

## Rezensionen / Reviews

**MALZNER, Sonja/ PEITER, Anne D. (Hg.). 2018. Der Träger: Zu einer ,tragenden' Figur der Kolonialgeschichte. Bielefeld: Transcript Verlag. 392 Seiten. ISBN: 978-3-8376-3753-3.**

*rezensiert von*

**Dominik Spörker, Universität Wien**

Der Sammelband erschien 2018 in der Edition Kulturwissenschaft des Transcript Verlages und ist das Resultat eines internationalen Kolloquiums zum Thema „Der Träger: Zur literarischen, fotografischen, filmischen und künstlerischen Rezeption einer ,tragenden' Figur der Kolonialgeschichte“, welches von 2. bis 4. Mai 2016 in Saint-Denis, Île de la Réunion, stattfand. Das Kolloquium versammelte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus mehreren Disziplinen, was sich in den unterschiedlichen (geistes-)wissenschaftlichen Orientierungen der Autorinnen und Autoren widerspiegelt (S. 381-385).

Das einprägsame und gut gewählte Buchcover zeigt afrikanische Träger, die einen Europäer auf ihren Schultern tragen und dabei bis zur Hüfte im Wasser eines Flusses waten. Dabei handelt es sich um eine Fotografie von Julius Hermann Schott (1888-1956) aus dem kolonialen Bildarchiv in Frankfurt am Main. Es hat die Bildunterschrift: „Wie der Europäer in Afrika über den Fluss geht.“ Damit werden bereits fragwürdige Aspekte der kolonialen Sichtweisen auf die Träger verdeutlicht. Der Sammelband unternimmt es, diese möglichst aufzubrechen, präzise und kritisch zu behandeln.

Mit den Stichworten „Empathie, transnational“ formulieren die beiden Herausgeberinnen Sonja Malzner und Anne D. Peiter ihren ambitionierten Leitgedanken: Die Beiträge „[...] versuchen, einen Blick auf Träger zu richten, der aus kolonialen Topoi und dem Denken in Hierarchien hinausführt, und im Sinne einer postkolonialen Perspektive für Empathie, Verstehenwollen und einer [sic!] ,transnationalen Anerkennung der Menschenrechte' plädiert“ (S. 26). Dabei sollen sowohl die Unterdrückung der Träger, als auch ihre Handlungsmacht (*agency*) als die zentralen Elemente in der Geschichte der

Träger festgemacht werden (S. 14). Diese Zielsetzung erfüllt der Sammelband, wie bei genauerer Betrachtung der einzelnen Beiträge zu sehen sein wird, nur teilweise.

Bei der Fokussierung auf die Träger selbst stellt sich die Frage, wie Forscherinnen und Forscher an die Stimmen derselben kommen? Wie in der Einleitung festgehalten, steht „[d]ie heutige Forschung vor der Schwierigkeit, dass mangels schriftlicher Aufzeichnungen von den Trägern bezüglich der Gewaltgeschichte selbst meist nur Rückschlüsse aus europäischen Quellen möglich sind.“ (S. 17) In der Verwendung von und im Umgang mit diesen Quellen liegt die Stärke dieses Sammelbandes. Neben schriftlichen Zeugnissen werden auch bildliche, akustische und audiovisuelle Quellen sowie Gespräche mit Zeitzeugen der späten Kolonialzeit bzw. mit Nachfahren von Trägern analysiert.

Auf die Einleitung der beiden Herausgeberinnen folgen 16 Beiträge, welche unter folgende Abschnitte zusammengefasst sind: „Theorie und Praxis“ (S.31-65), „Träger in Südamerika“ (S. 67-129), „Träger in Ostafrika und im Indischen Ozean“ (S. 131-225), „Träger in West-, Zentral- und Südwestafrika“ (S. 227-330) und „Träger in Afrika allgemein“ (S. 331-379). Während der Klappentext des Buches noch darauf verweist, dass das Trägerwesen auf allen Kontinenten eine Rolle spielte, zeigt sich in den Beiträgen ein starker regionaler Fokus auf das Afrika südlich der Sahara.

Der erste Beitrag *„Von unbewegten Bewegern, Muschellasten, Notenständern, gesattelten Menschen und Exoskeletten. Methodisch-theoretische Überlegungen zur Geschichte des kolonialen Trägerwesens.“* (S. 33-48) stammt von Anne D. Peiter. Es handelt sich dabei um einen verdichteten Methoden-Artikel, in dem spannende theoretische Überlegungen und Beobachtungen zu Trägern angestellt werden. Einige der angesprochenen Beispiele hätten sich eine umfassendere Behandlung verdient. Anhand eines Brunnens des Königsschlusses der Bourbonen in Caserta, in welchem Sklaven als Träger von überdimensionalen Muscheln dargestellt werden, zeigt Peiter auf, wie die reale Unterdrückung der Sklaven, deren Arbeitskraft für die Entstehung des Bauwerkes nötig war, durch eine Metaphorisierung (Muschellasten) verdeckt wird. Zugleich aber wird die „Realität“, also die Tatsache der Sklavenarbeit, in Marmor festgehalten. So erfolgt eine doppelte Unterdrückung: Neben der Zwangsarbeit dienten die Sklaven auch als Motiv für die Unterwerfung (S. 36-38). Peiters Beitrag vermittelt mit den Fallbeispielen eine vertiefende Einleitung zum Thema.

Das Kolloquium in Saint-Denis wurde von einer Ausstellung zur Figur des Trägers begleitet. Die Kuratorin Pauline Grebert, die neben den beiden Herausgeberinnen für die Ausstellung verantwortlich war und auch bei der Entstehung des Sammelbandes mitwirkte, berichtet im zweiten Beitrag von den Herausforderungen bei der Zusammenstellung der Exponate (S. 49-65). Neben einer aufschlussreichen Problematisierung der bildlichen Quellen, in der vor allem die Subjektivität von Fotografien als historische Quelle hervorgehoben wird, erklärt die Autorin ihre konzeptionellen Überlegungen, wie die Individualität der Träger entsprechend dem Leitgedanken des Buches in den Vordergrund gerückt werden soll.

Ludolf Pelizaeus (S. 69-109) untersucht die Kontinuitäten und Brüche in Narrativen über die Trägerinnen und Träger in deutschsprachigen Quellen zwischen dem 16. und dem 19. Jahrhundert. Der Artikel basiert auf einer sehr breiten Quellenbasis und bezieht im Besonderen spanischsprachige Quellen und Forschungsliteratur mit ein. Beginnend mit einem Überblick über Träger in Südamerika, bietet er einen guten Einstieg in das Thema. Durch die Analyse von Metaphern, epistemologischen und bildlichen Konstruktionen zeigt Pelizaeus, wie während der spanischen Eroberung Südamerikas im 16. Jahrhundert ein ambivalentes Superioritätsnarrativ geschaffen wurde, welches bis ins 19. Jahrhundert wirksam war (S. 69-70, S. 102-103): in Form des Trägers als Inkarnation des „feigen“ Indianers und der Spanier als „grausame“ Eroberer.

Ein weiterer Beitrag von Anne D. Peiter (S. 111-129) beschäftigt sich mit einer anderen Form des Tragens, dem „vertikalen Tragen“. Dabei handelt es sich um das Zu-Tage-Fördern von Gold, wobei die Goldgräber nicht nur das Gold, sondern vor allem Unmengen an „wertloser“ Erde nach oben beförderten; zugleich erhofften sie sich einen sozialen Aufstieg. Eine Untersuchung des Fotobandes „Serra pelada“ von Sebastião Salgados, welcher die brasilianischen Goldgräber der 1970er Jahre in ihren Grabungspartellen abbildet, zeigt auf, wie christologische Anspielungen auf den Bildern einen möglichen Gegenentwurf zur Kolonialfotografie des 19. Jahrhunderts konterkarieren.

Clemens Gütl (S. 133-155) liefert eine verdienstvolle Aufarbeitung der Hinterlassenschaften der Uganda-Expedition (1911-1912) des Wiener Architekten Rudolf Kmunke und des Wiener Arztes Robert Stigler. Mit Fokus auf die Träger untersucht Gütl die Schallplatten-Aufnahmen, die im Phonogrammarchiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften

archiviert sind. Sie enthalten Tonaufnahmen von einem der Träger, welcher als Mori Duise alias „Kilimandjaro“ bezeichnet wird und von Stigler für physiologische Untersuchungen und Sprachaufnahmen nach Wien mitgenommen wurde. Die erst kürzlich erstmals erfolgten Analysen bieten „Eindrücke über einen Mann, dessen Individualität kurzzeitig aus der kollektiven Trägermasse auftaucht“ (S. 149), wenngleich er „seines wirklichen Namens beraubt und auf körperliche Merkmale reduziert [...] stets aufs Neue in die Anonymität abzugleiten“ (S. 149) droht.

Durch die Analyse des Medialisierungsprozesses der Fotografien der Tendaguru-Expedition (im Süden des heutigen Tansania, 1909-1912) untersucht Mareike Vennen eine doppelte Form des „In-Bewegung-Setzens“ (S. 157-180): Die Träger der Expedition transportierten nicht nur die fossilen Funde vom Ausgrabungsort zurück an die Küste, sondern es zirkulierten auch Fotografien, in denen das Kollektiv der Träger prominent ins Bild gesetzt wurde, u.a. um weitere finanzielle Mittel für die Ausgrabung zu lukrieren. So wurden die Lastenträger zu Bedeutungsträgern einer kolonialen Erfolgserzählung (S. 163). Zugleich blieben die Träger jedoch anonyme Figuren, eine Gruppe von Menschen, welche die riesigen fossilen Funde in Bewegung setzte. Individuen verschwanden in der Masse. Die Autorin stellt fest, dass sie die Gleichzeitigkeit von Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit der Träger in den Fotografien nicht aufzulösen vermag, es aber gelingen kann „[...] die Bedingungen, Herstellungs- und Funktionsweisen [der Fotografien] historisch sichtbar machen“ kann (S. 177).

Der Beitrag von Andreas Greiner (S. 181-204) fokussiert auf die *agency* der Träger in Ostafrika und zeigt auf, welche Maßnahmen die Träger ergriffen, um einerseits vorkoloniale Ordnungen zu verteidigen und andererseits eine Verbesserung der Arbeitsverhältnisse zu erreichen. Er untersucht kollektive Antworten der Träger auf die Versuche der Europäer, neue (Arbeits-)Verhältnisse zu schaffen. Als Beispiel für solche Maßnahmen von Seiten der Träger nennt Greiner Streiks, welche von einer Gruppe entschlossen durchgeführt wurden. Als weitere Maßnahme werden noch unerlaubte Arbeitspausen genannt, die für individuelle Zwecke genutzt wurden. Dabei betont er, dass die Handlungen der Träger nicht „[...] in monolithische Kategorien von Anpassung und Widerstand zu pressen [seien]“ (S. 199). Es geht ihm darum zu verdeutlichen, dass die Europäer nicht in einen leeren Raum eindringen, den sie beliebig gestalten konnten (S. 199-200).

Marlene Tolède (S. 205-225) vergleicht die Rolle, die den Trägern in der Expedition von Baron Carl Klaus von Decken und Otto Kersten in Ostafrika (1860) zugeschrieben wurden, mit den Aufgaben, welche die Träger auf La Réunion für die beiden Reisenden erfüllten, sowie deren gegenseitigen Beziehungen. Dabei arbeitet Tolède in erster Linie mit den Berichten von Deckens und Kerstens. Wie die Autorin richtig anmerkt, handelt es sich um zwei verschiedene soziale Akteure: „In Afrika bilden die Träger eine Gruppe, auf der Insel La Réunion handelt es sich um einzelne Personen [...]“ (S. 207), mit denen die Europäer interagieren, weswegen sich die Beziehungen auch anders gestalten. Als Gründe dafür sind u.a. Gruppendynamiken und sprachliche Barrieren zu nennen. Auffällig ist, dass bei der Analyse keine Sekundärliteratur herangezogen wurde (S. 225). Dies macht sich u.a. in der unreflektierten Übernahme des Begriffes „Stammesoberhaupt“ bzw. „Stamm“ bemerkbar (S. 209).

Anhand einer diachronen Fallstudie des Trägerwesens in Kamerun vertieft Esaïe Djomo (S. 229-247) in ihrem Beitrag die These, nach der im kolonialen Kontext die Kolonialherren eine Bürde waren, die mühsam mitgeschleppt werden musste (S. 229). Obwohl im Text mehrfach erwähnt wird, dass bereits in vorkolonialer Zeit ein funktionierendes Trägerwesen existierte (S. 230-232) und auch die Träger in der Kolonialzeit als unentbehrlich angesehen wurden (S. 233), verliert die Autorin die *African agency* etwas aus den Augen und zeichnet ein zu hegemoniales Bild der kolonialen Möglichkeiten. So spricht sie davon, dass „[a]m Anfang des kolonialen Zeitraums [...] im Bereich des Transportes ein großes Durcheinander [herrschte]. Die Deutschen und nach ihnen die Franzosen mussten diesen Beruf bestens organisieren und entwickelten ihn ganz im Interesse ihrer Händler, Kleriker und Kolonialbeamten“ (S. 233). Fast wirkt es so, als ob die Kolonisierenden das Trägerwesen ohne Widerstand und ohne Aushandlungsprozesse bestimmen konnten. Weiters schreibt sie, dass die Deutschen zahlreiche Beschwerden bekamen und daraufhin das Trägerwesen reglementierten (S. 233); allerdings geht aus dem Text nicht hervor, von wem diese Beschwerden kamen.

Sylvère Mbondobari (S. 249-267) untersucht die Berichte der *Mission de l'Ouest africain* (1874-85), die von Pierre Savorgnan de Brazza geleitet wurde, nach „[...] kollektiven Darstellungsmuster[n] und diskursiven Praktiken, die die spezifische Figur des Trägers konstruieren.“ (S. 252) Dabei stellt er fest, dass die Beschreibungsmuster, die Pierre Savorgnan de Brazza entwickelte, um die Batéké zu beschreiben, in direkter Beziehung zur Praxis des

Trägerwesens stehen. Die Attribute, die er den Batéké zuschrieb, enthalten im Wesentlichen die Argumente, die die Eignung derselben als Trägerinnen und Träger im Vergleich zu anderen Gruppen bestärken (S. 260-261). Die Batéké werden zum Musterbeispiel des perfekten Trägers hochstilisiert. Das von Pierre Savorgnan de Brazza geschaffene Bild vom perfekten Träger entspricht laut Mbondobari „[...] der Tradition der paternalistischen und kolonialistischen Diskurse des 19. Jahrhunderts, die die Verschiedenheit des Anderen dann anerkennt, wenn diese sich in sein eigenes Weltbild einfügt und seinem Willen unterwirft.“ (S. 266)

Im Zentrum von Harouna Barkas Beitrag (S. 269-281) stehen insgesamt sechs Gespräche mit Zeitzeugen der kolonialen Herrschaft und mit Nachfahren von Trägern. Durch diese liefert der Autor wichtige Informationen zum Trägerwesen in der Kolonialzeit in den Regionen Logone und Schari (Kamerun) und er zeigt auf, wie politische Parteien in der spätkolonialen Phase sich die Spannungen zwischen der Bevölkerung, welche zu Trägerdiensten gezwungen wurde, und den Kolonialherren zunutze machten, indem sie sich u.a. für die Abschaffung der Zwangsarbeit einsetzten. Diese Interviews gewähren darüber hinaus Einblicke in einen postkolonialen Diskurs über Träger bzw. Zwangsarbeit.

In der gelungenen Kritik des Films „Le silence de la forêt“ unter der Regie von Bassek ba Kabhio analysiert Sylvie Kandé (S. 283-301) „[d]ie fiktionale Darstellung des Tragens in einem postkolonialen Umfeld“ (S. 284). Anders als in der Romanvorlage von Etienne Goyémidé aus dem Jahr 1984 wird Manga, ein „Pygmäe“, vom Schulinspektor Gonaba als Träger angeheuert, um ihn zu seiner „Pygmäen“-Gemeinschaft in den „Urwald“ zu bringen. Die Szene, so Sylvie Kandé in ihrer Kritik, bedient sich Codes aus der kolonialen Vergangenheit, wodurch die Herrschaft des „großen Menschen“ über die „Anderen“ bestätigt wird (S. 298).

Jean-Pierre Tardieu persönliche Beobachtungen (S. 303-315) beziehen sich auf das Tragen in postkolonialer Zeit. Er beschreibt verschiedene Szenen, die er während seiner „[...] vierzehnjährigen Mission nach Westafrika, nach Benin, das ehemalige Dahomey, und an die Elfenbeinküste persönlich erlebt [hat]“ (S. 304). Tragen im Alltag, wie zum Beispiel das Tragen von Agrarerzeugnissen durch Frauen, bezeichnet er als „weltliches“; davon unterscheidet er ein sogenanntes „symbolisches“ Tragen. Er denkt dabei etwa an Zeremonien, denen er in der Elfenbeinküste beiwohnte, wobei Akrobatinnen Kunststücke und Sprünge auf den Schultern ihrer „Träger“

vollführten (S. 306). Bei diesen Zeremonien werden auch Masken eingesetzt. Das Tragen von Masken sieht Tardieu als weitere Form des „symbolischen“ Tragens. Auf den Menschen, der die Maske und charakteristische Kleidung einer lokalen Gottheit trägt, gehen deren spirituelle Eigenschaften über, und er hört auf, als Individuum zu existieren: Der Träger wird „besessen“. In Tardieus Deutung wird der Maskenträger so zu einem „Träger“ der Gottheit. (S. 310-312). Tardieu möchte durch seine Beispiele zeigen, dass das „Tragen“ auch esoterisch anmutende, religiöse Aspekte betrifft, die zu erforschen er für lohnend hält (S. 314).

Den in Vergessenheit geratenen „Kru-Trägern“ aus Liberia ist Marianne Zappen-Thomson (S. 317-330) auf der Spur. Nach einer kurzen Einleitung zu Trägern in Deutsch-Südwestafrika skizziert sie die Geschichte der „Kru-Träger“, welche als „seerfahrene Ruderer“ von Liberia nach Swakopmund (Namibia) gebracht wurden, um dort das aufgrund der Brandung gefährliche und schwierige Entladen der Schiffsfrachten zu übernehmen (S. 321). Im Jahr 1912 wurde im Hafenbecken eine Brücke errichtet, welche die Arbeit der „Kru-Träger“ schließlich überflüssig machte. Dabei zeigt Zappen-Thomson anhand von Reiseberichten und einer Passagierliste auf, dass die „Kru-Träger“ immer als Gruppe und nicht als Individuen betrachtet wurden. Die Passagiere der Schiffe waren den Kru für die geleistete Arbeit zwar dankbar, empfanden sie aber wiederum als störend und äußerten sich herablassend über sie, wenn sie längere Zeit mit ihnen verbringen mussten. Am Ende zeigt sich die Autorin verwundert über den Umgang „der Europäer“ mit „den Afrikanern“: „Bedenkt man, welche wichtige Rolle die Kru bei der Besiedlung und Entwicklung der damaligen Kolonie [Deutsch-Südwestafrika] gespielt haben, sollte man eigentlich erwarten, dass ihrer gedacht worden [sic!] wäre.“ (S. 328) Außerdem beklagt sie, dass nichts dazu getan wurde, um „[...] ihren Einsatz und ihre Arbeit der Nachwelt in Erinnerung zu halten.“ (S. 328)

In einer detaillierten historisch-medienwissenschaftlichen Analyse untersucht Niels Hollmeier (S. 333-351) die Entwicklung der Rolle der Träger in vier deutschen propagandistischen Kolonialspielfilmen zwischen 1926 und 1943. In einer überzeugenden Argumentationslinie zeigt Hollmeier, wie sich die Repräsentation afrikanischer Träger, beginnend vom Kameraden hin zu einem Symbol der Notwendigkeit einer (neuerlichen) deutschen Kolonialherrschaft entwickelt, wobei sich auch die sexuelle Aufladung des „schwarzen Körpers“ änderte: „Aus dem guten Kameraden wird ein

wehrloser Träger und somit aus der offenen Faszination ein heimlicher Voyeurismus.“ (S. 349)

Das tägliche Miteinander von Privatreisenden und deren „Personal“ in Afrika ist das zentrale Thema bei Sonja Malzner (S. 353-379). Sie untersucht, ob sich anlässlich solcher Privatreisen Individualisierungstendenzen bei der Darstellung der Träger im Reisebericht feststellen lassen. Weiters stellt sie sich die Frage, ob sich Privatreisende mehr für ihre Träger interessierten als Reisende mit einer kolonialen Agenda und ob sie diese daher auch als Wissens- oder Kulturvermittler wahrnehmen. Wie die Autorin in ihrer Analyse der Reiseberichte von Friedrich Kallenberg (1892), Hélène de France Duchesse d'Aoste (1913) und André Gide (1929) feststellt, sei eine klare Trennung zwischen Privatreisenden und Reisenden, die militärische, kommerzielle oder politische Ziele verfolgten, allerdings nicht möglich. Obwohl die Reisenden versuchen, Vorurteile gegenüber ihren Begleitern zu entschärfen, ziehen sich „paternalistische Tendenzen [...] wie ein roter Faden durch alle drei Texte“ (S. 375). Auch die Individualisierungstendenzen fallen gering aus; als Wissensvermittler seien die Begleiter in keinem der Berichte angesehen worden, vielmehr als Forschungsobjekte, die beobachtet und analysiert werden.

Auffällig ist, dass in den meisten Artikeln das generische Maskulin „der Träger“ verwendet wurde, während in Artikeln wie z.B. bei Ludolf Pelizaeus (S. 71) teilweise *genderte* Formen verwendet werden. Einzig Pauline Grebert (S. 58-59), Sylvère Mbondobari (S. 260) und Jean-Pierre Tardieu (S. 304-305) gehen auf Frauen als Trägerinnen kurz ein. Ansonsten verschwindet im Sammelband das Geschlecht im Kollektiv der Träger. Erklärbar ist dieser Umstand durch die verwendeten Quellen, in denen Träger zumeist nur im Kollektiv in Erscheinung treten. Der Träger wurde dadurch zu einer singulären „Figur der Kolonialgeschichte“, wie es pointiert im Untertitel des Sammelbandes heißt.

Die Schwierigkeit, den Träger aufgrund der Quellenlage als Individuum zu betrachten, geht aus den Beiträgen deutlich hervor. Die Fallbeispiele machen Unterschiede, aber auch Gemeinsamkeiten im kolonialen Trägerwesen deutlich. Die Behandlung mancher Fallbeispiele hätte ich mir ausführlicher gewünscht. Deutlich wird, dass hier noch reichlich lohnende Forschungsmöglichkeiten bestehen. In dieser Hinsicht lassen sich gute Anstöße und Anregungen in dem Band finden.



Insgesamt kann von einem gelungenen und lesenswerten Sammelband gesprochen werden, der mit zahlreichen Abbildungen versehen wurde. Obwohl diese eher klein abgedruckt wurden, was wohl den Qualitätsdefiziten der alten Fotografien geschuldet ist, ist der Preis von €39,99 angemessen. Ein Manko sind die doch sehr zahlreichen Tippfehler.

**MARX, Christoph. 2017. Mugabe. Ein afrikanischer Tyrann. München: Beck. 333 Seiten. ISBN: 978-3-406-71346-0**

*rezensiert von*

**Eric Burton, Universität Wien**

Biografien afrikanischer PolitikerInnen sind rar gesät, gerade auf dem deutschsprachigen Buchmarkt. Es ist daher zu begrüßen, dass Christoph Marx eine solche zu Robert Mugabe verfasst hat. Gleichzeitig ist es sicherlich kein Zufall, dass gerade Mugabe in den Medien sowie nun auch auf dem Buchmarkt besondere Aufmerksamkeit zukommt, passt sich seine Person doch scheinbar mühelos in so verbreitete wie falsche Meinungen über Politik in Afrika ein. Erst 2016 ist eine Mugabe-Biografie von Ruth Weiss im AV-Verlag erschienen, in der die Despotie als Deutungsmuster in den Vordergrund gestellt wird: *Zimbabwes Diktator: Die Perle, die den Glanz verlor*, heißt es im Titel. Auch in Marx' Mugabe-Biografie wird der vermeintliche Archetyp des „afrikanischen Tyrannen“ prominent im Titel bedient. Seit 1980 regierte Robert Mugabe Simbabwe als Premierminister und Präsident; im November 2017, also kurz nach Erscheinen von Marx' Buch, trat er unter dem Druck von Partei, Militär und Bevölkerung sowie breiter Aufmerksamkeit westlicher Medien zurück.

Marx befasst sich mit der Frage, wie es Mugabe gelang, während der Phase des bewaffneten Widerstandes eine Vormachtstellung in Auseinandersetzungen der rivalisierenden Faktionen der Befreiungsbewegungen zu ergreifen und seine Position in den Jahrzehnten nach dem Ende des rhodesischen Minderheitenregimes 1980 auszubauen und zu konsolidieren. Er kommt zum Schluss, dass Mugabes Aufstieg nicht aus besonderen Fähigkeiten zu erklären und sozusagen zufällig zustande gekommen sei. Gleich zu Beginn der Biographie entfernt Marx den Hauptdarsteller von der Bühne und macht das Individuum zum Ergebnis der

Verhältnisse: Mugabe „hatte einfach Glück gehabt, dass ihm Ereignisse den Weg an die Spitze freimachten“; das „eigentlich interessante Phänomen“ sei „weniger ein Mann [...], sondern die politische Kultur, die einen Diktator wie ihn hervorbringen musste“ (S. 261). Mit dieser Feststellung ist bereits die Kontinuitätsthese angedeutet, die das Leitmotiv der Biografie darstellt: Marx polemisiert gegen die (in der aktuellen Forschung nirgends ernsthaft vertretene) Ansicht, Mugabe sei bis etwa Mitte der 1980er Jahre ein „engagierter Sozialpolitiker“ gewesen und habe sich dann zum Diktator gewandelt; hier handle es sich um einen „Wahrnehmungsfehler“ (S. 9), da Mugabe von jeher nur seinen Machterhalt im Sinn gehabt habe. Gleichzeitig postuliert Marx aber durchaus einen biografischen Bruch, nämlich dass der Umstieg vom Lehrberuf in die Politik von einem „introvertierte[n] und ursprünglich wohl kaum gewalttätige[n] Mann“ (S. 95) wie Mugabe völlig neue Fertigkeiten und Strategien abverlangt habe. Insbesondere das Spielen auf der gesamten Klaviatur von Intrigen und Denunziationen über Einschüchterungen bis hin zur Gewaltanwendung (die Mugabe immer an andere delegierte) sieht Marx als Ergebnis dieser „zweite[n] Sozialisation“ (S. 10). Man darf annehmen, dass nicht Marx selbst den reißerischen und gründlich misslungenen Buchrückentext verfasst hat, wo es u.a. heißt, dass Mugabe „von Anfang an jedes Mittel“ recht gewesen sei“ – was in direktem Gegensatz zur These der zweiten Sozialisation steht. Die Kontinuität liegt somit eher in einer über die Figur des „Tyranen“ weit hinausgehenden politischen Gewaltkultur, die sich schon etabliert hatte, als Mugabe noch keinerlei Rolle in der nationalistischen Bewegung spielte.

Auf die Einleitung folgen zehn flüssig lesbare Kapitel, die eine chronologische Abhandlung von Mugabes Biografie im historischen Kontext darstellen, wobei dem Kontext stets mehr Gewicht zukommt. Gerade für Mugabes erste Lebensjahre, seine Studienzeit an der Universität in Fort Hare (Südafrika) sowie seine Jahre als Lehrer in Südrhodesien und Ghana, sind Quellen rar gesät, sodass Marx sich hier auf eine gelungene Schilderung der kolonialen Eroberung und weißen Landnahme im südlichen Afrika verlegt und gut verständlich in soziokulturelle Kontexte einführt. Seine breite Expertise als Historiker dieser Region kommt ihm hier zugute.

Der junge Mugabe, selbst Sohn eines Zuwanderers, wird mit zwangsläufig groben Pinselstrichen charakterisiert: ein Muttersöhnchen und Bücherwurm, jesuitisch erzogen, ein intellektuell Begabter und sozialer Außenseiter. Mit Widerstandsformen gegen das weiße Minderheitsregime kam Mugabe erst

spät in Kontakt, obwohl er 1949 im südafrikanischen Fort Hare studierte, das ein Hort der Politisierung und Radikalisierung war, und ab 1957 in Ghana als Lehrer wirkte, von wo aus Kwame Nkrumahs panafrikanistischer Gedanke Personen auf dem ganzen Kontinent mobilisierte. Marx findet jedoch keine Belege für eine Politisierung Mugabes, der erst mit seiner Rückkehr 1960 die politische Bühne betrat (oder mehr oder weniger auf diese gestoßen wurde) – vorerst in der Rolle als Vorzeigeeintellektueller und gefragter Redner.

Die Herausbildung einer politischen „Gewaltkultur“, in die sich Mugabe dann so geschwind wie geschickt zu integrieren wusste, verortet Marx in der Dynamik, die sich im Laufe der 1950er Jahre zwischen der schwarzen nationalistischen Bewegung und den Unterdrückungsstrategien des Smith-Regimes entfaltet hatte. Marx zeichnet diese Dynamik als Spirale von „Gewalt und Gegengewalt“ (S. 59). Eine derartige Formulierung nimmt in Kauf, dass staatliche Unterdrückung einerseits und Widerstand gegen ein rassistisches Regime andererseits unter ein und derselben Kategorie abgehandelt und im Wesentlichen gleichgesetzt werden. Marx neigt darüber hinaus dazu, die Herausbildung dieser „Gewaltkultur“ („von der es kein Entrinnen gab“, S. 60; ebenso S. 95), als alternativlos zu erklären und, was noch fragwürdiger ist, den Widerstand des ANC als Kontrastfolie eines gewaltfreien Widerstandes zu porträtieren (S. 59) – obwohl es beim ANC wie auch bei den simbabwischen Gruppierungen vielfältige Positionen zur Frage der „Gewalt“, dem bewaffneten Befreiungskampf und dem Umgang mit Dissidenten gab. Der Vergleich mit Südafrika hatte durchaus Erkenntnispotenziale geboten, fällt aber leider verkürzt aus.

Schwierig gestaltet sich auch das Unterfangen, Mugabes Weltbild und die Beweggründe für sein Handeln nachzuzeichnen. Mugabe hat keine ideologischen Schriften vorgelegt, sodass Marx dessen hinter den Handlungen liegende Weltsicht aus Reden, Zeitzeugenberichten und Zeitungsberichten rekonstruiert bzw. collagenartig zusammenstellt und immer wieder betont, wie verschlossen und wenig greifbar Mugabe als Persönlichkeit war und ist – „doppelgesichtig“, „unkalkulierbar“ und, was Prinzipien angeht, immer „rein instrumenteller Natur“ (S. 158). Mugabe wird sodann einerseits als Vertreter eines „afrikanistischen Kulturnationalismus“ (S. 137) mit nativistischen und sogar faschistischen Elementen einer „Blut- und Boden-Ideologie“ (S. 233, 235, 239) charakterisiert, andererseits als opportunistischer Machthaber, der sich marxistische und sozialistische Rhetorik aneignete. (ZANU[-PF] bekannte sich von 1973 bis 1991 zum

Marxismus-Leninismus), ohne aber Probleme in derartigen Perspektiven zu analysieren oder gar nach sozialistischen Grundsätzen zu handeln. Die 1975 ins Leben gerufene marxistisch orientierte Zimbabwe People's Army (ZIPA), die tatsächlich sozialrevolutionäre Ziele verfolgte und maßgeblich für die militärischen Erfolge im Befreiungskampf verantwortlich war, schaltete Mugabe durch geschicktes Taktieren und unter Mithilfe der USA, die zunehmend auf eine Verhandlungslösung drängten, aus; Absolventen der ZIPA-eigenen Kadenschmiede ließ er einsperren und foltern (S. 127). Die andere Befreiungsbewegung und (nach 1980) Partei ZAPU wurde durch Terroraktionen und die Ermordung Tausender Zivilisten in den Ndebele-Provinzen Nord- und Südmatabeleland marginalisiert. Wichtig ist Marx' Hinweis, dass die Ethnisierung der politischen Gruppierungen aufgrund vielfältiger Faktoren in den später 1970er Jahren zu verorten ist und damit eine sehr rezente und keineswegs vorgezeichnete Entwicklung darstellte – ein Aspekt, der angesichts medial omnipräsenter Darstellungen vom „Tribalismus“ in Afrika kaum genug betont werden kann.

Für die Jahre ab 1980 vermittelt das Buch den Eindruck eines konstanten Niedergangs Simbabwe: Immer wieder werden die autoritäre Ausformung eines Präsidialsystems, wirtschaftspolitische Fehlentscheidungen, Deindustrialisierung, wirtschaftlicher Niedergang und die daraus resultierende Verschlechterung der Lebensbedingungen (trotz zwischenzeitlicher, aber kostspieliger Erfolge im Bildungs- und Gesundheitswesen) geschildert. Einige soziale Dynamiken, wie etwa der Exodus von Millionen Simbabweern nach Südafrika und Großbritannien, bleiben Randbemerkungen; andere, wie die Herausbildung der oppositionellen Gewerkschaftsbewegung und der regimegefährdenden Vereinigung frustrierter und oft verarmter Veteranen des Befreiungskrieges, erhalten mehr Aufmerksamkeit. Dabei werden auch komplexere Zusammenhänge zwischen nationalen und internationalen Verhältnissen deutlich: So stellt Marx in den Vordergrund, wie die von Mugabe willkürlich angeordneten Kompensationszahlungen und Pensionen zur Beschwichtigung von Veteranen des Befreiungskampfes das Anwerfen der Gelddruckmaschinen notwendig machten und so die Inflationsspirale erst richtig in Gang setzten, woraufhin die Weltbank die Vergabe weiterer Kredite verwehrte.

In Bezug auf die Landfrage weist Marx darauf hin, dass die Umverteilung von Agrarflächen von weißen Farmern zur schwarzen Bevölkerung nicht

zuletzt aufgrund des (teilweisen) Ausbleibens der vonseiten Großbritanniens zugesicherten finanziellen Ressourcen nicht wie geplant angegangen werden konnte; auch die Strukturanpassungsprogramme der multilateralen Finanzinstitutionen kritisiert Marx mit dem Argument, dass diese zur Stärkung der Machteliten beigetragen hätten. Seine Behauptung, Simbabwe hätte mit der „richtigen“ Wirtschaftspolitik nach 1980 eine kapitalistische Erfolgsgeschichte wie jene Japans oder der Tigerstaaten schreiben können (S. 166), muss jedoch angesichts der globalen Rezession in diesem Jahrzehnt als kühne These im Raum stehen bleiben. Auch an anderen Stellen zeigt sich Marx meinungsstark, ohne seine Ansichten immer schlüssig untermauern zu können. Unklar bleibt etwa, wieso (meist implizit) das Ideal einer liberalen Demokratie als Maßstab der politischen Entwicklung eines Landes angelegt wird, das dem Autor zufolge unausweichlich in den Griff einer „Gewaltkultur“ gelangen musste und zahlreiche Voraussetzungen seines eurozentrischen Demokratieverständnisses nicht erfüllt – weder vor noch nach 1980.

Eine Stärke dieses Buches liegt in der Darstellung politischer Manöver. Erhellend ist etwa, dass die Präsidenten der Nachbarländer – Mosambiks Samora Machel, Sambias Kenneth Kaunda und Tansanias Julius Nyerere – Unterstützung für die Befreiungsbewegungen leisteten und gleichzeitig auf sie Einfluss nahmen, sodass der allgemein kritisch beäugte Mugabe sich um ein gutes Verhältnis zu ihnen bemühen musste, wenn er nicht, wie etwa zeitweise von Machel, isoliert werden wollte (S. 118). Die essentiellen Beziehungen zur Sowjetunion oder zu China erhalten insgesamt wenig Aufmerksamkeit, was aber auch dem Forschungsstand geschuldet ist. Den hat Marx insgesamt gut dokumentiert; so verweist er auch auf aktuellere Arbeiten zur zentralen Rolle des Maskulinitätsverständnisses im politischen Diskurs oder die unterbelichtete Rolle von Frauen in der Widerstandsbewegung.

Marx' Fokus liegt jedoch weniger auf regionalen und internationalen Verhältnissen oder Geschlechterbeziehungen, sondern vor allem auf den Machtkämpfen und Patronagenetzwerken unter Landsleuten. Wer die Biografie rechtzeitig gelesen hat, wird nicht überrascht gewesen sein, dass Mugabes langjähriger Vertrauter und Weggefährte im Befreiungskampf Emmerson Mngangagwa der Drahtzieher hinter seiner Entmachtung war und ihm als Amtsinhaber nachfolgte. Als rechte Hand Mugabes hatte Mngangagwa weitgehende Kontrolle über den Sicherheitsapparat erlangt

und war schon zuvor – etwa 2007 – nicht weit von einer Machtergreifung entfernt gewesen, wie Marx schreibt. Geht es nach Marx, der das Buch (mit dem Verweis auf Mnangagwa als wahrscheinlichem Nachfolger) im düsteren Ton der Alternativ- und Hoffnungslosigkeit ausklingen lässt, so wird Simbabwe frühestens in einigen Generationen die von ihm ins Zentrum gestellte „Gewaltkultur“ überwunden haben (S. 264).

Eigentlich handelt es sich bei der Mugabe-Biographie also um eine Geschichte dieser Gewaltkultur. Es gelingt dem Buch jedoch nicht durchgängig, aus dem simplifizierenden Diskurs „afrikanischer Despotie“ auszubrechen, zumal dieser an einigen Stellen explizit noch befeuert wird. So wird Mugabe etwa „zum Exemplum für postkoloniale Machttechniken“ erklärt (S. 11). Hinweise darauf, dass Simbawwes politische Kultur eben *nicht* typisch für den Kontinent ist (siehe z.B. den Vergleich mit Südafrika, S. 59) bleiben leider zu selten, sodass am Ende doch das Bild der Tyrannei dominiert, wie es Titel und Buchrückentext zeichnen.

Im Anhang findet sich neben dem Anmerkungsapparat und einem hilfreichen Sachregister auch nützliches Kartenmaterial, auf das im Text leider nie verwiesen wird. Insgesamt hat Christoph Marx mit *Mugabe. Ein Afrikanischer Tyrann* eine gut lesbare und umfassende Biographie vorgelegt, die eine facettenreiche Auseinandersetzung mit Simbawwes langjährigem Herrscher ermöglicht, aber auch eine Reihe grobmaschiger Rahmungen und analytisch unscharfer Schlussfolgerungen enthält, die der Differenziertheit des präsentierten Stoffs unzureichend gerecht werden. Sie stellt eine fraglos nützliche Betrachtung, aber keine wesentliche „Neueinschätzung der Karriere Mugabes“ (S. 9) dar und ist gleichermaßen mit Gewinn wie Vorbehalt zu lesen.

**PAVANELLO, Mariano (ed.). 2017. *Perspectives on African Witchcraft*. London/New York: Routledge. 226 pp. ISBN: 978-1-138-21756-0**

*reviewed by*

**Eric Burton, University of Vienna**

*Perspectives on African Witchcraft* gathers contributions by seven anthropologists, both established and junior scholars, mostly from Italian universities. The edited volume reflects that the anthropology of witchcraft (and, in a broader sense, magic and religion) is a highly sophisticated and diversified field of enquiry. As *Perspectives on African Witchcraft* testifies, through the prism of witchcraft, we can learn more about colonial and postcolonial governance, transnationalism and diasporic life, religious change and the rise of Pentecostalism, or the ambiguities of healing if we look at these – and vice versa. The contributions are highly diverse in style and theoretical approach and tied together only by a common interest to explore power relations and “the universes of ideas, perception, violences, emotions and repressions that incorporate beliefs and practices that we define as witchlike” (p. 9), as editor Mariano Pavanello puts it in the introduction. This intention implies a crucial question: Who defines what is “witchlike”?

More than other objects of enquiry, witchcraft forces researchers to self-reflectively engage with own beliefs and differing lifeworlds, demanding of the anthropologist the difficult choice of where to locate oneself. In the lifeworld of the actors, in which witchcraft undoubtedly exists as an efficacious force? Or outside of their interpretative frameworks? In an introduction filled with vignettes and thoughtful methodological considerations, Pavanello (who is also responsible for two long chapters, meaning that his writing alone accounts for half of the book) observes that most contemporary anthropologists have settled for the second option, observing the debates from a distance rather than from within. He recommends, however, that researchers should come to terms with multiple regimes of truth by resorting to “epistemological pluralism, as some sort of cognitive schizophrenia” (p. 10).

The authors navigate the demands of an “epistemological pluralism” as they creatively engage with ambiguities, overlappings and contradictions. In a chapter on healing and harming among Dogon specialists, Roberto Beneduce, for instance, comes back to the old question of what distinguishes a healer

from a sorcerer, a distinction that is as widely made from Cameroon to Mozambique as it is crossed (p. 204). Beneduce then draws attention to the fact that colonial medicine itself has been ambiguous, especially where it complied with techniques of oppression and torture. In the colonial situation, Western medical science was part of the strategies of othering and exerting power. Certain strands of “local” knowledge then automatically held subversive potential that was, at times, activated against foreign domination. Dogon healers, Beneduce argues, employed their magical-therapeutical knowledge in a “complex of counterpower and rebellion” (p. 206), making whole villages invisible to hide them from colonial intervention. The relationship between colonialism and witchcraft is examined and further differentiated in other chapters of the volume.

In an anthropological reading of legal texts, Elisa Vasconi scrutinizes how colonial authorities in the Gold Coast constructed witchcraft as a legal offense – a process that was observable also in other territories, though not necessarily at the same time. Under the blurry term of witchcraft, colonial legislators lumped together a multitude of healing practices, thereby criminalizing many therapeutic methods and imposing, at the same time, Western standards of health and healing. In effect, Vasconi argues, the construction of witchcraft was “a tool of the colonial government” (p. 82), especially in the case of popular healers who were seen to pose a political threat to colonial rule. She also argues, however, that anti-witchcraft acts were the result of negotiations between African leaders, missionaries, and colonizers – a claim that would deserve further research, not least because of the legacy of these encounters. Several anti-witchcraft decrees from the colonial era continue to be used by authorities in contemporary Ghana, including those that stipulate the criminalization of accusers and witch-finding practices. As in the case of the colonial government, it is only herbal medicine that is seen as an acceptable and “good” part of traditional practices from the perspective of state authorities (p. 92).

Pino Schirripa deals with witchcraft from the perspective of Pentecostals in Ethiopia. He demonstrates that due to historical reasons – the oppression of the succeeding regimes of Haile Selassie and the Dergue – evangelical and Pentecostal Churches have overlapped. The oppression has not stopped the extremely adaptable Pentecostal movement from growing, as it has done in many other parts of the world. With a following of meanwhile over fourteen million persons these forms of worshipping have posed a serious challenge



to the still dominant Orthodox Church. As Schirripa shows, what is at stake in this challenge is a very distinct clash of “tradition” and “modernity,” as the Pentecostals in Ethiopia draw much of their identity from an opposition towards the Orthodox Church – which is rendered not only as obsolete, but also as pagan and diabolical in Pentecostal discourses.

Osvaldo Constantini also looks at Pentecostal Eritrean and Ethiopian Churches, but explores these in the diaspora in Rome, Italy. His analysis is less concerned with inter-confessional rivalries. Foregrounding the diasporic context, Constantini shows how the community members create a space of belonging that is practically free from nationalist conflict, ethnic strife, and regional chauvinism. In his treatment, the Pentecostal Congregation in Christ appears as a truly transnational network that escapes the ideological grip of the nation-state and breaks with divisive nationalist notions of the past. This stand is firmly grounded, as Constantini highlights, in a general call on all members to “abandon the ways of sin and witchcraft (which include politics and Orthodox practices) in order to become a spiritual person” (p. 178). As a reader, one cannot but note that through this very opposition, the nation-state framework seems constitutive of the identity, even as it is rejected – as conscious rejection is very different from ignorance.

Some of the tragic effects of Pentecostal spiritual warfare, with its strategies of demonization and the localization of evil, stand at the centre of Andrea Ceriana Mayneri’s ethnography of street children in the Central African Republic’s capital of Bangui. He concludes that witchcraft accusations, often made by stepfathers and stepmothers, play a major role in “producing” new street children who will then roam the streets of Bangui. The accusations that result in a stigmatization of children often occur in contexts of Pentecostal worship and spiritual cleansing. For Ceriana Mayneri, this is not only problematic in itself, nor is it a purely Pentecostal problem – rather, he interprets it as a sign of a broader tendency of unravelling generational solidarities, a breakdown that rocks the very foundations of the gift economy. If the contributions mentioned so far may have allowed some readers to remain detached from nagging questions of ontology and epistemology, Mariano Pavanellos’s chapter on witchcraft and the Akan culture of dreaming (in which dreams are as real as the world in the waking state, according to the author’s interpretation) demands a stand and will most likely elicit reactions of both approval and outright rejection. In this chapter, Pavanello unfolds the argument that witchcraft is indeed real (i.e., not only

in the mind of those who claim that it is real) and carries, at times, positive moral connotations – a view that stands in opposition to the understanding of witchcraft, widely shared in academic circles, as a practice that is harmful and maleficent by its very definition. Backing up his ethnographic evidence with insights from psychoanalysis, Pavanello thus works against both the widely shared definition of witchcraft as “evil” and the tendency to view witchcraft as a mere belief.

In the shortest chapter of the volume, Angelantonio Grossi looks at the role of witchcraft in Ghana’s public space by analysing the case of a popular self-declared traditional priest who offers his services via social media networks and claimed to have performed juju against corrupt politicians. For Grossi, the case is important as it demonstrates that the formation of public spaces does not lead to a secularization, but rather that a reconfiguration of religion and the occult.

With the exception of Vasconi’s text on the Gold Coast, all of the contributions mentioned above follow the well-established pattern of discussing a particular ethnographic case study. The volume profits from the long-term ethnographic research that some of the authors have conducted in particular regions; three of the authors have been researching certain localities or groups over more than two decades.

Lastly, there is a chapter by the editor Mariano Pavanello that goes well beyond the form of any conventional, book-chapter length ethnography. In an ambitious 54-page essay (that in many ways appears like a densely compressed monograph rather than a book chapter), Pavanello takes the reader on a tour de force depicting similarities between African and European beliefs concerning power and the supernatural. Looking at epics and histories of rulers in both Europe and West Africa (including texts on Sunjata Keïta of Mali and Osei Tutu of the Ashanti) from the 12<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> centuries, Pavanello argues that in all cases there is a link made between supernatural abilities and power. After having established this commonality in the understanding of political power, he shows – drawing on an impressively broad body of anthropological and historical work – entanglements that resulted from the increasingly frequent intercultural encounters in the age of European commercial expansion. Pavanello points out that the age of the slave trade and increasing missionary activity partly overlapped with the age of witch-hunts in Europe. Pavanello makes a convincing case that there is a lot to gain from exploring encounters and

reciprocal relations – bringing about entanglements in mentalities, governance, and jurisdiction – rather than just comparing units that are imagined as standing apart from each other. It is this chapter that most eloquently points towards new avenues for research. On a more general level it also provides a compelling argument for closer cooperation between the disciplines of history and anthropology that goes beyond a comparison of European history and extra-European ethnography.

The range of approaches and multitude of insights in this volume can at times feel a little overwhelming, especially for newcomers to witchcraft studies. At the same time, through its very range, the work provides an entry point to diverse fields of research and makes clear that witchcraft as both a prism and an object of research enriches discussions. Pavanello's contributions, in particular, bring together research from several disciplines, covering more centuries and localities than can possibly be digested in a single reading.

The question of what the point of studying witchcraft is – and how this can be done – can, of course, evoke many replies. *Perspectives on African Witchcraft* does well in that it offers tentative answers that self-reflectively engage with the associated methodological and political caveats. An understanding of witchcraft-related phenomena as indicators of crisis – treating them like a litmus test of social pathologies – proves untenable in several regards. In the concluding sentence of his contribution (and the book), Beneduce warns that conceiving of witchcraft or sorcery solely as a metaphor or irrational expression of social tensions, “we would run the risk of ignoring people's experience, the real anguish that they are familiar with, faced with threats and violence, and we might reproduce ‘hierarchies of credibility’ not very different from those of the colonial era” (p. 212). In this sense, “cognitive schizophrenia” and “epistemological pluralism,” as called for in the introduction, is not only helpful, but necessary to come to terms with today's social realities and power relations.

ENGEL, Elisabeth. 2015. *Encountering Empire: African American Missionaries in Colonial Africa, 1900-1939*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. 303 pp. ISBN 978-3-515-11117-1

*reviewed by*

**Tunde Adeleke, Iowa State University**

The historiography of Black America involvement in Africa is framed within the discourse of anti-colonial conflicts. Black Americans are theorized as either Pan-Africanists, or just plain concerned anti-colonialists drawn to Africa by the combined forces of historical/Providential Design, and convergence of the challenges of domestic struggles and excesses of colonialism. Some studies analyse efforts of prominent individuals in specific African nations. Others highlight African American institutional interventions in major colonial encounters. One theme dominates the historiography: confrontation and antagonism. Elisabeth Engel's *Encountering Empire* revises this historiography.

The African Methodist Episcopal Church (AME) missionaries encountered the colonial system not as antagonists or Pan-Africanists. Rather they deemphasized confrontation by distancing themselves from the Pan-African movement, enabling them to overcome British suspicion and avoid being labeled anti-colonialists with a liberation agenda. In essence, they established that Africa's descendants were not uniformly driven by one overarching nationalist obligation to an ancestral homeland. Challenging the dominant narratives, Engel contends that blacks who escaped colonialism did not remain apathetic and apolitical. Neither was the AME's involvement in civil rights activism confined to America. Using British West Africa and South Africa as case studies, Engel demonstrates how AME missionaries moved beyond the United States into the transatlantic world where they engaged the colonial system, becoming what she describes as a "micro-event" within colonial entanglement.

The founding of the AME Missionary Department in 1844 launched missionaries such as Charles Spencer Smith, Henry McNeal Turner, Levi J. Coppin and John A. Gregg on foreign missions. This overseas extension forged a fundamental link between African Americans, Africans and their colonizers. Hitherto, Engel contends, African American missionaries had not been analysed as part of colonial encounter. They were portrayed instead as

“agents” drawn “naturally” to Africa due to historic relationship. Britain had in fact attempted to isolate the missionaries as it had the more militant Pan-African and anti-colonial Garvey movement. The AME missionaries, however, renounced the confrontational Pan-African platform, representing themselves as friendly agents and harbingers of a new source of knowledge of Africa. By the 1920s, the AME Missionary Department began to emphasize “specialists” and “efficiency” as opposed to “Providential Design” in its selections for foreign assignments. In their travels and writings, the missionaries offered new means of interpreting and understanding Africa that helped American blacks gain enhanced understanding of their identity and history. Their engagement with colonialism created opportunities for Africans within the colonial system that otherwise would not have been available had they been confrontational. They theorized Africa as a complex continent that could not accurately be deciphered from a distance or systematized as a whole. They debunked the prevailing “Dark Continent” narratives, and contested the authority of Western science and intellectual tradition, while validating their own first-hand accounts. Collectively, they prioritized “direct contact” as key to proper understanding of Africa.

AME missionaries took three interrelated paths. First, through their travels and writings they authenticated their voices and perspectives and produced a distinctly black missionary knowledge of Africa. Second, they joined the global ecumenical tradition in the Inter-War years, and third, through their encounter with the native as both a colonial category and Church functionary, AME officials framed the Church in Africa as an institution that enriched Africans despite limitations imposed by the colonial state. In essence, they latched on to the colonial system and recoded colonial schemes as practices of black self-determination that afforded African agency, mobility and material benefits.

Engel advances three historiographical theses. First, within anti-colonial discourse, she suggests that the AME missionaries exemplified a pragmatic alternative to the prevailing and problematic Pan-African ideology and movement that had both problematized relationship with the British and dominated scholarship on Africa - Black America relations. Secondly, she tackles the absence of empire in United States history through re-conceptualizing post-colonialism. By “re-inscribing empire as a complex, relational and productive form of power” (p. 273), Engel makes the compelling contention that post-colonialism did not begin with anti-colonial

struggles, but was rooted as well in the efforts of those AME missionaries who sought for, and gained, new possibilities to speak and function on the imperial stage. Third, she critiques and revises Paul Gilroy's Black Atlantic emphasis on the African American perspective by highlighting the role of Africans in transatlantic networking.

This is a well-researched and powerfully written revisionist study of both the historiography of the AME Church and its missions, and the broader Africa - Black America relations. Engel makes a compelling case for both re-inscribing empire into United States history and rethinking post-colonialism. Furthermore, she challenges prevailing interpretation of Christian missionaries as active agents and collaborators of colonialism. The AME missionaries in this study encountered the colonial regime as both critics and transformative agents whose intervention not only offer a much nuanced counter-narrative to prevailing Eurocentric interpretations of Africa, but also was immensely beneficial to both colonial subjects in Africa and African Americans.