.

²⁶ Dualla Misipo, *Der Junge aus Duala. Ein Regierungsschüler erzählt*, hg. von Jürg Schneider, Köln 2022, S. 158 (im Folgenden zitiert: JD).

²⁷ Ebd.

stand gegen den Kolonialismus würdigt.«²⁸ Dennoch wirft der Roman am Beispiel des Königs Bell auch die Frage nach der Teilhabe von Einheimischen am Kolonialismus auf, etwa in Form der Unterstützung diverser Armeen oder der Vermittlungsarbeit im Sklavenhandel.

Der Junge aus Duala und die Umstellung des Machtdispositivs

Dualla Misipo wurde am 4. Juni 1901 in Douala, der Hauptstadt der damaligen deutschen Kolonie Kamerun (1884–1916), geboren. Er besuchte die örtliche deutsche Regierungsschule und reiste 1913 in Begleitung eines Regierungsbeamten nach Deutschland, wo er anschließend Schulen in Herborn und Gießen besuchte. Mitte der 1920er Jahre ging er eine Liebesbeziehung mit Luise Dutine, einer deutschen Postbeamtentochter, ein. Die Beziehung war jedoch wegen expliziter »Zweifel der Familie an der Zukunftsfähigkeit einer Verbindung zwischen einem schwarzen Mann und einer weißen Frau«²⁹ nicht erwünscht. 1937 floh das Paar wegen rassistischer Anfeindungen nach Paris und betrat erst ein Jahrzehnt nach Kriegsende wieder deutschen Boden.³⁰

Dieses Schicksal liegt Misipos Roman *Der Junge aus Duala* zugrunde, welcher 1973 in Form einer Mischung aus Autobiografie, Ethnografie und Sachbuch veröffentlicht wurde.³¹ Das Buch sei »ein rares Selbstzeugnis eines Afrikanners, [...] in welchem der Autor, ohne Verbitterung, aber klar und authentisch, seine Erfahrung von Rassismus und Fremdsein, in Kamerun und in Deutschland, reflektiert.«³² Im Mittelpunkt der Geschichte steht ein Turnier, bei dem ein Kameruner namens Njembele in einem 100-Meter-Lauf – gegen alle Erwartungen – sensationell triumphiert, einen neuen Rekord aufstellt und somit große Medienaufmerksamkeit erlangt. Zentral für die Handlung ist neben dieser sportlichen Leistung auch die Auseinandersetzung mit Traumata der Kolonialzeit. Die Erzählung entwickelt sich anachron, sodass ständig zwischen Njembeles herausragendem Sieg und seiner Reise nach Deutschland, begleitet von seinem damaligen Lehrer, hin- und hergewechselt wird.

Der autodiegetische Erzähler Njembele reflektiert seine eigenen Erfahrungen mit dem Kolonialismus und hinterfragt dabei insbesondere die Instrumentalisierung von Bildung, die damals als Faktor und Vehikel rassistischer Konstrukte

²⁸ Dirk Götsche, Der Neue Historische Afrika-Roman: Kolonialismus aus Postkolonialer Sicht. *German Life and Letters* 56 (2003), S. 261–280 hier S. 265.

²⁹ JD, S. 12.

³⁰ JD, Klappentext

³¹ JD, S. 11.

³² JD, Klappentext.

fungierte. Die Erzählinstanz fokussiert u. a. die Marginalisierung schwarzafrikanischer Kinder im Bildungssystem der Apartheid in Südafrika, sodass der Besuch einer deutschen Regierungsschule Njembele als Privileg erscheint.³³ Dennoch birgt dies die unterschwellige Gefahr, dass genau dort die Unterwerfung des Eigenen einsetzt. So werden Kinder in europäischen Schulen »von Grund auf so unterrichtet, dass der Europäer das ›überlegenste und göttähnlichste Wesen‹ aller Individuen darstellt und geboren ist, die Afrikaner in jeder Hinsicht zu beherrschen und über sie zu gebieten.«³⁴ Dabei ironisiert auch dieser Roman die deutsche Missionsarbeit, denn es wird genauso wie in *Kamerun oder der Belltownaufruhr* gepredigt: »[a]lle Menschen sind Gottesgeschöpfe und vor ihm gleich!«,³⁵ was allerdings im Handeln nicht erkennbar ist.

Der Roman apostrophiert zahlreiche tradierte Afrika-Stereotype, welche u. a. eine vermeintlich ausgeprägte Promiskuität samt der damit verbundenen Verbreitung von sexuellen Krankheiten³⁶ sowie das Projizieren des gesamten Kontinents als minderwertig, »ungeistig³⁷ und »kannibalisch³⁸ einschließen. Dies schafft – diskursiv gesehen – eine wichtige Deutungshoheit: *Der Junge aus Duala* entpuppt sich als interdiskursive Schnittstelle, wo historische und literarische Diskurse aufeinandertreffen, allerdings nicht in Gestalt einer Kontinuität, sondern mitunter auch im Modus einer Verschiebung. Zwei Beispiele, die diese Neuperspektivierung offenlegen, sind der Triumph von Njembele und eine anscheinend banale Frage seines deutschen Nachbarn. Erstens geraten Njembeles Leistung und die rassistische Vorstellung von schwarzen Menschen als minderwertig in Widerspruch, was eurozentrische Dominanzansprüche auf den Prüfstand stellt. Dies erschüttert zugleich die Substanz des Schwarzen, von dem historisch angenommen wurde, er sei »zu doof, um sich in der Zivilisation zu behaupten«,³⁹ weswegen seine Bemühungen stets erfolglos bleiben würden. Popularisiert wurde dieser im kollektiven Bewusstsein des 19. Jahrhunderts präsente Diskurs insbesondere durch Reiseberichte von Frank Green, David Livingstone und Morton Stanley, deren Leitideen später in Gedichtsammlungen wie Hans Magnus Enzensbergers *Allerleirauh: viele schöne Kinderreime* (1961) lebhaftes Echo fanden und in Kinderliedern wie *Zehn kleine Negerlein* leicht auffindbar sind.⁴⁰

³³ JD, S. 61.

³⁴ Ebd.

³⁵ JD, S. 148.

³⁶ JD, S. 146.

³⁷ JD, S. 114.

³⁸ JD, S. 169.

³⁹ Helmut Fritz, Negerköpfe, Mohrenküsse. Der Wilde im Alltag, S. 136.

⁴⁰ Ebd.; Hans Magnus Enzensberger (Hg.), *Allerleirauh: viele schöne Kinderreime*, Frankfurt a. M. 1961.

Dass Njembele aus den konstruierten abyssischen Tiefen (Fanon) heraus an die Spitze seiner Disziplin gelangt, fungiert in Bezug auf diese abwertende Einstellung als ein Gegendiskurs, der dem subalternen Subjekt politische Stimme und Handlungsmacht verleiht.

Auf die Frage des Nachbarn, ob es in Afrika »viele wilde Menschen [gibt]«,⁴¹ antwortet Njembele zweitens ironisch:

Ich dachte eher von einem zivilisierten und kultivierten Volk etwas lernen zu können. Wenn aber ein Europäer von einem ›Wilden‹ wissenschaftliche Lehrungen haben möchte, so ist mir unklar, wer der Bessere ist und für wen es eine Schmach darstellt, für den Weißen oder für den Schwarzen!⁴²

Auf diese Weise stellt der Roman die Ignoranz-Metaphorik kolonialer Diskurse um. Nicht der Einheimische, sondern die vermeintliche ›Krone der Schöpfung‹⁴³ soll nun »aus der Finsternis des Unwissens erlöst werden«.⁴⁴ Neben dieser Ironie lässt sich der Roman abschließend auf zweierlei Art deuten: Auf der einen Seite fungiert er als Plädoyer für ein unentbehrliches Korrektiv des verfälschten Afrikabildes und als Versuch, auf einer *menschlichen* Ebene Afrika und Europa näherzubringen.⁴⁵ So bittet Njembele die Mutter seiner Freundin Marianne um Beihilfe, was erstere im Romanfinale gutheißt. Dies hat den metonymischen Effekt, dass sich der Text – im Hinblick auf Misipos umstrittene Liebesbeziehung – von der Segregationslogik der Entstehungszeit distanziert und sich somit als ästhetischer Bruch mit der Realität entpuppt. Auf der anderen Seite ist die Aufhebung von Fehlhaltungen gegenüber schwarzen Menschen an eine unabdingbare Auseinandersetzung mit den überlieferten Traumata gekoppelt. *Der Junge aus Duala* – und dies gilt zum Teil auch für *Kamerun oder der Belltownaupruhr* – stellt sich dementsprechend als Archivgut mit Konservierungs- bzw. Schutzfunktion⁴⁶ heraus. Beide Romane kommen einem Erinnerungsprozess zugute, in dem die Kolonialgeschichte ständig re-aktualisiert wird, Vergangenheit und Gegenwart unvermeidbar ineinanderfließen, und Zugänge zu anderen Perspektiven auf die Vergangenheit bzw. zu anderen Vergangenheiten ermöglicht werden.

⁴¹ JD, S. 175.

⁴² JD, S. 176.

⁴³ Bartholomäus Grill, *Wir Herrenmenschen. Unser rassistisches Erbe: Eine Reise durch die deutsche Kolonialgeschichte*, S. 261.

⁴⁴ Ebd., S. 258.

⁴⁵ JD, S. 179.

⁴⁶ Aleida Assmann, *Archive im Wandel der Mediengeschichte*, in: *Archivologie. Theorien des Archivs in Wissenschaft, Medien und Künste*, hg. Von Knut Ebeling, Stephan Günzel, Berlin 2009, S. 165–175, hier S. 171–173.