

**LUTHERS NACHFOLGER IN AFRIKA. UNTERSUCHUNG ZU JENS JOHANNES KRAMERS
ROMAN *DIE STADT UNTER DEN STEINEN***

DOUTI Boaméman

Maître de Conférences

Enseignant-Chercheur

Université de Lomé (Togo)

Département d'allemand

douthimo@yahoo.fr

Zusammenfassung

Der vorliegende Aufsatz analysiert die literarische Verarbeitung der missionarischen Tätigkeiten in Westafrika in Jens Johannes Kramers Roman *Die Stadt unter den Steinen*. Der Aufsatz zeigt, dass die Auswirkungen der Reform von Martin Luther in Afrika nicht nur ein beliebiger Bereich der Kulturwissenschaften, sondern auch der der Literaturwissenschaft ist. Auf der Grundlage postkolonialer Ansätze hebt der Artikel anhand der Aktivitäten der fiktiven Figuren aus Kramers Roman in Ghana und Togo hervor, wie wichtig die Rolle der Missionare bei der lexikografischen und ethnografischen Erforschung des Ewe-Volkes war.

Schlüsselwörter: Luther, Missionar, Westafrika, Ewe-Sprache, deutsche Literatur.

**Les héritiers de Luther en Afrique. Une analyse du roman *Die Stadt unter den Steinen* de
Jens Johannes Kramer**

Résumé

Le présent article étudie la réception des activités missionnaires en Afrique de l'Ouest dans le roman *Die Stadt unter den Steinen* de Jens Johannes Kramer. La contribution montre que l'impact de la réforme de Martin Luther en Afrique n'est pas seulement un domaine privilégié des historiens et des théologiens, mais aussi celui de la littérature. En s'appuyant sur les approches postcoloniales, l'article montre, à travers les activités au Ghana et au Togo des personnages fictifs du roman de Kramer, l'important rôle joué par les missionnaires dans les recherches lexicographiques et ethnographiques sur le peuple Ewe.

Mots-clés: Luther, Missionnaire, Afrique de l'Ouest, Langue Ewé, Littérature Allemande

**Luther's heirs in Africa. An analysis of the novel *Die Stadt unter den Steinen* by Jens
Johannes Kramer**

Abstract

This essay analyses the literary processing of missionary activities in West Africa in Jens Johannes Kramer's novel *Die Stadt unter den Steinen*. The paper shows that the impact of Martin Luther's reform in Africa is not only an arbitrary field of cultural studies, but also that of literary studies. Drawing on postcolonial approaches, the article highlights, through the activities in Ghana and Togo of the fictional characters in Kramer's novel, the importance of the role played by missionaries in lexicographic and ethnographic research on the Ewe people.

Keywords: Luther, Missionary, West Africa, Ewe Language, German Literature

Einleitung

Anfang des 16. Jahrhunderts hatte der deutsche Augustinermönch und Theologieprofessor Martin Luther durch seine Kritik an der katholischen Kirche eine Reformationsbewegung ausgelöst, die zur Entstehung der heutigen evangelischen Kirche geführt hat. Dass diese Reform einen großen Anklang in Afrika gefunden hat, ist unumstritten. Afrika gehört heute zu den Kontinenten mit großen Zahlen von Menschen lutherischer Konfession (vgl. V. Faigle, 2013). Dies führt darauf zurück, dass Missionsgesellschaften, die nach der Reformationsbewegung in Deutschland entstanden waren, eine etliche Zahl von Missionaren nach Afrika geschickt hatten. Eine dieser Missionsgesellschaften ist die Basler Mission, die „[a]m 25. September 1815 [...] gegründet [wurde]. Mit ihren anfänglichen Tätigkeitsfeldern an der Goldküste, in [...] Kamerun entwickelte sie sich zu einer weltweit bekannten Missionsakteurin“ (C. Weber, 2016, S. 2). Die Missionare sollten in Afrika den vermeintlichen „Heiden“ das Evangelium bringen und sie zum Christentum bekehren.

Um diese Aufgabe erfolgreich durchzuführen, sollten sie Kirchen bauen, sich mit lokalen Sprachen auseinandersetzen (vgl. O. Zwartjes et al., 2014), die Bibel und Gesangbücher in diesen Sprachen übersetzen und Schulen für die Bildung der Katechisten einrichten. Diese Tätigkeiten der Missionare in Afrika sind geschichtliche Realitäten und werden dem Fach entsprechend seit Jahren in den kulturwissenschaftlichen Studien¹ reichlich dokumentiert. Sie finden aber wenig Beobachtung in den literaturwissenschaftlichen Aufsätzen, obwohl einige Autor*innen der deutschen Gegenwartsliteratur sie thematisiert haben. Der Aufsatz will diese wissenschaftliche Lücke decken. Es geht im vorliegenden Aufsatz darum, die literarische Verarbeitung der oben erwähnten missionarischen Tätigkeiten in einem der neuen historischen Afrikaromanen (D. Götsche, 2012, S. 178), nämlich im 2000 erschienenen Roman von Kramer *Die Stadt unter den Steinen* zu untersuchen. Dieser Roman stellt ein herausragendes Beispiel dafür dar, wie sich die evangelischen Missionare aus der Basler Missionsgesellschaft im 19. Jahrhundert in der Goldküste, dem aktuellen Ghana, niedergelassen und sich mit den Sprachen der lokalen Bevölkerung auseinandergesetzt haben. Im Mittelpunkt der Geschichte des Romans steht der Missionar Johann Straub aus der Basler Mission, der 1854 in Ghana eintrifft. Während der Missionierung setzt er sich mit der Sprache und der Mentalität des Ewe-Volkes auseinander. Daraus verfasst er ein Wörterbuch der Ewe-Sprache und hat es vor, den Ewe-Christen ihr Glaubensbekenntnis in der eigenen Muttersprache aussprechen zu ermöglichen. Diese Handlungen des Missionars Johann fungieren als Bemühungen zu einer gelungenen interkulturellen Kommunikation, wodurch nicht nur das Wort Gottes, sondern auch die sozialen Denkweisen der Missionare mit dem Ewe-Volk ausgetauscht werden können. Diese Handlungen

¹Es gibt eine Menge von kulturwissenschaftlichen Studien über die Tätigkeiten der Missionare aus den verschiedenen deutschen Missionsgesellschaften in West-Afrika. Da meine Analyse den Schwerpunkt auf die Tätigkeiten der Basler Missionare in Togo und Ghana legt, beziehe ich mich hier auf die kulturwissenschaftlichen Arbeiten darüber wie u.a., M. Pabst, 1988, *Mission und Kolonialpolitik. Die Norddeutsche Missionsgesellschaft an der Goldküste und in Togo*, München, ANARCHE; R. Alsheimer, 2004, «Träume von einem westafrikanischen Kirchenstaat in Deutsch-Togoland: Pläne in der Norddeutschen Missionsgesellschaft 1900-1914», in *Bremisches Jahrbuch*, Band 83, Bremen, S. 181–196; A. P. Oloukpona-Yinnon, 2012, «Der Missionar Bernhard Schlegel und sein Kampf um die „dunkle, schwere“ Ewe-Sprache», in Van der Heyden Ulrich / Feldtkeller Andreas (Hrsg.), *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner, S. 149-158; J. K. Adja 2012, «Katholische Missionare und die Entstehung einer einheimischen Bewusstseinsveränderung im Bezirk Atakpame im Schutzgebiet Togo 1902–1907», in Van der Heyden Ulrich und Feldtkeller Andreas (Hrsg.), *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner, S. 13-20.

werden im vorliegenden Beitrag im Hinblick auf Luthers Motto vom Volk aufs Maul schauen² hinterfragt. Die Missionare waren zweifelsohne Handlager der Kolonisierung (B. Douti, 2017, S. 138). Deshalb werden zur Untersuchung des Romans die postkolonialen Ansätze herangezogen. Die postkolonialen Ansätze setzen sich kritisch mit den Überlegenheitspositionen der Kolonialherren auseinander, wobei das Herrschaftsverhältnis dekonstruiert wird.³ Diesen Gedanken entsprechend wird in der vorliegenden Analyse die hierarchischen Vorstellungsmuster, welche die missionarischen Tätigkeiten in Westafrika zu berechtigen versuchten, hervorgehoben und dekonstruiert. Folgenden Punkten werden nachgegangen: Erstens wird untersucht, wie Kramer in seinem Roman die Tätigkeiten der evangelischen Missionare in Ghana übernimmt und fiktional bearbeitet. Im Anschluss daran wird die Konstellation zwischen den Missionaren und der einheimischen Bevölkerung unter postkoloniale Lupe genommen. Dabei wird es hauptsächlich darum gehen, die Kritik der Figuren an der kolonialen Ideologie, die den afrikanischen Kontinent und seine Völker schwarzgefärbt hat, hervorzuheben und zu diskutieren.

1. Literarische Verarbeitung der missionarischen Tätigkeiten in Ghana

Kramers *Die Stadt unter den Steinen* ist ein historischer Roman. H. Aust definiert den historischen Roman als epischer Text, der die Geschichte oder das Vergangene repräsentiert. Für ihn „[...] senden historische Romane Geschichtssignale aus; das sind Daten, Namen (von Personen, Stätten, Ereignissen, Epochen), kultur- und sittengeschichtliche Einzelheiten, amtliche Dokumente. Sie alle drücken zeitliche Differenz und Distanz aus, selbst wenn sie nicht in die Vergangenheit, sondern in die Fiktion >versetzen<“ (H. Aust, 1994, S. 22). Diese Definition verdeutlicht, dass die ästhetische Darstellung von geschichtlichen Persönlichkeiten, Daten und Ereignissen fundamentale Kennzeichen eines historischen Romans ist. Wenn man von diesen Kennzeichen ausgeht, um den Stoff von Kramers Text zu betrachten, stellt man fest, dass das Bemerkenswertere an diesem Roman die Art und Weise ist, wie der Autor die Geschichte der Missionare aus der Basler Mission in heutigem Ghana fiktional bearbeitet. Im zweiten Kapitel des Romans erfährt der Leser Folgendes über die Basler Missionsgesellschaft:

Im Jahre 1815 hatten die Baseler Bürger eine Missionsgesellschaft gegründet, die den verschiedenen Strömungen der reformierten Kirche eine gemeinsame Aufgabe stellte- die innere und äußere Mission. In den vier Jahrzehnten, die seitdem vergangen waren, hatte die Gesellschaft eine herausragende Stellung in den strenggläubigen, pietistischen Kreisen erlangt, unterstützt von zahlreichen Missionsvereinen, die besonders im Württembergischen viel Zulauf fanden [...]. Die Baseler versorgten ihre Anhänger mit [...] aktuellen Informationen zu religiösen und kirchlichen Fragen der Zeit. Hauptaufgabe aber blieb die Verbreitung des Evangeliums in den heidnischen Regionen der Welt (J. J. Kramer, 2000, S. 28).

Diese historischen Gegebenheiten der Basler Mission werden im Roman von einem auktorialen Er-Erzähler vermittelt. Dieser tritt als ein allwissender Berichterstatter auf, der die Geschichte der Gründung der Basler Missionsgesellschaft, die Ausbildung der Missionare, ihre Reise nach Afrika, ihre Tätigkeiten, ihre kulturellen ebenso wie gesundheitlichen Schwierigkeiten, mit

²Martin Luther verwendete diesen Ausdruck im Kontext der Verkündigung von Gottes Wort. Damit wollte er darauf hinweisen, dass der Priester, der ein Volk evangelisieren will, die Sprache dieses Volkes lernen soll, damit er das Wort Gottes besser in dieser Sprache verkündet. Vgl., „Dem Volk aufs Maul schauen – aber nicht nach dem Mund reden.“

Kanzelrede am 1. Mai 2022», 2022, <https://ev-akademie-wittenberg.de/diskurs/dem-volk-aufs-maul-schauen-aber-nicht-nach-dem-mund-reden/>, (18.05.2022).

³Ich beziehe mich auf folgende postkoloniale Theoretiker*innen: E. SAÏD, 1995, *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, London, Penguin; H. K. BHABHA, 1994, *The Location of Culture*, London / New York, Routledge; G. C. SPIVAK, 1988, «Can the Subaltern Speak?», in N. CARY/G. LAWRENCE (Hrsg.): *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke, Macmillan Education, S. 271-313; P. M. LÜTZELER, 2005, *Postmoderne und postkoloniale deutschsprachige Literatur. Diskurs-Analyse-Kritik*, Bielefeld, Aisthesis und M. HOFMANN, 2006, *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*, Paderborn, Wilhelm Fink.

Vorausdeutungen und Rückwendungen vermittelt. Ab und zu kommentiert er die missionarischen Tätigkeiten seiner Figuren und ihren Umgang mit den Einheimischen, indem er sie ab- oder aufwertet. Darüber hinaus schöpft der Autor einerseits fiktive missionarische Figuren und übernimmt andererseits einige missionarische Persönlichkeiten als Figuren wieder auf. Diese Figuren lässt er missionarische Tätigkeiten in Ghana durchführen. Im Nachwort des Romans werden Biografien der Figuren folgendermaßen vorgestellt:

Die Missionare Däuble, Menge, Plessig, Brutschin und Schauffler lebten alle wirklich in Keta, Waya, oder Peki, bauten Häuser, Kirchen, predigten und versuchten, die Einheimischen zu christianisieren. Einzig Johann Straub ist fiktiv. Seine Figur lehnt sich stark an den Missionar Bernhard Schlegel an, der 1854 in Keta eintraf und bis zu seinem Tod 1859 in Anyako mehrere Arbeiten über die Ewe-Sprache verfasste. In den Berichten und Briefen tritt er durch seine Beobachtungsgabe und sein couragiertes Eintreten für die Eingeborenen hervor (J. J. Kramer, 2000, S. 477).

All diese missionarischen Figuren haben den Reformator Luther als Vorbild, dessen Gebote sie sich ab und zu in Erinnerung rufen. Während einer Diskussion zwischen den Brüdern über ihre Mission bei den Einheimischen führt der Missionar Brutschin einige Gebote folgendermaßen ein: „Alles, was ihr tut mit Worten oder mit Werken, das tut [sic] in dem Namen Jesus Christus“ (ebd., S. 194). Oder noch: „Der Ehestand ist der allergeistlichste Stand, verkündete er, Luther zitierend“ (ebd., S. 278). Zudem bilden die Berichte der missionarischen Persönlichkeiten, welche die Vorgesetzten in Deutschland über den Ablauf ihrer Missionierung informieren, den Erzählgegenstand im Text. Manchmal versteckt sich der Erzähler hinter diesen Berichten, um auf diese Weise den Leser über die Ansichten dieser missionarischen Persönlichkeiten, die einen nicht unwichtigen Teil der verschiedenen Geschehnisse des Romans ausmachen, aufzuklären. Da der Autor seinen Text als Roman zu lesen gibt, interessiert mich vorwiegend die fiktive Figur Johann Straub, auf die und deren Tätigkeiten beim Ewe-Volk der Erzähler bei den oben angeführten Biographien der Figuren den Fokus gelegt hat.

Der fiktive Missionar Johann trifft im Januar 1854 in Ghana ein und wird von seinem Missionarskollegen Zimmerman empfangen. In einer Diskussion mit Zimmermannes Frau Catherine über die Kulturdifferenzen erfährt Johann, dass die kulturelle Andersartigkeit des Ewe-Volkes in der Denkweise des Ersteren liege und äußere sich durch seine Sprachen als Denkstrukturen:

[...]. Es stellt sich allerdings etwas anders dar, wenn man sich in die Gedanken der Eingeborenen hineinversetzt [...]. Der Unterschied liegt im Denken und äußert sich in der Sprache. Wir haben zu Anfang oft darüber gesprochen, und Bernhard wird es dir anhand seiner Aufzeichnungen erläutern können. Es ist beispielweise schwierig, ihnen im Englischen die Vergangenheitsform oder das Futur beizubringen [...]. Jesus ist vor bald zweitausend Jahren ans Kreuz geschlagen worden. Ihnen diese Zeitspanne zu vermitteln, ist nicht einfach. Sie kennen die Zeit, an die sie sich erinnern können, und sie wissen von einer Zeit, an die sich die Älteren erinnern (J. KRAMER, 2000, S. 100f.).

Diese Informationen heben in Johann die Neugier, mehr über die kulturellen Besonderheiten dieses Volkes zu wissen. An einer anderen Textstelle beschreibt er in einem Bericht an seine Vorgesetzte in Basel diese kulturellen Besonderheiten folgendermaßen:

Das andersartige Denken der Eingeborenen zeigt sich [...] darin, dass ihre Sprache keine Schriftsprache ist. Die Überlieferungen von ihrer Herkunft und dem Leben ihrer Ahnen wird erzählt und getanz. Dabei kann man oft nur schwer zwischen Wahrheit und Legende unterscheiden. Bei den meisten wird der Ursprung in eine fremde, oft mythisch verklärte Heimat gelegt, die sie zu verlassen gezwungen waren. So sind auch die Ewe aus dem Norden in ihr heutiges Gebiet gezogen. Die Heimat, die sie haben aufgeben

müssen, nennen sie >Notschie< [...]. Oftmals ist der Fetischmann der Bewahrer der Stammeslegende und somit der Tradition. Dies mag auch erklären, warum viele dem Evangelium trotz seiner alle überwältigen Wahrheit immer noch mit Widerstand begegnen (J. J. Kramer, 2000, S. 336).

Diese Passagen, bringen deutlich zum Ausdruck, dass der Missionar Johann die Ewe-Sprache lernen soll, wenn er seine Missionierung beim Ewe-Volk erfolgreich durchführen will. Das Erlernen der lokalen Sprache wird Johann ermöglichen, in das Denken des Ewe-Volkes hineinzusetzen. Aus diesen Erfahrungen hat Johann den Entschluss gefasst, den Einheimischen näher zu kommen, „[...] an ihrem Leben teilzunehmen, um zu verstehen, was in ihnen vorging [...]“ (ebd., S. 172). Er fühlt sich immer mehr von den Sprachen und dem Kult der Einheimischen angezogen und versucht, sich ein interkulturelles Bewusstsein zu schaffen. Dabei unternimmt er eine lexikographische und phonologische Arbeit über die Ewe-Sprache. In einem Notizbuch „[...] begann [er] Wörter zu sammeln. Er schrieb sie in langen Reihen auf, so wie man Perlen auf eine Schnur zieht“ (ebd., S. 150f.). Jedem Wort gegenüber schreibt er die Aussprache und die Bedeutung im Deutschen und Englischen (ebd., S. 176). Aus dieser Sammlung verfasst Johann eine Fibel der Ewe-Sprache:

Es war März, als er [Johann] die letzten Zeilen in seine Sprachfibel eintrug. Besonders umfangreich war das Buch nicht geworden. Mit der Hand strich er das weiche Ziegenleder, das als Einband diente. Der Tisch, an dem er saß, war übersät von Notizblättern mit Überlegungen und Vorarbeiten zu dem Buch. Er schlug es noch einmal auf, griff noch der Feder und schrieb den Titelblatt: >Sprachfibel des Ewe.< Darunter setzte er seinen Namen und das Jahr, 1855 (ebd., S. 340f.).

Diese „Sprachfibel“ wird im Text als „[...] Wörterbuch der Ewe-Sprache“ (ebd., S. 300f.) oder noch „[...] eine Versammlung von den kleinen Geheimnissen der Ewe-Sprache“ (ebd., S. 347) präsentiert. Aus den zitierten Passagen versteht man, dass der Missionar Johann die Vorarbeiten zur Ewe-Sprache im Rahmen der Missionierung macht. Diese Vorarbeiten öffnen den Weg zur Bibelübersetzung in Ewe-Sprache. Nachdem Johann das Wörterbuch fertig gestellt hat, denkt er an die Bibelübersetzung in Ewe-Sprache. An einem Morgen spricht er die Ewe-Sprache mit einer Einheimischen namens Abena, die am Gottesdienst teilnimmt und es sich weigert, taufen zu lassen, weil die Veränderung ihren Namen von ihren Ahnen trennen würde. Dabei fallen Johann folgende Gedanken ein:

Was würde geschehene, wenn eines Tages das Evangelium in diese Sprache übersetzt würde? Abena gelang es anscheinend mühelos, ihren traditionellen Glauben mit dem in Einklang zu bringen, was sie in den Gottesdiensten der Christen lernte. Seine Vorstellungen wagten sich in die Zukunft, was, wenn das Christentum in Afrika sich mit Teilen der einheimischen Tradition neu vermählte? Ein Gedanke, der ihm gefiel, auch wenn ihn die Kühnheit dieses Bildes erschreckte. Könnte dies der Weg sein? Es wäre eine eigene, eine ganz junge Kirche (ebd., S. 394).

Diese Passage bringt zum Ausdruck, dass die Übersetzung der Bibel in der Ewe-Sprache den Widerstand von Abena herabsenken wird und sie zu einer transkulturellen Christin, die das Beste aus den Traditionen mit dem Besten aus dem Christentum vermählt, machen könnte. Daher kann man schließen, dass die Auseinandersetzung von Johann mit der Sprache und den Traditionen des Ewe-Volkes darauf abzielt, diesem Volk den Zugang zum Evangelium zu erleichtern, damit es gewissermaßen sein eigener Priester wird. Für den Reformator Luther ist die Bibel die wichtigste Grundlage für einen Christen (vgl., H. Leiner 2019). Diese Heilige Schrift soll nicht mehr den Gelehrten alleine zugänglich sein, sondern dem ganzen Volk. Deshalb übersetzte er sie vom Griechischen und Lateinischen ins Deutsche für diejenigen, die keinen Zugang zu diesen Sprachen hatten (vgl. M. Hollenbach, 2022). Mit seinem Ausdruck „das Volk aufs Maul schauen“

wollte Luther die Prediger des Gottes Wort darauf hinweisen, dass sie die gesprochene Sprache eines zu evangelisierenden Volkes hören sollten, es erleben und fühlen, um das Wort Gottes diesen Erfahrungen gemäß übersetzen zu können. Da Johann dem Ewe-Volk näher kommt, seine Sprache und Mentalität lernt und den Wunsch hegt, das Evangelium in diese Sprache zu übersetzen, kommt er dem Reformator Luther gleich, der die lateinische Sprache durch die deutsche ablöste und empfahl, das Wort Gottes in den gängigen Landessprachen zu übersetzen und zu predigen. Wenn Johann den kulturellen Besonderheiten des Ewe-Volkes entsprechend die Bibel übersetzt, wird dieses Volk nicht nur die Sätze der Bibel verstehen, sondern auch deren Sinn erfassen, denn die Bibel ist, wie eine Figur meint, ein „kluges Buch“ (J. J. Kramer, 2000, S. 146), deren Sinn sich nicht einfach erfassen lässt. Durch diese missionarischen Tätigkeiten kann der Missionar Johann zweifelsohne als Luthers Nachfolger in Afrika betrachtet werden. Wie Luther, der durch die Bibelübersetzung einen großen Vorschub für die Modernisierung der deutschen Sprache gemacht hat, so legt der Missionar Johan auch in Kramers Roman ein Fundament der Modernisierung der Ewe-Sprache.

In der Vorstellung seiner Figuren meint Kramer, dass er sich mit der Figur Johann an den Missionar Bernhard Schlegel anlehne, der 1853 von der Norddeutschen Missionsgesellschaft nach Westafrika ausgesandt würde:

Einzig Johann Straub ist fiktiv. Seine Figur lehnt sich stark an den Missionar Bernhard Schlegel an, der 1854 in Keta eintraf und bis zu seinem Tod 1859 in Anyako mehrere Arbeiten über die Ewe-Sprache verfasste. In den Berichten und Briefen tritt er durch seine Beobachtungsgabe und sein couragiertes Eintreten für die Eingeborenen hervor (ebd., S. 477)

Der Missionar Schlegel setzte sich mit der Ewe-Sprache in Ghana und Togo auseinander (vgl. A. P. Oloukpona-Yinnon, 2012) und veröffentlichte 1856 einen *Schlüssel zur Ewe-Sprache* (vgl. B. Schlegel, 1857). Durch diese Leistung nahm Schlegel Anteil an der sogenannten Missionarslinguistik (R. Wendt, 1998, S. 131) und machte aus den Missionaren der Norddeutschen Missionsgesellschaft berühmte Nachfolger von Martin Luther. Dazu schreibt R. Alsheimer (2012, S. 23):

Die norddeutschen Missionare fühlten sich seit Schlegels Schlüssel zur Ewe-Sprache bis heute in grandioser Überschätzung dieser Leistung als lobenswerte Nachfolger Martin Luthers, der als Reformator aus einer sächsischen Kanzleisprache das Hochdeutsch der Moderne konstruiert hatte.

Die Sprachfibel des Ewes von der Figur Johann kann als der *Schlüssel zur Ewe-Sprache* von Schlegel⁴ betrachtet werden, der nicht nur die Weichen der Modernisierung der Ewe-Sprache gelegt hat, sondern auch den Weg zur anthropologischen Wissenssammlung des Ewe-Volkes geöffnet hat. Die Arbeit von Johann werden als Schritt in die Zukunft der Missionierung vorgestellt: „So unvollständig das Werk war, es war ein Schritt in die Zukunft, eine Zukunft, der er sich in den vergangenen Wochen, da er dem Buch seine letzte Form gab, sehr nah gefüllt hatte“ (J. J. Kramer, 2000, S. 340). Über die lexikalischen und phonologischen Beschreibungen der Ewe-Sprache hinaus enthält sein Sprachnotizbuch das Wissen über die Heilkunde des Ewe-Volkes:

Sein Notizbuch, ursprünglich zur Spracherforschung gedacht, füllte sich mit der Beschreibung von Pflanzen und ihren Wirkungen. Um nicht irgendwelchen Absurditäten

⁴Bernhard Schlegel, 1856, *Schlüssel zur Ewe-Sprache*, Valett, Bremen. Schlegel wurde 1853 von der Norddeutschen Missionsgesellschaft nach Westafrika ausgesandt. Als Missionar im heutigen Ghana und Togo erforschte er die Ewe-Sprache und veröffentlichte 1856 einen "Schlüssel zur Ewe-Sprache". Darin geht es um Sammlung von u.a. Ewe- Wörtern, Fabeln und Sprichwörtern.

aufzuzeichnen, befragte er die beiden Frauen immer ganz genau, in welcher Art eine Behandlung durchzuführen sei (ebd., S. 422).

Wer sich mit der missionarischen Geschichte in Ghana und Togo auskennt, stellt fest, dass diese Arbeiten der Figur Johann in der Wirklichkeit in den 1900er Jahren durch missionarische Persönlichkeiten wie u.a. Jakob Spieth und Diedrich Westermann durchgeführt werden. Diedrich Westermann hat sich mit lexikographischen Arbeiten⁵ der lokalen Sprachen in Togo und Ghana beschäftigt und Jakob Spieth mit ethnologischen Arbeiten über die Ewe-Stämme und der Bibelübersetzung in der Ewe-Sprache.⁶ Sie haben dazu beigetragen, dass heute die Christen in Togo und Ghana ihr Glaubensbekenntnis in ihren eigenen lokalen Sprachen aussprechen können.

Außerdem kommt der Roman selbst der Übersetzung der Ewe-Sprache gleich. Der Autor häuft seinen Text mit Wörtern aus der Ewe-Sprache⁷ und ihre Übersetzung auf Deutsch wie u.a. *mawu*: der Schöpfer, der Ewige (J. J. Kramer, 2000, S. 177, S. 318), *vodun*: Fetisch (ebd., S. 285); *vodundan*: Schlangenkult (ebd., S. 286); *yehwu*: ein Weißer (ebd., S. 357). Sogar Wörter mit polysemischem Sinn werden erst ins Deutsche übersetzt und dann erklärt wie zum Beispiel: „[...] *togbe*. Babi übersetzte dieses Wort erst mit >König<, erklärte dann aber, dass dieser Titel im engeren Sinne >Großvater< bedeutete. Hier, wie in einigen anderen Regionen, war dies die offizielle Bezeichnung des Stammesführers (ebd., S. 319f.).

2. Handlungen der missionarischen Figuren aus postkolonialer Sicht

In der Literatur- und Kulturwissenschaft setzt sich der postkoloniale Diskurs kritisch mit den bis heute fortwirkenden Kolonialverhältnissen auseinander, wobei der koloniale Diskurs dekonstruiert wird (P. M. Lützeler, 2005), um dem Subaltern Freiheit durch eine „narrative Autorität“ zu ermöglichen (H. Bhabha, 2000, S. 224). Diese „narrative Autorität“ geht von der Position der Kolonisierten aus, um das Herrschaftssystem zu hinterfragen. Die missionarische Figur Johann handelt nach diesen postkolonialen Gedanken. Für ihn sollte niemand in der Welt aus irgendeinem Grund unterjocht werden. Seine Vorstellungen fußen auf der Heiligen Schrift. Johann geht davon aus, dass das Opfer Christi das Unterjochungsende der Menschen in der Welt markiert. In einer Predigt meint er: „Seit dieser Zeit kann der Mensch den Weg in die Freiheit wählen [...]. Er kann sich lösen aus dem Joch. Es gibt nicht Herren und Sklaven, es gibt vor Gott nur Menschen [...]“ (J. J. Kramer, 2000, S. 206). In einem Kontext des Sklavenhandels und der Kolonisierung, in dem die Einheimischen unterjocht und misshandelt werden, versucht Johann an dieser Stelle seine Predigt zu kontextualisieren. Die Befreiung in dieser Predigt ist nicht mehr die Befreiung der Einheimischen von der Sünde durch Opfer Christi, sondern von der Sklaverei und der kolonialen Unterjochung. In seinen Ausführungen über den Beitrag der Missionare zum Kampf gegen die kolonialen Missbräuche in Afrika schreibt J. K. Adja (2012, S. 19):

Die Missionare waren also bemüht, unter allen Umständen die Partei der Afrikaner, die Partei ihrer Schützlinge zu ergreifen, weil die Kolonialadministration sich ihrer Meinung nach Übergriffe im Namen ihrer Macht (d.h. Soldaten, Waffen und Amtsgewalt) erlaube. Durch ihre Stellungnahmen und Handlungen stellten sich die Missionare als Gegengewicht gegen den Missbrauch der Amtsgewalt dar. Sie waren kritische Augen, die den Beamten begleiteten, ihn überwachten und ihn zur Ordnung riefen [...]. Es ging um die Sklaverei in

⁵Diedrich Westermann hat eine Reihe von Werken über die Sprachen und die Kunde in Togo und Ghana veröffentlicht u.a.: 1905/06, *Wörterbuch der Ewe-Sprache*, Band 1; *Ewe-Deutsch*, Band 2; 1907, *Grammatik der Ewe-Sprache*, Berlin; 1907, 'Zeichensprache des Ewevolkes in Deutsch-Togo', in: *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* 10., p. 1-14; 1909, *Die Nutzpflanzen unserer Kolonien und ihre wirtschaftliche Bedeutung für das Mutterland*, Berlin, Reiner.

⁶Jakob Spieth, 1906, *Die Ewe-Stämme. Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo*, Berlin, Reimer.

⁷Alle Hervorhebungen dieser Wörter im Originaltext.

der eigentlichen und übertragenen Bedeutung. Es ging für die Missionare darum, die Sklaven und die Afrikaner – und zwar alle Unterdrückten – nicht nur von der Tyrannei und der Grausamkeit der blutdürstigen afrikanischen Häuptlinge, sondern auch von der Ungerechtigkeit und dem Missbrauch der Amtsgewalt der Kolonialisten zu befreien.

Die von Adja hervorgehobene Stellungnahme der Missionare gegen Sklaverei und koloniale Ausbeutung der Afrikaner lassen sich von den Handlungen der Figur Johann ablesen. Dieser Missionar bleibt nicht nur bei der Verkündung der biblischen Passagen, die alle Formen der Herrschaft verbieten, sondern handelt diesen biblischen Worten nach. Er kauft Sklaven frei, aus denen er frohe Christen macht, erkennt die kulturellen Besonderheiten der Einheimischen, die er respektiert und stellt die koloniale Ideologie in Frage. An einem Morgen trifft er eine Karawane der Sklavenhandler. Wütend aber zum Kampf gegen den bewaffneten Händlern und Wächtern unfähig kauft er einen jungen namens Akuete frei:

Johann hatte Mühe, sich wieder zu fassen. In seinem Mund breitete sich Säueris aus. Er sah auf den Brasilianer. <Wie viel?>, fragte er knapp und zeigte auf den Mann zu seinen Füßen. Der Brasilianer leckte sich über die Lippen und sagte [...]: >Fünfundzwanzig Dollar.< Johann griff in seine Tasche und zog den Beutel mit dem Geld hervor. Er zählte ein paar Münzen ab und warf sie dem Brasilianer zu [...]. Johann schaute auf den Unglückseligen hinunter, den er gerade gekauft hatte [...]. Johann ergriff seinen Arm und zog ihn auf die Beine [...] (J. J. Kramer, 2000, S. 213).

Diese Handlungen von Johann lösen Konflikt zwischen ihm und seinen Kollegen aus. Diese betrachten ihn als Rebell, der immer versucht, „[...] alles aus der Sicht der Eingeborenen zu betrachten [...]“ (J. J. Kramer, 2000, S. 38). Diese Kollegen berichten dem Missionskomitee in Basel von der kritischen Stellungnahme von Johann. In einem Brief geben die klerikalen Behörden Johann zu verstehen, dass sie die Wichtigkeit seiner Sprachforschung für die Verkündung des Evangeliums in der Zukunft anerkennen und loben, aber verbieten ihm, die koloniale Politik zu beurteilen: „Unsere Aufgabe kann es nicht sein, die Moral der Europäer zu beurteilen, sondern den Heiden das Licht der Wahrheit zu bringen“ (ebd., S. 365). Aus der Passage soll der Leser verstehen, dass Johann als Missionar nicht sagen darf, ob die Unterjochung und die Ausbeutung der Einheimischen gut oder böse sind, sondern nur dafür wirken. Er aber ist der Meinung, dass die Taten der Europäer*innen in den Kolonien das Evangelium bestätigen sollen, damit die Einheimischen daran glauben können:

Wir sind doch nicht hier, um das Gute zu zerstören, unsere Aufgabe sollte es sein, es mit dem Geist der Wahrheit zu erfüllen. Bevor sie [die Einheimischen] aber an das Evangelium glauben, müssen sie uns glauben. Und wir müssen uns würdig erweisen. [...] ihnen müssen wir es beweisen, durch Taten, nicht nur durch Worte (ebd., S. 439).

An anderer Textstelle wirft Johann seinen Kollegen vor, dass sie alle Mitakteure der kolonialen Gewalt, die ewige Auswirkungen in Afrika haben wird, sind. Für Johann bereiten die Missionare der Kolonisation den Weg vor:

Wir sind aber nicht nur Überbringer unserer Botschaft«, begann er [Johann] seine Gedanken zu formulieren. » wir sind längst in das verstrickt, was Männer wie Jeffrys oder die englischen Soldaten tun. Für die Eingeborenen sind wir die Weißen, die *yehwu*, die hierherkommen, um ihr Leben zu verändern. Was sollen wir ihnen sagen, wenn sie fragen, warum der eine die Liebe predigt und der andere ihre Kinder raubt? [...] ich glaube an die Menschen hier. Zu unserer Aufgabe gehört es doch, ein gesundes Gemeinwesen aufzubauen, eine lebendige Gemeinschaft [...]. Es sind keine gottlosen Wilden (J. J. Kramer, 2000, S. 438f.).⁸

⁸ Hervorhebung im Originaltext.

Der Hauptfigur ist klar, dass die Evangelisierung mit der Kolonisierung verbunden ist. Deshalb kritisiert er sie und kämpft für die Befreiung der Einheimischen und die Anerkennung ihrer kulturellen Besonderheiten. Für Johann entsprechen die in den westlichen Ländern verbreiteten kolonialen Bilder über die Religion, die Lebensweise und die Vorstellungen der Einheimischen nicht der Wirklichkeit. Während seiner Ausbildung wird Johann und seinen Kameraden gelehrt, dass „[...] die Eingeborenen wie Kinder [waren], eben Nachkommen von Hams unwissendem Geschlecht [...]“ (J. J. Kramer, 2000, S. 22). In Kontakt mit den Einheimischen stellt Johann fest, dass diese Letzteren an denselben Gott wie die Europäer*innen glauben. Nur die Praxen sind anders. Dabei findet er einige Überschneidungen zwischen seiner Religion und der Religion der Einheimischen. Der Erzähler kommentiert den Gedanken von Johann folgendermaßen:

Wenn in einem Königstuhl der Verstorbene anbetet wird, so ist ja nicht der Stuhl selbst der Gegenstand der Verehrung, sondern der Geist des Ahnen, der damit in Verbindung gebracht wird [...]. Aber ist es denn nicht scheußlich, wenn in einem Gegenstand ein Toter angebetet wird? [...] Schließlich hing in allen Kirchen ein Kreuz, vor dem sie niederknieten (ebd., S. 114).

Obwohl der Leser an diesen Handlungen von Johann einen gewissen Paternalismus ablesen kann, stehen sie für die postkoloniale Kritik des Autors an den vergangenen kolonialen Gewalttaten der Europäer*innen in Afrika. Kramers dekonstruiert aus Johanns Perspektive die kolonialen Klischees und stellt ein differenziertes Bild von Afrika dar. Dies gelingt ihm nicht zuletzt aufgrund der Übernahme der geschichtlichen Daten über die Kolonisierung und Missionierung Afrikas und die Schöpfung einer fiktiven Figur, die einen kritischen Blick über die Begebenheiten wirft. Diese missionarische Figur erscheint als Rebell gegen die Kolonisierung Afrikas. Hier kann man noch Parallelen mit dem Reformator Luther stellen. Wie Martin Luther „ein rebellischer Christ [...]“ (A. Melloni, 2017, S. 2), der sich gegen die Ausbeutung des Volkes durch Verdrehung des Evangeliums erhob, so erhebt sich Johann gegen die erfundenen kolonialen Klischees, mit denen die Kolonialherren ihre Ausbeutungen in Afrika rechtfertigt haben.

Schlussfolgerung

Wer sich mit den westafrikanischen Städten vertraut gemacht hat, weiß, dass es in der Mehrheit dieser Städte verschiedene kirchliche Konfessionen mit Millionen Anhänger*innen gibt, die ihr Glaubensbekenntnis in ihren eigenen Muttersprachen aussprechen. Die Anwesenheit von vielfältigen christlichen Konfessionen in Afrika und die Anwendung der lokalen Sprachen als Predigtsprachen sind die Folgen der missionarischen Werke, womit sich die Kultur- und Religionswissenschaften seit Jahren auseinandersetzen. Im vorliegenden Aufsatz wird aufgezeigt, dass die Auseinandersetzung mit diesen missionarischen Werken in Afrika nicht nur ein Bereich der Kultur- und Religionswissenschaften ist, sondern auch die der deutschen Gegenwartsliteratur. Die deutschen historischen Romane über Afrika machen die Stilisierung der missionarischen Tätigkeiten des 19. Jahrhunderts in Afrika zum Stoff. Aus der Analyse von Kramers Roman *Die Stadt unter den Steinen* geht es hervor, dass die Missionare der Baseler Mission in Afrika eine große Rolle in den lexikographischen und ethnographischen Forschungen über das Ewe-Volk gespielt haben. Kramer schöpft einen fiktiven Missionar, Johann Straub, der von der Ideologie des Reformators Martin Luther geprägt ist. Er bildet eine Ausnahme unter seinen Kollegen, insofern als er dem Ewe-Volk näher kommt, seine Mentalität lernt, die Ewe-Sprache verchristlicht und versucht, die Bibel diesen Erfahrungen gemäß in die Ewe-Sprache zu übersetzen, um dem Ewe-Volk dadurch das Evangelium besser vermitteln zu können. Daher folgt er Luthers Gebot von dem zu evangelisierenden Volk auf Maul schauen und kann als sein Nachfolger in Afrika betrachtet werden. Über diese missionarischen Tätigkeiten hinaus macht der Autor Kramer aus seiner Figur Johann einen Rebellen gegen die koloniale Ideologie. Er kämpft gegen die kolonialen Klischees, mit denen die Kolonialherren ihre Missetaten und Grausamkeiten

in Afrika rechtfertigten. Wenn man die Handlungen dieser missionarischen Figur im Hinblick auf die aktuellen Verhältnisse zwischen Afrika und Europa betrachtet, kann man dekodieren, dass Kramer dadurch zweierlei verdeutlichen will: Erstens, dass die Missionare durch die Verschriftlichung der lokalen Sprachen Afrikas zur Modernisierung dieser Sprachen beigetragen haben. Zweitens, dass diese Missionare trotzdem die Basis der kulturellen Entwurzelung der Afrikaner*innen gelegt haben und können daher als Handlanger der Kolonisierung betrachtet werden.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

KRAMER Jens Johannes, 2000, *Die Stadt unter den Steinen*, München, Econ Ullstein List.

Sekundärliteratur

ADJA Jules Kouassi, 2012, «Katholische Missionare und die Entstehung einer einheimischen Bewusstseinsveränderung im Bezirk Atakpame im Schutzgebiet Togo 1902–1907», in VAN DER HEYDEN Ulrich und FELDTKELLER Andreas (Hrsg.), *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner, S.13-20.

ALSHEIMER Rainer, 2012, «Missionarsethnologie und Tribalismus. Ewe in Westafrika», in : VAN DER HEYDEN Ulrich und FELDTKELLER Andreas (Hrsg.), *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, Stuttgart ,Franz Steiner, S. 21-32.

ALSHEIMER Rainer, 2004, «Träume von einem westafrikanischen Kirchenstaat in Deutsch-Togoland: Pläne in der Norddeutschen Missionsgesellschaft 1900-1914», in *Bremisches Jahrbuch*, Band 83, Bremen, S. 181–196.

AUST Hugo, 1994, *Der historische Roman*, Stuttgart/ Weimar, J.B. Metzler.

BHABHA Homi Kharshedji, 1994, *The Location of Culture*, London /New York, Routledge.

DOUTI Boaméman, 2017, «Fremdheitsbegegnung und interkulturelles Bewusstsein. Eine postkoloniale Lektüre von J. Johannes Kramers *Die Stadt unter den Steinen*», in *Revue Littératures et Civilisations*, N° 6, Août, Lomé, Faculté des Lettres, Langues et Arts, Université de Lomé, S.133-157.

FAIGL Volker, 2013, «Die Reformatoren waren nie in Afrika. Streiflicht zur Entwicklung der lutherischen Kirchen in Afrika und zu gegenwärtigen Herausforderungen», <https://www.kulturrat.de/themen/reformationsjubilaem/reformatoren-waren-nie-in-afrika/>, (30.05.2013).

GÖTTSCHE Dirk, 2012, «Rekonstruktion und Remytisierung der kolonialen Welt. Neue historische Romane über den deutschen Kolonialismus in Afrika», in HOFMANN Michael und MORRIEN Rita (Hrsg.), *Deutsch-afrikanische Diskurse in Geschichte und Gegenwart. Literatur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, New York & Amsterdam, Rodopi, S. 171-195.

HOFMANN Michael, 2006, *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*, Paderborn, Wilhelm Fink Verlag.

HOLLENBACH Michael, 2022, «500 Jahre Lutherbibel: Reformator der deutschen Sprache», *Deutschlandfunk Kultur* <https://www.deutschlandfunkkultur.de/lutherbibel-deutsche-sprache-100.html>, (20.03.2022).

LEINER Hanns, 2019, «Luthers Theologie: Die wichtigsten Eckpunkte seines Bibelverständnisses», *Sonntagsblatt-Autor*, www.sonntagsblatt.de, (1.11.2019).

LUTHER Martin, 2011, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, Studienausgabe, Stuttgart, Reclam.

LÜTZELER Paul Michael, 2005, *Postmoderne und postkoloniale deutschsprachige Literatur. Diskurs-Analyse-Kritik*, Bielefeld, Aisthesis.

MELLONI Alberto, 2017, *Martin Luther. Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517-2017)*, Berlin/Boston, Walter der Gruyter.

OLOUKPONA-YINNON Adjaï Paulin, 2012, «Der Missionar Bernhard Schlegel und sein Kampf um die „dunkle, schwere“ Ewe-Sprache», in VAN DER HEYDEN Ulrich / FELDTKELLER Andreas (Hrsg.), *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner, S. 149-158.

PABST Martin, 1988, *Mission und Kolonialpolitik. Die Norddeutsche Missionsgesellschaft an der Goldküste und in Togo*, München, ANARCHE.

SAÏD Edward, 1995, *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, London, Penguin.

SCHLEGEL Bernhard, 1857, *Schlüssel zur Ewe-Sprache. Dargeboten in den grammatikalischen Grundzügen des Anlo-Dialekts mit Wörtersammlung nebst einer Sammlung von Sprichwörtern und einigen Fabeln der Eingeborenen*, Bremen, Valett.

SPIVAK Gayatri Chakravorty, 1988, «Can the Subaltern Speak? », in CARY Nelson und GROSSBERG Lawrence (Hrsg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke: Macmillan Education, S. 271-313.

SPIETH Jakob, 1906, *Die Ewe-Stämme. Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo*, Berlin, Reimer.

WEBER Christian, 2016, «Internationales Symposium »Die Basler Mission 1815–2015: Zwischenbilanz ihrer Geschichte – Schritte in die Zukunft« », in *ZMiss (Zeitschrift für Missionswissenschaft)* Nr. 1, S. 2-5.

WESTERMANN Diedrich, 1906, *Wörterbuch der Ewe-Sprache*, Berlin, Dietrich Reimer.

WESTERMANN Diedrich, 1907, *Grammatik der Ewe-Sprache*, Berlin, Dietrich Reimer.

WESTERMANN Diedrich, 1907, «Zeichensprache des Ewevolkes in Deutsch-Togo», in *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* Nr. 10/, S. 1-14.

WESTERMANN Diedrich, 1909, *Die Nutzpflanzen unserer Kolonien und ihre wirtschaftliche Bedeutung für das Mutterland*, Berlin, Dietrich Reimer.

WENDT Reinhard, 1998, «"Reden" und "Schreiben" in den Evangelisationsstrategien von Basler Missionaren und Jesuiten in Südwestindien und im südlichen Mindanao im 19. Jahrhundert», in WENDT Reinhard (Hrsg.), *Wege durch Babylon: Missionare, Sprachstudien und interkulturelle Kommunikation*. Günter, Tübingen, Narr Francke Attempto.

ZWARTJES Otto et al., 2014, (Hrsg.), *Missionary Linguistics V: Translation theories and practices*, Amsterdam/Philadelphie, John Benjamins Publishing Company.