„Pioniergeist“ im Worte. Weiblichkeitskonstruktion bei Frieda von Bülow

Bastian Lasse

1 Eine Frau in Deutsch-Ostafrika

Im Jahr 1885 reihte sich das deutsche Kaiserreich während der sogenannten Kongokonferenz in den Kreis der europäischen Kolonialmächte ein. Den Grundstein für die deutsche Kolonisation Deutsch-Ostafrikas legte Carl Peters bereits ein Jahr zuvor, als er mit afrikanischen Herrschern sogenannte „Schutzverträge“ aushandelte und deren Gebiete beanspruchte (vgl. Klein-Arendt 2005: 28). Der im Jahr 1890 zwischen dem deutschen Kaiserreich und Großbritannien unterzeichnete Helgoland-Sansibar-Vertrag, der ohne die Beteiligung der Indigenen die Grenzverläufe für die Europäer in Afrika sicherte, machte es möglich, dass sich zum 01.01.1891 offiziell die Kolonie Deutsch-Ostafrika konstituierte (vgl. ebd.: 33).

Frieda von Bülow ist mit der Geschichte dieser Kolonie eng verbunden.¹ Als eine der ersten deutschen Frauen reiste sie 1887 im Auftrag der Evangelischen Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika nach Sansibar, um von dort aus in den neuen „Schutzgebieten“ Krankenstationen aufzubauen (vgl. Hammerstein 2007). Noch außergewöhnlicher ist ihre zweite, privat organisierte Ausreise nur zwei Jahre nach der Gründung der Kolonie, während der sie die Besitzungen ihres verstorbenen Bruders übernehmen wollte. Der Versuch einer alleinstehenden Frau, in Deutsch-Ostafrika ein eigenständiges Geschäft zu führen, scheiterte am Widerstand der lokalen Behörden (vgl. Warmbold 1986: 314). Dies ist aus zeitgenössischer Perspektive wenig verwunderlich, starteten doch erstmalig im Jahr 1893 zaghafte Ausreiseprogramme für die Ehefrauen deutscher Kolonisten (vgl. Dietrich 2007: 254).

Seit den 1890er Jahren setzten sich die Frauenverbände des Kaiserreichs dafür ein, Frauen aktiv in das Kolonialgeschehen einzubinden. Dabei verfolgten die Akteurinnen als wesentliche Strategie, diskursiv eine koloniale Weiblichkeit zu implementieren, die die Frau als essentielle Grundkonstituente deutscher Kolonialherrschaft etablieren sollte. Dabei spielte von Bülow nicht nur als aktive „Pionierin“ auf dem kolonialen Feld eine wesentliche Rolle.

Von Bülow erreichte als Verfasserin von Kolonialliteratur im Deutschen Reich einen hohen Bekanntheits- und Popularitätsgrad (vgl. Warmbold 1986: 309f.). Aus der Perspektive postkolonialer Theoriebildung schuf von Bülow

¹ Für ausführliche biographische Informationen vgl. Bechhaus-Gerst 2013.

mit ihrem literarischen Oeuvre somit koloniale Wirklichkeit;² mit ihrer Repräsentation des Frauenlebens in der Kolonie nahm sie Teil an der Formierung eines Weiblichkeitsbildes. Die Konstruktion von Weiblichkeit in den Kolonien, die ich hier als koloniale Weiblichkeit bezeichne, wird in aktuellen Studien insbesondere im Zusammenhang mit der Gründung des Frauenbundes der Deutschen Kolonialgesellschaft³ im Jahr 1907 untersucht.⁴ Das diskursive Feld ist vor diesem Zeitpunkt noch wenig ausgeleuchtet, was die Beschäftigung mit dem Wirken einer der ‚Pionierinnen‘ auf dem Gebiet der Weiblichkeitskonstruktion in den deutschen Kolonien lohnenswert erscheinen lässt. Das Begriffspaar ‚Pionierin‘ und ‚Pioniergeist‘ ist bewusst in Anführungszeichen gesetzt, da aus feministisch-postkolonialer Perspektive von Bülow's Schriften rassistisches Gedankengut aufgreifen und ausbreiten (vgl. Hammerstein 2011: 162ff.).

Als Textgrundlage dienen zwei Artikel Frieda von Bülow's, die 1894 und 1895 in der Zeitschrift „Die Frau“ erschienen sind. „Die Frau“ wurde 1893 von Helene Lange gegründet und entwickelte sich zum führenden Publikationsorgan der bürgerlichen Frauenbewegung (vgl. Gerhard 1990: 146). Die Herausgeberin der Zeitschrift ist vor allem für ihr Konzept der „Organisierten Mütterlichkeit“ bekannt geworden, das eine gleichberechtigte Teilhabe von Frauen an allen Lebensbereichen forderte (vgl. ebd.: 147). „Mütterlichkeit“ als Programm sollte den ‚Kultureinfluss‘ der Frau zur Entfaltung bringen, ließ dabei aber die geschlechtsspezifische Rollenverteilung unangetastet (vgl. Gerhard 2005: 63). Dieses Konzept war prägend für die Frauenbewegung: „Auf lange Sicht hatte dieses von Helene Lange ausformulierte Konzept von Frauenbildung und «Mütterlichkeit» einen durchschlagenden Erfolg, und zwar als Programm der bürgerlichen Frauenbewegung in ihrer mehrheitlichen, gemäßigten Richtung“ (vgl. Gerhard 1990: 147).

Die unter der Rubrik „Romane, Novellen und Skizzen“ einsortierten Artikel aus den Jahren 1894 und 1895 sind trotz biographischer Parallelen zur Verfasserin von literarischem Charakter. Sie sind für die vorliegende Arbeit von besonderem Interesse, da zu ihrem Entstehungs- und Veröffentlichungszeitpunkt die Debatten um koloniale Weiblichkeit noch ganz am Anfang standen (vgl. Wildenthal 2003: 204). Somit lässt sich im Vergleich von zeitgenössischer Debatte und von Bülow's Text gut herausarbeiten, inwiefern von Bülow's Konstruktion von Weiblichkeit aufkeimende Angebote aus kolonialen Frauenbewegungen aufgreift oder sogar vorwegnimmt.

2 Vgl. zu postkolonialer Theoriebildung Gutiérrez Rodríguez 2003: S. 17f.

3 Der Frauenbund der DKG setzte sich für eine expansive Kolonialpolitik ein und bestand mehrheitlich aus Frauen von Militäranghörigen und Kolonialbeamten. Zu seinen Aufgabengebieten zählten die Verbreitung von Kolonialpropaganda und die Organisation der Ausreise deutscher Frauen in die Kolonien (vgl. Dietrich 2007: 241ff.).

4 Vgl. die Studien von Walgenbach 2005a / Dietrich 2007.

Nach der Vorstellung des Textmaterials lässt sich das Ziel der Arbeit präzisieren: Es sollen diskursive Strategien zur Konstruktion von Weiblichkeit aus den Artikeln Frieda von Bülow herausgearbeitet werden. Diese werden mit diskursiven Angeboten aus der öffentlichen Debatte um die Entsendung von Frauen in die deutschen Kolonien kontrastiert, um Veränderungen und Kontinuitäten zu ermitteln. Über den Vergleich lässt sich auch genauer klären, ob mehrere Entwürfe von Weiblichkeit untereinander konkurrierten.

Dafür wird zunächst die historische Debatte über Frauen in den Kolonien und die daraus resultierende Konstruktion kolonialer Weiblichkeit skizziert. In einem zweiten Schritt werden die Artikel Frieda von Bülow analysiert und mit den vorangegangenen Ergebnissen kontextualisiert.

2 Konstruktionsweisen kolonialer Weiblichkeit

Das Verhältnis der Geschlechter war sowohl im Kaiserreich als auch in den Kolonien durch eine bipolare Geschlechterordnung bestimmt, innerhalb derer Frauen vor allem mit den Bereichen des Häuslichen sowie Fragen von Sitte und Moral betraut wurden (vgl. Habermas 2017: 63). Durch Aussagen deutscher Kolonisten (vgl. Walgenbach 2005: 47) ebenso wie durch Romane und Reiseliteratur (vgl. Dietrich 2007: 263f.) entstand dennoch das Bild einer gegenüber der Heimat fortschrittlichen Kolonie. Die Kolonien boten den Frauen das Versprechen nach Emanzipation und Wohlstand (vgl. ebd.: 263ff.). So verwundert es nicht, dass das im kolonialen Milieu aktive Frauenvereinswesen einen enormen Aufschwung erleben konnte (vgl. Kundrus 2004: 213ff.).

In den Kolonien war die Rolle der ‚Zivilisationshüterin‘ im Kontext eugenischer Diskurse um die Aufgabe der Aufrechterhaltung der ‚Rassenhygiene‘ erweitert worden (vgl. Habermas 2017: 63). „Garantinnen von Whiteness und »Deutschtum«“ (ebd.: 64) konnten Frauen im Diskurs um das ‚Verkaffern‘ werden. Unter ‚Verkaffern‘ verstand man den vermeintlichen Assimilationsprozess weißer Siedler an die Einheimischen. Der übermäßige Kontakt weißer Männer zu schwarzen Frauen könne laut zeitgenössischer Argumentation zum Verlust weißer Tugenden führen und den Siedler dadurch aus dem Kollektiv der Weißen ausschließen (vgl. Axster 2005: 42). Die Bedingungen des Weiß-Seins wurden dadurch vom Körper abgekoppelt und von Faktoren wie Lebensführung oder kultureller Identifikation beeinflusst (vgl. ebd.: 46f.). Die zuvor durch körperliche Dispositionen determinierte Ungleichheit, die weiße Suprematie legitimierte, wurde somit durch den vermeintlichen Prozess des ‚Verkafferns‘ aufgehoben, da ein Übergang zwischen den ‚Rassen‘ möglich geworden war (vgl. Kundrus 2004: 221).

Die ‚verkafferten‘ Individuen bewiesen, dass die weiße ‚Rasse‘ in den Kolonien erneut zivilisiert werden müsse: eine Aufgabe, die den Frauen zugedacht wurde (vgl. Walgenbach 2005: 61). Hierbei wurden Frauen gemäß dem bürgerlichen Eheverständnis als Ergänzung und Partnerin verstanden, die den Kolonisten vervollständigte (vgl. Kundrus 2003: 228ff.). Die Anwesenheit deutscher Frauen könne das weiße Kollektiv verteidigen und die Herrschaft in den Kolonien sichern, da ihre Präsenz gegenüber den sogenannten ‚Mischbeziehungen‘ präventiv wirke (vgl. Wildenthal 2003: 205). Die Frauen erhielten durch ihr ‚sittliches Wesen‘ also Kultur und Zivilisation aufrecht (vgl. Dietrich 2009: 370).

Die häusliche Sphäre wurde in dieser Konstellation zum Synonym deutscher Kultur aufgewertet und avancierte zum *weiblichen* Kulturexport. Die Vorstellung von weißer Reinheit wurde dort zu einer zentralen ideologischen Komponente kolonialer Herrschaft (vgl. Dietrich 2009: 371). Die bürgerliche Reinheitsnorm wurde in der Abgrenzung zu vermeintlich unhygienischen Einheimischen etabliert und sicherte dadurch das weiße Kollektiv. Gleichsam wurde der Haushalt zu einem Ort sozialer Disziplinierung und gelebter weiblicher Dominanz über schwarze Menschen (vgl. Dietrich 2007: 309ff.).

Die Rolle als Trägerin der Kultur bewirkte eine partielle Umschreibung der Geschlechterideologie: die weiße Frau wurde nicht mehr als ‚Naturwesen‘ gedacht (vgl. Kundrus 2003: 87). Trotz dieser partiellen Umschreibung klassischer Geschlechterrollen in der Konstruktion kolonialer Weiblichkeit war „die soziale Ungleichheit zwischen deutschen Frauen und Männern [...] auch in den Kolonien nicht aufgehoben. Es bleibt daher lediglich eine [...] ideelle Aufwertung weißer Frauen in den Kolonien“ (Walgenbach 2005: 65). Dennoch sicherten sich die deutschen Frauen in den Kolonien soziale Mobilität durch rassialisierte Dominanzverhältnisse: die Frauen stilisierten ein Bild weißer Reinheit in Abgrenzung zu den schwarzen Frauen und erlangten über die Kategorie ‚Rasse‘ neue Handlungsspielräume (vgl. Dietrich 2007: 368ff./380).

3 Weiblichkeitskonstruktion bei Frieda von Bülow

Bevor die Erzählerin in der Schilderung ihrer Reise überhaupt auf ihre Rolle in der Kolonie zu sprechen kommt, versucht sie sich in einer Normalisierung der Kolonie. Bereits der Titel des ersten Artikels „Allerhand Alltägliches aus Deutsch-Ostafrika“ (Bülow 1894/95: 25) spielt auf einen Normalzustand abseits aller Extreme an. Dieser Strategie folgend macht sich die Erzählerin als erstes daran, das Afrika-Bild der Extreme zwischen Hölle und Paradies zu korrigieren. Diese Vorstellung erweise sich seit der Ankunft der Zivilisation, die durch Dampfer, Eisenbahn, Post und Telegraphen symbolisiert wird, als

unhaltbar. Der Text konstruiert sodann ein eigenes Extrem: Die deutsche Kolonie sei vor allem ein Ort des Gewohnten und Gewöhnlichen (vgl. ebd.). Diese Idee spitzt sie bis auf das Äußerste zu, wenn sie schreibt, „die Menschen sind überall Menschen“ (ebd.). Diese Formulierung verweist vor dem Hintergrund des Kolonialrassismus bereits auf die Zweiteilung von Kolonisten und Kolonisierten: „Menschen“ ist semantisch hier auf ‚deutsche‘ Menschen beschränkt und zeigt lediglich die Gleichheit von Reichsdeutschen und deutschen Siedlern an.

Der Auftakt zu von Bülow's Artikeln kann als Versuch gelesen werden, Argumentationsmuster aus dem Deutschen Kaiserreich zu unterlaufen, die deutsche Frauen von der Ausreise abhalten sollten. Diesen zufolge seien die Kolonisten verroht und das Leben in der Kolonie zu gefährlich für Frauen. Indem nun aber die Kolonie als Heimat am Äquator stilisiert wird, bereitet von Bülow diskursiv den Grund für die Anwesenheit von Frauen in den Kolonien.

In dem so aufgeschütteten Fundament beginnt die Erzählerin den Dualismus Schwarz-Weiß aufzubauen, welcher Frauen als Teil des weißen Kollektivs in eine dominante Position versetzt. Dabei wird der Gegensatz zunächst subtil auf der Ebene der Architektur eingeführt. So sind es zunächst die „weißen Europäerhäuser“ (ebd.: 26), die der Erzählerin auffallen. ‚Weiß‘ als Symbol für Sittlichkeit und Sauberkeit wird hier mit den europäischen Behausungen in Verbindung gesetzt. Diese Zeichen der Zivilisation sind weithin sichtbar, wohingegen die Lehmhütten des Ortes Tanga von Kokospalmen verdeckt sind. Die Lehmhütten sollen ein Bild von Rückständigkeit evozieren, das mit deren Bewohnern, den Einheimischen Tangas, in Verbindung gebracht wird. Vor dem Hintergrund der ‚weißen‘ Architektur fallen die hinter Kokospalmen versteckten Hütten kaum auf, die Strahlkraft der Europäer überragt diese und baut so erstmals das asymmetrische Verhältnis zwischen Deutschen und Einheimischen auf. Weitaus weniger zurückhaltend gestalten sich die imaginierten Unterschiede im Bereich der Kultur.

Besonders über die Schilderung der Ehe unter Schwarzen versucht die Erzählerin die vermeintliche Unterlegenheit der Indigenen darzustellen. Der schwarze Ehemann erscheint als pathologisch untreu, was der bürgerlich-europäischen Ehekonzeption widerspricht (vgl. ebd.: 29). Aber nicht nur der schwarze Ehemann, auch die schwarze Ehefrau erweist sich für die Erzählerin als unfähig, ein westliches Ehemodell zu adaptieren. Die Episode über einen Dhau-Kapitän verdeutlicht dies besonders: Nachdem der Kapitän zwecks Anstellung seinen Heimatort Pangani verlassen hat, kündigt ihm seine Frau kurzerhand an, sich einen neuen Ehemann zu suchen (vgl. ebd.: 93). Der Ehemann trauert nicht über den Bruch des Ehegelübdes, sondern über den Umstand, dass er selbst nicht genug Geld für die Aussteuer einer anderen Frau besitzt. Die komplette Inversion des bürgerlichen Eheverständnisses soll den europäischen LeserInnen suggerieren, dass eine ‚Akkulturati-

on⁴ der Schwarzen unmöglich erscheint und die Übernahme europäischer Lebensweisen letztlich auf der Stufe komödiantischer Nachahmung verharret. Die Zugehörigkeit der Erzählerin zum weißen Kollektiv, die als quasi-ethnographische Beobachterin schwarzer Lebensweise im Text ansonsten unsichtbar bleibt, wird hier einmal explizit:

„Ach, dachte ich erschrocken, sollte ich durch mein eigennütziges Eingreifen hier ein Familienglück zerstört haben? Das sei ferne! Und ich bot dem Seehelden an, seine Frau kommen zu lassen.“ (ebd.: 93)

Die Erzählerin kontextualisiert die Trauer des Kapitäns in ihrem europäisch geprägten Erfahrungshorizont, der in dieser Situation auf das bürgerliche Eheverständnis zurückgreift. Dementsprechend ist ihr Vorschlag auch, die Frau nachzuholen. Ihre Verflechtung in das weiße Kollektiv wird hier durch die verinnerlichte Vorstellung westlicher Eheverhältnisse expliziert.

Auch die Arbeit, neben der Ehe die zweite vermeintliche ‚Kulturleistung‘ der Weißen, stellt eine Distinktionslinie dar: „Und man glaubt es gar nicht, mit wie wenig Arbeit diese Leutchen auskommen können!“ (ebd.). Arbeit ist ein wichtiger Bestandteil des bürgerlich-männlichen Selbstkonzeptes. Der Verlust von Arbeit bedeutete den Rückzug des männlichen Individuums in die private Sphäre und damit de facto den Verlust von Männlichkeit (vgl. Kessel 2004: 372f.). Die Schwarzen werden als kaum arbeitendes Kollektiv geschildert, mit dieser Vorstellung kontrastiert und darüber als ‚weniger männlich‘ dargestellt. Dieses Absprechen von Männlichkeit verbindet sich mit dem Verlust jedes männlichen Dominanzanspruchs. Folglich ist der zunächst harmlos anmutende Ausspruch der Versuch, die Schwarzen als untergeordnet zu markieren.

In den Texten von Bülow's spiegelt sich mithin der Versuch, die Schwarzen als rückständiges Kollektiv zu markieren. Über diese vermeintliche Rückständigkeit wird die Dominanz des weißen Kollektivs begründet.⁵ Die Involvierung der Erzählerin in ein als überlegen imaginiertes Kollektiv ist hierbei ein erster Bestandteil der Weiblichkeitskonstruktion.

Im historischen Verlauf gelang es über die diskursive Konstruktion kolonialer Weiblichkeit weibliche Handlungsspielräume zu erweitern. Diese Ausweitung wurde durch die ambivalente Subjektposition der Frauen zwischen ‚klassischer‘ Subordinierung unter weiße Männer und der ‚neuen‘ Dominanz über das schwarze Kollektiv herbeigeführt. Begründet wurde die Dominanzposition kolonialer Weiblichkeit über die Zugehörigkeit zum weißen Kollektiv. Wie gezeigt werden konnte, konstruiert auch von Bülow's Text diese Ausgangsposition. Es soll darum im Folgenden analysiert werden, wie

5 Katharina von Hammerstein kommt bei ihrer Untersuchung der umfangreichen autobiographischen Schriften Frieda von Bülow's zu ähnlichen Ergebnissen: „[A] self-defined cultural identity of white Germanness is still clearly contrasted with a stereotypical and collective definition of East African ethnicities by the German observer“ (Hammerstein 2011: 158).

von Bülow Hegemonieverhältnisse zwischen und innerhalb der ‚Rassen‘ aufbaut und welche Auswirkungen dies auf die Positionierung weißer Frauen hat.

Hamis, der schwarze Diener der Erzählerin, wird als „Komödiant und Taugenichts“ vorgestellt, der „faul über die Maßen“ und so „langsam [...] als sei er beständig im Begriff einzuschlafen“ ist (Bülow 1894/95: 27). Zunächst lässt sich konstatieren, dass diese Charakterisierung implizit relational ist. Hamis ist „faul“ im Vergleich zum hier unsichtbar verbleibenden Vergleichsmaß: dem Weißen. Hier wird also zunächst wieder der Dualismus Weiß-Schwarz geöffnet, der die weiße Frau als Teil des weißen Kollektivs in eine dominante Position rückt. Hamis, so suggeriert es der Text, ist jedoch kein Einzelfall. Darum ist auch die „erste Sorge des nach der Kolonie kommenden Europäers [...] das Mieten eines Dieners“ (ebd.). Hamis’ Charakterisierung verweist auf eine vermeintliche ‚Essenz‘, die als prototypisch wahrgenommen werden soll. Als Beleg lässt sich hierfür anführen, dass die Schilderung des typischen Tagesablaufes eines schwarzen Dieners darauf ausgerichtet ist, die negativen Charaktereigenschaften auf humoristische Weise zu explizieren. Dabei wird beiläufig erwähnt, dass Hamis durch einen anderen Diener namens Salé ersetzt worden ist. Diese Austauschbarkeit verstärkt den Eindruck eines homogenen Kollektivs von schwarzen Dienern (vgl. ebd.: 28).

Dieses Kollektiv wird durch folgende diskursive Strategie weißen Frauen untergeordnet: „Aber selbst in ihren Umtrieben sind die Neger so kindlich naiv, daß man immer wieder lacht, anstatt sich zu ärgern“ (ebd.: 27). Schwarze Diener werden als kindlich klassifiziert. Diese Identifikation von Kindlichkeit und Dienerstatus wird fortgeführt in der Übernahme des amerikanischen Begriffes für Diener: „Boy“ (vgl. ebd.: 28). Ähnlich wie ein Junge bei Missetaten von seiner Mutter gescholten wird, stellt auch die Erzählerin die Zurechtweisung ihres persönlichen Dieners dar: „Ärgerlich stellte ich ihn bei seinem Wiederauftauchen zur Rede. Mit der Miene gekränkter Unschuld erklärte [sich] Salé, der übrigens ein guter Junge war“ (ebd.). Die Stilisierung schwarzer Diener als Kinder lässt sie unter den direkten Einfluss weißer Frauen geraten, da diese im klassischen Rollenbild des Bürgertums für die Kindererziehung verantwortlich sind.

Das Hierarchieverhältnis, in dem schwarze Frauen stehen, wird von der Erzählerin deutlich verbalisiert: „Die schwarzen Frauen nehmen eine untergeordnete Stellung ein“ (ebd.). Wie Birthe Kundrus ausführt, wurde der weiße, weibliche Körper symbolisch zum deutschen Volkskörper stilisiert. Als solcher musste dieser vor der Verfügungsgewalt der schwarzen Männer geschützt werden. Diese hätte qua bürgerlicher Geschlechtshierarchie auch schwarzen Männern zugestanden, wenn sich schwarze und weiße Frauen auf der gleichen Positionsebene bewegen würden. Somit war es notwendig, die Ungleichheit zu betonen und schwarze Frauen an das Ende einer rassialiserten Hierarchiekette zu stellen (vgl. Kundrus 2003: 223f.).

Das klare Hierarchieverhältnis zwischen schwarzen Frauen und Männern wird aber durch die Erzählung unterminiert. Schwarze Frauen würden „einen recht energischen Pantoffel“ (Bülow 1894/95: 28) über schwarze Männer schwingen. Dieser Umstand drückt sich in verkehrten Abhängigkeitsverhältnissen aus: Dem Mann kann durch seine Frau die Lebensgrundlage entzogen werden, indem sie das Essen kochen verweigert. Anstatt seinen Anspruch selber durchzusetzen, muss er seinen weißen Herren um Hilfe bitten. „Der an der verwundbarsten Stelle angegriffene Ehemann lief dann weinend und klagend zum Chef des Hauses“ (ebd.: 29). Diese Effeminisierung schwarzer Männer wird aber nicht nur am Verlust der Dominanz durchdekliniert. Besonders in der Übertragung weiblicher Eigenschaften aus der bürgerlichen Geschlechtsideologie auf den schwarzen Mann wird diese ‚Abwertung‘ deutlich: „[...] putzsüchtig und auf neue Roben erpicht ist der gut situierte Neger über die Maßen“ (ebd.: 28). Schwarze Männer werden demnach an schwarze Frauen angeglichen, indem sie mit weiblichen Attributen versehen werden und ihnen ihre Dominanz über schwarze Frauen abgesprochen wird.

Indem sie das Dominanz-Verhältnis der Geschlechter aushebelt, stellt von Bülow schwarze Männer auf eine Positionsebene mit schwarzen Frauen. Da diese zwangsläufig immer unter der Position weißer Frauen angesiedelt sein mussten, um koloniale Machtbalancen zu sichern, wird so auch der schwarze Mann auf eine Position unterhalb der weißen Frau gestellt und somit der direkten Dominanz durch weiße Frauen verfügbar gemacht.

Die Hegemonieverhältnisse zwischen weißen Frauen und gehobenen Klassen innerhalb des schwarzen Kollektivs lassen sich anhand des Zusammentreffens der Erzählerin mit dem ‚Inselpatriarchen‘ Schefatuma darstellen:

„Auf der Insel Yambe [...] herrschte ein Greis, Namens Schefatuma, als Patriarch unter seinen Sklaven, Weibern, Kindern und Kindeskindern. Schefatuma [...] begrüßte mich, als ich ihm die Antrittsvisite machte, als eine Art Lehnherrin.“ (ebd.: 29)

Schefatuma wird eindeutig als Patriarch vorgestellt. Damit hat er im bürgerlichen Geschlechtsverständnis eine der Frau übergeordnete Position. Dem Herrschaftsverhältnis des Patriarchats wird mit dem Verweis auf die Lehnherrschaft ein älteres Herrschaftsverhältnis gegenübergestellt. Diese im Jahr 1893 antiquierte Version eines Dominanzverhältnisses wird im Zusammentreffen von schwarzem Patriarchat und weißen Frauen reaktiviert und hebt die weiße Frau in eine dominante Position.

Diese Position wird über Charaktereigenschaften legitimiert. Schefatuma wird als „schmutziger Geizhals“, „habgierig“ und „mißtrauisch“ beschrieben (vgl. ebd.: 30). Schefatuma erweist sich als dermaßen ungerecht, dass seine Sklaven den Aufstand wagen und sich freiwillig unter die Herrschaft der Erzählerin stellen wollen. Hierdurch wird die Machtbasis Schefatumas symbolisch an die Erzählerin übertragen. Dieser Prozess markiert die gegenüber dem schwarzen Patriarchat höhere Positionierung der weißen Frau.

Neben den schwarzen Einheimischen tauchen noch andere ‚Rassen‘ auf, die ebenso in ein weites Netz an Herrschaftsverhältnissen eingesponnen werden. Am deutlichsten wird das komplexe Zusammenspiel von sichtbaren Markern und Zuschreibungen auf der Grundlage vermeintlich kultureller Differenz am Beispiel des Guanesen.

Rein äußerlich würden die Guanesen griechischen Statuen ähneln (vgl. Bülow 1895/96: 744). Zunächst werden sie mit der Wiege westlicher Zivilisation in Verbindung gebracht. Dieser Vergleich erweist sich jedoch umgekehrt als Strategie, um ihr ‚wahres Wesen‘ in der Kontrastierung zu verdeutlichen:

„Bis auf einige wenige [...] sind die Guanesen in Ostafrika arme Schlucker, ohne Haltung und Selbstgefühl, verkümmert und von eingeschüchtertem Wesen. Obwohl an Sauberkeit den Schwarzen weit nachstehend, machen sie sich den Europäern nützlich [...]“ (ebd.)

Sauberkeit war ein wichtiges Distinktionsmittel zwischen Schwarzen und Weißen. So verweist Nayan Shah darauf, dass moralische ‚Reinheit‘ ein Zeichen weiblicher ‚Whiteness‘ wurde und sich insbesondere in normativen Praxen artikuliert, die Sauberkeit erhalten (vgl. Shah 1999: 28f.). Durch das Verhältnis von Guanesen und Schwarzen im Hinblick auf die Reinlichkeit wird indirekt auch ein Hierarchiegeflecht zwischen ihnen und Weißen aufgebaut, das den Guanesen unter den Schwarzen und folglich auch unter den Weißen positioniert.

Diese Dominanzhierarchie wird noch komplexer gestaltet. So erweist sich die Beschreibung eines Inders durch die Erzählerin nicht nur als Dokument des blanken Rassismus, sondern positioniert ihn in relationaler Weise zu anderen Gruppen:

„Des Inders Gesicht ist gelbbraun, seine Augen schwarz und glänzend, sein Gesichtsausdruck habgierig und lauernd. Es fehlt ihm das Sanfte des Guanesen, die heitere Gutherzigkeit und Leichterzigkeit des Schwarzen, der Anstand und die edle Würde des Arabers. Von all diesen ostafrikanischen Typen ist der Inder der mindest Sympathische.“ (Bülow 1895/96: 743)

Wie hier bereits deutlich wird, scheinen die Araber eine hervorgehobene Stellung einzunehmen:

„Wie alle Araber sieht Mohamed vornehm und würdevoll aus. [...] Allein dadurch, wie das Kanzu im Gürtel zusammengehalten ist und wie es fällt, unterscheidet es sich von dem der Neger wie der Tag von der Nacht.“ (ebd.: 745).

Die Erzählerin benutzt die alte Metaphorik von Licht und Dunkelheit, um die höhere Position des Arabers hervorzuheben. Die Erzählerin bemüht demnach viele Strategien, um sich selber in einem Hierarchiegeflecht zwischen und unter den ‚Rassen‘ an die Spitze zu stellen.⁶ Diese Hierarchie entsteht auch

6 Über die Darstellung der verschiedenen Ethnien in von Bülows autobiographischen Texten vgl. Hammerstein: 2011: 159ff.

bildlich in einer Prozession der Untergebenen, in der die von allen als „Bibi“, also Herrin angesprochene Erzählerin demütig bis an ihre Haustür begleitet wird (vgl. ebd.). Die Ausweitung von Handlungsspielräumen fußt hier wie in der Konstruktion kolonialer Weiblichkeit auf einer rassistisch begründeten Ermächtigung, die das Verhältnis zum weißen Mann zunächst unangetastet lässt.

Koloniale Weiblichkeit erfuh im historischen Verlauf der Debatte um Frauen in den Kolonien über die Idee eines spezifisch weiblichen Kulturauftrags zumindest eine ideelle Aufwertung. Frieda von Bülow's Text hebt über eine Natur-Kultur-Differenz den besonderen Kulturgrad der Frau hervor. Bei dem rohen Schauspiel der Tötung eines Hais wird zunächst die Instabilität der Konstruktion offengelegt: „Es bedarf nur der Gelegenheit, um solche von unserer Kultur gebändigten Naturtriebe loszulassen“ (Bülow 1894/95: 26). Von dem allgemeinen Jubel lässt sich die Erzählerin nicht anstecken, ihre „Frauseele“ zeige nur eine gewisse Empfänglichkeit für das Schauspiel (vgl. ebd.). Offenbar gibt es also eine Abstufung zwischen der Seele und der „Frauseele“. Letztere ist auch bei der Versuchung durch „Naturtriebe“ im Stande, die Kultur zu bewahren.

Diese Rolle als Hüterin der Kultur wird in der Kolonie ausgespielt. Prototypische Kolonisten führen im Hotel der Erzählerin ein „ungewohntes Herrenleben“ unter dem Einfluss „geistiger Getränke“, was dem Etablissement bereits den Beinamen „Radau-Lokal“ eingebracht hat (vgl. ebd.: 27). Hier greift die Erzählung ohne Abwandlung die historische Argumentationslinie auf, nach der die Präsenz deutscher Frauen für den Prozess der ‚Zivilisierung‘ der Kolonien unabdingbar sei: Gleich nach der Ankunft der Erzählerin hätten die Siedler wieder zu einem manierlichen Verhalten zurückgefunden. Die Erzählerin führt ihren ‚Zivilisierungsauftrag‘ hier allein durch ihre Anwesenheit aus.

Eine bereits seit Beginn der Kolonialbestrebungen aktivierte Strategie zur Legitimierung der Anwesenheit von Frauen ist der Verweis auf ihre Rolle als „verlängerter Arm des Hausarztes“. Ursprünglich erlaubte die medizinisch-hygienische Professionalisierung eine Aufwertung der Bedeutsamkeit des Haushaltes, in dessen Rahmen die Hausfrau kurativ wirkte (vgl. Frevert 1985: 420). Im kolonialen Alltag, der oftmals durch eine mangelnde medizinische Grundversorgung gekennzeichnet war, wird das kurative Wissen Teil des weiblichen Kulturauftrags. Frauen sicherten durch ihre Fertigkeiten das Überleben in der Kolonie. Diese Aufgabe ist so wichtig, dass die Erzählung über sie sogar die Dominanzverhältnisse durchlässig werden lässt: Weiße „männliche Hausgenossen (weibliche waren nicht vorhanden) [konnten] sehr brav unterstützen“ (Bülow 1894/95: 97), wenn die Erzählerin die Kranken pflegt. Die federführende Rolle übernimmt dabei dank ihres Fachwissens die Frau, die im Rahmen dieser Tätigkeit sogar weiße Männer dirigieren kann. Weiblichkeit inszeniert sich hier nicht nur als aktiv handelnd, sondern auch

als für die Kolonie essentiell (vgl. ebd.: 97f.). Anders als in der Konstruktion kolonialer Weiblichkeit führt der Kulturauftrag bei von Bülow bis zur zeitweisen Aufhebung herrschender Dominanzverhältnisse innerhalb der Geschlechterhierarchie.

Die hier aufgezeigte, unterschwellige Verkehrung europäischer Geschlechterhierarchien wird im weiteren Verlauf der Erzählung aktiv forciert. Zunächst evoziert die Erzählerin über ein implizit gezeichnetes Selbstbild die Gleichheit der Geschlechter. Sie verweist auf ihre Teilnahme an den ersten Expeditionen in die Schutzgebiete zu einer Zeit, in der die Kolonie noch weit entfernt von dem in diesen Berichten stilisierten ‚Normalzustand‘ gewesen sei, und reiht sich somit in die Riege der „genialen Bahnbrecher“ der Kolonialpioniere ein (vgl. ebd.: 25). Weiblichkeit wird hier über die Seme „Pioniergeist“ und „Stärke“ männlich konnotiert. Damit egalisiert der Text die Rollen von Frauen und Männern.

Eine für diese Zeit bemerkenswerte Inversion der Dominanzverhältnisse ergibt sich über einen Vergleich von europäischen Männern und Suaheli-Frauen, die als Ware auf dem Hochzeitsmarkt deklassiert werden. Europäische Männer werden direkt mit dieser ‚Ware‘ verglichen, denn, so die Erzählerin, wenn man „das Kind beim rechten Namen“ nenne, seien in Europa ja Männer die „Kaufobjekte“ (ebd.: 93). Hier werden weiße Männer auf eine Stufe mit schwarzen Frauen gestellt, indem der Objektstatus schwarzer Frauen auf sie übertragen wird. Weiße Frauen erhalten dabei über die kapitalistische Logik des Warentausches die Verfügungsgewalt über die männlichen Objekte. Diese Umkehrung der Subjekt-Objekt-Beziehung zwischen weißen Frauen und Männern platziert weiße Frauen an der Spitze der Dominanzhierarchie. Das ist als ein offensiv vorgetragener Dominanzanspruch dieser Weiblichkeitskonstruktion zu verstehen.

Eine sich diesem Vergleich anschließende Szene verleiht diesem Anspruch eine ambivalente Position. Um eine durch Löwen gefährdete Wegstrecke passieren zu können, begibt sich die Erzählerin in ein Schutzverhältnis zu weißen Männern. Dieser Akt könnte symbolisch als Wiedereinsetzung der männlich dominierten Geschlechterhierarchie gelesen werden. Die Erzählung legt jedoch einen starken Fokus auf die „Jagdpassion“ der Männer (vgl. ebd.: 94). Diese kann als ‚Naturtrieb‘ gelesen werden und verweist mithin auf die Diskussion über den vermeintlichen Regress männlicher Kolonisatoren ohne weiblichen Einfluss. Die Attribuierung mit einer instinktgeleiteten Eigenschaft verschiebt die Position des Mannes in die Richtung der als dem Menschen unterlegen gedachten Tierwelt. Das Schutzverhältnis, in das sich die Erzählerin hier begibt, entspringt in der Darstellung einer Eigenschaft, die den Mann unter das ‚Kulturwesen‘ der Frau situiert. Der Dominanzanspruch, mit dem die Konstruktion von Weiblichkeit aufgeladen wird, wird folglich nur oberflächlich besehen relativiert. Frieda von Bülows Konstruktion bricht mit der späteren Ausgestaltung kolonialer Weiblichkeit, denn in dem bemer-

kenswert offen vorgetragenen Dominanzanspruch ihrer Weiblichkeitskonstruktion lässt sich der Versuch lesen, die hierarchisch strukturierte Geschlechterordnung zu verändern. Ähnliche Versuche sind in der politischen Debatte erst im Jahr 1898 und nur kurzzeitig durch Feministinnen um Minna Cauer unternommen worden (vgl. Dietrich 2007: 274ff.). Minna Cauer gehörte dem radikalen Flügel der bürgerlichen Frauenbewegung an und gründete im Jahr 1888 den Verein Frauenwohl, von dem vielfältige radikal-feministische Impulse ausgingen (vgl. Gerhard 1990: 164). Erst im Kampf gegen die staatlich reglementierte Prostitution sollte jedoch der Anspruch formuliert werden, Freiheit und Selbstbestimmung im Bereich der Sexualmoral und Geschlechterordnung für Frauen durchzusetzen (vgl. ebd.: 244ff.). Frieda von Bülow formulierte die Forderung nach Gleichheit der Geschlechter im literarischen Diskurs bereits fünf Jahre zuvor und steuert damit eine ungewöhnliche Präfiguration von Denkmustern bei.

4 Fazit

Frieda von Bülows Texte zeigen einen distinkten Versuch, Weiblichkeit diskursiv neu auszuhandeln. Ihre Weiblichkeitskonstruktion weist zwei Parallelen zur Konstruktion kolonialer Weiblichkeit auf. Erstens etabliert die Erzählerin einen Dualismus von Schwarzen und Weißen, der die Grundlage für zwei asymmetrisch positionierte, imaginierte Kollektive bildet. Ähnlich der Strategie kolonialer Weiblichkeit versucht die Erzählerin, ihre Zugehörigkeit zum weißen Kollektiv hervorzuheben und ihre stabilisierende Funktion zu betonen, um darüber eine erweiterte Handlungsbasis zu erlangen. Zweitens bemüht sich die Erzählerin ein komplexes Hierarchiegeflecht zwischen den ‚Rassen‘ aufzubauen und die eigene Position an der Spitze dieser Pyramide herzuleiten. Dieser Versuch, über rassistisch begründete Ermächtigung eine Machtposition zu erlangen, ohne die weiße Geschlechterhierarchie zu unterminieren, ist auch in der Ausgestaltung kolonialer Weiblichkeit identifiziert worden. Frieda von Bülows Texte lassen sich mithin als Muster späterer diskursiver Strategien lesen.

Die große Besonderheit in Frieda von Bülows Weiblichkeitskonstruktion zeigt sich in dem Versuch, die tradierte bürgerliche Geschlechterhierarchie zu verändern. Der Kulturauftrag der Frau wird zur diskursiven Grundlage erster Versuche, die Geschlechterhierarchie zu verkehren. Während Frauen in von Bülows Text implizit männlich attribuiert werden, setzt die Erzählerin Männer mit schwarzen Frauen gleich und betont ihre instinktgeleitete ‚Natur‘. Über diese Strategie verändern sich die Positionierungen der Geschlechter und Frauen erhalten eine gegenüber Männern dominante Position.

In ihrem Entwurf von Weiblichkeit lässt sich von Bülow somit auf zwei Arten als ‚Pionierin‘ bezeichnen: Zum einen greift sie vielen Positionen der Mainstream-Ausgestaltung vor, zum anderen eröffnet sie in ihrer im Hinblick auf Geschlechterhierarchien spezifisch progressiven Ausrichtung eine eigene Spielart von Weiblichkeit. Die Untersuchung der bülowischen Artikel legt mithin nahe, dass es im Zeitraum zwischen 1890 und 1907 im Umfeld der Kolonialaktivitäten konkurrierende Entwürfe von Weiblichkeit gab, die spätestens mit der dominanten Stellung des Frauenbundes in einem – mit R. W. Connells Terminologie gesprochen – hegemonialen Entwurf kolonialer Weiblichkeit aufgegangen sein könnten. Der spezifische Entwurf Frieda von Bülows verharrt dabei wie die späteren Ausgestaltungen in einem ausgeprägten Kolonialrassismus. Ihr ‚Pioniergeist‘ im Worte eröffnet möglicherweise den Zugang zu einem der Subdiskurse über Weiblichkeit zu dieser Zeit, bedarf aber im Hinblick auf seine rassistischen Elemente einer zeitgemäßen Erwiderung.

Literatur

- Axster, Felix (2005): Die Angst vor dem Verkaffern – Politiken der Reinigung im deutschen Kolonialismus. In: Werkstatt Geschichte 14, S. 39-53.
- Bechhaus-Gerst, Marianne (2013): Frieda von Bülow. In: Zimmerer, Jürgen (Hrsg.): Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte. Frankfurt a.M.: Campus-Verlag, S. 365-373.
- Bülow, Frieda von (1895/96): Am Werkeltag in Deutsch-Ostafrika. In: Die Frau. Monatsschrift für das gesamte Frauenleben unserer Zeit. Organ des Bundes Deutscher Frauenvereine 3, S. 740-745.
- Bülow, Frieda von (1894/95): Allerhand Alltägliches aus Deutsch-Ostafrika. In: Die Frau. Monatsschrift für das gesamte Frauenleben unserer Zeit. Organ des Bundes Deutscher Frauenvereine 2, S. 25-30 und 93-98.
- Dietrich, Anette (2009): Konstruktion weißer weiblicher Körper im Kontext des deutschen Kolonialismus. In: Eggers, Maureen Maisha (Hrsg.): Mythen, Masken und Subjekte: kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster: Unrast-Verlag, S. 363-376.
- Dietrich, Anette (2007): Weiße Weiblichkeiten. Konstruktionen von »Rasse« und Geschlecht im deutschen Kolonialismus. Bielefeld: Transcript.
- Frevert, Ute (1985): „Fürsorgliche Belagerung“: Hygienebewegung und Arbeiterfrauen im 19. und frühen 20. Jahrhundert. In: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 11, S. 420- 446.
- Gerhard, Ute (2005): Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789. München: Beck.
- Gerhard, Ute (1990): Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2003): Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik. In: Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hrsg.): Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Münster: Unrast-Verlag, S. 17-38.
- Habermas, Rebekka (2017): Skandal in Togo. Ein Kapitel deutscher Kolonialherrschaft. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Hammerstein, Katharina von (2011): 'Race', Gender, Nation. Colonial(ist) Constructions of Alterity and Identity in Frieda von Bülow's Autobiographical Writings from German East Africa. In: Fronius, Helen/Richards, Anna (Hrsg.): German Women's Writing of the Eighteenth and Nineteenth Centuries. Future Directions in Feminist Criticism. London: Legenda, S. 155-168.
- Hammerstein, Katharina von (2007): Frieda von Bülow. In: Pusch, Luise (Hrsg.): Fembio. Frauenbiographieforschung. Hannover. URL: <http://www.fembio.org/biographie.php/frau/biographie/frieda-von-buelow/> [Zugriff: 28.02.2017].
- Kessel, Martina (2004): Heterogene Männlichkeit. Skizzen zur gegenwärtigen Geschlechterforschung. In: Jaeger, Friedrich (Hrsg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 3: Themen und Tendenzen. Stuttgart: Metzler, S. 372-384.
- Klein-Arendt, Reinhard (2005): Ein Land wird gewaltsam in Besitz genommen. Die Kolonie Deutsch-Ostafrika. In: Becker, Felicitas/Beez, Jigal (Hrsg.): Der Maji-Maji-Krieg in Deutsch-Ostafrika 1905-1907. Berlin: Links, S. 28-49.
- Kundrus, Birthe (2004): Weiblicher Kulturimperialismus. Die imperialistischen Frauenverbände des Kaiserreichs. In: Conrad, Sebastian/Osterhammel, Jürgen (Hrsg.): Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871-1914. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 213-235.
- Kundrus, Birthe (2003): Moderne Imperialisten. Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien. Köln: Böhlau.
- Shah, Nayan (1999): Cleansing Motherhood. Hygiene and the culture of domesticity in San Francisco's Chinatown, 1875-1900. In: Burton, Antoinette (Hrsg.): Gender, Sexuality and Colonial Modernities. London: Routledge, S. 19-33.
- Walgenbach, Katharina (2005): Emanzipation als koloniale Fiktion: Zur sozialen Position Weißer Frauen in den deutschen Kolonien. In: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 16, 2, S. 47-67.
- Walgenbach, Katharina (2005a): »Die weiße Frau als Trägerin deutscher Kultur«. Koloniale Diskurse über Geschlecht, »Rasse« und Klasse im Kaiserreich. Frankfurt a.M.: Campus-Verlag.
- Wildenthal, Lora (2003): Rasse und Kultur. Frauenorganisationen in der deutschen Kolonialbewegung des Kaiserreichs. In: Kundrus, Birthe (Hrsg.): Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus. Frankfurt a.M.: Campus-Verlag, S. 202-219.
- Warmbold, Joachim (1986): Germania in Afrika. Frieda Frein von Bülow, „Schöpferrin des deutschen Kolonialromans“. In: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte 15, S. 309-336.