



Zentrum Moderner Orient

Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e. V.

■ **Katja Füllberg-Stolberg**

**Amerika in Afrika.
Die Rolle der Afroamerikaner
in den Beziehungen zwischen
den USA und Afrika,
1880–1910**

Studien 17



Klaus Schwarz Verlag Berlin

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Katja Füllberg Stolberg: Amerika in Afrika. Die Rolle der Afroamerikaner in den Beziehungen zwischen den USA und Afrika, 1880-1910. Zentrum Moderner Orient. - Berlin : Schwarz 2003

(Studien / Zentrum Moderner Orient, Geisteswissenschaftliche Zentren

Berlin e.V. ; 17)

ISBN 3-87997-610-4

Zentrum Moderner Orient

Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e.V.

Kirchweg 33

14129 Berlin

Tel. 030 / 80307 228

ISBN 3-87997-610-4

STUDIEN

Bestellungen:

Klaus Schwarz Verlag

Bergstraße 2

12169 Berlin

Tel. 030 – 729 29 44

Redaktion und Satz: Margret Liepach

Einbandgestaltung: Jörg Rückmann, Berlin

Titelbild: William Sheppard, umgeben von Kuba-Kriegern

Quelle: Presbyterian Historical Society, Montreat, North Carolina

Druck: Offset-Druckerei Gerhard Weinert GmbH, Berlin

Printed in Germany 2002

Gedruckt mit Unterstützung der Senatsverwaltung
für Wissenschaft, Forschung und Kultur, Berlin

Inhalt

Einleitung	7
 KAPITEL 1	
„What is Africa to me?“ – Afroamerikaner und ihr Verhältnis zu Afrika im 19. Jahrhundert	15
Annäherung und Abgrenzung - Die Debatte um Kolonisation und Re-emigration	15
Anfänge afroamerikanisch-afrikanischer Beziehungen	22
<i>Black Nationalism</i> und die Rückbesinnung auf Afrika	29
 KAPITEL 2	
Die Lage der Afroamerikaner zwischen 1880 und 1910: Der „Nadir“	43
Afroamerikanische Lebensbedingungen und <i>Jim Crow</i>	43
<i>Industrial Education</i> . Das Hampton-Tuskegee Modell in den USA und Afrika	51
 KAPITEL 3	
„Take up the White Man's Burden“. Afrika und die amerikanische Außenpolitik nach dem Bürgerkrieg	71
Expansionismus und <i>Manifest Destiny</i>	72
Außenpolitische Beziehungen zum afrikanischen Kontinent	80
In offizieller Mission: Afroamerikaner als Repräsentanten US-amerikanischer Politik in Afrika	87
Booker T. Washington, Tuskegee und Afrika	100
Afroamerikanische Handelsgesellschaften in Afrika	111
 KAPITEL 4	
„Going out into the world and spread the Gospel“. Die amerikanische protestantische Missionsbewegung	125
Anfänge amerikanischer Missionstätigkeit. „A moral equivalent for imperialism“	126

Afroamerikanische Kirchen und Missionsarbeit	136
<i>Educational Colonialism - Industrial Training</i> für Afrika	141
„Black Man's Burden?“ Afroamerikanische Missionsarbeit in Afrika	160

KAPITEL 5

Die USA und der „Kongo-Freistaat“	193
Belgien unter Leopold II.	193
Henry Shelton Sanford – ein Amerikaner im Auftrag von Leopold II.	200
Die Rolle der USA bei der Berliner Afrika-Konferenz	210
„König Leopolds Kongo“	231
George Washington Williams – „Open Letter to King Leopold“	239

KAPITEL 6

William Henry Sheppard und die <i>American Presbyterian Congo Mission</i>	259
Die PCUS und die Missionierung des afrikanischen Kontinents	260
William Henry Sheppard – „Presbyterian Pioneer in Congo“	268
Von der „schwarzen“ Mission zur „weißen“ Mission	282
Die Konfrontation mit dem kolonialen Regime	295
Die APCM und das Engagement für Reformen im Kongo	305
William Sheppards Abschied von Afrika	319

KAPITEL 7

Die Kongo-Reformbewegung in den USA und die afroamerikanische Kritik an europäischer Kolonialherrschaft in Afrika	345
Die Anfänge der Kongo-Reformbewegung in den USA	346
Das Ende des „Kongo-Freistaates“	358
Die europäische Kolonialherrschaft in der Kritik afroamerikanischer Missionare	366

Schluß	377
---------------	------------

Quellen- und Literaturverzeichnis	385
--	------------

VORWORT

Die Studenten meines Kurses „African History“ an der University of the West Indies in Kingston, Jamaica, 1988-1990, gaben den Anstoß und lieferten die Grundidee zu diesem Buch. Für sie, in ihrer großen Mehrheit Nachfahren afrikanischer Sklaven, erschienen Afrika und seine Geschichte so fern und fremd, als habe es weder Marcus Garvey noch die schwarze Bürgerrechtsbewegung gegeben. Die akademische Elite im Land der Rastafari-Bewegung fühlte sich Europa und den USA weit mehr verbunden als „Mother Africa“.

Was lag näher, als der Frage nachzugehen, wie sich das Verhältnis der Afroamerikaner zu ihrem Ursprungsland nach Abschaffung von Sklavenhandel und Sklaverei entwickelt hat. Daß sich der Fokus von der Karibik in die USA verlagerte, ist der Quellenlage und -zugänglichkeit geschuldet.

Nach meiner Rückkehr aus Jamaica fand ich am Zentrum Moderner Orient in Berlin die idealen Bedingungen, um mein Forschungskonzept realisieren zu können. Mein Dank geht an die Mitarbeiter des ZMO, vor allem an die Projektgruppe „Akteure“, die meine Arbeit über Jahre begleiteten. Insbesondere möchte ich Heike Liebau und Brigitte Reinwald danken, die mir immer wieder mit fachlichem Rat, aber auch persönlichem Zuspruch zur Seite standen.

Dank der großzügigen Unterstützung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft war es mir möglich, in den USA eine Vielzahl von Archiven und Bibliotheken in kirchlichen Institutionen und Universitäten, darunter zahlreiche „black colleges“, zu konsultieren. Ich danke den vielen Kolleginnen und Kollegen in diesen Einrichtungen, die mir bei meinen Recherchen behilflich waren. Es ist unmöglich, sie alle namentlich zu erwähnen, aber stellvertretend möchte ich nennen: Diana Sanderson und Bill Bynum vom Department of History of the Presbyterian Church (U.S.A.) in Montreat, North Carolina, Beverly Carlson und ihre Mitarbeiterinnen am American Baptist Archives Center in Valley Forge, Pennsylvania, Jean Zeidler und ihre Mitarbeiterinnen von den Hampton Institute Archives der Hampton University in Norfolk, Virginia und Roland M. Baumann und Ken Grossi von den Oberlin College Archives in Oberlin, Ohio.

Danken möchte ich auch den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Tuskegee University Archives in Tuskegee, Alabama, der Savary Library des Talladega College in Talladega, Alabama, der Manuscripts, Archives and Rare Books Division des Schomburg Center for Research in Black Culture, der Manuscript Collection der Library of Congress und der National Archives Washington, D.C.

Die vorliegende Untersuchung wurde als Habilitationsschrift 2002 von der Fakultät für Geistes- und Sozialwissenschaften der Universität Hannover angenommen. Mein Dank gilt meinem langjährigen akademischen Lehrer und Freund Helmut Bley, der diese Arbeit betreut hat.

Mein Dank gilt nicht zuletzt Nadja-Christina Schneider, Elke Meyer-Hoos und Margret Liepach, die mir bei der mühevollen Arbeit der Endredaktion geholfen haben.

Schließlich möchte ich Claus Füllberg-Stolberg danken für Ermutigung und Unterstützung.

Katja Füllberg-Stolberg

EINLEITUNG

„... when our country [the United States] shall be induced to take an active interest in Liberia, or any other portion of the African continent that interest will be unselfish, philanthropic and sincere; or when America shall seek the commerce of Africa, she will do so with no design of acquiring colonial possessions, and she will be more just than others in her dealings with native races.“¹

Im Jahre 1890 machte sich William Henry Sheppard, Afroamerikaner aus Virginia, USA, auf den Weg nach Afrika. Sheppard ging als Missionar in der Hoffnung, den afrikanischen Brüdern und Schwestern auf dem Kontinent seiner Vorfahren die christliche Erlösung zu bringen. Die Arbeit des jungen Missionars und seine Erfahrungen im „Herzen Afrikas“ sollten nicht nur sein Leben beeinflussen, sondern sie trugen langfristig auch zu einer Veränderung des afroamerikanischen Afrikabildes und zu einer Neuorientierung der US-amerikanischen Afrikapolitik bei.

Die vorliegende Arbeit stellt die afroamerikanische Sicht auf den afrikanischen Kontinent in den Mittelpunkt. Diese transatlantische Perspektive ist gerade in den letzten zehn Jahren unter dem Begriff der afrikanischen Diaspora in den USA in den Mittelpunkt der Forschungen zur afroamerikanischen Geschichte, zur *black history* gerückt. Dabei wird häufig übersehen, daß die transatlantische Sichtweise bereits im 19. Jahrhundert einen wichtigen Bestandteil der afroamerikanischen Geschichte darstellte. Die *black community* in den USA verstand sich schon damals als Teil einer internationalen Gemeinschaft von Menschen, die ihre afrikanische Herkunft miteinander verband. Nicht nur schwarze Nationalisten, die die kulturelle, wirtschaftliche und politische Separierung der Afroamerikaner von der weißen Gesellschaft der USA forderten, sondern auch *African Americans*, deren Ziel die Integration (Assimilierung) in diese US-amerikanische Gesellschaft war, fühlten gleichwohl Verbundenheit mit dem afrikanischen Kontinent. Transatlantische Geschichte beinhaltet den gegenseitigen Austausch, wobei – wie Norbert Finzsch zu Recht anmerkt – dieser Austausch „nicht immer freiwillig und zu fairen Konditionen“² vonstatten ging. Während bei Autoren wie dem Kulturosoziologen Paul Gilroy³ der Transfer von kulturellen Konzepten und Ideen im Mittelpunkt des transatlantischen Austausches stehen, konzentriert sich die vorliegende Untersuchung auf das tatsächliche historische Aufeinandertreffen von Afroamerikanern und Afrikanern im Kontext der christlichen protestantischen Missionsbewegung.

Die Geschichte der *African Americans* ist eng verknüpft mit ihren religiösen Erfahrungen, angefangen von der Bedeutung der Religion als ‚invisible institution‘ während der Sklaverei bis hin zur Gründung erster eigenständiger schwarzer Kirchen und ihrer Etablierung als Institutionen, die weit über den religiösen Kontext hinaus das politische und soziale Leben der Afroamerikaner bestimmten. Die Mis-

sionstätigkeit - sei es an der „Heimatfront“ vor allem nach dem Bürgerkrieg für die christliche Erziehung der ehemaligen Sklaven oder auf dem „Missionsfeld“ in Afrika für die Christianisierung und „Zivilisierung“ der „heidnischen“ Bevölkerung - stellte einen entscheidenden Aufgabenbereich aller schwarzen wie weißen Kirchen in den USA dar. Im 19. und bis ins 20. Jahrhundert hinein bildeten Missionarinnen und Missionare ein wichtiges Bindeglied zwischen Afroamerika und Afrika. In der vorliegenden Arbeit stehen sie als Hauptakteure im Mittelpunkt. Obwohl es sich zahlenmäßig nur um eine kleine Gruppe handelte, verfügten sie dank ihrer umfangreichen Beziehungen zum afrikanischen Kontinent über beträchtlichen Einfluß. Sie wirkten als Multiplikatoren, die ihre Vorstellungen von Afrika und ihre Erfahrungen vor Ort in ihren Kirchengemeinden, vornehmlich in den Südstaaten der USA, weiter vermittelten. Die Mehrzahl von ihnen war bis nach der Jahrhundertwende für die Missionsgesellschaften der weißen Kirchen, insbesondere der *American Baptist Missionary Union*, der *Methodist Episcopal* und der *Southern Presbyterians* tätig. Dies war der Tatsache geschuldet, daß afroamerikanische Missionskirchen aufgrund äußerst knapper Finanzmittel nur wenigen *African Americans* die Missionarstätigkeit finanzieren konnten. Auf die Schwierigkeiten, die die schwarzen Missionare bei ihrer Arbeit in einer von Weißen dominierten Mission zu überwinden hatten, wird am Beispiel der *American Presbyterian Congo Mission (APCM)* näher eingegangen. Afroamerikanische Missionare befanden sich in dem Dilemma, in Afrika ein „weißes“, von westlichen Wertvorstellungen, geprägtes Christentum zu propagieren, dessen rassistische Konnotationen sie ablehnten bzw. zu ignorieren suchten. Auf dem Hintergrund dieser Problematik wird der Frage nachgegangen, inwieweit afroamerikanische Missionare eigene Vorstellungen und Konzepte im Kontext „weißer“ Missionspolitik entwickeln und durchsetzen konnten.

Trotz der räumlichen Entfernung zwischen Nordamerika und dem afrikanischen Kontinent war Afrika im Bewußtsein der Afroamerikaner immer präsent. Dies drückte sich beispielsweise in der Namenswahl afroamerikanischer Einrichtungen und Institutionen aus. So nahm die *African Methodist Episcopal Church (AME Church)*, die sich 1816 von der weißen *Methodist Episcopal Church* abgespalten hatte, bewußt *African* in ihren Namen auf. Die Verwendung des Terminus „Africa“ bedeutete allerdings keine „Afrikanisierung“ des Methodismus, sondern sollte vielmehr zum Ausdruck bringen, daß die Kirche kontrolliert und getragen wurde von Menschen afrikanischer Herkunft, „with African blood in their veins“, wie es John T. Jenifer, Reverend der *AME Church*, 1884 formulierte.⁴ Die Namensgebungen implizierten weniger die bewußte Hinwendung zu Afrika als vielmehr die Suche nach einer eigenen Identität, nicht als Afrikaner, sondern als Amerikaner mit afrikanischen Wurzeln. Innerhalb afroamerikanischer Institutionen hat es immer wieder Diskussionen um die Verwendung des Begriffes *African* gegeben. Dies führte aller-

dings nur sehr selten zu Namensänderungen bzw. Umbenennungen. Nach dem Bürgerkrieg trat die Verwendung des Begriffes *African* in den Hintergrund. Afroamerikaner bezeichneten sich selbst als „people of color“ oder als „Negroes“. Es wurden afroamerikanische Institutionen und Verbände gegründet wie die *National Association for the Advancement of Colored People (NAACP)* und die *American Negro Academy*. Im Zuge der Dekolonisationsperiode in Afrika und im Vorfeld der Bürgerrechtsbewegung kam es zu einer Rückbesinnung auf die afrikanischen Wurzeln: aus *Negroes* wurden *Afro-Americans* und *blacks*. Der Terminus *African American* ist heute zumindest in der englischsprachigen Literatur der gängigste Ausdruck für Afroamerikaner. *African American* - teilweise auch mit Bindestrich (*African-American*) - drückt sehr gut die Verbindung zwischen Afrika als Herkunftsland und (Nord)Amerika aus, das die Mehrheit der Afroamerikaner heute als ihre Heimat betrachten. Die Autorin verwendet die englischsprachige Bezeichnung *African Americans* synonym mit dem Begriff Afroamerikaner, der im deutschen Sprachgebrauch inzwischen üblich ist. Vereinzelt werden auch die Bezeichnungen „Schwarze“ bzw. „schwarze Amerikaner“ benutzt, allerdings vornehmlich in der Gegenüberstellung zu „Weißen“ bzw. „weißen Amerikanern“.⁵

Die zahlreichen Namenswechsel und/oder das Nebeneinander unterschiedlicher Bezeichnungen für die Gruppe der *African Americans* sind ein Hinweis auf die ambivalente Haltung der Afroamerikaner im Umgang mit Afrika. Die Ambivalenz, das gesplante Verhältnis zu Afrika, zieht sich wie ein roter Faden durch die gesamte afroamerikanische Geschichte. Phasen der Hinwendung zu Afrika wechselten sich mit Perioden der Distanz zum Kontinent der Vorfahren ab, meist in Abhängigkeit von der jeweiligen wirtschaftlichen und politischen Situation der Afroamerikaner in den USA. Das Interesse an Afrika und das Bedürfnis, den afrikanischen Kontinent als die eigentliche Heimat zu betrachten, war besonders groß in Zeiten politischer und ökonomischer Unterdrückung. Die Verbindung zu Afrika trat immer dann in den Hintergrund, wenn Hoffnung auf eine gesicherte Zukunft in den USA bestand. Der große Bestand an theoretischen Schriften, Autobiografien, Reisebeschreibungen, religiösen Abhandlungen etc. zum Thema Afrika aus der Feder afroamerikanischer Autoren des 19. und frühen 20. Jahrhunderts dokumentiert die intensive Auseinandersetzung mit dem afrikanischen Kontinent. Die vorliegende Arbeit will insbesondere diese Autoren, deren Publikationen die Diskussion um Kolonisation, Emigration bzw. Re-emigration und Missionierung stark beeinflussen, zu Wort kommen lassen und ihren Beitrag zur Entwicklung der afroamerikanisch-afrikanischen Beziehungen näher untersuchen. Viele der Autoren verfügten über konkrete Erfahrungen vor Ort. Sie waren als Missionare, Lehrer, vereinzelt als Geschäftsleute tätig und übernahmen bis in das 20. Jahrhundert hinein häufig auch konsularische Funktionen. Zu einer Zeit, als *African Americans* in den USA die

Besetzung staatlicher Ämter fast ausnahmslos verwehrt war, traten sie in Afrika als offizielle US-amerikanische Repräsentanten auf. Die Untersuchung wird der Frage nachgehen, inwieweit Afroamerikaner diesen Spielraum nutzen und Anstöße zur Formulierung einer bis dahin nicht-existenten Afrikapolitik geben konnten. Das Eingangszitat von John Smyth, dem afroamerikanischen Generalkonsul in Monrovia in den 1880er Jahren, macht deutlich, daß die Amerikaner kein koloniales Verhältnis zum afrikanischen Kontinent anstrebten, sondern „uneigennützig“ zur Entwicklung Afrikas beitragen wollten. *African Americans* vertraten bis in das 20. Jahrhundert hinein die Ansicht, Afrika habe den Afroamerikanern nichts zu geben, sondern benötige deren Hilfe, um den Weg zu Christentum und „Zivilisation“ zu finden. Diese paternalistische Haltung drückte sich auch in der oben erwähnten afroamerikanischen Literatur aus.

Die wechselnde Intensität der Beziehungen zwischen Afroamerika und Afrika fand ihren Ausdruck auch in der afroamerikanischen Historiographie. Als erste umfassende historische Abhandlung zur afroamerikanischen Geschichte, die von einem schwarzen Amerikaner verfaßt wurde, gilt die zweibändige *History of the Negro Race in America from 1619 to 1880* von George Washington Williams, die 1882 erschien.⁶ Williams, der als Prediger, Rechtsanwalt und Journalist tätig war, bereiste 1890 den afrikanischen Kontinent. Doch erst durch Carter Woodsons Gründung der *Association for the Study of Negro Life and History* (1915) und des *Journal of Negro History* (1916) erhielt die Forschung zur afroamerikanischen Geschichte eine breitere Grundlage.⁷ Die Artikel im *Journal of Negro History*, das afroamerikanischen Autoren aus den verschiedenen Wissenschaften die Möglichkeit zur Veröffentlichung bot, zeigen, wie stark die transatlantische Komponente die *African American history* prägte. Trotzdem blieb Afrika lange Zeit nur ein kleiner Teilaspekt der afroamerikanischen Geschichtsforschung, die von Themen wie beispielsweise Sklaverei und Anti-Sklaverei-Bewegung, *Reconstruction*, Debatten um *black education* und *black nationalism* und schließlich von der schwarzen Bürgerrechtsbewegung bestimmt wurde. Afrika trat erst Mitte der 1970er Jahre stärker in das Zentrum wissenschaftlicher historischer Untersuchungen, als mit der Einrichtung von *black studies departments* der afroamerikanischen Geschichte an Colleges und Universitäten ein fester Platz innerhalb des Lehrangebots eingeräumt wurde. Im selben Zeitraum akzeptierte auch die (weiße) Historikerkunft in den USA endlich die *African American history* als eigenständigen, legitimen Forschungsbereich.⁸ Auf den Stand der wissenschaftlichen Forschung wird in den einzelnen Kapiteln der Untersuchung verwiesen.

Nicht unerwähnt bleiben soll im Zusammenhang mit der afroamerikanischen Geschichtsschreibung William Edward Burghart Du Bois und sein weitgespanntes Werk, das alle großen Themen der afroamerikanischen Geschichte vom Sklaven-

handel über die *Reconstruction* bis hin zum schwarzen Nationalismus berücksichtigte.⁹ In Du Bois Biografie spiegelt sich die Ambivalenz gegenüber Amerika und auch gegenüber Afrika wider. Generationen von schwarzen Amerikanern waren hin und her gerissen zwischen dem Wunsch nach Assimilierung in die weiße amerikanische Gesellschaft auf der einen und dem Gefühl der Verbundenheit zu Afrika auf der anderen Seite. Du Bois hat für dieses Gefühl der Zerrissenheit den Begriff des *double consciousness* geprägt. Er selbst verließ am Ende seines langen Lebens mit über 90 Jahren endgültig die USA, um nach Afrika heimzukehren, in das gerade unabhängig gewordene Ghana. Die Untersuchung wird immer wieder auf Du Bois und seine Schriften zurückkommen.

Der Vielschichtigkeit des afroamerikanischen Engagements in Afrika kommt auch in dem breit gefächerten Quellenmaterial zum Ausdruck. Die Quellenbestände der verschiedenen Missionsgesellschaften in den Archiven der großen protestantischen Denominationen in den USA, vor allem der *ABMU* und der *PCUS*, liefern die Materialbasis für diese Studie. Die vorliegende Arbeit ist keine missionsgeschichtliche Untersuchung, aber da die afroamerikanisch-afrikanischen Beziehungen bis in die 1920er Jahre zum überwiegenden Teil von Missionarinnen und Missionaren gestaltet wurden, ist die Einbeziehung der Missionsquellen unverzichtbar, und diese sind auch als historische und ethnologische Quellen äußerst aufschlußreich. Die Bestände umfassen nicht nur Materialien zu den verschiedenen Aspekten der offiziellen Missionspolitik, sondern die umfangreiche Korrespondenz der Missionare vermittelt die große Spannbreite missionarischer Tätigkeiten, die die Entwicklung von Bildungsprogrammen und ethnologische Studien einschließen. Das Archiv der heutigen *Hampton University*, die nach dem Bürgerkrieg einer großen Gruppe von Afroamerikanern einen Studienplatz bot, liefert einen weiteren wichtigen Bestand an zeitgenössischen Dokumenten. Eine beträchtliche Anzahl von *Hampton*-Absolventen trat in den Missionsdienst ein und hielt in Afrika weiterhin Kontakt zu ehemaligen Lehrerinnen und Lehrern. Dieser z.T. sehr persönliche Schriftverkehr, der im übrigen auch für einige wenige afrikanische Studenten vorliegt, erwies sich neben der Missionskorrespondenz als wichtigstes Quellenmaterial für die Untersuchung. Allerdings handelt es sich hierbei nur äußerst selten um große geschlossene Quellenbestände, da Studenten wie Missionare immer wieder die Institution oder die Missionsgesellschaft aus unterschiedlichen Gründen wechselten, so daß ihre Lebensläufe in den meisten Fällen bruchstückhaft bleiben und sich nicht vollständig rekonstruieren lassen. Auch die Einbeziehung einer Vielzahl kleinerer Collegearchive konnte dieses Manko nur teilweise ausgleichen. Für kleine Einrichtungen gilt darüber hinaus, daß dort nur selten systematisch archiviert wurde und auf Grund knapper Finanzmittel das nötige Personal fehlt, um die vorhandenen Bestände zu katalogisieren. Nach der Auswertung des gesichteten Materials in den oben erwähn-

ten Archiven lassen sich für den Zeitraum zwischen 1880 und 1910 zumindest grobe biographische Daten zu rund 120 Afroamerikanern ermitteln, die im Laufe ihres Lebens für eine Missionsgesellschaft in Afrika waren. Die Archivbestände der Missionsgesellschaften und der afroamerikanischen Bildungseinrichtungen werden durch Aktenbestände des *State Department* und durch die Privatpapiere einiger amerikanischer Politiker ergänzt, die in der *Library of Congress (Manuscript Collection)* zugänglich sind.

Noch ein Hinweis zur Sekundärliteratur: Die Arbeiten zur afroamerikanischen Missionierung in Afrika, wie auch die Literatur, die sich mit dem amerikanischen Verhältnis zu Afrika auseinandersetzt, wurden zum überwiegenden Teil von Fachfremden geschrieben, die nur sehr selten über eigene Kenntnisse zur afrikanischen Geschichte verfügten und auch nur selten auf Untersuchungen von Afrikahistorikern zurückgriffen. Dieses Defizit betrifft vor allem die Geschichte in Afrika im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Kennzeichnend ist die Verwendung von Begriffen wie Stamm (tribe), die unreflektiert aus der Kolonialliteratur entnommen wurden. Während die Kolonialliteratur inhaltlich durchaus kritisch hinterfragt wird, halten viele Autoren an der überholten Terminologie fest.

Der geographische Schwerpunkt der Studie konzentriert sich auf West- und Zentralafrika, wobei die Kongo-Region (heutige Demokratische Republik Kongo) besondere Berücksichtigung findet. Das geringe außenpolitische Engagement der USA in Afrika beschränkte sich bis nach dem Zweiten Weltkrieg auf die Republik Liberia und die Kongo-Region. Südafrika, das um die Jahrhundertwende zu einem weiteren Aktionsfeld afroamerikanischer Missionare avancierte, wird in der vorliegenden Arbeit weitgehend ausgeklammert. Zu Südafrika liegt zum einen die umfangreiche, quellenorientierte Untersuchung von James T. Campbell zum Einfluß der *AME Church* auf die schwarzen südafrikanischen Kirchen vor, die auch insgesamt das afroamerikanische Verhältnis zu Südafrika ausführlich analysiert. Zum anderen sei auf die Arbeiten von George M. Frederickson verwiesen, die insbesondere die wirtschaftliche und soziale Situation der schwarzen Bevölkerung in Südafrika und den amerikanischen Südstaaten in vergleichender Perspektive beleuchten.¹⁰ Darüber hinaus existieren für den Missionskontext zahlreiche Arbeiten südafrikanischer Autoren vor allem zum Bildungsbereich und zu den *independent black churches*.

Der zeitliche Schwerpunkt der Untersuchung liegt zwischen 1880 und 1910 und reicht damit von der Vorphase der Berliner Afrika-Konferenz (1884-85) bis zur Annektierung des „Kongo Freistaates“ durch Belgien und zur Gründung der Kolonie Belgisch-Kongo im Jahre 1908. Die Ereignisse im sogenannten Kongo-Freistaat, die um die Jahrhundertwende unter dem Begriff „Kongo-Greuel“ weltweite Beachtung fanden, bildeten eine Zäsur im Verhältnis der *African Americans* zu Afrika und

fürten zu einer grundsätzlichen Neubewertung europäischer Kolonialherrschaft in Afrika.

Die Untersuchung ist in sieben Kapitel untergliedert. *Kapitel 1* faßt das wechselhafte Verhältnis der Afroamerikaner zu Afrika in einem historischen Längsschnitt zusammen und erläutert die einzelnen Phasen der afroamerikanischen Auseinandersetzung mit dem Kontinent ihrer Vorfahren. Daran anknüpfend beschäftigt sich *Kapitel 2* mit der gesellschaftlichen Situation der afroamerikanischen Bevölkerung in den USA. Der Zugang zu Bildung und die spezifischen Ausbildungsmodelle, die unter dem Begriff *industrial education* für *African Americans* konzipiert wurden, stehen hier im Mittelpunkt. Das Kapitel widmet sich insbesondere dem Transfer von *industrial education* nach Afrika. In *Kapitel 3* wird zum einen die Außenpolitik der USA in bezug auf den afrikanischen Kontinent beleuchtet. Hierbei geht es insbesondere um die Partizipation von Afroamerikanern an afrikapolitischen Entscheidungen der US-amerikanischen Regierung und die Formulierung eigener politischer Konzepte. Zum anderen werden auch die wirtschaftlichen Einflußmöglichkeiten afroamerikanischer Geschäftsleute untersucht, und es wird der Frage nachgegangen, inwieweit *African Americans* eigenständige Initiativen entwickelten und Projekte wie beispielsweise die Einrichtung von Handelsgesellschaften und Schifffahrtslinien zu realisieren versuchten. *Kapitel 4* widmet sich der protestantischen Missionsbewegung als zentralem Bindeglied zwischen den USA und Afrika im 19. Jahrhundert. Die Rolle afroamerikanischer Missionarinnen und Missionare als kultureller Mittler innerhalb dieser von weißen Amerikanern dominierten Missionsbewegung steht hierbei im Mittelpunkt. Das Kapitel wird ergänzt durch biografische Kurzporträts afroamerikanischer und afrikanischer Missionsangehöriger, die nach einem Studium an einem *black college* in den USA ihre erworbenen Kenntnisse in Afrika vermittelten. *Kapitel 5* beschäftigt sich mit der Rolle der USA bei der Schaffung des „Kongo Freistaates“ durch den belgischen König Leopold II. und mit der Teilnahme an der Berliner Afrika-Konferenz. Hier geht es um die Motivsuche für das US-amerikanische Engagement in Zentralafrika in den letzten zwei Dekaden des 19. Jahrhunderts auf dem Hintergrund einer eher isolationistischen Außenpolitik. *Kapitel 6* steht ganz im Zeichen der *American Presbyterian Congo Mission (APCM)* und ihres berühmtesten Missionars William Sheppard. Am Beispiel der *APCM* werden das Zusammentreffen (*missionary encounter*) von Missionaren und afrikanischer Bevölkerung sowie die alltägliche Missionsarbeit untersucht und die Schwierigkeiten der Zusammenarbeit zwischen schwarzen und weißen Amerikanern in einer sogenannten *integrated mission* analysiert, die offiziell die Gleichstellung aller Missionare, unabhängig von der Hautfarbe, propagierte. Das Kapitel widmet sich auch dem Beitrag der *APCM* und ihrer Missionare bei der Aufdeckung und Bekämpfung der Greueltaten an der Kongo-Bevölkerung, die durch Vertreter der Kolonialmacht

gemeinsam mit Agenten belgischer Handelsgesellschaften verübt wurden. *Kapitel 7* bietet eine kritische Bestandsaufnahme der amerikanischen Kongo-Reformbewegung und setzt sich mit der „anti-kolonialen“ Rolle der USA in Afrika auseinander. Das Kapitel schließt mit einer Analyse der unterschiedlichen Positionen afro-amerikanischer Missionare zu den Ereignissen im Kongo und zur Kolonialherrschaft in Afrika insgesamt. Die „Kongo Greuel“ waren Ausgangspunkt für eine kritische Überprüfung des europäischen Kolonialismus, der bis dahin von der Mehrheit der *African Americans* als Garant für die Einführung von „Zivilisation“ und Christentum in Afrika angesehen wurde.

Anmerkungen

- 1 John Henry Smyth an Secretary of State Freylinghuysen, 2.10.1882, Dispatches from United States Ministers to Liberia, 1863-1906, Roll 7-9, May 9-1882-October 7, 1884, zit. in: Adelaide Cromwell Hill/Martin Kilson (Hg.), *Apropos of Africa. Sentiments of Negro American Leaders on Africa from the 1800s to the 1950s*. London 1969: 96/97. Der Afroamerikaner Smyth war General-Konsul in Monrovia zwischen 1878-1881 und 1882-1885.
- 2 Norbert Finzsch, Die Kolonisierungsbewegung von African Americans in Liberia bis zum Amerikanischen Bürgerkrieg (1816-1866). In: Laurence Marfaing/Brigitte Reinwald (Hg.), *Afrikanische Beziehungen, Netzwerke und Räume*. Münster et.al. 2001: 39.
- 3 Siehe Paul Gilroy, *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Mass. 1993.
- 4 Alex Lichtenstein, *Middle Passages. The Transatlantic History of Black Methodism*. In: *Transition* 72 (1996): 137.
- 5 Auf eine gleichzeitige Nennung der weiblichen Form wird aus sprachlichen Gründen verzichtet bzw. nur dann vorgenommen, wenn geschlechtsspezifische Differenzierungen thematisiert werden.
- 6 George Washington Williams, *History of the Negro Race in America from 1619 to 1880. Negroes as Slaves, as Soldiers, and as Citizens*. 2 Bde. New York 1882. Der afroamerikanische Historiker John Hope Franklin hat Williams' Leben und Werk eine eindrucksvolle Biographie gewidmet. Siehe ders., *George Washington Williams: A Biography*. Chicago 1985. Zu Williams siehe Kapitel 5.
- 7 1926 wurde ebenfalls von Carter Woodson das *Negro History Bulletin* gegründet, eine Zeitschrift, die neben Lehrern und Studenten ein breiteres Publikum ansprechen sollte.
- 8 Ausgangspunkt war August Meiers Vortrag auf dem Jahrestreffen der American Historical Association 1974 in Chicago. Siehe August Meier, *Afro-American History in the Age of the Civil Rights Movement*, Paper, American Historical Association Annual Meeting, Chicago 1974. Einen guten Überblick zur afroamerikanischen Geschichtsschreibung gibt der Sammelband von Darlene Clark Hine (Hg.), *The State of Afro-American History. Past, Present, and Future*. Baton Rouge/London 1986.
- 9 Zu den Arbeiten von und über Du Bois siehe Literaturverzeichnis.
- 10 James T. Campbell, *Songs of Zion. The African Methodist Episcopal Church in the United States and South Africa*. New York/Oxford 1995; George M. Fredrickson, *White Supremacy. A Comparative Study in American and South African History*. Oxford et.al. 1981, und ders., *Black Liberation. A Comparative History of Black Ideologies in the United States and South Africa*. New York/Oxford 1995.

KAPITEL 1

„What is Africa to me?“¹ - Afroamerikaner und ihr Verhältnis zu Afrika im 19. Jahrhundert

„Over the years, American Negroes have displayed a broad range of views and attitudes about Africa, many of them laden with considerable ambivalence. ... Practically universal among articulate 19th century Negroes was a pride in the accomplishments of ancient Africa, particularly Egypt. Equally universal was the view of contemporary Africa as heathen and savage.“²

Die Beziehungen der Afroamerikaner zum afrikanischen Kontinent lassen sich nicht mit einem klaren Begriff charakterisieren. Wie August Meier und Elliot M. Rudwick ausführen, existierten konträre Vorstellungen und Bilder von Afrika, die diese beeinflussten. Einerseits wurden mit Afrika Hoffnungen auf eine selbstbestimmte Zukunft verbunden, und andererseits schien die apodiktisch festgeschriebene „Rückständigkeit“ und „Ungezähmtheit“ Afrikas gegen eine nähere Verbindung zu sprechen. Abgesehen von den widersprüchlichen Gefühlen zum Kontinent der Vorfahren, variierten die Bedeutung und der jeweilige Stellenwert, den Afrika im Leben der *African Americans* einnahmen, in Abhängigkeit von den wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen im afroamerikanischen Amerika. Der Kampf um die Bürgerrechte, der erst in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts gewonnen werden konnte, bestimmte im wesentlichen den Grad der Identifikation mit Amerika. Der lange Zeit unerfüllte Wunsch nach *citizenship* führte zu einer stärkeren transnationalen Ausrichtung auf der Suche nach einer Heimat und einer Identität. Die Afroamerikaner verstanden sich als Teil der internationalen *black community*, der afrikanischen Diaspora. Im folgenden werden die verschiedenen Phasen der Annäherung und Abgrenzung, die das afroamerikanisch-afrikanische Verhältnis prägten, vorgestellt und in ihren vielfältigen Ausprägungen analysiert.

Annäherung und Abgrenzung: Die Debatte um Kolonisation und Re-emigration

Die neuere Forschung stellt den globalen bzw. transnationalen Charakter dieses Verhältnisses in den Vordergrund und verweist darauf, daß viele afroamerikanische Persönlichkeiten des 19. Jahrhunderts sich als Teil einer internationalen *black community*, der afrikanischen Diaspora, definierten. Hierzu zählen auch frühe Vertreter der *black studies*, wie z.B. Carter Woodson, der die Gemeinsamkeiten und die Ein-

heit aller Menschen afrikanischer Herkunft hervorhob.³ Die Betonung der diasporischen Identität der schwarzen Amerikaner und des afroamerikanischen Internationalismus verdeckt jedoch den Blick für die starke Ambivalenz gegenüber Afrika und das ausgeprägte nationale Bewußtsein vieler Afroamerikaner, die sich als Amerikaner definierten und die USA als ihre Heimat betrachteten. Die Hinwendung zum Kontinent der Vorfahren war eng verknüpft mit der jeweiligen Lebenssituation der Afroamerikaner innerhalb der amerikanischen Gesellschaft. In den Phasen starker politischer Unterdrückung nahmen ihr Interesse am afrikanischen Kontinent und das Bedürfnis zu, darin ihre eigentliche Heimat zu finden. Dies galt z.B. für den Zeitraum um 1850, als die Einführung des *Fugitive Slave Law* für Sklaven wie für freie Schwarze zur Bedrohung ihrer Existenz führte. Das Scheitern der *Reconstruction* und die Durchsetzung der *Jim-Crow-Laws* nach 1877 leiteten eine weitere Periode der nordamerikanischen Geschichte ein, in der viele Afroamerikaner ihre Lebensgrundlage bedroht sahen. Der afrikanische Kontinent trat dagegen in denjenigen Phasen in den Hintergrund, die denen die *African Americans* eine Perspektive für eine gesicherte Zukunft in den USA sahen. Eine solche Situation entstand im Verlauf und nach dem Ende des Bürgerkriegs, als die Abschaffung der Sklaverei und die Verleihung der Bürgerechte bei den Afroamerikanern großen Optimismus im Hinblick auf ihren künftigen gesellschaftlichen Status auslösten.

Die Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Situation auf dem afrikanischen Kontinent und dessen Bedeutung als Herkunftsort der Vorfahren stand in einem grundsätzlichen Zusammenhang mit dem Kampf der schwarzen Amerikaner um Gleichberechtigung, soziale Anerkennung und wirtschaftliche Prosperität in den USA. Das Auf und Ab der afroamerikanisch-afrikanischen Beziehungen kann folglich nur vor dem Hintergrund der spezifischen Erfahrungen schwarzer Amerikaner in der Diaspora erklärt werden. Ungeachtet der wechselnden Intensität in der afroamerikanischen Beschäftigung mit dem afrikanischen Kontinent verschwand dieser jedoch zu keinem Zeitpunkt völlig aus dem Blickwinkel der schwarzen Amerikaner. „...there has always been a deep interest, on the part of some Negro Americans, in Africa, its past and present as well as its future.“⁴ Allerdings existierte keine fest gefügte Meinung über den afrikanischen Kontinent unter den interessierten Afroamerikanern, sondern es gab vielfältige Ansichten und Einstellungen, wenn es um das Schicksal Afrikas und die afroamerikanische Verantwortung für den der Vorfahren ging: „Blacks have never spoken with one voice about Africa's heritage or about their own responsibility to their ancestral homeland.“⁵

In dem facettenreichen Afrikabild, wie es Harold R. Isaacs im folgenden beschreibt, spiegelt sich die Vielschichtigkeit der afroamerikanischen Beziehungen zu Afrika wider.

„Down through the generations Africa has persisted as a hazy presence in the universe of Negro Americans, an image now receding, now advancing, taking on different shapes, occupying different places in Negro mental landscapes. Now it is the ancestral land, dimly known, forgotten, denied, or thrust away both as a place and a memory, dark, torrid, dangerous, a deeply unwanted piece of oneself. Or now it is ... a savage-heathen land awaiting a tardy redemption... Or again, it is the shadowy wisp of a far past, nostalgically or romantically remembered, or woven unrecognized into bits and corners of a great folklore. Or a promised land, refuge from present evil, the land of manhood and nationhood restored...“⁶

Die Arbeiten des weißen Soziologen Isaacs waren umstritten. 1961 hatte er in einem Artikel im *New Yorker* behauptet, es bestehe „a deep pool of prejudice between Africans and American Negroes. ... The black American was more of an alien in black Africa than he was in white America“. ⁷ Andere (weiße) Journalisten nahmen Isaacs' Anmerkungen auf und bestätigten den schwierigen Umgang zwischen schwarzen Amerikanern und Afrikanern. Führende afroamerikanische Wissenschaftler, wie der Pädagoge Horace Bond, übten hingegen harsche Kritik an diesen Äußerungen und beklagten das Stereotyp vom „Schwarzen“ in Amerika, der schwarze Afrikaner nicht leiden könne. Dahinter stünde - so Bond - der Wunsch des weißen Amerika, die bestehende Einheit zwischen Afrikanern in der Diaspora und in Afrika auseinander zu dividieren. ⁸ Wie war es tatsächlich um diese immer wieder beschworene Einheit bestellt? Trotz der berechtigten Einwände von Bond und anderen, die das einseitige Afrikabild Isaacs kritisierten, muß auch konstatiert werden, daß es unter den *African Americans* viele gab, die ein sehr ambivalentes Verhältnis zum afrikanischen Kontinent entwickelt hatten. Ihnen fiel es schwer, Afrika uneingeschränkt positiv darzustellen. Die afroamerikanisch-afrikanischen Beziehungen waren durch den Vorwurf von Seiten der Afroamerikaner belastet, es seien die Verfahren der Afrikaner selbst gewesen, die ihre eigenen Landsleute als Kriegsgefangene der Sklaverei ausgesetzt bzw. als Sklaven verkauft hätten. Frederick Douglass, einer der bedeutendsten schwarzen Abolitionisten und zeitlebens vehementer Kritiker der afroamerikanischen Emigration nach Afrika, drückte schon 100 Jahre vor Isaacs seine ablehnenden Gefühle gegenüber dem afrikanischen Kontinent folgendermaßen aus:

„Depend upon it, the savage chiefs of the Western coasts of Africa, who for ages have been accustomed to selling their captives into bondage, and pocketing the ready cash for them will not more readily accept our moral and economical ideas than the slave traders of Maryland and Virginia. We are, therefore, less inclined to go to Africa to work against the slave trade than to stay here to work against it.“⁹

Andere klagten nicht nur ihre Vorfahren für deren Taten an, sondern waren beschämt über deren Existenz als Sklaven, wie ein anonym gebliebener Afroamerikaner 1926 in einem Brief bekannte:

„I have no pride of ancestry to point back to. Our forefathers did not come here as did the Pilgrim fathers in search of a place where they could enjoy civil and religious liberty. No - they were cowardly enough to allow themselves to be brought manacled and fettered as slaves, rather than die on their native shores resisting their oppressors.“¹⁰

Einige afroamerikanische Führungspersönlichkeiten des 19. Jahrhunderts versuchten, die traumatischen Erfahrungen der Versklavung positiv zu bewerten, und wiesen darauf hin, daß sie dank ihrer Versklavung in den USA die Zivilisation erleben durften. Zu ihnen zählte Henry McNeal Turner, Bischof der *African Methodist Episcopal Church*, der die Versklavung als eine Gottesentscheidung interpretierte: „God brought the Negro to America ... and Christianized him so that he might go back to Africa and redeem that land.“¹¹ Auch Booker T. Washington, Leiter des 1881 gegründeten *Tuskegee Institute*, argumentierte, die Sklaverei sei auch nützlich für die Afroamerikaner gewesen, habe sie ihnen doch praktische und intellektuelle Fähigkeiten vermittelt und Arbeitsmoral gelehrt:

„... notwithstanding the cruelty and moral wrong of slavery, the ten million Negroes inhabiting this country, who themselves or whose ancestors went through the school of American slavery, are in a stronger and more hopeful condition, materially, intellectually, morally, and religiously, than is true of an equal number of black people in any other portion of the globe.“¹²

Die Bedeutung der Sklaverei als identitätstiftendes Element, das die Afrikaner in der Diaspora zu Amerikanern macht, hat sich in den letzten Jahren unter dem Begriff *Slavocentrism* als Gegenkonzept zum *Afrocentrism* entwickelt. Ihre Vertreter, unter ihnen der Journalist Keith Richburg und der Autor Douglass Turner Ward, sind überzeugt, daß die Afroamerikaner nach 200 Jahren in Amerika Afrika nicht mehr benötigen, um sich ihrer Identität zu versichern. Richburg ist seinen Vorfahren dankbar für ihr „getting out“.¹³

Während die Mehrheit der schwarzen Amerikaner im 19. Jahrhundert eine indifferente Haltung gegenüber dem afrikanischen Kontinent einnahm, gab es auch eine Gruppe, die eine völlige Loslösung von Afrika anstrebte und jegliche Kontakte zum Kontinent ihrer Vorfahren ablehnte. Allerdings mußte diese feststellen, daß der Versuch der Assimilierung in die weiße amerikanische Gesellschaft eine Illusion blieb. Aufgrund ihrer Herkunft wurden sie von den weißen Amerikanern nur äußerst selten als gleichwertig und gleichberechtigt angesehen. Immer wieder stellten sie fest, daß Afrikas geringes Ansehen und untergeordnete Rolle in der Welt auf sie zurückfiel. Im Gegensatz zu vielen eingewanderten ethnischen Gruppen in den USA (z.B.

Italiener, Iren) blieben sie ebenso machtlos wie der Kontinent, von dem sie stammten, „and as they contemplated struggling for freedom and equality within the United States, they felt that they had to do something about the status of Africa in the global system. The two processes were inseparably linked and had to be dealt with as such.“¹⁴

Während die Rückkehr nach Afrika als Vision stets vorhanden war, entwickelten sich um die konkrete Umsetzung in Form von Auswanderung (Re-emigration) bzw. Kolonisation hitzige Debatten. Unter afroamerikanischen Intellektuellen gab es sowohl vehemente Befürworter wie überzeugte Gegner der Kolonisation. Während die einen die Meinung vertraten, die Afroamerikaner müßten für ihre Rechte in den USA kämpfen, sahen die anderen für die Schwarzen keine Zukunft im weißen Amerika. Der afrikanische Kontinent spielte nur eine untergeordnete Rolle in dieser Diskussion um das Für und Wider der Rückkehr in das Land der Vorfahren. Die konkrete Hinwendung zu Afrika und der Entschluß, sich dort anzusiedeln, entsprangen in erster Linie dem Wunsch, der Repression in den USA zu entgehen und sich im Land der Vorfahren eine unabhängige, selbstbestimmte und ökonomisch gesicherte Existenz aufzubauen. Henry Highland Garnets Ziel war ein „grand center of Negro nationality from which shall flow the streams of commercial, intellectual, and political power which shall make colored people respected everywhere.“¹⁵

Die Diskussion um die Rückkehr nach Afrika spaltete das schwarze Amerika in „back-to-Africanists“ und „stay-at-homes“. Anti-Emigrationisten wie Frederick Douglass waren der Ansicht, das Schicksal der Afroamerikaner sei für immer mit dem des weißen Amerika verbunden. „We are here and here we are likely to be. To imagine that we shall ever be eradicated is absurd and ridiculous ... this is our country.“¹⁶ John B. Russwurm, der als erster Afroamerikaner 1826 einen akademischen Abschluß an einem amerikanischen College machen konnte, schätzte die Lage hingegen sehr viel pessimistischer ein und sah für die schwarzen Amerikaner nur eine Zukunft in Afrika: „We have carefully examined the different plans now in operation for our benefit, and none, we believe, can reach half so efficiently the masses as the plan of colonization on the West coast of Africa.“¹⁷

Zeitweilig verlief die Diskussion zwischen den Anhängern und Gegnern der Kolonisation bzw. Emigration sehr kontrovers. Nicht selten wurden die Befürworter der Kolonisation zu naiven Feiglingen degradiert oder sogar als Verräter gebrandmarkt.¹⁸ Aufgrund dieser Negativpropaganda, die einzelne Vertreter der afroamerikanischen Führungsschicht in den von *African Americans* herausgegebenen Zeitungen betrieben, erlahmte vorübergehend in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts die *Back-to-Africa*-Bewegung. Mit dem *Fugitive Slave Act* von 1850 und der vorangegangenen Unabhängigkeitserklärung Liberias 1847 erhielt die Bewegung jedoch neuen Auftrieb. Eine Reihe einflußreicher schwarzer Amerikaner überdachte ihren

Anti-Emigrations-Standpunkt. So z.B. der Pastor und Abolitionist Henry Highland Garnet, der in der Emigration zunehmend die größte Chance für die wirtschaftliche und politische Selbstverwirklichung der Afroamerikaner sah.¹⁹ 1848 äußerte er gegenüber Frederick Douglass: „I hesitate not to say that my mind of late has greatly changed in regard to the American Colonization scheme. I would rather see a free man in Liberia than a slave in the United States.“²⁰ Auch Martin Robison Delany, eine der führenden Persönlichkeiten innerhalb der Abolitionsbewegung, revidierte seine grundsätzliche Ablehnung gegenüber der Emigration, hielt allerdings Liberia wegen der Nähe zur *African Colonization Society* als Siedlungsregion für ungeeignet. Die Befürworter der Emigration beschränkten sich bei der Suche nach einer geeigneten Zielregion anfangs nicht auf den afrikanischen Kontinent. Neben Westafrika und Zentralafrika wurden Kalifornien, Zentral- und Südamerika, Mexiko und die Westindischen Inseln als potenzielle Siedlungsgebiete in Betracht gezogen.

Die Begriffe Kolonisation und Auswanderung (Emigration) werden in der Literatur nicht immer genau getrennt bzw. auch synonym verwendet. Der Anthropologe Elliott P. Skinner beispielweise bezeichnet in seiner Schilderung von Paul Cuffes Auswanderungsunternehmung die ausreisewilligen Afroamerikaner sowohl als *emigrants* wie auch als *colonists*.²¹ Andere Autoren sind hingegen um eine Differenzierung der Begriffe bemüht. Über 20 Jahre vor Skinner unterscheidet der Historiker Theodore Draper in seiner Ende der 1960er Jahre erschienenen Arbeit *The Rediscovery of Black Nationalism* zwischen *colonization* als einer von Weißen initiierten und organisierten Unternehmung und *emigration*, die er als afroamerikanische Version der Auswanderungsbewegung interpretiert. Er streitet die Beteiligung schwarzer Amerikaner an weißen Auswanderungsprogrammen nicht ab, betont aber, daß die Idee der Kolonisation freigelassener Sklaven an einem Ort fern von den USA von weißen Persönlichkeiten wie Thomas Jefferson entwickelt wurde, die ein gemeinsames Zusammenleben beider Rassen für unmöglich erachteten.²² Drapers Versuch der Trennung zwischen weißen und schwarzen Formen und Beweggründen von „back-to-Africa movements“ hatte ideologische Gründe und erklärt sich aus der Rückbesinnung auf die afrikanischen Wurzeln in den 1960er Jahren, in denen die Rückkehr nach Afrika als afroamerikanische Bewegung dargestellt wurde. Edwin Redkey betrachtet Kolonisation und Emigration als zwei separate, aber parallele Traditionen, die sich zeitweise vermischten. „Colonization was essentially a white man's solution to the race problem and emigration was a black nationalist answer.“²³ Die nach Afrika re-emigrierenden Afroamerikaner verstanden sich im Verlauf des 19. und frühen 20. Jahrhunderts entweder als *colonists* oder auch als *emigrationists*.

Im folgenden wird insbesondere auf die individuelle Verwendung beider Begriffe in den Lebensgeschichten der betroffenen Afroamerikaner Rücksicht genommen.

Viele Emigrationswillige verbanden mit dem Leben auf dem afrikanischen Kontinent Vorstellungen von „Rückständigkeit, Heidentum und Barbarei“. Es herrschte die weitverbreitete Meinung, die *African Americans* hätten die Verpflichtung bzw. wären dazu auserkoren, dem afrikanischen Kontinent die Erlösung zu bringen. So unterschiedliche Persönlichkeiten wie Crummell, Delany und Garnet waren Vertreter einer ethnozentrischen Sichtweise, nach der Afrika der Welt nicht viel zu geben hätte, sondern ihrer Hilfe bedürfe. Alle drei reisten in unterschiedlichen Phasen ihres Lebens nach Afrika, um zur Erlösung des Kontinents ihrer Vorfahren durch „Christianity, civilization and commerce“ beizutragen.²⁴

Die heutige, nicht nur von Afrozentristen vertretene Ansicht, daß die afrikanische Geschichte und Kultur die Grundlagen afroamerikanischen Lebens in den USA bildeten, war für die Mehrheit der Afroamerikaner im 19. Jahrhundert kaum nachvollziehbar.²⁵ Die Betonung ihrer eigenen kulturellen Überlegenheit hinderte die schwarzen Amerikaner lange Zeit daran, in einen echten Dialog und in Beziehung mit den Afrikanern zu treten. Durch ihren Ethnozentrismus war es ihnen, wie Kwame Appiah formuliert, unmöglich, „to see virtue in Africa, even though they needed Africa, above all else, as a source of validation“.²⁶ Denn trotz der ambivalenten Haltung gegenüber Afrika war die Bedeutung des Kontinents als mystischer Ort der Vorfahren fest verankert in den Vorstellungen derjenigen, die gezwungen waren, in der Diaspora eine neue Existenz zu finden. Die Rückbesinnung auf eine glorreiche Vergangenheit, wie sie sich in der Geschichte Ägyptens und Äthiopiens manifestierte, war eine Möglichkeit, die aus afroamerikanischer Sicht beschämende Gegenwart Afrikas auszublenden. Erklärungen für den „erbarmungswürdigen Zustand“ Afrikas und seiner Bewohner gab George Washington Williams in seiner zweibändigen *History of the Negro Race*, die 1882 erschien.²⁷ Williams behauptete, die Afrikaner des antiken Ägypten wären durch ihre Migration in das durch Malaria verseuchte Westafrika über die Jahrhunderte „degeneriert“. Er führte weiter aus, daß die Mehrzahl der afrikanischen Königreiche nicht auf dem politischen Geschick weiser Herrscherpersönlichkeiten basierten, sondern durch gewaltsame Kriege entstanden seien. Die Polygamie habe dazu beigetragen, daß die Frauen ihrer Schönheit beraubt und zu Opfern männlicher Leidenschaften herabgewürdigt wurden. Vor diesem Hintergrund sei auch die Regression zu erklären, die die Afrikaner dazu verleitet habe, ihr eigenes Volk in die Sklaverei zu verkaufen. Williams harsche Kritik an den Afrikanern gipfelte in folgenden Ausführungen:

„His brightest days was when history was an infant ... [but he] gradually degenerated into the typical Negro. His blood infected with the poison of his low habitation, his body shrivelled by disease, his intellect veiled in pagan superstitions, his noblest yearnings of his soul strangled at birth by the savage passions of a nature abandoned to sensuality - the poor Negro of Africa deserves more our pity than our contempt.“²⁸

Obwohl nicht alle *African Americans* ein so düsteres Afrikabild malten wie Williams, muß festgehalten werden, daß unvoreingenommene Beschäftigung mit dem Kontinent der Vorfahren nur selten stattfand. Auch Forschungsreisen wie die von Martin R. Delany und Robert Campbell in das Nigertal (1859) änderten nur wenig an einem weit verbreiteten Desinteresse an Afrika.²⁹ Die Kritik an der damaligen Situation in Afrika führte zu einer Verklärung der afrikanischen Vergangenheit. Afroamerikaner, die sich auf ihre afrikanischen Wurzeln beriefen, verwiesen auf Ägypten und die einstigen großen Reiche Westafrikas, wie Mali und Benin. Wenn möglich, betonten sie ihre aristokratische Abstammung, wie Henry Highland Garnet, der auf einen Mandingo-Herrscher als Großvater zurückblicken konnte.³⁰

Anfänge afroamerikanisch-afrikanischer Beziehungen

Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts wurden unter den *free blacks* an der amerikanischen Ostküste konkrete Pläne für eine Emigration nach Afrika entwickelt. Waren es zu Anfang nur Einzelpersonen, die die Idee des „African return“ ernsthaft diskutierten, formierten sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts unterschiedliche „Back-to-Africa-Bewegungen“.³¹

Der erste Afroamerikaner, dem es aus eigener Kraft gelang, die Rückübersiedlung einer Gruppe von Emigrationswilligen in die Tat umzusetzen, war Paul Cuffe. Er war der Sohn einer indianischen Mutter und eines afrikanischen Vaters, wurde als freier Schwarzer 1759 in Massachusetts geboren und erlangte als Kaufmann und Schiffseigner beträchtlichen Wohlstand. Trotz seiner vergleichsweise gut situierten Stellung innerhalb der amerikanischen Gesellschaft sah er mit Sorge, daß die nach dem Unabhängigkeitskrieg 1782 von den *free blacks* erworbenen Rechte, wie der Besuch öffentlicher Schulen und ungehinderte Reisemöglichkeiten zwischen den einzelnen Bundesstaaten, Schritt für Schritt wieder zurückgenommen wurden.³²

1811 unternahm Cuffe eine erste Erkundungsreise in die neu gegründete englische Kolonie Sierra Leone, in der Hoffnung, den transatlantischen Sklavenhandel durch den Aufbau eines Handelsnetzes zwischen Afrika, den USA und England zerstören zu können. 1815 organisierte und finanzierte Cuffe die Reise einer kleinen Gruppe von sieben ausreisewilligen schwarzen Familien nach Sierra Leone. Durch die Ansiedlung von Afroamerikanern versuchte er, nicht nur seine Handelsinteressen voranzutreiben, sondern auch den Afrikanern das Christentum und damit die „Zivilisation“ nahezubringen. Als überzeugter Quäker maß Cuffe den Afroamerikanern bei der Christianisierung und „Zivilisierung“ des afrikanischen Kontinents eine entscheidende Rolle bei. Diese Gleichsetzung von Christentum und Zivilisation prägte die afroamerikanische Auseinandersetzung mit Afrika und entwickelte sich im

Laufe des Jahrhunderts durch den Einsatz von schwarzen Missionaren zeitweise zum bestimmenden Element für das Verhältnis zu Afrika. Cuffes weitere Emigrationsprojekte blieben unverwirklicht, da er im September 1817 in Boston verstarb.³³

Vor dem Bürgerkrieg hatten Afroamerikaner in den USA nur selten die Gelegenheit, in direkten Kontakt mit Afrikanern zu treten und neue bzw. differenzierte Kenntnisse über Afrika zu gewinnen. Erst als Ende der 1860er Jahre eine Reihe von so genannten *black colleges* für die Ausbildung ehemaliger Sklaven gegründet wurden, erhielten auch einige Afrikaner die Möglichkeit, an einer amerikanischen Bildungseinrichtung zu studieren. Obwohl ihre Zahl begrenzt blieb, bewirkten die afrikanischen Studenten dennoch eine Verbesserung im afroamerikanischen Verständnis der Probleme in Afrika. Die Begegnung zwischen afrikanischen und afroamerikanischen Studenten führte jedoch nicht grundsätzlich zu einer Relativierung von Vorurteilen, da die Afrikaner, bei denen es sich in der Regel um Absolventen christlicher Missionsschulen handelte, teilweise auch das gängige Bild vom „unzivilisierten“ Afrika bestätigten. Beispielsweise schilderte der junge Sherbro Claudius Clements die Kleidungsgewohnheiten in seiner Heimat mit folgenden Worten: „...one is clad from head to foot, the other is simply naked as there in the day when he disobeyed his God. For then ‚they‘ sew themselves leaves and made aprons, while these have clothes tied about them. It would be an interesting sight for a Naturalist.“³⁴

In den Dekaden vor dem Bürgerkrieg waren Ereignisse wie die Revolte auf dem Sklavenschiff *La Amistad* dazu angetan, den afrikanischen Kontinent für einige Zeit in den Mittelpunkt des Interesses zu rücken, gleichzeitig offenbarten sie jedoch die Fragilität der Beziehungen zwischen den *African Americans* und Afrika. Die Meuterei auf der *Amistad* erfuhr sowohl auf Seiten der afroamerikanischen Bevölkerung als auch der weißen Amerikaner eine beträchtliche Aufmerksamkeit.³⁵ Beide Bevölkerungsteile nahmen großen Anteil am Schicksal der afrikanischen Meuterer und an dem darauf folgenden Prozeß, der schließlich drei Jahre später mit der Freisprechung der Afrikaner endete.³⁶ Der jahrelange Prozeß um die *Amistad* bot den Afroamerikanern die Möglichkeit, Informationen aus erster Hand über den Kontinent ihrer Vorfahren zu erwerben. Die Zeitungen berichteten ausführlich über die Gefangenen, die den Ethnien der Mende und Temne angehörten. Der Rebellenführer Sengbe Pieh stand dabei im Mittelpunkt des Interesses. Er wurde unter dem Namen Joseph Cinque zum Helden der *Amistad*-Revolte stilisiert und in eine Reihe mit Demark Vesey, Nat Turner und Toussaint L'Ouverture gestellt. Henry Highland Garnet beschrieb Cinque, den schwarzen Prinzen, wie er in der Presse titulierte wurde, mit den folgenden Worten:

„Next arose the immortal Joseph Cinque, the hero of the *Amistad*. He was a native African, and by the help of God he emancipated a whole ship-load of

his fellow men on the high seas. And he now sings of liberty on the sunny hills of Africa and beneath his native palm-trees, where he hears the lion roar and feels himself as free as that king of the forest.“³⁷

Garnets Beschreibung ist nicht frei vom Stereotyp des glücklichen, singenden Afrikaners. Die Verbindung von Sengbe Peh mit einem Tier – wenn auch mit dem „König der Tiere“ – offenbart ein Überlegenheitsgefühl und eine äußerst chauvinistische Haltung der Afroamerikaner gegenüber ihren afrikanischen „Brüdern“. Die Unterstützung der afrikanischen Gefangenen durch finanzielle Zuwendungen und geistigen Beistand bot den Afroamerikanern die Chance, ihre Nähe zum Land der Vorfahren und ihre Verantwortung für die Brüder und Schwestern in Afrika zu demonstrieren, ohne ihre Verbundenheit mit Amerika als Heimat aufzugeben.

Trotz der großen Bedeutung des christlichen Missionierungsgedankens, der in den folgenden Kapiteln näher untersucht wird, spielten der Handel und der Aufbau von Handelsbeziehungen bereits vor dem Bürgerkrieg eine nicht zu unterschätzende Rolle innerhalb der afroamerikanisch-afrikanischen Beziehungen. Die Christianisierung und die damit untrennbar verbundene „Zivilisierung“ Afrikas wurden dabei als wichtige Voraussetzungen für die Schaffung intensiver Wirtschaftsbeziehungen betrachtet. Afroamerikaner traten als Agenten des *legitimate trade*³⁸ auf und bemühten sich, Gesellschaften zu etablieren, die der Intensivierung des Handels mit Afrika dienten. Zu dieser Gruppe der „Entrepreneurs“ zählte auch Henry Highland Garnet, der 1858 die *African Civilization Society* mit begründete, die sich nicht nur die Evangelisierung und „Zivilisierung“ Afrikas auf ihre Fahnen geschrieben hatte, sondern auch den Anbau von Baumwolle und anderen Produkten in Westafrika für den Export nach Amerika anstrebte.³⁹ Den Aufbau von Wirtschaftskontakten und auch die Erkundung von Siedlungsmöglichkeiten hatte Martin Robison Delany im Auge, als er sich 1859 auf eine Forschungsreise in das Gebiet der Yoruba im Westen des heutigen Nigeria begab. Berichte von Forschern über Westafrika stießen in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts auf großes Interesse und führten 1858 zur Gründung der *Niger Valley Exploring Party*, deren Leitung Delany übernahm.⁴⁰ Langfristige Ziele dieser Unternehmungen waren der Ausbau und die Verbesserung der Baumwollproduktion in Westafrika mit Hilfe afroamerikanischer Emigranten. Damit war die Hoffnung verbunden, die Profite der amerikanischen Baumwollproduzenten, die auf Sklavenarbeit basierten, zu minimieren und dadurch die Abschaffung der Sklaverei voranzutreiben. Garnet und Delany erkannten schon früh die Bedeutung Afrikas als Rohstoffproduzent und als Absatzmarkt für amerikanische Waren. In ihren Plänen wiesen sie der afrikanischen Bevölkerung die Funktion von Produzenten und Konsumenten zu, während die Afroamerikaner ihre Aufgaben vornehmlich im Bereich von Management und Vermarktung sahen. Delany und

Garnet scheiterten letztendlich mit der konkreten Umsetzung ihrer Ideen, aber sie eröffneten den Afroamerikanern neue Perspektiven in Bezug auf mögliche Kooperationen mit dem Kontinent der Vorfahren. Innerhalb der *black community* verlieh das Programm der *African Civilization Society* der Debatte um die Emigration neue Impulse.⁴¹

Drei Zielsetzungen sollten nach diesem Programm das Verhältnis der Afroamerikaner zum afrikanischen Kontinent bestimmen: die Eliminierung des Systems der Sklaverei durch den Aufbau von afroamerikanisch-afrikanischen Handelskontakten, die Evangelisierung und „Zivilisierung“ Afrikas durch afroamerikanische Kirchen und die Errichtung eines *black state* in Afrika, der den Ausreisewilligen eine sichere, unabhängige Existenz sichern sollte. Hierbei läßt sich keine klare Trennungslinie zwischen den eher pragmatischen und den moralischen bzw. religiösen Zielsetzungen ziehen. Die ökonomische Dimension gewann im Zuge der europäischen Kolonisation gegen Ende des 19. Jahrhunderts an Bedeutung, als *African Americans* sich bereit fanden, an der wirtschaftlichen Ausbeutung des afrikanischen Kontinents zu partizipieren. In diesem Zusammenhang sei nur auf Booker T. Washingtons Versuch verwiesen, mit Hilfe von Absolventen aus Tuskegee den Baumwollanbau in Togo zu verbessern. Washington scheute sich auch nicht, eng mit den deutschen Kolonialbehörden zusammenzuarbeiten.⁴²

Die American Colonization Society und die Gründung Liberias

Einen ersten Anstoß erhielt die Diskussion um die Rückkehr nach Afrika durch die Gründung der *American Colonization Society* (ACS) Ende 1816. Die ACS fand Zustimmung bei den Plantagenbesitzern in den Südstaaten und konnte auf die Unterstützung einflußreicher weißer Persönlichkeiten zählen, wie u.a. die Kongreßabgeordneten Henry Clay aus Kentucky und John Randolph aus Virginia. Die – nicht öffentlich proklamierte – Absicht der ACS war es, sich der zum aktiven Widerstand bereiten Teile der afroamerikanischen Bevölkerung dadurch zu entledigen, daß sie deren Ansiedlung in Afrika förderten.⁴³ Der erste Zielort der schwarzen Emigration war ein schmaler Landstreifen entlang der westafrikanischen Küste, der 1822 von den amerikanischen Einwanderern zur Republik Liberia erklärt worden war. Die ACS gewährte allen *African Americans* finanzielle Unterstützung, die zur Übersiedlung bzw. zur „Rückkehr“ nach Afrika bereit waren. Aber der Kolonisationsaufruf der ACS (1816) stieß auf wenig Begeisterung bei der afroamerikanischen Bevölkerung. Der erste Bischof der *African Methodist Episcopal Church* (AME Church),⁴⁴ Richard Allen, prangerte die Kolonisationsidee als „ill-conceived and nefarious“ an, die letztendlich nur den Interessen der Sklavenhalter diene.⁴⁵ Unter den *African*

Americans fand sich nur ein kleiner Prozentsatz bereit, die USA zu verlassen und nach Afrika zurückzukehren. Die ablehnende Haltung der Mehrheit der Afroamerikaner drückte sich in der kleinen Zahl von Emigrationswilligen aus. Weniger als 10 000 *African Americans* folgten dem Emigrationsaufruf der ACS bis zum Beginn des Bürgerkrieges. Die freien, relativ gut ausgebildeten Afroamerikaner, die von der ACS ursprünglich als Hauptträger der Emigration auserkoren worden waren, verweigerten sich fast vollständig, und viele von ihnen traten in der letzten Dekade vor dem Bürgerkrieg als vehemente Gegner der Re-emigration hervor.

Trotz der massiven Kritik an der Kolonisierungsidee erhofften sich doch einige Afroamerikaner in Liberia die Chance zur Errichtung einer neuen, unabhängigen Existenz. Hierbei handelte es sich teilweise um Sklaven, deren Bereitschaft zur Übersiedlung nach Westafrika mit ihrer Freilassung „belohnt“ wurde.⁴⁶ Die wirtschaftliche und insbesondere auch die emotionale Abhängigkeit der freigelassenen Sklaven von ihren ehemaligen Herren wirkte in Liberia fort und belegt die engen Bindungen der Afroamerikaner zu den USA. „The ex-slave settlers remained Americans, and their perceptions of Africa and her inhabitants, unfortunately for the success of assimilation thereafter, were those of the antebellum Southerner.“⁴⁷ Robert Weisbord verweist zum einen darauf, daß die afroamerikanischen Emigranten in Afrika häufig wegen ihrer falschen bzw. überzogenen Erwartungen enttäuscht wurden. Zum anderen hätte aber auch eine große Anzahl von ihnen in Afrika das Gefühl der Freiheit gefunden, das ihnen in Amerika versagt geblieben war.⁴⁸

Die Aktivitäten der ACS trugen zu einem wachsenden Interesse an Liberia bei und beschleunigten die Gründung einer Reihe von weiteren regionalen Kolonisationsgesellschaften, mit deren Unterstützung sich kleine Gruppen von Ausreisewilligen an der Westküste Afrikas ansiedelten. So entwickelten sich neben der neu gegründeten Hauptstadt Monrovia und ihrem Umland insgesamt neun weitere Siedlungsgebiete, die nach der Herkunftsregion ihrer Zuwanderer z.B. „Maryland in Africa“ oder „Mississippi in Africa“ genannt wurden.⁴⁹ Doch schon bald nach Ankunft der ersten Siedler kursierten Berichte über klimatische und wirtschaftliche Probleme und den wachsenden Widerstand der afrikanischen Bevölkerung gegen die gewaltsame Vereinnahmung ihres Territoriums durch die „Ameriko-Liberianer“, wie sich die eingewanderten Afroamerikaner bezeichneten.⁵⁰ In den ersten Jahrzehnten nach ihrer Ankunft zeigten die afroamerikanischen Siedler wenig Interesse an einer Annäherung an die indigene Bevölkerung, sondern pflegten weiterhin enge Kontakte zu Amerika. Sie importierten nicht nur Luxusgüter, sondern auch ihre Nahrungsmittel und Kleidung.⁵¹

Die Afrikaner fühlten sich in ihrer politischen und wirtschaftlichen Unabhängigkeit eingeschränkt und durch die ameriko-liberianische Herrschaft zu kolonialen Objekten degradiert.⁵² Die afroamerikanischen Siedler bezeichneten die einheimi-

sche Bevölkerung mit Begriffen wie „African natives“, „savages“, „heathen“, „country people“ oder „uncivilized population“. Sie zeigten nur geringes Verständnis für die Kultur der Ethnien, in deren Herrschaftsgebiet sie sich niedergelassen hatten. In der Regel lehnten sie afrikanische Religionen als Heidentum und Götzenanbetung ab und ignorierten die bestehenden sozialen und politischen Institutionen.

„They (die Ameriko-Liberianer, K.F.-S.) held land individually in contrast with the communal ownership of the African population. And their political institutions were modelled on those of America... So that in spite of their colour, they were, as a rule, as foreign, and lacking in sentimental attachment to Africa as were European colonialists elsewhere in Africa ...“⁵³

Auf der anderen Seite hegten auch die Afrikaner Vorurteile gegenüber den Neuankömmlingen aus Amerika. Nicht selten verhöhnten sie die Sklavenvergangenheit der Siedler und betrachteten sie als ihnen kulturell nicht ebenbürtig. Ein amerikanischer Liberia-Besucher bemerkte 1844, die Kolonisten „would never recognize the natives otherwise than heathen“ während „many of the natives look with contempt on the colonists and do not hesitate to tell them that they are merely liberated slaves.“⁵⁴ Die Anspielungen auf die Versklavung traf die Afroamerikaner an einem äußerst sensiblen Punkt und beeinträchtigte ihr Selbstwertgefühl. Es kann jedoch bezweifelt werden, daß sich aus dieser Kränkung heraus das Auftreten vieler amerikanischen Siedler in der Pose von Kolonialherren erklären läßt. Die Afroamerikaner erfuhren durch die Presse⁵⁵ und durch die Berichte und Vorträge von Reisenden sowie zurückkehrenden Siedlern sowohl von der ablehnenden Haltung der Afrikaner als auch von den teilweise blutigen Auseinandersetzungen und von den Auswüchsen der ameriko-liberianischen Herrschaft. Die Kluft zwischen Afrikanern und eingewanderten schwarzen Amerikanern vertiefte sich dadurch, daß der einheimischen afrikanischen Bevölkerung jegliche Partizipation an der Regierung der seit 1847 unabhängigen Republik verweigert wurde. Obwohl von seiten der verschiedenen Präsidenten Liberias immer wieder die Berücksichtigung der Interessen der indigenen Bevölkerung in Aussicht gestellt worden war, wurde erst 1874 eine begrenzte Mitsprache von Repräsentanten der unterschiedlichen Ethnien in der gesetzgebenden Versammlung der Republik eingeführt. Einzelne lokale Autoritäten erhielten durch Kooptation Zugang zum Repräsentantenhaus. Erst durch die Bedrohung der Grenzen Liberias durch die Gebietsansprüche der französischen Nachbarkolonien sah sich die ameriko-liberianische Regierung dazu veranlaßt, die Integration der gesamten Bevölkerung voranzutreiben. Unter der Regierung Barclays wurden den Afrikanern 1904 die vollen Bürgerrechte zugesprochen, der diskriminierende Status des „uncivilized citizen“ wurde abgeschafft. Die späte Gewährung der Bürgerrechte für die afrikanische Bevölkerung erst über ein halbes Jahrhundert nach der Gründung der Republik Liberia zeugte von der diskriminierenden Haltung der

Ameriko-Liberianer gegenüber der afrikanischen Bevölkerung. Ein Teil der Afro-amerikaner hatte die USA verlassen, da ihnen die weiße Bevölkerungsmehrheit die vollen Bürgerrechte verweigerte. Als Siedler in Westafrika taten sie sich jedoch schwer damit, die indigene Bevölkerung als gleichberechtigte Bürger anzuerkennen, und sie versuchten diese Weigerung durch den Verweis auf die „afrikanische Rückständigkeit“ und „Unzivilisiertheit“ zu rechtfertigen. Die quasi-koloniale Herrschaft der Ameriko-Liberianer in Liberia wurde in den USA registriert und führte dazu, daß die Entwicklung in Liberia von vielen *African Americans* skeptisch betrachtet wurde und der Stolz und die Bewunderung für die unabhängige schwarze Republik sich mit Sorge und auch Unbehagen mischten.

Die Spannweite unterschiedlicher Wahrnehmungen und Erfahrungen der liberianischen Wirklichkeit illustrieren zwei Berichte, deren Autoren sich beide um 1850 in der Republik aufhielten. William Nesbit und Samuel Williams stammten beide aus Pennsylvania und erreichten mit demselben Schiff im Dezember 1853 Liberia. Während der fünfunddreißigjährige Nesbit einen durchgängig negativen Eindruck von seinem viermonatigen Aufenthalt vermittelte, war der fünf Jahre ältere Williams darum bemüht, ein differenziertes Bild vom Alltag in Westafrika zu zeichnen. Nesbits Bericht erschien 1835 mit einem Vorwort von Martin R. Delany, und er bezeichnete Liberia darin als „complete fraud“. Er beschuldigte die ACS, ihn nach Liberia gelockt zu haben, kritisierte die dilettantische Politik ihrer Vertreter vor Ort und ließ sich besonders abfällig über die Arbeit vieler Missionare aus, die er der Sklaverei und des Alkoholschmuggels bezichtigte. Gleichzeitig brachte er auch nur wenig Sympathien für die Bewohner und die Natur des westafrikanischen Landes auf. Er beklagte die harten klimatischen Bedingungen und die vielen Krankheiten. Besonders der Aberglaube und die angebliche Unzivilisiertheit der meist unbedeckten Afrikaner erregten sein Mißfallen und verstärkten seine Antipathie gegenüber Liberia.⁵⁶

Samuel Williams war hingegen über vier Jahre als Missionar in Liberia tätig. Er bewertete die Möglichkeiten, die eine neue Existenz in Liberia bieten konnten, sehr viel positiver. Auch er verwies auf die Schwierigkeiten hinsichtlich des Klimas, unterschied aber zwischen Regionen, die gut, und anderen, die weniger gut für die Siedler geeignet wären. Er zeigte die Bereitschaft, sich mit der afrikanischen Lebensweise auseinanderzusetzen, und betonte gleichzeitig die Aufgeschlossenheit der afrikanischen Bevölkerung gegenüber der christlichen Lehre, die er in seiner Funktion als Missionar überbringen wollte. Williams prophezeite Liberia trotz aller temporären Schwierigkeiten eine große Zukunft: „On the whole, our beloved little republic is on the advance; and in spite of all that can be done by her enemies in the United States, she will grow into greatness ...“⁵⁷

Williams' Zeitgenossen teilten diesen Optimismus nicht. Am Ende des 19. Jahrhunderts überwog in den USA das negative Bild von Liberia, und die Fürsprecher Liberias, wie Bischof Alexander Crummell, waren in der Minderheit. Viele sprachen vom „Liberian embarrassment“ und betrachteten das Emigrationsprojekt als gescheitert. Das negative Image Liberias war auch noch in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts lebendig, und Afroamerikaner äußerten sich sehr verhalten zur schwarzen Republik in Westafrika: „I rarely think of Liberia because I don't want to. I think of Liberia as a mistake, a political mistake... I try to block out Liberia when I think of Africa... I didn't like the Liberians. They have all the negative standards of Negro Americans and none of the positive features....“⁵⁸ Die negative Sicht auf Liberia wirkte weiterhin – wie schon bei dem Emigrationsaufruf der ACS vor dem Bürgerkrieg – dämpfend auf die Emigrationszahlen. Insgesamt siedelten sich im 19. Jahrhundert nur zirka 22 000 Afroamerikaner in Liberia an.⁵⁹ Das Verhältnis zwischen der amerikanischen Regierung und der Regierung Liberias war nicht spannungsfrei. Dazu trug besonders die wirtschaftliche Abhängigkeit der jungen Republik von den USA bei. Langfristig gewährte Kredite zu ungünstigen Konditionen trieben das Land in Westafrika in die langfristige Verschuldung.⁶⁰

In den Jahren unmittelbar nach dem Bürgerkrieg sank das Interesse der Afroamerikaner an einer Ansiedlung in Afrika auf den Nullpunkt. Die ACS unternahm einige Reaktivierungsversuche, die jedoch auf wenig Resonanz stießen. Erst im Jahre 1880 gab es erneut Anfragen an die Kolonisationsgesellschaft mit der Bitte um Unterstützung bei der Rückübersiedlung nach Afrika.⁶¹ Ausschlaggebender Grund für den Ausreisewunsch nach Liberia war auch zu diesem Zeitpunkt die wirtschaftliche Zwangslage der Afroamerikaner in den USA.⁶²

Black Nationalism und die Rückbesinnung auf Afrika

Während des Bürgerkrieges und der folgenden Rekonstruktionsphase (zwischen 1860 und 1875) trat das Interesse an Afrika merklich in den Hintergrund. Beispielsweise stellte Martin R. Delany seine Afrikapläne zurück und betätigte sich als Rekrutierer von afroamerikanischen Soldaten für die Unionstruppen. Erst Ende der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts, nach dem Scheitern der *Radical Reconstruction* um 1875, rückte Afrika wieder stärker in das Bewußtsein der *African Americans*.

Die Idee von der Rückkehr nach Afrika war vor dem Bürgerkrieg nur von einer kleinen Gruppe von Intellektuellen, Geistlichen und Journalisten, die als freie Schwarze im Norden lebten, formuliert und in Ansätzen realisiert worden. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts entwickelte sich hieraus eine Bewegung, die innerhalb der afroamerikanischen Bevölkerung auf ein breites Interesse stieß und die zur

Gründung einer Reihe von Unternehmungen führte. Die Emigrationspläne konnten in den meisten Fällen nicht in die Tat umgesetzt werden, aber sie wurden in den afroamerikanischen Medien⁶³, bei politischen Versammlungen und Veranstaltungen der Kirchen diskutiert und trugen damit nicht nur zu einer intensiven Auseinandersetzung mit Afrika bei, sondern bildeten auch eine Plattform für die Debatte um eine Neubestimmung der afroamerikanischen Position innerhalb der amerikanischen Gesellschaft. Alexander Crummell, der nach zwangsjähriger Tätigkeit als Lehrer und Missionar 1873 aus Liberia zurückgekehrt war, zeigte sich bezüglich der Entwicklung in der westafrikanischen Republik desillusioniert. Er warf der ameriko-liberianischen Führungsschicht vor, sie habe es versäumt, ihrer Pflicht nachzukommen, die afrikanische Bevölkerung zu „zivilisieren“. Ebenso kritisierte er die starke Abhängigkeit Liberias von ausländischen Importen und die fehlenden Initiativen zur Nutzung einheimischer Ressourcen.⁶⁴ Henry Highland Garnet konnte seinen Plan zur Errichtung von afroamerikanischen Ansiedlungen in Westafrika nicht realisieren und engagierte sich für die Schaffung von Bildungsprogrammen für die ehemaligen Sklaven, die *Freedmen*. Viele Veteranen der Emigrationsbewegung wendeten sich in den Jahren der *Reconstruction* der Verbesserung der Lage der afroamerikanischen Bevölkerung zu. Wilson Moses sieht diese Neu/Umorientierung in direktem Zusammenhang mit den Missionierungs- und Zivilisierungsbestrebungen in Afrika:

„The goal of uplifting the freedmen was similar to the goal of uplifting Africa, and was to be carried on for the same purposes as the old Ante-Bellum African civilizationism. The building of an African-American culture would demonstrate to all the world that Blacks were able and willing to make a contribution to American life and were, therefore, fit to be United States citizens.“⁶⁵

Vor dem Bürgerkrieg war die Emigration nach Afrika ein Substitut für die angestrebte gesellschaftliche Gleichstellung. Nach dem Scheitern der *Reconstruction* waren viele *African Americans* davon überzeugt, daß eine erfolgreiche Karriere außerhalb der USA die Vorurteile der Weißen ihnen gegenüber mildern und ihre Chancen auf eine gleichberechtigte Position in der amerikanischen Gesellschaft vergrößern würde.⁶⁶ So hoffte beispielsweise T. McCants Stewart durch seine zweijährige Lehrtätigkeit am Liberia College in Monrovia mehr Respekt in seiner Heimat, den USA, zu erringen.⁶⁷

Die Idee des *black nationalism* erfuhr in den letzten Dekaden des 19. Jahrhunderts eine deutliche Wiederbelebung. Auf der Suche nach einem gleichberechtigten Platz in der amerikanischen Gesellschaft, der durch die Verweigerung der vollen Bürgerrechte fast unerreichbar erschien, waren die Afroamerikaner hin und her gerissen zwischen dem Wunsch nach Assimilierung in der weißen Gesellschaft auf der einen und der Betonung ihrer *black nationality* auf der anderen Seite. Delany argumentierte, die schwarzen Amerikaner bildeten eine „nation within a nation“. Diese

black nation war im Vergleich zu anderen Nationen eine „distinct nation distinguished by complexion“. Trotz der Appelle an die Solidarität aller Afroamerikaner und die bewußte Hervorhebung von *race pride*, um das schwarze Selbstwertgefühl zu stärken, blieb die afroamerikanische Minderheit mit dem Konflikt einer doppelten Identität belastet. Das Problem von „double consciousness“, wie es W.E.B. Du Bois, der führende afroamerikanische Intellektuelle, in dem folgenden berühmten Zitat formuliert hat, drückt das Verhältnis der *African Americans* zu Amerika in diesem Zeitraum am treffendsten aus.

„It is a peculiar sensation, this double-consciousness, this sense of always looking at one's self through the eyes of others, of measuring one's soul by a tape of a world that looks on in amused contempt and pity. One ever feels his twoness, – an American, a Negro; two souls, two thoughts, two unreconciled strivings; two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder. ...He simply wishes to make it possible for a man to be both a Negro and an American, without being cursed and spit upon by his fellows without having the doors of Opportunity closed roughly in his face.“⁶⁸

Die afroamerikanische Elite war sich darüber uneins, ob ihre *black nationality* durch die Auswanderung nach Afrika verwirklicht werden konnte und sollte oder ob die Verpflichtung bestünde, den Kampf für eine *black nation* in den USA selbst aufzunehmen und erfolgreich zu beenden. Afrika nahm zweifellos einen hohen Stellenwert im Rahmen der afroamerikanischen Identitätsfindung ein. Die Frage nach den Ursprüngen des schwarzen Nationalismus wird bis heute kontrovers diskutiert. Autoren wie Eugene Genovese und z.T. auch Sterling Stuckey sehen in den afrikanischen Traditionen und in der *slave culture* die Wurzeln für den *black nationalism*. Wilson Moses verweist wiederum darauf, daß die afroamerikanische *educated elite* in beträchtlichem Maße von den intellektuellen Traditionen Europas und des weißen Nordamerika beeinflusst war. Die christlich-abendländischen Wertvorstellungen und Normen waren deshalb auch ein Bestandteil der Konzeptionen der *black culture* und des *black nationalism*, wie sie im 19. Jahrhundert weiterentwickelt wurden. Vor diesem Hintergrund ist die Argumentation von Moses durchaus überzeugend: „... classical black nationalism brought together the apparently contradictory ideas of cultural assimilationism and geopolitical separatism.“⁶⁹ Aber nicht alle Afroamerikaner betrachteten den *black nationalism* als eine adäquate Reaktion auf den weißen Nationalismus in den USA. Viele waren davon überzeugt, ihre Gleichberechtigung von den Weißen einfordern zu können, und glaubten an ihre Zukunft in den USA.⁷⁰

Die Verschlechterung der wirtschaftlichen und sozialen Situation seit den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts leitete eine Rückbesinnung auf Afrika ein. Der Wunsch nach einer Intensivierung der Verbindungen zum Kontinent der Vorfahren war in erster Linie eine Reaktion auf die negativen Erfahrungen und Zurückweisun-

gen, mit denen die Afroamerikaner in den USA zu kämpfen hatten. Er entsprang aber auch der Überzeugung, daß Afrikaner und Schwarze in der Diaspora durch ihre historischen und kulturellen Erfahrungen gemeinsame Interessen hätten und deshalb Solidarität üben müßten. Persönlichkeiten wie William Edward Du Bois sahen im Schulterschuß aller Menschen afrikanischer Herkunft die Chance für eine langfristige und substantielle Verbesserung der Lage aller Schwarzen. Als „highest expression of black nationalism“ wurde der Begriff des Pan-Afrikanismus Ende 1899 von Henry Sylvester Williams geprägt.⁷¹ In der Literatur wird einer Reihe von afroamerikanischen Persönlichkeiten das Attribut „Vater des Pan-Afrikanismus“ zugesprochen. Hierzu zählen u.a. Martin R. Delany, Edward W. Blyden und Alexander Crummell. Als sogenannte Proto-Pan-Afrikanisten galten z.B. Paul Cuffe, Lott Cary und Daniel Coker, die für die ACS in Liberia tätig waren, sowie John B. Russwurm und Bischof Henry M. Turner. Die inflationäre Verwendung des Begriffes Pan-Afrikanisten für die Befürworter der Emigration und die Vertreter des *black nationalism* im 19. Jahrhundert erscheint nicht gerechtfertigt, wenn man die Beweggründe der Protagonisten hinterfragt. Sie identifizierten sich in erster Linie mit Amerika und sahen ihr Engagement für und in Afrika in erster Linie als Möglichkeit, ihren Status in Amerika durch ihre *mission civilisatrice* aufzuwerten. Die Bezeichnung *black American nationalists*, die Tunde Adeleke für die Vertreter des schwarzen Nationalismus gebraucht, ist überzeugender als das Attribut des „Proto-Pan-Afrikanisten“.⁷² Die Erfahrungen, die sie in Afrika sammeln konnten, veränderten bei einigen von ihnen das bis dahin negative Bild vom afrikanischen Kontinent. Doch erst unter dem Eindruck der vollen Ausprägung der europäischen Kolonialherrschaft entwickelten sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts Formen der gegenseitigen Anerkennung und gemeinsame Aktionen zwischen *African Americans* und Afrikanern. Erst ab diesem Zeitpunkt läßt sich von Pan-Afrikanisten und einer pan-afrikanischen Bewegung sprechen.

Die vielfältigen Definitionen des Pan-Afrikanismus eröffnen unterschiedliche Interpretationsmöglichkeiten des Begriffes. Auf den kleinsten gemeinsamen Nenner gebracht, beinhaltet die Bewegung folgendes: Sie bezieht sich auf alle organisierten Aktivitäten und verfolgt das Ziel, die Ausbeutung und Unterdrückung aller Menschen schwarzer Hautfarbe (nicht nur der Afrikaner) zu beenden und einen wahren schwarzen Nationalismus auf politischer, sozialer und wirtschaftlicher Ebene zu entwickeln. Eine enger gefaßte Definition begrenzt den Begriff des Pan-Afrikanismus auf die politische Einheit und die Kooperation auf dem afrikanischen Kontinent. Der *Pan-African Congress* in Manchester (1945) betonte diese auf Afrika eingeschränkte Sichtweise von Pan-Afrikanismus und stellte die Unabhängigkeit und Selbstbestimmung der afrikanischen Eliten in den europäischen Kolonien in den Mittelpunkt. Die Afrikaner in Afrika beanspruchten nun die Führungsrolle in

der Bewegung, die bislang von den Afrikanern in der Diaspora ausgeübt worden war.⁷³ Großen Einfluß auf die Weiterentwicklung der Idee des Pan-Afrikanismus und der pan-afrikanischen Bewegung hatte W.E.B. Du Bois, der „pioneer of Pan-Africanism“.⁷⁴ Du Bois sprach bereits in den neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts von „Pan-Negroism“ womit er für eine gegenseitige Verantwortung aller Schwarzen plädierte, wo immer sie auch lebten. Auf der ersten, von Sylvester Williams und anderen Westindern ins Leben gerufenen Pan-African Conference in London 1900 setzte sich DuBois in seiner „Address to the Nations of the World“ für die Schaffung eines „great central Negro State of the World“ in Afrika ein. Zwischen 1919 und 1927 war er Mitorganisator weiterer pan-afrikanischer Konferenzen.⁷⁵ Vor dem Hintergrund dieser Rückbesinnung auf den afrikanischen Kontinent wurde in der afroamerikanischen *community* das Emigrationsprojekt neu diskutiert.

Wie bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, formierten sich Gegner und Befürworter der Emigration. Booker T. Washington, der als Direktor des Tuskegee Institutes seit Ende der achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts zu den einflußreichen schwarzen Führungspersönlichkeiten zählte, stand den Emigrationsprojekten ablehnend gegenüber. Die überwiegende Mehrheit der afroamerikanischen Elite war allerdings prinzipiell offen für die Ideen des *black nationalism*.. Sie diskutierte die Möglichkeiten, die ein Engagement in Afrika bieten konnte, war aber kaum dazu bereit, die USA langfristig zu verlassen. In den ländlichen Regionen des Südens, die von wirtschaftlichen Krisen gebeutelt waren, regte sich dagegen innerhalb der bauerlichen Bevölkerung das Interesse an einer neuen Existenzgründung auf dem afrikanischen Kontinent.

Es war Henry McNeal Turner, Pastor und späterer Bischof der *AME Church*, der die *Back-to-Africa*-Bewegung neu belebte und die Bevölkerung zur Emigration aufrief:

„...establish a country or a government somewhere upon the continent of Africa, as I see no other place in the world to do it, where our young men and ladies can find a theatre of activity and usefulness, and commence a career for the future that will meet the wants of posterity, at the same time build up a center of Christian civilization that will help redeem the land of our ancestry.“⁷⁶

Turner unterstützte anfangs die *ACS*, die jedoch nach 1892 keine Afroamerikaner mehr nach Liberia transportierte. In seinem „African dream“ sah Turner die Ansiedlung von Tausenden von Afroamerikanern in Westafrika. Unter dem Einfluß von Turners Kolonisationsenthusiasmus wurde eine Reihe von Schiffahrtslinien und Emigrationsgesellschaften ins Leben gerufen, die in den meisten Fällen infolge von zu knappen Finanzmitteln und Missmanagement scheiterten. Im Zusammenhang mit Turner's *Back-to-Africa movement* wurde vor allem die fehlende Finanzkraft

der Ausreisewilligen kritisiert, die größtenteils aus den armen ländlichen Schichten stammten. Der optimistische Turner ignorierte die Bedenken und verwies auf die Millionen von afroamerikanischen Bauern, die entschlossen seien, die USA zu verlassen und sich, allen finanziellen Widrigkeiten zum Trotz, in Afrika eine neue Existenz zu schaffen. Auszüge aus der Korrespondenz der ACS liefern Belege für Turners Behauptung. Ein anonymen Verfasser legte seine Beweggründe in einem Schreiben an die ACS folgendermaßen dar: „...the negroes there isn't anything but slaves there and got them there and can't get out. ... Oh yes they run the negroes with hound dogs now days and times as did before 1865. Oh may God help us to get out from here to Africa.“⁷⁷

Im Jahre 1892 gründete Turner die *Afro-American Steamship Company*, die allerdings bereits Mitte 1893 Konkurs anmelden mußte, ohne einen einzigen Amerikaner nach Afrika transportiert zu haben. Da Turner innerhalb der afroamerikanischen Elite keine finanzielle Unterstützung fand, wendete er sich an eine Gruppe von weißen Geschäftsleuten aus Birmingham, Alabama, die mit ihm als Berater 1894 die *International Migration Society (IMS)* gründete. Die Gesellschaft hatte sich zum Ziel gesetzt, emigrationswilligen Afroamerikanern die Schiffspassage nach Liberia zu bezahlen und sie dort zumindest für drei Monate zu unterstützen. Die IMS wollte ihre Profite über die geplanten Geschäfte mit den Tausenden von neuen Siedlern realisieren. Ungefähr 500 schwarze Amerikaner gelangten über die IMS nach Liberia, bis die Gesellschaft 1900 ihren Bankrott erklären mußte.⁷⁸

Höhepunkt und Abschluß der *Back-to-Africa*-Bewegung bildete Marcus Garveys *Universal Negro Improvement Association (UNIA)* in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Marcus Mosiah Garvey, ein Bewunderer Booker T. Washingtons, stammte aus Jamaika.⁷⁹ Wenige Monate nach Washingtons Tod reiste Garvey Anfang 1916 in die USA. Die zuvor von ihm 1914 gegründete *Universal Negro Improvement Association (UNIA)* entwickelte sich in den USA zur größten internationalen Organisation für Menschen afrikanischer Herkunft. Garveys charismatische Persönlichkeit zog insbesondere die Bevölkerung in den Großstädten, vor allem in New York, in ihren Bann. Garvey ging es als *black nationalist* darum, die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Probleme zu lösen, die das Leben der Schwarzen prägten. Er rief die *African Americans* dazu auf, ihr Selbstbewußtsein zu stärken, *racial pride* zu zeigen und wirtschaftliche Unabhängigkeit anzustreben. Die UNIA sollte hierzu als Wirtschaftsunternehmen wie auch als politische Bewegung wichtige Impulse geben. Die UNIA betrieb neben Fabriken, Läden und Hotels die Zeitung *Negro World* (ab 1929 *Blackman*) und die *Black Star Steamship Line*, die den Kontakt zum afrikanischen Kontinent gewährleisten sollte. Denn Garvey sah die Zukunft der Afroamerikaner in Afrika. Er wollte mit Hilfe der *Black Star Line* eine große Repatriierungskampagne initiieren, die schließlich zur Gründung eines

black state in Afrika führen sollte: „If Europe is for the Europeans, then Africa shall be for the black peoples of the world. We say it; we mean it... The other races have countries of their own and it is time for the 400 000,000 Negroes to claim Africa for themselves.“⁸⁰ Doch bereits 1921 geriet die *Black Star Line* auf Grund von zu geringem Kapital und von Managementfehlern in finanzielle Schwierigkeiten. Die insgesamt drei Frachtschiffe waren in der Anschaffung zu teuer und kaum hochseetauglich. Es fehlte an Transportaufträgen, und der Verkauf von Anteilen zu je fünf Dollar zur Finanzierung der *Black Star Line* verlief sehr schleppend, da der Mehrheit der Anhänger der *UNIA* das Geld fehlte. Die amerikanische Regierung betrachtete mit Argwohn den großen Zulauf zur *UNIA* und die von ihr organisierten Massenveranstaltungen und Paraden. 1922 wurde Garvey wegen Betrügereien im Zusammenhang mit Verkäufen von Aktien der *Black Star Line* festgenommen und zu fünf Jahren Gefängnis verurteilt. Drei Jahre später deportierte man ihn nach Jamaika. Alle Versuche, die *UNIA* zu reaktivieren, scheiterten. 1935 ging Garvey nach England, wo er 1940 verstarb.

Trotz aller Mißerfolge leisteten Henry McNeal Turner und die *AME Church* einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Verbesserung der afroamerikanisch-afrikanischen Beziehungen, indem sie durch ihr Engagement das Interesse der schwarzen Amerikaner an Afrika wachhielten. Die *AME Church* weitete ihre Aktivitäten gegen Ende des 19. Jahrhunderts aus und richtete ihr Augenmerk zunehmend auf Südafrika. Dort erlebten die Kirchenvertreter vor Ort die afrikanische Reaktion auf die afroamerikanische Rückbesinnung auf den afrikanischen Kontinent. James T. Campbell hat das komplizierte Verhältnis der *AME Church* zu ihren südafrikanischen Partnerkirchen detailliert und eindrucksvoll analysiert. Seine Arbeit belegt die These, daß das Verhältnis zwischen den Afrikanern in Afrika und in der Diaspora trotz aller Unterschiede, Vorurteile und Ambivalenzen durch gemeinsame Wurzeln geprägt war. „African and American identities are and always have been mutually constituted.“⁸¹ Gleichwohl war die Haltung der Afroamerikaner gegenüber dem Kontinent ihrer Vorfahren von einer Haßliebe geprägt. Indem sie Afrika ablehnten, lehnten sie auch einen Teil von sich selbst ab. Afrika zu akzeptieren, bedeutete hingegen, das gängige Klischee vom „wildem, unzivilisierten“ Afrika zu unterstützen. Außerdem sorgten sich die *African Americans* um die Zukunft des afrikanischen Kontinents. Denn während die innenpolitischen Frustrationen der Afroamerikaner und ihre Desillusionierung über die Möglichkeiten eines friedlichen und gleichberechtigten Zusammenlebens von Schwarzen und Weißen in den USA zunahmen, entfalteten sich parallel dazu die europäische Kolonialherrschaft und der Imperialismus in Afrika. In den USA prangerten die Afroamerikaner ihre Unterdrückung durch die weiße Herrschaft an; gleichzeitig plädierten sie jedoch für den „Schutz“, bzw., genauer ausgedrückt, für die Bevormundung Afrikas durch Europa.

Dabei ging es ihnen aber nur selten darum, die afrikanische Kultur zu bewahren und sie vor den Einflüssen des Kolonialismus zu schützen, sondern ihr Hauptanliegen bestand darin, „to civilize and Christianize heathen Africa.“⁸² Bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts wurde der europäische Kolonialismus von der Mehrheit der Afroamerikaner als notwendige Voraussetzung für die Durchsetzung dieser christlich-zivilisatorischen Ziele angesehen.⁸³ Erst die Aufdeckung des inhumanen und brutalen Vorgehens der Europäer bei der Durchsetzung ihrer kolonialen Ziele ließ die afroamerikanische Bevölkerung aufschrecken und führte zu einer kritischen Haltung gegenüber der kolonialen Machtausübung.⁸⁴

Der transatlantische Charakter der afroamerikanischen Identität, der in der aktuellen Forschung postuliert wird, fand in den Arbeiten der afroamerikanischen intellektuellen Elite des 19. Jahrhunderts nur vereinzelt seinen Niederschlag. John Hope Franklin merkt zu Recht an, daß der Wunsch nach Emigration oft weniger dem psychologischen Bedürfnis der Identitätssuche galt, als vielmehr ein Ausdruck großer Verzweiflung und Frustration war.⁸⁵ Die Ideen der *black nationalists* bildeten das intellektuelle Umfeld und die Argumente für die *civilizing mission* in Afrika, der sich viele Afroamerikaner verpflichtet fühlten. Die Biografien von William Henry Sheppard und anderen afroamerikanischen Missionaren, die in Afrika entscheidende Jahre ihres Lebens verbrachten, werden in den folgenden Kapiteln vorgestellt. Sie sind auch ein Beleg dafür, daß viele schwarze Bürger Amerikas erst auf Initiative bzw. durch die massive Überzeugungskraft ihrer weißen Lehrer und Vorgesetzten die Reise in den Kontinent ihrer Vorfahren antraten. Obwohl die Erfahrungen der afroamerikanischen Missionare nicht automatisch ihre Vorurteile gegenüber den Afrikanern abschwächten, trugen diese in ihrer Funktion als kulturelle Mittler langfristig zur Entstehung eines differenzierteren Afrikabildes bei. Bevor die afroamerikanischen Missionare und die amerikanische Missionierungsbewegung in den Mittelpunkt des Interesses rücken, soll im folgenden Kapitel der gesellschaftliche und kulturelle Hintergrund der Afroamerikaner am Beispiel der Bildungseinrichtungen näher beleuchtet werden.

Anmerkungen

- 1 Countee Cullen, Dichter der Harlem Renaissance, veröffentlichte 1925 in seinem ersten Gedichtband „Color“ das Poem *Heritage*. Der erste Vers lautet: „What is Africa to me: Copper sun or scarlet sea Jungle star or jungle track, Strong bronzed men, or regal black. Women from whose loins I sprang When the birds of Eden sang? One three centuries removed From the scenes his fathers loved, spicy grove, cinnamon tree, What is Africa to me?“
- 2 August Meier/Elliott M. Rudwick, *From Plantation to Ghetto: An Interpretative History of American Negroes*. New York 1994 (1. Aufl. 1966): 4.
- 3 Siehe hierzu den Artikel von Robin D. G. Kelley, „But a Local Phase of a World Problem“:

- Black History's Global Vision, 1883-1950. In: *Journal of American History*, 86 (1999) 3: 1045-1077.
- 4 John Hope Franklin, George Washington Williams and Africa. In: Lorraine A. Williams (Hg.), *Africa and the Afro-American Experience. Eight Essays*. Washington, D.C. 1977: 61.
 - 5 Robert G. Weisbord, *Ebony Kingship. Africa, Africans, and the Afro-American*. Westport, CT/London 1973: 7.
 - 6 Harold R. Isaacs, *The New World of Negro Americans*. New York 1963: 127.
 - 7 Harold R. Isaacs, *A Reporter At Large – Back to Africa*. In: *The New Yorker*, 13. Mai 1961.
 - 8 Horace Mann Bond, Howe and Isaacs in the Bush: The Ram in the Thicket. In: *Negro History Bulletin* 25 (Dez. 1961): 67-70, 70.
 - 9 Frederick Douglass, *African Civilization Society*. In: *Douglass' Monthly*, February 1859. Nachdruck in Philip S. Foner (Hg.), *The Life and Writings of Frederick Douglass*. Vol. 2. New York 1950: 445.
 - 10 In: Carter G. Woodson, *The Mind of the Negro as Reflected in Letters Written During the Crisis, 1800-1860*. New York 1969 (Nachdruck, 1. Aufl. 1926): 137.
 - 11 M.M. Ponton, *Life and Times of Henry M. Turner*. Atlanta 1917: 77. Zu Turner siehe Kapitel 4.
 - 12 Booker T. Washington, *Up From Slavery. An Autobiography*. Oxford/New York 1995 (1. Aufl. 1901): 9. Zum Mythos von der Plantage als Schule der Zivilisation siehe Ulrich B. Phillips, *American Negro Slavery: A Survey of the Supply, Employment and Control of Negro Labor as Determined by the Plantation Regime*. New York 1918.
 - 13 Keith B. Richburg, *Out of America. A Black Man Confronts Africa*. New York 1997: xiv. Zur Auseinandersetzung von Afrozentrismus und Slavozentrismus siehe Tunde Adeleke, *Africa and Black America: Constructing Identity in the Civil and Post-Civil Rights Contexts*. Paper prepared for the Conference Africa 2000 in Leipzig, March 30-April 2, 2000.
 - 14 Elliott P. Skinner, *African Americans and U.S. Policy Toward Africa, 1850-1924*. Washington, D.C. 1992: 8.
 - 15 *Weekly Anglo-African* 1 (Sept. 3, 1859). Zit. in: August Meier/Elliott Rudwick (Hg.), *The Making of Black America*. Vol. 1: *The Origins of Black America*. New York 1971: 57.
 - 16 Frederick Douglass, *The North Star*, November 1849.
 - 17 Russwurm zit. in: William M. Brewer, John B. Russwurm. In: *Journal of Negro History* 13 (1928): 417.
 - 18 John B. Russwurm, Mitherausgeber des *Freedom's Journal*, wurde, nachdem er sich der *Maryland Colonization Society* angeschlossen hatte, öffentlich beschuldigt, die Afroamerikaner den weißen Kolonisten auszuliefern. Er war gezwungen, die Arbeit am *Freedom's Journal* einzustellen. Siehe: Brewer (1928): 417f. und Theodore Draper, *The Rediscovery of Black Nationalism*. New York 1970: 10.
 - 19 Die Informationen zu Henry H. Garnet sind relativ spärlich. Zur Berühmtheit gelangte er 1843 mit seinem Aufruf zum militanten Widerstand gegen die Sklaverei. Eine umfassende Biografie zu Garnet, der zu den bedeutendsten Persönlichkeiten im afroamerikanischen Amerika im 19. Jahrhundert zählt, ist nicht vorhanden. Dies liegt u.a. daran, daß die gesamten Privatpapiere Garnets verbrannt sind. Siehe aber Joel Schor, *Henry H. Garnet. A Voice of Black Radicalism in the 19th Century*. Westport/London 1977 und Sterling Stuckey, *A Last Stern Struggle: Henry Highland Garnet and Liberation Theory*. In: Leon Litwack/August Meier (Hg.), *Black Leaders of the Nineteenth Century*. Urbana/Chicago 1988: 129-147.
 - 20 *North Star*, January 26, 1848. Zit. in: Rodney Carlisle, *Self-Determination in Colonial Liberia and American Black Nationalism*. In: *Negro History Bulletin* 36 (1973) 4: 82.
 - 21 Elliott P. Skinner, *African Americans and U.S. Policy Toward Africa, 1850-1924*. In *Defense of Black Nationalism*. Washington, D.C. 1992: 27-34.
 - 22 Theodore Draper, *The Rediscovery of Black Nationalism*. New York 1969: 4ff.
 - 23 Edwin S. Redkey, *Black Exodus. Black Nationalist and Back-to-Africa Movements, 1890-1910*. New Haven/London 1969: 16.
 - 24 Wilson Jeremiah Moses, Alexander Crummell. *A Study of Civilization and Discontent*. Am-

- herst, Mass. 1992 (1. Aufl. 1989): 132.
- 25 Zu jenen, die diese Meinung nicht teilten, zählte Alexander Crummell, der gegenüber den Afrikanern allerdings auch nicht frei war von Paternalismus. Zu Crummell siehe unten.
- 26 Kwame Anthony Appiah, *In My Father's House. Africa in the Philosophy of Culture*. New York/Oxford 1992: 5.
- 27 George Washington Williams, *History of the Negro Race in America*. Bd. 1 New York 1882: 109-110. Siehe auch Elliott P. Skinner, *Afro-Americans in Search of Africa: The Scholar's Dilemma*. In: Ders./Pearl T. Robinson (Hg.), *Transformation and Resiliency in Africa As Seen by Afro-American Scholars*. Washington, D.C. 1983: 11f.
- 28 G.W. Williams (1882): 109.
- 29 Martin Robison Delany, *Official Report of the Niger Valley Exploring Party*. New York 1861.
- 30 Siehe Sterling Stuckey, Henry Highland Garnet: Nationalism, Class Analysis, and Revolution. In: Ders., *Slave Culture. Nationalist Theory and the Foundations of Black America*. New York/Oxford 1987: 138. Alexander Crummells Vater stammte aller Wahrscheinlichkeit nach aus einer Temne Herrscherfamilie. Siehe Moses (1992): 11f.
- 31 Floyd J. Miller, *The Search for a Black Nationality. Black Emigration and Colonization, 1787-1863*. Urbana/Chicago/London 1975: 134ff. Siehe auch Redkey (1969).
- 32 Der privilegierte Status von freien Schwarzen gegenüber den Sklaven blieb weiterhin bestehen, aber mit Ausnahme des Rechts auf Besitz von Eigentum wurde den freien Schwarzen die Mehrheit ihrer neuen Rechte, wie z.B. das Wahlrecht, das ihnen einige Bundesstaaten zugebilligt hatten, schon bald wieder entzogen.
- 33 Cuffe selbst plante keine Ansiedlung in Sierra Leone, da sich seine Frau angeblich weigerte, ihn zu begleiten. Zu Cuffe siehe u.a.: Henry Noble Sherwood, Paul Cuffe. In: *Journal of Negro History* (April 1923): 153-229; Sheldon Harris, Paul Cuffe: Black American and the Africa Return. New York 1972.; Lamont D. Thomas, *Rise to Be a People: A Biography of Paul Cuffe*. Urbana 1986.
- 34 Claudius C. Clements an Cleaveland, 18.3.1889. Claudius Clements File, Hampton University Archives, Hampton, Va.
- 35 Aus der umfangreichen Literatur zur *Amistad*-Revolte und zum Prozeß siehe u.a.: William A. Owens, *Black Mutiny. The Revolt on the Schooner Amistad*. New York 1951 (1. Aufl.); Howard Jones, *Mutiny on the Amistad*. New York/Oxford 1987.
- 36 Im Gegensatz zu dem acht Jahre zurückliegenden Sklavenaufstand unter der Führung Nat Turners (1831), der die weiße Bevölkerung des Südens in Angst und Schrecken versetzt hatte, fiel es leichter, den Gefangenen der *Amistad* Sympathie und Mitgefühl entgegenzubringen. Handelte es sich bei ihnen doch um Afrikaner, die wieder in ihre Heimat zurückkehren würden, und nicht um amerikanische Sklaven, die – nach Ansicht vieler Weißer – den sozialen Frieden gefährdeten.
- 37 Henry Highland Garnet, *An Address to the Slaves of the United States of America*. In: Herbert Aptheker (Hg.), *A Documentary History of the Negro People in the United States*. Vol. 1, New York: 227-33.
- 38 Zu den amerikanischen Handelsbeziehungen siehe Kapitel 3.
- 39 Laut ihrer Verfassung verfolgte die *African Civilization Society* folgende Ziele: „...the destruction of the African Slave trade, by the introduction of lawful commerce and trade into Africa: the promotion of the growth of cotton and other products there, whereby the natives may become industrious producers as well as consumers of articles of commerce: and generally, the elevation of the conditions of the colored population of our own country, and of others.“ Abgedruckt in Adelaide Cromwell Hill/Martin Kilson (Hg.), *Apropos of Africa. Sentiments of Negro American Leaders on Africa from the 1800s to the 1950s*. London 1969: 157. Siehe auch Richard K. MacMaster, *Henry Highland Garnet and the African Civilization Society*. In: *Journal of Presbyterian History* 46 (1970): 95-112.
- 40 Auf Martin R. Delany, der in der Literatur auch als der erste Pan-Afrikanist bezeichnet wird, kann hier nicht näher eingegangen werden. Seine wechselvolle Karriere und seine Bedeutung

für das schwarze Amerika sind in einer Reihe von biografischen Arbeiten untersucht worden. Siehe u.a. Dorothy Sterling, *The Making of an Afro-American: Martin Robison Delany, 1812-1885*. Garden City, N.Y. 1971; Cyril E. Griffith, *The African Dream: Martin R. Delany and the Emergence of Pan-African Thought*. Pennsylvania State University Press 1975 und Nell Irwin Painter, *Martin R. Delany: Elitism and Black Nationalism*. In: Leon Litwack/August Meier (Hg.), *Black Leaders of the Nineteenth Century*. Urbana/Chicago 1988: 149-171. Von Delanys eigenen Arbeiten wurden u.a. veröffentlicht: Martin R. Delany, *The Condition, Elevation, Emigration and Destiny of the Colored People of the United States, Politically Considered*. Philadelphia 1852 und ders., *Official Report of the Niger Valley Exploring Party*. New York 1861.

- 41 Zur Diskussion um die *African Civilization Society* siehe Hill/Kilson (1969): 157ff.
- 42 Siehe Kapitel 3.
- 43 Die nach wie vor beste und umfassendste Arbeit zur ACS stammt von P.J. Staudenraus: *The African Colonization Movement, 1816-1865*. New York 1961. Der ursprüngliche Name der ACS lautete *American Society for Colonizing the Free People of Color in the United States*. Die Idee zu dieser Bewegung ging zurück auf den Presbyterianer Robert Finley, der die Auswanderung ausschließlich freien Schwarzen gestatten wollte. Um 1820 lebten zirka 250 000 *free blacks* in den USA.
- 44 Zur *AME Church* siehe Kapitel 4.
- 45 James M. McPherson, *Ordeal by Fire. Vol.1: The Coming of the Civil War*. New York 1982: 40.
- 46 Zwischen 1822 und 1867 wurden 5.957 Sklaven freigelassen, um nach Liberia zu emigrieren. J.Gus Liebenow, *Liberia. The Quest for Democracy*. Bloomington/Indianapolis 1987: 19 (Table 2).
- 47 Randall M. Miller, „Home as found“: Ex-Slaves and Liberia. In: *Liberian Studies Journal* 6 (1975) 2: 96. Siehe auch ders (Hg.), *Dear Master. Letters of a Slave Family. Original Documents from two Continents. Providing rare Insights into Plantation Life in America and Colonial Life in Africa*. Ithaca/London 1978. Zu den Motivationen der Sklavenhalter, ihren Sklaven die Ansiedlung in Liberia zu gestatten, siehe Jeffrey B. Allen, „All of us are highly pleased with the country“: Black and White Kentuckians on Liberian Colonization. In: *Phylon* 43 (1982) 2: 97-109.
- 48 Robert G. Weisbord, *Ebony Kinship. Africa, Africans, and the Afro-American*. Westport/London 1973: 5.
- 49 Die *Maryland Colonization Society* und die *Mississippi Colonization Society* waren Abspaltungen der ACS, deren Siedlungsgebiete 1857 der Republik Liberia einverleibt wurden. Zur Entwicklung von Mississippi in Africa“ siehe Jo Sullivan, *Mississippi in Africa: Settlers among the Kru, 1835-1847*. In: *Liberian Studies Journal* 8 (1978-79) 2: 79-94.
- 50 Am verbreitetsten war der Begriff *Americo-Liberian*, aber die Afroamerikaner bezeichneten sich auch als *Liberians* oder als *citizens*. Aus der umfangreichen Literatur siehe Tom W. Shick, *Behold the Promised Land*. Baltimore 1980; Monday B. Akpan, *Black Imperialism: Americo-Liberian Rule Over African People of Liberia, 1841-1964*. In: *Canadian Journal of African Studies* 7 (1973) 2: 217-236; Magdalene S. David, „The Love of Liberty Brought Us Here“. An Analysis of the Development of a Settler State in 19th Century Liberia. In: *Review of African Political Economy* 31 (1984): 57-70.
- 51 Siehe M.B. Akpan, *Black Spokesmen and Activists: The Liberian Elites in the Nineteenth Century*. In: *The Calabar Historical Journal* 1 (June 1976) 1: 89-144.
- 52 Zum Widerstand der afrikanischen Bevölkerung gegen ameriko-liberianische Herrschaft: Monday B. Abasiattai, *Resistance of the African Peoples of Liberia*. In: *Liberia-Forum* 3 (1987) 4: 53-69 und ders., *Gola Resistance to Liberian „Rule“ in the Nineteenth Century, 1835-1905*. In: *Liberia-Forum* 1 (1985) 1: 5-69.
- 53 Akpan (1973): 219.
- 54 Zit. in: Akpan (1973): 225.
- 55 Um 1880 gab es zirka 120 Zeitungen und Zeitschriften, die von Afroamerikanern herausgege-

ben wurden.

- 56 William Nesbit/Samuel Williams, *Two Black Views of Liberia: William Nesbit, Four Months in Liberia or, African Colonization Exposed* (Pittsburgh 1855); *Four Years in Liberia, A Sketch of the Life of Rev. Samuel Williams. With Remarks on the Missions, Manners and Customs of the Natives of Western Africa*. (Philadelphia 1857). New York 1969.
- 57 Samuel Williams (1857): 27.
- 58 Auszüge aus Interviews mit Afroamerikanern Ende der 1950er Jahre in: H.R. Isaacs (1963): 131.
- 59 M.S. David (1984): 59.
- 60 Elliott P. Skinner, *African Americans and U.S. Policy Toward Africa, 1850-1924*. In *Defense of Black Nationality*. Washington, D.C. 1992:291ff. Zu den Beziehungen zwischen den USA und Liberia siehe auch Kapitel 3.
- 61 Erst im August 1964 löste sich die ACS auf. Die verbliebenen Vermögenswerte wurden den Treuhändern des Phelps-Stokes Fund mit der Auflage übertragen, sie für Forschungen zur Verbesserung der Lage der schwarzen Bevölkerung in den USA und Afrika zu verwenden. Eli Seifman, *The Passing of the American Colonization Society*. In: *Liberian Studies Journal* 2 (1969) 1: 7.
- 62 Lenwood G. Davis, *Black American Images of Liberia, 1877-1914*. In: *Liberian Studies Journal* 6 (1975) 1: 55.
- 63 Zu den bekanntesten und einflussreichsten afroamerikanischen Zeitungen und Zeitschriften zählten u.a.: *New York Age*, *Freeman* (Indianapolis), und *Bee* (Washington, D.C.). Siehe Walter L. Williams, *Black Journalism's Opinions about Africa during the late 19th. Century*. In: *Phylon* 34 (Sept.1973): 224-235.
- 64 Wilson J. Moses, *Civilizing Missionary: A Study of Alexander Crummell*. In: *Journal of Negro History* 60 (1976) 2: 240. Ausführlicher zu Crummells Standpunkt siehe Alexander Crummell, *Our National Mistakes and the Remedy for Them*. In: Ders., *Africa and America: Addresses and Discourses*. Springfield, Mass. 1891 (Nachdruck New York 1969): 165-198.
- 65 Moses (1976): 241.
- 66 Siehe George M. Fredrickson, *Black Liberation. A Comparative History of Black Ideologies in the United States and South Africa*. New York/Oxford 1995: 26.
- 67 Moses (1976): 241.
- 68 Die Aussage von Du Bois ist vielfach zitiert worden, aber auch hier soll nicht darauf verzichtet werden, da sie besonders überzeugend das Dilemma der afroamerikanischen Existenz in den USA demonstriert. W.E.B. Du Bois, *The Souls of Black Folk*. 1903. In: *Three Negro Classics*. New York 1965: 215.
- 69 Moses (1992): 10. Moses Definition des schwarzen Nationalismus ist hingegen zu einseitig. Er ignoriert die verschiedenen Facetten des *black nationalism*, wenn er das Konzept auf die Ideologie reduziert, „that Northern blacks created by appropriating and adapting to their own ends the militant racial chauvinism and the strident ‚Christian soldierism‘ that were typical of nineteenth-century Christianity.“ Ebenda.
- 70 Siehe Redkey (1969): 13.
- 71 Sylvester Williams, ein aus Trinidad stammender Rechtsanwalt, der in Kanada ausgebildet wurde, verwendete den Begriff in einem Brief an einen Geschäftspartner in London. Für Lewis Levering ist Williams „one of the most visionary colored men of his generation, he was cultured, dedicated, and globe-wandering, but he would be practically forgotten when he died aged forty-two.“ David Levering Lewis, W.E.B. Du Bois. *Biography of a Race, 1868-1919*. New York 1993: 248. Siehe auch Owen Charles Mathurin, *Henry Sylvester Williams and the Origins of the Pan-African Movement, 1869-1911*. Westport/London 1976.
- 72 Tunde Adeleke, *UnAfrican Americans: Nineteenth-Century Black Nationalists and the Civilizing Mission*. Louisville, KY 1998: 111ff.
- 73 Zum Pan-Afrikanismus als Idee und Bewegung siehe Milfred C. Fierce, *The Pan-African Idea in the United States 1900-1919*. New York/London 1993: xviiiff.
- 74 George Shepperson, *Notes on Negro American Influences on the Emergence of African Na-*

- tionalism. In: *Journal of African History* 1 (1960) 2: 306.
- 75 P. Olanwuche Esedebe, Pan-Africanism. The Idea and the Movement, 1776-1991. Washington, D.C. 1994 (1. Aufl.) 1982; George Shepperson, Pan-Africanism and „Pan-Africanism“: Some Historical Notes. In: *Phylon* 23 (1962) 4: 346-58.
- 76 H. McNeal Turner in answer to an article by Rev. H.G. Offley, 21.6.1883. Zit. in: Edwin S. Redkey (Hg.), *Respect Black! The Writings and Speeches of Henry McNeal Turner*. New York 1971: 58.
- 77 R.L. Davis to Coppinger, 22 August 1891, ACS Papers. Zit. in: Edwin S. Redkey, The Meaning of Africa to Afro-Americans, 1890-1914. In: *Black Academy Review. Quarterly of the Black World* 3 (1972) 1-2: 11.
- 78 Ausführlich zur Geschichte der *IMS* in Redkey (1969): 195ff.
- 79 Aus der umfangreichen Literatur zu Garvey siehe: David E. Cronon, *Black Moses. The Story of Marcus Garvey and the Universal Improvement Association*. Madison, Wisc. 1955; Tony Martin, *Marcus Garvey, Hero. A First Biography*. The New Marcus Garvey Library, No.3. Dover, Mass. 1983; Judith Stein, *The World of Marcus Garvey. Race and Class in Modern Society*. Baton Rouge/London 1986; Rupert Lewis, *Marcus Garvey. Anti-Colonial Champion*. London 1987. Siehe auch Norbert Finzsch/James O. Horton/Lois E. Horton, *Von Benin nach Baltimore. Die Geschichte der African Americans*. Hamburg 1999: 389ff.
- 80 Garvey zit. in: Cronon (1955): 65.
- 81 James T. Campbell, *Songs of Zion. The African Methodist Church in the United States and South Africa*. New York/Oxford 1995.
- 82 Kimpionga Mahaniah, The Presence of Black Americans in the Lower Congo, 1878-1921. In: Joseph Harris (Hg.), *Global Dimensions of the African Diaspora*, Washington, D.C.1993: 409.
- 83 Sylvia M. Jacobs, *The African Nexus. Black American Perspectives on the European Partitioning of Africa, 1890-1920*. Westport, Conn. 1981: 10.
- 84 Dieser Stimmungswechsel vollzog sich vor dem Hintergrund der so genannten „Kongo Greuel“, auf die in späteren Kapiteln näher eingegangen wird.
- 85 J.H. Franklin (1977): 64.

KAPITEL 2

Die Lage der Afroamerikaner zwischen 1880 und 1910: Der „Nadir“

„Without crime or offense against law or gospel, the colored man is the Jean Valjean of American society. He has escaped from the galleys, and hence all presumptions are against him. The workshop denies him work, and the inn denies him shelter; the ballot-box a fair vote, and the jury-box a fair trial. He has ceased to be the slave of an individual, but he has in some sense become the slave of society.“¹

Die Jahre zwischen dem Scheitern der *Reconstruction* 1877² und dem Ersten Weltkrieg markierten für die *African Americans* eine Periode des Niedergangs und der Hoffnungslosigkeit. Insbesondere die Phase von 1890 und 1910, die Rayford Logan als den „Nadir“ bezeichnet hat, war geprägt von extremem Rassismus, *Negrophobia* und rigider Rassentrennung.³ Obwohl der Endpunkt des „Nadir“ nicht eindeutig zu setzen ist und diese Phase in der Literatur z.T. bis in die zwanziger Jahre hinein reicht, herrscht dahingehend Übereinstimmung, daß sich die Situation der Afroamerikaner um die Jahrhundertwende im politischen, sozialen und ökonomischen Bereich massiv verschlechterte. Logan spricht vom Verrat an den *African Americans*,⁴ denen die gerade errungenen Bürgerrechte sukzessive wieder entzogen wurden. Am Ende des „vale of tears“⁵ mobilisierten die Afroamerikaner jedoch auch neue Kräfte, verstärkten Formen gegenseitiger Hilfe und betonten ihre Zusammengehörigkeit, ihre *racial identity*.

Afroamerikanische Lebensbedingungen und *Jim Crow*

Zwar war die afroamerikanische Bevölkerung in den ehemaligen Sklavenstaaten aus ihrer Existenz als Sklaven befreit worden, aber ihre Lebensbedingungen und ihr gesellschaftlicher Status hatten sich trotz Emanzipation nicht entscheidend verbessert. Die Mehrzahl von ihnen verdingte sich als *sharecropper* und Pächter ohne eigenen Landbesitz. Um 1880 lebten 90 Prozent aller Afroamerikaner in den Südstaaten. Sie waren überwiegend in der Landwirtschaft tätig. Unter allen afroamerikanischen Bauern befanden sich 82 Prozent in einem Pachtverhältnis. Zwischen den Ex-Sklaven und den Landbesitzern existierte eine Vielzahl von Arbeits- und Pachtverhältnissen, die für die afroamerikanische Bevölkerung wirtschaftliche und soziale Abhängigkeit bis hin zur Schuldknechtschaft zur Folge hatte.⁶

Im extremen Gegensatz dazu gelang es einigen weißen Unternehmern wie John D. Rockefeller (Standard Oil Monopol) und Andrew Carnegie (Stahlproduktion), innerhalb von 15 Jahren nach Kriegsende ein riesiges Vermögen anzuhäufen. Bis zum Jahre 1894 hatten sich die USA zur führenden Industrienation der Welt entwickelt. Das Land verfügte über umfangreiche natürliche Ressourcen: gutes Farmland, große Vorkommen an Eisen, Kohle und Mineralien. Der Ausbau des Eisenbahnnetzes eröffnete einen riesigen Binnenmarkt für einheimische Manufakturwaren.⁷ Das wirtschaftliche Wachstum war jedoch auch sehr instabil. In den ersten acht Jahren nach dem Bürgerkrieg war in vielen Wirtschaftsbereichen Prosperität zu beobachten. Aber Ende 1873 geriet das schnelle Wachstum ins Wanken und eine fünfjährige Phase tiefer Depression folgte. Bis zum Ende des Jahrhunderts wechselten sich die Konjunkturphasen von Depression und Aufschwung in schneller Folge ab. Der Verlust von Arbeitsplätzen und ein lang anhaltender Preisverfall für Manufakturwaren trafen große Teile der Bevölkerung.⁸ In der Literatur wird diese anfängliche Phase des Aufschwungs nach dem Bürgerkrieg häufig als *Gilded Age* bezeichnet.⁹ Der Begriff vom „vergoldeten Zeitalter“ geht zurück auf Mark Twains berühmten Roman *The Gilded Age. A Tale of To-Day*, der erstmals 1873 erschien. Twain und sein Co-Autor Charles Dudley Warner präsentierten ein satirisches Portrait der amerikanischen Nachkriegsgesellschaft, hinter deren glänzender Fassade rücksichtslose Bankiers, gierige Landspekulanten und unehrliche Politiker agierten. Eng verbunden ist das *Gilded Age* mit den Präsidentschaften von Ulysses S. Grant (1868-1876) und Rutherford Hayes (1877-81), die durch Korruptionsskandale, Vetterwirtschaft und Mißmanagement gekennzeichnet waren.

Nach dem Ende der *Reconstruction* und den Wahlen von 1876 kam es zu einer Annäherung zwischen den Industriekapitalisten des Nordens und den ehemaligen Sklavenbesitzern des Südens. Der sogenannte Kompromiß von 1876 führte zum Abzug aller Bundestruppen und zur erneuten Machtübernahme der Demokraten in den Südstaaten, wodurch sich den Industriellen des Nordens gleichzeitig der Süden als Absatzmarkt erschloß. Trotz beträchtlicher Investitionen blieben das erwartete Wirtschaftswachstum und der technologische Fortschritt aus.¹⁰ Die Machthaber im Süden versuchten, durch Subventionen ein positives Investitionsklima zu schaffen, während die Investoren aus dem Norden ihre Augen vor der Entrechtung der ehemaligen Sklaven verschlossen. Die nationale Einheit, d.h. die Einheit der weißen machthabenden Eliten des Nordens und Südens, war zurückgewonnen, jedoch auf Kosten der Afroamerikaner. Nur rund 20 Jahre lagen zwischen der afroamerikanischen Erlangung des vollen Wahlrechts im Zuge der *Reconstruction* 1870 und der schleichenden Aberkennung der Bürgerrechte, die mit der Durchsetzung der sogenannten *Jim Crow Laws* in den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts legalisiert wurde. Die Afroamerikaner, die zirka 12 Prozent der Gesamtbevölkerung ausmach-