

Vielleicht ist es nicht ganz unwesentlich, die Geschichte dort beginnen zu lassen, wo mich vor ein paar Jahren die Kunde über einen möglichen Zeugen zu Ereignissen aus der deutschen Kolonialzeit Ende des 19. Jahrhunderts im heutigen Kamerun erreichte, und zwar in Form einer Erinnerung, die als eine Art Gepäck einer gegenwärtigen Migrationsgeschichte mitgeführt wurde. Auf diese Weise kam es dazu, dass in Deutschland das Zeugnis zu dem Mord an Moïse Merlin Mabounas Urgroßvater aufgerufen wurde. Es war gewissermaßen zuerst an und rückte erst mit der Zeit und in dem Prozess, ihm Bedeutung und ‚Wahrheit‘ abzugewinnen, in ein Verhältnis zu anderen Wissensformen, wie sie etwa im kolonialen Archiv enthalten sind.

Brigitta Kuster **Choix d'un passé**

**Choix d'un passé.
Transnationale Vergegenwärtigungen
kolonialer Hinterlassenschaften**

Brigitta Kuster

Choix d'un passé

Brigitta Kuster

Choix d'un passé

**Transnationale Vergegenwärtigungen
kolonialer Hinterlassenschaften**

Herausgegeben von

Isabell Lorey

**transversal texts
transversal.at**

ISBN: 978-3-903046-05-4

transversal texts

transversal texts ist Textmaschine und abstrakte Maschine zugleich,
Territorium und Strom der Veröffentlichung, Produktionsort und Plattform
- die Mitte eines Werdens, das niemals zum Verlag werden will.

transversal texts unterstützt ausdrücklich Copyleft-Praxen.
Alle Inhalte, sowohl Originaltexte als auch Übersetzungen, unterliegen
dem Copyright ihrer Autor_innen und Übersetzer_innen, ihre Vervielfältigung
und Reproduktion mit allen Mitteln steht aber jeder Art von nicht-kommerzieller
und nicht-institutioneller Verwendung und Verbreitung, ob privat oder öffentlich,
offen.

Dieses Buch ist gedruckt, als EPUB und als PDF erhältlich.

Download: transversal.at

Umschlaggestaltung und Basisdesign: Pascale Osterwalder

transversal texts, 2016

eipcp Wien, Linz, Berlin, London, Zürich, Málaga

ZVR: 985567206

A-1060 Wien, Gumpendorferstraße 63b

A-4040 Linz, Harruckerstraße 7

contact@eipcp.net

eipcp.net † transversal.at

Das eipcp wird von der Kulturabteilung der Stadt Wien gefördert.



Inhalt

1	Heimsuchung	13
2	Kontaktzonen und der Mythos des Erstkontakts	23
3	Koloniale Quellen	29
4	<i>Oralité</i>	37
5	Zeugenschaft	51
6	Einblicke in die Schlamassel einer <i>géographie de merde</i>	61
	Einschub: Drei Fragmente von Camille Amouro	65
	Zählen: Schwund und Zuwachs	69
	Kartieren	77
	Der koloniale Krieg	87
	<i>Sauvagerie</i> , Revolte und der Ort des Skandals	97
	Gequälte Sprache, verbogene Landschaft	107
	Steinlinien	115
	Gelebte Zeit und anti-koloniale Genealogien	127
	Ergänzungen	141
	Literatur	155
	Choix d'un passé. Traits d'union <i>en outre</i>	164

Für Moïse, *pleine de gratitude*

Vielleicht ist es nicht ganz unwesentlich, die Geschichte dort beginnen zu lassen, wo mich vor ein paar Jahren die Kunde über einen möglichen Zeugen von Ereignissen aus der deutschen Kolonialzeit Ende des 19. Jahrhunderts im heutigen Kamerun erreichte, und zwar in Form einer Erinnerung, die als eine Art Gepäck einer gegenwärtigen Migrationsgeschichte mitgeführt wurde. Auf diese Weise kam es dazu, dass in Deutschland das Zeugnis zu dem Mord an Moïse Merlin Mabounas Urgroßvater aufgerufen wurde. Es kam gewissermaßen zuerst an und rückte erst mit der Zeit und in dem Prozess, ihm Bedeutung und ‚Wahrheit‘ abzugewinnen, in ein Verhältnis zu anderen Wissensformen, wie sie etwa im kolonialen Archiv enthalten sind.

Mein Dank geht an alle, mit denen ich in den vergangenen fünfzehn Jahren im Kontext meiner Arbeit, aber auch persönlich zu tun hatte. Sie haben direkt oder indirekt Anteil an den Lebenswelten und dem Arbeitsvorhaben, aus denen ein Büchlein wie dieses resultiert. Besonders erwähnen möchte ich Jean Pierre Mabouna-Bisselé und Robin Anne Bah-Stahmer, die inzwischen leider nicht mehr am Leben sind, weiter vor allem Daniel Weiss, das ganze Team vom eipcp/transversal texts, Marie-Hélène Gutberlet, Enoka Ayemba, Vassilis S. Tsianos, Tobias Hering, Madeleine Bernstorff, Andrei Siclodi, Nanna Heidenreich, Achim Lengerer und Camille Amouro.

1 HEIMSUCHUNG

Jede Geschichte nimmt irgendwo ihren Anfang. Diese hier beginnt mit einer Begegnung Anfang der 2000er Jahre am Ausgang einer Unterkunft für Asylsuchende in Sachsen-Anhalt in Deutschland: Sozusagen als Gepäck einer Migrationsgeschichte mitgeführt, gelangte eine diffuse Erinnerung an Ereignisse der deutschen Kolonialzeit in Kamerun Ende des 19. Jahrhunderts dorthin. Kam sie zurück, oder ist sie erst dort entstanden? Unbeholfen habe ich damals in mein Notizheft geschrieben, was ich noch kaum verstehen konnte: „grand-père paternel Amatagana Bisselé Joseph“, „chef supérieure – Balamba – village“. Die Geschichte des Kolonialismus und seiner Verhältnisse gehörte kaum zu der Welt, in der ich mich bisher auskannte und zu der ich mich in Bezug gesetzt hatte. Nun aber tauchten diesbezügliche Chiffren auf, die ich verunsichert und unbeholfen niederschrieb. Namen. Jahreszahlen. Bruchstücke der Geschichte einer unerhörten Gewalt. 1892 war das. Um den Urgroßvater handelte es sich, um Bisselé Akaba. Die Deutschen hatten ihn getötet. Die Deutschen waren es auch, die später den Großvater an den Füßen aufgehängt und ausgepeitscht hatten.

In seinem 1901 veröffentlichten Buch *Kamerun. Sechs Kriegs- und Friedensjahre in deutschen Tropen* hielt der deutsche Hauptmann Hans Dominik fest, dass die Leute, die er in Kamerun traf und die er ‚Eingeborene‘ nannte, glaubten, die Hautfarbe des Weißen rühre daher, dass dieser zu lange unter dem Boden gelegen

habe.¹ Die Weißen sind also Schwarze, entfärbt durch den Aufenthalt in der Erde oder im Wasser. Sie sind zurückgekommen, in einer Art zweiten Existenz, *revenants*, Wiedergänger, Gespenster. Ganz nahe Verwandte sind es, manchmal auch verstorbene Bekannte und doch aus einer sehr verschiedenen Welt, der unsichtbaren Welt der Toten; und sie riechen eigenartig. Ein Gespenst ist das unheimliche Zeichen einer Heimsuchung. Der dunkle Kontinent von Henry Morton Stanley, die weißen Flecken der Landkarte, die ‚Nicht-Wissen‘ in der Darstellung weißer Flächen zu systematisieren versuchen – all das ist bereits auf den Plan gerufen, als die Gespenster ankommen und an Land gehen. Der Ethnologe Philippe Laburthe-Tolra notierte in den 1960er Jahren Berichte über *revenants*, etwa die von Pierre Zogo Ekwa, Pierre Mvop oder Joseph Ntonga, und er zitierte den bekannten Übersetzer und Politiker Karl Atangana, der bereits in den 1910er Jahren in seinem in Ewondo und Deutsch erschienenen Werk *Jaunde Texte* über die weißen Wiedergänger geschrieben hatte.² Darin heißt es: „Im Jahre 1891 kam der erste Europäer, der ‚Vater des Streites‘, nach Jaunde. In den darauffolgenden Malen waren es andere Europäer: ‚Streit‘, ‚Fede‘, ‚Sawo‘ und Zenker kamen hin. Als die Jaunde den Europäer zuerst sahen, nannten sie ihn Gott, andere sagten: Es sind Geister (der Verstorbenen). Als die Leute einen Europäer sahen, der einem Menschen glich, der ihnen gestorben war (einem ihrer Verstorbenen), sagten sie auch: Dieser Mensch, das ist ja der und der; er

1 Hans Dominik: *Kamerun. Sechs Kriegs- und Friedensjahre in deutschen Tropen*, Berlin 1901.

2 Philippe Laburthe-Tolra: *Vers la Lumière? Ou le Désir d'Ariel. A propos des Bèti du Cameroun. Sociologie de la conversion*, Paris 1999.

ist von Kon gekommen (auferstanden).³ In der Sprache der Bëti nannte man die Ankömmlinge [*n*]nanga kon (weiße Geister) oder auch *bezamba* (Götter); man sagte: *meyen bekon, j'ai vue des mânes, des esprits des morts* (ich habe Manen gesehen, die Seelen von Toten).⁴ Bereits Hauptmann Kund,⁵ Menuolo genannt, kannte die weißen Wiedergänger und Curt von Morgen alias Bitombo wird sie einige Jahre nach ihm in seinem Buch von 1893 beschreiben.⁶ Jean Pierre Mabouna-Bisselé, Vater von Moïse Merlin Mabouna erzählte im Jahre 2004: „Mein Name ist Mabouna, Jean Pierre, Sohn des Amatagana Bisselé Joseph, Enkel von Bisselé, dem Chef des Kanton Elip, bestehend aus zehn Dörfern und einer dreißigtausend Einwohner*innen zählenden Bevölkerung. Ich habe meinen Großvater nicht persönlich gekannt, aber ich bin mit seiner Geschichte aus der Erzählung meines Vaters, der seinen Platz eingenommen hat, vertraut. Mein Großvater war ein großer Krieger, er liebte den Kampf. Hier wie in fast ganz Subsahara-Afrika wollten die Leute keine weiße Hautfarbe sehen. Und vor allem da der Weiße Schuhe an den Füßen trug, brachte man ihn mit einem Gespenst in Verbindung. Man nannte

3 Karl Atangana und Paul Messi: *Jaunde-Texte, nebst experimentalphonetischen Untersuchungen über die Tonhöhen im Jaunde und einer Einführung in die Jaundesprache*, hrsg. und bearb. von Martin Heepe, Hamburg 1919, S. 140, https://archive.org/stream/jaundetextevonka00heepuoft/jaundetextevonka00heepuoft_djvu.txt.

4 Vgl. Laburthe-Tolra: *Vers la Lumière?*, S. 51 f.

5 Richard Kund gilt zusammen mit Hans Tappenbeck im Rahmen der von ihm geleiteten Südkamerun-Forschungsexpedition als Gründer der 1889 errichteten kolonialen Forschungsstation „Jaunde“. Richard Kunds Neffe Herbert Kund war ab 1903 in der „Schutztruppe“ Kameruns tätig.

6 Vgl. Curt von Morgen: *Durch Kamerun von Süd nach Nord*, Leipzig 1893.

ihre Schuhe – jene Rasse mit nur einem Zeh, wie man sie nannte, sei zu bekämpfen. Und wenn wir sie nicht besiegen, dann würden sie uns vernichten. Unsererseits war man barfuß.“⁷

Bei einer Heimsuchung geht es um etwas, das nicht präsent zu sein scheint, sondern abwesend, bereits weg oder sogar inexistent, und das sich plötzlich als eine bewegte und überaus flüchtige Bewandnis erweist, mit unerwünschten Interferenzen, die der Kontrolle der Subjekte entgeht, ganz so als würden sie auf einer Art brodelnden Oberfläche stehen. Gespenster sehen, heißt, eine unsichtbare Anwesenheit erblicken, plötzlich. Eine unvermittelte Erkenntnis, die sich im Sinne des Erinnerns und des Anerkennens einstellt.

Wenn Gespenster hör- und sichtbar sind, wo sie doch üblicherweise als etwas Nicht-da-Seiendes gelten, dann muss es sich um einen produktiven Akt handeln, sie wahrzunehmen und damit eine empirische Evidenz ihrer Existenz zu generieren. Das Gespenst, so Avery F. Gordon, ist eine soziale Figur, deren Untersuchung eine*n an jenen Durchgangsort führen kann, wo Geschichte und Subjektivität *soziales Leben* hervorbringen.⁸ Gordon zufolge geht es bei einer Heimsuchung um eine fragliche Erfahrung am Berührungspunkt von organisierter Gewalt und Bedeutung.⁹ Gespenster sind Verkörperungen

⁷ Von mir aus dem Französischen übersetzte Aufzeichnung.

⁸ Vgl. Avery F. Gordon: *Ghostly Matters. Haunting and the Sociological Imagination*, Minneapolis 1997.

⁹ Vgl. Avery F. Gordon: Who's there? Some answers to questions about ghostly matters, in: Tobias Hering (Hg.): *Der Standpunkt der Aufnahme – Point of View*, Berlin 2014, S. 463-481, hier S. 463.

von partiell Gewusstem und Wahrnehmbarem, von etwas Verlorenem und Überkommenem vielleicht, das doch hartnäckig fort dauert. Gespenster anzuschauen oder mit ihnen zu sprechen, ist eine Weise herauszufinden, was geschieht und was geschehen ist. Man kann sich jedoch nicht vornehmen, ein Gespenst zu sehen, sondern es passiert einem. Man *wird* heimgesucht, meistens sogar unerwünschterweise. Das Gespenst ist eine hochaffektive Figur. Es beängstigt und lockt zugleich, in eine Perzeption einzutauchen, bei der nicht das Wissen über eine bestimmte Wirklichkeit zur Disposition steht, kein Wissen, über das man zu verfügen glaubt. Vielmehr geht es um ein Wissen, das sich eine*s bemächtigt, eine*n überkommt, über eine*n kommt – und dies im Sinne von Wiedererkennen und Anerkennen. Wenn im Folgenden die Frage lautet:

Was ist geschehen?

dann ist sie immer als *Produktion* einer Geschichte zu beantworten, wobei der Kern dieser Hervorbringung die Begegnung zweier Personen ist, von denen die eine diese Zeilen schreibt. In diesem Sinne ist *choix d'un passé*, die Wahl einer Vergangenheit, als zentrale Devise und Vermächtnis der vorliegenden Geschichte zu verstehen: Eine Art Heimsuchung stand am Beginn des Unterfangens, nach dem zu suchen, was vorgefallen ist. Das fragliche Geschehen begann herumzuspukeln, während wir eine Videoarbeit über das deutsche Migrationsregime und Asylsystem samt seiner Unterbringungs- und Versorgungsnormen realisierten, in denen Moïse Merlin Mabouna im Begriff war, sich als Bewohner einzufinden, während ich versuchte, ihn dort

zu besuchen.¹⁰ Diese Begegnung bildet den Bindestrich, *trait d'union*; sie ist der Verbindungs- und Zwischenraum, aus dem eine verloren geglaubte Erinnerung zurückgeholt wurde, zurückkehrte – aus einer nicht immer konsistenten und überaus komplexen Kolonialgeschichte. Deutschland Bindestrich Kamerun.¹¹ Die Erinnerung, das Erbe und die Hinterlassenschaft eines von den Deutschen ermordeten, unbegrabenen Toten bestanden nicht der Unbilden der Migration zum Trotz fort – nein, sie wurden durch diese neu belebt. Was mich anbelangte, fühlte ich mich zunächst ertappt und aufgescheucht von diesem Gespenst, das mich erschreckte, weil ich nicht die leiseste Ahnung, nicht das blasseste Verständnis in meinem Wissen vorfand, in das ich diese diffuse Erinnerung, diese Geschichte der Vorfahren eines Freundes und eines ebenso brachialen wie systematischen Gewaltexzesses einzuordnen vermochte. Es geht um die Geschichte eines Toten ohne Grab, der sich seit den 2000er Jahren in Sachsen-Anhalt und Berlin daran machte, herumzugeistern. Gespenster haben eine tatsächliche, eine reale Präsenz – es handelt sich hier keineswegs um eine Metaphorik – und sie verlangen, dass etwas getan wird. Sie haben ihre eigenen Beweggründe, und ihr Auftauchen hat eine Veranlassung: Diese Heimsuchung fordert eine Vergegenwärtigung und Neubewertung der

10 Vgl. auch Installation und Filmversion von *Rien ne vaut que la vie, mais la vie même ne vaut rien*, Moïse Mabouna Merlin & Brigitta Kuster, 25 min., DV, 2002/03.

11 Allerdings gilt, mit Jacques Derrida (*Die Einsprachigkeit des anderen oder die ursprüngliche Prothese* [1996], Paderborn 2003) gesprochen, dass der Bindestrich, diese stumme Verbindung, nichts zu befrieden, zu beruhigen oder zuzudecken vermag; er kann keine Folter, keine Peinigung zum Schweigen bringen. Ein Bindestrich kann niemals schreckliche Erinnerungen auslöschen, er kann sogar das Entsetzen, die Verletzungen und Versehrungen verschlimmern.

kolonialen Vergangenheit und des kolonialen Erbes zwischen Deutschland und Kamerun, insbesondere auch in der deutschen Sprache, in der diese Geschichte kaum präsent ist, in der Tote wie Bisselé Akaba namenlos und unbetroet geblieben sind, als wären sie noch immer Gegner, die man deswegen nicht erinnert, weil ihre Feindschaft andauert und damit auch die Bemühung, ihnen jene Bedeutungslosigkeit und Nebensächlichkeit zu attestieren, die ihre Unschädlichkeit im eigenen Lebensalltag zu beweisen vermag. Die Präsenz einer so gearteten, von Latenzen geprägten Absenz ist die perfekte Ausgangslage für den Auftritt eines Gespenstes, denn die affektiven, aber auch die geopolitischen Prägungen der Kolonialgeschichte halten an. Die Funktion eines gespenstischen Eindringens liegt darin, auf diese Nicht-Erinnerung, die zugleich niemals ein glückliches Vergessen ist, zu verweisen. Paul Ricœur zufolge existiert kein glückliches Vergessen ähnlich der glücklichen Erinnerung, weil Erinnern und Vergessen asymmetrisch sind. Vergessen ist ihm zufolge eine Art Reserve, eine unversiegbare Ressource der Erinnerung, ein tiefes, primordiales Vergessen („oubli profond, primordial“), den Wassern der Lethe verwandt.¹² Insofern ist die Wahl der Vergangenheit, *choix d'un passé*, aktiv und als herstellender Akt von Geschichte, Erinnerung, Überlieferung und Erbe zu verstehen. Zum einen handelt es sich darum, aus einer Gemengelage, in der das Wissen

¹² Paul Ricœur: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000, S. 536 ff., hier S. 572. Im Unterschied zum Wiedererkennen, das ein einbrechendes Ereignis sei, ist das Vergessen nach Ricœur aber nicht nur ein Vergessen als Reserve („oubli par réserve“), sondern kann auch durch Verwischung von Spuren entstehen („oubli par effacement des traces“) und somit das aktive Auslöschen und Ausstreichen bedeuten. Deshalb unterhält das Vergessen immer ein eigenes Dilemma mit dem Verzeihen (vgl. ebd., S. 536-589).

über die koloniale Vergangenheit immer bereits in kolonialen Machtverhältnisse eingelassen ist, etwas auszuwählen, etwas herauszulesen. Zum anderen unterstreicht die Wahl die Absicht, die Unterscheidung zwischen Geschichte und Erinnerung zu durchqueren.¹³ Diese wird immer auch als eine Trennlinie zwischen Expertise und Gemeinschaft oder *community*, zwischen Disziplinarität und Betroffenheit gezogen und soll hier explizit unterminiert werden. Die *traits d'union* markieren dann den Versuch, die Kolonialisierung in spezifischen sozialen, ästhetischen und geographischen Verhältnissen, in die unsere Begegnung eingelassen ist, bzw. in den damit verbundenen Verknüpfungen, Übergängen und Übersetzungen zu lokalisieren und zu aktualisieren.

Avery Gordon konzipiert Spuk und Heimsuchung ganz und gar nicht als Trauma oder Verdrängung, sondern als „diese einzigartigen, wenngleich wiederholt auftretenden Momente, in denen einem das Zuhause unvertraut wird, in denen die gewohnten Bezüge, die man zur Welt hat, ihrer Orientierung verlustig gehen, [...] und in denen das, was üblicherweise im blinden Fleck des eigenen Sichtfelds liegt, plötzlich in den Fokus gerät. Eine Heimsuchung erweckt Gespenster und modifiziert die Zeiterfahrung, die Art und Weise, in der wir gewohnt sind, die Vergangenheit, die Gegenwart und die

13 Vgl. Seloua Luste Boulbina (*L'Afrique et ses Fantômes*, Paris 2015, S. 39), die diesbezüglich von der Naht spricht. Man müsse das, was in einer bestimmten Sichtweise von Ereignissen und Subjekten in chirurgischer Weise durchgeschnitten worden sei, wieder vernähen. „Erinnerung und Geschichte stehen einander nicht entgegen wie das Subjektive und das Objektive.“ Die Subjektivierung ist Boulbina zufolge eher als eine Naht oder ein Nähen zu verstehen. (Ebd., Übers. BK.)

Zukunft voneinander zu trennen.“¹⁴ Wenn ein Gespenst eine*n konfrontiert, dann greift es Zukunft und Vergangenheit zugleich an – und zwar beide nicht im Sinne ihrer Erscheinungsformen, die den Gebrauch von Daten und Zeitachsen impliziert, sondern als gelebte Zeit.

14 Gordon: *Who's there?*, S. 463, Übers. BK.

2 KONTAKTZONEN UND DER MYTHOS DES ERSTKONTAKTS

Irgendwann, im Laufe der Interaktion mit den Wiedergängern wurde klar, dass es sich nicht um Gespenster handelt und auch nicht um Götter, denn die Ankömmlinge vermochten zu sterben, man konnte sie töten, sie erwiesen sich als verwundbar und endlich. Sie waren Lebende – und mit dieser Einsicht begann die koloniale Erfahrung. Die unsichtbare Zone des Kontakts, von Verhandlungen angesichts einer kulturellen Krise, war verschwunden; die Welten begannen zu kollabieren, ineinander zu fallen, mit Verwerfungen und Kehrtwenden, Erschütterungen, krachenden Brüchen und untergründigem Raunen. Mary Louise Pratt schlägt den Begriff einer „contact zone“ vor, den sie gegen die mythische Szene eines so genannten Erstkontakts aufrichtet.¹⁵ Die Positionen der Kolonisierer*innen und der Kolonisierten waren ja nicht einfach von Beginn an gegeben, sondern sie gerannen dazu erst durch Austragungen in der Kontaktzone imperialer Begegnungen, in denen geographisch und historisch zuvor getrennte Personen sich daran machten, anhaltende Verhältnisse zu etablieren, die zumeist mit Zwang, radikaler Ungleichheit und schwer zu bewältigenden Konflikten einhergingen. Pratts Kontaktzone meint soziale Räume, in denen disparate Kulturen aufeinander treffen, kollidieren und sich miteinander in oft sehr asymmetrischen

¹⁵ Mary Louise Pratt: *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, London und New York 1992.

Beziehungen herumschlagen.¹⁶ Solche Räume fallen zwar oft mit einer kolonialen *frontier* zusammen, der Begriff der Kontaktzone will aber den Gesichtspunkt auf die Wechselseitigkeit der dortigen Einflussnahmen, auf die Interaktionen statt auf die Ereignishaftigkeit sowie auf die improvisierenden statt dominierenden Aspekte verlagern und damit die üblicherweise nicht-reziproke, sondern einseitig expansionistische Perspektive einer sich vorverlagernden Grenze de-zentrieren. Eine Kontaktzone mobilisiert die Körper und stiftet komplexe Vermengungen und Überlagerungen, Übersetzungen, Verzerrungen und Inkorporationen. Kontaktzonen sind niemals frei von Macht, aber sie implizieren eine Kontingenz der Verhältnisse; sie sind noch offen, wenngleich sie bereits zu einer Schließung tendieren. Sie akzentuieren Ambivalenzen, Missverständnisse, Desorientierungen, Kontroll- und Signifikationsverluste. Wichtig ist, dass die Verunsicherung, die sie auslösen, auf jeweils beiden Seiten einer Begegnung in Gang gesetzt wird: Wie dem Anderen und seinem nicht intelligiblen Vorhaben einen Sinn abgewinnen, ohne seiner selbst dabei verlustig zu gehen? Dass die Unwegsamkeit der Kontaktzone nach Übersetzungstricks verlangt, nach Übertragungen in ein bestimmtes Signifikations-system, darauf weisen die Erzählungen über jene den Herausforderungen der Kontaktzone entwachsenen, seltsam weißen Gründungs-Gespenster. Dass sie alsbald zu Menschen wurden, verweist zum einen auf die Geschichte des Widerstands gegen die koloniale Inbesitznahme und zum anderen auf eine tiefgreifende kulturelle Krise der Kolonisierer*innen, die sich in der Folge

¹⁶ Vgl. ebd., S. 7 f.

auf die konzeptionelle Verbindung von Kolonisation und Zivilisation bezieht. Aimé Césaire fängt sie mit unvergesslichen Sätzen ein: „Sie [die scheußlichen Schlächtereien] beweisen, dass die Kolonisation [...] selbst den zivilisiertesten Menschen entmenscht; dass die koloniale Aktion, das koloniale Unternehmen, die koloniale Eroberung, gegründet auf der Verachtung der ansässigen Bevölkerungen und gerechtfertigt durch diese Verachtung, unvermeidlich darauf hinausläuft, den, der sie betreibt, zu verändern; dass der Kolonisator, der sich, um sich ein gutes Gewissen zu verschaffen, daran gewöhnt, im anderen das *Tier* zu sehen, der sich darin übt, ihn als Tier zu behandeln, objektiv dahin gebracht wird, sich selbst *in ein Tier* zu verwandeln. Diese Veränderung ist es, dieser Gegenschlag der Kolonisation, die es zu verdeutlichen galt.“¹⁷ Césaires *Discours sur le colonialisme* von 1955, der die „Verwilderung“ („ensauvagement“) und „Barbarei“ Europas analysiert, lässt die Antlitze der in Menschen verwandelten Gespenster nunmehr Tiere erblicken, die ihrerseits den Ausgangspunkt des antikolonialen Projektes darstellten¹⁸ – nach Frantz Fanon von dem Augenblick an, in dem sich der

17 Aimé Césaire: *Über den Kolonialismus* [1955], Berlin 1986, S. 20 f. (Übers. geändert BK). In der deutschen Ausgabe steht an der Stelle von „ansässige Bevölkerungen“ „Eingeborene“ als Übersetzung von „indigènes“. Der Begriff „Bevölkerungen“, der auf den bevölkerungspolitischen Diskurs referiert, in dem sich die Politiken der Kolonisierer*innen reflektieren, scheint mir aber zutreffender, nicht zuletzt insofern sich der Begriff „Eingeborene“ im heutigen deutschen Sprachbewusstsein weit weniger auf einen spezifischen legalen Status einer rassifizierten Bevölkerung bezieht als sein französisches Pendant „indigène“.

18 Das Tier ist hier offenkundig eine Chiffre für den Rassismus bzw. die ‚Rassen‘-Differenz, die am Ausgang der Kontaktzone der Bewältigung der kulturellen Krise der Europäer*innen dienen sollten und mit einem kolonialen (Zwangs-)Arbeitsregime einhergingen.

Kolonisierte seines Auftritts als Tier in den Augen des Anderen bewusst wird und zugleich seine Menschlichkeit entdeckt.¹⁹ Pratt verweist diesbezüglich auf die Kontinuität der Handlungsfähigkeit der vom Kolonialismus Unterworfenen, die dem rassistischen Konzept von ‚Eingeborenen‘ entschieden zuwiderläuft, wenn sie bemerkt: „Ich habe in diesem Buch wiederholt darüber gesprochen, wie der europäische Landschaftsdiskurs indigene Menschen deterritorialisiert, indem er sie von den Territorien, die sie einmal dominiert haben mögen und auf denen sie weiterhin leben, abschneidet. [...] Er [...] löscht die eroberten Bewohner*innen der Kontaktzone als historische Akteure, die lebendige Kontinuitäten mit vor-europäischen Vergangenheiten unterhalten mögen, aus. Und er tilgt ihre historisch begründeten Bestrebungen und derzeitigen Ziele. Diejenigen, die die Kolonisierer*innen als ‚Überbleibsel indigener Horden‘ erachten, sehen sich selbst jedoch kaum als das. Was die Kolonisierer*innen als Archäologie abtun, lebt unter den Kolonisierten oft fort als Selbstkenntnis und historisches Bewusstsein, zwei grundlegende Bestandteile antikolonialer Widerstandsbewegungen.“²⁰

Die Geschichte von *choix d'un passé* führt in die Zeit vermeintlicher Erstkontakte zurück, als zwischen 1884 – nachdem in Douala erstmals eine deutsche Flagge hisst und die so genannte Schutzherrschaft (die Deutschen nannten ihre Kolonien „Schutzgebiete“) ausgerufen worden war – und dem Abschluss des Friedensvertrags von Versailles 1919 das Territorium, das den heutigen

19 Frantz Fanon: *Die Verdammten dieser Erde* [1961], Frankfurt/M. 1966, S. 36.

20 Pratt: *Imperial Eyes*, S. 132, Übers. BK.

Staatsgrenzen von Kamerun weitgehend entspricht, als deutsche Kolonie erobert, besetzt und kolonial zu erschließen versucht worden war.²¹ Dies gestaltete sich als ein Prozess der Reterritorialisierung, der nicht zuletzt aus der Implementierung eines imperialen historischen Narrativs bestanden hat: einer *history of the nation* als dominante Resultante zahlreicher und umstrittener Narrative über das Vergangene. Kolonisierung ist immer auch ein Akt des Schreibens, des Überschreibens.²² Und den Aufzeichnungen, die wir Quellen nennen und die noch immer als weitgehend zutreffend gelten, kam dabei die

21 Die deutsche Kapitulation in Kamerun beginnt mit derjenigen Doualas im September 1914. Alle deutschen Kolonien gingen gemäß dem Versailler Vertrag an den Völkerbund über, der sie per Mandat den europäischen Siegermächten anvertraute (nach dem Zweiten Weltkrieg fortgesetzt als UNO-Treuhandschaft). Formalrechtlich wurden die ehemals kolonialen Territorien allerdings nicht zu Kolonien, sondern zu vom Völkerbund zugewiesenen Mandatsgebieten. Frankreich beispielsweise musste dem Völkerbund alljährlich einen Bericht vorlegen, der die Entwicklung im Hinblick auf die angestrebte Unabhängigkeit, das heißt die territoriale Souveränität auswies. Diese Politik gründet auf der Annahme, dass die Bevölkerung kolonisierter Gebiete nicht aus politischen Subjekten, also majoritätsfähigen historischen Akteur*innen besteht, sondern aus *indigènes*, die dazu erst erzogen und geformt werden müssen. Die Phase dieses vermeintlichen Erstkontakts in der Weise auf die gesamte Dauer des deutschen Souveränitätsanspruchs auszuweiten und nicht, wie üblich, die deutsche Kolonialherrschaft in die Phasen der Ausrufung der Kolonie, ihrer militärischen Einnahme und schließlich ihrer ökonomischen Erschließung aufzuteilen, bedeutet, den Akzent auf die Permanenz des Kriegszustands zu legen.

22 Achille Mbembe weist darauf hin, dass das konservative nationale Narrativ des unabhängigen Kamerun die vorkoloniale Zeit als blutig und kriegerisch beschreibt, wobei als indigen vorgestellte Gesellschaften unter dem Einfluss der Kolonisierung stabilisiert und befriedet wurden – ein Prozess bei dem retardierte Völker langsam zur Unabhängigkeit geführt wurden („*évolution à l'indépendance*“). (Vgl. Achille Mbembe: *Pouvoir des morts et langage des vivants. Les errances de la mémoire nationaliste au Cameroun*, in: *Politique africaine. Le reveil du Cameroun* (22) 1986, S. 37-72, hier S. 42.)

Funktion zu, die Autorität des kolonialen Projekts herzustellen und abzusichern.

3 KOLONIALE QUELLEN

In der Zürcher Museumsgesellschaft finde ich die deutsche Originalausgabe des heute rar gewordenen Buches von Curt von Morgen *Durch Kamerun von Süd nach Nord. Reisen und Forschungen im Hinterlande 1889 bis 1891* mit Illustrationen des deutschen Kolonialpropagandisten und Malers Rudolf Hellgrewe.²³ Dem Buch beigefügt ist ein Itinerar, in dem alle unterwegs mit Kompass und Uhr gesammelten Daten Berücksichtigung fanden. Das Buch ist das erste Moïse und mir bekannte Schriftstück, in dem das Dorf von Bisselé Akaba erwähnt wird. Den Bericht über seine mehrjährige Expedition bringt der frisch mit Else Guthmann verheiratete und deshalb vom Dienst beurlaubte Lieutenant von Morgen im Gutshaus Neu-Cladow bei Berlin zu Papier. Das Haus gehört seinem Schwiegervater Robert Guthmann, dem Besitzer

23 Rudolph Hellgrewe (1860-1935) war niemals in Kamerun. 1885 hat er Deutsch-Ostafrika bereist und wurde in der Folge zum wichtigsten deutschen Kolonialmaler, der zahlreiche koloniale Schriften mit afrikanischen Landschaftsfiktionen ausstattete, koloniale Dioramen und Panoramen gestaltete (für die Berliner Jubiläumskunstausstellung 1886, die Bremer Gewerbe- und Industrieausstellung 1890 oder das Deutsche Kolonialmuseum Berlin 1899) und sich auch politisch für das deutsche koloniale Projekt stark machte, etwa als künstlerischer Leiter der Kolonialausstellung, die 1896 im Rahmen der Treptower Gewerbeausstellung in Berlin stattfand. Außer seine Buchillustrationen sind die kolonialen Werke Hellgrewes heute kaum mehr bekannt und zumeist auch nicht mehr erhalten. Seine Bilder märkischer Landschaften zirkulieren jedoch noch heute, etwa im Frühjahr 2003 in der Galerie am Gendarmenmarkt, Mohrenstr. 30, Berlin, in einer Schau mit dem Titel „Luna und Aurora: Schauspiele der Natur in der Malerei um 1900“.

der Rüdersdorfer Zementwerke. Es ist das Jahr 1892, das Todesjahr von Bisselé Akaba.

In den 1980er Jahren stand das Buch in französischer Übersetzung, versehen mit Kommentaren von Philippe Laburthe-Tolra – einem Franzosen, der zwischen 1964 und 1972 den Fachbereich Philosophie an der Université du Cameroun leitete – im Regal der Familie Mabouna in Balamba.²⁴ Während das deutsche Cover eine Kriegssituation in Hellgrewes Szenographie zeigt, prangt auf der französischen Version das Wappen Curt von Morgen, das dieser 1904, anlässlich seiner Erhebung in den Adelsstand, für seine außergewöhnlichen Verdienste in der Kolonie Kamerun erhielt: Die gesprengte Kette eines schwarzen Sklaven, zerschmettert von einem Morgenstern und begleitet vom deutschen Leitsatz „Durch Kampf zum Sieg“.

In dieser Ausgabe findet sich die verschriftlichte Passage über die erste Begegnung der Balamba mit dem Weißen, datiert auf den 30. Dezember 1889. Von Morgen, dessen halb wissenschaftlich, halb militärisch ausgerichtete Erkundung der inneren Landstriche 120 mit Buschmessern und Karabinern ausgerüstete „Expeditionsleute“ umfasste, berichtet, dass ihm im letzten „Tshingadorfe“ eine Abordnung des vor ihm liegenden „Mshibastammes“ entgegenkam, um ihm zu berichten, dass man ihm den Durchgang verwehren wolle.²⁵ Curt von

²⁴ Curt von Morgen: *A travers le Cameroun du Sud au Nord. Voyages et explorations dans l'arrière-pays de 1889 à 1891. Traduction, présentation et bibliographie de Philippe Laburthe-Tolra*, Paris 1982.

²⁵ Ebd., S. 123. Die Ziele der Expedition waren die Erschließung des Landes in Richtung Norden, die Einschränkung des Zwischenhandels für Exportgüter wie Elfenbein und Palmöl sowie die Erkundung der Flüsse Sanaga und Mbam – von Curt von

Morgen ließ sich jedoch nicht beirren und ging weiter: „Als ich schließlich gegen Mittag in das erste Mjibadorf eintrat und daselbst halt machte, kamen mir die Eingeborenen zwar scheu, aber immerhin in friedlicher Weise entgegen. Der vor meiner Ankunft in so renommiertischer Weise zum Ausdruck gebrachte Muth war wol plötzlich geschwunden; wenigstens verspürten wir während des ganzen Nachmittags und der Nacht keinerlei Feindseligkeiten.“²⁶

Was aber, wenn die großspurige Drohung und die nachfolgende Scheu eine diskursive Strategie der „Mjiba“ gewesen wären, die statt auf Unkenntnis eher auf Wissensbeständen und Kontakt beruhte und als ein Versuch gelten müsste, Umstände abzuwehren, die mit dem Durchzug von kolonialen Expeditionen üblicherweise einhergingen? Die „Mjiba“ waren wahrscheinlich bestens im Bilde über das Wesen solcher Expeditionen, auch wenn bislang keine zu ihrer Ortschaft vorgedrungen war...

Lässt sich diese Quelle rückwärts lesen, so dass sie noch etwas anderes freigibt als ein einseitig bestimmtes Moment der ‚Entdeckung‘ und damit auch des Historisierens

Morgen ‚entdeckt‘ und Kaiser-Wilhelm-Fluss getauft – für die Binnenschifffahrt.

26 Ebd., S. 123 f. Während die Einwohner*innen des Mjiba-Landes bei Curt von Morgen noch „ohne Verbindung mit der Küste [sind], vollkommen nackt gehen und sich dürftig von Koko und Bananen ernähren“, erscheinen sie in den Worten von Hans Dominik im Jahr 1900, bezogen auf eine Begegnung, die sich auf 1898 datieren lässt, nunmehr als Jambassa und als ein „armes Volk“, das abhängig ist von der (Lohn-)Arbeit in Edea und in Jaunde. Siehe auch Fußnote 18. Weiterführend siehe Ergänzung 1.

in der Perspektive der kolonialen Erschließung von den Häfen aus ins Landesinnere? „Hinterland“, so hält es das *Deutsche Koloniallexikon* von 1920 fest, ist ein „in der Periode der Berliner Kongokonferenz in der Diplomatie und politischen Geographie in Gebrauch gekommener Begriff“, ein „knapper Ausdruck für die wirtschaftlichen und politischen Beziehungen von Küste und Binnenland“. ²⁷ Hinterland meint, dass jeder Kolonialmacht das Recht eingeräumt wurde, von der Küste aus Land zu erschließen, bis zu den mit den anderen Kolonialmächten verhandelten Grenzkoordinaten, was zum sprichwörtlich gewordenen „scramble for Africa“, dem Wettlauf um Afrika führte. Dies wurde so auch im von allen Beteiligten unterzeichneten Schlussdokument der Berliner Konferenz festgehalten.

Lässt sich dem rhetorischen Bild dieser von einer Expedition geschriebenen Route noch anders folgen denn als Eintritt in die Geschichte mit großem G, als die sie sich selbst und das, wovon sie spricht, darstellt? – Die Wegstrecke der Expedition stellte die bisherige Geographie, die zum einen der Richtung des Sklavenhandels in den Süden folgte, zum anderen aber auch wesentliche wirtschaftliche Orientierungen nach Norden hin, in Richtung des Kalifats von Sokoto aufwies (wo bereits die *Royal Niger Company* aktiv war), vollkommen auf den Kopf. ²⁸ Kann man diese Quellen, die ein bestimmtes

²⁷ Heinrich Schnee (Hg.): *Deutsches Kolonial-Lexikon*, 3 Bde., Leipzig 1920, <http://www.ub.bildarchiv-dkg.uni-frankfurt.de/Bildprojekt/Lexikon/lexikon.htm>.

²⁸ Albert Pascal Temgoua charakterisiert Nordkamerun als eine Kreuzung unterschiedlicher Routen an der Nahtstelle von Zentral- und Westafrika. Nordkamerun war entsprechend auch eng mit Nordafrika verbunden, durch Karavanen, die von Tripolis aus nach Bornu

Narrativ des Zusammenhangs von Wissen, Macht und Raum etablieren, gegen den Strich lesen?

Kann man sich in die Lücken der Aufzeichnungen des kolonialen Archivs vertiefen, einem Archiv, das sich für die vorliegende Geschichte im Bundesarchiv Berlin-Lichterfelde findet sowie in den *archives nationales du Cameroun*, gegründet per Dekret Nr. 2924 vom 23. März 1952?²⁹ Kann man den Diskurs der kolonialen Bibliothek, die Afrika als Objekt des Wissens konstituiert hat, so weit durchlaufen, bis sich dort die Ambivalenzen und Verunsicherungen einer Kontaktzone re-installieren lassen? Wie kann man diesen Diskurs des Wissens, aus dem die Interpretation und Bedeutung der Kolonisation als einem Gründungsereignis hervorgegangen ist, in seiner autoritären und Wahrheit beanspruchenden Wirk- und Geschichtsmächtigkeit nachhaltig aufbrechen?

und Gobir führten, von wo aus die Waren auf die großen Haussa Märkte gelangten, etwa nach Kano, Katsina, Zaria und Maiduguri (alle im heutigen Nigeria gelegen). Von dort aus wurden sie dann nach Yola gebracht und anschließend in die großen Handelszentren der Lamidate von Garoua, Maroua, Ngaoundéré, Banyo und Tibati distribuiert (vgl. Albert Pascal Temgoua: *Le Cameroun à l'époque des Allemands: 1884-1916*, Paris 2014, S. 146-147). Albert Wirz wiederum unterscheidet zwischen dem Handel der Douala (am Übergang vom Sklavenhandel zum „legitimate commerce“), dem Handel in Südkamerun (als präkolonialem Elfenbeinhandel sowie Kautschukhandel, der im Zuge der deutschen kolonialen Okkupation entstanden ist) und dem Handel der Haussa nach Adamaoua (vgl. Albert Wirz: *Vom Sklavenhandel zum kolonialen Handel. Wirtschaftsräume und Wirtschaftsformen in Kamerun vor 1914*, Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte, Bd. 10, hrsg. von Rudolf von Albertini und Heinz Gollwitzer, Zürich 1972).

29 Im Bundesarchiv Berlin-Lichterfelde sind vor allem amtliche Quellen zu finden, vorwiegend Akten des Reichskolonialamts, die vor der sogenannten Deutschen Wiedervereinigung im Zentralen Staatsarchiv in Potsdam lagerten und vor allem von DDR-Historiker*innen bearbeitet worden waren.

Ergeben sich dann Schauplätze, an denen die Herstellung von Geschichte zwischen ‚Afrikaner*innen‘ und ‚Europäer*innen‘, zwischen damals und heute auf einem Feld verunsichernder Begegnungen und Simultaneitäten vor sich geht?

Der Philosoph Valentin Yves Mudimbe prägte das Konzept der kolonialen Bibliothek, um die westliche epistemologische Ordnung, die den Geistes- und Sozialwissenschaften zugrunde liegt, zu kennzeichnen und deren konstitutive Komplizenschaft mit dem kolonialen Projekt zu verdeutlichen. Die koloniale Bibliothek ist den kolonialen Praktiken und Schriften etwa der Missionare, Forscher und Philosophen vorbehalten. Sie ist aber auch eine Metapher, die entsprechend die Gesamtheit der Dokumente einschließt, die sich im buchstäblichen Sinne in den kolonialen Archiven finden. Mudimbe wirft die Frage auf, ob die üblichen dekonstruktiven Annäherungsweisen ausreichen, um das funktionale Arrangement der kolonialen Bibliothek mit ihrer Legendenbildung und allgegenwärtigen Wirkungsmacht samt ihren Veranschaulichungen durch die primitivistische Anthropologie erklären zu können. Er schreibt: „Die Wissensgeschichte in Afrika und über Afrika erscheint entstellt und unzusammenhängend, und die Erklärung dafür findet sich in ihrer eigenen Entstehung und Herausbildung. Wie im Falle anderer Geschichten sind wir mit dem konfrontiert, was Veyne ‚die Illusion der integralen Rekonstitution genannt hat, [die] von der Tatsache herrührt, dass die Dokumente, die uns Antworten liefern, uns auch die Fragen vorgeben‘.“³⁰ Daran

30 Valentin Yves Mudimbe: *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Indianapolis 1988, S. 118.

anschließend wurde nicht selten die Auffassung vertreten, dass die koloniale Bibliothek den Blick auf die Existenz anderer Formen des Denkens und anderer Bibliotheken (beispielsweise muslimische schriftliche Quellen) verstellt hat.³¹

31 Vgl. für einen Überblick etwa Ivan Hrbek: *Written sources from the fifteenth century onwards*, in: Joseph Ki-Zerbo (Hg.): *General History of Africa*, Bd. I, London 1981, S. 114-141. Mudimbe stellt die Bedeutung von Ibn Hawkal für das 10., El Bekri für das 11., Id-risi für das 12. und Ibn Batuta, Ibn Khaldoun sowie Maqrizi für das 14. Jahrhundert heraus (vgl. Mudimbe: *The Invention of Africa*, S. 194).

4 ORALITÉ

In der Tat, als Moïse und ich antraten, uns der Angelegenheit und den Umständen von Bisselés Tod genauer anzunehmen, begann sich ein anderes Wissensreservoir, das sich aus der *oralité*, der mündlichen Überlieferung speist, zu regen. Die Stimmen bereits lange Verstorbener begannen sich zu äußern. Es sind Augenzeugen, die den Mord in ihrem gegenwärtigen Alter, welches das Lebensalter weit übersteigt, zu bescheinigen beanspruchen. Sie wurden im Jahre 1977 nach dessen Rückkehr in die in Zentralkamerun gelegene Ortschaft Balamba von Jean Pierre Mabouna-Bisselé aufgezeichnet. Fünf Jahre später veröffentlichte Laburthe-Tolra sein Buch. Fünf Jahre später wurde das Einheitsparteiensystem in Kamerun abgeschafft.

„Mit 34 Jahren tritt Amanaba wa Mangoag als Bote in den Dienst des Chefs. Im Jahr 2016 sind es 124 Jahre, seit die Ereignisse sich zugetragen haben. Das gegenwärtige Alter des Zeugen Amanaba entspricht seinem Alter zur Zeit seiner Rekrutierung als Bote, das heißt 34 Jahre und 124 Jahre, was 158 Jahre ergibt. Er kommt aus dem selben Dorf und aus der selben Familie wie der Chef Bisselé; er hatte ein Pferd als Fortbewegungsmittel.

Amanaba gibt an, dass der Weiße von einer Menge, mehrere hundert Personen zählend, begleitet wurde. Sie ließen metallische Rohre explodieren, die jedes Mal qualmten, wenn sie auf uns gerichtet in die Luft gingen.

Viele Menschen fielen. Unsere Seite hat viel Blut verloren. Da Bisselé, höchster Chef der Yambassa zuvor-derst stand, wurde er festgenommen und weit weg in den Norden nach Yoko gebracht. Wir sind ihm gefolgt, Tamaga und ich, auf einem beschwerlichen, mehrtägigen Marsch. Nach einer Woche furchtbarer Folter wurde Bisselé exekutiert, indem man ihm mit einem Hammer einen langen Zimmermannsnagel in den Schädel schlug. Wir überbrachten dem Dorf die traurige Nachricht. Die Leute weinten mehrere Wochen lang. Sie gingen zusammen nach Mamba, dem Ort, wo der Chef gefangen genommen wurde, um dort zu weinen.

Wir wollten den Weißen nicht töten, wir wollten ihn nur daran hindern, sich unser Land zu nehmen, das Land, das unsere Väter uns überlassen hatten.“³²

Magna Bitonia, der 1892, zur Zeit der Ereignisse, 42 Jahre alt war und ebenso an den Kämpfen teilgenommen hatte, bestätigt, was Amanaba wa Mangoag berichtet. Er sagt, er hätte sich nur dank eines Schildes retten können. Auch Kiyob Bilamoa, der damals 31 Jahre zählte, bestätigt die Aussagen von Amanaba. Omolona Bou-lanna, ein weiterer Augenzeuge von 43 Jahren, stimmt ebenfalls zu. Manabianda Wélim, Witwe des Chefs Bisselé, war damals 35 Jahre alt und bezeugt, es sei ein Deutscher gewesen, der ihren Ehemann verschleppt und getötet habe. Amayina Lucie, zum Zeitpunkt des Krieges 27-jährig und ebenfalls Witwe Bisselés, sagt, der liebe Gott werde eines Tages über diese Angelegenheit richten.

32 Aufzeichnung von Jean Pierre Mabouna-Bisselé, Übers. BK.

Albert Pascal Temgoua, Historiker an der Université de Yaoundé und Spezialist für die deutsche Kolonialzeit nennt die Berücksichtigung mündlicher Überlieferungen einen „kategorischen Imperativ“. Die oralen Quellen hätten „das Verdienst, eine Innensicht zu präsentieren, und stellen sich im Rahmen historischer Forschung in Afrika als kategorischer Imperativ dar. [...] Sie können auf wunderbare Weise die deutschen Quellen ergänzen und ermöglichen gleichzeitig Kritik.“³³

Worin aber besteht die Stärke einer solchen „vision du dedans“, dieser innen liegenden Sehkraft, wenn sie nicht dazu geeignet ist, die eurozentrische Logik der deutschen Quellen vollkommen auf den Kopf zu stellen? Seit den Bewegungen der Unabhängigkeit und der nationalistischen Befreiung in den 1960er Jahren ist die *oralité* – im Sinne von Mythen, Legenden, Epen, Parabeln, Dichtungen oder dynastischen und familiären Genealogien – Gegenstand einer aufgeladenen und kontroversen geschichtsphilosophischen, aber auch methodologischen Debatte zur Historiographie des afrikanischen Kontinents. Der *oralité* wurde das Potenzial zugeschrieben, zur Restitution einer von der Geschichte der Europäer*innen in Afrika unterschiedene Geschichte der Afrikaner*innen von einem ‚afrikanischen Standpunkt‘ aus beizutragen. Zudem sollte sie dazu verhelfen, sich gegen das Unsichtbarmachen von Handlungsfähigkeiten zu wenden, wobei Widerstand allerdings oft in einer Dyade mit der kolonialen

33 Albert Pascal Temgoua: *Souvenir de l'époque coloniale allemande*, in: Stefanie Michels und Albert Pascal Temgoua (Hg.): *La politique de la mémoire coloniale en Allemagne et au Cameroun – The politics of colonial memory in Germany and Cameroon*, Münster 2005, S. 25-35, hier S. 26, Übers. BK. Siehe auch Temgoua: *Le Cameroun à l'époque des Allemands*.

Unterdrückung durch das koloniale Archiv konzipiert wurde. Viele Studien, die im Kontext der Debatten um die *oralité* entstanden sind, waren interdisziplinär ausgerichtet und umfassten auch anthropologische Zugänge. Manche versuchten, lokale und globale Skalen klassenanalytisch aufeinander zu beziehen. Zu diesen Ansätzen der 1950er, 60er und 70er Jahre gehören auch die Arbeiten von Joseph Ki-Zerbo, dem ersten afrikanischen Professor für Geschichte an der Pariser Sorbonne und entsprechend prominenten Vertreter jener Generation, die die mündliche Überlieferung in der Geschichtsschreibung Afrikas aufwertete: „Es wurde gesagt, die mündliche Überlieferung sei nicht vertrauenswürdig, weil sie funktional sei – als ob nicht jede menschliche Nachricht *per definitionem* einem Zweck folgte, einschließlich der Archive, die gerade als Folge ihrer Untätigkeit und hinter ihrem neutralen und objektiven Anschein so viele Lügen infolge von Unterlassungen und Lücken verbergen und Fehler in Respektabilitäten kleiden. Es stimmt, dass besonders die epische Überlieferung eine para-mythische Wiederherstellung der Vergangenheit ist, eine Art Psycho-Drama, das einer Gemeinschaft ihren Ursprung offenbart, sowie einen Wertekorpus, der ihren Charakter pflegt; *ein magischer Pass, der es ermöglicht, gegen den Strom der Zeit zu reisen und die Gefilde der Vorfahren zu erreichen.*“³⁴ Die mündliche Überlieferung beansprucht, mithilfe eines magischen Passes den ‚ontologischen Imperialismus‘ zu überwinden, Andersheit hervortreten zu lassen, das heißt die Subjektivität, die Stimme der vom kolonialen Archiv

34 Joseph Ki-Zerbo: General Introduction, in: Ders. (Hg.): *General History of Africa, Bd. 1: Methodology and African Prehistory* [1981], Heinemann/California/UNESCO 2000, S. 1-23, hier S. 8, Übers. und Herv. BK.

Synchronisierten – *dubbed people without history* – hörbar zu machen.³⁵ Dabei bezieht die *oralité* ihre Kraft vor allem aus der Performanz und der Re-Präsenz der Quelle, während das Archiv von deren einhausenden Beherrschung und eingrenzenden Speicherung ausgeht, die sie zum – wenngleich immer vorläufigen – Abschluss bringt. Im Wortlaut der oralen Geschichte, so die Annahme, würde eine Erfahrung fassbar, die kein Partikularismus oder Lokalismus ist. Sie gebärdet sich nicht in abhängiger Differenz zum europäischen Zentrum der kapitalistischen Welt, die in Entwicklungs- oder Degradierungslinien der kolonialen Erschließung denkt. Sowohl das Ereignis als auch die Subjekte und Orte, die die orale Überlieferung übermittelt, auf die sich die vorliegende Wahl der Vergangenheit bezieht, finden im kolonialen Archiv keine Entsprechung. Bisselé und Mamba existieren dort nicht. Ausgehend von dieser Nichtwahrnehmung spezifischer historischer Subjekte tritt die *oralité* an, diese zurück auf die Bühne der Geschichte zu bringen, damit sie sich dort behaupten. Aber: „Das Studium der afrikanischen Geschichte legt es nahe, über Formen der historischen Repräsentation hinauszugehen, in denen die Energie, die die Ereignisse antreibt, ihren Ursprung in Europa hat, während die afrikanische [...] Geschichte bloß das Lokalkolorit bzw. ein pittoreskes Bühnenbild für das zentrale Drama bilde.“³⁶ Nichts Geringeres steht hier also

35 Dabei ist seit den 1950er Jahren eine Bewegung von institutioneller und ökonomischer hin zu sozialer und kultureller Geschichte zu beobachten. Viele historische Studien begannen erst im Zuge der 1980er und 90er Jahre und unter dem Eindruck der Enttäuschung über die postkolonialen Regime, den Fokus weg von den lokalen Eliten auf den anti-kolonialen Widerstand etwa der Bauern zu legen.

36 Steven Feierman: Afrika in der Geschichte. Das Ende der universalen Erzählungen [1995], in: Sebastian Conrad, Shalini Randeria,

zur Debatte als die Frage, inwiefern europäische Konzepte von Geschichte angemessen sind, um afrikanische Geschichte zu verstehen. 1994, beim Treffen des Verbands afrikanischer Historiker*innen in Bamako formulierte Eisha Stephen Atieno-Odhiambo diese Problemlage folgendermaßen: „Ist die Zeit gekommen, die einheitliche Hinnahme einer hegemonialen Episteme in Frage zu stellen, die postuliert, dass die Geschichtswissenschaften einzig der westlichen Zivilisation angehören? Vermögen es Afrikaner*innen alternativ dazu eine afrikanische Gnosis zu artikulieren, die unabhängig von diesen westlichen Traditionen unser Studium der afrikanischen Geschichte übernimmt? Müssen afrikanische Episteme für den Westen verständlich sein? Müssen das Studium und die Praxis der Geschichte an die Zunft historischer Studien an universitären Hochschulen gebunden sein? Existiert noch immer die Möglichkeit, dass jede*r von uns, der oder die der westlich geprägten Arbeitsweise folgt, sich einer arteriellen Bypass-Operation unterzieht, die nach wie vor ein Viadukt sein kann, stromaufwärts zu einem afrikanischen Geschichtsspeicher?“³⁷

Ich beginne zu ahnen, wie von Moïse Merlin Mabouna, der zusammen mit mir der Erzählung seines Vaters Jean Pierre Mabouna-Bisselé zuhört, eine Kette der Transmission über dessen Vater Amatagana Bisselé Joseph bis

Regina Römhild (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, 2., erw. Aufl., Frankfurt/M. und New York 2013, S. 405–437, hier S. 431.

37 Eisha Stephen Atieno-Odhiambo: From African Historiographies to an African Philosophy of History, in: Toyin Falola und Christian Jennings (Hg.): *Africanizing Knowledge. African Studies Across the Disciplines*, New Brunswick/USA und London 2002, S. 13–63, hier S. 39, Übers. BK.

zurück zum Augenzeugen Amanaba wa Mangoag reicht, die den Ereignissen von 1892 Nachdruck verschafft. Anders als in einer logozentristischen Archivordnung, wo das Dokument scheinbar unverändert zu signifizieren vermag, entfaltet hier der Text im gegenwärtigen Kontext eines sozialen Verhältnisses von Erzähler*innen und Zuhörer*innen seine Bedeutungen.

Im Oktober 2005 habe ich unsere Videokamera in Balamba aufgebaut und durch den Sucher geschaut. Moïse eröffnete das Gespräch mit einer Frage, die er aus Deutschland mitbrachte. Die jungen Leute aus dem Dorf waren um uns herum versammelt und Jean Pierre Mabouna-Bisselé, der Vater von Moïse, begann seinen Bericht über den kolonialen Krieg von 1892, wie er ihm von Augenzeugen übermittelt worden ist, mit den Worten: „Es war nicht – man kann das nicht mit einer Angelegenheit von Rassismus vergleichen, nein. Verstehst du ein bisschen? Es ist sehr schwierig, zu kämpfen, wenn du jemanden bekämpfen willst, der über Feuerwaffen verfügt, während du selbst nur kleine Pfeile hast. Na ja, sobald der deutsche Offizier das Feuer angeordnet hatte, gab es mehrere Tote gleichzeitig auf Bisselés Seite [...].“ Seit 1923 liegt die Nachfolge der Chefferie bei einer anderen Familie, wobei die Wahl des Chefs von der Bevölkerung jeweils nicht unbedingt akzeptiert wird. Moïse erklärt: „Ich stieß auf eine gewisse Ablehnung der Gesellschaft. Diese Geschichte, die ich seit klein auf kenne, dass mein Urgroßvater von den Deutschen getötet worden ist, kam mir plötzlich in den Sinn. Und ich habe Brigitta davon erzählt. Dieser Gedanke – vor dem Hintergrund dieser Ablehnung, die ich in Deutschland erfuhr, hatte ich einen Moment lang Angst, dass die

Deutschen denken könnten, ich würde mit dieser Geschichte ankommen, um Vergeltung zu üben. Manche haben gesagt, ich soll meinen Mund halten. Es sei besser, sicherer für mich, darüber zu schweigen, weil ich ja jetzt in Deutschland sei.“ Jean Pierre antwortete daraufhin: „Nun, da mein Sohn in Deutschland ist – und wenn ich von meinem Sohn spreche, ist es, als spräche ich von mir selbst. Ich glaube, man muss über dieses Ereignis hinausgehen. Da, wo ihr seid, sind jene, die die Geschichte derer kennen, die meine Vorfahren getötet haben, nicht mehr am Leben. Man kann keine Unschuldigen verurteilen. Unter euch gibt es bereits solche, die im Begriff sind Nein, wir leben in einer globalisierten Welt, die weniger nach Feindschaft und Fehde als vielmehr nach Liebe und Verzeihen verlangt. [...] [*Mir zugewandt*] Ich weiß nicht, ob ich schlecht gesprochen habe. Hier ist dein Bruder, ihr versteht euch schon sehr gut, er ist mit dir dort und du hier in Kamerun – wenn du eines Tages aus Berlin weggehst, hast du dank ihm schon ein anderes Dorf hier in Balamba.“

Gerade auch der Versuch der Zusammenarbeit von mir und Moïse Merlin Mabouna machte uns klar, dass die Bezugnahme auf eine *oralité* im Namen einer ‚afrikanischen Authentizität‘ (und damit auch einer vorkolonialen Autarkie) eine Ambivalenz in sich trägt, die nicht zuletzt ihr europäisches Gesicht verschleiern könnte. Während wir zunächst der Idee folgten, die koloniale Bibliothek so weit und so tief zu durchlaufen, bis an deren Ende eine Art Hintertür erschiene, die, wenn man aus ihr herausträte, die Sicht auf ‚etwas anderes‘ frei gäbe, erfuhren wir im Laufe der Jahre unserer Auseinandersetzung mit den Rätseln der

Geschichte um Bisselé, dass auch dies sicherlich zu binär gedacht war.

Bei einer Konferenz über die heutige Gültigkeit des Konzepts der kolonialen Bibliothek, die 2013 in Dakar von CODESRIA und Point Sud ausgerichtet wurde,³⁸ sei, so Achille Mbembe, im Gegensatz zur von der Generation Ngugi wa Thiong'o oder Paulin Hountondji übermittelten Traditionslinie kein gellender Ruf nach einer Dekolonisierung des Wissens oder einer Wiederherstellung des endogenen Wissens vernehmbar gewesen.³⁹ Es schienen tatsächlich die Tendenzen zu überwiegen, die koloniale Bibliothek in ihrer Unausweichlichkeit zu de-totalisieren, zu de-zentrieren, in Richtung eines unreinen Anderswo („un ailleurs impure“), so Kaiama L. Glover auf dem Kongress. Mbembe zufolge machten sich Stimmen einer jüngeren Generation bemerkbar, die nicht mehr bestrebt ist, die westliche Hegemonie über die Welt zu relativieren, sondern sich vielmehr skeptisch zeigt gegenüber der Aufrichtung von Gegen Diskursen, zu denen auch die antikolonialen und antikapitalistischen nationalistischen Ideologien gehören. Es handele sich, so Mbembe weiter, um eine Generation, die sensibler ist gegenüber der Heterogenität der Welt und den Logiken der Zirkulation, welche Zugehörigkeiten durcheinander wirbeln. Als Folge ihrer Präferenz für Mobilität und Identitätsverlagerungen distanzieren

38 Africa N’Ko, dire l’Afrique dans le monde: La bibliothèque coloniale en débat/Debating the Colonial Library, Dakar 28. – 31. Januar 2013, <http://www.codesria.org/spip.php?article1730&lang=en>.

39 Vgl. Achille Mbembe: Le Symposium sur la ‚bibliothèque coloniale‘ change les termes du débat sur les écritures africaines de soi, in: *all Africa*, 7. Februar 2013, <http://fr.allafrica.com/stories/201302080621.html>.

sich diese Generation der Gegenwart von konzeptuellen Systemen, die sich auf lineare und fixe Begrifflichkeiten stütze. Ihr Wunsch sei es, aus einer mimetischen Logik auszubrechen.

Als einen weiteren zentralen Punkt dieses Kongresses arbeitet Mbembe in seinem Bericht allerdings auch die Kontroverse heraus, die sich um die Behauptung entfachte, die koloniale Bibliothek sei auch eine afrikanische Bibliothek. „Zu sagen, dass sie [die koloniale Bibliothek] mit-erfunden worden ist, heißt also, dass sie ein gemeinsames Gut ist und dass die Afrikaner ihre Miteigentümer sind und nicht bloß ihre Objekte. Und plötzlich würde es uns schwer fallen, unsere Geschichte zu schreiben, als ob der Andere uns fremd wäre. Allerdings wäre er dann nicht nur mit uns. Er wäre in uns. Eine Trennung wäre nicht mehr möglich. [...] Wenn nun die koloniale Bibliothek eine der Abteilungen der afrikanischen Bibliothek ist, dann ist es nutzlos, sich weiterhin die Frage zu stellen, wie man aus ihr heraus kommt. Lohnender wäre es, sich auf die Bedingungen einer möglichen ‚kommenden Bibliothek‘ zu besinnen. Innerhalb einer solchen Konfiguration wäre die Geschichte der nicht-westlichen Welten von vorne herein eine Geschichte der Menschheit, während sie es in der Logik der kolonialen Bibliothek erst mit dem Durchgang durch die Geschichte des Westens und deren Ausweitung zur planetarischen Geschichte wird.“⁴⁰

40 Mbembe: *Le Symposium sur la ‚bibliothèque coloniale‘*, Übers. BK. In gewisser Weise schließt Mbembes Verständnis der kolonialen Bibliothek damit an seine Überlegungen zum Afropolitanismus an, die allerdings – vor allem von Südafrika aus – schnell in die Kritik gerieten, eine Mittelklasseperspektive zu befördern. Der Afropolitanismus, der einen anderen Zentrismus als die bisherige Orientierung an europäischen Metropolen bzw. einen afrikanischen

Das Konzept einer Bibliothek ist ohnehin geschmeidiger, dynamischer und leichter wandelbar als dasjenige des Archivs; Bestände lassen sich verjüngen, neue müssen hinzugefügt werden.⁴¹

Bereit 1982 forderte Mudimbe eine Hellhörigkeit bezüglich der Abhängigkeit der Definition ‚Afrikas‘ vom abendländischen Denken ein und warnte vor den Tücken einer „re-lecture africaine“, die den Diskurs des Vaters mit der von diesem angeregten Ordnung der Dinge in Frage zu stellen versucht. Dieser verzwickten Situation so zu entgehen, „dass Afrika tatsächlich dem Westen entkommt, setzt voraus, genau zu ermessen, was es bedeutet, sich von ihm abzulösen; es setzt voraus zu

Kosmopolitanismus anvisiert, will sich von den Paradigmen des antikolonialen Nationalismus, des afrikanischen Sozialismus und der verschiedenen Spielarten des Panafrikanismus verabschieden. Indem er sich der Frage ‚Wer ist Afrikaner*in und wer nicht?‘ zuwendet, versucht er eine Geschichte und Zukunft der Mobilität auszulegen, welche die Perspektive von Immersion und Rekonfiguration akzentuiert (vgl. Achille Mbembe: Afrika – die Verfung des Hier mit dem Anderswo, in: *Le Monde diplomatique*, Mai 2006. Kritisch dazu etwa Emma Dabiri: Why I’m Not An Afropolitan, in: *Africa is a Country*, Januar 2014, <http://blog.qeh.ox.ac.uk/?p=910> oder Stephanie Santana: Exorcizing Afropolitanism. Binyavanga Wainaina explains why ‚I am a Pan-Africanist, not an Afropolitan‘ at ASAUK 2012, in: *Africa in Words*, 8. Februar 2013, <http://africanwords.com/2013/02/08/exorcizing-afropolitanism-binyavanga-wainaina-explains-why-i-am-a-pan-africanist-not-an-afropolitan-at-asauk-2012/>)

41 Vgl. zur Differenz zwischen Archiv und Bibliothek, insbesondere mit Bezug auf Hampaté Bahs legendären Ausspruch „Mit jedem Greis, der in Afrika stirbt, verbrennt eine Bibliothek“ Camille Amouros Beitrag „Défense et illustration du fragment comme vecteur de connaissance et source d’archives“ an der Konferenz Africa N’Ko, Dakar 2013 sowie Camille Amouro: Défense et illustration du fragment comme vecteur de connaissance et source d’archives, in: *Antithèses. Revue d’analyses, de réflexions et d’opinions*, 2015, <http://atsud.org/communication.htm>.

wissen, bis wohin sich der Westen uns, vielleicht unmerklich, angenähert hat; es setzt ein Wissen darüber voraus, was in dem, was uns ein Denken gegen das Abendland erlaubt, noch immer abendländisch ist; und ein Ermessen dessen, worin die Beschwerde, die wir gegen das Abendland erheben, vielleicht noch immer eine List ist, die es uns entgegensetzt und an deren Ende es uns erwartet, unbeweglich und anderswo.“⁴² Gleichzeitig sprach Mudimbe aber auch eine Warnung davor aus, die orale Tradierung zu dekontextualisieren und in eine europäische Sprache und einen europäischen konzeptuellen Rahmen zu übertragen. Statt die Eigenart der Existenz afrikanischer Diskurse wahrzunehmen und sie in ihrem eigenen Bedeutungszusammenhang zu rezipieren, würden sie leicht einer theoretischen Ordnung unterworfen, die sie auf eine illustrative Funktion reduziere. Er kritisiert eine Berücksichtigung oraler Tradierungen, die sich bloß mit der Frage der methodologischen Verbindung von unterschiedlichen Konzepten beschäftigt und dem Versprechen folgt, bei richtiger Anwendung eine empirische Realität genauer nachzeichnen zu können. Stattdessen verweist er – abermals – auf ein

⁴² Valentin Yves Mudimbe: *L'Odeur du père. Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique noir*, Paris 1982, S. 16, Übers. BK. Mit den hier referierten Hellhörigkeiten schlägt sich etwa Nara herum, Protagonist in Mudimbés Roman *L'Écart* (Paris 1979). Im Zuge seiner Studien in Europa tritt dieser an, die „wirkliche Geschichte Afrikas“ zu schreiben und die schändlichen Lügen der Toubabs zu widerlegen – u. a. jene eines „jungfräulichen Afrikas“ ohne Archive, das in den westlichen Wissenschaften Anerkennung findet und ihnen, wie er sagt, eine Art Freihandelszone bietet. Im Laufe der Zeit seiner Auseinandersetzung mit Geschichte stellt Nara an sich selbst fest, dass das Wissensgebiet, an das die Normen westlicher Wissenschaft ihn gewöhnt hat, ihn dafür zu legitimieren scheint, etwas anderes einzufordern als schönen Zierrat über Zivilisationen, die sich angeblich auf orale Traditionen gründen.

tieferes wissenschaftliches und philosophisches Problem: „Mehr noch, könnte man die Hypothese aufstellen, dass trotz der Raffinesse von Diskursen und trotz der Kompetenz von Autor*innen, letztere nicht notwendigerweise *la chose du texte* zum Vorschein bringen, das also, was da draußen in den afrikanischen Traditionen fortbesteht, beharrlich und eigenständig, die von ihnen unabhängig bestehenden Überlieferungen bestimmend? Der Kolonialismus und die von ihm gestellten Fallen – insbesondere die angewandte Anthropologie und das Christentum haben dies zum Schweigen zu bringen versucht. Es mag sein, dass afrikanische Diskurse heutzutage, gerade infolge der epistemologischen Distanz, die sie als wissenschaftliche oder philosophische Äußerungen möglich, deutlich und glaubhaft macht, *la chose du texte* eher kommentieren denn offenbaren. Dieser Begriff, der in den Bereich der Hermeneutik gehört und der Ricoeurs Prämisse zufolge nach einem *Gehorsam* gegenüber dem Text verlangt, damit dieser seine Bedeutung zu entfalten beginnt, könnte ein Schlüssel sein zum Verständnis der afrikanischen *Gnosis*. Als afrikanische Verantwortung trat diese Gnosis mit dem schrittweisen und fortschreitenden Vorrang von Geschichte zu Tage und hat alle Diskurse in dieser intellektuellen Folge gezeichnet. In der Geschichte ist diese gnostische Bestrebung seit den 1960er Jahren in den Werken von Wissenschaftler*innen wie Ajayi, Ki-Zerbo, Obenga und anderen verkörpert. Sie brachten die Autorität der historischen Methoden in einen Dialog mit Lebensformen und Gesellschaften, die bis in die 1950er Jahre hinein weitgehend als historisch stumm galten.“⁴³

43 Mudimbe: *The Invention of Africa*, S. 196 f.

5 ZEUGENSCHAFT

Vor allem was die Folgsamkeit gegenüber dem Text, die Hermes-neutik, das Tricksterwerk und *legba-work*⁴⁴ angeht, scheint mir, unsere Quelle betreffend, über die Frage der mündlichen Überlieferung und der afrikanischen Autonomie und Kontinuität hinaus, jene der Zeugenschaft zentral. Sie ist es, auf der sich die lebendige Präsenz von Stimmen begründet, deren Alter weit über das Lebensalter hinausreichen. Die Zeugenschaft war niemals Mittel (das dann mehr oder weniger geeignet *für* etwas sein kann), sondern geradezu Grund unseres Unterfangens. Und doch schien sie nach einer Untersuchung zu verlangen. Nach der ersten Beglaubigung durch Moïse und in der Folge durch mich – im Sinne einer Zuhörer*innenschaft, die eine bestimmte Artikulation erst in den Status einer Zeugenschaft versetzt – folgte eine Praxis des Abwägens und Nachforschens, auch des Abgleichens, die zwischen möglichem Argwohn auf der einen Seite und Vertrauen auf der anderen changierte. Ein Zeugnis wird vor allem dadurch zum Zeugnis, dass es in der Konfrontation mit möglichen anderen dem Zweifel unterzogen wird. Im juristischen Modell etwa, bei der Verhandlung mit lebendigen Zeug*innen vor Gericht, sind diese häufig aufgefordert, Widersprüchliches zu beantworten, und je mehr sie in diesem Prozess an ihrer ursprünglichen Zeugenschaft

⁴⁴ Vgl. Lewis Hyde: *Trickster Makes This World: Mischief, Myth, and Art*, New York 1998.

festzuhalten fähig sind, desto mehr erhöht sich ihre Glaubwürdigkeit als Zeug*in: Offenbar steht in Frage, ob eine Zeugenschaft fähig ist, Wort zu halten. Und wird nicht erst an diesem Punkt die Fähigkeit der Zeugenschaft manifest, Gemeinschaftlichkeit im Sinne von Konsensualität – oder besser: Einvernehmen – zu stiften? Nun gibt es aber vor allem zahlreiche Aspekte, die – wie sich sagen ließe – die Lage verkomplizieren, unter der Worte gehalten statt gebrochen werden, wie etwa: Was sind die erforderlichen sozialen, kulturellen, politischen Praxen, die etwas als eine Zeugenschaft rahmen? Wie ist ein solches *framing* daran beteiligt, das, worauf sich ein Zeugnis beziehen kann, zu definieren? Ist es richtig, das Zeugnis, von dem wir ausgehen, anhand der Konfrontation mit Unterlagen aus dem kolonialen Archiv – also möglicher anderer Zeugnisse – dem Zweifel auszusetzen und in diesem Kontext darauf zu setzen, dass und ob es zu halten vermag, was es ausgesagt hat? Oder wäre es angesichts der Quellenlage nicht eher angebracht, sich zu Vertreter*innen dieses von der Geschichte bisher als nebensächlich erachteten Zeugnisses zu machen, indem es als Klageschrift aufgegriffen würde?

Der Historiker Marc Bloch, der bekannt geworden ist mit seinen methodischen Überlegungen zur kritischen Prüfung von Zeugnissen und Quellen („Ein guter Historiker muss über bestimmte Eigenschaften verfügen, deren wichtigste die Rechtschaffenheit ist.“⁴⁵), schreibt die beiden Sätze „Den zuverlässigen Zeugen schlechthin

⁴⁵ Marc Bloch: *Apologie der Geschichtswissenschaft oder Der Beruf des Historikers* [1980], Stuttgart 2000, S. 114.

gibt es nicht“ und „Es gibt nur zuverlässige oder falsche Zeugnisse“ in nur geringem Abstand voneinander nieder.⁴⁶ Der Blick, den er dadurch auf den „Zeugen in bester Absicht“ fallen lässt, verortet eine solche Zeug*in nicht als unfehlbar, sondern als eine, die wenngleich in bestem Glauben in ihrer augenblicklichen Verfassung als Beobachter*in beschränkt sein mag –, etwa wegen Müdigkeit oder Emotion. Man höre und sehe nur das richtig, was man wahrzunehmen vorhatte.⁴⁷ Genau das beabsichtigten Moïse und ich im Zuge unserer Begegnung: die Vorgänge wahrzunehmen, die zum Tod von Bisselé geführt hatten. Der Ruf der Zeugenschaft „J’y étais“ / „ich war da“ hat uns *zuerst* erreicht – und das heißt *vor* allen anderen möglicherweise relevanten Dokumenten und Äußerungen, die uns begegnet sind, und *nachdem* die Erklärung der Augenzeug*innenschaft aus Balamba uns als ihre Zuhörer*innen in die Verantwortung gerufen hat. Die Auseinandersetzung mit dem Zeugnis scheint den vermeintlichen Gegensatz zwischen Oralität und Schriftlichkeit zu unterminieren und dafür den Unterschied zwischen Adressierung und Beliebigkeit herauszustellen. Ein entscheidender Punkt bei der Überführung von Zeugnissen in Dokumente besteht wohl darin, dass Zeugnisse mit ihrer narrativen Deklaration jemanden adressieren, während Dokumente im besten Falle von irgendjemandem für irgendeine Recherche konsultiert werden können. Dem Zeugnis über den Mord an Bisselé scheint aber eigentlich nicht das Geringste anzuhaften, was seinen Eintritt ins historische Archiv, etwa im Gegensatz zum empfangenen

46 Ebd.

47 Ebd.

und gelesenen Brief eines deutschen Expeditionsoffiziers verböte oder unverdienter machte, sowie, in der Folge, nichts, was dem Wunsch, dem Leben dieses Toten im Raum der deutschen/europäischen (Kolonial-) Geschichte Platz einzuräumen, entgegenstünde.

In einer Fußnote verweist Ricœur auf eine Definition des Archivs, die auf ein staatliches Gesetz zurückgeht und die im Zusammenhang eines Ensembles besonders anschaulich wirkt, das sich für Beliebiges anbietet und sich von Beliebigem herleitet: Das Archiv umfasse, so ein französisches Gesetz von 1979, die Gesamtheit aller Dokumente – was immer ihr Datum, ihre Form und ihre materielle Verfasstheit sei –, die von irgendeiner physischen oder moralischen Person, von irgendeinem öffentlichen oder privaten Dienst oder einer Organisation bei der Ausübung ihrer Tätigkeiten produziert oder erhalten worden seien.⁴⁸ Der Raum, innerhalb dessen etwas als Dokument konstituiert wird, ist selbst offenbar weder beliebig noch neutral, noch auch voraussetzungs- oder erinnerungslos; vielmehr hat er unentrinnbar mit Staatlichkeit zu tun – genauso wie der Anspruch an Geschichte niemals dem Staat zu entgehen scheint, egal ob sie öffentlich rezitiert wird oder geschrieben und archiviert ist.

Was aber wäre ein postkoloniales Staats-Archiv-Gebilde? Gerade so, wie Dokumente nur dann zu ‚sprechen‘ beginnen, wenn man ihnen mit einer Frage oder vielleicht mit einer Hypothese begegnet, würden die Causa oder das von einer postkolonialen Haltung geprägte Anliegen ein Archiv in einen möglichen Prozess der

48 Paul Ricœur: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, S. 212.

Dekolonisierung verwickeln.⁴⁹ Ein Dokument ist nicht gegeben, sondern es wird gesucht, gefunden, hergestellt, konsultiert, konstituiert und instituiert. Durch diese Praxen und die hierbei entstehende Differenz entsteht das Archiv, das immer auch ein Ort des Nicht-Gesagten oder des Zu-viel-Gesagten ist. Wie Jacques Derrida herausgearbeitet hat, hütet das Archiv in sich die Erinnerung des Ursprungs, des Beginns (der *arkhē*), aber auch der Herrschaft („le commencement (l’originaire) et le commandement (l’autorité)“).⁵⁰ Es ist ein Ort, an dem sich das Topologische und das Nomologische überkreuzen.⁵¹ Dem gegenüber verlangt ein Zeugnis vernommen zu werden; es muss auf Gehör stoßen und fordert von der Zuhörer*in, zur Adressat*in zu werden, die sich situiert. Eine Zeugenschaft kommuniziert, im Sinne einer gegenüber jemand anderem geleisteten Autoreferentialität. Du hörst mich sagen, dass ich da war. Aber: Hat Moïse dieses Zeugnis möglicherweise gar nicht als Zuhörer mitgebracht, sondern als Zeuge in einer Kette von Übermittlungen ausgesprochen, die bis auf die

49 Für weiterführende Überlegungen zu einer postkolonialen Subjektivität gegenüber dem kolonialen Archiv sei hier auf Mbembes wichtigen Hinweis zum paradoxen Verhältnis von Staat und Archiv verwiesen. Mbembe bestimmt die Staatsbildung als einen chronophagischen Akt, wobei sich die konstitutive Gewalt des Staates auf die kaum je abzulehnende Möglichkeit stütze, die Anerkennung dieser oder jener Schuld zurückzuweisen. Damit steht die Gründungsgewalt des Staates im Gegensatz zum Archiv, denn das Archiv abzulehnen entspricht wiederum der Verleugnung von Schuld (vgl. Achille Mbembe: *The Power of the Archive and its Limits*, in: Carolyn Hamilton u.a. (Hg.): *Refiguring the Archive*, Dordrecht u.a. 2002, S. 19-26, hier S. 23).

50 Jacques Derrida: *Mal d’Archive. Une impression freudienne*, Paris 1995, S. 11.

51 Jacques Derrida: *Archive Fever* [1994], in: *Diacritics* (2) 1995, S. 9-63, hier S. 57.

Augenzeug*innen zurückführt? Wenn also erst meine Be-
glaubigung Moïse selbst als Zeugen konstituierte, dann
wäre das Zeugnis keine Mitteilung, die er mit mir teilte,
sondern ich wäre dann seine ZuhörerIn. Und schließlich:
Als Teil einer Freundschafts- und Kooperationsgeschichte
ist das Andenken an die Geschichte Bisselés im Verlaufe
der Jahre in meine eigene Erinnerung hineingewachsen...
Dieses Zeugnis zeugt somit nicht bloß vom Gedächtnis
einer Familie, noch auch von jenem einer Region oder
einer Nation. Und doch zeugt es auch nicht von ihrem
jeweils Anderen, sondern von einem Toten, der aufgebro-
chen ist, einem Toten, der voneinander separierte Räume
durchquert, in ihnen wildert und heimsucht, was sich in
ihnen sicher eingehegt glaubte – so auch etwa das ‚kollek-
tive Gedächtnis‘ des Kolonialismus in ‚Europa‘ versus je-
nem in ‚Afrika‘. Dieser Zeugenschaft zu folgen, bedeutet
dann, ihren Resonanzkörpern nachzugehen und ihre un-
heimlichen Hohlräume zum Klingen zu bringen. Es geht
zudem um das Gegenteil des Zweifels und des Grübelns,
auch wenn es weiterhin gilt, Quellen zu erschließen, Bil-
der zu finden, Töne und Orte, an denen sich die Zeugen-
schaft, die aus Balamba aufgebrochen ist, eindringen und
immer von neuem Platz nehmen, Station machen kann.
Wie der Psychiater und frühe Vertreter der Psychoanaly-
se Karl Abraham in seinem Text über die Schaulust am
Rande bemerkte: „Wie der Zweifler die Unsicherheit, so
sucht der Grübler unbewusst das Nichtwissen zu konser-
vieren. [...] Die Zweifelsucht findet sozusagen vermehrte
Angriffspunkte, wenn das Individuum seine Sinne und
sein Denken nicht auf das Reale zu richten vermag.“⁵² Wo

52 Karl Abraham: Über Einschränkungen und Umwandlungen
der Schaulust bei den Psychoneurotikern nebst Bemerkungen über
analoge Erscheinungen in der Völkerpsychologie [1914], in: Ders.:

der Zweifel gespalten ist, in zwei Teile zerfällt, ist die Zeugenschaft wirkliche, visionäre Proliferation. Ihre Ausbreitung öffnet gewissermaßen die Vergangenheit, jenes „war“, aber auch jenes „ich“ im Text und das heißt im Sprech- oder Schreibakt dessen oder derer, die die Augenzeugenschaft sekundiert, das heißt als sekundäre Zeug*in und darüber hinaus als tertiäre weiterträgt. Ricœur spricht von einem gespaltenen Feld der Hermeneutik, auf dem sich die Tendenz des Verdachts und jene des Vertrauens entgegenstünden. Letztere charakterisiert er über das (Zu-)Hören. In einem Brief aus Taizé nimmt er im Nachdenken über die Liturgie darauf Bezug, indem er den religiösen Ritus – „das Gesetz des Betens“ – als einen Vorgang beschreibt, bei dem die „protestation“, der Einspruch, das „Nein zum Nein“ in eine „attestation“, eine Beglaubigung und Bezeugung umschlägt. In beiden Begriffen ist das lateinische Wort *testis*, Zeug*in enthalten. Einer Zeugenschaft zu folgen, meint jenes „Ja zum Ja“, von dem Ricœur sagt, dass es den Weg der „foi“, des Glaubens und des Vertrauens beschreitet.⁵³

Gegenüber der Tradition von „Geschichte“, die sich um Vergangenes kümmert, wird das Feld der Gegenwart gewöhnlicherweise der Politik zugeschlagen und die Zukunft den Göttern überlassen. Man könnte also sagen, dass die Idee der Dauer und der Erfahrung, die Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges verschaltet, von dieser Arbeitsteilung vollständig ausgeblendet bleibt.

Psychoanalytische Studien zur Charakterbildung und andere Schriften, Frankfurt/M. 1969, S. 324-382, hier S. 364.

53 Paul Ricœur: Die Güte bricht sich Bahn, 2005, http://www.taize.fr/de_article1118.html und http://www.taize.fr/fr_article879.html.

Die Zeitlichkeit des unmittelbaren Jetzt, der Präsenz ist in der historischen Epistemologie ein so minimaler, ein dermaßen flüchtiger Ort, dass er immer dann sofort verschwindet, wenn er gerade beginnen würde. Mit Aurelius Augustinus kann man sich ihn auch als Ewigkeit oder als Vergessen denken: „Wenn mich niemand danach [sic] fragt, weiß ich es, wenn ich es aber einem, der mich fragt, erklären sollte, weiß ich es nicht.“⁵⁴ In jedem Falle sind hier die drei Elemente der Zeitlichkeit aufgehoben und zum Bersten gebracht: die Erinnerung an vergangene Dinge, das Schauen, Beobachten und Fragen im Tun und das (Er-)Warten. Wo all dieses gleichzeitig *ist*, ist ein Modus der Zeit jenseits ihrer geordneten wie ordnenden Abfolge. Er betrifft das Innere der Zeit, dort wo nicht die Zukunft war und wo nichts vergangen sein wird, sondern wo die Zeit sich ausbreitet und etwas von neuem beginnt, dort, wo sich etwas einfindet und erfindet. Dieses ist die Zeitlichkeit einer Zeugenschaft; sie liegt im Weitertragen und Wiederholen ihres nie eingeholten und niemals aufgebrauchten Aussagewerts. Ein Zeugnis lebt in Raum und Zeit differenzierend fort und beweist gerade dadurch Folgsamkeit gegenüber „la chose du texte“, wie Mudimbe mit Bezug auf Ricœur sagt. Das Einbeziehen einer Zuhörer*in in die Narration einer Zeug*in lässt sich dabei nicht einfach als ein geteiltes Verständnis begreifen, sondern es ist der Ort, an dem das ‚Was‘ eines vergangenen Geschehens wiederkehrt. Eine solche Parusie kann auch misslingen, die Anwesenheit des zuhörenden Gegenübers ist immer ungewiss. Gerade die Kontingenz und

54 Aurelius Augustinus: *Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus*, Leipzig 1888, http://gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=115&kapitel=1#gb_found.

die Singularität des referierten Ereignisses sind das, was möglicherweise nicht nur die Zeug*in selbst, sondern auch ihre Zuhörer*innenschaft anfällig für Irrtümer macht, oder für das Unvermögen, ihm im Nachhinein ‚wahrhaftig‘ beizuwohnen.

Mir scheint, dass Ricoeur etwas Ähnliches anspricht, wenn er von der „sécurité langagière d’une société“, der sprachlichen Gewissheit einer Gesellschaft sprechend die „Einsamkeit historischer Zeugen“ evoziert: „Es gibt Zeugen, die niemals eine Zuhörer*innenschaft antreffen, die fähig wäre, ihnen zuzuhören und sie wahrzunehmen.“⁵⁵ Es gibt aber nicht nur das Moment, dass niemand für den Zeugen zeugt, sondern auch die Gefahr einer Art ‚fälschen‘ Zeugenschaft. Für Kelly Oliver, die den Versuch unternommen hat, eine Theorie der Subjektivität in der Zeugenschaft zu begründen (statt etwa in der Anerkennung oder im Bewusstsein), ist „response-ability“, die Fähigkeit zu antworten, sowie die Notwendigkeit und Pflicht der Verantwortung ein zentrales Konzept. Zeugenschaft misslingt ihr zufolge dann, wenn sie die Weise, in der die Tatsache verdrängt und unterdrückt wird, dass wir uns Anderen verdanken und in deren Schuld stehen, lediglich ausführt und durchspielt statt durcharbeitet.⁵⁶ Dann verhaspelt sich das zeugenschaftliche Versprechen.

55 Ricoeur: *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, S. 208, Übers. BK. Ricoeur geht zum einen von der Aporie der Anwesenheit eines Abwesenden im Gedächtnis aus (und damit auch von der Aporie der historischen Repräsentation); zum anderen aber besteht er auf dem Glück des Wiedererkennens (der „reconnaissance“, die er ein „kleines Wunder des Gedächtnisses“ nennt oder einfach ein „glückliches Gedächtnis“). Beides richtet sich gegen eine Art Soziologisierung der Historiographie, die über den ontologischen Einsatz einer Zeugenschaft hinwegtäuschen könnte.

56 Kelly Oliver: *Witnessing beyond recognition*, Minneapolis und London 2001, S. 109.

Zeugenschaft ablegen entspricht bei Oliver einem Prozess der Neu- und Wiedererfindung von Erfahrung, da sich aus der Erfahrung der Viktimisierung, Objektivierung oder Annihilation heraus keine Stimme erheben könne. „Einem Zeugen gegenüber eine Aussage zu machen, eröffnet den Raum einer Abweichung, es ermöglicht, aus einer gegebenen Situation herauszutreten. Aus diesem Grund kommt das Opfer erst im Prozess der Bezeugung dazu, um seine oder ihre Erfahrung zu ‚wissen‘, weshalb der Vorgang der Zeugenschaft die schiere Möglichkeit der Erfahrung betrifft, die erst mit der Darstellung, der Ausarbeitung und der Interpretation entsteht.“⁵⁷ Zugleich enthält das Ablegen einer Zeugenschaft immer einen Überschuss, ein Mehr in dem Sinne, dass Bezeugen heißt, etwas im Sagen immer Ungesagtes zu sagen: Man bezeugt, was man mit seinen eigenen Augen gesehen hat und zugleich bezeugt man etwas, was sich nicht sehen lässt. „Die Performance der Zeugenschaft sagt mehr, als die Zeug*in weiß. Und nur der Zusatz eines solchen Mehr-als-Wissen kann die Wahrheit der Erfahrung aussprechen, eine Wahrheit, die wiederholt und dabei im eigentlichen Akt der Zeugenschaft konstituiert wird.“⁵⁸ Vielleicht lässt sich so die Zeugenschaft über die Ereignisse von 1892, im Verlaufe derer Bisselé gewaltsam ums Leben kam, als Stimme denken, die aus einem Feld anhebt, das sich zwischen drei Positionen aufspannt: erstens dem Text bzw. der Repräsentation als Narrativ und Vorstellung, zweitens der Enunziation von Tatsachen und drittens dem Referenten, also einer Zeug*in, die ihrer eigenen Zeugenschaft gegenüber jemand Anderem beiwohnt.

⁵⁷ Ebd., S. 92 f., Übers. BK.

⁵⁸ Ebd., S. 86, Übers. BK.

6 EINBLICKE IN DIE SCHLAMASSEL EINER GÉOGRAPHIE DE MERDE

Es wird keine einzige abschließende und vollständige Erzählung über die Ereignisse 1892 geben können, die sich entlang einer fortschreitenden Ausarbeitung ihrer Bedeutung entwickelt, sondern nur Fragmente, die sich aus – immer wieder – unterschiedlichen Perspektivierungen ergeben und von unterschiedlichen Ausgangspunkten und Ursprüngen herrührend die Zeugenschaft weitertragen. Meine Recherchen führten mich natürlich im Weiteren auch in Bibliotheken und Archive. Und damit fingen die Schlamassel erst richtig an, weil die Bezüge, die sich ausgehend von der Datierung auf den Krieg im März 1892 ergaben, alles andere als klar waren und keineswegs zu einer Aneinanderreihung zunehmend entschlüsselter und sich erschließender Fakten führten.

Nicht nur der Zugang zu lokalen Texten in Kamerun⁵⁹ und zu oralen Überlieferungen, die für den von

59 Diese enthalten im Rahmen der deutschen Kolonialzeit vor allem auch Erzählungen über Gewalttaten und Folter (vgl. auch Stefanie Michels und Albert-Pascal Temgoua (Hg.): *La politique de la mémoire coloniale en Allemagne et au Cameroun. Actes du colloque à Yaoundé*, Octobre 2003, Münster 2005). Umgekehrt wird in deutschen Familien wohl vor allem ein angeblich überaus positives Verhältnis kolonialer Akteur*innen zu Afrikaner*innen tradiert. Für die Familiennarrative der Nachfolgeneration deutscher kolonialer Akteur*innen hält Britta Schilling fest, dass sie Akte der Gewalt zugeben würden, dabei aber betonen, dass es sich um die Ausführung militärischer Befehle gehandelt hätte. Die Erinnerung an die Gewalt habe den familiären Raum erst in der dritten Generation und über postkoloniale öffentliche Diskussionen erreicht (vgl. Britta Schilling: *Postcolonial Germany. Memories of Empire in a Decolonized Nation*, Oxford 2014, S. 155-194).

uns berücksichtigten Zeitraum bereits vielfach mit Systemen der bewahrenden Verschriftlichung verbunden sind, erwies sich als komplex und beschwerlich. Dinge gehen auch ‚im Norden‘ ganz einfach vergessen, sind verschollen oder schlicht kaputt. Viele Lücken und Verluste von Büchern, Aufzeichnungen und Bildern sind durch so genannte Kriegsschäden entstanden, auf die man in Deutschland unweigerlich stößt, sobald man sich für seine Kolonialgeschichte zu interessieren beginnt.

In seinen Anmerkungen zum achten Kapitel von Curt von Morgens *Durch Kamerun von Süd nach Nord* weist Laburthe-Tolra in seiner 1982 erschienenen Übersetzung auf Hans von Ramsay hin, der im März 1892 mit Hilfe von „7800 Tsinga-Leuten“ die „Mjiba“ unter der Führung von Bisselé, Chef des *tribut d'Elip* bei dem Dorf „Wintschoba“ besiegt habe.⁶⁰ Bisselé habe unter seiner Autorität mehrere Clans der Gegend zusammengeführt, die heute unter dem allgemeinen Namen Yam-bassa bekannt seien, nämlich die Buntsebe, die Balamba, die Manenganyé und andere. Dabei verweist er auf Aufzeichnungen eines aus dem Elsass gebürtigen Katechisten namens John Bohn von der katholischen Mission in Ombessa. Als Moïse und ich den nunmehr bereits seit längerem emeritierten Professor Laburthe 2007 in Paris besuchen, um ihn danach zu fragen, erzählt er uns, dass es früher noch mehr deutsche Quellen gegeben hätte, sie aber auch zur Zeit seiner Feldforschungen bereits vielfach gestohlen oder zerstreut worden seien. Seine Erinnerung an die eigenen Recherchen in den 1960er

⁶⁰ Vgl. von Morgens: *A travers le Cameroun*. Ramsay wurde 1911 in den preußischen Adelsstand erhoben.

Jahren sind jedoch verblasst und seine Aufzeichnungen von damals nicht mehr auffindbar. Jean Pierre Mabouna-Bisselé hatte uns bereits 2005 von seinem Schwager, dem Katechisten der katholischen Mission Yassiba Joseph Ondua erzählt, dem es obliegen sollte, die Geschichte um Bisselé Akaba aufzubewahren für den Fall, dass Amatagana Bisselé Joseph etwas vergessen könnte. Yassiba konnte aber nicht schreiben und so habe er die Geschichte zu gegebener Zeit in der Anwesenheit eines katholischen Priesters – ein Weißer, so Jean Pierre Mabouna-Bisselé – erzählt, der aber nicht aus Balamba, sondern möglicherweise aus Mbalmayo gekommen sei... Aufzeichnungen, so wird uns klar, konstituieren bloß die Arten des Vergessens, wie Michel de Certeau bemerkt.⁶¹ Und so gilt es im Weiteren, einer starken Affirmation jenes im archivarischen Sinne ungesicherten, undokumentierten Wissens zu folgen, dem häufig Fiktionalität und Imagination statt Realitätsgehalt unterstellt wird, und einige bruchstückhafte Fügungen von Bedingungen und Bedingtheiten herauszuarbeiten, die nun noch weniger unschuldig sind, als sie es ohnehin bereits waren. Die Sprache und die Bezeichnung von Personen, Orten und Dingen, ja die Dinge selbst werden dabei als potenziell relevante und richtungsweisende Spuren herangezogen. Gegen die stark topologische Begründung von Gesetz und Archiv soll Bewegung Quelle sein, Gehen der Code, Konstellation die entfaltende Darlegung.

⁶¹ Vgl. Michel de Certeau: *Die Kunst des Handelns* [1980], Berlin 1988, S. 189.

La géographie et son nord

La géographie ne perd pas son Nord. Ou tu existes ou elle t'ignore. Elle n'a cure de compromis bidons. Elle n'invente pas elle reproduit.

[Die Geographie und ihr Norden

Die Geographie verliert ihren Norden nicht. Entweder es gibt dich oder sie übergeht dich. Sie macht sich nichts aus faulen Kompromissen. Sie erfindet nicht sie bildet nach.]

Géographie

Même l'histoire a besoin de géographie. Et seules les empreintes de chacun indiqueront les lieux de leurs démarches, les pas de leur marche vers le progrès ou les apparences de leur haine enfouie dans un présent immuable.

[Geographie

Selbst die Geschichte bedarf einer Geographie. Und einzig die Fußstapfen eines jeden werden die Stätten ihrer Vorgehensweisen anzeigen, die Schritte ihres Marsches Richtung Fortschritt oder den Anschein ihres Hasses, eingegraben in einer unveränderlichen Gegenwart.]

Dans cette géographie de merde

tu dois être bourré d'amours
et de silences
et de passés
tu n'auras pas besoin d'autorisation
pour exposer tes jouissances
et faire exploser tes orgasmes
tu es le don incarné
un accident de parcours
dans cette géographie de merde

tu dois comprendre
tu dois les comprendre
et les aimer
et les pardonner
et les oublier

[In dieser Scheißgeographie

musst du besoffen sein vor Liebe
und vor Stillschweigen
und vor Vergangenheiten
du wirst keiner Autorisierung bedürfen
um deinen Genuss auszustellen
und deine Orgasmen ausbrechen zu lassen
du bist der Inbegriff einer Gabe
ein Missgeschick
in dieser Scheißgeographie

Du musst verstehen
du musst sie verstehen
und sie lieben

und ihnen verzeihen
und sie vergessen]

Aus *Fragments sur la Géographie* von Camille Amouro,
2014.⁶²

62 Siehe République de l'Atakora, <http://republicofatakora.webnode.fr/> oder AtSud, <http://www.atsud.info/index.htm>, Übers. BK.

ZÄHLEN: SCHWUND UND ZUWACHS

Im Frühjahr 1892 führte der deutsche Offizier Hans Ramsay im Auftrag der Kolonialabteilung im so genannten Hinterland von Kamerun eine 84 Tage andauernde Expedition an, deren Ziel erneut im Zurückdrängen des Zwischenhandels und in der territorialen Expansion bestand. Es war die Süd Kamerun Hinterlandexpedition Nr. 10. Wie jeder ‚Führer‘ einer Expedition war Ramsay dazu angehalten, einen Reisebericht mit Beobachtungen von politischer, wissenschaftlicher, militärischer und wirtschaftlicher Relevanz niederzuschreiben und als Rapport beim ‚Kaiserlichen Gouverneur‘ abzuliefern. Sein Bericht, am 28. Mai 1892 in ‚Kamerun‘ (was der heutigen Wirtschaftsmetropole Douala entspricht) von Hand niedergeschrieben, wurde als Abschrift an die Kolonialabteilung des Auswärtigen Amtes in Berlin, zu Händen des damaligen Reichskanzlers und preußischen Ministerpräsidenten Georg Leo Graf von Caprivi überstellt und findet sich in dieser Fassung als Akte mit der Ziffer R 1001 / 3286 im Bundesarchiv Berlin-Lichterfelde.⁶³

Eine Expedition ist zunächst einmal eine Bewegung durch den Raum. Eine der damit verbundenen Anforderungen bezieht sich auf die Beherrschung der Komponenten Zeit und Personal. Darüber berichtet der Rapport. Die in seiner Struktur diesbezüglich angelegte ‚Mathematisierung‘ der Vorgänge lässt sich zwar von heute aus nachvollziehen, allerdings treten dabei

⁶³ Weiterführend siehe Ergänzung 2.

erstaunliche Abweichungen zwischen der Berechnung, dem Prozess des quantifizierenden Wissens also, und seinem Resultat zu Tage. Richtet man den Blick auf dieses Flimmern der Bilanz, nimmt sie eine soziale Gestalt an. Die Ungereimtheit der produzierten und überlieferten Fakten verlangt nach einer Geschichte. Sie ist im wahrsten Sinne des Wortes die Geschichte der Leute. – „Leute“ nennt der Bericht jene, auf die sich seine überwachende und kategorisierende Aufmerksamkeit richtet und deren Spur sich dabei doch immer wieder verliert: „Mehrere Leute sind weggelaufen, mehrere sind unterwegs liegen geblieben und vier oder fünf sind von den Eingeborenen ermordet worden.“⁶⁴

Stellt man den markanten und offenbar nur schwer zu kontrollierenden Schwund und Zuwachs unterschiedlicher und offenbar nicht immer so eindeutig klassifizierbarer „Leute“ in Rechnung, lässt sich der geordnete Vorstoß bezweifeln, der als Bild der kolonialen Eroberung nicht nur dem populären Gedächtnis, sondern auch mancher wissenschaftlichen Arbeit innewohnt. Als Konstruktion ist dieses Bild allerdings bereits Ende des 19. Jahrhunderts zeitgenössisch. Es ist dem inventarisierenden Gestus von Expeditionsberichten implizit und findet sich in der Übersicht suggerierenden Darstellungskonvention der Marschkolonie, wie sie frühe Fotografien abbilden.⁶⁵

64 Hans Ramsay: Bericht über die Süd Kamerun Hinterland Expedition Nr. 10, 28. Mai 1892, Akte R (Deutsches Reich) 1001 / 3286, Seite 79-100a, Bundesarchiv, Standort Berlin-Lichterfelde.

65 Technische Gründe – erforderliche lange Belichtungszeiten und damit verbunden das Posieren und das Aufstellen eines Stativs etc. – müssen bei der Herstellung dieser Sehkonvention mitbedacht werden. Die meisten der überlieferten Fotografien von Expeditionen, etwa im Bildarchiv der Deutschen Kolonialgesellschaft, sind wohl

In der Perspektive des heutigen Nachzählens zeichnen sich jedoch andere Konturen ab: „Der Weiße“ erscheint weder notwendigerweise als hauptsächlicher Akteur noch als derjenige, der die unwidersprochene Autorität oder Definitionsmacht über das Geschehen inne hat: Mit dem „Expeditionsführer“ Hans Ramsay waren lediglich drei weitere deutsche weiße Männer unterwegs: ein Arzt, Dr. Richter, und zwei Offiziere, Volckamer von Kirchensittenbach und Scadock. Jeder von ihnen verfügte über einen privaten Diener, der „Boy“ genannt wurde. Meist waren die Boys noch Kinder. Für Ramsay arbeiteten zwei Boys. Wichtig waren auch die Headmen, die Anführer der Träger*innen, deshalb sind zwei ihrer Namen überliefert: Mama, der wohl gut kochen konnte, und der weitem bekannte Cornelius, mit vollem Namen David Cornelius Bardo.⁶⁶ Angesichts der Menge

beim Aufbrechen aufgenommen und keineswegs Schnappschüsse vom Unterwegssein. Über seine fotografische Tätigkeit bei der Süd Kamerun Hinterlandexpedition Nr. 10 hielt Ramsay fest: „Die photographischen Platten haben bei der Regenzeit sehr gelitten und es sind nur sechs einiger Massen erkennbare Platten, die vielleicht noch Bilder abgeben können, übrig geblieben. In Deutschland können sie ev. von einem geschickten Photographen verstärkt werden.“ (Ramsay: Bericht über die Süd Kamerun Hinterland Expedition Nr. 10, S. 100)

66 David Cornelius Bardo sprach deutsch, englisch und zahlreiche weitere Sprachen: Er galt als sehr kultiviert. Manche würden ihn als schwarzen Weißen bezeichnen, schreibt Curt von Morgen. Bardo war ein erfahrener Afrikareisender, dem das, was als europäische Afrikaforschung gilt, einiges zu verdanken hat. Im heutigen Ghana geboren, hat Bardo sich nach seiner Ausbildung in der dortigen Basler Mission längere Zeit in verschiedenen europäischen Ländern aufgehalten. Im Anschluss daran arbeitete er 1885 unter Eduard Schulze für die deutsche Kongo-Expedition und hat dann sowohl Kund als auch von Morgen durch Kamerun geführt, bevor er 1892 schließlich auch für Hans Ramsay die Funktion eines so genannten Expeditionsmeisters übernahm. Zu diesem Zeitpunkt muss er ungefähr Mitte vierzig gewesen sein. Sein Monatslohn entsprach dem eines

und der Fluktuation der „Leute“ erscheint „der Weiße“ akzentuiert in der Minderzahl und als ein von der Vielheit der ihn umgebenden Aktionen, Interessen oder Begehrlichkeiten abgelenkter, de-zentrierter, vielleicht verwirrter oder an der Nase herum geführter Berichtschreiber. Die so genannten „Expeditionsleute“ waren je mit einem Buschmesser zum Wegebahnen und einem Karabiner samt Patronen ausgestattet, wobei sie auch die zahlreichen Lasten trugen. Die meisten von ihnen waren in Dahomey (dem heutigen Benin) rekrutierte Träger, einige wenige auch aus Accra und Togo. Zu den männlichen Trägern hinzu kamen beinahe ebenso viele weibliche, von Ramsay „Weiber“ genannt, die in der selben Weise „angeworben“ wurden. Einige Träger*innen schickte Ramsay gleich zu Beginn seiner Expedition nach Edea (heute: Édéa) zurück, weil er sie als „unbrauchbar“ befand. Mit „145 Mann“ und „79 Weibern“ brach er schließlich nach Nordosten auf. Die Vertragspapiere mit diesen Kolonial-Arbeiter*innen-Soldat*innen ließen sich in den Archiven nicht mehr finden, deshalb sind auch ihre Namen bzw. die Bei- und Spitznamen, die dort üblicherweise notiert wurden, nicht überliefert. Den Beschreibungen des Berichts zufolge schwärmten die Kolonial-Arbeiterinnen-Soldatinnen immer wieder aus dem vorwärts schreitenden Trupp aus, um in der Gegend Erkundigungen und vor allem Verpflegung einzuholen. Sie agierten in extensiver Weise und

weißen deutschen Stationsvorstehers. Er soll mehrere Häuser und ein nicht unbedeutendes Geschäft in Accra besessen haben. Mehr konnte ich über David Cornelius Bardo nicht in Erfahrung bringen, auch ließ sich bisher kein Bild von ihm finden. Mir ist lediglich bekannt, dass er – wieder in der Funktion des Expeditionsmeisters – ein Jahr später, also 1893, mit Lieutenant Max von Stetten auf derselben Route durch die Region Elip nach Norden unterwegs war.

traten in Kontakt mit den durchschrittenen Regionen und den lokalen Bevölkerungen, die sich manchmal der Expedition für ein Stück des Weges anschlossen. Am Ende der Expedition, bei ihrer Rückkehr nach Kamerun, also Douala, zählte Ramsay noch 78 Expeditionsleute. Von den restlichen waren zahlreiche auf kolonialen Stationen unterwegs zurückgeblieben (in „Jaunde“ und „Balinga“), verschwunden oder getötet worden. Kolonial-Arbeiter*innen-Soldat*innen wurden unterwegs offenbar auch öfter entführt und an die Küste verschleppt, wie sich in den deutschen Quellen lesen lässt. Zum Tross, mit dem Ramsay die Küste erreichte, gehörten allerdings auch 250 bis 270 neu hinzugekommene Personen, Dorfbewohner*innen und auf der kolonialen Station „Jaunde“ Jahre zuvor stationierte und nunmehr ausgelöste Kolonial-Arbeiter*innen-Soldat*innen und -Träger*innen.⁶⁷

Die Expedition: das Zusammenlaufen der Leute, die auseinander stiebende Unmenge, dazwischen das Schleichen und Tuscheln einzelner, eine schwindende und anschwellende Schar, das Summen und Zirpen eines Schwarms. Infinitiv ohne Subjekt, unmöglich, sich ihm

⁶⁷ Im Bericht ist die Rede von „59 Balinga-“ und „12 Yambassa-Leuten“ sowie von „35 Accra-Leuten“, die seit dem Durchzug der Expedition Curt von Morgens in „Jaunde“ geblieben waren und nun entlohnt sowie in ihre Heimat entlassen werden sollten. Zudem begleiteten die Expedition von „Jaunde“ an auch einige „Boys“ und die Frau des Expeditionsmeisters Cornelius mit ihren Kindern, die dort zwei Jahre zuvor für angeblich ein paar Wochen zurückgelassen worden waren. 42 „Jaunde-Leute“ haben sich Ramsay ebenfalls angeschlossen. Sie sollten in Douala Stationsausrüstung abholen und nach Yaoundé tragen. Dafür bekamen sie unterwegs freie Verpflegung und Waren im Gegenwert eines Monatslohns von zwei Dollar. Rechnet man all dies zusammen, so fehlen mehr als hundert nicht näher qualifizierte „Leute“, die der Expedition offenbar auf ihrem Rückweg folgten.

von Außen anzunähern. Man kann nicht dem Gesang folgend eine Grille lokalisieren, denn dann verstummt sie sofort und ist unauffindbar. Die Akte R 1001 / 3286 zur Süd Kamerun Hinterland Expedition Nr. 10 handelt aber weniger von einem Expeditions-Geschehen, also vom an- und abschwelldenden Gemurmel, vom Auflauf und Aufruhr einer Menge, als vielmehr vom Versuch, solche Erfahrungen zu kontrollieren. Johannes Fabian spricht in diesem Kontext von einer „Zügelung“ als Form der Wissensproduktion, die zu einer vorhersehbaren und in ihren Schlussfolgerungen unausweichlichen Kenntnis über die Geschichte kolonialer Begegnungen führt.⁶⁸ Fabians Überlegung impliziert, dass eine Kritik am Geschichtswissen über koloniale Expansionen, die auf Wissensformen wie dem Dokument R 1001 / 3286 basiert, die Anerkennung des Erfolgs solcher Expansionen letztlich voraussetzt. Wenn Historiker*innen aus diesem Grund nach dem ‚Widerstand‘ gefahndet haben, dann lässt dies doch unbeantwortet, was es einbringt, nach Spuren zu suchen, die zeigen, dass der Imperialismus schwächer war als das Bild, das er gerne von sich entwarf, dass die koloniale Expansion ‚wilder‘, weniger organisiert, weniger rational und auch weniger kontinuierlich und erfolgreich reterritorialisierend vor sich ging, als gängige Vorstellungen es suggerieren. Was besagt eine solche Erkenntnis? Dass die Kolonisierten überlebten, dass sie weitermachten? Fabian meint: „Selbst wenn wir auf Täuschung, Fehlrepräsentation und vielleicht Blindheit bei diesen Begegnungen von Erforschung, Eroberung und Ausbeutung verweisen können, wird das

68 Johannes Fabian: *Im Tropenfieber. Wissenschaft und Wahn in der Erforschung Zentralafrikas* [2000], München 2001, S. 18.

den Glauben an die fundamentale Rationalität und daher Notwendigkeit der westlichen Expansion wahrscheinlich nicht grundsätzlich erschüttern. Eine wirklich radikale Kritik muss sich auf den Begriff der Rationalität selbst richten, insbesondere auf die eingebaute Tendenz dieses Begriffs, sich als außerhalb von historischen Kontexten und als über ihnen stehend darzustellen.“⁶⁹ Folgen wir diesem Gedanken, dann gälte es, innerhalb jener reterritorisierenden Bewegungen, mittels derer „der Weiße“ die Verbindungen zwischen Begehren, Imaginieren, Beobachten und Durchdringen – und somit auch ‚Verstehen‘ realisierte, die Richtung der Deterritorialisierungslinien aufzunehmen. Hans Ramsays Signifikationspraxis ist ‚außer sich‘: Er verrechnete sich dauernd, aufgerieben von der permanenten Berichtigung der eigenen Bestandsaufnahme. Es geht darum, seinen Bericht als eine Äußerung im Raum und im Hinblick darauf zu lesen, wie das, was offenbar der Rationalisierung und Eingrenzung bedurfte, seine Bewegungen ablenkte und wohin ihn das trieb, was ihm zufolge erzählt, berichtet, gezählt, benannt, kartografiert, erfasst und vor allem sorgsam voneinander geschieden gehörte.

Demgegenüber warnt Ann Laura Stoler davor, insbesondere die kolonialen Archive voreilig bloß extrahierend oder ‚rückwärts‘ – „against the archival grain“ – lesen zu wollen, ohne sie in ihrem Verlauf zu entziffern. Koloniale Archive sind Orte der rechtskräftigen Verwahrung von Wissen und offizielle Speicher politischer Richtlinien. Berichte wie R 1001 / 3286 schreiben neue räumliche Bezüge ein und machen somit in eminentem Sinne Geschichte. Stoler fordert dazu auf,

⁶⁹ Ebd., S. 19.

das Archiv mittels ethnographischer Methoden als ein papierenes Reich, ein „paper empire“ in den Blick zu nehmen: „Wenn der Begriff einer kolonialen Ethnographie von der Prämisse ausgeht, dass die Produktion von Archiven selbst sowohl ein Verfahren als auch eine machtvolle Regierungstechnologie ist, dann können wir das Archiv nicht nur gegen die darin einbehaltenen Kategorien lesen. Wir müssen es in seinen Gesetzmäßigkeiten entziffern, in seiner Erinnerungslogik, in seinen Dichten und Verbreitungen, in der Beschaffenheit seiner Desinformationen, seiner Unterlassungen und Fehler – also in seiner Linie. [...] Das koloniale Archiv bloß gegen den Strich zu lesen, führt an der Macht, die in der Produktion des Archivs selbst liegt, vorbei.“⁷⁰ Stoler plädiert dafür, sich intensiver bei den Konventionen des imperialen Archivs aufzuhalten, bei den Praktiken, die seine unausgesprochene Ordnung ausmachen, bei seinen Rubriken und Organisationsprinzipien sowie bei seinen räumlichen Anordnungen und Referenzen, die sie zudem allesamt als „vielsagendes Vorbild für den postmodernen Staat, der auf der globalen Herrschaft von Information basiert“, interpretiert.⁷¹

70 Ann Laura Stoler: Colonial Archives and the Arts of Governance, in: *Archival Science* (2) 2002, S. 87-109, hier S. 100 f., Übers. BK.

71 Ebd., S. 97, Übers. BK.

KARTIEREN

Michel de Certeau hat das Unterfangen ‚Geschichte‘ als eine Neuverteilung im Raum beschrieben, als einen Akt, etwas in etwas anderes abzuändern.⁷² Eine Vergangenheit zu markieren bedeute, dem Toten und den Toten einen Platz zuzuweisen, aber ebenso, den Raum des Möglichen umzubesetzen, denn Geschichte öffne der Gegenwart ihren eigenen Raum.⁷³ De Certeau fasst den Raum als „Resultat von Aktivitäten [...], die ihm eine Richtung geben, ihn verzeitlichen und ihn dahin bringen, als eine mehrdeutige Einheit von Konfliktprogrammen und vertraglichen Übereinkünften zu funktionieren“. Entsprechend scheint seine Erzeugung „immer durch eine Bewegung bedingt zu sein, die ihn mit einer Geschichte verbindet“.⁷⁴ „Die Erzählungen führen [...] eine Arbeit aus, die unaufhörlich Orte in Räume und Räume in Orte verwandelt.“⁷⁵ De Certeaus Historiker*in ist demnach keinesfalls jemand, die Geschichte macht, sie ist nicht das Subjekt von Geschichte, sondern diejenige, die sich mit dem Machen von Geschichte beschäftigt.⁷⁶

Im alten Lesesaal der Kartenabteilung der Staatsbibliothek zu Berlin, Stiftung Preußischer Kulturbesitz,

⁷² Michel de Certeau: *L'écriture de l'histoire* [1975], Paris 2007, S. 103.

⁷³ Ebd., S. 26.

⁷⁴ De Certeau: *Kunst des Handelns*, S. 218 f.

⁷⁵ Ebd., S. 220.

⁷⁶ Vgl. de Certeau: *L'écriture de l'histoire*, S. 21 und 49 f.

Unter den Linden, mit seinen schweren dunklen Tischen, öffne ich eine Mappe. Sie enthält die berühmte, 31 Blätter umfassende und 1913 in Berlin fertiggestellte Moisel-Karte, die im Maßstab 1:300.000 erstmals eine umfassende Übersichtskarte von „Kamerun“ vorstellt.⁷⁷ Max Moisel war von 1899 bis 1920 Leiter des kolonialkartographischen Instituts der Kolonialabteilung des Auswärtigen Amtes, wo das in Berlin eintreffende Routenmaterial kartographisch verarbeitet wurde.⁷⁸ Ähnlich wie ich, arbeitete er nicht so sehr ‚im Feld‘, sondern vor allem an Wänden und Schreibtischen, an denen er unterschiedlichste Daten und eingehende Skizzen, Itinere und Aufzeichnungen kombinierte. Diese Platzierung hatte allerdings keine geringere Involvierung in das koloniale Projekt zur Folge.

Vielmehr sei „diese Arbeit des Routenkonstruierens eine so eigenartige, dass sie mechanisches Arbeiten von vorneherein ausschließt und besondere Anforderungen an die Auffassungsgabe des Kartographen stellt“, so Moisel über seine Arbeit. „Großes Interesse für die Sache, Kombinierungsgabe, kritischer Blick und Übersicht, Beherrschung des vorhandenen kartographischen Materials und Kenntnis aller in den verschiedenen Kolonien gebräuchlichen Ausdrücke und Begriffe sind [...]

77 1901 erschienen in einer ersten Bearbeitung sechs Blätter und in einer zweiten Bearbeitung 1909-1912 zehn Blätter, die den Gebietszuwachs zu „Neu-Kamerun“ in der Folge des 1911 in Berlin unterzeichneten so genannten Marokko-Kongo-Abkommens reflektierten.

78 Formal war das kolonialkartographische Institut Bestandteil des Verlags Dietrich Reimer, wo Heinrich Kiepert die geographische Abteilung leitete (s.a. Freundeskreis für Cartographica in der Stiftung Preußischer Kulturbesitz e.V.: *Mitteilungen* 16/2002 und 17/2003).

unbedingt notwendig.“⁷⁹ Jean Pierre Nghonda, Kah Elvis Fang, Zacharie Saha und Mesmin Tchindjang schreiben: „Eine Karte ist eine militärische Waffe, die von den Deutschen als taktisches und strategisches Instrument eingesetzt wurde. Das Wissen über die Landschaft, über ihre physischen Merkmale und ihre natürlichen wie menschlichen Ressourcen war von großem Wert, und koloniale Kriege machten umfassenden Gebrauch von kartographischen Expertisen, um die Bewegungen der Truppen anzuleiten [...].“⁸⁰ Auf dem Blatt „Jaunde“ der Moisel-Karte sind die Dörfer der Region eingezeichnet als „Botomb“, „Bassolo“, „Bowongo“, „Abuna“, „Warundo“, „Wintschoba“ etc. Der Name „Bisèle“ wird in Klammern unter der Beschriftung des Dorfs „Batscheba“ als dessen Chef (die Deutschen sprachen damals von „Häuptling“⁸¹) genannt. Anfang des 20. Jahrhunderts ist dies wahrscheinlich Moïse’s Großvater Amatagana Bisselé Joseph. Bisselé Akaba war zur Zeit der Moisel-Karte bereits seit 21 Jahren tot. Zwischen der Markierung

79 Paul Sprigade und Max Moisel: Die Aufnahmemethoden in den deutschen Schutzgebieten und die deutsche Kolonial-Kartographie, in: *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde*, 1914, S. 527-545, hier S. 538.

80 Jean Pierre Nghonda, Kah Elvis Fang, Zacharie Saha und Mesmin Tchindjang: *Pioneer Work of German Cartographer Max Moisel in Cameroon: An Assessment of the Colonial Era Mapping Contribution*, paper presented at the International Cartographic Conference, Coruña/Spainien 2005, Übers. BK, http://icaci.org/files/documents/ICC_proceedings/ICC2009/html/nonref/7_8.pdf.

81 Siehe hierzu auch den Eintrag zu „Häuptling“ von Susan Arndt in: Susan Arndt und Antje Hornscheidt (Hg.): *Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster 2004, S. 142-146 sowie Susan Arndt und Nadja Ofuately-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster 2011, S. 687.

der Fähre über den Mbam und der Ortschaft „Balinga“, leicht im Nordosten von Balamba gelegen, findet sich die Beschriftung „chem. Station“. Ehemalig, vormalig. Nicht alles ist fortschreitende Expansion und nicht immer handelt es sich in der Hochzeit der kolonialen Okkupation um den Prozess einer zunehmenden Staatsbildung. Es gibt auch Misserfolge und Rückzüge. Es gibt Vorwärts- und Zurückrudern, es gibt Erfahrungen mit Zwischenräumen, mit den Interstizien von Akteuren oder Zielen des kolonialen Projekts mit denen der afrikanischen Gesellschaften und ihren Formationen. Und vor allem gibt es bezüglich der Letzteren relative Autonomien, Erfahrungswelten, die an den Kreuzungspunkten anderer Fluchtlinien liegen und die sich nur in einer nicht-europäischen oder vernakulär genannten Historizität – ein allerdings nicht unproblematischer Begriff⁸² – wahrnehmen lassen. Nicht zuletzt angeregt durch die *subaltern studies*, vor allem aber auch durch ihre eigenen Versuche, die Postkolonie als Gesellschaftsform in eigener Instanz (und etwa nicht in aufholender Entwicklung) zu untersuchen, traten Geisteswissenschaftler wie Achille Mbembe und Jean-François Bayart an, die bisherige Analytik der Erfahrung der Kolonialisierung (als „fait colonial“, als koloniale Tatsache) zu detotalisieren und prägen den – zunächst provokanten – Begriff

82 Dieser vor allem in der Architekturgeschichte benutzte Begriff will ‚gewachsene‘ statt gezielt und von Expert*innen entwickelte Wissensformen und Fähigkeiten adressieren. Er bezeichnet zudem hausgemachte im Gegensatz zu marktvermittelten Dingen. Abgeleitet vom Lateinischen „verna“, Haussklave, „vernaculus“, der im Haus seines Herrn geborene Sklave, und dessen Diminutiv „vernaculus“, unterhält der Begriff somit eine nicht allzu subkutane Verbindung zu unfreien versus freien Arbeitsformen.

des kolonialen Moments („moment colonial“).⁸³ Wurde Macht und Herrschaft in der Kolonie vorwiegend als Dominanz, oder auch (in der Folge von George Balandier) – neomarxistisch und hegemonietheoretisch gefasst – als „koloniale Situation“ beschrieben, so ließ sich mit der vermehrten Wahrnehmung anthropologischer Arbeiten in der Kolonialgeschichtsschreibung erkennen, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse, etwa zum Boden und zum Territorium, zu den Vorfahren, zum Reichtum oder zur Macht nicht unbedingt vollständig in einer so gearteten gesellschaftlichen Analytik aufgehen konnten und schon gar nicht, wenn man eine *longue durée* der politischen Verhältnisse mit intrinsischen Dynamiken des afrikanischen Kontinents unterstellte. Der Begriff des kolonialen Moments beabsichtigte, die Diskussion in Richtung der Frage zu lenken, ob und inwiefern es in der Geschichte Zeitpunkte gibt, die im Verhältnis zu anderen als entscheidend gelten können, welche dies sein könnten, ob die Kolonialisierung sich als eine solche Zeit erweisen würde, angesichts all der politischen

83 Siehe vor allem etwa Achille Mbembe, Jean-François Bayart und Comi Toulabor: *Le politique par le bas en Afrique noire*, Paris 2008; ausführlicher zur Debatte und zum Einsatz der Begrifflichkeit des kolonialen Moments siehe auch Jean-François Bayart: Les études postcoloniales, une invention politique de la tradition?, in: *Sociétés politiques comparées, Revue Européenne d'analyse des sociétés politiques* (14) 2009, S. 1-46, http://fasopo.org/sites/default/files/article_n14.pdf; Jean-François Bayart und Romain Bertrand: De quel ‚legs colonial‘ parle-t-on ?, in: *Esprit* (12) 2006, S. 134-160, http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0901_Bayart-Bertrand-fr.rtf.pdf; Romain Bertrand: Les sciences sociales et le ‚moment colonial‘: de la problématique de la domination coloniale à celle de l’hégémonie impériale. Paris, Centre d’Etudes et de Recherches Internationales, in: *Questions de recherche / Research in question* (18) 2006, S. 1-41, <http://www.ceri-sciences-po.org/publica/qdr.htm>. Weiterführend siehe Ergänzung 3.

Problematiken, die über die Unabhängigkeiten hinaus bis in die Gesellschaften der Postkolonien andauerten. Der koloniale Moment ist als eine Intervention in die Periodisierung der Geschichtsschreibung der Moderne zu begreifen, insofern er die Spur der irreduziblen Autonomie autochthoner Denk- und Handlungsbereiche aufnimmt, die die Periode der kolonialen Besetzung überdauert haben und sich nicht auf ein reaktives Muster der (kollaborativen oder konflikthaften) Interaktion der Kolonisierten mit dem kolonialen Projekt beschränken lassen. In seiner Studie über den anti-kolonialen Widerstand in Südkamerun spricht Mbembe von „*maquis oniriques*“, von einem träumerischen oder geträumten Widerstand, in dem spezifische Art und Weisen des Sagens, des Tuns und des Imaginierens den kolonialen Überformungen und all dem Aufgezwungenen zum Trotz fortbestanden haben.⁸⁴ Anhand des öffentlichen Gebrauchs der Vernunft der Einheimischen („*l'usage public du natif*“) zeigt Mbembe, dass die anti-koloniale Bewegung mit ihren prophetischen Visionen und ihrem Zauber dem kolonialen Fassungsvermögen entgleitet, weil sich diese nicht in den herkömmlichen Äußerungen und Wortergüssen begreifen lassen. Die antikoloniale Bewegung gehört nicht nur der Welt des Tages, sondern auch der Welt der ‚Nacht‘ und des Unsichtbaren (*jiibe, liemb*) an und ist Teil einer genealogischen Ordnung, die von

84 Die Publikation von Joseph Achille Mbembes Doktorarbeit von 1988/89 ist unter leicht verändertem Titel sieben Jahre später bei Karthala in Buchform erschienen: Achille Mbembe: *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun (1920-1960). Esquisse d'une anthropologie historique de l'indiscipline*, Doktorarbeit an der Université de Paris I: Panthéon-Sorbonne 1988/89; Achille Mbembe: *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun (1920-1960). Histoires des usages de la raison en colonie*, Paris 1996.

unterschiedlichen Erben und Vermächtnissen gespeist ist.⁸⁵ Nur wenn man das Verständnis eines kolonialen Moments voraussetzt, lässt sich sehen, dass es hier ganz ausdrücklich *nicht* um etwas geht, das in der westlichen Epistemologie als ‚Tradition‘ auftaucht. „Unsere Fähigkeit, Undiszipliniertheit und Widersetzlichkeit in der Kolonie zwar als hervorgebracht zu denken, aber vor allem als unstet und erratisch und sie nicht als mechanisch von den strukturellen Eigenschaften der kolonialen Maschinerie abzuleiten und auch nicht von einem ökonomischen und materiellen Unterbau her zu deduzieren, hängt weitgehend von unserem Fingerspitzengefühl ab, mit dem wir den nahezu gewagten Charakter zahlreicher ihrer Erfolge in Afrika wiederzugeben vermögen

85 Achille Mbembe: *Domaine de la Nuit et Autorité Onirique dans les Maquis du Sud-Cameroun 1955-1958*, in: *Journal of African History* (1) 1991, S. 89-121, hier S. 91. Dort, auf dieser Traumebene, gehe die Symbolisierung des Ungehorsams vor sich, so Mbembe. Sein Text entziffert die Verbindungslinien zwischen der Subjektivität des Widerstands gegen das koloniale Regime mit der Traumniederschrift und -deutung bei Ruben Um Nyobè zwischen Januar und Juli 1958, dem Datum von dessen gewaltsamem Tod. Weil der Ort, von dem aus Um Nyobè träumt, das maquis, „Gwet bi Kundè“, der bewaffnete Widerstand im Untergrund ist, dem Tod also sehr nahe, sind die Niederschriften seiner Träume und interpretatorischen Überlegungen dazu – offenbar eine sehr verbreitete Tätigkeit in der anti-kolonialen Bewegung, die Mbembe als Traumargumente der Aufständischen bezeichnet – Auseinandersetzungen mit der kolonialen Gewalt schlechthin. Die Welt der Nacht und des Unsichtbaren, so zeigt Mbembe, ist einer der herausragenden Zeiträume der Konfrontation mit dem kolonialen Projekt – Wie den Tod in der Kolonie interpretieren? –, aber auch anderen gesellschaftlichen Schauplätzen von Macht, Begierde und Moralität. Die Welt der Nacht ist allerdings nicht die andere, gewissermaßen untere Seite des Tages, sondern beide Welten sind ineinander verflochten. „Tatsächlich sollte, was sich im einen Bereich zutrug, mit dem kommunizieren, was im anderen stattfand, so dass die Zeit der Nacht permanent eingebettet war in der Tageszeit, und das ‚Sichtbare‘ im ‚Unsichtbaren‘ sowie jeweils umgekehrt.“ (Ebd., S. 101, Übers. BK)

und von der ‚Arbeit‘ jener Bewegungen, die sich dieser Maschinerie widersetzen [...]. Das setzt voraus, dass wir irgendwie akzeptieren, auf die Individuen und ihre Subjektivität zurückzukommen und auf die fragmentarischen Unternehmungen, dank derer sie den Fallstricken zu entgehen versuchten, ohne sich aber jemals ganz dem eigentlichen kolonialen Setting entziehen zu können. Und ebenso setzt es voraus, dass die Analyse mehr als in der Vergangenheit jene unterschiedlichen Praktiken der ‚Verhandlung‘ in den Blick nimmt, die unterschiedlichen Typen des ‚Wilderns‘ – die ganze Logik von ‚Blindgängern‘, ‚Zweideutigkeiten‘ oder ‚Rutschpartien‘, die dazu führten, dass das koloniale Feld in Wirklichkeit eine sehr inkohärente Pluralität war.“⁸⁶

In einer sehr detaillierten Routenskizze qualifiziert Ramsay das Vorgefundene: „stark bevölkert, schöne Kulturen“ für das Dorf „Yambaša“, für das Nachbardorf „Wintshoba (Mdjiba nach Morgen)“: „in einem Palmenwald gelegen, stark bevölkert“ und „viele Elefanten“. Zu erkennen ist auf seiner Routenskizze eine Art Weg, ein breit gezogener Strich, um den herum sich immer wieder genau definierte Häufungen einzelner kleiner Rechtecke oder Quadrate gruppieren. Diese stellen genau erfasste Häusergruppen oder Dörfer dar. In den *archives nationales* in Yaoundé stoßen wir unter der Signatur FA 1 / 80 zudem auf eine Federzeichnung. Es ist Ramsays Planzeichnung für den Ausbau der kolonialen Station Balinga, unter anderem im Grundriss – 40 Meter in der Tiefe und 35 in der Breite – und mit einigen Querschnitten durch die Gebäude und die umschließenden

⁸⁶ Ebd., S. 97, Übers. BK.

Sicherungsanlagen – ein Palisadenzaun mit vier Ecktürmen, die Ramsay „Bastionen“ nennt. Den Ort beschreibt er als „10 Minuten südlich von Balinga, 40 Minuten vom Mbam entfernt, auf einem nach allen Seiten abfallenden Hügel, von dem man einen schönen, freien Blick über die ganze Gegend hat. Nach Osten zu sieht man die Wuatarè- und dahinter die Ngila-Berge, im Süden die Ngidscho und andere hohe Berge auf dem südlichen Sanaga-Ufer.“ Am 19. April 1892 wurde mit den Bauarbeiten begonnen, am 8. Mai weihte man die Station ein und beinahe ein Jahr später, am 14. März 1893 kommt Max von Stetten mit seiner Expedition in Balinga an und meldet ans Gouvernement:
„Auf der Station fand ich vollkommene Anarchie vor.“⁸⁷

87 Max von Stetten: An den Kaiserlichen Gouverneur von Kamerun Herrn Zimmerer Hochwohlgeboren, Brief aus Balinga Station vom 19. März 1893, Akte R 1001 / 3292, S. 39-46a, hier S. 43a, Bundesarchiv, Standort Berlin-Lichterfelde.

DER KOLONIALE KRIEG

„An diesem Tage [dem 15. März 1892] waren, da der Marsch etwas größer war als gewöhnlich, mehrere Leute mit ihren Lasten, darunter ein Koffer des Dr. Richter, mehrere Geschützlasten und eine Patronenlast zurückgeblieben“, schreibt Hans Ramsay. „Ich schickte daher am 16. März früh eine Patrouille unter meinem besten Headman Mama zurück, um nach den Leuten und Lasten suchen zu lassen, marschierte aber weiter, da die Leute [Eingeborenen] durchaus nicht feindselig gewesen waren, und lagerte nachdem ich das große Dorf Wintschoba (Mdjiba der M.'schen Karte) passiert hatte, in dem nur vier Stunden entfernten Yambassa, bei dem Häuptling Wettina. Dieser ist der beste Freund und Bundesgenosse Balingas. Wir wurden vorzüglich aufgenommen und zum ersten Mal seit Mangambe so reichlich mit Lebensmitteln versorgt, dass die Leute nicht alles aufessen konnten. Am 17. März traf ich nach einem etwa dreistündigen Marsch durch eine reich bevölkerte und gut angebaute Gegend in Balinga ein. Die Yambassa und Balinga-Leute trugen fast alle unsere Lasten und man merkte den Leuten wirklich die Freude über die Ankunft der Expedition an. Da am 19. März 1892 die Leute und Lasten, die ich am 15. verloren hatte und die Patrouille, die ich am 16. März nach diesen ausgeschickt hatte, noch immer nicht im Lager eingetroffen waren, schickte ich den Premierlieutenant von Volckamer mit 60 Mann und einer Anzahl Balingas mit dem Befehle fort, in Yambassa zu schlafen und am folgenden Tage (20. März) bis zu dem

Platze Inanga vorzumarschieren, an dem die Leute zum letzten Male gesehen wurden. Gegen Abend des 20. März brachten Balingaleute mir die Nachricht, dass Pr. Lt. von Volckamer von den Wintschobaleuten angegriffen und selbst verwundet worden sei. Ich brach natürlich sofort mit Dr. Richter und dem Rest meiner Leute auf, um Lt. von Volckamer zu Hilfe zu eilen, konnte jedoch schon nach einer Stunde umkehren, da ich die Nachricht erhielt, dass Lt. von Volckamer wohl angegriffen, aber nicht verwundet sei und in Iambassa Lager bezogen hätte. Am 21. März Vormittag kam Lt. von Volckamer mit allen Leuten wieder im Lager an. Er war am 20. eine Stunde von dem Dorfe Wintschoba (Mdjiba d. M.schen Karte) von den Einwohnern [des] dieses Dorfes an dem friedlichen Weitermarsch verhindert worden. Seine Erklärung, dass er nur nach seinen Leuten suche, hatte keinen Erfolg [beruhigte sie nicht] und da die Leute sie immer zudringlicher wurden und mit Pfeilen [ge]schossen [wurde], sah sich Lt. von Volckamer genötigt, [von den Waffen Gebrauch zu machen] einige Salven aus nächster Nähe auf die Wintschobaleute abzugeben, durch welche sie, wie ich später erfahren habe, zehn Leute verloren haben. Lt. von Volckamer [Er] marschierte darauf weiter, immer begleitet von den Wintschobaleuten und fand etwa 10 Minuten von unserem alten Lagerplatz Warrundo entfernt die furchtbar verstümmelten Leichen zweier unserer Leute, von denen die eine sofort mit Bestimmtheit als die meines besten Headmans Mama erkannt wurde. Es war somit bewiesen, dass die Warrundo die Leute meiner Patrouille ermordet [getötet] hatten. Auf dem Rückmarsch nach Iambassa bei dem die Eingeborenen den Zug immer in einiger Entfernung begleiteten, fand Lieut. von Volckamer in einem Hause der Wintschobaleute eine wollene

Jacke, ein Beil und einige Sachen die aus dem Koffer des Dr. Richter stammten. Da es demnach ganz klar war, dass die Warrundo und Wintschobaleute ohne Grund mehrere meiner Leute ermordet [getötet] und beraubt hatten, so marschierte ich schon am folgenden Tage (21. März) mit allen meinen Leuten und 700-800 bewaffneten Balingas und Iambassaleuten, die sich immer vorzüglich benommen haben, auf direktem Wege (5-St.) [in 5 Stunden] nach Wintschoba und ließ das Dorf zerstören und verbrennen und die ganze Gegend plündern. Ich entschlief mich nur schwer und selten dazu ein schönes, großes Dorf in Brand stecken zu lassen, aber hier in der Nähe der Station und an der großen Straße schien mir eine exemplarische Bestrafung am Platze zu sein, besonders auch um den anderen Stämmen und Dörfern an der Straße, die vielleicht ähnliche Gelüste gehabt haben, ein warnendes Beispiel zu geben. Die Balinga und Iambassa Leute besorgten das Zerstörungswerk sehr gründlich; so wie es ans Plündern geht, leisten diese Leute Unglaubliches und ich glaube, sie werden nur noch von meinen eigenen Trägern übertroffen; in solchen Fällen konnten auch die schwächsten von meinen schwachen Leuten die grössten Lasten von erbeuteten Lebensmitteln schleppen und es war gradzu ekelhaft, wie sich diese Kerle, die sonst Nichts leisten, wiederum mit den Balingas um die, von den letzteren gemachte Beute herumbalgten und diese zu bestehlen suchten. Eine solch gemeine, über alle Begriffe faule und diebische Bande wie diese frei gekauften Dahome-sklaven ist noch nie dagewesen — die Weiber sind aber noch schlimmer.“⁸⁸

88 Ramsay: Bericht über die Süd Kamerun Hinterlandexpedition Nr. 10, S. 80a-83a.

Begreift man das koloniale Archiv als ein zeitlich abgeschlossenes Korpus, lassen sich drei Linien der kolonialen Reterritorialisierung als Erschließung und Formierung einer kolonialen Staatlichkeit ausmachen. Weil der Blick der Schreiberin bereits ‚woanders‘ ist, zeigen sich ihr Richtung und Gestalt dieser Reterritorialisierung als Antwort auf die Flucht „der Leute“ wie auch auf Formen der Verflüchtigung des Archivierbaren: Zum einen die Militarisierung des kolonialen Territoriums, wie sie sich etwa an der Institutionalisierung einer so genannten Schutztruppe zeigt. Ähnlich wie der heutige „Europäische Grenz- und Küstenschutz“ sollte eine permanente Schutztruppe die bislang projektbezogen angeworbenen Kolonialsoldaten ergänzen und tendenziell ablösen.⁸⁹ Weiter zeigt sich diese Antwort als Ethnisierung der lokalen Machtverhältnisse (durch die Bestimmung ethnischer Identitäten, Zuständigkeiten, die Herausbildung regionaler Verwaltungsdistrikte und schließlich durch die sogenannte Eingeborenenpolitik, die Deutschland ab dem Beginn des 20. Jahrhunderts verfolgte) sowie als Einbindung der Reproduktionsverhältnisse der ansässigen Bevölkerungen in das koloniale Projekt mittels zunehmender Monetarisierung und (Zwangs-)Arbeitsverhältnissen. Achille Mbembe nennt dieses Konglomerat insgesamt eine koloniale „Terrorformation“, die mit der Biomacht, dem Ausnahme- und dem Belagerungszustand verknüpft sei, wobei „Rasse“ für diese Verkettungen von zentraler Bedeutung sei.⁹⁰ „Insgesamt sind Kolonien

89 Dieser ‚nach Innen‘ wirkenden Reterritorialisierung entsprach komplementär und ‚nach außen‘ hin aktiv das Abschließen von Grenzverträgen mit anderen europäischen Kolonialmächten.

90 Achille Mbembe: Nekropolitik, in: Marianne Pieper, Serhat Karakayali und Vassilis Tsianos (Hg.): *Biopolitik in der Debatte*, Wiesbaden 2011, S. 63-96, hier S. 73.

Zonen, in denen Krieg und Unordnung [...] dicht beieinander liegen oder sich miteinander abwechseln.“⁹¹ Die Kolonie sei eine Zone, in der die Gewalt des Ausnahmezustands als Einsatz im Dienst der „Zivilisation“ erachtet werde, so Mbembe, der fortfährt: „Dass Kolonien in vollkommener Gesetzlosigkeit regiert werden könnten, ist eine Vorstellung, die von der rassistischen Verleugnung jeglicher alltäglicher Bindung zwischen dem Eroberer und dem Autochthonen herrührt.“⁹² Das Intervall, das zwischen diesen beiden Sätzen klafft, entspricht allerdings den Echolauten, die von der Einseitigkeit und der Willkür der Kolonisierung zurückgeworfen werden. Davon ist nicht nur die Kolonie ‚vor Ort‘ betroffen, sondern auch die Metropole ‚zu Hause‘ und folglich insbesondere das komplexe und produktive Wechselspiel zwischen Peripherie- und Zentrumsbildung. Schaut man sich im Archiv nach Expeditionsberichten um, so umgibt die Folgepraxen der zahlreich verbürgten, so genannten Gefangennahmen ein beredtes Schweigen – nicht selten entspricht es sicherlich einer Fluchtlinie des Tötens, das in den Formulierungen Hans Ramsays oftmals das Ermorden ersetzt – wie bei seiner Wortwahl des „Niedermachens“ deutlich wird, die auch in den Schriften anderer Kolonialoffiziere gebräuchlich ist. Besonders bedeutsam im Hinblick auf Euphemismen und Auslassungen ist zudem der Umgang mit den Kolonial-Arbeiterinnen-Soldatinnen: Gerade ihre eminente und überlebenswichtige Funktion für die Expedition scheint Grund genug dafür, dass sie fast ganz verschwiegen werden. Die raren Textstellen, die Kolonial-Arbeiterinnen-Soldatinnen und die

91 Ebd., S. 74 f.

92 Ebd.

Fähigkeiten ihrer sozialen Performance – Trickserei, Übersetzung, Charme, Diebstahl, Handel, Händel, Geramsche und nicht selten auch Plünderung – erwähnen, sind in vielen Berichten in der Überarbeitung zur Publikation wieder verschwunden. Dies gilt offensichtlich auch für die Redaktion von Ramsays Manuskript zur Veröffentlichung in der Zeitschrift *Mitteilungen von Forschungsreisenden und Gelehrten aus den deutschen Schutzgebieten*⁹³ und betrifft dort insbesondere die Fassung der für uns relevanten Ereignisse des 20. und 21. März 1892. Ein solches Geschehen wie jenes, das für diese Tage festgehalten bzw. gestrichen wurde – und Bisselés Schicksal war wahrscheinlich keineswegs einzigartig –, wurde bis in die jüngste Zeit als „Aufstand“ bezeichnet, und manchmal ist dieser Begriff in der deutschen Kolonialgeschichtsschreibung sogar weiterhin in Verwendung. Publikationsrelevante Umarbeitungen wie die oben gezeigte haben ihre Spur aber auch anderweitig in der Kolonialgeschichtsschreibung hinterlassen: Nicht bloß, dass der Diskurs des Archivs die Legitimität (oder zumindest eine Intelligibilität) von „Strafexpeditionen“ und nachfolgend von „Pazifizierungen“ steigerte oder steigern sollte; „Aufstände“ setzten die Durchsetzung eines Herrschaftsanspruchs voraus, gegen die sich zur Wehr gesetzt wurde. Ganz der kolonialen Gründungsidee gemäß, werden in solchen Beschreibungen „die Leute“ als bereits kolonisiert dargestellt, bevor

93 Hans Ramsay: Bericht des Leiters der Südkamerun-Hinterlands-Expedition H. Ramsay über seine Reise von den Ediäffällen nach dem Dibamba (Lungasi), in: *Mitteilungen von Forschungsreisenden und Gelehrten aus den deutschen Schutzgebieten*, Bd. 6, 1893, S. 281-286. Eine kürzere Zusammenfassung samt Zielen und Ergebnissen der Expedition ist unter dem Titel „Expedition in das südliche Hinterland“ bereits 1892 im Deutschen Kolonialblatt veröffentlicht worden.

sie kolonisiert wurden – eine Art Reiterationsregel der kolonialen Gewalt.⁹⁴ Demgegenüber impliziert der Begriff „Krieg“ oder „kolonialer Krieg“ die Gleichwertigkeit einer – wenngleich meist hoch asymmetrischen – Gegnerschaft. Jean Pierre Mabouna-Bisselé sagte: „Ihr versteht ein bisschen – es ist sehr schwierig, kämpfen zu wollen, Krieg zu führen gegen jemanden, der Feuerwaffen hat, während du selber nur kleine Pfeile zur Verfügung hast.“⁹⁵ Mit dem Terminus „kolonialer Krieg“ dagegen wird das Geschehen in einer spezifisch kolonial-gesellschaftlichen Dynamik situiert. Die Praxen militärischer Operationen lassen sich entsprechend als Mittel der kolonialen Politik verstehen und müssen im Kontext der kolonialen Ausdifferenzierung von sozialen Positionen und der Entwicklung einer kolonialen Terrorformation situiert werden. Der koloniale Krieg ist dabei keinerlei rechtlicher oder institutioneller Regeln

94 Florian Hoffmann: *Okkupation und Militärverwaltung in Kamerun. Etablierung und Institutionalisierung des kolonialen Gewaltmonopols 1891-1914. Teil 1*, Göttingen 2007, S. 9-14. Hoffmann streift in seiner Einleitung leider nur sehr oberflächlich die Problematik von Terminologien wie „Aufstand“ oder „Strafexpedition“, anhand derer sich die fortgesetzte (Gründungs-)Gewalt im Kontext der deutschen kolonialen Okkupation von Kamerun fassen lässt.

95 Übers. BK. Die massive Differenz eines kolonialen Krieges zu den bislang bekannten Kriegen wird in der Kriegsbeschreibung des Zeitzeugen Enama Elundu Menguë aus der vorkolonialen Zeit deutlich: „[...] beispielsweise [...] der Krieg zwischen den Menyo Dzolon und den Hiesigen, den Benya Benan. Die Ersteren hatten vier der Letzteren getötet. Dann töteten diese im Gegenzug auch vier von jenen. Wenn man entsprechend im Gleichstand war, trafen sich die beiden Chefs, um auf beiden Seiten des Grenzflusses Frieden zu schließen. Für die Versöhnung wurden berufsmäßige Weise abgesandt. Sobald man sich wieder an den zwei Ufern eingefunden hatte und auf der einen Seite nicht mehr Tote als auf der anderen zu beklagen waren, verlangten die Geschädigten von der anderen Seite Frauen, und wer die Fehde verursacht hatte, musste Frauen hergeben: Pro Mann eine Frau.“ (Laburthe-Tolra: *Vers la Lumière?* S. 512, Übers. BK.)

unterworfen – und kann deswegen vollständig vor einem kodifizierten Eintritt ins Archiv bewahrt und in der Folge weitgehend oder ganz aus der westlichen Geschichtsschreibung gestrichen werden. Eine Zählung der Personalpronomen im Bericht Ramsay ergibt: „Sie“ – und das sind immer bestimmte oder unbestimmte „Leute“ – schießen zwölfmal; „er“ gibt dreimal einige Salven ab; „ich“ ist kein einziges Mal aktiv mit einer Waffe zu Gange. Ein kolonialer Krieg ist mit Fantasien von Wildheit, Tod und einer entfesselten Barbarei der Anderen verbunden. Friede ist nicht notwendigerweise sein Ergebnis. Vielmehr ist die Unterscheidung zwischen Krieg und Frieden hinfällig, wie Mbembe herausstellt, da der „Friede“ in der Kolonie dazu tendiere, „das Antlitz eines ‚Krieges ohne Ende‘ zu tragen.“⁹⁶ Mit der Einführung der „Eingeborenenpolitik“ wird schließlich auch der juristische Ausnahmezustand zur Regel. Deswegen ist der koloniale Krieg eine *sauvagerie*, bei dessen Episteme es wenig erstaunt, dass die – irreguläre – Hinrichtung des Anführers einer militärischen Gegenwehr, Bisselé – und mit ihm sicherlich zahlreiche andere – nicht aufscheint. In der entstehenden Terrorformation spielen die hiermit verbundenen verdrehten Bezeichnungen – Aufstand, Rebellion, blutige Unordnung, Subversion – eine wichtige Rolle dabei, die Bevölkerungen gegen Projekte der Befreiung und der Solidarität aufzubringen. Dies lässt

96 Achille Mbembe: *Nekropolitik*, S. 74. Boulbina (*L’Afrique et ses Fantômes*, S. 45) spricht von der kolonialen Gewalt als einer Gewalt im Naturzustand. Sie leite den kolonialen Krieg an, aber indem sie ihm vorangehe. Die koloniale Gewalt operiere über Intrusion und Einschüchterung. Im Wissenssystem der kolonialen Ethnographie korrespondiert dies mit der Erwartung an Leute, dass sie sich preisgeben und ihre Subjektivität vollumfänglich ausliefern, so Boulbina, wobei jede Weigerung als Widerstand und als Verrat gilt.

sich in den 1950er und 60er Jahren in den Strategien der Dämonisierung und Zerschlagung des anti-kolonialen Projekts wiederfinden.⁹⁷

97 Vgl. hierzu etwa die Gesetzgebung gegen Subversion vom 12. März 1962 (Artikel 3), siehe Maximin Emagna: Les intellectuels camerounais sous le régime Ahidjo (1958-1982), in: *Afrika Focus* (1-3) 1996, S. 51-83; Thomas Ojong: *L'infraction politique en droit pénal camerounais*, Doktorarbeit an der Université de Douala, 2005, S. 71 ff. <http://www.memoireonline.com/03/10/3219/Linfraction-politique-en-droit-penal-camerounais.htm>.

SAUVAGERIE, REVOLTE UND DER ORT DES SKANDALS

Erinnerst du dich?

Als Max von Stetten am 13. März 1893 mit einer neuen Expedition von mehr als zweihundert Leuten in Balinga anlangte, fand er heraus, dass der Stationsleiter Richard Volckamer von Kirchensittenbach samt Zahlmeister Scadock, vom Chef Balinga mit dem Versprechen auf ein Pferd zum Geschenk dazu angestiftet, in einen Krieg gegen die „Barongo“ oder „Barrongo“ verwickelt, dabei gefangen genommen und anschließend getötet worden war.⁹⁸ Mit einem stumpfen Messer hätte man ihnen in den Hals gestochen. Daraufhin hätten sich die übrig gebliebenen Kolonial-Arbeiter*innen-Soldat*innen aus Dahomey zu Vorsteher*innen der Station erhoben und begonnen, ganz nach dem Modell der Faktoreien, deren Bestände zu verkaufen. Nach einigen militärischen Operationen, die er „Strafzüge“

⁹⁸ Volckamers so genanntes Stationstagebuch, das bis zum 26. September 1892 reicht, ist vollständig erhalten und findet sich unter der Signatur R 1001 / 4354 im Bundesarchiv in Berlin-Lichterfelde. Uwe Jung wird demnächst ein Buch veröffentlichen, das sich mit der Katastrophe von Balinga befasst. Philippe Laburthe-Tolra gibt in seinem Buch *Mínlaaba. 1. Les seigneurs de la forêt: essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Bèti du Cameroun* (Paris 1981) unter der Kapitelüberschrift „L'imbroglio bati“ (S. 54-94) einen Überblick und eine Einschätzung der entsprechenden Bevölkerungsgruppen und ihrer Migrationen bzw. Vertreibungen vor und während der deutschen Okkupation (vgl. hierzu auch Jean Pierre Mekinde: *Le pays Yambassa et la pénétration Allemande (1889-1905)*, Mémoire, Université Yaoundé 1, 2003/04, insbes. S. 66-74 (zur Identität der „Bati“); weiterführend siehe Ergänzung 4).

nannte⁹⁹, und dem Entschluss, die Station Balinga aufzugeben, zog von Stetten, wie er aufschreibt, weiter in den Norden, wobei er in Ngila (heute Nguila) das Feldbett Volckamers fand.

Erinnerst du dich?

Ramsay wurde danach mit seiner gesamten Mannschaft aus der Süd Kamerun Hinterland Expedition Nr. 10 entlassen. In Deutschland schrieben die Zeitungen über seinen Misserfolg und seinen körperlich heruntergekommenen Zustand. Das Ziel der kolonialen Expansion nach Nordosten galt als gescheitert. Man bezichtigte Ramsay der Unfähigkeit, manche fanden den Grund seines Debakels bei den in Dahomey angeworbenen Kolonial-Arbeiter*innen-Soldat*innen. Im Gegensatz zu freien Männern, die mit Lohnverträgen angeheuert wurden, seien sie geraubte eingeborene Sklaven gewesen, freigekauft unter der Bedingung, dass sie fünf Jahre ohne Lohn im deutschen Dienst arbeiten mussten. Man nannte sie in der Presse „diebisches, Ratten und Mäuse fressendes Gesindel“. Da Deutschland die General-Akte und die Deklaration der Brüsseler Antisklaverei-Konferenz vom 2. Juli 1890 unterzeichnet

⁹⁹ Unteroffizier Bärman notierte hierzu in seinem Tagebuch: „Den 18. März früh ging ein Kommando unter Führung des Lieutenant Häring und mir nach Barrongo, um die Einwohner für ihre Verbrechen, die diese an H.v. Volckamer und Unteroffizier Scadock verübt hatten, zu bestrafen. Wir kamen nach 11 Uhr vormittags dort an, nach einer halben Stunde stand bereits das ganze Dorf in hellen Flammen, die Einwohner hatten bei unserer Ankunft nichts Gutes ahnend, meistens das Dorf verlassen, denn es wurden von meinen Soldaten, die ich führte, nur drei Personen ergriffen, ein Kerl, ein Weib und ein Kind, die sofort niedergemacht wurden.“ (Zitiert nach der *Vossischen Zeitung* vom 14. Februar 1884, Nr. 75.)

hatte¹⁰⁰ und in Folge dieser Gerüchte öffentlich wurde, dass der inzwischen verstorbene Karl Friedrich Freiherr von Gravenreuth den „Freikauf“ dieser Kolonial-Arbeiter*innen-Soldat*innen – insgesamt 370 Männer und Frauen – hinter dem Rücken des Reichstags getätigt hatte, braute sich ein kolonialpolitischer Skandal zusammen.¹⁰¹

Erinnerst du dich?

Einige Zeit danach wurde öffentlich, dass die in Ouidah angeworbenen Dahomey-Arbeiter*innen-Soldat*innen in Wahrheit freigekaufte Sklav*innen-Söldner*innen waren und zeitgenössischen Berichten zufolge regelmäßig misshandelt und zur Zwangsarbeiten abgestellt wurden.¹⁰² Karl Theodor Heinrich Leist

100 Mit der General-Akte der Brüsseler Antisklaverei-Konferenz vom 2. Juli 1890 verpflichteten sich die imperialen Mächte dazu, dem afrikanischen Sklavenhandel Einhalt zu gebieten und die afrikanischen Bevölkerungen davor zu schützen, sowie jede*r flüchtigen Sklav*in Schutz zu gewähren. Die General-Akte wurde unter anderem unterzeichnet von Österreich, Böhmen, Ungarn, Belgien, Dänemark, Spanien, den Vereinigten Staaten von Amerika, Frankreich, Großbritannien, Indien, Italien, der Niederlande, Luxemburg, Persien, Portugal, Schweden, Norwegen, dem Ottomanischen Reich und dem Sultanat von Zanzibar.

101 1891 wurde Gravenreuth im Zuge von Gefechten in der Nähe von Buéa tödlich verletzt. Hans Ramsay trat 1892 seine Nachfolge als Expeditionsführer in das so genannte nördliche Hinterland an. Ausführlicher zur Rekrutierung der „Dahomey-Leute“ und zu den Verträgen, die Gravenreuth in Ouidah abgeschlossen hat, siehe die detaillierte Studie von Adjai Paulin Oloukpona-Yinnon: *La révolte des esclaves mercenaires*. Douala 1893, Bayreuth 1987, hier S. 13-23.

102 In Wahrheit handelte es sich um eine sehr heterogene Gruppe von Personen, die sicherlich unterschiedliche Sprachen – Mina, Éwé, Yoruba oder Nago – sprachen und durch Razzien oder als Behanzins Kriegsgefangene vorwiegend aus dem heutigen Ghana und Nigeria stammend ins Königreich Dahomey gelangt waren. Dazu kamen autochthone Frauen, die als gefangen genommene und/oder mit

– damals stellvertretender Gouverneur in Kamerun – soll die Frauen der in Dahomey rekrutierten Sklaven-Söldner, die etwa die Hälfte der lokalen Polizeitruppe bildeten, oft sexuell erniedrigt und missbraucht oder – zur Strafe wegen Arbeitsverweigerung – nackt ausgepeitscht haben, wobei deren Ehemänner zuschauen mussten. Diese Vorfälle bilden den Ausgangspunkt der Meuterei: Geplant war ein Attentat auf Heinrich Leist im Speisesaal. An seinem üblichen Platz am Kopfen- de saß aber ausgerechnet an diesem 15. Dezember 1893 nicht Leist, sondern der Gerichtsassessor Riebow, der so versehentlich erschossen wurde. Die Dahomey-Sklav*innen-Söldner*innen hatten das Munitions- haus aufgebrochen und waren in den Besitz des gesam- ten Waffen- und Patronenarsenals gekommen; Leist und einigen seiner Leute gelang die Flucht aufs Meer, und die Meuterer*innen – etwa 110 Personen – hiel- ten das deutsche Regierungsgebäude eine Woche lang besetzt. Die Douala Chefs koalierten aber nicht mit der Insurrektion,¹⁰³ und am achten Tag der Revolte er- oberte schließlich die deutsche Marine des Kanonen- boots Hyäne mit dem Rest der Polizeitruppe vom Meer aus und mit von anderen Stationen zusammengezoge- nen Truppen den Regierungssitz zurück.¹⁰⁴ Die meisten

Sklaven-Söldnern verheiratete mit diesen assoziiert wurden. Adolf Rüger spricht von „Haussa, Abeokutu (Lagos), Ketu (Hinterland von Lagos), Mahe (Hinterland von Dahomey), Gaba (Hinterland von Weidah), Aola und Kabwe (Hinterland von Quittah)“ (Adolf Rü- ger: *Der Aufstand der Polizeisolddaten (Dezember 1893)*, in: Helmut Stoecker (Hg.): *Kamerun unter deutscher Kolonialherrschaft*, Bd. 1, Berlin 1960, S. 97-147, hier S. 105).

103 Weiterführend siehe Ergänzung 5.

104 Die restlichen Mitglieder der insgesamt etwa hundert Mann starken Polizeitruppe von Douala waren Haussas und aus dem heu- tigen Liberia, Sierra Leone und Togo angeworbene freie Söldner.

Sklav*innen-Söldner*innen, denen die Flucht ‚in den Busch‘ gelang, wurden eingefangen und sofort hingerichtet, Frauen und Kinder wurden, wenn sie überlebten, zu jahrelanger Zwangsarbeit auf Plantagen verurteilt und nach Ablauf dieser Frist aus Kamerun deportiert. Ihre Spuren haben sich verloren.¹⁰⁵ Leist ließ in der Folge alle Quartiere von Einheimischen oder zugezogenen Afrikaner*innen rund um den Sitz des Gouvernements in Douala „abfackeln“.

Erinnerst du dich?

Reichskanzler Graf von Caprivi schickte im Januar 1894 eine Abordnung unter der Leitung des Kaiserlichen Kommissars Regierungsrat Friedrich Wilhelm Rose nach Kamerun, um eine Disziplinar-Untersuchung durchzuführen. Nach und nach sickerten immer mehr Details über die Ereignisse und die ihnen zu Grunde liegenden Alltagsverhältnisse in der Kolonie nach Deutschland.¹⁰⁶ Am Montag, dem 19. Februar 1894 wurde die Meuterei in der 53. Sitzung des Deutschen Reichstags verhandelt. Hinsichtlich des Status der Sklav*innen-Söldner*innen aus Dahomey, wurde dort parteienübergreifend und unwidersprochen von der Problematik der „Beschränkung der Erwerbsfähigkeit ehemaliger Sklaven“ gesprochen. Der Abgeordnete Anton Jakob Josef Eugen Beck, Vertreter der Nationalliberalen Partei sagte: „Abgesehen von der diskutierten

105 29 sogenannte Dahomey-Frauen wurden zu Strafarbeiten der von Rackow betriebenen Tabakplantage Bibundi übergeben. Sie wurden auf der Plantage gepflegt, erhielten aber keinen Lohn; zwei der Frauen sollen zur Sexarbeit gezwungen worden sein (vgl. Rüger: Der Aufstand der Polizeisoldaten, S. 195).

106 Weiterführend siehe Ergänzung 6.

Meuterei sollten wir nicht vergessen, noch einmal zurück zu kommen auf die Ermordung des Premier-Leutnants von Volckamer in Balinga im Kamerun-Gebiet, die bereits im vergangenen Sommer in der Presse große Beachtung fand. Man hat mir im Juli 1893 versichert, dass wegen der großen Entfernungen und primitiven Landesverhältnisse viele Fragen offen bleiben müssten. Der Premier-Leutnant und der Zahlmeister Scadock hätten im Gefecht mit Eingeborenen den Tod erlitten, gemeinsam mit der übrigen Besatzung von Balinga. Mir ist aber bei Nachforschungen zu Ohren gekommen, dass die beiden Herren keineswegs im Kampf fielen, sondern in Geiselhaft massakriert worden sind auf extrem bestialische Weise. Einiges hat man hier offensichtlich höheren Orts vertuscht, sei es in Berlin oder anderswo. Eine amtliche Mitteilung der Gouvernementsstation Balinga und ein Telegramm mit den furchtbaren Einzelheiten verschwand auf ungeklärte Weise auf dem Dienstweg. [...] Bereits am 21. Dezember 1891 hatte Premier-Leutnant von Volckamer an einen Kameraden, den Premier-Leutnant Schulz, geschrieben: ‚Meine Polizeisoldaten sind als Sklaven, das Stück zu 400 Mark, teils vom Sklavenhändler Aite in Togo und teils vom König in Dahomey erworben worden. Alle waren schlecht im Futter. Deshalb brachte man die schwächsten Männer nachts an Bord, die einigermaßen Gesunden tagsüber. So schwindelte der Händler trickreich bei Anwerbungen. Ein Arzt kam erst Monate später zur Inspektion im Auftrag des Auswärtigen Amtes. 300 Männer und 100 Weiber gingen nach Edea. Bald starben fast 50 davon‘. Nun, meine Herren, wissen wir mittlerweile, dass eine Firma in Hamburg mit Sklaven handelt und mit der Reichsregierung Geschäfte abschließt. Die Firma heißt

Wölber & Brohm nebenbei gesagt. Für etwa 20 Pfund Sterling wurden Sklaven freigekauft und zugleich als Söldner der Schutztruppe angeworben, was man vielleicht eine gute Tat nennen könnte. Allerdings verkauft die gleiche Firma auch Sklaven an die Kongo-Regierung ... Premier-Leutnant von Stetten berichtete dem *Deutschen Kolonialblatt* (1. Juli 1893), dass er die Umstände des Todes von Premier-Leutnant von Volckamer folgendermaßen zu erklären versuche: Ramsay begleitete zunächst Volckamer und ließ 48 Söldner auf Station Balinga zurück. Ramsay habe mehrfach König Balinga abgewiesen, der Begleitschutz für seine Raubzüge gegen andere Stämme wünschte. Auch Volckamer lehnte ab, so etwas mitzumachen, musste aber schließlich nachgeben, weil er auf das Wohlwollen des Häuptlings wegen Lebensmittel-Versorgung angewiesen war und erpresst wurde. King Balinga hatte 400 Krieger zur Verfügung und beklagte, dass er ebenfalls unter Proviant-Knappheit leide, weil ihn der Barrongo Stamm arg bedränge und ständig Vieh stehle. Premier-Leutnant von Stetten, der eine Expedition nach Balinga führte, beschloss, die Station aufzugeben, weil sie inmitten kriegerischer Stämme lag und zu schwach besetzt war. So sah es dort im Mai 1893 aus. [...] Die letzte Eintragung im Tagebuch von Volckamers vermerkt (30. April 1892) zahlreiche fußkranke Söldner mit Geschwüren, verursacht durch Sandflöhe und Guinea-Würmer. Unter diesen Umständen war von Volckamer in seiner Isolation dem Tod preisgegeben. Ein wahrer Hohn ist die Behauptung: die Dahomey Leute sind freigekauft worden auf Kosten des Reichs und sollen nach sieben Jahren in ihre Heimat zurückgeschickt werden. Wo ist diese Heimat? Bei König Behanzin, wo sie nach Menschenfresserart verspeist

werden dürfen? Von Volckamer war hoffnungslos verloren ... Ersparen Sie mir Details über seine letzten Qualen. Es war eine Herzenssache für die Hinterbliebenen, dass dies alles im Reichstag zur Sprache kommen sollte und es war nun eine Gewissensfrage für mich, den Fall gewissenhaft vorzutragen.“¹⁰⁷

Nach Beck sprach auch der Abgeordnete August Bebel und führte zum Beweis der Misshandlungen Nilpferd-Peitschen vor, die Parteigenossen aus Kamerun nach Berlin gebracht hätten. Gegen die Hamburger Firma Wölber & Brohm verwies er auf das Hamburger Strafgesetz wider den Sklavenhandel von 1837, das den Transport von Sklaven durch hamburgische Schiffe unter Strafe stellte.¹⁰⁸

Erinnerst du dich?

Im Folgenden verfügte Kaiser Wilhelm, dass den beteiligten Militärs die Niederwerfung des so genannten Dahomey-Aufstands als Kriegsjahr anzurechnen sei.¹⁰⁹

107 Zitiert nach Dornseif: Der Reichstag und die Kameruner Meuterei sowie nach dem Reichstagsprotokoll, 53. Sitzung, 19. Februar 1894, S. 1333-1336, <http://www.reichstagsprotokolle.de>. Leider sind alle Artikel von Golf Dornseif (1929-2013), die er als Journalist im Ruhestand geschrieben hat, ohne Datierung im Internet zugänglich. Die *Internet library sub-sabaran Africa* (ilissAfrica) schreibt über Dornfeld: „Dornseif bearbeitet seit Jahren die Bestände der Deutschen Kolonialbibliothek im Sondersammelgebiet Afrika Südlich der Sahara in Frankfurt/Main. Seine Artikel sind meist beschreibender und weniger kritischer Natur, wobei oft längere Passagen aus Originaldokumenten zitiert werden. Manchmal ist leider nicht ganz klar, ob gerade zitiert wird (meist ohne Anführungszeichen) oder ob wieder der Autor und Journalist spricht.“ (<http://www.ilissafrika.de/als/detail/135331>)

108 Reichstagsprotokoll, 53. Sitzung, 19. Februar 1894, S. 1339-1344 und 20. Februar, S. 1357-1360.

109 Ein Kriegsjahr wurde üblicherweise als doppelte Dienstzeit angerechnet. Daraus ergibt sich die Anrechnung von zwei Dienstjahren

Erinnerst du dich?

Darauf hin kam der Fall Leist vor das Verwaltungsgericht in Potsdam, das eine Versetzung Leists beschied. Erst am 6. April 1896 wurde in zweiter Instanz vor dem Reichsdisziplinarhof die Dienstentlassung von Leist erwirkt.

Erinnerst du dich?

Leist ging daraufhin ins Exil nach Nordamerika; er wurde ein wohlhabender Rechtsanwalt in Chicago.

Erinnerst du dich?

Einige Zeit danach wurde Ramsay geadelt und arbeitete als Dozent am Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin. Zudem wurde er auch Mitglied der Sachverständigenkommission des Berliner Museums für Völkerkunde.

Erinnerst du dich?

Daraufhin berief man Curt von Morgen nach Kamerun und betraute ihn mit der Aufgabe der „Wiederherstellung der Lage in Kamerun“. Er sollte eine konstante so genannte Schutztruppe¹¹⁰ in der Kolonie aufstellen. Denn, darin war man sich einig, die „Kinderjahre des deutschen Kolonialismus“, wie man damals sagte, galten als endgültig vorbei.

Und Curt von Morgen gelangte schließlich über Kairo, wo er Kolonial-Arbeiter*innen-Soldat*innen aus dem

für die „Niederschlagung des Dahomey Aufstands“, die acht Tage (vom 14. bis zum 23. Dezember 1893) dauerte.

110 Im Gegensatz zur in „Kamerun“ (also Douala) seit 1891 bestehenden „Polizeitruppe“, ist die „Schutztruppe“ eine konstante Kolonialarmee, die erst ab 1894 entstand.

Sudan anwarb, nach Kamerun. Als Adjutant im Gefolge Curt von Morgens betrat der junge Oberleutnant Hans Dominik zum ersten Mal afrikanischen Boden. Im weiteren Verlauf wurde „bitté bi Dominiké“ zu einer Redeweise, die in der Gegend von Balamba eine Ära beschreibt: „die Kriege von Dominik“¹¹¹; „Toumenequé“ heißt eine von weitem sichtbare Erhebung in dem sonst flach ansteigenden Gelände zwischen dem Zusammenfluss von Mbam und Sanaga und Balamba...¹¹²

Erinnerst du dich?

Schließlich wurde Kamerun an das Welttelegraphennetz angeschlossen.

Erinnerst du dich?

Neunzig Jahre nach dem Mord an Bisselé wurde am Zusammenfluss von Sanaga und Mbam eine Brücke gebaut.

111 Vgl. Mekinde: *Le pays Yambassa*, S. 3. Bei Emil Sembritzki findet sich (zit. n. Falkenhorsts Kolonialbelletristik *In Kamerun. Zugvogels Reise- und Jagdabenteuer, Leipzig 1893*) für die Region des Mbam der Begriff „tangani bita (der weiße Krieger)“ (Emil Sembritzki: *Kamerun*, Berlin 1908, S. 158).

112 Schutztruppenoffizier Hans Dominik galt in Kamerun allgemein als Schreckensherrscher. Seine ‚Strafexpeditionen‘ bestanden nicht zuletzt auch darin, dass er die Menschen aus ihren Dörfern vertrieb und sie der Zwangs- und Plantagenarbeit zuführte (vgl. Fußnote 26 und Ergänzung 1; weiterführend siehe Ergänzung 7).

GEQUÄLTE SPRACHE, VERBOGENE LANDSCHAFT

Civiliser, diesem Wort, das in kamerunischem Französisch ‚züchtigen‘ meint oder ‚mit Schlägen eine Lektion erteilen‘, widmet der Musiker Petit Pays mit der Band Les Sans Visa 2003 einen Song auf seinem Album *Ennemi public*: „Gezüchtigt, mit Prügeln bestraft, verhauen, oh oh... All deine Worte sind Lügen, die dein Lächeln hergibt“, singt er.¹¹³ Bei meinem Besuch 2005 in der Region Mbam hatte ich die Routengeographie im Kopf, die die Deutschen im 19. Jahrhundert über diese Gegend gelegt hatten, samt den dubiosen Bezeichnungen, von denen sich manche bis heute gehalten haben und andere – etwa der Kaiser-Wilhelm-Fluss oder Wintshoba – ganz verschwunden sind. Viele davon lassen sich auf Missverständnisse, falsche Aussprache oder Zuordnung, aber auch auf fehlgeleitete Transkriptionen zurückführen. Neben Yaoundé, der heutigen Hauptstadt Kameruns,¹¹⁴ gilt dies etwa für das Dorf Yamben, dessen Name sich von dem Ausspruch ‚Warte, bis das

113 „civilisé ééh, civilisé éé, civilisé é ayooo civilisé é, tous tes mots sont des mensonges à travers ton sourire“, <http://www.greatsong.net/PAROLE-PETIT-PAYS,CIVILISER,105993482.html>.

114 Zur Gründung und Namensgebung von „Jaunde“ Ende November 1889 am Ort des früheren Epsum oder Epsump und anschließend N'tsonum oder Zono (‚bei Essono Ela‘) als falsche Transkription von Ewondo als Jeundo oder in einer anderen Version von Mia wondo (‚die Erdnusspflanze‘) durch Curt von Morgen vgl. auch Laburthe-Tolra: *Vers la Lumière?*, S. 87; Jean Baptiste Obama: Yaoundé a été créée le 30 novembre 1889. La naissance de Yaounde, in: *Les Publications de nkul beti*, Publication Nr. 12, o.J., <http://nkul-beti.e-monsite.com/pages/les-actions-de-nom-structure.html>.

Gemüse durchgekocht ist' herleite.¹¹⁵ Ähnliches trifft auch im Falle Yambassas zu. Streng genommen handelt es sich nicht um eine Ortschaft, sondern um eine ungenaue Transkription von ‚bunya Ambassa‘, ‚die Abkömmlinge von Ambassa‘, um eine Bevölkerung also, wie wir im Gespräch mit Jean Pierre Mabouna-Bisselé erfahren.¹¹⁶ Bisselé war der Chef aller Yambassa, und Mamba, Teil des mehrere Dörfer umfassenden Balamba ist der seit damals unbewohnt gebliebene Ort, an dem der Krieg von 1892 stattgefunden hat. Mamba ist inmitten des mehrere Ortschaften umfassenden Kanton Elip gelegen: Bongando, Botombo, Kelkoto, Kananga, Barundo, Botatango, Boitagué und Bassolo.¹¹⁷ Hierzu gehören auch Orte wie „Kiatoula“, ‚die Mühle der Vorfahren‘, „Abenga-tshoba“, ‚der Ort, an dem niemand das Weinen hört‘, oder „Mbol ye mbinè“, ‚die dunkle Ecke‘. Curt von Morgen bezeichnete Orte und Leute,

115 Vgl. hierzu auch Germain Nyada, der Sprach- und Kommunikationsstrategien der Bëti in der Begegnung mit den Deutschen herausarbeitet, und dabei insbesondere auch auf die Rolle der Frauen von Kolonisierern als Vermittlerinnen und Informantinnen der *community* eingeht, wie z.B. die Frauen Georg August Zenkers, dem jahrelangen Leiter der kolonialen Station Jaunde (Germain Nyada: ‚The Germans cannot master our language!‘ or German Colonial Rulers and the Bëti in the Cameroonian Hinterlands, in: Nina Berman, Klaus Mühlhahn und Patrice Nganang (Hg.): *German Colonialism Revisited. African, Asian, and Oceanic Experiences*, Ann Arbor 2014, S. 50-70).

116 Weiterführend siehe Ergänzung 8.

117 Leicht abweichend von dieser Darstellung besteht der zum *arrondissement* Bokito gehörende *canton* Elip aus Balamba I, Balamba II, Bassolo, Balondo, Bongando, Botatango, Botombo, Kananga, Kelkoto und Yambassa (vgl. den im Mai 1966 vom Centre Orstom de Yaoundé (Office de la recherche scientifique et technique outre-mer & République fédérale du Cameroun) herausgegebenen *Dictionnaire des villages du Mbam*, http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers15-04/02866.pdf).

denen er hier begegnete, als „Mjiba“ oder „Mdjiba“, Ramsay sprach von „Wintshoba“, „Winchova“. „Batscheba“ wird das entsprechende Dorf auf der Moiselkarte genannt, „Babedjiba“ die Bevölkerung („Bounsiba“ nach Curt von Morgen). – Woher dieses Durcheinander? Prof. Albert Pascal Temgoua sprach, als ich ihm 2005 von meinen diesbezüglichen Schwierigkeiten der Zuordnung zu berichten versuchte, von einer „torture de langue“, einer Art gequälten Sprache. Wie durch all dieses europäisch-afrikanische „brouille“, dieses Unverständnis hindurch, mitten durch all dieses Misstrauen, die Abwertungen und wechselseitigen Verhöhnungen, den ganzen Spott, die möglichen Auslassungen sowie Fehlinterpretationen etwas Bezeichnetes bzw. etwas Aufgeschobenes und Unausgesprochenes entziffern, ohne vom lauten Widerhall des kolonialen Unsinn betäubt zu werden?¹¹⁸ Während Ramsay in seinem Bericht die „Wintshoba-Leute“ als seine Feinde und die „Yambassa-Leute“ als Verbündete ausmacht, kennt er weder den Toten, auf dessen Vermächtnis die vorliegende Schrift bedacht ist, noch die Balamba, die sein Gedächtnis unter dem Namen Bisselé Akaba aufrufen. Ramsays „Wintshoba-Leute“ entsprechen keinesfalls den Balamba, und dennoch handelt es sich auch nicht einfach um deren Nachbarn oder um einen Irrtum. Es gibt eine

118 Homi K. Bhabha beschreibt den kolonialen Unsinn als jenen Laut ‚boum‘ oder ‚o-u-bo-um‘, der als Echolaut in den Grotten von Marabar in Forsters Roman *Auf der Suche nach Indien* hörbar wird. „Bei o-u-bo-um [...] handelt es sich [...] [um] die Einschreibungen eines unbestimmten kolonialen Schweigens, das die soziale Praxis der Sprache mit dem solcherart eingeschriebenen Un-sinn verhöhnt, das die kommunizierbaren Wahrheiten der Kultur durch die Weigerung solcher Einschreibungen, sich übersetzen zu lassen, in Verwirrung bringt.“ (Homi K. Bhabha: *Die Verortung der Kultur* [1994], Tübingen 2000, S. 183 f.)

Verwicklung zwischen den beiden. *Wintshoba, Abengatsoba, Mdjiba/Mshiba, Balamba, Mamba* ist ein koloniales Palimpsest. Nicht neben- oder übereinander Gestelltes, sondern ineinander abgelagerte Schichten, die sich gegenseitig beleben, belauschen, löschen und zusammen einen „kolonialen Moment“ bewirken – und zwar in einer Weise, die undurchsichtig, unleserlich geworden ist, ohne jedoch aus den heutigen Praxen und Sprachen ganz zu verschwinden. Und exakt von dort, von diesem Nicht-Ort kam Moïse und mir nach geraumer Zeit der dem Morgenschen „Mdjiba“ oder „Mshiba“ klanglich so ähnliche Ausdruck „ndjiba“ entgegen, welcher so viel bedeutet wie: ‚Ich bin nicht da, ich bin nicht zuständig, nicht verantwortlich‘. „Ndjiba“ ist eine produktive Weise des Entkommens, die zugleich ebenso sehr eine Spur des Gewöhnlichen beschreibt wie „die Leute“ im kolonialen Archiv – seien sie Autochthone, mobilisierte Arbeiter*innen-Soldaten*innen oder verfrachtete Sklav*innen-Söldner*innen – und kann genau deshalb weitergetragen und fortgeschrieben werden. Wenn sich „ndjiba“ aus dem kolonialen Archiv heraus hier in dieser Schrift plötzlich als eine Differenz des Namens Gehör verschafft, dann handelt es sich um eine Aktualisierung jenes Virtuellen, das zentral mit dem Prinzip der Identität bricht. Es ist nicht das, was war, sondern das, was zustande kommen muss, um nicht zur Legende oder zur Ideologie zu werden. Es ist das, was tut, was es meint – „nicht da sein“, „nicht verantwortlich sein“, „fliehen“ –, und damit der Zukunft einen Platz einräumt, dem Unbestimmten seinen Körper anbietet. „Ndjiba“ ist eine Emergenz, die zugleich ihre Verbundenheit mit der Besonderheit dieses Palimpsests artikuliert: Es ist die zweideutige Artikulation einer Präsenz

und Lokalisierung, die immer bereits woanders ist. „Ndjiba“ bezeichnet, was sich entzieht und was der Geschichte entgeht. „Ndjiba“ lagert in einer Schicht, in der die Erinnerung unwahrnehmbar wird, um dort als ein Rückruf des Vergessens zu wirken, einem niemals versiegenden Vorrat, einer Fülle, die zugleich vor der Vernichtung bewahrt. So verstanden, meint die Unwahrnehmbarkeit der Erinnerung nichts Nebulöses, was sich erhellen ließe, sondern die Überlieferung eines Wissens um jene immer spezifische Zone des Gewöhnlichen, des Gemeinen, des Geteilten und Alltäglichen. Sie hat bestimmte Farben, Gerüche und Töne, die man mit sich trägt. Das erinnerungspolitische Legat von „ndjiba“ anzutreten, bedeutet, diese Fluchtlinie zu ziehen versuchen, in diesem Gewöhnlichen bewandert werden, in einer neuen Sprache und für eine neue gesellschaftliche Umgebung. Denn die Unwahrnehmbarkeit der Erinnerung leitet sich gerade aus der Unmöglichkeit her, der Vergangenheit mit Vergangenheitspolitik zu begegnen. Sie agiert weder *hier* noch *quelque part ailleurs*, sondern im räumlichen Experiment: Hier ist nicht das Gegenteil von dort, hier ist nicht hier, eins ist nicht eins, eins und eins ist nicht zwei, eins ist viele. Auch ich war nicht nur die, die ich kannte, sondern bereits mit Namen versehen, bevor ich meine Fragen in diesen Raum zu tragen begann: Bereits seit langem war ich erkannt, ausgehend von den alten Geschichten der *njaman* mit ihrem hypertrophischen Deutsch-Sein.¹¹⁹ Ich trat auf im Umfeld

119 „Njaman“ ist so genanntes Pidgin-Englisch und wird auch in der Sprache der Yambassa benutzt für Deutscher und Weißer. Ein *njaman* ist jemand, der oder die nicht arbeitet. Weiß und Deutsch bezeichnet hier die Position einer Autorität, unabhängig davon, ob die Person eine weiße Hautfarbe hat oder nicht.

der *chicotte de papa*¹²⁰ und war eine Begleiterscheinung der Geschichten der oft männlichen *mbenguistes* und *mbengateurs*, also derjenigen, die in Europa wohnen, der *parigos* und der *boushfallers*, deren *toubabs* und *biblos* nun als vielfach weibliche *caolo* oder *nkoali* – als vergeschlechtlichte Pässe – zu zirkulieren begannen. Und ähnlich wie die Worte von einer gepeinigten Zunge gesprochen werden, meinte ich, in der Landschaft eine Art Verdrehung aufzuspüren, etwas Verbogenes, das von den gegenseitigen Reformulierungen der ineinander verwickelten Vorstellungs- und Lebenswelten der kolonialen Begegnung und den damit verbundenen gegenseitigen Verwicklungen und Überformungen zeugte. So stieß ich in den kolonialen Karten auf den seltsamen Begriff der Parklandschaft, mit dem die Deutschen Ende des 19. Jahrhunderts jene Landschaftsstriche bezeichneten, die heute wohl als Savanne gelten würden. In einer Art Rückprojektion dieser als pittoreskes Wechselspiel zwischen Buschlinien, Wäldchen und Wiesen oder als „abwechselnd Buschstreifen mit Grasencraven“¹²¹ charakterisierten Landschaft, begann ich durch Berliner Landschaftsparks zu spazieren, um über das koloniale Imaginäre nachzudenken, über die „manguiers allemands“, die deutschen Mangos, wie man in Kamerun jene Mangobäume nennt, die keine Früchte tragen und die die deutschen Kolonialisten entlang der Routen ihrer Verkehrs-, Handels- und Kriegswege anpflanzen ließen, wie uns unser Freund Pierre Sack Nack erzählte. Einige von ihnen lassen sich sogar bis heute besichtigen,

120 *La chicotte de papa* ist der Titel des 2002 veröffentlichten Makossa-Albums von Sergeo Polo.

121 Von Morgen: *Durch Kamerun von Süd nach Nord*, insbes. S. 45, 75 und 327 ff., hier S. 56.

so zum Beispiel auf der Rückseite des Finanzministeriums in Yaoundé, vor dessen Toren ein deutscher Friedhof liegt.¹²²

122 Auch Mbarga Ekobo François, einer jener Alten, die Anfang der 1970er Jahren das Goethe Institut in Yaoundé besucht und ihre Erinnerungen an die deutsche Kolonialzeit aufgeschrieben haben, berichtete von Hauptmann Hans Dominiks Aktivität, die Straßen mit Mangobäumen bepflanzen zu lassen. Dominik pflegte diese Pflanzungen persönlich zu beaufsichtigen (Laburthe-Tolra: *Vers la Lumière?*, S. 521).

STEINLINIEN

In einem Super-8-Film von Jean Pierre Mabouna-Bisselé zur Eröffnung des von ihm gegründeten *collège* in Balamba 1979, zu einer Zeit also, da möglicherweise noch einige der Augenzeug*innen der Ereignisse von 1892 zugegen waren, sind auf dem Hof vor den Gebäuden der zukünftigen Schule in geschwungenen Linien gelegte Steine zu sehen, die man mir auf meine Nachfrage hin als Garten plausibilisiert. Diese Gestaltung – ich nenne sie eine Oberflächensteinreihung, weil sie ohne Verankerungen Muster und Wegführungen auf den staubigen Platz legt – erinnert mich an den Garten meiner Urgroßmutter in Zürich, in dessen schattigen, dunkel-moosigen Teil die Erdbeete unter den Eiben mit ähnlichen Reihungen unregelmäßig gebrochener und untief in die Erde eingelassener, hintereinander gereihter Steine vom Gartenweg abgegrenzt waren. Als Kind habe ich stundenlang jeden einzelnen dieser Steine angeschaut, der zwar Teil einer Ordnung vermittelnden Reihe, zugleich aber einzigartige Komponente einer Linienbildung war; ich war versunken in diese aufgeräumt-systematische Folge unverwechselbarer Steine und zugleich angezogen von der Fluchtlinie, die sie zusammen bildeten: klare, geerdete Einfassung und zugleich Versprechen, mich wegzutragen in ein endloses Jetzt Jetzt Jetzt... und in Richtung von Grotten, in dunklere, feuchtere Zonen, wo der Garten in das überzugehen versprach, was man nach dieser *fin de siècle* Phantasie als Wald wahrnehmen sollte. Auch in Berlin und Umgebung finden sich solch steinerne Einfassungen, niedere Trockensteinmauern,

Böschungslinien, Wegbegrenzungen in Gärten von Villen und Landhäusern oder in Landschaftsparks, rund um ehemalige Ausflugslokale, etwa aus gebrochenem Rüdersdorfer Kalkstein gebaut. Auch auf Fotografien der Deutschen Kolonialen Gesellschaft vom Ende des 19. oder Anfang des 20. Jahrhunderts finde ich sie wieder; in den Gärten von Siedler*innen sind die Stein-Garten-Gestaltungen zahlreich: Randsteine, wie Kantensteine aus Kalk oder Tuffstein zur anschaulich strukturierten Hervorhebung verschlungener Pfade zurechtgelegt. Diese dekorativen Akte der Grenzziehung wurden offenbar gerne und in geradezu exzessiver Weise rund um so genannte Pflanzhäuser angelegt, als Teil der Gartenarchitektur, in voller Zierde die Trennung von Kies und Erde vollziehend, damit der Dreck nicht weg- und in den Weg hineinrutscht. Es sind ästhetisierte Raumpolitiken, die in der Kolonie eine Art Obsession mit Linienführungen und Demarkationen zum Ausdruck bringen, Einhegungen, die einen Hain, einen Garten, ein kleines Eden eben, sicher und deutlich lesbar umschließen sollen. Bilder dieses übersteigerten Drangs nach Gründung und Begründung mitten auf einem *terrain vague* finden sich besonders deutlich herausgearbeitet in Claire Denis' Film *Chocolat* (1988). Das in Nordkamerun gelegene Haus, in dem das Kind aufwächst, ist von Steinlinien aus weiß gekalktem Stein umgeben, die genauso wie in Mabounas Film aus den 1970er Jahren den Platz vor dem Haus als einen Vorgarten beschreiben, dessen Steineinfassungen Wege zum Haus, bis an die Schwelle, sowie einen Übergang in die karge und ebenfalls steinige Landschaft markieren. In *Chocolat* sind es kantige, kleine weiße Brocken, die mit dem großen runden

und dunklen vulkanischen Gestein des *Dent de Mindif* kontrastieren, der sich – immer im Bild – hinter dem Haus des Vaters, des französischen Kolonialverwalters der Region, in den Himmel erhebt. Das Gebäude stammt noch aus der Zeit der Deutschen, an der Mauer ist eine Tafel befestigt: „dies ist das letzte haus der welt“. France, das bleichgesichtige und weibliche Kind, bevorzugt allerdings einen Blickpunkt von Jenseits der geweißelten Konturen in den Steinmurmeln und wird teilweise von dem Hausangestellten Protée in die dortigen, anderen Welten eingeweiht, die ihr als Tochter des französischen Regierungsbeamten und junger Hausherrin zugleich immer verschlossen bleiben müssen. Genau so, wie Bordsteine, über ihre Sichtbarkeit als Demarkationslinie hinaus, einem Weg seitlichen Halt gegen eine wuchernde und potenziell übergreifende Vegetation bieten, verdeutlichen sie ähnlich der Geschichte der Mango-Alleen in der Kolonie die Unabdingbarkeit von Weg- und Straßenführungen. Steine brechen, Straßen bauen sind herkömmlicherweise Einsatzbereiche von Zwangs- und Gefangenenarbeit. Ich finde einige entsprechende Fotografien vom Wege- und Straßenbau in Kamerun, Arbeiter, die von Soldaten bewacht unter einer erbarmungslosen Sonne Randsteine klopfen. Die Rüdersdorfer Steinbrüche bei Berlin, einst 1884 von Robert Guthmann, dem Vater von Else, Ehefrau von Curt von Morgen, gegründet und ab den 1920er Jahren als Preussag AG, im Nationalsozialismus auch mit Zwangsarbeiter*innen und Kriegsgefangenen fortgeführt, lassen mich an Yoko denken, den Ort, an dem Bisselé getötet worden ist: Eine deutsche Steinfestung, deren Gemäuer bis heute teilweise erhalten geblieben

sind.¹²³ Yoko (deutsch „Joko“) war 1892 noch nicht von den Deutschen erschlossen, sondern wurde erst im Zuge des so genannten Wute-Adamaua-Feldzugs 1898/99 besetzt und in den folgenden Jahren zu einer wichtigen kolonialen Station mit einem charakteristischen, fast zwanzig Meter hohen Rundturm ausgebaut. Während die Stadt Ende des 19. Jahrhunderts ein an der Handelsroute mit versklavten Menschen nach Norden gelegener wichtiger Umschlagplatz für Elfenbein war¹²⁴ – es kam wie viele der geraubten Menschen aus der Region am Zusammenfluss von Mbam und Sanaga, wo es große Vorkommen von Elefantenherden gab –, entwickelte sie sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu einem Handelsplatz für Kautschuk, der – ebenfalls vor allem auch von

123 In den Überbleibseln der Festung in Yoko befinden sich heute Teile der lokalen Administration.

124 Yoko war eine wichtige Chefferie der „Vute“ (auch „Babute“ genannt, frz. *Vouté*), die, aus dem Norden in der Region Tibatis kommend, seit dem 19. Jahrhundert in den Süden und Südwesten der Sanaga-Ebene bis über den Sanaga und den unteren Mbam migrierten. Seige (*Die Vute in Kamerun*, S. 28) weist auf die damit verbundenen Vertreibungen der lokalen Ethnien sowie der Entstehung von „Oberhäuptlingstümern“ hin. Die Entstehung der von Bisselé gegründeten *chefferie supérieure* Elip dürfte in diesem Zusammenhang stehen und das Ziel gehabt haben, die Abwehr zu verstärken. Yoko war allerdings ab 1870 von den „Fulbe“ (so bezeichneten die Deutschen die kamerunischen Peul – frz. *foulbé*) aus dem Lamidat von Tibati als Vorposten erobert und wurde als Stützpunkt gegen die „Vute“-Chefferien in Linté oder Nguila ausgebaut, die wiederum gegenüber Tibati tributpflichtig waren. Ramsay ging 1892 mit den Leuten des Chefs Balinga zusammen gegen einen etwa zwei Stunden Fußmarsch entfernten Stützpunkt von „Watare-Leuten“ vor. Nach Seige handelt es sich hierbei um „Vutes“ der nach Süden expandierenden Chefferie von Guater, die wiederum Teil der *chefferie supérieure* von Nguila war (vgl. ebd., S. 116-119). Ursprüngliches Ziel von Ramsays Expedition war es auch, die friedlichen und ‚guten‘ Beziehungen, die Curt von Morgen mit den „Vutes“ aufgebaut hatte, fortzuführen. Von Morgen passierte 1890 auf seinem Weg von „Nguila“ (heute Nguila oder N’Guila) nach Tibati auch Yoko.

Gummibäumen am Mbam und am Sanaga gewonnen – über „Jaunde“ und Édéa nach Douala bzw. Ebolowa nach Kribi transportiert werden musste. Um entsprechende Karawanen auszurüsten, waren viele Lastenträger*innen nötig. Arbeitskräfte für diese überaus schlecht, oft in Naturalien statt in Geld entlohnte Arbeit anzuheuern, die Anfang des Jahrhunderts mehr und mehr auch von Frauen und Kindern geleistet wurde, war alles andere als einfach. Wer konnte, floh. Arbeiter*innen-Anwerbung war fast durchwegs erzwungen, etwa über Friedensverträge als Kriegsgefangenenarbeit, als Entschädigungen durch „Strafarbeiter“ oder durch Razzien in den Dörfern, wobei Männer, die ‚in den Busch‘ flohen, erpresst wurden, ihre Frauen mit Arbeit freizukaufen.¹²⁵ Ähnliches muss sich unter Amatagana Bisselé Joseph zugetragen haben. Karl Atangana, der Dominik insbesondere auf dessen Kriegen in die Sanaga/Mbam-Region begleitet hatte und an den Auseinandersetzungen mit Moïse’s Großvater beteiligt gewesen sein dürfte, hält fest: „Die Kriege, die ich mit meinem Herrn Dominik zusammen von der Station Jaunde aus geführt habe, sind folgende: Krieg mit Mengiza, Bëti, Kombc, Betseba [sic!], Endo (Eton), Mbidambani bis alodo, Embama, Elin-da, Mekyei (= Maka), Ngelemenduga, Yebekolo, Ngute (Wüte), Befia, Betugendzana bis Batua und Ndzem.“¹²⁶ Die Arbeiter*innen-Beschaffung in der Kolonie, egal ob als Träger*in oder ab den 1910er Jahren verstärkt in

125 Zur Regelung des Trägerwesens ab 1904 siehe Karin Hausen: *Deutsche Kolonialherrschaft in Afrika. Wirtschaftsinteressen und Kolonialverwaltung in Kamerun vor 1914. Beiträge zur Kolonial- und Überseegegeschichte*, Bd. 6, hrsg. von Rudolf von Albertini und Heinz Gollwitzer, Zürich und Freiburg i.B. 1970, S. 268-269.

126 Atangana u.a.: *Jaunde-Texte*, S. 137.

der Plantagenwirtschaft oder im Eisenbahnbau, verläuft über verschiedene Stufen und Formen von Freiheitsentzug durch Zwang, Erpressung, Gewalt oder Folter.¹²⁷

In Sachen „metege“ (Steine) zitiert Albert Pascal Temgoua ein Lied der Bëti: „All diese abzuholenden Hügel / all diese Hügel. / All diese zu brechenden Steine / all diese Steine. / Diese Berge von zu bewegender Erde / all diese Erde. / Ich arbeite und man schlägt mich mit der Peitsche auf den Rücken. / Ich arbeite nicht, und man schlägt mich mit der Peitsche auf den Rücken. / Wer war es, der diese Albinos nach Douala gebracht hatte? / Wer hat sie dazu bewogen, nach Yaoundé hochzukommen? Und wer hat Ahanda, den Sohn von Mfege so grausam gemacht? / Ahanda, wirst du dir eine Frau beim Weißen nehmen? Ahanda, wer hat dir gesagt, dass die Weißen deine Freunde seien? / Ahanda, wirst du eine Weiße heiraten? / Was habe ich dir angetan, Ahanda, / dass du mich so hasst?“¹²⁸

All dieser Routen zum Trotz, Routen, die scheinbar das Voranschreiten, die koloniale Progression und letztlich die Arbeits-Wert-Gewinnmaximierung befördern sollten, scheint es dennoch weniger die Zweckdienlichkeit von Bordsteinen, weniger die Funktionalität all dieser Stein- und Wegearbeiten, als eher gerade ihre Nutzlosigkeit, die beides zugleich erlaubt: niederträchtige Zerstörung und Demütigung, Sinnlosigkeit der Steinfolter sowie schöpferische Aneignung und trotzige Schönheit,

127 Weiterführend siehe Ergänzung 9.

128 Temgoua: *Le Cameroun à l'époque des Allemands*, S. 166, Übers. BK. Temgoua zufolge war Ahanda Mfege einer der Etoudi-Chefs, der über den Straßenbau zwischen Yaoundé und Kribi Befehl geführt habe.

Landschaftspark, Garten, Kolonie und Kultur.¹²⁹ In beiden Fällen ist der Akt, Steine zu legen, ornamental im Gegensatz zur Schmucklosigkeit einer zweckorientierten, ja utilitaristisch begründeten Modernität. Eine eingehende oder aus-zäunende Linie aus Steinen ist immer ein dekorativer Rand, welcher die Verschwendung von Arbeitskraft und Vermögen für die Entstehung von Formen bizarrer Schönheit und schrecklicher Monstrosität feiert. Ist demgegenüber eine Steinlinie vorstellbar, auf der zwar einer auf den anderen folgend läge, aber nicht in einer übergeordneten Perspektive, nicht im Hinblick auf ein Ziel oder Limit? Ist ein serieller Zusammenhang einzigartiger Steine denkbar, der nicht dazu führt, diese Seite von jener zu scheiden und somit weder eine Verbindung noch eine Grenze zu bilden, sondern eine Linie, die in sich selbst endet und lebt? Eine Steinlinie, die immer in der Mitte ist? In der Proto-Geometrie von Gilles Deleuze und Félix Guattari existieren solche Linien, die nie von ihrem Werden getrennt werden, und Segmente, die nie von ihrer Segmentierung gelöst werden, so dass sich aus ihnen niemals eine abgeschlossene bzw. abschließende Form ergibt. Weder figurativ noch abstrakt, vermögen solche Linien zwar Rundungen zu bilden, aber keinen Kreis, Begradigungen, aber niemals eine Gerade.¹³⁰ Es handelt sich um Fluchtlinien, die weder zu einer Konfrontation von Räumen führen

129 Jacques Derrida verweist in *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine* (Paris 1996) auf die „wesentliche Kolonialität der Kultur“ (S. 47 und 68), wobei er nicht nur auf die gemeinsame Etymologie der beiden Wörter hinweist, sondern auch darauf, dass sich jede Kultur durch die einseitige Durchsetzung einer bestimmten Sprachpolitik herausbilde.

130 Vgl. Gilles Deleuze und Félix Guattari: *Kapitalismus und Schizophrenie. Tausend Plateaus* [1980], Berlin 1992, S. 289.

noch Punkte verbinden. Weder Umriss- noch Grundlinie. Nicht weiter kommen, sondern fort. Solche Reihungen oder Striche haben weder Anfang noch Ende, eher Drehungen in und um sich selbst und bilden auf diese Weise Räume. Diese Steinlinie ist im Legen Jetzt Jetzt Stein hinter Stein. Ausdehnung, Reichweite, Ausstrahlung, sich ziehen lassen. Exteriorisierungslinie, im Gehen. Deleuze nennt sie eine Involution, da sie nicht irgendwohin führt, sondern immer zwischen-drin ist, ein Weg, der wie die Weisheit der Linie nur existiert, wenn sein Anfang und sein Ende im Verborgenen bleiben. Diese mittige Linie sprengt das Kontinuum der Geschichte, die sich zwischen vergangenen und gegenwärtigen Punkten aufspannt. Statt aus Wiederholung, Differenzierung und Veränderung bezieht sie ihre vorwärtsdrängende Kraft aus Variation, Expansion, Rhythmus und unmittelbarer Nachbarschaft: Und Und Noch Ein – einzelner – Stein. Unwahrnehmbare Erinnerung. Im Und. Indem er hingelegt wird, erreicht der Stein keine Tiefe, sondern er verschleppt und entführt. Keine determinierte und determinierende Sichtlinie entsteht so, sondern eher eine *ligne d'erre*, eine als Spur im Legen gegangene Linie der Irrung, die Fernand Deligny als eine „*fêlure entre se voir et ce voir*“ bezeichnet, als ein Knacks, ein Riss, eine Verletzlichkeit zwischen dem reflexiven, vernunftgeleiteten und bewussten Sehen und dem Sehen, das träumend vor sich hinstarrt – und im Legen den Stein sieht. Anders als die methodisch ausgelegte Spur der kleinen weißen Kiesel bei Hänsel und Gretel, bedeutet, sich zurechtzufinden für Deligny nicht, den Rückweg seiner Spur zu finden und sich entsprechend selbst zu sehen, sondern „es“ zu sehen, ein

Sehen ohne Blick, das sich zurecht findet.¹³¹ Nur ein multidirektionales Fortkommen vermag sich fortgesetzt über das Gemeinte, als (un-)gemeinsam Geteiltes oder Getrenntes hinwegzusetzen, ohne dieses von Beginn an unbeachtet zu übergehen. Ein solcher Gang im Legen einer Steinlinie richtet sich nicht an dem messianischen oder ekstatischen Moment des Archivs aus, wenn die Steine als Verkörperungen der Zeit plötzlich zu sprechen beginnen würden und die Mühsal ein Ende fände, sie zu neuem Leben zu erwecken. Denn man sollte nicht glauben, dass einen die erfinderische, von Wandlungen und Umschwüngen getragene Fluchtlinie retten kann. Gerade als Ausweg oder als verheißende Bestrebung verwandelt sich die Steinlinie nur allzu leicht in einen dunklen Sog von Steinen der Demütigung, der Folter und der Vernichtung, die einen, an den Fels gefesselt, nach unten ziehen. Fortkommen in mehrere Richtungen bedeutet, die Eigenschaften des Steins im Und-Tun zu ergreifen, es bedeutet, jeden Stein in seiner Ausdehnung hinter den nächsten zu legen, statt ihn in einer Vertikalität von Abstammung, Herkunft und versteinerten Zeit anzufassen, die keine Kehrtwenden und Richtungswechsel erlaubt. Eine Steinlinie besteht dann aus ineinander abgelagerten Belauschungen und Lösungen, die doch zusammen einen fort führenden Lauf bewirken, eine Spur legen. Steine, die sich nicht Schicht um Schicht abtragen lassen und von einer Distanz zwischen Oberfläche und Tiefe zeugen, die nicht Bruchstücke reihen, keine „saxa loquuntur“, nicht sprechende Steine, sondern Steine, die einander im Legen

131 Fernand Deligny: L'enfant comblé, in: *Nouvelle revue de psychanalyse* (19) 1979, S. 259-265.

behorchen und vergessen. Auf einer *ligne d'erre* verhalten nicht nach und nach die Schritte, die, de Certeau zufolge die Grundstruktur von Orten weben.¹³² Vielmehr ist es die Verkettung ihres unendlich gegenwärtigen Vergessens, ihre „Anti-Erinnerung“, die auf der *ligne de pierre* die Ruhe des Ortes mit jedem Stein aufscheucht – weder hier noch dort, sondern immer in der Mitte, im Gemeinen. Eine Steinlinie legend zu gehen, vermag kein Grab zuzuweisen, sondern bloß eine *ligne de migrance* auszulegen, die einen Toten potenziell trifft, indem sie ihm seine Ehrerbietung erweist. *Migrance*, so Émile Ollivier, sei ein von ihm erfundenes Wort, welches zum einen auf den Schmerz, das Leiden sowie den Verlust der Wurzeln deute, zum anderen aber auch auf eine Haltung der Distanz, der Wachsamkeit. Mit *migrance* wolle er eine produktive Unruhe bezeichnen, die für ihn vor allem durch eine „écriture migrante“, durch eine detotalisierende Schrift, eine Schrift im Werden in Gang gesetzt werde.¹³³ Während der Schriftsteller für ihn ein Fluchthelfer und Worte-Öffner ist, sieht er den Migranten für die Empfangsgesellschaft als einen Glücksfall, weil er zugleich Protagonist und Geisel sei.¹³⁴ Die *migrance* ist fortgesetztes „déplacement“, Verlagerung und Verschiebung, ein Werden auf der Steinlinie, in einer *poétique de la relation* (Glissant), wobei diese, wie Ollivier zeigt, immer zwei Aspekte umfasst, „relater“ und „relier“, zum einen Anhaltspunkte

132 Vgl. de Certeau: *Die Kunst des Handelns*, S. 188.

133 Émile Ollivier: *Repérages 2*, Montréal 2011, S. 49 und 87.

134 Vgl. Émile Ollivier: *Repérages*, Montréal 2001, S. 119 f. Ollivier zufolge ist die Migrant*in insofern eine Geisel der Ankunftsgesellschaft, als sie ihr Herkunftsland verloren hat und sich in der Not eines Aufnahmelandes befindet; Protagonist*in ist sie, weil sie sich zwangsläufig gegenüber der Ankunftsgesellschaft öffnen müsse.

markieren, Singuläres erzählen, bezeugen und zum anderen anbinden, verbinden, aneinander befestigen.¹³⁵ Eher topologische als geometrische Linienführung, weil sie mit Zwischenräumen, Abständen, Falten, Nachbarschaften und Unterbrüchen zu tun hat. Aber: „Elle est drôle ta main, on ne voit rien, no past no future“¹³⁶, sagt der schwarze US-Amerikaner namens William J. Park genannt Mungo [sic!], den France als junge Frau zu Besuch in der Postkolonie am Strand von Limbé trifft. Dass die Linien ihrer Hand nicht zu lesen sind, verdankt sich einer schmerzlichen Kindheitserfahrung mit ihrer (scheinbar) unschuldigen und vertrauten Nähe zu Protée, bei der sie sich ihre Handfläche auf der heißen Herdplatte verbrannte... Nicht die Einschreibung, nicht die Furchung verleiht der Linie ihre Mitte, sondern die Verkörperung ihrer schonungslosen Löschung, radikal undeterminiert, mittendrin.

135 Ebd., S. 83 und 131.

136 Deutsch etwa: Sie ist seltsam, deine Hand, man sieht nichts, keine Vergangenheit, keine Zukunft.

GELEBTE ZEIT UND ANTI-KOLONIALE GENEALOGIEN

Im Laufe unserer Recherchen machte ich die Beobachtung, dass Weiße in meiner Umgebung, die sich mit ähnlichen Themen beschäftigten, sehr oft über ihren familiären Hintergrund mit der Geschichte der Kolonisation in Afrika verbunden waren. Auch die Allgegenwart einer eigenartigen und komplexen Gleichzeitigkeit von Vergessen und Erinnern des kolonialen Projekts in Deutschland begann mir mehr und mehr aufzufallen. Trotzdem Ann Laura Stoler den Begriff für Frankreich entwickelt hat, treffen ihre Überlegungen zur kolonialen Aphasie zudem für das Verständnis der spezifisch deutschen postkolonialen Situation zu.¹³⁷ Koloniale Aphasie meint eine Art „dismembering“, ein Auseinanderfallen von etwas, das zusammen gehört wie ineinander greift, damit sich die Wirklichkeit bezeichnen lässt, eine sensorische Störung, die auch als Sprachlosigkeit, Wortblindheit und Seelentaubheit gilt. Eine Aphasie bezeichnet zugleich den Verlust einer Verbindung und eines Zugangs sowie eine aktive Abgrenzung und Blockade. Beide resultieren weder einfach aus störrischer Ignoranz noch aus einer überraschenden Eingebung und führen zu irritierenden Verstopfungen, mit denen ich mich durchaus auch persönlich herumzuschlagen begann. Am Anfang meiner Auseinandersetzung mit der Geschichte um Bisselé hatte ich eine Phase, in

137 Ann Laura Stoler: Colonial Aphasie. Race and Disabled Histories in France, in: *Public Culture* (1) 2011, S. 121-156.

der ich meine Familie nach möglichen kolonialen Verwicklungen in der Zeit des Hochimperialismus scannete, indem ich etwa das Namensverzeichnis der Basler Mission nach Verbindungen durchging, die bei mir auf Resonanz stoßen könnten. Ich fand zwar keine direkten Hinweise, aber ich erkannte die kollektiven Symptome dieser spezifisch aphasisch-europäischen Subjektivität zunehmend auch an mir selbst und nicht nur in familialer Hinsicht. Entgegen dieser Genealogien wurde mir klar, welche Chance in der Linienführung der *migrance* liegt. Ihre Steinlinien im eigenen Gehen weiter zu legen, ihre Steine weiterzutragen, bedeutet, jene ungeahnten und komplexen Verbindungen und Verwicklungen nachzuzeichnen, von denen ich abgeschnitten war; es bedeutet, etwas neu zu vertäuen, manche der aphasischen Blasen platzen lassen. Die schmerzliche Erinnerung der Migration lässt Bilder wieder erscheinen, die sich verstohlen in die Irrelevanz verflüchtigt haben. Dies ist aber nicht als rückwärtsgewandte Voraussicht zu verstehen, denn das Mögliche ist nicht präexistent im Wirklichen, sondern steigt darin auf. Ganz so wie Sandor Krasna, die fiktive Figur des Kameramanns im Film *Sans Soleil* von Chris Marker (1983), der, konfrontiert mit dem aussichtslosen Protest gegen den Bau des Flughafens Narita, in einem seiner im Off vorgetragenen Briefe schreibt: „Wenn sich die Bilder der Gegenwart nicht ändern, dann ändere die Bilder der Vergangenheit.“ Eine politische Intervention, die sich darauf kapriziert, die Zeit auszugraben und neue Erinnerungsbilder zu stiften, geht nicht davon aus, dass eine allgemeine objektive Zeit existiert, sondern dass Zeit eine brüchige Erfahrung ist, eine Empfindung, offen für Veränderungen. Mit Henri Bergson gedacht ist es ablaufende Zeit,

nicht quantifizierbar oder aufzuteilen, sondern qualitative Vielheit, heterogen, unvorhersehbar und deswegen schöpferisch. Die ablaufende Zeit oder empfundene Dauer befindet sich nach Bergson immer exakt an dem Ort, wo meine Vergangenheit ihr Leben in einer Handlung „aushaucht“. ¹³⁸ „Man definiert willkürlich die Gegenwart als *das, was ist*, wo doch die Gegenwart einfach *das ist, was entsteht*. [...] [U]nsere Wahrnehmung, so momenthaft sie auch sein mag, [besteht] also immer aus einer unermesslichen Vielzahl von wiedererinnerten Elementen, und richtig gesprochen ist jede Wahrnehmung schon Gedächtnis. *Wir nehmen praktisch nur die Vergangenheit wahr*, denn die reine Gegenwart ist das ungreifbare Fortschreiten der Vergangenheit, die an der Zukunft nagt.“ ¹³⁹ Die Bilder der Vergangenheit befinden sich als Teil unseres Bewusstseins nicht *in* unserem Kopf, sondern der Kopf ist Teil von ihnen, ein „Querschnitt des universalen Werdens“, ¹⁴⁰ ein transversaler Schnitt der mittigen Steinlinie, ein „Durchgangsort der empfangenen und wieder abgegebenen Bewegungen, das Bindeglied [im Original: „trait d’union“] zwischen den Dingen, die auf mich einwirken, und den Dingen, auf die ich einwirke“. ¹⁴¹ So verstanden, reiht Zeit Ereignisse nicht auf einer fortlaufenden Linie an, sondern sie ist multipel und verknüpft durch Simultaneität. Was ist dann aber in dieser Zeit ein kolonialer Moment? Und

138 Vgl. Henri Bergson: *Materie und Gedächtnis*, Hamburg 2015, S. 88; bzw. *Matière et mémoire. Du corps à l’esprit*, Paris 1939, édition électronique, Chicoutimi und Québec 2003, http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/matiere_et_memoire/matiere_et_memoire.pdf.

139 Ebd., S. 190.

140 Ebd., S. 192.

141 Ebd.

vor allem: Wie scheint Widerstand gegen einen solchen Moment auf?

Im Gegensatz zum kolonialen Tempus, das eine Vorzeit unterstellt, einen qualitativen Zeitunterschied, der sich zwischen der Kolonie und der Metropole aufspannt und auf einer Achse der Progression bemessen werden kann, ist die postkoloniale Ära durch einen tiefen Riss in dieser kontinuierlichen und sich fortschreitend entwickelnden Zeitlichkeit gekennzeichnet.¹⁴² Und nicht zuletzt waren es die antikolonialen Kämpfe, die diesen Riss oder Abgrund aufgerissen haben, aus dem nunmehr Differenzen *in* der Zeit aufklaffen. Homi Bhabha benutzt die Begriffe „zeitliche Spaltung“, „Zeitverschobenheit“ und „zeitliche Zäsur“, um den „un(an)geeigneten“ Ort der Äußerung zu charakterisieren, von dem aus etwa Frantz Fanon seine anti-kolonialen Schriften verfasste.¹⁴³ In ähnlicher Weise beschreiben Sandro Mezzadra und Federico Rahola die postkoloniale Zeit als „das, worin die koloniale Erfahrung erscheint, und zwar *gleichzeitig* als der Vergangenheit anheim gegeben *und*, bedingt durch die Modalitäten, durch die sich deren ‚Überwindung‘ ereignet, als im Zentrum zeitgenössischer sozialer Erfahrungen aufgerichtet – mit der ganzen Last der Herrschaft, die diese Erfahrung auszeichnet, aber auch mit der Fähigkeit zur Insubordination.“¹⁴⁴

Anders als in tief im afrikanischen Opferbewusstsein verankerten Überlieferungen dargestellt, betont Achille

142 Vgl. zum kolonialen Tempus etwa Johannes Fabian: *Time and the Other. How Anthropology Makes its Objects*, New York 1983.

143 Bhabha: *Die Verortung der Kultur*, S. 273, 363, 355 und 363.

144 Sandro Mezzadra und Federico Rahola: The Postcolonial Condition. A Few Notes on the Quality of Historical Time in the Global Present, in: *Postcolonial Text* (1) 2006, Übers. BK, <http://postcolonial.org/index.php/pct/article/view/393/819>.

Mbembe, dass vom kolonialen Projekt nicht bloß Zerstörung ausgegangen sei und sich die Kolonisation nicht einfach als eine Höllenmaschine beschreiben lasse. Vielmehr sei das Projekt der Kolonisierung ganz offensichtlich überall von Fluchtlinien durchquert und bearbeitet worden. Unbeirrt und wiederholt wirft Mbembe entsprechend die Frage nach anti-kolonialen Genealogien und weiterhin virulenten Prozessen der Dekolonisierung auf: „Man kann nicht verstehen, wie das koloniale System eingesetzt und wie es abgesetzt, teilweise zerstört und in etwas anderes überführt worden ist, wenn man sich nicht dieser Fluchtlinien annimmt, die eigentlich die Gestalt bilden, die der Konflikt angenommen hat. [...] Die aktuelle Herausforderung ist, Ausgangspunkte so zu definieren, dass es noch möglich ist, zu denken und zu kämpfen. [...] [D]ies beginnt mit dem Nachdenken darüber, wie sich die physische Absenz derjenigen, die man verloren hat und die im Lichte der Sprache zu Staub gemacht wurden, in eine innere Präsenz transformiert. Wir müssen heute über dieses Fehlen nachdenken und all unsere Kraft dem Thema der *Gräber* widmen, das heißt diesem für die Wiederaufrichtung der Toten notwendigen *Nachtrag des Lebens*, und mit einer neuen Kultur, die niemals wieder die Besiegten vergessen darf.“¹⁴⁵ Zu Staub gemacht und zum Schweigen gebracht wurden neben den Subalternen in der Kolonie insbesondere auch jene Subjektivitäten, die sich gegen das koloniale Projekt erhoben haben. Mbembe zufolge besteht in Kamerun die Besonderheit der Verbindung von anti-kolonialen Kampf und Unabhängigkeit bzw.

145 Achille Mbembe: Pour une sépulture symbolique au colonialisme, in: *africulture* 29.03.2006, en partenariat avec le quotidien *Le Messager* paraissant à Douala au Cameroun, <http://www.africultures.com/php/?nav=article&no=4365>, Übers. BK.

Nationalismus darin, dass die Befreiungsbewegung der *Union des Populations du Cameroun* (U.P.C.), die bereits zu Beginn ein nationalistisches Parteiprogramm hatte, gerade nicht zu einem kamerunischen Erinnerungsmoment geworden ist, sondern im Gegenteil einer Art Tabu unterliegt.¹⁴⁶ Die antikoloniale Bewegung *Nkaa Kundè* (in Bassa, wörtlich: der Prozess, das Recht auf Selbstbestimmung zu erlangen, die Palaver der Unabhängigkeit – im Gegensatz zu *San Kundè*, dem Kampf darum) bezog sich territorial auf Kamerun, und das heißt – ganz und gar in Opposition zu indigenistisch argumentierenden politischen Traditionen – zugleich auf die mit der Unabhängigkeit einhergehende Perspektive einer nationalen Wiedervereinigung der durch Großbritannien und Frankreich treuhänderisch verwalteten Gebiete.¹⁴⁷ *Nkaa Kundè* forderte, im Bezug auf das gesamte deutsch kolonisierte Gebiet in den Grenzen von „Neu-Kamerun“ kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs, die im Versailler Vertrag juristisch festgehaltene Freiheit einzulösen. Im Versailler Vertrag ist die Rede vom Verlust der

146 Mbembe: *Pouvoir des morts et langage des vivants*, S. 40. Die U.P.C. wurde am 10. April 1948 in einem Café in Douala gegründet, mit dem Ziel, „die Bewohner*innen des Territoriums im Hinblick auf eine Föderation der kamerunischen Völker zusammenzufassen und zu verbinden, und hierbei ein politisches Programm der Demokratisierung, der wirtschaftlichen Emanzipation der Ausgebeuteten von der kolonialen Industrie und der Erhöhung des allgemeinen Lebensstandards zu realisieren“ (zitiert nach Thomas Deltombe, Manuel Domergue und Jacob Tatsitsa: *Kamerun! Une guerre cachée aux origines de la Françafrique*, Paris 2011, S. 78, Übers. BK).

147 Ruben Um Nyobè formulierte diese Forderung 1952 in seiner Rede auf der Generalversammlung der Vereinten Nationen, deren Vierter Ausschuss mit Fragen der Dekolonisierung betraut war (vgl. <https://www.youtube.com/watch?v=e5HOfr48DFk>, <http://afrolegends.com/2011/10/10/ruben-um-nyobe-fighting-for-the-independence-of-cameroon/>).

deutschen Souveränität und der Übernahme von Vormundschaften durch fortgeschrittene Nationen (sic!), denen auch die behördliche Verwaltung des Territoriums obliegen soll, bis die betreffenden Bevölkerungen im Stande seien, sich „selbst zu leiten“.¹⁴⁸ In Folge der Repression der Befreiungsbewegung und ihrer politischen wie militärischen Niederschlagung unter der Leitung des französischen Hochkommissars Roland Pré in den 1950er Jahren findet sich die Erinnerung der antikolonialen Kämpfe vor allem im oralen Diskurs, das heißt in den lokalen Sprachen.¹⁴⁹ Die Nation des gegenwärtigen Kamerun verfügt nicht über das Erbe und die Erzählungen von Vorfahren, mit denen es möglich wäre, an einen supplementären Konsens oder an eine über die gegenwärtige Verfasstheit hinausgehende Geschichte der Zugehörigkeit zu appellieren. Wegen dieser Absenz und weil die Umstände der Nationengründung verdunkelt wurden, beziehen in Kamerun die Lebenden ihre Kraft und Macht nicht aus der Sprache der Toten, sondern aus

148 Friedensvertrag von Versailles vom 28. Juni 1919, Völkerbundsatzung Teil I, Artikel 22, http://www.documentarchiv.de/wr/vv_inh.html.

149 Vgl. Mbembe: *Pouvoir des morts et langage des vivants*, S. 62; siehe auch Deltombe u.a.: *Kamerun!*. Pierre Messmer, der auf Roland Pré folgend als Hochkommissär der Republik in Kamerun mit der politischen, aber auch militärischen Niederschlagung der Befreiungsbewegung zwischen 1956 und 1958 beauftragt war, hat ein kurzes Vorwort für Laburthe-Tolras Studie zur Soziologie der Konversion *Vers la Lumière?* geschrieben, das zutiefst von Kalter-Kriegs-Ideologie geprägt ist. Seine damaligen politischen Pläne für die koloniale Kontinuität in Kamerun sahen vor: eine schnelle Unabhängigkeit mit André-Marie M'bida als erstem Staatschef, Ahmadou Ahidjo als erstem Präsidenten sowie einen Prozess der Wiedervereinigung mit den britischen Gebieten (vgl. Pierre Messmer: *Les Blancs s'en vont. Récits de décolonisation*, Paris 1998, insbes. S. 115-135). Messmer versucht in dieser Schrift auch, sich von seiner Verantwortung für die Ermordung Ruben Um Nyobès zu distanzieren.

deren Schweigen.¹⁵⁰ Zudem entspricht die Erinnerung an die nicht-betrauten Toten des Widerstands einer Art anti-kolonialen Messianismus, der insbesondere das Gedenken an Ruben Um Nyobè prägt, den ermordeten Generalsekretär der U.P.C., der auch Mpodol oder Mporôl, Prophet der Unabhängigkeit genannt wird.¹⁵¹ Um Nyobè ist ein Untoter, er ist einer, dessen Anknunft bevorsteht. Diesen besonderen Zustand, der auch für einige weitere Symbolfiguren des antikolonialen Widerstands in Kamerun gilt, beschreibt ein *tjemi di lón* (Bassa für ‚populäres Lied‘¹⁵²), das kurz nach der Ermordung Um Nyobès geschrieben worden war: „Wir haben dich

150 Vgl. Achille Mbembe: *Mémoire historique et action politique* (La palabre de l'indépendance. Les ordres du discours nationaliste au Cameroun (1948-1958) und Pouvoir des morts et langage des vivants. Les errances de la mémoire nationaliste au Cameroun), in: Bayart u.a.: *Le politique par le bas*, S. 129-190.

151 Vgl. ebd. Mpodol ist derjenige, der das Wort übernimmt und für die Seinen einsteht. Er ist der, der für sie spricht und der, dem man seine Stimme verleiht sowie den Hals, der diese trägt (ebd., S. 143 und 164) bzw. „derjenige, der die Kunst erlangte, die Gesellschaft seiner Zeit zu interpretieren“ (Mbembe: *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun* [Doktorarbeit], S. 651, Übers. BK). Zu den unsichtbaren Techniken der Verteidigung im Befreiungskampf gehören etwa „Kòn“, eine Panzerung und Abschirmung des Körpers gegen tödliche Waffen, und „Dim Ba Ko“. Dieses bildet „einen raumzeitlichen Rahmen, in dem das, was von den Sterblichen gemeinhin erkannt wird, nicht als solches existiert und in dem das, was existiert, nicht als solches wahrgenommen wird“. Es handelt sich um die Fähigkeit zu einer Art Vernebelung der Wahrnehmung. Vgl. Alain Thierry Nwaha: *Les ‚forces de l'invisible‘ dans la vie sociopolitique au Cameroun: le cas de la localité de Boumnyebel*, Doktorarbeit, Université Yaoundé 2 (Soa) 2008, insbes. S. 62-95, hier S. 85, http://www.memoireonline.com/03/11/4319/m_Les-forces-de-linvisible-dans-la-vie-sociopolitique-au-Cameroun-le-cas-de-la-localite-de-Bou.html.

152 Vgl. hierzu Mbembe: *Mémoire historique et action politique*; Mbembe: *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun*; Nwaha: *Les ‚forces de l'invisible‘*.

weder übersandt noch begleitet. / Wer also wird dich in Empfang nehmen? / Du bist nicht gegangen und doch bist du nicht hier. / Bist du tot oder bist du lebendig? / Was nicht vergeht, wird andauern. / Mpodol ist einer von denen.“¹⁵³ Um Nyobè ist nicht tot, da er nicht mit den notwendigen Zeremonien beerdigt werden konnte. Es wurde ihm der Übergang vom Leben der Lebenden zum Leben der Toten versagt; sollte diese Passage glücken, musste sie von öffentlichen Erörterungen der Todesursachen begleitet werden.¹⁵⁴ Um Nyobès Leichnam wurde jedoch zunächst öffentlich exponiert und verspottet, und dann von der kolonialen Administration ohne Epitaph einbetoniert.

Auch Bisselé galt als Prophet, als ein Seher. Er habe davon gesprochen, dass sich große Veränderungen ereignen würden. In Balamba sagt man: Stell keine Fragen nach dem Grund dessen, was geschieht, denn Bisselé wacht noch immer über uns. Bisselé war ein Magier, er vermochte nicht nur die Zukunft vorherzusehen, sondern auch die Welt der Nacht wahrzunehmen.¹⁵⁵ Man sagt, dass er, um die Flüsse Mbam und Sanaga zu überqueren, nicht etwa ein Boot benutzte, sondern zwei Makab Blätter, auf denen er über das Wasser ging. Wer aber im Wasser geht, verwischt seine Fährte, hinterlässt keine Spur. Bisselé hat bis heute kein Grab, keinen Ort, „il n'a pas lieu“, er hat keine Statt gefunden, *he did*

153 Zitiert nach Mbembe: *Pouvoir des morts et langage des vivants*, S. 70, Übers. BK.

154 Vgl. ebd., S. 11 und 70; Mbembe: *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun* [Doktorarbeit], S. 624 ff. und 652 ff.

155 Siehe hierzu auch Fußnote 85.

not take place, er hat nicht stattgehabt.¹⁵⁶ Diese räumliche Metapher für das, was sich ereignet, diese Weise, nicht richtig begraben zu sein, weder unter den Lebenden noch unter den verstorbenen Vorfahren zu walten, ist das Vermächtnis der gelebten anti-kolonialen Zeit. In Balamba sprach während Moïse's Kindheit niemand über den Tod Bisselés, und nur hinter vorgehaltener Hand wurde über seine Verschleppung nach Yoko berichtet. Man erzählte, der Chef habe vor seinem Weggehen gesagt, dass wenn ein Blatt vom Baum im Hof der Chefferie herabfalle, dies seinen Tod anzeige. Man solle daraufhin seinen Sohn Amatagana Bisselé zum Chef ernennen. So sagte man und so geschah es auch. Das fallende Blatt ist kein gefallener Baum, aber eine Konfiguration des Todes, ähnlich wie die Nacht oder der Traum. Der Tod, der Name eines Vorfahren sollte weder versehentlich noch vergeblich aufgerufen werden.

Jean Pierre Mabouna-Bisselé, der zunächst Angehöriger der französischen Armee und im Geheimen Mitglied der U.P.C. war, hatte nach der Unabhängigkeit

156 Überaus eindrücklich formuliert Émile Ollivier seinen Vorbehalt gegenüber dem ‚Ort‘: „Ich war immer ratlos und verunsichert angesichts des Wortes *Ort*. Es bedeutet nicht genug. Nicht ausreichend, weil der Ort einen immer auf einen Begriff des Raums verweist, der eine Inskription impliziert, eine Verwurzelung, eine Schwere. Nicht ausreichend, weil der Begriff die Prägung seiner Herkunft vergessen hat, den *topos*, der das schöne Wort *Utopie* hervorgebracht hat. Die in die Jahre gekommene Weisheit, jene, die mit dem Alter wächst, wird sich immer auf die Seite der Schwere schlagen, sie vertraut dem Marmor, dem Stein. Wie also nicht verwirrt sein von alldem, was der Ort mit sich herum schleppt, ich, der ich ein Anhänger des anhebenden Windes bin, der verlorenen Zeit, der staubigen Straße, des prasselnden Regens und der ausdauernden Sonnen? Ich, der ich es mir zur Aufgabe gemacht habe, zu beschützen, was erlöschen kann, und jede flackernde Flamme neu auflodern zu lassen.“ (Ollivier: *Repérages 2*, S. 91, Übers. BK)

1960 einen leitenden Posten in der Gendarmerie inne. Wegen Befehlsverweigerung, zu deren genaueren Umständen er hartnäckig schwieg, wurde er zu 25 Jahren Haft verurteilt. Frühzeitig aus dem Gefängnis entlassen, reichte er seine Dienstenthebung ein, gründete in Balamba eine Schule und begann Nachforschungen über die Geschichte der Chefferie des Kanton Elip anzustellen, die er 1977 abschloss. Bisselé Akaba blieb aber verschollen, *dépaysé*, verwirrt, abgelenkt, mit einem Gefühl der Fremdheit, nicht *apadrïde*, heimatlos, sondern „ohne bestimmbaren Ort ohne Monument, ohne lokalisierbaren und genau umschriebenen Ort der Trauer, ohne Halt (*sans arrêt*). Ohne festgehaltenen Ort, ohne bestimmbaren *topos* wird eine Trauer verweigert. Oder, was auf dasselbe herauskommt, sie ist versprochen, ohne stattzuhaben / eine Statt zu haben (*sans avoir lieu*), ohne einen bestimmbaren Ort (*lieu*), von nun an als unendliche Trauer versprochen, eine endlose Trauer als Herausforderung an jegliche Arbeit, jenseits aller möglichen Trauerarbeit. Die einzig mögliche Trauer ist die unmögliche Trauer.“¹⁵⁷ Zusammen mit Mantoum und Tcholliré war Yoko für sein Gefängnis in Zeiten des Terrors gegen anti-koloniale Kräfte berüchtigt. Nach den Unabhängigkeiten war der Ort verrufen für sein Konzentrationslager, das, ab 1954 gebaut, etwas außerhalb der Stadt gelegen unter dem Namen „centre de rééducation civique“ geführt wurde. Willkürliche Verhaftungen aufgrund „subversiver Tätigkeiten“ konnten eine*n dorthin bringen, in der Zeit des Ausnahmezustands, der von 1959 an in Kraft trat und unter der Herrschaft von

157 Jacques Derrida: *Von der Gastfreundschaft*. Mit einer ‚Einladung‘ von Anne Dufourmantelle [1997], Wien 2001, S. 82.

Präsident Ahidjo bis 1970 andauerte.¹⁵⁸ An Orten wie Yoko – eine Art Chiffre für Peinigung, Demütigung, verbrannte Zungen und den Verlust sprachlicher Gewissheiten sowie jeglichen Zeitgefühls – fanden auch öffentliche Hinrichtungen statt. An Orten wie Yoko gilt es, einer falschen Frage standzuhalten. „Auf diese Frage habe ich Ihnen schon geantwortet, als Sie mich gefoltert haben“, erwiderte ich. „Meine Antwort ist, dass ich Ihnen nicht antworten werde.“¹⁵⁹

158 Vgl. Fanny Pigeaud: *Au Cameroun de Paul Biya*, Paris 2011, S. 20 ff., http://ekladata.com/9c6G4dgXv_5vu_kdrgVn1T_Effw.pdf; Célestin Christian Tsala Tsala: *Les détenus politiques au Cameroun de 1958 à 1991*, Doktorarbeit an der Université de Yaoundé 1, 2011; Emagna: *Les intellectuels camerounais sous le régime Ahidjo*.

159 Zitiert nach Henri Alleg: *Die Folter*, Berlin 1958, S. 73.

Ergänzungen

Ergänzung 1

In seinem Buch *Kamerun. Sechs Kriegs- und Friedensjahre in deutschen Tropen* schreibt Hans Dominik über die Jambassa: „Ich selbst marschierte nach Süden in das Jambassa-Gebiet, um die Leute, die seinerzeit Ganske von dort geholt hatte, jetzt selbst in ihrer Heimat abzuliefern. Die Jambassas sind ein eigentümliches, wohl kaum tausend Männer zählendes Völkchen. Sie bewohnen einen großen Wald- und Palmenkomplex mitten im Grasland. Hier müssen sie schon recht lange sitzen, wie gewaltige Bäume, die in Reihen gepflanzt und jetzt zu natürlichen Fenzen ausgewachsen sind, beweisen. Sie sind hässliche, stark gebaute, tiefschwarze Menschen, Männer wie Frauen gehen gänzlich nackt. Ihre Hütten sind aus Blättern zusammengeflochten; nachts schlafen die Jambassas an den Feuern in der Asche. Da gibt es weder Stuhl noch Bett, roh und ungefüge sind die Töpfe, und Speer und Bogen führt der Jambassa nur zur Jagd. Aber es scheint auch keiner der Nachbarn Gelüste nach dem Besitze dieses armen Volkes zu haben, das sich in unruhigen Zeiten in alle möglichen Schlupfwinkel im dichten Wald zurückzieht. Ziegen und Schafe gibt es fast gar nicht; die Leute leben lediglich von der Jagdbeute und Kassada, aber sie sind freundlich, willig und fleißig. Schon Volckamer hat hier Arbeiter angeworben und nach Edea geschickt. [...] War es für mich sehr lehrreich, dieses Volk zu beobachten, so wollte es meinen Soldaten bei der mangelhaften Beköstigung gar nicht gefallen. Sobald ich die Arbeiterfrage erledigt hatte, marschierte ich deshalb nach Balinga zurück.“ (Dominik, *Kamerun*, S. 246)

Ergänzung 2

Teilweise finden sich auch originale Schriftstücke der deutschen Kolonialverwaltung im Nationalarchiv in Yaoundé. Sie entstammen der Altaktenregistratur des Gouvernements von Buea (ab 1901 war der Regierungssitz nicht mehr „Kamerun“, also Douala, sondern das heutige Buéa), die bei der Räumung im Jahre 1914 zurückgelassen worden war. Heute befinden sich die kolonialen Archive insgesamt in Europa – das ist ein postkolonialer Gemeinplatz: Die so genannten Mutterländer haben die Verwaltungsdokumente meist ziemlich umfassend von jenen Orten abgezogen, an denen sie erstellt worden waren, als sich der Verlust des jeweiligen kolonialen Territoriums abzeichnete. Für Kamerun gilt, dass die Geheimakten und die laufenden Akten des Gouvernements 1914 von Douala über Édéa nach Yaoundé gebracht worden waren, 1916 wurde dort allerdings ein Teil vernichtet. Der Rest wurde zunächst nach Spanisch-Muni transportiert und von dort über Fernando Poo zum Sitz des Gouvernements bei der Botschaft in Madrid. 1919 gelangten die Akten schließlich ins Reichsarchiv, wo noch einmal ein großer Teil als nicht aufbewahrungswürdig vernichtet wurde. Der Rest fiel einem Bombenangriff auf Potsdam am 20. April 1945 zum Opfer (vgl. Eldridge Mohammadou: *Catalogue des archives coloniales allemandes du Cameroun / Katalog des deutschen Kolonialarchivs in Kamerun*, Le service des archives nationales de Yaoundé / Das Nationalarchiv in Jaunde, Yaoundé 1972; und das *Findbuch R 175. Verwaltung des Deutschen Schutzgebiets Kamerun // Inventaire R 175. Actes administratives du protectorat allemand du Cameroun*, hrsg. vom Bundesarchiv (1994) und zweisprachig neu aufgelegt vom Goethe Institut Kamerun, 2014, https://www.bundesarchiv.de/imperia/md/content/abteilungen/abt/g1/findbuchr175_de_fr.pdf). Nach dem Ersten Weltkrieg hat sich Deutschland auch für die Überstellung

zahlreicher Monumente aus seinen ehemaligen Kolonien stark gemacht. Viele wurden in der Zwischenkriegszeit in Deutschland wieder errichtet, sind aber im Zuge der Kriegswirtschaft im Zweiten Weltkrieg eingeschmolzen worden, so etwa die von den Franzosen 1918 demontierte Statue von Hans Dominik im kamerunischen Kribi, die nach Frankfurt/O. überstellt und dort am 24. September 1933 um 11 Uhr morgens auf dem Bahnhofsvorplatz eingeweiht wurde. Man feierte an einem langen, weiß gedeckten Tisch, auf dem die Namen der ehemaligen kolonialen Stationen in Kamerun eingezeichnet waren. Hans von Ramsay gehörte der eigens für dieses Unterfangen gebildeten Kommission als Vertreter der kolonialen Reichsarbeitsgemeinschaft (Korag) an. Im Weiteren fiel allerdings auch diese von Karl Möbius geschaffene Skulptur einer Weisung des Reichsministeriums des Inneren zum Opfer, wonach Denkmäler aus Kupfer und Bronze zur Verstärkung der Rüstungsreserven eingezogen werden sollten, soweit sie nicht als geschichtlich oder künstlerisch besonders wertvoll galten. Heute existieren nur noch Abbildungen dieser Statue. Das Auswärtige Amt, das sich zur damaligen Zeit als Treuhänder der kolonialen Denkmäler verstanden hatte, ließ 1942 zu dieser Frage verlauten: „Für Kamerun, den Eigentümer, hat das Denkmal zweifellos geschichtlichen Wert, mag der künstlerische Wert des Denkmals auch nicht erkannt werden. Dominiks Verdienste um die Befriedung und Erschließung Kameruns stehen außer allem Zweifel. Sein Ansehen bei den Eingeborenen, besonders bei den Jaundes, war geradezu sagenhaft, was rein äußerlich dadurch zum Ausdruck kam, dass viele das Denkmal beim Passieren grüßten.“ Ausführlicher zur Frage der Kolonialdenkmäler siehe Joachim Zeller: *Kolonialdenkmäler und Geschichtsbewusstsein. Eine Untersuchung der kolonialdeutschen Erinnerungskultur*, Frankfurt/M. 2000; Winfried Speitkamp: *Der Totenkult um die Kolonialheroen des*

Deutschen Kaiserreichs, in: *zeitenblicke* (1) 2004; und Achille Mbembe: Que faire des statues et monuments coloniaux?, in: *Le Messenger*, 17.03.2006, <http://www.africultures.com/php/?nav=article&no=4354>.

Ergänzung 3

In seinem Text „Les sciences sociales et le ‚moment colonial““ liefert Bertrand eine hilfreiche Zusammenfassung der Debatte um den ‚moment colonial‘ entlang von drei Aspekten: Der erste betrifft die Möglichkeit, die eingefahrene und sterile Opposition zwischen der Auffassung des kolonialen europäischen Projekts als kontingent oder substantiell zu durchbrechen. Dies schließt den Versuch ein, der Gefahr der politischen Überformung und dem Anachronismus wissenschaftlicher Forschungen über den „fait colonial“ zu entgehen. Bertrand setzt stattdessen auf die Untersuchung einer sozialen und politischen Heterogenität, die sich – jenseits der monolithischen Vorstellung eines kolonialen Staates – als konstitutiv für die Entwicklung und Entfaltung kolonialer Projekte erwiesen hat. Der zweite Aspekt ergibt sich aus der Notwendigkeit, das – für Deutschland übrigens nach wie vor prägende – Paradigma der kurz andauernden Kolonialgeschichte hinter sich zu lassen, zugunsten einer Perspektive auf imperiale Geschichten mit *longue durée*. Man müsse die Prozesse der Staatsbildung und der Herausbildung von Räumen des Politischen, die zudem nicht ausschließlich europäisch geprägt seien, über Jahrhunderte hinweg in den Blick nehmen. Als dritten Aspekt geht es Bertrand um die Untersuchung der Funktionsweise imperialer Systeme, womit er die durch Hegemonie hervorgebrachten Wahrheitseffekte adressiert, statt ihre Herrschaftsmechanismen als bewusste Irreführungen der Kolonisierten oder Dominierten durch Kolonisor*innen oder Imperialist*innen

wahrzunehmen. Die europäischen kolonialen Systeme als eine historische Spielart imperialer Systeme zu verstehen, bedeute, so Bertrand, über die Relativierung der Tragweite von Modernisierungsbeiträgen hinauszugehen und nach der Maßgabe einer endogenen *longue durée* des Politischen eigenständige Fragestellungen zu entwickeln. (Bertrand: *Les sciences sociales et le ‚moment colonial‘*, S. 30, 32 und 34.)

Ergänzung 4

Über die für die vorliegende Schrift relevanten Ereignisse schreibt Laburthe-Tolra in *Minlaaba. 1*: „Belinga, Chef der Cinga vom rechten Ufer des Mbam, richtet bei sich eine deutsche militärische Station ein; die südlichen Bati hatten Ramsay angegriffen, wie sie es auch schon mit von Morgen gemacht hatten, metzelten Volckamer et Scadock nieder und richteten im September 1892 die Station ‚Balinga‘ zu Grunde. Sie wurden aber jedes Mal, bis 1893 ‚bestraft‘.“ (Ebd., S. 80, Übers. BK.) Ganz offensichtlich setzt Laburthe-Tolra hier die „Bati“, die bereits von Morgen angegriffen hatten, mit den „Mjiba“ oder „Wintschoba“ und den „Barrongo“ gleich. Seiner Beschreibung zufolge könnte der Krieg 1893 also durchaus erneut vom Süden und somit von Balamba ausgegangen sein. Ähnlich wie bei Mekinde (*Le pays Yambassa*) bleibt auch bei Laburthe unklar, wer genau die „Barongo“ sind, die den deutschen Quellen zufolge etwa drei Stunden Fußmarsch entfernt von Balinga wohnten und eine wichtige Position im Elfenbeinhandel innehatten. Im Rückgriff auf den deutschen Ethnologen und Nationalsozialisten Hermann Baumann charakterisiert Christine Seige (*Die Vute in Kamerun. Veränderungen in der Gesellschaft der Vute (Zentralkamerun) unter dem Einfluss der Fulbe-Herrschaft in Südadamaua in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Veröffentlichungen des Museums

für Völkerkunde zu Leipzig, Heft 36, Münster u.a. 2003) die Bevölkerungen beidseits des unteren Mbam als einen „altertümlichen Komplex der Nordwestbantu“ (ebd., S. 28 f.) bestehend aus Bafia, Balom, Banend sowie Yambassa, durchzogen von Haussa. Seige ist der Ansicht, dass die „Barrungo“ „Vute“ oder zumindest Verbündete der „Vute“ sind, welche die Region am Zusammenfluss von Mbam und Sanaga in der Zeit zwischen 1892 und 1897 „territorial-politisch zu integrieren“ (ebd., S. 126 ff.) bestrebt waren. Siehe zur möglichen Konstruktion von „Bati“ sowie der von der Ethnologie gezogenen Grenze zwischen den so genannten Bantu- und Sudan-Völkern und einer „Völkerkunde“ der Bewohner*innen rund um den Zusammenfluss Mbam/Sanaga auch Franz Thorbecke: *Im Hochland von Mittel-Kamerun*, Hamburg 1916, insbes. S. 7-13 des zweiten Teils: „Anthropogeographie des Ost-Mbamlandes“.

Ergänzung 5

Überliefert ist ein letzter Bittbrief vom 6. März 1893, also kurz vor der Meuterei, an das Gouvernement, den die Sklav*innen-Söldner*innen mit Hilfe des Sohns von King Bell, Alfred Bell, in deutscher Sprache verfassten. Darin erbitten sie, als Eigentum des Gouvernements anerkannt zu werden und aus Mitleid „etwas Taschengeld“ zu erhalten. (Zu dem Brief siehe Oloukpona-Yinnon: *La révolte des esclaves mercenaires*, S. 32; Golf Dornseif: *Der Reichstag und die Kameruner Meuterei*, o.J., <https://www.yumpu.com/de/document/view/21528457/der-reichstag-und-die-kameruner-meuterei-golf-dornseif>; http://docplayer.org/8780032-Der-reichstag-und-die-kameruner-meuterei.html#show_full_text; oder Rüger: *Der Aufstand der Polizeisoldaten*, S. 113). Er lautete im Wortlaut: „An seine Hochwohlgeborenen, den Kaiserlichen

Kanzler des Schutzgebietes von Kamerun. Euer Hochwohlgeboren. Wie Euer Hochwohlgeboren selbst wohlweist, wir alle Dammeleute sind Ihrer Eigentum. Wir haben keine Eltern und keine Verwandten hier, und wir sind seit zwei Jahren hier und haben bis jetzt niemals Taschengeld bekommen So bitten wir alle Euer Hochwohlgeboren aufrichtig zu sagen, dass wir sind Ihrer Eigentum, und deshalb bitten wir Ihnen ganz gehorsamst, ob sie uns nicht mitleiden können und uns etwas Taschengeld geben. Da wir aber auch etwas Vergnügen gern mitmachen möchten, wir aber können es nicht, weil wir kein Taschengeld haben, wir sind ebenso brauchbar wie die anderen Gouvernement Soldaten und wir haben ebenso gut unseren Herzen und Hände für deutsches Vaterland ergeben wie jeder deutsche Soldat so bitten wir Ihnen gehorsamst uns auch etwas Taschengeld zu geben. Herrn Kanzler Wehlan hat uns alle Damme einmal 60 Mark geschenkt. Das ist alles was wir bis jetzt bekommen haben. Euer Hochwohlgeboren gehorsamster, gez. Mamadu, Dammeheadmann.“ (Vgl. zum Verhältnis zwischen einem ‚abstrakten Universalismus der Freiheit‘ und dem Kampf gegen die Sklaverei auch Tobias Mulot und Vasilis Tsianos: *Rasse, Klasse, Gleichheit*, Wien u.a. 2017. Allgemein zu den Ereignissen siehe auch die Akte des Bundesarchivs R 1001 / 4023.)

Ergänzung 6

Ein erster Bericht von Rose traf am 6. Februar 1894 in Deutschland ein, am 21. Februar 1894 der zweite und abschließende. Beide Berichte hielt die Regierung allerdings unter Verschluss. In der *Neuen Deutschen Rundschau. Freie Bühne* vom März/April 1894 wurde ein zunächst anonymer Bericht eines deutschen Arztes aus Douala (Dr. Wilhelm Vallentin) veröffentlicht, der für großes Aufsehen sorgte. Siehe hierzu

Oloukpona-Yinnon: *La révolte des esclaves mercenaires*, der sich nicht zuletzt deshalb für die Revolte interessiert, weil sie im Kontext der afrikanischen Geschichtsschreibung nur marginal rezipiert wurde, da sie nicht als ‚kamerunischer‘ Widerstand gegen die deutsche Besetzung gelten konnte. „In politischer und ideologischer Hinsicht war ihre Revolte heimatlos: für den Historiker schwer einzuschätzen und durch Politiker unmöglich in Anspruch zu nehmen, wurde diese Revolte zu einem interessanten Fall.“ (Ebd., S. 82, Übers. BK). Siehe zudem Temgoua: *Le Cameroun à l'époque des Allemands*, S. 251-254 sowie Rüger (Der Aufstand der Polizeisoldaten), der seine Untersuchung über die Meuterei mit einer Bemerkung schließt, die den Kompromiss der DDR mit dem neokolonialen kamerunischen Regime unter Ahidjo deutlich macht: „Heute kämpfen die demokratischen Volkskräfte dieses jungen Staates entschlossen um ihre wirkliche Freiheit, die Freiheit von jeglicher imperialistischen Unterdrückung und Ausbeutung, Einmischung und Bevormundung [...]. Die DDR erfüllt bewusst und konsequent das Vermächtnis August Bebels, indem sie den um die Befreiung von kolonialer Unterdrückung kämpfenden Völkern, nicht zuletzt den Völkern Westafrikas, brüderliche Hilfe zu leisten sucht.“ (Ebd., S. 147) Während die DDR die antikoloniale Befreiungsbewegung unter Führung der U.P.C. zunächst unterstützte und das Verbot der „Volkspartei“ 1955 verurteilte, arrangierte sie sich 1960 mit dem Regime der Unabhängigkeit.

Ergänzung 7

Heiko Möhle schreibt, Dominik habe sich „die Köpfe seiner Gegner in Säcken zu Füßen legen“ lassen und er hätte Gerüchten der sozialdemokratischen Reichstagsfraktion (aus dem Dezember 1906) zufolge „Gefangenen die

Geschlechtsteile abschneiden“ sowie kleine Kinder bei den Nachtigall Stromschnellen in den Sanaga werfen lassen; diese Stelle ist nicht weit von Balamba entfernt (Heiko Möhle: Mit Branntwein und Gewehr. Wie das Afrikahaus C. Woermann Kamerun eroberte, in: Ders. (Hg.): *Branntwein, Bibeln und Bananen. Der deutsche Kolonialismus in Afrika – eine Spurensuche in Hamburg*, Hamburg 1999, S. 39-45, hier S. 41). Auch Mekinde berichtet ausführlich über Dominiks Schreckensherrschaft in dieser Gegend (Mekinde: *Le pays Yambassa*, insbes. S. 102-123). In einem Brief an Felix von Luschan, den er am 22. Juni 1898 in einem Lager bei Balinga, dem Ort der ehemaligen kolonialen Station also, verfasste, berichtet Hans Dominik von den „Tschinga“, die vier „Haussakaufleute“, die von „Jaunde“ aus zum „Häuptling Ngutte“ gereist seien, im vorigen Monat „gefangen, all ihrer Sachen beraubt, geschlachtet“ und schließlich „verzehrt“ hätten. Dies gibt er als Grund seines „Strafzugs“ in die Gegend an, im Laufe dessen er Ethnographica „aus dem Tschinga, Bati und Fu Gebiet“ sammelte, die er schließlich am 12. Juli 1898 von „Jaunde“ aus an das Königliche Museum in Berlin überstellen ließ. In seinem Brief gibt Dominik an, dass er den „Häuptling Balinga“ gefangen und „an Ngutte zur Aburteilung übersandt“ habe. Die folgende Passage ist es wert, zitiert zu werden, um den physischen, politischen und epistemischen Terror zu veranschaulichen, den Dominik verbreitete: „Die Knochenreste der Boten liegen vor mir und zur Zeit verhandle ich mit den übrigen Häuptlingen des Landes über den Frieden und die Einsetzung eines neuen Oberhäuptlings.“ Weiter berichtet Dominik vom Kannibalismus der „Balinga Leute“ und erläutert ausführlich seine völkerkundlichen Beobachtungen, die „absolut sicher richtig“ seien und „vielleicht für die Wissenschaft nicht ohne Wert“. Es handelt sich um Erwägungen über die von den „Wute“ nach Süden verdrängten „Bati“, ebenso wie über

die „Tschinga“ und die „Fu Leute“, wobei die Sprache „Bati“ allen gemeinsam sei, und ihre Bekleidung aus „Rindenzeug“ bestehe. Auch die „Jambassas“ erwähnt Dominik. Sie sind ihm zufolge allerdings keine „Bati“ und stehen „auf niedrigerer Kulturstufe“, ohne aber Anthropophagen zu sein wie ihre Nachbarn: „sie leben fast ausschließlich von Kassawurzeln“. Seinen Bericht beschließt Dominik mit der Bemerkung: „Ich werde jedem an das Museum eingereichte Stück eine genauere Beschreibung mitgeben und wollte Sie, verehrter Herr Professor, durch vorstehende Worte nur im Allgemeinen über Land und Leute, aus dem und von denen die Ethnographica stammen, etwas orientieren. Verzeihen Sie gütigst die Form und den wenig geordneten Inhalt meines Scriptums mit der Umgebung und mit den Umständen seines Ursprungs. Tinte, Papier und Feder sind im Lager tief in Afrika eben nicht ganz auf der Höhe von Europens [sic] Kultur und auch die Gedanken kommen wild und ungeordnet in die Feder und werden so zu Papier gebracht.“ (Hans Dominik: Brief an Luschan sowie Übersendungen an das Königliche Museum, Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ethnologisches Museum E 1012 / 1898 / 90-97.)

Ergänzung 8

Je nach Version der Erzählung war Ambassa die Frau oder der Sohn von Ombono. Manche sagen auch, dass die Balamba gar keine Yambassa seien, sondern Kinder von Bayaga, der oder die wiederum von unbekannter Herkunft war (vgl. auch Virginia Lee Boyd: *The phonological systems of the Mbam languages of Cameroon with a focus on vowels and vowel harmony*, Promotion, Utrecht 2015; Mekinde: *Le pays Yambassa*, insbes. S. 16-53). Mabouna-Bisselé spricht aber auch von der Abstammung der Balamba von Bountsheb oder Babountsheb (Buntsep nach

Laburthe-Tolra: *A travers Le Cameroun*), einem Jäger aus den Lemande-Bergen. Fraglich ist zudem, inwiefern die Yambassa Bëti sind bzw. mit den Bëti verwandt. Der oralen Überlieferung zufolge kamen die Bëti von der rechten Seite des Sanaga, den sie gegen Ende des 18. Jahrhunderts auf dem Rücken einer Schlange namens Ngan-medzâ (wörtlich: verwirrter Zauber) überquert hatten. Sie waren auf der Flucht von Ousman dan Fodio, einem muslimischen Chef aus Adamaoua, der beschlossen hatte, die ungläubigen Bevölkerungen zu islamisieren. Alle Bëti sind auf den Rücken von Ngan-medzâ aufgestiegen. Die Flussüberquerung fand allerdings bei anbrechender Nacht statt, und die Person, die die Bambusfackel trug, war ganz am Schluss der Gruppe. Als sie endlich auch auf den Rücken der Schlange aufstieg, war die Flamme am Verlöschen, wodurch ein paar Funken auf den Rücken von Ngan-medzâ fielen, die deshalb ins Wasser abtauchte, so dass einige Personen untergingen. So kommt es, dieser Überlieferung zufolge, dass manche Bëti nicht bis auf die andere Seite des Sanaga gelangt sind und bis heute in der Region des Mbam leben. Die Legende der Überquerung des Sanaga berichtet zudem von einem gnadenlosen Krieg zwischen den Yambassa und den kampfeslustigen Eton, welche sowohl die Yambassa als auch die Bassa aus der Sanaga-Region besiegt und die übrigen Bëti in Richtung Zentrum (des heutigen Kameruns) und Süden hin vertrieben hätten. Um Frieden zu schließen habe der König der Yambassa eine seiner Töchter an den König der Eton verheiratet, was im Ergebnis zu den Sanaga geführt habe, die offensichtlich eine Art Mischung aus Bëti und *mbamois* seien. Es gibt einige deutlich miteinander verwandte Wörter in Bëti und Yambassa, so etwa „minpo“ (‚Wasser‘ in Yambassa, „mindip“ in Bëti), „soukoulou“ (‚Schule‘ in Yambassa, „zukulu“ in Bëti) (siehe zur Legende der Überquerung des Sanaga auch Laburthe-Tolra: *Minlaaba I*, S. 103-107).

Ergänzung 9

Zur Arbeiter*innen-Beschaffung in der deutschen Kolonie Kamerun schreibt Karin Hausen: „In den ersten Jahren nach der Annexion, als die Machtposition der Deutschen in Kamerun noch sehr gering war, wurden die erforderlichen Lohnarbeiter gegen verhältnismäßig teures Geld aus anderen Ländern Westafrikas geholt. Sobald es die Herrschaftssituation erlaubte, bemühte sich die Regierung, diese durch billigere Kameruner Arbeiter wenn nicht zu ersetzen, so doch zu ergänzen. Die dazu erforderliche Zwangsrekrutierung erhielt ihre rechtliche Umkleidung dadurch, dass man diese Menschen als Kriegsgefangene oder Strafarbeiter in den Regierungsdienst übernahm oder sie an private Arbeitgeber gegen eine kostendeckende Aufwandsentschädigung weiterreichte.“ (Hausen, *Deutsche Kolonialherrschaft in Afrika*, S. 277.) Ab Mitte der 1890er Jahre gab es für den erhöhten Bedarf an Arbeitskräften amtlich mit der Anwerbung beauftragte Arbeiterkommissare, und mit der Entwicklung der Plantagen kamen Bestrebungen auf, mittels Arbeiterverordnungen das Arbeiterwesen der Regierungskontrolle zu unterstellen, was allerdings scheiterte. Hausens Einschätzung bezüglich der Interessenkonvergenz zwischen Regierung und Privatwirtschaft ist hierbei interessant, auch wenn sie einen der wichtigsten Bereiche der Zwangs- und Strafarbeit in Kamerun, den Eisenbahnbau völlig außer Acht lässt: „Da innerhalb der traditionellen Gesellschaften kein ökonomischer Zwang den Verkauf der eigenen Arbeitskraft provozierte, verließen sich die Pflanzungsunternehmen darauf, dass die Kolonialregierung zu ihrer Unterstützung den stattdessen erforderlichen außerökonomischen Zwang auf die afrikanische Bevölkerung ausübte. Das Gouvernement entzog sich diesem Auftrag der Wirtschaftsinteressen selbst dann nicht, wenn seine unablässigen Bemühungen, die Lebens- und Arbeitsverhältnisse der Lohnarbeiter durch

genaue Fürsorgevorschriften wenn nicht menschenwürdig, so doch wenigstens erträglich zu gestalten, immer erneut wegen des Widerstandes der Unternehmer ohne Erfolg blieben.“ (Ebd., S. 290; vgl. hierzu auch Adolf Rüger: Die Entstehung und Lage der Arbeiterklasse unter dem Deutschen Kolonialregime in Kamerun (1895-1905), in: Helmut Stoecker (Hg.): *Kamerun unter deutscher Kolonialherrschaft*, Bd. 1, Berlin 1960, S. 149-242 und zur Zwangsrekrutierung insbes. S. 192-201.)

Literatur

- Abraham, Karl: Über Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust bei den Psychoneurotikern nebst Bemerkungen über analoge Erscheinungen in der Völkerpsychologie [1914], in: Ders.: *Psychoanalytische Studien zur Charakterbildung und andere Schriften*, Frankfurt/M. 1969, S. 324–382.
- Alleg, Henri: *Die Folter*, Berlin 1958.
- Amouro, Camille: Défense et illustration du fragment comme vecteur de connaissance et source d’archives, in: *Antithèses. Revue d’analyses, de réflexions et d’opinions*, 2015, <http://atsud.org/communication.htm>.
- Arndt, Susan und Antje Hornscheidt (Hg.): *Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster 2004.
- Arndt, Susan und Nadja Ofuately-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster 2011.
- Atangana, Karl und Paul Messi: *Jaunde-Texte, nebst experimentalphonetischen Untersuchungen über die Tonhöhen im Jaunde und einer Einführung in die Jaundesprache*, hrsg. und bearb. von Martin Heepe, Hamburg 1919, https://archive.org/stream/jaundetextevonka00heepuoft/jaundetextevonka00heepuoft_djvu.txt.
- AtSud, <http://www.atsud.info/index.htm>.
- Aurelius Augustinus: *Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus*, Leipzig 1888, http://gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=115&kapitel=1#gb_found.
- Atieno-Odhiambo, Eisha Stephen: From African Historiographies to an African Philosophy of History, in: Toyin Falola und Christian Jennings (Hg.): *Africanizing Knowledge. African Studies Across the Disciplines*, New Brunswick/USA und London 2002, S. 13–63.
- Bayart, Jean-François und Romain Bertrand: De quel ‚legs colonial‘ parle-t-on ?, in: *Esprit* (12) 2006, S. 134–160, http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0901_Bayart-Bertrand-fr.rtf.pdf.

- Bayart, Jean-François: Les études postcoloniales, une invention politique de la tradition?, in: *Sociétés politiques comparées. Revue Européenne d'analyse des sociétés politiques* (14) April 2009, S. 1-46, http://fasopo.org/sites/default/files/article_n14.pdf.
- Bergson, Henri: *Matière et mémoire. Du corps à l'esprit* [1939], Chicoutimi und Québec 2003, http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/matiere_et_memoire/matiere_et_memoire.pdf.
- *Materie und Gedächtnis*, Hamburg 2015.
- Bertrand, Romain: Les sciences sociales et le „moment colonial“: de la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale. Paris, Centre d'Etudes et de Recherches Internationales, in: *Questions de recherche / Research in question* (18) 2006, S. 1-41, <http://www.ceri-sciences-po.org/publica/qdr.htm>.
- Bhabha, Homi K.: *Die Verortung der Kultur* [1994], Tübingen 2000.
- Bloch, Marc: *Apologie der Geschichtswissenschaft oder Der Beruf des Historikers* [1980], Stuttgart 2000.
- Boulbina, Seloua Luste: *L'Afrique et ses Fantômes*, Paris 2015.
- Boyd, Virginia Lee: *The phonological systems of the Mbam languages of Cameroon with a focus on vowels and vowel harmony*, Doktorarbeit, Utrecht 2015.
- Centre Orstom de Yaoundé (Office de la recherche scientifique et technique outre-mer & République fédérale du Cameroun) (Hg.): *Dictionnaire des villages du Mbam*, Mai 1966, http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers15-04/02866.pdf.
- Certeau, Michel de: *Die Kunst des Handelns* [1980], Berlin 1988.
- *L'écriture de l'histoire* [1975], Paris 2007.
- Césaire, Aimé: *Über den Kolonialismus* [1955], Berlin 1986.
- Dabiri, Emma: Why I'm Not An Afropolitan, in: *Africa is a Country*, Januar 2014, <http://blog.qeh.ox.ac.uk/?p=910>.
- Derrida, Jacques: Archive Fever [1994], in: *Diacritics* (2) 1995, S. 9-63.
- *Die Einsprachigkeit des anderen oder die ursprüngliche Prothese* [1996], Paderborn 2003.

- *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Paris 1996.
- *Mal d'Archive. Une impression freudienne*, Paris 1995.
- *Von der Gastfreundschaft*, mit einer ‚Einladung‘ von Anne Dufourmantelle [1997], Wien 2001.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari: *Kapitalismus und Schizophrenie. Tausend Plateaus* [1980], Berlin 1992.
- Deligny, Fernand: L'enfant comblé, in: *Nouvelle revue de psychanalyse* (19) 1979, S. 259-265.
- Deltombe, Thomas, Manuel Domergue und Jacob Tatsitsa: *Kamerun! Une guerre cachée aux origines de la Françafrique*, Paris 2011.
- Dominik, Hans: Brief an Luschan sowie Übersendungen an das Königliche Museum, Staatliche Museen zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Ethnologisches Museum E 1012 / 1898 / S. 90-97.
- *Kamerun. Sechs Kriegs- und Friedensjahre in deutschen Tropen*, Berlin 1901.
- Dornseif, Golf: Der Reichstag und die Kameruner Meuterei, o.J., <https://www.yumpu.com/de/document/view/21528457/der-reichstag-und-die-kameruner-meuterei-golf-dornseif>http://docplayer.org/8780032-Der-reichstag-und-die-kameruner-meuterei.html#show_full_text.
- Emagna, Maximin: Les intellectuels camerounais sous le régime Ahidjo (1958-1982), in: *Afrika Focus* (1-3) 1996, S. 51-83.
- Fabian, Johannes: *Time and the Other. How Anthropology Makes its Objects*, New York 1983.
- *Im Tropenfieber. Wissenschaft und Wahn in der Erforschung Zentralafrikas* [2000], München 2001.
- Fanon, Frantz: *Die Verdammten dieser Erde* [1961], Frankfurt/M. 1966.
- Feierman, Steven: Afrika in der Geschichte. Das Ende der universalen Erzählungen [1995], in: Sebastian Conrad, Shalini Randeria, Regina Römhild (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, 2., erw. Aufl., Frankfurt/M. und New York 2013, S. 405-437.
- Findbuch R 175. Verwaltung des Deutschen Schutzgebiets Kamerun // Inventaire R 175. Actes administratives du protectorat allemand du Cameroun*, hrsg. vom Bundesarchiv (1994) und

- zweisprachig neu aufgelegt vom Goethe Institut Kamerun, 2014, https://www.bundesarchiv.de/imperia/md/content/abteilungen/abtg/g1/findbuchr175_de_fr.pdf.
- Freundeskreis für Cartographica in der Stiftung Preußischer Kulturbesitz e.V., *Mitteilungen* 16/2002 und 17/2003.
- Friedensvertrag von Versailles* vom 28. Juni 1919, http://www.documentarchiv.de/wr/vv_inh.html.
- Gordon, Avery F.: *Ghostly Matters. Haunting and the Sociological Imagination*, Minneapolis 1997.
- Who's there? Some answers to questions about ghostly matters, in: Tobias Hering (Hg.): *Der Standpunkt der Aufnahme – Point of View*, Berlin 2014, S. 463-481.
- Hausen, Karin: *Deutsche Kolonialherrschaft in Afrika. Wirtschaftsinteressen und Kolonialverwaltung in Kamerun vor 1914*, Beiträge zur Kolonial- und Überseegegeschichte, Bd. 6, hrsg. von Rudolf von Albertini und Heinz Gollwitzer, Zürich und Freiburg i.B. 1970.
- Hoffmann, Florian: *Okkupation und Militärverwaltung in Kamerun. Etablierung und Institutionalisierung des kolonialen Gewaltmonopols 1891-1914*, Teil 1, Göttingen 2007.
- Hrbek, Ivan: Written sources from the fifteenth century onwards, in: Joseph Ki-Zerbo (Hg.): *General History of Africa*, Bd. I, London 1981, S. 114-141.
- Hyde, Lewis: *Trickster Makes This World: Mischief, Myth, and Art*, New York 1998.
- Ki-Zerbo, Joseph: General Introduction, in: Ders. (Hg.): *General History of Africa, Bd. 1: Methodology and African Prehistory* [1981], Heinemann/California/UNESCO 2000, S. 1-23.
- Laburthe-Tolra, Philippe: *Minlaaba. 1. Les seigneurs de la forêt: essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Bèti du Cameroun*, Paris 1981.
- *Vers la Lumière? Ou le Désir d'Ariel. A propos des Bèti du Cameroun. Sociologie de la conversion*, Paris 1999.
- Mbembe, Achille: Afrika – die Verfügung des Hier mit dem Anderswo, in: *Le Monde diplomatique*, Mai 2006.
- Domaine de la Nuit et Autorité Onirique dans les Maquis du Sud-Cameroun 1955-1958, in: *Journal of African History* (1) 1991, S. 89-121.
- *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun (1920-1960). Esquisse d'une anthropologie historique de l'indiscipline*, Doktorarbeit an der Universität de Paris I: Panthéon-Sorbonne 1988/89.

- *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun (1920-1960). Histoires des usages de la raison en colonie*, Paris 1996.
 - Le Symposium sur la ‚bibliothèque coloniale‘ change les termes du débat sur les écritures africaines de soi, 7. Februar 2013, <http://fr.allafrica.com/stories/201302080621.html>.
 - Nekropolitik, in: Marianne Pieper, Serhat Karakayali und Vassilis Tsianos (Hg.): *Biopolitik in der Debatte*, Wiesbaden 2011, S. 63-96.
 - Pour une sépulture symbolique au colonialisme, in: *africulture* 29.03.2006, en partenariat avec le quotidien *Le Messager* paraissant à Douala au Cameroun, <http://www.africultures.com/php/?nav=article&no=4365>.
 - Pouvoir des morts et langage des vivants. Les errances de la mémoire nationaliste au Cameroun, in: *Politique africaine. Le reveil du Cameroun* (22) 1986, S. 37-72.
 - Que faire des statues et monuments coloniaux ?, in: *Le Messager*, 17.03.2006, <http://www.africultures.com/php/?nav=article&no=4354>.
 - The Power of the Archive and its Limits, in: Carolyn Hamilton u.a. (Hg.): *Refiguring the Archive*, Dordrecht u.a. 2002, S. 19-26.
- Mbembe, Achille, Jean-François Bayart und Comi Toulabor: *Le politique par le bas en Afrique noire*, Paris 2008.
- Mekinde, Jean Pierre: *Le pays Yambassa et la pénétration Allemande (1889-1905)*, Mémoire, Université Yaoundé 1, 2003/04.
- Messmer, Pierre: *Les Blancs s'en vont. Récits de décolonisation*, Paris 1998.
- Mezzadra, Sandro und Federico Rahola, The Postcolonial Condition: A Few Notes on the Quality of Historical Time in the Global Present, in: *Postcolonial Text* (1) 2006, <http://postcolonial.org/index.php/pct/article/view/393/819>.
- Michels, Stefanie und Albert-Pascal Temgoua (Hg.): *La politique de la mémoire coloniale en Allemagne et au Cameroun. Actes du colloque à Yaoundé, Octobre 2003*, Münster 2005.
- Möhle, Heiko: Mit Branntwein und Gewehr. Wie das Afrikahaus C. Woermann Kamerun eroberte, in: Ders. (Hg.): *Branntwein, Bibeln und Bananen. Der deutsche Kolonialismus in Afrika – eine Spurensuche in Hamburg*, Hamburg 1999, S. 39-45.

- Mohammadou, Eldridge: *Catalogue des archives coloniales allemandes du Cameroun / Katalog des deutschen Kolonialarchivs in Kamerun*, Le service des archives nationales de Yaoundé / Das Nationalarchiv in Jaunde, Yaoundé 1972.
- Morgen, Curt von: *Durch Kamerun von Süd nach Nord*, Leipzig 1893.
- *A travers le Cameroun du Sud au Nord. Voyages et explorations dans l'arrière-pays de 1889 à 1891. Traduction, présentation et bibliographie de Philippe Laburthe-Tolra*, Paris 1982.
- Mudimbe, Valentin Yves: *L'Écart*, Paris 1979.
- *L'Odeur du père. Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique noir*, Paris 1982.
- *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Indianapolis 1988.
- Mulot, Tobias und Vassilis Tsianos: *Rasse, Klasse, Gleichheit*, Wien u.a. 2017.
- Nghonda, Jean Pierre, Kah Elvis Fang, Zacharie Saha und Mesmin Tchindjang: *Pioneer Work of German Cartographer Max Moisel in Cameroon: An Assessment of the Colonial Era Mapping Contribution*, paper presented at the International Cartographic Conference, Coruña/Spanien 2005, http://icaci.org/files/documents/ICC_proceedings/ICC2009/html/nonref/7_8.pdf.
- Nwaha, Alain Thierry: *Les 'forces de l'invisible' dans la vie sociopolitique au Cameroun : le cas de la localité de Boumnyebel*, Doktorarbeit, Université Yaoundé 2 (Soa) 2008, http://www.memoireonline.com/03/11/4319/m_Les-forces-de-linvisible-dans-la-vie-sociopolitique-au-Cameroun-le-cas-de-la-localite-de-Bou.html.
- Nyada, Germain: 'The Germans cannot master our language!' or German Colonial Rulers and the Bëti in the Cameroonian Hinterlands, in: Nina Berman, Klaus Mühlhahn und Patrice Nganang (Hg.): *German Colonialism Revisited. African, Asian, and Oceanic Experiences*, Ann Arbor 2014, S. 50-70.
- Ojong, Thomas: *L'infraction politique en droit pénal camerounais*, Doktorarbeit an der Université de Douala, 2005, <http://www.memoireonline.com/03/10/3219/Linfraction-politique-en-droit-penal-camerounais.htm>.
- Oliver, Kelly: *Witnessing beyond recognition*, Minneapolis und London 2001.
- Ollivier, Émile: *Repérages*, Montréal 2001.

- *Repérages 2*, Montréal 2011.
- Oloukpona-Yinnon, Adjai Paulin: *La révolte des esclaves mercenaires. Douala 1893*, Bayreuth 1987.
- Obama, Jean Baptiste: Yaoundé a été créée le 30 novembre 1889. La naissance de Yaounde, in: *Les Publications de nkul beti*, Publication Nr. 12, o.J., <http://nkul-beti.e-monsite.com/pages/les-actions-de-nom-structure.html>.
- Pigeaud, Fanny: *Au Cameroun de Paul Biya*, Paris 2011, http://ekldata.com/9c6G4dgXv_5vu_kdrgVn1T_Effw.pdf.
- Pratt, Mary Louise: *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, London und New York 1992.
- Ramsay, Hans: Bericht des Leiters der Südkamerun-Hinterlandsexpedition H. Ramsay über seine Reise von den Ediäfallen nach dem Dibamba (Lungasi), in: *Mitteilungen von Forschungsreisenden und Gelehrten aus den deutschen Schutzgebieten*, Bd. 6, 1893, S. 281-286.
- Bericht über die Süd Kamerun Hinterland Expedition Nr. 10, 28. Mai 1892, Akte R (Deutsches Reich) 1001 / 3286, Seite 79-100a, Bundesarchiv, Standort Berlin-Lichterfelde.
- Reichstagsprotokolle: 53. Sitzung, 19. Februar 1894 sowie 20. Februar, <http://www.reichstagsprotokolle.de>.
- République de l'Atakora, <http://republicofatakora.webnode.fr/>.
- Ricœur, Paul: Die Güte bricht sich Bahn, 2005, http://www.taize.fr/de_article1118.html und http://www.taize.fr/fr_article879.html.
- *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000.
- Rüger, Adolf: Der Aufstand der Polizeisoldaten (Dezember 1893), in: Helmut Stoecker (Hg.): *Kamerun unter deutscher Kolonialherrschaft*, Bd. 1, Berlin 1960, S. 97-147.
- Die Entstehung und Lage der Arbeiterklasse unter dem Deutschen Kolonialregime in Kamerun (1895-1905), in: Helmut Stoecker (Hg.): *Kamerun unter deutscher Kolonialherrschaft*, Bd. 1, Berlin 1960, S. 149-242.
- Santana, Stephanie: Exorcizing Afropolitanism. Binyavanga Wainaina explains why ,I am a Pan-Africanist, not an Afropolitan' at ASUK 2012, in: *Africa in Words*, 8. Februar 2013, <http://africanwords.com/2013/02/08/exorcizing-afropolitanism-binyavanga-wainaina-explains-why-i-am-a-pan-africanist-not-an-afropolitan-at-asuk-2012/>.

- Schilling, Britta: *Postcolonial Germany: Memories of Empire in a Decolonized Nation*, Oxford 2014.
- Schnee, Heinrich (Hg.): *Deutsches Kolonial-Lexikon*, 3 Bde., Leipzig 1920, <http://www.ub.bildarchiv-dkg.uni-frankfurt.de/Bildprojekt/Lexikon/lexikon.htm>.
- Seige, Christine: *Die Vute in Kamerun. Veränderungen in der Gesellschaft der Vute (Zentralkamerun) unter dem Einfluss der Fulbe-Herrschaft in Südadamaua in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Heft 36, Münster u.a. 2003.
- Sembritzki, Emil: *Kamerun*, Berlin 1908.
- Speitkamp, Winfried: Der Totenkult um die Kolonialhelden des Deutschen Kaiserreichs, in: *zeitenblicke* (1) 2004.
- Sprigade, Paul und Max Moisel: Die Aufnahmemethoden in den deutschen Schutzgebieten und die deutsche Kolonial-Kartographie, in: *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde*, 1914, S. 527-545.
- Stetten, Max von: An den Kaiserlichen Gouverneur von Kamerun Herrn Zimmerer Hochwohlgeboren, Brief aus Balinga Station vom 19. März 1893, Akte R 1001 / 3292, S. 39-46a, hier S. 43a, Bundesarchiv, Standort Berlin-Lichterfelde.
- Stoler, Ann Laura: Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France, in: *Public Culture* (1) 2011, S. 121-156.
- Colonial Archives and the Arts of Governance, in: *Archival Science* (2) 2002, S. 87-109.
- Temgoua, Albert Pascal: *Le Cameroun à l'époque des Allemands: 1884-1916*, Paris 2014.
- Souvenir de l'époque coloniale allemande, in: Stefanie Michels und Albert Pascal Temgoua (Hg.): *La politique de la mémoire coloniale en Allemagne et au Cameroun – The politics of colonial memory in Germany and Cameroon*, Münster 2005, S. 25-35.
- Thorbecke, Franz: *Im Hochland von Mittel-Kamerun*, Hamburg 1916.
- Tsala Tsala, Célestin Christian: *Les détenus politiques au Cameroun de 1958 à 1991*, Doktorarbeit an der Université de Yaoundé 1, 2011.
- Wirz, Albert: *Vom Sklavenhandel zum kolonialen Handel. Wirtschaftsräume und Wirtschaftsformen in Kamerun vor 1914*, Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte, Bd. 10, hrsg.

von Rudolf von Albertini und Heinz Gollwitzer, Zürich
1972.

Zeller, Joachim: *Kolonialdenkmäler und Geschichtsbewusstsein.
Eine Untersuchung der kolonialdeutschen Erinnerungskultur*,
Frankfurt/M. 2000.

Alle Online-Quellen zuletzt abgerufen am 30. Juli 2016.

Choix d'un passé. Traits d'union en outre

Audiovisuelle Produktionen, zusammen mit Moïse Merlin Mabouna:

Videos:

À travers l'encoche d'un voyage dans la bibliothèque coloniale.
Notes pittoresques, 25 min., 2009

2006-1892 = 114 ANS/JAHRE, 7 min., Loop, 2006

NDAÑGA !, 40 min, D 2014-16

Vier Karten auf Leinwand (je 101,09 x 176 cm, 2009) zur ‚Süd Kamerun Hinterland Expedition Nr. 10‘ von 1892:

LIGNES DE TERRITORIALISATION I: Qu'est-ce qu'une expédition coloniale? Reterritorialisation / Territorialisation. Les données des archives coloniales: Ce sont les représentations qui défrichent l'espace traversé par la ‚Süd Kamerun Hinterland Expedition Nr. 10‘ – Chef d'expédition Hans Ramsay

LIGNES DE DÉTERRITORIALISATION I: Augmentations et pertes des avoirs de l'expédition: Une reconstruction d'après le rapport de Hans Ramsay

LIGNES DE DÉTERRITORIALISATION II: Torture de langue et torsions du paysage

LIGNES DE TERRITORIALISATION II: La mise en place du poste colonial à Balinga

Zusammenstellung:

La Sauvagerie des Archives: Die Union des Populations du Cameroun (U.P.C.) im Spiegel der Desinformationskampagnen im Kalten Krieg

La Parole d'un mouvement

Texte / Text-Bild-Beiträge:

Brigitta Kuster: Choix d'un passé. Traits d'union, in: Tobias Hering (Hg.): *Standpunkt der Aufnahme*, Berlin: Archive Books 2013, S. 135-143.

— Rapports et déplacements. Bezüge und Verschiebungen//
Rapports et déplacements. References and displacements, in:

Marie-Hélène Gutberlet (Hg.): *The Space Between Us*, Bielefeld: Kerber 2013, S. 60-88.

- Zur Unwahrnehmbarkeit der Erinnerung, in: *transversal: „unsettling knowledges“*, 2012, <http://transversal.at/transversal/0112/kuster/de>; <http://transversal.at/transversal/0112/kuster/en>; <http://transversal.at/transversal/0112/kuster/fr>
- „L’avenir est un long passé“ (Re-worked version of the lecture on November 11, 2008, at Künstlerhaus Büchsenhausen), in: Andrei Siclodi (Hg.): *Private Investigations*, Innsbruck: büchsenbooks 2011, S. 89-108.
- „J’y étais“. Über das Weitersprechen von Zeugen des Jahres 1892, Gespräch mit Stefan Nowotny, in: *transversal: „zeugenschaften“*, 2008, <http://transversal.at/transversal/0408/kuster/de>; <http://transversal.at/transversal/0408/kuster/en>; <http://transversal.at/transversal/0408/kuster/es>
- 2006 – 1892 = 114 jahre, Note d’intention, in: eipcp (Hg.): *translate-project. beyond postcolonialism: the production of the global common*, 2006, <http://translate.eipcp.net/strands/03/kuster-strands01de#redir>; <http://translate.eipcp.net/strands/03/kuster-strands01de/?lid=kuster-strands01fr>

Alle Online-Quellen zuletzt abgerufen am 30. Juli 2016.

transversal texts

transversal.at

Aus dem Programm 2015

...in, die für die Besetzung der dominanten
im Dissens zu Normen der Sprache
im Allgemeinen, im Dissens zu
unwünschten und zu Integrationsbemühun-
gen Diskurse einschreibt.
Die Spannung zwischen dem Bestreben,
verändernd auf sie einzuwirken, und
die Aneignung Anderer nach schnellstmöglicher
Praxis auszuhalten und als

Aus der Praxis im Dissens
Rubia Salgado / maiz

Rubia Salgado / maiz

Aus der Praxis im Dissens

Herausgegeben von Andrea Hummer

Der Kampf um Anerkennung, das Wissen um Unterwerfung, die Um-
arbeitung der Anrufungen, die Fragen nach widerständiger Handlungs-
fähigkeit, das Annehmen einer strategischen Identität als Ausgangsbasis
der politischen Artikulation und das Abtasten der Grenzen eines (selbst)
proklamierten strategischen Essenzialismus, das Ringen um Protagonis-
mus und seine möglichen Definitionen und Austragungen, das Zeleb-
rieren einer anthropophagischen Haltung und das Hinterfragen dieses
Konzeptes, der Horizont der gegenhegemonialen Wissensproduktion
und der Kulturarbeit abseits multikulturalistischer Konzepte und Praxen,
das Sich-Widersprechen, das transformative Aneignen der hegemonia-
len Sprache, das Betrachten von Sprache als realitätskonstituierend, das
Befragen des Lehrens der hegemonialen Sprache als Zurichtung. Die
Bemühung um ein Sprechen und ein Handeln im Widerstand und im
Dissens zur herrschenden Selbstverständlichkeit der Diskriminierungen.
Ein Schreiben im Kollektiv verortet, eingebettet, eingerahmt. Fragen,
Nachdenken und eroberte Perspektiven aus dem Denken und Handeln
in einer Selbstorganisation.

ISBN: 978-3-903046-02-3

September 2015

274 Seiten, broschiert, 15,- €

transversal texts

transversal.at

Aus dem Programm 2015

wachsen. Eine dividuelle Maschine,
e des Dividuellen, braucht es
ne Wände, die Leitern halten, keine
treffen sich die molekular-revolutionären
Maschinen mit den Textmaschinen,
e dividuell-abstrakte Linie.

DIVIDUUM
Gerald Raunig

Gerald Raunig

DIVIDUUM

Maschinischer Kapitalismus und
molekulare Revolution, Band 1

Die jahrhundertelange Konjunktur des Individuums gerät ins Wanken. Es beginnt das Zeitalter des Dividuellen. Die schlechte Nachricht von Gerald Raunigs Philosophie der Dividualität ist, dass sich das Dividuelle im maschinischen Kapitalismus vor allem als Verschärfung von Ausbeutung und Indienstnahme zeigt: In Algorithmen, Derivaten, Big Data und Social Media wirkt Dividualität als ausufernde Erweiterung von herrschaftlicher Teilung und Selbstzerteilung. Die gute Nachricht: Genau auf dem Terrain des Dividuellen wird auch eine neue Qualität von Widerstand möglich, als kritische Mannigfaltigkeit, molekulare Revolution und Con-division.

ISBN: 978-3-9501762-8-5

Januar 2015

256 Seiten, broschiert, 15,- €

transversal texts

transversal.at

Aus dem Programm 2016

s ihm als Historiker und Genealogen
rmierte Zeitdiagnose und eine Kritik der
healogie ist es letztlich darum zu tun
egenwart verändert und neu

Foucaults Gegenwart

Isabell Lorey
Gundula Ludwig
Ruth Sonderegger

Isabell Lorey

Gundula Ludwig

Ruth Sonderegger

Foucaults Gegenwart

Sexualität - Sorge - Revolution

Staat und Kapitalismus lassen sich erst verstehen, wenn sie im Verhältnis zu Sexualität gedacht werden. Wir entwickeln Foucaults Konzeption der Gouvernementalität queer-feministisch weiter und zeigen, wie wichtig das aktuelle Sexualitätsdispositiv für neoliberale autoritäre Staatlichkeit ist. Gegenwärtige Subjektivierungsweisen, in denen Disziplinierung als Freiheit und Selbstverantwortung gelebt wird, problematisieren wir mit Foucaults Überlegungen zur Sorge um sich und die anderen. Im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit der 'parrhesia' – dem mutig kritischen Sprechen unter riskanten Bedingungen – entfaltet Foucault kynische Praktiken des Ent/Übens von Gewohnheiten. Wir zeigen, wie sich Kyniker_innen aus den unhinterfragten und nicht mehr wahrgenommenen Disziplinierungsverhältnissen hinaus bewegen und dabei neue Praxen erfinden. Als Historiker der Gegenwart rechnet Foucault mit der Revolution – nicht als Rückkehr, sondern als Wiederkehr. Wir zeigen, wie sich seine Kritik an der Gegenwart als revolutionäre Praxen in den Besetzungs- und Demokratiebewegungen seit 2011 aktualisiert.

ISBN: 978-3-903046-08-5

September 2016

120 Seiten, broschiert, 10,- €

- | | |
|---|---|
| Precarias a la deriva | Was ist dein Streik? |
| Birgit Mennel,
Stefan Nowotny (Hg.) | Die Sprachen
der Banlieues |
| Gerald Raunig | DIVIDUUM |
| Gin Müller | Possen des Performativen |
| Félix Guattari, Antonio Negri | Neue Räume der Freiheit |
| Antonio Negri,
Rául Sánchez Cedillo | Für einen konstituierenden
Prozess in Europa |
| Birgit Mennel,
Monika Mokre (Hg.) | Das große Gefängnis |
| Rubia Salgado / maiz | Aus der Praxis im Dissens |
| Monika Mokre | Solidarität als Übersetzung |
| Gerald Raunig,
Ulf Wuggenig (Hg.) | Kritik der Kreativität |
| Stefano Harney, Fred Moten | Die Undercommons |
| Stefan Nowotny,
Gerald Raunig | Instituierende Praxen |
| Lina Dokuzović | Struggles for
Living Learning |
| Brigitta Kuster | Choix d'un passé |
| Isabell Lorey,
Gundula Ludwig,
Ruth Sonderegger | Foucaults Gegenwart |