

Gerhard Stilz, ed., *Colonies - Missions – Cultures – in the English-Speaking World. General and Comparative Studies.* (=ZAA Studies – Buchreihe zur Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik 12), 486 Seiten; Tübingen: Stauffenberg Verlag 2001.

Rezensiert von Walter Veit, Monash University, Melbourne

Im April 1999 brachte die Konferenz der *European Association for Commonwealth Literature and Language Studies* und der *Association for the Study of New English Literatures* 270 Deligierte aus aller Welt in Tübingen zusammen. Gewiss nicht zum Zeitpunkt der Konferenz, noch im Mai 2001, dem Datum seines Vorworts, konnte Gerhard Stilz, der Herausgeber dieses Bandes, einer Auswahl von 36 aus den 140 Vorträgen der Konferenz ahnen, auf welchem dünnem Eis sich die Teilnehmer bewegten, wenn eins der Hauptthemen der Konferenz lautete: "Welche Position müssen globale Missionen vertreten und welche Ziele können sie haben, wenn koloniale Ausbeutung und Ausgrenzung global endet? Wie kann hegemonialer Radikalismus und Fundamentalismus vermieden werden?"(8)

Durch die Ereignisse des 11. Septembers 2000 sind alle Beiträge aufgehoben in einem Schwebezustand zwischen naiver Wissenschaftlichkeit und politischem Engagement, das in einigen Beiträgen, vor allem aber in der abschließenden Diskussion zu einer "Globalen Ethik", wie sie schon 1993 von Hans Küng vorgetragen wurde, deutlich wird. Denn über den offensichtlich vorausgesetzten Zusammenhang mit den christlichen Missionen der vergangenen Jahrhunderte hinaus sind Globalisierung, Radikalismus, Fundamentalismus und Hegemonie inzwischen Gegenstände äußerst kritischer Analyse geworden, der gegenüber die Ideologiekritik früherer Jahre, die einigen Aufsätzen noch zugrunde liegt, wie Kinderspiel erscheint. Anders ausgedrückt: unter veränderten hermeneutischen Bedingungen darf die kritische Aufarbeitung der Missionsgeschichte von vorne anfangen.

In der Einleitung gibt Stilz einen treffenden Überblick über die Themen und Zielsetzungen der vier großen Teile des Buches, das sich auf das "unausgesprochene Einverständnis zwischen Kolonie und Kultur, und die faktische Wechselwirkung zwischen Kolonialismus und Mission (in religiöser wie säkularer Hinsicht)," konzentriert. So befassen sich die Aufsätze des ersten Teils mit der "kolonialen Konstruktion der Mission", das heißt, auf welche Weise die Ziele der Mission und Kolonisation durch staatliche und außerstaatliche Akteure und Zwecke befördert wurden. In den Kolonien spielte die Christianisierung eine große Rolle in der Einübung europäischer Vorstellungen von Hygiene, Gesundheit, sexueller Mores, von Sparsamkeit und Arbeitsmoral und vor allen Dingen von "zivilen Umgangsformen". Soweit ich sehe, wird das Wort von der "protestantischen Arbeitsethik" peinlich vermieden, Max Weber wird nirgends erwähnt, was umso erstaunlicher ist, als in der Literatur des britischen Commonwealth naturgemäß protestantische Missionen im Vordergrund stehen.

Andere Autoren widmen sich der Frage, wie in der Literatur, von staatlichen wie kirchlichen Verwaltungsberichten bis zu den Romanen der beiden letzten Jahrhunderte, eine Stereotypisierung der "Eingeborenen" Einzug gehalten hat, die dann von der Wissenschaft, von der allerdings nur oberflächlich die Rede ist, mit unterschiedlichen Begründungen verfestigt wird. Wichtig sind die Darstellungen schon früher Kritik, die bestimmt nicht nur von Konvertiten und ihren Nachkommen, sondern ganz offen von Missionaren und Wissenschaftlern selbst vorgetragen wurde. Warum in den Beiträgen die Parallelität von Kolonisation, Mission und Forschung, die schon ein Gegenstand von Georg Forsters Reisebericht ist, nur dilettantisch behandelt oder fast gänzlich übersehen wurde, ist leicht mit der Blickrichtung der Veranstaltung zu begründen. Sie bleibt trotzdem schwer verständlich, weil diese Verknüpfung gerade im britischen Kolonialismus eigentlich selbstverständlich war.

Die hermeneutische Dimension dieses Problems wird durch den sicherlich beabsichtigten vieldeutigen Titel von Stephen Grays Vortrag "Missionary Researchers and Researching Missions: A South African View of Cultural Colonisation at the Millennium," in unübertrefflicher Weise klargemacht, gerade weil sich die Frage stellt, ob Missionarische Forscher, Missionierende

Forscher, Forscher mit einer Mission oder Missionsforscher einerseits und forschende Missionen oder Erforschung der Missionen andererseits gemeint sind. Auch ohne einen Blick auf die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts existierende Missionsforschung und Lehre oder die philosophischen, soziologischen und anthropologischen Arbeiten zum Verhältnis von Forschung und Macht, ganz abgesehen von solchen zur allgemeinen Hermeneutik, kann der Autor zu der überraschenden Einsicht kommen, dass in jedem Falle die kognitive Situation jedes seriösen Missionsforschers eingeschlossen ist sowohl in der historischen Situation als auch im herrschenden Diskurs seiner eigenen Zeit, die beide zur praktischen wie theoretischen Konstruktion der kolonialen Mission entscheidend beitragen. Allerdings reicht es dann nur zu solch rhetorischen Fragen, ob "wir (ich nehme an: die seriösen Missionsforscher) uns noch auf der Seite der Friedensstifter" finden und "ob wir den Begriff 'Forschung' brauchen, wenn wir damit die Kontrolle neuer Welten meinen oder neue Missionen einer anderen Art zu zukünftigem Gebrauch aufdecken."(119)

Eine zweite Gruppe von Vorträgen widmet sich den Strukturen und Prozessen von Unterwerfung und Widerstand in britischen Kolonien, wobei beide in ihrer Subversivität, nämlich als Formen des Überlebens erkennbar werden. Könnte man von brutaler Gewaltanwendung absehen, so kann man immer noch Missverständnisse, falsche Vorstellungen und Irreführungen, als Gründe der Unterwerfung unter die kolonisierende Macht, die hinter aller Mission zu vermuten ist, erkennen. Ihr wird mit Zweideutigkeit, Verrat und Ironie begegnet. Allerdings ist bei der Analyse der Rhetorik der Unterwerfung Vorsicht geboten. Es fragt sich nämlich, ob der untersuchte Protestbrief des Griqua Häuptlings, der anscheinend durch Unterwürfigkeit die Eitelkeit der Mächtigen für die eigenen Zwecke zu instrumentalisieren und gleichzeitig zu unterminieren sucht, aus der eigenen rhetorischen Kompetenz oder der eines zeitgenössischen Briefstellers stammt. Ironisch ist es dann, wie an literarischen Beispielen aus der afrikanischen Mission dargestellt, dass nicht nur von Seiten der Kolonialverwaltungen der Widerstand der Zwangsmissionierten dem Erziehungsauftrag der Missionen selbst zur Last gelegt wird. Christliches Wissen wird hier selbst als subversiv erkannt. Hingegen sehen sich die Missionare in den Ländern der alten Hochkulturen einer intellektuellen Kritik und emotionalem Widerstand ausgesetzt, die die eigene Unzulänglichkeit offenbart. Nicht durch Christianisierung der Seelen werden dann die kolonialistischen Ziele erreicht, sondern durch militärische Gewalt, die politische und kulturelle Nationalbewegungen zuerst herausfordert und schließlich durch diese bedroht und überwältigt wird.

Eine dritte Gruppe untersucht gerade diese äußerst komplexe Formierung und Reform kolonialer Kulturen in der Folge der Missionen, deren Ziele nunmehr als Unterwerfung und Zerstörung lokaler Kulturen aufgefasst werden. Die Suche nach einer neuen eigenen Identität stürzt die Kolonialvölker unausweichlich in die Dialektik des Eigenen und des Fremden, von Widerstand und Aneignung, auch dann, wenn wie in Samoa eine Fusion einheimischer Mythen mit christlicher Verkündigung fast problemlos zustande kam. Hier hätte man gerne Asofou So'os Darstellung durch die G. Dennings Arbeiten zum Thema (*Performances*, Melbourne 1996) unterstützt und erweitert gesehen.

In Afrika verlief der Prozess weit problematischer. Aber auch hier, wie eigentlich bei allen christlichen Missionsversuchen in oralen Kulturen, ist das Bewußtsein und die Gestaltung einer neuen Identität aufs engste mit der Verschriftlichung der einheimischen Sprachen vor allem in den Bibelübersetzungen verbunden. Es ist auch erstaunlich, dass in diesem Zusammenhang - außer Barbara Korte (384) mit einem kurzen aber wichtigen Hinweis - sich kein Beitrag V.S.Naipauls brisantes Reisebuch *Among the Believers. An Islamic Journey* (1981) vorgenommen hat, in dem die ganze Komplexität und Problematik postkolonialer Identitätsfindung paradigmatisch dargestellt wird. Im Rückblick nimmt Naipauls Nacherzählung einer Episode aus Ferdousis *Šah-nāme* geradezu eine prophetische Dimension an.

All dies findet statt auf dem hier vernachlässigten Hintergrund der gleichzeitigen - wenigstens von den meisten deutschen Missionshäusern gebilligten und geförderten - Erforschung der Missionsländer auf allen Gebieten der Wissenschaft, vornehmlich durch die Ethnologie, die sich vielerorts aus einer europäischen Herrschaftsdisziplin zunächst zu einem Instrument kultureller

Wiederbelebung, der Kritik existierender fremder kultureller Dominanz und schließlich interkultureller Verständigung entwickeln konnte. Der Umfang und die Geschichte dieses Unternehmens und die Bedeutung, die den Missionen zukommt, sind ebenso wie die alten und neuen Fragestellungen für den deutschen Sprachbereich schon vor langer Zeit in Wilhelm Mühlmanns *Geschichte der Anthropologie* (4. Aufl. Wiesbaden 1986) und danach immer wieder dargestellt worden. In direktem Zusammenhang, wenn schon aus anderer Sicht und andrem Anspruch, steht das gleichzeitig mit dem hier referierten Werk von Reinhard Wendt herausgegebene Buch *Sammeln, Vernetzen, Auswerten – Missionare und ihr Beitrag zum Wandel europäischer Weltsicht* (Tübingen: Gunter Narr 2001).

Unter dem Titel "Postkoloniale Missionen" wendet sich die vierte Gruppe endlich den notwendigen theoretischen Fundamenten der Erforschung des Komplexes von Kolonien, Mission und Kultur zu. Handelt es sich doch um nichts weniger als eine Neubestimmung unseres Begriffs von der Mission selbst, um eine Um- oder Neuschreibung der Geschichte des Verhältnisses von Kolonialismus, Mission und Kultur und der Suche nach einer alternativen Bestimmung der Mission.

Die Beiträge der Rubrik Re-definition beschäftigen sich mit der Theorie des Verstehens. Aus kritischer Sicht liegt das Ergebnis, dass es sich nur um eurozentrische Perspektiven handeln kann, von vornherein fest, allerdings ohne die Einsicht, dass dann auch die kritische Position derselben Grundeeinstellung entwachsen ist, das heißt zur Selbstkritik wird. Gerade darunter leiden die Ansätze der für Kritiker wie E. Said, H. Bhabha, G. Ch. Spivak und anderer, die ironischerweise immer noch kritikimmune Autoritäten für viele Beiträger geblieben sind. Ansätze zu einer außereuropäischen Selbstkritik sind nur kurz in dem neuen kritischen Kategorie des Okzidentalismus chinesischer Kollegen zu erkennen, die den Spieß des Orientalismus umgedreht und gezeigt haben, wie die Erkenntnis des Fremden durch einen kulturell begründeten chinesischen Überlegenheitsanspruch determiniert wurde und wird. Tobias Wachinger sieht richtig, dass der kritische "Modus des Okzidentalismus irgendwie unausweichlich von einem ständig wiederholten Orientalismus abhängt," doch fehlt die Reflexion auf die unumgängliche hermeneutische Relativität. Da waren die Diskussionen und Ergebnisse der internationalen Konferenz der Chinesischen Gesellschaft und des Instituts für Vergleichende Literatur in Peking 1995 zum Thema *Cultural Dialogue and Misreading*, die M. Lee und M. Hua unter dem gleichen Titel herausgegeben haben (Sydney: Wild Peony 1997; University of Sydney World Literature Series No. 1), schon ein gehöriges Stück weiter. Womit sich einmal mehr zeigt, wie wenig förderlich für die Erkenntnis globaler Probleme die Einengung auf den anglophonen Bereich der Literatur einfach ist.

Wie fruchtbar ein Blick über den Tellerrand sein kann, zeigt sich dann an Stephen Pricketts Untersuchung zur Entwicklung von Schleiermachers Hermeneutik, für die er auf Grund neuer Archivalien wichtige Anstöße in Schleiermachers Beschäftigung mit Berichten über australische Aborigines ausmacht. Allerdings hätte Prickett einerseits zeigen müssen, warum in den veröffentlichten Schriften und Reden Schleiermachers die Arbeiten für seinen Verleger Spener keinerlei Spuren hinterlassen haben, mehr noch andererseits, dass Schleiermacher die unmittelbar zugänglichen Schriften Georg Forsters zum Pazifik, die gerade in ihrer hermeneutischen Reflexion für Goethe, Friedrich Schlegel und noch für Alexander von Humboldt maßgeblich waren, nicht gekannt haben soll.

Obwohl sie zunächst wenig mit dem spezifischen Thema und Material der Mission zu tun haben, ist R.J.Patkes kritische Analyse der theoretischen und methodologischen Probleme, die sich aus dem Versuch der Subaltern Studies Group ergeben, indische Kolonialgeschichte aus der Sicht der "Subalternen", das heißt der Unterlegenen und Unterdrückten zu schreiben, gleichermaßen lehrreich. Mit Hilfe von Theoretikern wie W.Benjamin, G.Lukacs und A.Gramsci läßt sich seine Kritik an der Theory der Subaltern Group zu einer Kritik an vielen Projekten kolonialer und postkolonialer Missionsgeschichte erweitern, nämlich an dem intellektuellen Bedürfnis unserer Zeit, der häßlichen Gegenwart eine neue Vergangenheit in Gestalt eines Erlösungs- oder Trauerspiels zu schaffen und sie damit aus der Verantwortung zu entlassen.

Patkes Untersuchung wäre von besonderem Interesse für Th.-M. Caiters Versuch gewesen, in ihrem Beitrag "Ecological Mission and Romantic Redemption: The Return of the Native in the Antipodes" die Existenz einer "internationalen Version des Aboriginalismus" kritischen Blicken auszusetzen. Der australische Aboriginalismus" steht paradigmatisch für den Missbrauch der katastrophalen Geschichte indigener, sogenannter "primitiver" Völker und Kulturen an anderen Orten. Sie kann genügend Beispiele dafür anführen, wie Vertreter einer Erlösungsökologie romantische Vorstellungen von der vorkolonialen Lebensweise der Aborigines für die Gegenwart instrumentalisieren und dabei die gegenwärtigen Lebensbedingungen geflissentlich übersehen.

Wenn mich meine Kenntnisse der australischen Situation nicht täuschen, liegen die Verhältnisse leider nicht ganz so einfach. In der Tat ist die Auswahl ihrer Gewährstexte recht einseitig. Einerseits gibt es auch im deutschen Sprachbereich mehr von dieser einschlägigen Literatur, die mit dem Bild des "edlen Wilden", das nicht nicht der Romantik, sondern der Aufklärung verdankt wird, hausieren geht. Auch darf man die Stimmen australischer Schriftsteller - aber nicht nur solcher aboriginaler Herkunft - überhören, die die üble materielle, medizinische und spirituelle Situation der (beileibe nicht aller) Aborigines am Rande der weißen Zivilisation und die Zerstörung der "ältesten Kultur auf dieser Erde" als Resultat einer gesetzwidrigen Besitzergreifung beschreiben und an einer vom Rassismus getragenen Kolonisation seit 1788 festmachen. Es ist zu oberflächlich, den Aboriginalismus postkolonialer ökologischer Ideologie kurz und bündig als Rassismus zu verdammen. Patkes Kritik an der Umwertung der indischen Geschichte durch die Subaltern Group könnte zu der Erkenntnis führen, dass die Idealisierung der Aborigines, einmal aus dem Bewußtsein einer Verantwortlichkeit für die schlimme Gegenwart indigener Gruppen entspringt, für die eine bessere Herkunft konstruiert wird. An dieser idealisierenden Rekonstruktion beteiligen sich ernstzunehmende australische Historiker wie H.Reynolds kaum. Noch weniger haben sich die Missionare des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts in dieser Hinsicht geäußert. Allerdings ist von ihren Warnungen hinsichtlich der Lage und der Einstellung der Aborigines zur europäischen Zivilisation, für die sich schon in der frühen deutschen ethnographischen Literatur Hinweise finden lassen, kaum Notiz genommen worden. Die aber kommen in Caiters Darstellung nicht vor.

Ebenso gibt es heute starke Widerstände gegen eine Geschichtsschreibung, die teilweise als revisionistisch angesehen werden muss, die die Vergangenheit für politische Aktionen in der Gegenwart fruchtbar machen will. Und doch fördert der Streit um die Vergangenheit, dem deutschen Historikerstreit durchaus vergleichbar, eine notwendige Bewusstmachung der Verbrechen der Vergangenheit, die nachgerade zu sehr handfesten politischen wie juristischen Schritten in der Wiedergutmachung bis hin zu höchstrichterlichen Entscheidungen über Landrechte geführt hat und führt. Das gilt nun nicht nur für das Verhältnis der Weißen zu den Aborigines, sondern auch für die nicht kleine Aufgabe, nach zweihundert Jahren Raubbau den australischen Kontinent lebensfähig zu erhalten. In beiden Hinsichten wird man im emotionalen Aboriginalismus eine List der Vernunft erkennen dürfen: Für eine Zivilisation, die keine Vorstellung von einer möglichen Verbesserung ihrer Vergangenheit hat, wird es keine Zukunft geben.

Üblicherweise ist es das eigentlich Ziel der Veranstalter von Konferenzen und der Herausgeber der ausgewählten Vorträge, der weiteren Forschung auf diesem so fruchtbaren Gebiet interkultureller Studien neue Impulse zu verleihen. Der sorgfältig edierte Band samt seinen begrüßenswerten Orts-, Themen- und Namenindices wird seinen Teil dazu beitragen. Es wird aber von Vorteil sein, wenn die Forschungsergebnisse auf verwandten Gebieten, etwa der Linguistik, Anthropologie, philosophischer Hermeneutik und Missionswissenschaft, und in Bereichen außerhalb der Anglophonie jetzt multidisziplinär mit einbezogen werden könnten, um dem eigenen Fachgebiet interdisziplinäre Relevanz zu geben, die ihr unzweifelhaft gebührt.