

## »Die Polygamie bedeutet einen Krebschaden für die deutschen Kolonien.«

### Mehrehen als Problem kolonialer Politik und christlicher Mission in den afrikanischen Kolonien

---

Ulrike Schaper

#### Abstract

*In its African colonies, the German colonial authorities often encountered marriages among the colonized population that did not correspond to the European bourgeois ideal of monogamous marriage. Colonial government and Christian missions saw polygamy as an obstacle to their colonial or missionary project. Using files from the German colonial administration in Cameroon, documents from the archive of the Basel Mission, and texts from missionary and colonial magazines, the article examines what precisely the colonial government and missions saw as the dangers of polygamy and what challenges arose in dealing with it. Overall, it is shown how essential monogamy was for the self-definition of the German colonial power. Criticism of polygamy served to distinguish Germany from the colonial other and to devalue its culture. Polygamy was considered non-Christian, non-European, non-civilized. In practice, however, this clarity blurred in the face of diverse challenges, so that missions and the colonial government tended to seek pragmatic and temporary solutions.*

**Keywords** Cameroon, Colonialism, Christian Missions, Polygamy, Sexuality

Wie ein Tumor frisst sich die Polygamie in die deutschen Kolonien und droht sie von innen zu zerstören. Mit diesem Bild wurden nicht monogame Beziehungen verschiedentlich pathologisiert, um ihre Gefahr für das koloniale Projekt herauszustellen.<sup>1</sup> Worin diese angebliche Gefahr aus Sicht von Kolonialregierung und Mission bestand und welche Schwierigkeiten sie bei der Abschaffung der Polygamie hatten, ist Gegenstand der folgenden Ausführungen. Die Diskussion über Polygamie und deren Bedeutung für die deutsche koloniale Herrschaftsausübung entwickelte sich vor dem Hintergrund bürgerlicher Ehevorstellungen im Deutschen Reich. Sie bezog sich auf die Monogamie als zugrunde liegende Norm und bot eine der wenigen Gelegenheiten, in denen diese Norm explizit formuliert und begründet wurde.

---

<sup>1</sup> Heinrich Wick, Das Privatrecht der Farbigen in den deutschen Schutzgebieten. Diss., Münster 1913, S. 42; P. J. Müller, Die Vielweiberei in Kamerun, in: Stern von Afrika (1900), S. 7-10, hier S. 8; P.W. Schmidt, Die Behandlung der Polygamie in unseren Kolonien, in: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1902, Berlin 1903, S. 467-479, hier S. 467.

Die Analyse, wie Kolonialbeamte und Missionare Polygamie in den deutschen Kolonien in Afrika problematisierten, trägt dazu bei, in historischer Perspektive zu identifizieren, wie Monogamie zur Norm »zivilisierter sozialer Organisation« erhoben wurde. Jenseits der Vorbehalte, die sich aus der europäischen Rechtstradition und der mehrheitschristlichen Familienvorstellung ergaben, wie sie Julia Moses in diesem Heft herausarbeitet, hatte die Polygamie in den Kolonien konkrete kolonial- und missionspolitische Bedeutung. Moses zeigt, wie aufgrund von Verflechtungen mit den Kolonien das Monogamiegebot im Kaiserreich in Einzelfällen umgangen wurde. In den Kolonien hingegen waren Kolonialbeamte und Missionare mit einer Vielzahl polygamer Ehen konfrontiert. Wie mit diesen umzugehen sei, war nicht nur eine rechtliche Frage und sie betraf nicht nur die Bereiche Familie, Sexualität und Moral. Polygamie war für Kolonialregierung und Missionen vielmehr unmittelbar mit der ökonomischen und politischen Entwicklung der Kolonien verbunden und hatte zudem eine machtpolitische Dimension. Die Polygamiedebatte kann somit auch als Sonde dienen, um koloniale Herrschafts- bzw. Missionspraxis und ihre jeweiligen Herausforderungen auszuleuchten.

Dieses Vorhaben schließt an geschlechter- und familiengeschichtliche Ansätze der Kolonialforschung an.<sup>2</sup> Hier standen für den deutschen Kontext anfangs die sogenannten »Mischehen« im Mittelpunkt sowie die In- und Exklusionen, die an diesen ausgehandelt wurden.<sup>3</sup> Für die folgende Untersuchung stellen sich hingegen Fragen danach, wie Vorstellungen von Ehe und Familie dazu dienten, die eigene Identität als deutsche zivilisierte Kolonialmacht zu stabilisieren, und welche normativen Annahmen die koloniale Ehepolitik informierten. Die Untersuchung bezieht sich darüber hinaus auf Arbeiten zu wissenschaftsgeschichtlichen Konzeptionen von Monogamie einerseits und Anti-Polygamie-Bewegungen andererseits, die zeigen, dass rassistische und evolutionistische Narrative die Debatten um Monogamie durchzogen und dass das Monogamie-Ideal Teil kolonialer Agenden war.<sup>4</sup>

In erster Linie diskutierten Kolonialbeamte, die in ihren Verwaltungsbezirken mit polygamen Ehen konfrontiert waren, meist verwaltungsintern über deren Regulierung. Auf allgemeinerer Ebene trugen Kolonialenthusiasten, Kolonialjuristen und Forschungsreisende mit ihren Publikationen und Vorträgen zu einer öffentlichen Debatte über die Polygamie in den deutschen Kolonien bei, wobei es präziser immer nur um Polygynie ging, also Ehen eines Mannes mit mehreren Frauen. Auch die im deutschen Kolonialgebiet tätigen christlichen Missionsgesellschaften waren in ihrer

2 Als Überblick vgl. Matthew P. Fitzpatrick/Susie Protschky, Families, Frontiers and the New Imperial History, in: *The History of the Family* 14 (2009) 4, S. 323-326.

3 Siehe z.B. Birthe Kundrus, *Moderne Imperialisten. Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien*, Köln 2003; Fatima El-Tayeb, »Blood Is a Very Special Juice«: Racialized Bodies and Citizenship in Twentieth-Century Germany, in: Eileen Boris/Angelique Janssens (Hg.), *Complicating Categories: Gender, Class, Race and Ethnicity*, Cambridge 2000, S. 149-169.

4 Angela Willey, *Monogamy's Nature. Global Sexual Science and the Secularization of Christian Marriage*, in: Veronika Fuechtner/Douglas E. Haynes/Ryan M. Jones (Hg.), *A Global History of Sexual Science, 1880-1960*, Oakland, California 2018, S. 97-117; Edward Ross Dickinson, »A Dark, Impenetrable Wall of Complete Incomprehension«: The Impossibility of Heterosexual Love in Imperial Germany, in: *Central European History* 40 (2007) 3, S. 467-497; Margaret Denike, *The Racialization of White Man's Polygamy*, in: *Hypatia* 25 (2010) 4, S. 852-874; Martha M. Ertman, *Race Treason: The Untold Story of America's Ban on Polygamy*, in: *Columbia Journal of Gender and Law* 19 (2010) 2, S. 287-366.

Arbeit unmittelbar mit der Frage konfrontiert, wie sie mit den polygamen Ehen in ihren Gemeinden umgehen sollten. Als Quellengrundlage dienen hier daher Akten der deutschen Kolonialverwaltung in Kamerun, Dokumente aus dem Missionsarchiv der Basler Mission sowie Texte aus Missions- und Kolonialzeitschriften.

Im Folgenden analysiere ich zunächst, mit welchen Argumenten die Kolonialverwaltung und Missionen die Polygamie in den Kolonien in Afrika zum Problem erhoben und von Monogamie abgrenzten. Darauf folgt eine Analyse der konkreten Probleme, die sich aus dem Umgang mit der Polygamie in Kamerun ergaben, die vor allem die Spannung zwischen der eindeutig negativen Bewertung von Polygamie und Argumenten für den Erhalt bestehender polygamer Ehen in der Kolonie fokussiert.

Insgesamt argumentiere ich, dass Monogamie für die Selbstdefinition der deutschen Kolonialmacht von zentraler Bedeutung war. Die Kritik an der Polygamie diente dazu, sich vom kolonialen Anderen abzugrenzen, deren Kultur abzuwerten und so Polygamie als nicht-christliche, nicht-europäische, nicht-zivilisierte Praktik diskursiv herzustellen. In der Praxis waren Kolonialregierung und Missionen allerdings mit vielfältigen Herausforderungen konfrontiert, so dass sie nach pragmatischen und vorläufigen Lösungen suchten.

## Politisierung, Abwertung und *othering* der Polygamie

Die deutsche Kolonialmacht ordnete die Rechtssituation in den Kolonien erstmals 1886.<sup>5</sup> Das *Schutzgebietsgesetz* führte für Angehörige eines völkerrechtlich anerkannten Staates weitgehend deutsches Recht in den Kolonien ein. Die Rechtsverhältnisse der kolonisierten Bevölkerungen blieben dagegen vorerst unregelt. Die Rechtsetzungsbefugnis für diese übertrug das Gesetz dem Kaiser, der sie in den folgenden Jahren auch an den Reichskanzler und die Gouverneure delegierte. Für die kolonisierte Bevölkerung galten damit kolonialrechtliche Regelungen, die aus Verwaltungsanordnungen und Erlassen bestanden. Darüber hinaus sollte das Recht der in den Kolonien lebenden Bevölkerungsgruppen vor allem im nicht-strafrechtlichen Bereich zunächst beibehalten werden.

Das galt allerdings nicht für Praktiken, die den Interessen der Kolonialregierung zuwiderliefen oder von dieser als »kulturfeindlich« angesehen wurden, als den europäischen Grundsätzen von Vernunft, Humanität und Sittlichkeit widersprechend. »Kulturfeindliche« Praktiken sollten im Sinne einer Zivilisierungsmission sofort abgeschafft werden. Das galt beispielsweise für Giftproben als Mittel der Wahrheitsfindung vor Gericht und Familienfehden. So sollte das Rechtswesen auf eine aus Sicht der Kolonialmacht rationale und gerechtere Grundlage gestellt werden, nicht zuletzt, um das koloniale Projekt insgesamt zu rechtfertigen. Auch von der Maßgabe, »kulturfeindliche Bräuche« abzuschaffen, gab es aber eine Ausnahme: Mit Blick auf die politische Stabilität in den Kolonien sollten die Kolonialregierungen solche »kulturfeindlichen« Rechtspraktiken zunächst tolerieren, die zu eng mit den sozialen, kulturellen und religiösen Verhältnissen der Bevölkerung verbunden waren. Die Polygamie war eine solche Ausnahme.

5 Siehe für die folgenden Abschnitte Ulrike Schaper, *Koloniale Verhandlungen. Gerichtsbarkeit, Verwaltung und Herrschaft in Kamerun 1884-1916*, Frankfurt a.M. 2012, Kap. 1.

## Polygamie als Hindernis für die »Entwicklung« der Kolonien

In kolonialpolitischer und missionarischer Perspektive war die Polygamie ein Missstand kulturell rückständiger Gesellschaften, der im Sinne einer Zivilisierung beseitigt werden müsse. Der Zivilisierungsanspruch gründete auf einer Temporalisierung kultureller Differenz, die eine zentrale koloniale Denkfigur war.<sup>6</sup> Mit Bezug auf die Sexualwissenschaften hat Angela Willey gezeigt, wie diese als Teil des kolonialen Projekts dazu beitrug, das kulturell Andere als Vergangenheit zu etablieren: Sexualwissenschaftliche Narrative zur Monogamie entfalteten sich in einem evolutionistischen Rahmen, innerhalb dessen Monogamie mit rassistischer oder zivilisatorischer Überlegenheit assoziiert wurde.<sup>7</sup> Entsprechend schien die Ehe- und Familienorganisation besonders geeignet, um den zivilisatorischen Stand einer Gesellschaft zu diagnostizieren und zu verändern. Auch Kolonialbeamte und -publizisten sahen Polygamie als ein Zeichen von Rückständigkeit.<sup>8</sup> In dieser Logik galt die Entwicklung von Polygamie zur Monogamie als Fortschritt, der sich in »kulturell höherstehenden« afrikanischen Bevölkerungsgruppen bereits vollziehe.<sup>9</sup>

War die Polygamie als »kulturfeindlicher« Brauch ein Dorn im Auge einer zivilisatorischen Kolonialpolitik, so behinderte sie ganz unmittelbar Bekehrungen durch die christlichen Missionen.<sup>10</sup> In seiner missionstheologischen Grundlegung bezeichnete der evangelische Missionar Gustav Warneck, seit 1896 Professor für Missionskunde in Halle, die Polygamie als sozial-ethisches Übel, das zugleich einer natürlichen wie einer göttlichen Ordnung widerspreche. Gegen die »barbarische[n] Sitten der Polygamie« vorzugehen und die »Monogamie als göttliche Naturordnung« einzuführen war in seiner Sicht wesentlich für die moralische Erziehung der kolonisierten Bevölkerungen.<sup>11</sup>

Die Missionen versuchten die negativen Auswirkungen der Polygamie auf die Entwicklung der Kolonien insgesamt herauszustellen und so eine restriktivere Politik bei der Kolonialregierung anzumahnen. Auf dem Kolonialkongress 1910 forderte Josef Froberger, Missionar der katholischen Missionsgesellschaft *Weiße Väter*, die Polygamie aufgrund ihrer schweren sozialen und kulturellen Folgen zurückzudrängen, um den Wohlstand und die positive Entwicklung in den Kolonien zu sichern. Die Polygamie sei nicht nur unmoralisch, sondern schade ganz direkt dem Staat. Erst die Ein-

6 Vgl. Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, New York 1983.

7 Willey, *Monogamy's*, S. 101.

8 H. Heines, *Erziehung eines Naturvolkes durch das Mutterland*, in: *Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1905*, Berlin 1906, S. 442-460, hier S. 448; Leo, *Die Arbeiterfrage in unserer afrikanischen Kolonien*. Vortrag in der Abteilung Kassel der Deutschen Kolonialgesellschaft am 14. Februar 1902, in: *Beiträge zur Kolonialpolitik und Kolonialwirtschaft* 4 (1902-1903) 1, S. 31-34, hier S. 32; zu den Wurzeln dieser Idee in der schottischen Aufklärung siehe Jeremy Martens, »Civilised Domesticity«, *Race and European Attempts to Regulate African Marriage Practices in Colonial Natal, 1868-1875*, in: *The History of the Family* 14 (2009) 4, S. 340-355.

9 Julius Friedrich, *Strafrechtsgewohnheiten der Eingeborenen in deutschen Schutzgebieten*, in: *Zeitschrift für Kolonialpolitik, Kolonialrecht und Kolonialwirtschaft* 13 (1911) 4, S. 283-300, hier S. 287f.

10 Müller, *Vielweiberei*, S. 7; o.V., *Bericht einer Missionsschwester über eine verunglückte »Mädchenjagd«*, in: *Der Stern von Afrika* (1894) 4, S. 27-31, hier S. 27.

11 Gustav Warneck, *Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch*, 2. Aufl., Bonn 2015 [1892], S. 589, 672.

führung der Monogamie erlaube es, geordnete Gesellschaften und tragfähige Staatswesen in den Kolonien aufzubauen.<sup>12</sup>

Die Missionen betonten dabei den Wert der Familie, die auf einer monogamen Beziehung der Eltern basierte und ein enges Verhältnis aller Familienmitglieder ermögliche. Diese Vorstellung entsprach einem bürgerlichen Eheideal, das sich seit dem späten 18. Jahrhundert als emotionale Verbindung zwischen zwei Personen etabliert hatte.<sup>13</sup> In der Sicht der Missionen zerstörte Polygamie das Familienleben, polygame Ehen seien dysfunktional: »Da gibt es keine geordnete Kindererziehung, kein geregeltes Familienleben, nur Zwietracht und kleinliche Eifersüchteleien.«<sup>14</sup> Gerade die Kindererziehung hielten die Missionen aber für essenziell, um die Kolonien weiterzuentwickeln. Froberger formulierte auf dem Kolonialkongress: »Ohne Familie gibt es keinen Staat und ohne Familie keine geordnete Kolonie.«<sup>15</sup> Implizit war aber nur eine Familie gemeint, die sich um ein monogames Elternpaar als Zentrum der familiären Einheit organisierte.

Politische Bedeutung erhielt die Polygamie auch wegen ihrer angeblichen Auswirkungen auf die Bevölkerungsentwicklung. Bevölkerungswachstum galt als eine notwendige Voraussetzung für die ökonomische Entwicklung der Kolonien. Ein verbreitetes Argument gegen Polygamie lautete, dass sie die Geburtenzahlen senke. Froberger erklärte dies so, dass ältere Männer, die mehrere junge Frauen heirateten, sexuell überfordert seien. Solche Ehen seien zudem nicht immer für Reproduktion gedacht, sondern sollten angeblich die Pflege des Ehemannes im Alter sichern. Junge Männer hingegen fehle der Zugang zu jungen Frauen, sie blieben Junggesellen oder müssten ältere Witwen ehelichen.<sup>16</sup> In beiden Fällen könnten sie keine Kinder zeugen.

Ob Polygamie zum Bevölkerungsrückgang oder sogar zu hohen Geburtenzahlen beitrug, war allerdings umstritten.<sup>17</sup> Ein Teilnehmer des Kolonialkongresses klagte, dass die hohe Zahl an Missionaren unter den Teilnehmenden die Diskussion über Polygamie verzerrt habe.<sup>18</sup> Allerdings war die Auffassung von den unfruchtbaren polygamen Ehen auch außerhalb von Missionskreisen verbreitet.<sup>19</sup> So schildert Marie

12 Josef Froberger, Die Polygamie und deren kulturelle Schäden, in: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1910, Berlin 1910, S. 717-732, hier S. 718-720. Vgl. ähnlich: Heinrich Bohner, Die Erziehung des Kamerunnegers zur Kultur, Basel 1902, S. 8.

13 Christoph Sachße, Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1871-1929, 2. Aufl., Wiesbaden 1994, S. 102.

14 P. Vogel, Zur Frauenfrage in Kamerun, in: Der Stern von Afrika (1913), S. 333-336, hier S. 335; vgl. auch Bohner, Erziehung, S. 8; Wick, Privatrecht, S. 42. Heike Schmidt wendet ein, dass sich bis in die aktuelle Forschung zu afrikanischen Geschlechterverhältnissen hinein der Fokus auf Konflikte durch die überlieferten Quellen ergebe. Heike Schmidt, Keine romantische Liebe in Afrika? Männer, Mission, Monogamie, in: L'Homme. Z.F.G. 24 (2013) 1, S. 93-102.

15 Froberger, Polygamie, S. 720f.

16 Ebd., S. 728.

17 Franz Kolbe, Die Vielweiberei des Negers, in: Kamerunpost (1913) 42, Titelseite, Müller, Vielweiberei, S. 8.

18 Ebd.

19 Wick, Privatrecht, S. 42. Vgl. zur Diskussion der körperlichen und sozialen Folgen der Polygamie für das Bevölkerungswachstum: Daniel Bendix, Colonial Power in Development: Tracing German Interventions in Population and Reproductive Health in Tanzania. Diss., Manchester 2012, [https://www.research.manchester.ac.uk/portal/files/54526864/FULL\\_TEXT.PDF](https://www.research.manchester.ac.uk/portal/files/54526864/FULL_TEXT.PDF), (letzter Zugriff 20.10.2020), S. 117-222.



Thorbecke, die Kamerun mit ihrem Mann, einem Geografen, bereiste, in ihrem Reisebericht, dass der Ehemann von 50 bis 100 Ehefrauen wegen des »System[s] der Vielweiberei« nur ein oder zwei Kinder habe.<sup>20</sup> Ihr Bericht gibt weiter Hinweise, dass auch Kolonialbeamte die Polygamie mit Bevölkerungsrückgang assoziierten. So gibt Thorbecke folgende Rede eines Stationsleiters wieder:

»Ihr Häuptlinge sollt nicht alle Weiber für Euch nehmen, sonst bleiben die meisten Weiber kinderlos und Euer Volk nimmt immer mehr ab, so daß schließlich die Regierung andere Völker hierher rufen und ihnen das Land zuteilen muß. Gebt jedem Mann ein Weib, damit sie Kinder bekommen und Euer Volk zunimmt.«<sup>21</sup>

Ehen wurden so zum Ansatzpunkt kolonialer Bevölkerungspolitik. Die Kritik an den negativen Auswirkungen der Polygamie verband Monogamie mit einer erwünschten und »gesunden« Bevölkerungsentwicklung und naturalisierte so monogame Ehen.

Die Polygamie berührte auch die Arbeitserziehung, die für das koloniale Projekt als wirtschaftliche Unternehmung ebenso wichtig war, wie für die christliche Mission. Die Kolonialwirtschaft war auf afrikanische Arbeitskräfte angewiesen. Zeitgenössische Diskussionen über die Arbeitserziehung zeugen von einem konflikthaften Prozess, in dem unterschiedliche Lebensvorstellungen aufeinanderstießen und im Sinne der kolonialen Logik umgestaltet werden sollten.<sup>22</sup> Die Missionen sahen die Arbeitserziehung als einen Weg, um der kolonisierten Bevölkerung eine christliche Lebensweise nahezu bringen. Der Schulunterricht, der zu großen Teilen in den Händen der Missionen lag, war wesentlich darauf ausgerichtet, auf ein arbeitsames Leben vorzubereiten.<sup>23</sup>

Polygamie – so die Argumentation – verhindere die Arbeitserziehung, vor allem die Förderung männlicher Lohnarbeit.<sup>24</sup> Da Frauen für die Feldarbeit zuständig waren und den Familienunterhalt sicherten, bräuchten Männer nicht zu arbeiten.<sup>25</sup> Erweitert wurde dieses Argument mit einem rassistischen Rekurs auf eine angebliche Faulheit afrikanischer Männer. Polygamisten seien »privilegierte Faulenzer der Bevölkerung«<sup>26</sup>. Je mehr Frauen ein Mann habe, desto weniger müsse er arbeiten. Den Kampf gegen die Polygamie erschwere, dass Frauen kein Interesse haben würden, die alleinige Ehefrau eines Mannes zu sein.<sup>27</sup> Schließlich vergrößere sich so ihre Arbeitslast.

20 Marie Pauline Thorbecke, *Auf der Savanne. Tagebuch einer Kamerunreise*, Berlin 1914, S. 110f.

21 Ebd., S. 195f.

22 Vgl. z.B. Leo, *Die Arbeiterfrage*, S. 45; Heinrich Bohner, *Die Hauptaufgaben einer westafrikanischen Kolonialregierung: zugleich ein Kulturbild aus den Missionsgebieten Westafrikas*, Basel 1889, S. 46.

23 Sebastian Conrad, »Eingeborenenpolitik« in *Kolonie und Metropole. »Erziehung zur Arbeit« in Ostafrika und Ostwestfalen*, in: ders./Jürgen Osterhammel (Hg.), *Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871-1914*, Göttingen 2004, S. 107-128, hier S. 110; Minu Haschemi Yekani, *Koloniale Arbeit. Rassismus, Migration und Herrschaft in Tansania (1885-1914)*, Frankfurt a.M. 2016, S. 128.

24 Froberger, *Polygamie*, S. 729; Strauch in der Diskussion zu Schmidt, *Behandlung*, S. 478.

25 Peter Scheulen, *Die »Eingeborenen« Deutsch-Südwestafrikas. Ihr Bild in deutschen Kolonialzeitschriften von 1884 bis 1918*, Köln 1998, S. 137.

26 Froberger, *Polygamie*, S. 727; vgl. auch Bericht des Missionars Martin Göring an den Vorstand der Basler Mission über die gesellschaftliche Stellung des weiblichen Geschlechts in Kamerun, 31.10.1900, *Basler Missions Archiv (BMA)*, E 2.13, Bl. 50, hier S. 22.

27 Kolbe, *Vielweiberei*.

Polygamie war somit aufgrund der geschlechtlichen Arbeitsteilung problematisch, die sie in den vorgefundenen Kontexten zu begünstigen schien.<sup>28</sup> Aus Sicht von Kolonialregierung und Missionen sollten Frauen Haushalt und Familie versorgen, während Männer die Landwirtschaft über- oder eine Lohnarbeit aufnahmen.<sup>29</sup> Polygamie zu bekämpfen war so Teil einer Agenda, die darauf zielte, eine europäische Form der geschlechtlichen Arbeitsteilung in den Kolonien einzuführen.

### Polygamie als geschlechterpolitisches Problem

Geschlechterpolitische Überlegungen spielten in der Diskussion um die Polygamie ohnehin eine wichtige Rolle. Sie verbanden sich in vielfältiger Weise mit rassifizierenden Zuschreibungen. Die Missionen sahen Frauen durch die polygamen Ehen herabgewürdigt, ihr Schicksal sei »beklagenswert, traurig und düster.«<sup>30</sup> Sie erzeugten das Bild ständigen Streites unter den Ehefrauen, um die Dysfunktionalität der Polygamie herauszustellen.<sup>31</sup> Zudem werde die Frau durch das Leid einer polygamen Ehe auf einer »geistig und sittlich niederen Stufe« gehalten. Die polygamen Ehen seien Wirtschafts- und Eigentumsbeziehungen, Polygamie verhindere Freiwilligkeit und Partnerschaftlichkeit.<sup>32</sup> Statt als Lebensgefährtinnen würden die Frauen wie Sachen behandelt.<sup>33</sup> Diese Kritik speiste sich allerdings nicht aus einem Frauenrechtsdiskurs. Da die Stellung von Frauen als Index für die Zivilisiertheit einer Gesellschaft galt, diente sie vielmehr dazu, Polygamie als rückständige Praxis zu markieren.<sup>34</sup>

Trotz dieser scheinbaren Parteinahme für afrikanische Frauen interessierten sich die Missionen kaum für deren Meinungen und bemühten sich nicht um ein tieferes Verständnis der sozialen Funktionen der polygamen Ehen.<sup>35</sup> Der paternalistische Gestus, der die Aussagen über afrikanische Frauen durchzog, war Ausdruck einer kolonialen Assoziation von Weiblichkeit und Schwarz-Sein mit hilfsbedürftiger Schwäche, die die Notwendigkeit einer patriarchalen *und* kolonialen Bevormundung afrikani-

28 Fenske weist dagegen darauf hin, dass die starke Stellung von Frauen in der Landwirtschaft Polygamie nicht begünstige, James Fenske, *African Polygamy: Past and Present*, in: CSAE Working Paper. Center for the Study of African Economic, University of Oxford (2012) WPS/2012-20, [www.csae.ox.ac.uk/materials/papers/csae-wps-2012-20.pdf](http://www.csae.ox.ac.uk/materials/papers/csae-wps-2012-20.pdf) (letzter Zugriff, 30.10.2020), S. 19.

29 Vgl. John L. Comaroff/Jean Comaroff, *Hausgemachte Hegemonie*, in: Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M. 2002, S. 247-282.

30 Vogel, *Frauenfrage*, S. 333.

31 L. Conradt, die Ngúmba in Südkamerun. Auf Grund längeren Aufenthaltes unter ihnen dargestellt, in: *Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde* 81 (1902), hier S. 336; Müller, *Vielweiberei*, S. 7, Warneck, *Missionslehre*, S. 673.

32 Vgl. den Beitrag von Julia Moses in diesem Heft.

33 Bohner, *Erziehung*, S. 9; Vogel, *Frauenfrage*, S. 333; Rosenhuber, *Etwas über die Ehe bei den Bakokos in Kamerun*, in: *Der Stern von Afrika* (1904) 10, S. 149-150, hier S. 149, für die Pallotiner vgl. auch Heinrich Berger, *Mission und Kolonialpolitik. Die katholische Mission in Kamerun während der deutschen Kolonialzeit*, Immensee 1978, S. 316.

34 Heines, *Erziehung*, S. 448; Leo, *Die Arbeiterfrage*, S. 32.

35 Vgl. Berger, *Mission*, S. 314, 318.

scher Frauen (re)produzierte.<sup>36</sup> Dieser Paternalismus unterlief auch die Kritik, die Polygamie verhindere Freiwilligkeit. So urteilte ein Beamter des Bezirksamts Jaunde innerhalb einer Diskussion zur Reform des Eherechts: »Das Jaundeweib ist noch nicht in ihrer Stellung so weit gehoben, sie ist moralisch noch nicht so entwickelt, daß ihr selbst eine gesetzliche Bestimmung zum Besten dienen würde, welche eine Ehe von ihrer Einwilligung abhängig macht.«<sup>37</sup> Obwohl afrikanische Frauen zu unterdrückten Opfern stilisiert wurden, waren ihrer »Befreiung« enge Grenzen gesetzt.

Wie stark auch die Missionen die Kritik im Namen der Frauen funktionalisierten, wird daran deutlich, wie oft Forderungen, Polygamie zu bekämpfen, damit einhergingen, afrikanische Frauen abzuwerten.<sup>38</sup> Dies zeigt sich auch in wiederholten Hinweisen auf ihre angebliche Verführbarkeit. In der Polygamie sei »die Treue der Frauen seltener als in der Monogamie«, vor allem Ehefrauen, die von ihrem mehrmals verheirateten Ehemann ungleich behandelt würden, seien verführbar, urteilte der Missionar der Basler Mission Heinrich Bohner.<sup>39</sup> Die Gleichsetzung von Polygamie mit Ehebruch und Verführung band so die Idee der Treue an die Exklusivität der Partner. Der Hinweis auf die Verführbarkeit zeichnete afrikanische Frauen zudem als manipulierbar und willig, sexuelle Beziehungen für kleine Vorteile einzugehen, ohne – so die Suggestion – ermessen zu können, was sie taten. Es sei leicht, so Bohner, afrikanische Frauen »durch Versprechungen aller Art, z.B. schönerer Tücher, leichterer Arbeit usw. den Kopf zu verdrehen und sie dann heimlich zu entführen. Solche schwache (sic!) Personen sollte das Gesetz schützen.«<sup>40</sup> Der Hinweis auf die Verführbarkeit diene als paternalistische Begründung, weshalb die Kolonialregierung afrikanische Frauen vor sich selbst schützen müsse.

Kolonialbeamte und Missionare zeichneten so ein negatives Bild afrikanischer Frauen, das sich nicht mit den Stilisierungen als hilfsbedürftiges Opfer und Arbeitstier der Ehemänner deckte, sondern ein alternatives Weiblichkeitsbild für afrikanische Frauen entwarf. Afrikanische Frauen seien ungehorsam und wankelmütig. Sie verließen ihre Männer aus nichtigen Gründen und waren bereit, mit anderen Männern davonzulaufen.<sup>41</sup> Sie hätten einen unersättlichen Sexualtrieb und betrachteten Sex als bloßes Vergnügen. »Freiwillig würde am liebsten ein Jaundeweib nie heiraten, d.h. in den Besitz eines Mannes übergehen, der über sie verfügt, denn ›leben‹ heißt bei der jungen Frau möglichst viel Liebhaber, die ihr zu Diensten sind, nicht aber einen Mann haben, dem sie dienen soll«, urteilte ein Beamter des Bezirksamts Jaunde.<sup>42</sup> Weder die Kolonialregierung noch die Missionen zielten darauf, sexuelle Selbstbestimmung afrikanischer Frauen zu fördern.

36 Frances Gouda, Das »unterlegene« Geschlecht der »überlegenen« Rasse, in: Hanna Schissler (Hg.), Geschlechterverhältnisse im historischen Wandel, Frankfurt a. M 1993, S. 185-203, hier S. 192.

37 Bezirksamts Jaunde an Gouvernement, 17.11.1907, Archives Nationales du Cameroun, Yaoundé (ANY), FA 1/622, Bl. 25-26, Bl. 25.

38 Vgl. Simone Prodolliet, Wider die Schamlosigkeit und das Elend der heidnischen Weiber. Die Basler Frauenmission und der Export des europäischen Frauenideals in die Kolonien, Zürich 1987, S. 76.

39 Bohner, Erziehung, S. 9.

40 Ebd.

41 Vgl. Kommentare verschiedener Beamter zum Verordnungsentwurf in ANY, FA 1/622, insbesondere Bl. 22 (Edea), Bl. 25 (Jaunde), Bl. 53 (Bombe), Bl. 56 (Molundu), Bl. 94 (Victoria).

42 Bezirksamts Jaunde an Gouvernement 17.11.1907, ANY, FA 1/622, Bl. 25-26, 25.



Die Ausführungen zur ausschweifenden Sexualität afrikanischer Frauen fügten sich in Vorstellungen über v.a. subsaharische Gesellschaften ein, die ihnen fehlende Kontrolle über den Sexualtrieb aufgrund rassifizierter körperlich-charakterlicher Veranlagung oder des Klimas unterstellten.<sup>43</sup> Eine aus angeblicher Naturnähe resultierende afrikanische Virilität wurde einer degenerierten, feminisierten westlichen Zivilisation gegenübergestellt.<sup>44</sup> Diese vergeschlechtlichte Zuschreibung korrespondierte mit zeitgenössischen sexualwissenschaftlichen Theorien, die der Frau als Gattungswesen einen geringeren Sexualtrieb unterstellten und in der Monogamie die Durchsetzung eines weiblichen Prinzips sahen.<sup>45</sup> Die Assoziierung einer als universal proklamierten aber implizit weiß konstruierten Weiblichkeit mit geringer Libido und die gleichzeitige Sexualisierung afrikanischer Frauen war ein Effekt der komplexen Überschneidung rassifizierter, vergeschlechtlichter und implizit auch klassizistischer Zuschreibungen. Schwarze Frauen zu sexualisieren, diente vor allem dazu, schwarze Weiblichkeit von weißer, bürgerlicher Weiblichkeit abzugrenzen, ohne dass dadurch die Vorstellung afrikanischer sexuell potenter Virilität aufgehoben wurde.

Aber auch die Sexualität afrikanischer Männer wurde im Zusammenhang der Polygamiedebatte thematisiert. Angesichts der Vorstellungen von afrikanischer sexueller Potenz erschien Polygamie als moralisch verwerfliche Antwort auf eine fehlende Kontrolle des Sexualtriebs.<sup>46</sup> Auf der anderen Seite gab es auch gegenteilige Ansichten zur Ursache und Wirkung von Libido und Polygamie. So warnte zum Beispiel Missionar Bohner, die Polygamie begünstige Promiskuität. Polygamie fördere erstens die rücksichtslose Ausübung des Sexualtriebs: »Einen Mann, der an viele Frauen gewöhnt ist, gelüstet immer wieder nach einer andern. Polygamisten sind anderen Frauen gefährlicher, als solche die in der Monogamie leben.«<sup>47</sup> Zweitens begünstige Polygamie außereheliche Beziehungen. Schließlich seien in polygamen Gesellschaften viele, vor allem junge Männer, unverheiratet, was deren Bereitschaft und Notwendigkeit erhöhe, Sex mit verheirateten Frauen zu suchen.<sup>48</sup> Auf der Grundlage einer Sexualmoral, die Sex nur innerhalb der Ehe legitimierte, war Monogamie in dieser Sicht moralisch überlegen. In der Beschränkung auf eine sexuelle Partnerin rege sie den Sexualtrieb nicht unnötig an.

---

43 Z.B. Müller, Vielweiberei, S. 7; Bohner, Erziehung, S. 9.

44 Marc Epprecht, *Heterosexual Africa? The History of an Idea from the Age of Exploration to the Age of AIDS*, Athens: Scottsville, South Africa 2008, S. 42.

45 Dickinson, Wall, S. 472-474.

46 o.V., Bericht, S. 27. Vgl. auch Warneck, Missionslehre, S. 673.

47 Bohner, Erziehung, S. 9.

48 Ebd.; Protokoll Verhandlung der allgemeinen Brüderkonferenz in Bonaku vom 6.–8. November 1900, BMA, 2.13., Bl. 45, hier S. 18.

## Polygamie als uneuropäisches Anderes

Eine rhetorische Strategie, um Polygamie als unmenschlich herauszustellen, bestand darin, sie mit Sklaventum zu verbinden.<sup>49</sup> Als Sinnbilder für »kulturfeindliche Bräuche« wurden Sklaventum und Polygamie häufig in einem Atemzug genannt oder Polygamie als »Sonderform der Sklaverei« verurteilt.<sup>50</sup> Frauen in polygamen Ehen wurden mit Sklavinnen verglichen, um ihre niedrige soziale Stellung und die Arbeitsmoral ihrer Ehemänner zu kritisieren.<sup>51</sup>

Doch die Polygamie habe auch negative Auswirkungen auf die Unabhängigkeit von Männern: Männer, die sich keine Frau leisten könnten, müssten sich eine Frau von einem Gönner schenken lassen. Dadurch gerieten sie in Abhängigkeit, die Kinder aus dieser Beziehung sogar »in volle Leibeigenschaft«<sup>52</sup>. Dass reiche Händler so Verfügungsgewalt über Familienverbände erhielten, begünstige Sklaverei.<sup>53</sup> Die Nähe, die solche Argumente zwischen Polygamie und Sklaventum aufzeigten, stellte polygame Eheformen als unvereinbar mit europäischen Werten und als Missstand »rückständiger Gesellschaften« heraus.

Die Assoziation von Polygamie und Sklaverei stellte zudem einen Bezug zur »Islamfrage« her, da Missionen und Kolonialregierung die Sklaverei wesentlich mit der Rolle des Islam in den afrikanischen Kolonien verbanden.<sup>54</sup> Die Polygamie galt zum Teil als »muslimisches Problem«, da der Islam Männern mehrere Ehen erlaubte. Diese Islamisierung der Polygamie fügte sich in übergeordnete Diskursmuster der Sexualwissenschaft sowie politischer Anti-Polygamie-Bewegungen ein, die die Polygamie über eine Assoziation mit dem Islam abzuwerten versuchten.<sup>55</sup> Gerade die Missionen zeichneten im Rückgriff auf orientalisierende Haremsdarstellungen das Bild der muslimischen Frau als reines Sexualobjekt polygam lebender Männer.<sup>56</sup> Muslimische Polygamie sei sogar gefährlicher und schwieriger zu bekämpfen als Polygamie in nicht-muslimischen Gesellschaften, weil sie systematisch durch die Religion gestützt werde.<sup>57</sup>

Für die Mission war die Polygamiefrage wesentlich mit der Frage nach ihrem Verhältnis zum Islam in Afrika verbunden. Die Zulässigkeit polygyner Ehen im Islam

49 Vgl. zu Hegels Werk als Hintergrund der Verbindung von Polygamie und Sklaventum: Denike, *Racialization*, S. 858f.

50 Bohner, *Erziehung*, S. 10; Paul Bauer, *Die Strafrechtspflege über die Eingeborenen der deutschen Schutzgebiete*, in: *Archiv für öffentliches Recht* 19 (1905) 1, S. 32-86, hier S. 34; vgl. auch Sebastian Gottschalk, *Kolonialismus und Islam. Deutsche und britische Herrschaft in Westafrika (1900-1914)*, Frankfurt a.M. 2017, S. 53.

51 Bericht des Missionars Martin Göring an den Vorstand der Basler Mission über die gesellschaftliche Stellung des weiblichen Geschlechts in Kamerun, 31.10.1900, BMA, E 2.13, Bl. 50, hier S. 22; C. Bachem in Diskussion zu Froberger, *Polygamie*, S. 728.

52 Bohner, *Erziehung*, S. 8.

53 Ebd.

54 Christopher M. Geissler, *Reinvigorating the Reich: African Slaves, German Saviours and Imperial Identity in the Deutsche Kolonialzeitung, 1888-1889*, in: *Journal of European Studies* 40 (2010) 1, S. 39-57.

55 Willey, *Monogamy's*, S. 103f; Christine Talbot, »Turkey Is in Our Midst«: Orientalism and Contagion in Nineteenth Century Anti-Mormonism, in: *Journal of Law & Family Studies* 8 (2006), S. 363-497, Denike, *Racialization*, S. 864.

56 Gottschalk, *Kolonialismus*, S. 53.

57 Froberger, *Polygamie*, S. 723.

war ein Hindernis für die christliche Missionierung. Über die religiöse Konkurrenz hinaus konstruierte der zeitgenössische koloniale Diskurs den Islam bzw. die damit gleichgesetzten »Araber« als wirtschaftliche Konkurrenz und politische Bedrohung für eine europäische Dominanz in den afrikanischen Kolonien und damit als Hindernis, politische Herrschaft effektiv durchzusetzen.<sup>58</sup> Die Islamisierung der Polygamie diente dazu, sie zu politisieren, als uneuropäisch abzuwerten und die Monogamie als Wesensmerkmal des kolonialen Selbst zu etablieren.

Die Einführung monogamer Ehen galt als Voraussetzung einer erwünschten politischen, sozialen und ökonomischen Entwicklung in den Kolonien. Polygamie wurde mit Chaos, Übergriffigkeit und Grenzüberschreitung assoziiert, während Monogamie als Grundlage eines respektvollen Umgangs zwischen den Geschlechtern stilisiert wurde. Auch wo Missionen und koloniale Autoritäten sich vordergründig auf die Stellung der Frau bezogen, diente diese Kritik primär dazu, das Bild monogamer Partnerschaftlichkeit zu beschwören und ihre eigene christlichen Lebensform aufzuwerten.

Diese Ergebnisse fügen sich in Forschungen ein, die die Bedeutung von Polygamie für die Etablierung dichotomer Selbst- und Fremdbilder betonen.<sup>59</sup> Wie stark die Polygamiedebatte mit politischen Projekten verbunden war und wie sehr sie sich eignete, Herrschaftsansprüche zu begründen, zeigt sich auch an Ähnlichkeiten der hier untersuchten Diskussionen zur Anti-Polygamie-Debatte in den USA. Mormonen wurden aufgrund polygamer Ehepraktiken nicht nur als nicht-weiß markiert. Die Rassifizierungen und Orientalisierungen dienten dazu, Mormonen als zu unterwerfende Gruppe zu konstruieren, deren Bestrebungen zu unterwandern, in Utah eine Theokratie zu errichten, und sie unter die Herrschaft und Gesetze der Bundesregierung zu stellen.<sup>60</sup> Die Polygamiedebatte im Kaiserreich verlief entlang ähnlicher Argumentationsmuster und war somit Teil einer transnationalen imperialen Kultur.

## Der Umgang mit Polygamie in Kamerun

Auf dem Gebiet der Kolonie Kamerun lebten verschiedene Bevölkerungsgruppen mit unterschiedlichen Ehe- und Familienformen.<sup>61</sup> Verallgemeinern lässt sich, dass die Ehen den deutschen bürgerlichen Ehevorstellungen kaum entsprachen. Vielmehr schufen Ehen in Kamerun soziale Beziehungen und Verpflichtungen innerhalb und zwischen größeren sozialen Gruppen.<sup>62</sup> Polygamie kam in Kamerun sowohl in den muslimischen Gebieten im Norden als auch in den nicht-muslimischen Gebieten z.B. an der Küste vor.

---

58 Geissler, Reich, S. 45.

59 Talbot, Turkey; Willey, Monogamy's.

60 Ertman, Race, S. 298-303; Talbot, Turkey, S. 12-13, 17-18.

61 Polygame Eheverhältnisse in afrikanischen Ländern sind historisch wenig erforscht. Heike Schmidt konstatiert, dass Quellenauswahl und konzeptionelle Vorentscheidungen, die sich am westlichen Konzept romantischer Liebe orientieren, Forschungsperspektiven einengen. Schmidt, Liebe, vgl. aus ökonomischer Perspektive Fenske, African Polygamy. Vgl. jüngst: Henry Kam Kah/Bea Lundt, Polygamous Ways of Life Past and Present in Africa and Europe, Wien 2020.

62 Edward Forcha Lekunze, Chieftaincy and Christianity in Cameroon, 1886-1926: A Historical and Comparative Analysis of the Evangelist Strategy of the Basel Mission. Dissertation, Chicago 1987, S. 48-52; Epprecht, Africa, S. 40.

So eindeutig, wie Kolonialregierung und Mission die Polygamie abwerteten, so unklar blieb, wie ganz konkret damit umzugehen sei. In der kolonialrechtlichen Diskussion wurde die Polygamie oft als Beispiel für eine Rechtspraktik angeführt, die mit Rücksicht auf die Bevölkerung zunächst unangetastet bleiben sollte.<sup>63</sup>

Kolonialverwaltung und Kolonialjuristen diskutierten verschiedene Maßnahmen, die alle unterhalb rechtlicher Verbote ansetzen. So galt das Steuerrecht als ein Regulierungsinstrument. Wenn die Hüttensteuer – also die Besteuerung nach Haushalten – in eine Kopfsteuer – also eine Besteuerung nach Personen – umgewandelt oder Steuerzuschläge pro Ehefrau erhoben würden, seien Mehrehen finanziell benachteiligt und so unattraktiver.<sup>64</sup> Daneben setzte die Regierung vor allem auf Aufklärung und Belehrung, die zum Beispiel an den Regierungsschulen erfolgen sollten.<sup>65</sup> Entsprechend förderte die Kolonialregierung die christlichen Missionen als langfristige Strategie, Polygamie in den Kolonien abzuschaffen. Diese wiederum setzten die Kolonialregierung bisweilen unter Druck, in der Frage der Eherechtsreform rigider vorzugehen.<sup>66</sup> Insgesamt sahen aber auch die Missionen die Bekämpfung der Polygamie als langsamen Prozess der Veränderung, nicht als konfrontativen Verbotskurs.<sup>67</sup> Die Missionierung war als langfristiges Projekt geplant, in dem sich allmählich das Christentum und mit ihm monogame Ehen durchsetzen würden. Die Polygamie war in dieser Sicht Rudiment einer unzivilisierten Zeit, das mit der Missionierung verschwinde. Die Missionen konzentrierten sich bei ihren Bestrebungen vor allem auf die Erziehung der Mädchen und auf unverheiratete Männer, deren Konversion leichter schien, da sie keine bestehenden Ehen auflösen mussten.<sup>68</sup>

An zwei Beispielen – zum einen einem Eheverordnungsentwurf und dessen Kommentierung durch Beamte in den verschiedenen Bezirken in Kamerun, zum anderen der Diskussion in den Missionen, ob polygam verheiratete Männer getauft werden könnten – illustriere ich im Folgenden, welche Probleme der Umgang mit polygamen Ehen für Kolonialverwaltung und Missionen aufwarf.

63 Felix Meyer, Reform des Eingeborenenrechtes, in: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1910, Berlin 1910, S. 571-590, hier S. 579; C.H. Becker, Staat und Mission in der Islampolitik, in: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1910, Berlin 1910, S. 638-651, hier S. 649.

64 B. von König, Die Eingeborenen-Besteuerung in unseren Kolonien, in: Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1910, Berlin 1910, S. 424, hier S. 438-439f.; Schmidt, Behandlung, S. 475.

65 Station Johann-Albrechtshöhe an Gouvernement, 20.11.1908, ANY, FA 1/622, Bl. 3235, hier Bl. 32; Bezirksamt Duala an Missionar Vietor, 22.11.1899, Abschrift, ANY, FA 1/611, Bl. 910, Bl. 9; Lehrplan der Regierungsschule in Bagamoyo (Auszug, 1901) Unitätsarchiv Herrenhut MD 1462, zitiert nach: Christel Adick/Wolfgang Mehnert (Hg.), Deutsche Missions- und Kolonialpädagogik in Dokumenten. Eine kommentierte Quellensammlung aus den Afrikabeständen deutschsprachiger Archive 1884-1914, Frankfurt a.M. 2001, Nr. 52, hier S. 206.

66 Müller, Vielweiberei, S. 8.

67 Froberger, Polygamie, S. 724; Bohner, Erziehung, S. 10; o.V., Bericht, S. 30.

68 Müller, Vielweiberei, S. 8; Sena Yawo Akakpo-Numado, Mädchen- und Frauenbildung in den deutschen Afrika-Kolonien (1884-1914) 2005, S. 122, 222; Berger, Mission, S. 180.

## Verwaltungsdiskussion zur Ehereform

1908 arbeitete das Gouvernement in Kamerun einen Verordnungsentwurf aus, um einige in seinen Augen problematische Aspekte der Ehen in Kamerun zu regeln.<sup>69</sup> Der Entwurf sah Verbote vor, Frauen gegen ihren Willen oder minderjährig zu verheiraten sowie Frauen an Dritte weiterzuverkaufen, aber enthielt kein Verbot von Polygamie. Die Beamten diskutierten allerdings in diesem Zusammenhang, die Anzahl der Ehefrauen pro Ehemann zu beschränken. Die Lokalbeamten, denen das Gouvernement den Entwurf zur Begutachtung vorlegte, lehnten den Verordnungsentwurf fast durchweg ab, da Ehe- und Familienformen zu eng mit der wirtschaftlichen und sozialen Struktur verbunden seien. Sie hielten die Regelungen für verfrüht und angesichts der geringen Machtressourcen der Kolonialverwaltung für riskant. Der Eingriff berge großes Potential, Widerstand gegen die Kolonialverwaltung hervorzurufen.<sup>70</sup>

Einer Begrenzung der Anzahl von Ehefrauen standen sie skeptisch gegenüber, da sie die Stabilität und Ordnung in den Kolonien bedrohe. Erstens bringe eine derartige Beschränkung die lokalen Wirtschaftsordnungen in Unordnung, die die Grundlage für die Handelsbeziehungen zwischen Deutschen und Afrikanern bilde. Da die lokalen Wirtschaftssysteme auf dem Erwerb von Frauen als Kapitalanlage fußten, verlören afrikanische Kaufleute bei einer Beschränkung der Anzahl von Ehefrauen ihren Reichtum.<sup>71</sup> Dies sei gefährlich, da einige afrikanische Händler europäischen Firmen hohe Summen schuldeten. Bei einem derartigen Eingriff in die wirtschaftlichen Verhältnisse könnten die Ansprüche der europäischen Geschäftsleute nicht geschützt werden.<sup>72</sup>

Zudem dürfe das Eherecht noch nicht angetastet werden, da mit den bestehenden Regelungen Systeme sozialer Kontrolle beseitigt würden, die die Kolonialverwaltung nicht ersetzen könne. Aus Sicht der Beamten drohten Eingriffe in die Eheverhältnisse Prostitution und nicht-ehelichen Geschlechtsverkehr zu befördern.<sup>73</sup> Allen zivilisatorischen Bestrebungen zum Trotz, sahen Kolonialbeamte mit Blick auf die Stabilität in der Kolonie Mehrehen vorerst als sinnvolle Institutionen an, um sexuelles Chaos zu vermeiden. Die Kontrolle weiblicher Sexualität erscheint so als Fluchtpunkt der ehepolitischen Maßnahmen. In der Perspektive der Kolonialbeamten konnte die Sexualität von Frauen nur kontrolliert und soziale wie sexuelle Unordnung verhindert werden, wenn Sexualität an eine Ehe gebunden blieb, und zwar unabhängig davon, ob dies eine monogame oder polygame Ehe war.

69 Verordnungsentwurf, ANY, FA 1/622, Bl. 15-16.

70 Die Antworten befinden sich in ANY, FA 1/622, Bl. 18-49

71 Günther Tessmann, Verlauf und Ergebnisse der Lübecker Pangwe-Expedition (Schluss), in: Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde 97 (1910) 2, S. 25-29, hier S. 25.

72 Bezirksamt Jaunde an Gouvernement, 17.11.1907, ANY, FA 1/622, Bl. 25-26, Bl. 25.

73 Ebd., Bl. 96.



## Diskussionen um die Zulassung zur Taufe

Auch für die Missionen barg der Umgang mit der Polygamie Konfliktpotential. In Kamerun waren während der deutschen Kolonialherrschaft die Basler Mission, die Deutschen Baptisten, die amerikanischen Presbyterianer und die katholischen Pallottiner tätig.<sup>74</sup> Die Basler Mission nahm innerhalb des Kamerungebiets eine zentrale Stellung ein und steht auch in der folgenden Analyse im Mittelpunkt. Sie hatte 1886 die Stationen der englischen Baptisten übernommen, die sich seit den 1840er-Jahren an der Kamerun-Küste niedergelassen hatten, nach der formellen Übernahme der Kolonialherrschaft durch das Deutsche Reich aber ausgewiesen worden waren. Nach und nach weitete die Basler Mission ihre Arbeit auf fast alle Teile der Kolonie aus.

In ihren Gemeindeordnungen hatte die Basler Mission Polygamie ausgeschlossen und so die Monogamie zur Voraussetzung der Taufe gemacht. Mit der Vorgabe, dass afrikanische Männer vor einer Taufe alle bis auf eine Ehe lösen mussten, etablierten die Missionen die Monogamie als einen Markstein für die Aufnahme ins Christentum. Was aber auf dem Papier eindeutig erschien, warf in der Praxis verschiedene Fragen auf. Entsprechend entspann sich eine Diskussion um die Zulassung von sogenannten »Polygamisten« zur Taufe.

Einerseits warnten Missionare davor, dass die Taufe von mehrfach verheirateten Männern als Einfallstor dieser Lebensform in die Gemeinden dienen könne. Taufaspiranten wären kaum bereit, ihre Frauen zu entlassen, wenn sie auf getaufte Gemeindeglieder mit mehreren Frauen verweisen könnten. Auch bestehe die Gefahr, dass bereits getaufte Männer angesichts einer solchen Aufweichung weitere Ehen eingingen und die Gemeinden sie in der Folge ausschließen müssten.<sup>75</sup>

Die Missionare, die gegen die Monogamie als Taufvoraussetzung waren, argumentierten vor allem mit den sozialen Verwerfungen, die aus der Auflösung bestehender Ehen folgen könnten. Schließlich würden so Versorgungsverhältnisse aufgelöst und gegebenenfalls auch die Kinder aus solchen Ehen vom Vater entfernt.<sup>76</sup> Entsprechend schlugen sie verschiedene Bedingungen für eine Auflösung vor, die garantieren sollten, dass die Frauen versorgt blieben. Fraglich war auch, nach welchen Kriterien zu entscheiden war, welche der Ehen aufrechterhalten werden sollte.<sup>77</sup>

Des Weiteren galt die Scheidung – auch von polygamen Ehen – als problematisch. So gab z.B. Warneck in seiner missionstheologischen Grundlegung zu bedenken, dass Mehrehen zwar sittlich verwerflich, aber moralisch immer noch vom Ehebruch zu unterscheiden seien, schließlich sei »die Polygamie eine korrumpierte Ehe, aber doch

74 Als Überblick Renate Nestvogel, Mission und Kolonialherrschaft in Kamerun, in: Klaus J. Bade (Hg.), Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium, Wiesbaden 1982, S. 205-225; Horst Gründer, Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884-1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas, Paderborn 1982, Kap. III.2 und Victor Julius Ngho, History of Cameroon since 1800, Limbe 1996, S. 88-94.

75 Missionar Lutz an das Komitee in Basel, 5.10.1900, BMA, E 2.15, Bl. 214.

76 Quartalsbericht Monogamie und Polygamie unserer Christen (I. Walch), Nov. 1908, BMA, E 2.28, Bl. 52, hier II; Jahresbericht über das Wuri-Bodiman- und Jabassi-Gebiet, (Friedrich Ebding), 8.3.1909, BMA, E 2.28 Bl. 25, hier 8, 14.

77 Warneck, Missionslehre, S. 679.

immer eine Ehe«. <sup>78</sup> Die Missionen fürchteten indirekt Scheidungen monogamer Ehen zu begünstigen, indem sie die Auflösung von Mehrehen forderten.

Einige europäische Missionare vor Ort versuchten dennoch pragmatische Lösungen zu finden. Bisweilen forderten sie sogar, die Zulassung der Taufe von der Frage der Polygamie ganz zu trennen. <sup>79</sup> Zumeist richteten sich die Ausnahme allerdings nur auf Täuflinge, bei denen die Weigerung, ihre polygame Lebensweise aufzugeben, keinen Mangel an Glauben vermuten ließ. So berichtete der Missionar Gottfried Gonser 1897 aus Victoria über die Taufe eines Mannes, der mit vier Frauen verheiratet war. <sup>80</sup> Interessanterweise waren auch die vier Ehefrauen bereits getauft. In dieser Praxis kommt die Vorstellung zum Ausdruck, die den Männern generell das Interesse an polygamen Ehen und damit auch die Schuld für diesen Zustand zuschrieb. <sup>81</sup> Die Frauen hingegen ständen unter Zwang, könnten die Ehen nicht von sich aus auflösen und seien damit quasi Opfer, die man nicht aus der christlichen Gemeinschaft ausschließen dürfe. <sup>82</sup>

Missionar Gonser rechtfertigte die Taufe des polygam verheirateten Mannes mit Blick auf mehrere potenzielle Gegenargumente. Erstens habe er versichert, dass die Weigerung, die Frauen zu entlassen, kein Zeichen für eine Glaubensschwäche sei – dass der Täufling nicht »seine Weiber mehr liebe, als den Herrn Jesum«. <sup>83</sup> Der Täufling habe vielmehr glaubhaft versichert, nur aus Fürsorge für seine Kinder an den Ehen festzuhalten. Zweitens habe sich Gonser überzeugt, dass die Frauen in Eintracht miteinander lebten und auch die christliche Erziehung der Kinder nicht leide. Drittens sei kein Nachahmungseffekt zu erwarten, da die dreieinhalbjährige Probezeit des Täuflings als Abschreckung ausreiche und nur von ernsthaften Aspiranten durchgehalten werde.

In der Überlegung, wie mit Polygamie in den christlichen Gemeinden in Kamerun umzugehen sei, spielten aber nicht nur theologische oder soziale, sondern auch missionspolitische Erwägungen eine Rolle. Schließlich war die Anforderung, monogam zu leben, in der konkreten Missionspraxis eines der Haupthindernisse. <sup>84</sup> Missionare berichteten immer wieder von Männern, die sich taufen lassen wollten, aber nicht bereit waren, sich von allen bis auf eine Ehefrau zu trennen. <sup>85</sup> Ein striktes Verbot der Polygamie behinderte die Ausbreitung des Christentums, da die christlichen Missionsgesellschaften aus Europa in Konkurrenz mit anderen Religionen wie dem Islam

---

78 Ebd., S. 674.

79 Vgl. z.B. Quartalsbericht Monogamie und Polygamie unserer Christen (I. Walch), Nov. 1908, BMA, E 2.28, Bl. 52, hier III.

80 Für das Folgende vgl. Gottfried Gonser an den Inspector, Victoria, 3.5.1897, BMA, E 2.10., Bl. 249.

81 Vgl. dazu sexualwissenschaftliche Debatten zur Monogamie als Eheform, die den Bedürfnissen von Frauen entspreche, Dickinson, Wall, S. 474, 484.

82 Vgl. Warneck, Missionslehre, S. 673, Fn. 656. Allerdings schloss die katholische Mission auch polygam verheiratete Frauen von der Taufe aus, Vogel, Frauenfrage, S. 334, vgl. zur Haltung der Pallotiner Berger, Mission, S. 317.

83 Gottfried Gonser an den Inspector, Victoria, 3.5.1897, BMA, E 2.10., Bl. 249, hier 2.

84 Jahresbericht der Station Bethel 1901, (Hecklinger), 20.3.1902, BMA, E.2.14., Bl. 134.

85 Jahresbericht der Station Bonaberi, (A. Scholten) für (1892), BMA, E.2.5., Bl. 149, hier S. 11; Station Lobethal an das Komitee durch Bizer 27.07.1900. BMA, E. 2.13 (1900), Bl. 161; Vgl. für ähnliche Vorgänge in der Palottiner Mission Aitken, Fn. 98.

standen, die Polygamie zuließen. Zum Teil gestatteten auch christliche afrikanische Kirchen die Polygamie innerhalb ihrer Gemeinden.<sup>86</sup>

Ein Beispiel, bei dem sich der Konflikt um die Polygamie ganz konkret auf den Einfluss der Mission auswirkte, ist das Königreich Bamun.<sup>87</sup> König Noya hatte Missionare der Basler Mission offen aufgenommen und die Verbreitung des Christentums unterstützt. Nachdem die Basler Mission aber darauf drang, nur Männer zu taufen, die zuvor bestehende Mehrehen auflösten, blieben der König und seine hohen Würdenträger den Katechismuskursen fern. Obwohl Noya die Mission formell weiter unterstützte, gewann in der Folge der Islam an Einfluss an seinem Hof. Lekunze urteilt, Noya habe das Interesse an der Version des Christentums verloren, die Monogamie zur Voraussetzung eines christlichen Lebens machte. Stattdessen verbreitete Noya in der Folge eine Religion, die christliche und muslimische Elemente vereinigte.<sup>88</sup>

Letztlich spielte auch die Konkurrenz zwischen christlichen Missionsgesellschaften eine Rolle. Missionspolitische Argumente zielten sowohl darauf, eine laxere Praxis anzumahnen, um angesichts der christlichen Konkurrenz keine potenziellen Täuflinge zu verprellen, als auch ganz im Gegenteil als Warnung, nicht in den Verruf moralischer Fragwürdigkeit zu geraten.<sup>89</sup> Insgesamt versuchten viele Missionare vor Ort einen Umgang mit der Polygamie in der so verstandenen Übergangphase zu finden, der zivilisatorische Ansprüche und missionspolitische strategische Erwägungen austarierte.

Diskussionen über eine Reform der Ehegesetzgebung in Kamerun sowie über die Taufe von Polygamisten durch die Mission zeigen, dass trotz eindeutiger moralischer Verurteilung der konkrete Umgang mit der Polygamie Fragen aufwarf. Gerade Missionare und Beamte vor Ort forderten ein pragmatisches und flexibles Verhalten. Wegen der sozialen Folgen, die mit der Auflösung der Ehen einhergingen, aber auch wegen der missionspolitischen und machtpolitischen Erwägungen seien keine strikten Verbote auszusprechen und Mehrehen sogar als stabilisierende Form sozialer Organisation aufrechtzuerhalten.

## Fazit

In Bezug auf die Lobedu im Osttransvaal, Südafrika betonte Elfriede Höckner die destruktiven Folgen der missionarischen Eingriffe in die Eheverhältnisse. Diese Eingriffe erschütterten das soziale Gefüge und griffen die soziale Basis an, die bei den Lobedu Verbindlichkeiten und Solidarität zwischen Gruppen ermöglichte. So sind traditionel-

---

86 Kolbe, Vielweiberei.

87 Für das folgende Beispiel vgl. Lekunze, Chieftaincy, S. 134-136.

88 Ebd., S. 136.

89 Für eine flexiblere Handhabung, um die Stellung gegen die katholische Mission zu stärken, argumentierte der Quartalsbericht Monogamie und Polygamie unserer Christen (I. Walch), Nov. 1908, BMA, E 2.28, Bl. 52, hier III. Gegen eine Zulassung zur Taufe wegen des Ansehensverlusts gegenüber den Katholiken Hecklinger an das Komitee 31.12.1908, BMA, E 2.28, Bl. 52, hier V; Station Lobethal an das Komitee 27.7.1900, BMA, E 2.13, Bl. 161.

le soziale Netze aufgelöst worden, ohne dass die Kolonialverwaltung diese Leerstelle mit neuen ökonomischen oder sozialen Institutionen füllen konnte.<sup>90</sup>

Mit Blick auf die Mahnungen innerhalb der Kolonialverwaltung in Kamerun, aber auch der Mission, sich mit Eingriffen in die Eheverhältnisse zurückzuhalten und zunächst die sozialen und kulturellen Verhältnisse zu ändern, lässt sich argumentieren, dass ihnen diese destruktive Wirkung zumindest bewusst war. Die Kolonialbeamten scheuten rabiante Eingriffe, weil sie die sozialen und wirtschaftlichen Folgen solcher Maßnahmen fürchteten. Die Missionare sorgten sich hingegen um die sozialen Konsequenzen sowie die Auswirkungen, die die strikte Forderung nach Auflösung von Mehrehen für das Leben in den Gemeinden und die Missionierung bedeutete. Dabei ist von zentraler Bedeutung, dass die Kolonialregierung sich in der Anfangsphase einer länger währenden deutschen Kolonialherrschaft wähnte und den nahenden Verlust der deutschen Kolonien im Zuge des Ersten Weltkriegs nicht antizipierte.

Die Missionen und die Kolonialregierung zielten langfristig darauf ab, die Polygamie abzuschaffen. Die Situation in der Kolonie erforderte Lösungen, die mit Blick auf die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Folgen sowie die menschlichen Dilemmata, die eine zu strenge Umsetzung dogmatischer Richtlinien haben konnte, die harten Kriterien aufweichten und vorläufig pragmatische Lösungen fanden. Diese Rücksichtnahme auf bestehende Verhältnisse ist auch symptomatisch für eine Situation, in der die staatliche Herrschaft räumlich begrenzt und abhängig von der Kooperation indigener Autoritäten war.<sup>91</sup> Die koloniale Debatte zur Polygamie oszillierte so zwischen Bekräftigungen des eigenen Zivilisierungsauftrags und der Rücksichtnahme auf die machtpolitischen Bedingungen in den Kolonien. Auch die Missionen handelten im Spannungsfeld eigener moralischer und theologischer Vorstellungen und der Gegebenheiten vor Ort.

Über die Polygamie wurden Fragen der Zugehörigkeit verhandelt, Zugehörigkeit zum zivilisierten Teil der Menschheit, aber auch Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft in einer als Übergangssituation verstandenen Phase der Kolonialisierung. Dabei entsprachen die Argumentationsmuster wie die Orientalisierung und Rassifizierung der Polygamie grundsätzlich denen anderer Kolonialmächte und Anti-Polygamie-Bewegungen, bezogen sich aber auf die spezifische Situation und wurden so lokalisiert. So verband sich die Orientalisierung der Polygamie im kolonialen Kontext mit dem Topos der Bedrohung, den der Islam für die Herrschaft in den afrikanischen Kolonien darstellte. Zugleich griffen die Rassifizierungen der Polygamie auf bestehende Stereotype einer angeblich typisch afrikanischen unkontrollierbaren Libido und Faulheit zurück. Die Debatten stilisierte Polygamie zum Anderen und trug insgesamt dazu bei, die Monogamie zu normalisieren, zu naturalisieren und als Norm auch im Deutschen Reich zu bekräftigen.

---

90 Elfriede Höckner, *Monogamie contra Polygamie. Strukturelle Gewalt im Kontext sozialer Beziehungen*, in: Ulrich van der Heyden/Jürgen Becher (Hg.), *Mission und Gewalt. Der Umgang christlicher Missionen mit Gewalt und die Ausbreitung des Christentums in Afrika und Asien in der Zeit von 1792 bis 1918/19*, Stuttgart 2000, S. 225-235, hier S. 235; vgl. in der Beurteilung der Folgen für traditionelle Familienstrukturen ähnlich Berger, *Mission*, S. 319.

91 Vgl. z.B. Michael Pesek, *Koloniale Herrschaft in Deutsch-Ostafrika. Expeditionen, Militär und Verwaltung seit 1880*, Frankfurt a.M. 2005; Trutz von Trotha, *Koloniale Herrschaft. Zur soziologischen Theorie der Staatsentstehung am Beispiel des »Schutzgebietes Togo«*, Tübingen 1994.

**Ulrike Schaper** ist Juniorprofessorin am Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin. Sie forscht zur Kolonialgeschichte, kolonialem Wissen und Kolonialrecht und wurde mit einer Studie zur kolonialen Rechtsverhältnissen in Kamerun promoviert. Zu ihren weiteren Forschungsschwerpunkten zählen die Geschlechtergeschichte und die Geschichte der Sexualität. Aktuell arbeitet sie vor allem zum westdeutschen Sextourismus nach 1968, um die Überschneidungen von Globalisierung, sexueller Liberalisierung und Kommodifizierung im Verhältnis Westdeutschlands zur »Dritten Welt« zu untersuchen.

E-Mail: [ulrike.schaper@fu-berlin.de](mailto:ulrike.schaper@fu-berlin.de)