

Vielfache Bedeutungen

Missionsfotografie zwischen Neuguinea und Europa, 1896 – ca.1930

Abstract: Multiple Meanings. Mission Photography between New Guinea and Europe, 1896–ca. 1930. Images were crucial to the modern mission enterprise. Missionaries exported pictures from Europe to instruct non-Christian peoples in the new faith as well as they produced images from their worldwide fields of work. This study discusses the transnational use of photography on the part of a German Catholic mission in colonial New Guinea, and shows that, with the technical innovations in the 19th century, the visualization of the missionary encounter to European audiences gained significance. This new impact derived from both, the indexical nature of photographs and the meanings they assumed when they were put to use in different contexts and spaces.

Key Words: Mission Photography, Colonial Photography, New Guinea, Catholic Missionaries, Transnational Missions

Missionsfotografien in historisch-kulturwissenschaftlicher Sicht

Im Juli 1914 schrieb Konstantina Krämer (1888–1944), eine katholische Missionschwester in Kaiser-Wilhelmsland, damals Teil der Kolonie Deutsch-Neuguinea, Folgendes an ihre Mutter in Deutschland:

„Liebe Mutter. Ihr habt mir geschrieben, dass Ihr wieder Sachen fortgeschickt habt für unsere Mission. Ich danke Euch vielmals. [...] Einen Herzenswunsch, den Ihr schon so oft geäußert, kann ich Euch nun erfüllen und seht ihn auch erfüllt. Ihr wolltet ja immer eine Neuguineaschwester mit Krausköpfchen um sich haben. Wie gefallen Euch unsere Schützlinge? Von diesen haben wir siebzig.“¹

Katharina Stornig, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz; stornig@ieg-mainz.de

Schwester Konstantina brachte hier ihre Freude zum Ausdruck, nach mehr als einem Jahr des ‚Vertröstens‘² in der Lage zu sein, dem Brief eine Fotografie beizulegen, welche offensichtlich eine deutsche Missionsschwester mit den indigenen Kindern zeigte, die auf der katholischen Missionsstation in Neuguinea erzogen wurden.

Aus dem zitierten Absatz gehen drei Aspekte von Fotografien hervor, die für die historische Analyse der christlichen Missionsfotografie von zentraler Bedeutung sind. Erstens verweisen Schwester Konstantinas Worte auf die Ikonizität, also die bildlichen Eigenschaften und semantischen Strukturen der Bilder. Obwohl wir aus früheren Briefen wissen,³ dass Frau Krämer – wenig überraschend – ein Bild ihrer Tochter mit deren Schülerinnen bevorzugt hätte, so macht die Passage doch klar, dass ihr „Herzenswunsch“ nicht mit einer Fotografie beliebigen Inhalts erfüllt werden konnte. Offensichtlich richtete sich ihr Verlangen auf die Abbildung einer bestimmten Beziehung – der Beziehung der deutschen Missionsschwester zu den von ihr im christlichen Glauben erzogenen indigenen Kindern. Der zweite Aspekt betrifft die Materialität von Fotografien und die Bedeutung ihrer Präsenz als Objekte.⁴ Glauben wir Schwester Konstantina, so bestand der „Herzenswunsch“ ihrer Mutter nicht bloß darin, ihre Tochter als Missionsschwester im Umgang mit Kindern zu sehen. Wir können davon ausgehen, dass Frau Krämer, selbst aktive Unterstützerin der Mission, mit diesem Motiv aus den stets mit Fotografien illustrierten Missionszeitschriften bereits vertraut war.⁵ Vielmehr wollte sie so ein Bild haben, also besitzen, vielleicht um es bei Bedarf hervorzuholen, in den Händen zu halten oder Freundinnen, Freunden und Bekannten zu zeigen. Fotos, so betont die neuere Forschung, sind visuelle Gegenstände, die in sozialen Beziehungen existierten, gebraucht wurden und bestimmte Funktionen erfüllten, und von der Geschichtswissenschaft als solche fruchtbar gemacht werden müssen.⁶ Drittens verweist die Rede vom „Herzenswunsch“ schließlich auf die Frage nach dem spezifischen Verhältnis zwischen Abbild und fotografiertem Objekt, welches heute meist als indexikalisch theoretisiert wird.⁷ In diesem Sinne ist das Foto ‚Spur‘ oder ‚Abdruck‘ von etwas Vergangenen, es bleibt es in seinen Entstehungskontext eingebunden und wird als Ausdruck einer „konkreten und/oder ursächlichen Verbindung“ zum abgebildeten Objekt betrachtet.⁸ Aufgrund ihrer Indexikalität, so Susan Sontag, waren Fotografien als Erinnerung an Vergangenes dem gemalten Bild stets überlegen.⁹ Frau Krämers Wunsch legt nahe, dass Fotografien ein Gefühl von Nähe auch über große geografische Distanz produzieren konnten. Missionsfotografien (bestimmten Inhalts) erlaubten es Betrachterinnen und Betrachtern in Europa nicht nur, die religiöse und kulturelle Begegnung in Neuguinea gleichsam mit eigenen Augen zu sehen, sondern schafften es auch, eine Verbindung mit dem Dargestellten zu erzeugen.

Der folgende Beitrag diskutiert Missionsfotografien und fotografische Praktiken im Kontext neuzeitlicher christlicher Missionen. Ausgehend vom Bestand fotografi-

scher Quellen aus Neuguinea in mehreren europäischen Archiven der katholischen *Steyler Mission* untersucht er die verschiedenen Bedeutungen, die Missionsfotografien in unterschiedlichen Kontexten und Räumen annehmen konnten.¹⁰ Damit soll erstens dafür plädiert werden, den großen Bildermengen, die in den transnationalen ‚Missionsräumen‘ zirkulierten, verstärkte wissenschaftliche Bedeutung beizumessen und die Funktionen zu untersuchen, die sie im Aufbau und der Aufrechterhaltung der Missionen erfüllten. Zweitens werden neue Wege aufgezeigt, wie das umfangreiche Bildmaterial, das Historikerinnen und Historikern heute in Missionsarchiven zur Verfügung steht,¹¹ für die Forschung fruchtbar gemacht werden kann.

Die *Steyler Mission* wurde 1875 von dem deutschen Priester Arnold Janssen (1837–1909) ins Leben gerufen und bis in die 1890er Jahre stetig erweitert. Janssens erste Gründung war eine Missionsgesellschaft für Priester und Brüder, die so genannte *Gesellschaft des Göttlichen Wortes* (*Societatis Verbi Divini*, SVD). 1889 etablierte er zudem eine Kongregation für Missionsschwestern (*Dienerinnen des Heiligen Geistes*, SSpS), welche die Steyler Priester und Brüder in ihren weltweiten Arbeitsfeldern unterstützen sollte. Wenngleich die Zentrale dieser – per definitionem grenzüberschreitend agierenden – Institutionen aufgrund des Kulturkampfes im Deutschen Kaiserreich im niederländischen Steyl etabliert wurde, förderte ihre Selbstdefinition als ‚deutsche‘ Missionen den Einsatz von Steyler Missionarinnen und Missionaren in den „Schutzgebieten“. Neben Deutsch-Togo zählte ab 1896 auch die von Papst Leo XIII. (1810–1903) neu errichtete Apostolische Präfektur Kaiser-Wilhelmsland, Teil der deutschen Kolonie Neuguinea, zu ihren wichtigsten Arbeitsfeldern. Als Mitglieder der von Janssen zentral und einheitlich organisierten Mission unterhielten die Neuguinea-Missionarinnen und -Missionare stets engen Kontakt mit dem Missionshaus in Steyl, wohin sie neben Briefen und Berichten auch eine große Zahl an Negativen und Fotografien sandten. In Steyl wurden diese Bilder entwickelt, reproduziert, publiziert, in Umlauf gebracht, gesammelt und archiviert. Der Austausch von Fotografien spielte eine wesentliche Rolle in der Aufrechterhaltung transnationaler sozialer Beziehungen und der Entstehung einer religiösen Gemeinschaft über große geografische Distanz.

Die Fotografie in der Mission: Verwendung und Funktion

Bilder erfüllten in den christlichen Missionen der Neuzeit bereits früh wichtige Funktionen.¹² Zum einen wurden sie in der Verbreitung von Glaubensinhalten in den so genannten Missionsgebieten eingesetzt. Europäische Missionarinnen und Missionare exportierten bildliche Darstellungen und Praktiken in nicht-christliche Weltregionen und nützten diese, um indigene Gesellschaften religiös zu unter-

richten. Zum anderen produzierten sie auch selbst Bilder und Fotos in bzw. von außereuropäischen Räumen, die sie an die Zentralen ihrer Missionsgesellschaften in Europa oder Nordamerika sandten. Handelte es sich bei diesen Darstellungen zunächst um Holz- oder Kupferstiche mit Motiven aus den weltweiten ‚Missionsfeldern‘ (z. B. völkerkundliche Darstellungen, Bilder von Missionarinnen und Missionaren bei ihrer Arbeit), wurden diese im späten 19. Jahrhundert zunehmend durch Fotografien ersetzt.¹³ Durch die Technisierung der Bildproduktion und neue Möglichkeiten der günstigen Reproduktion gewann die visuelle Vermittlung der Missionsarbeit für ein europäisches Publikum an Relevanz.¹⁴

Allgemein gesprochen, ein wesentlicher Aspekt für die große Beliebtheit der Fotografie lag von Beginn ihrer Entwicklung an in ihrer komplexen Beziehung zur Wirklichkeit. Mit der Fotografie wurde erstmals ein Medium verbreitet, das es den Menschen erlaubte, technisch produzierte Abbildungen von Orten und Personen jenseits ihres individuellen Erfahrungshorizonts zu sehen. In diesem Sinne ermöglichte die Fotografie nicht nur die Vorstellung einer graduellen Überwindung von zeitlicher und räumlicher Distanz, sondern bewirkte auch die verstärkte Integration geografisch (weit) entfernter Räume in die soziale Wirklichkeit der Europäerinnen und Europäer. Der Bildwissenschaftler Richard Howells betont den festen Glauben der Menschen an die genuine Authentizität des frühen fotografischen Bildes, wenn er schreibt, ein Foto zu besitzen „was like owning a little piece of reality itself“.¹⁵ Bereits die Daguerreotypie (1839) lieferte scheinbar authentische und objektive Bilder der Wirklichkeit, während die Erfindung des Negativ-Positiv-Verfahrens durch William Henry Fox Talbot (1800–1877) zum ersten Mal die nahezu unlimitierte Reproduktion identischer Kopien aus einem einzigen Negativ ermöglichte.¹⁶ Schließlich machte die Entwicklung des Rollfilms (1888) die Fotografie auch Amateurrinnen und Amateuren zugänglich und das Fotografieren und das Betrachten von Fotos wurden für immer mehr Menschen zu einem Teil ihres Alltags.

Aus Sicht der christlichen Missionen stieg die Bedeutung der Fotografie und der Verwendung fotografischer Technik vor allem durch die Entwicklung des Halbtondrucks in den 1890er Jahren. Durch diese bildtechnische Innovation bestand für die Missionsgesellschaften erstmals die Möglichkeit, Text und Bild in einem Verfahren günstig und in großen Mengen zu drucken.¹⁷ Jüngste Studien haben darauf verwiesen, dass die Verbreitung der Fotografie nicht nur in einem Zeitraum großer kolonialer Dynamik, sondern auch genau in jener Phase in der Geschichte passierte, in der die christliche Missionsbewegung ihr größtes Wachstum erlebte.¹⁸ Die massive Integration von Fotografien aus aller Welt in die Zeitschriften, über welche die Missionsgesellschaften mit ihren Unterstützerinnen und Unterstützern kommunizierten, ist ein Phänomen, das – nicht zuletzt aufgrund der Spezifika des Mediums – der verstärkten wissenschaftlichen Aufmerksamkeit bedarf. Die Fotografie, so argu-

mentiert die neuere Forschung, war von Anfang an Medium einer Kultur, welche die Welt ordnete, Menschen und Räume klassifizierte. Damit diente sie auch deren visueller Beherrschung.¹⁹ Als objektive Darstellungsform betrachtet, schien sie die beste Aufzeichnungsmethode zu sein, um Europäerinnen und Europäern Informationen über ‚fremde‘ Völker, Kulturen und Religionen zu vermitteln.²⁰

Während Religion und moderne Medien lange Zeit als ein Gegensatzpaar betrachtet wurde, das auf der Annahme zweier sich gegenseitig ausschließender Sphären – die Welt der Spiritualität und die Welt der Technik – basierte, entwickeln jüngere, v.a. kulturanthropologische Forschungsarbeiten ein Verständnis von Religion und religiösen Praktiken, dem Medialität immanent ist.²¹ Der Blick auf die Verwendung der Fotografie durch christliche Missionsgesellschaften macht deutlich, dass deren Vertreterinnen und Vertreter von modernen visuellen Technologien nicht nur fasziniert waren, sondern diese auch intensiv nutzten, um bestimmte Ziele zu erreichen.²² Bereits im 19. Jahrhundert schulten die verschiedenen Missionsgesellschaften einzelne Mitglieder in der neuen Technik der Fotografie. Im frühen 20. Jahrhundert waren Kameras „almost as ubiquitous on the mission field as Bibles“;²³ so die Religionswissenschaftlerin Kathryn T. Long. Die enormen Bildermengen, die Missionarinnen und Missionare produzierten, kamen über die transnationalen Netzwerke ihrer Organisationen nach Europa und Nordamerika, wo sie große Verbreitung fanden. Diese massive Produktion und Bewegung von Fotografien lässt sich auch am Beispiel des kolonialen Neuguinea beobachten: Laut dem Kolonialhistoriker Hermann Hiery waren die christlichen Missionen generell einer der am besten fotografisch dokumentierten Bereiche in der Geschichte Deutsch-Neuguineas.²⁴ Seit dem späten 19. Jahrhundert war das Wissen der Europäerinnen und Europäer über die Neuguineamissionen somit auch durch die Fotokamera und das Foto vermitteltes Wissen. Missionsfotografien beeinflussten die (sich verändernden) Vorstellungen davon, was es hieß, ‚Missionarin/ Missionar‘, ‚Missionierte/Missionierter‘, ‚Christ/Christin‘, ‚Heide/Heidin‘, ‚Mann‘, ‚Frau‘, ‚zivilisiert‘, ‚wild‘, ‚weiß‘, ‚schwarz‘, etc. zu sein.

Koloniale Bilderwelten

Ein Charakteristikum der Missionsfotografie ist ihre Mobilität über Zeit und Raum. Die hier untersuchten Fotografien wurden im ‚Missionsraum‘ Neuguinea fast ausschließlich für das ‚westliche‘ Publikum produziert. Sie gelangten entweder als Glasnegativ, Dia oder Abzug nach Europa und verbanden auf diese Weise zwei Räume über große geografische Distanzen hinweg. Um zu verstehen, wie Missionsfotografien das Wissen der Europäerinnen und Europäer über das als ‚exotisch‘ empfun-

dene Neuguinea erweiterten und strukturierten, müssen zunächst zwei Spezifika bedacht werden. Erstens, obschon die Missionsfotografie große Mengen an Bildmaterial zum „kolonialen Bildarchiv“²⁵ beitrug, hatte sie zu keinem Zeitpunkt die alleinige Deutungshoheit darüber, was Neuguinea war, und auch kein Monopol auf die visuelle Repräsentation Neuguineas. Im Gegenteil, ‚die Südsee‘ nahm bereits vor ihrer systematischen Erkundung durch den Westen seit dem 18. Jahrhundert einen festen Platz in der Vorstellungswelt Europas ein.²⁶ Bereits in der deutschen Kolonialzeit (1884–1918) produzierten auch Reisende, Kolonialbeamte, Anthropologinnen und Anthropologen und andere Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler Fotografien aus dieser Region. Die Anthropologin Deborah Poole führt in ihrer viel beachteten Studie zur andinen Fotografie den Begriff der *image world* ein, um auf den konstanten Austausch und die gegenseitige Bezugnahme zwischen den zirkulierenden Repräsentationen und Bildern sowie auf die sozialen und diskursiven Verbindungen zwischen ihren Produzenten und Konsumenten in Peru, Nordamerika und Europa zu verweisen.²⁷ Missionsfotografien existierten nie unabhängig, sie waren immer Teil einer spezifischen Bilderwelt und standen mit anderen Repräsentationen der jeweiligen Region und deren Bewohnerinnen und Bewohnern in Beziehung. Wenn Missionsfotografien aus Neuguinea, um ein auffälliges Beispiel zu nennen, in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts kaum nackte oder spärlich bekleidete Körper abbildeten, so verdeutlicht dies nicht nur die religiös-moralische Haltung der Missionarinnen und Missionare und deren Selbstverständnis gegenüber den indigenen Menschen des ‚Missionsraums‘, sondern auch die Konkurrenz mit säkularen westlichen Konstruktionen der ‚Südsee‘ und deren Darstellung als exotisches, häufig sexuell konnotiertes ‚Paradies‘.²⁸

Zweitens sollen hier einige Überlegungen zur Produktion, Reproduktion, Verwendung und Rezeption der Fotos angestellt werden. Wie Historikerinnen und Historiker gezeigt haben, handelt es sich bei Missionsfotografien weder um Zufallsprodukte noch um realistische Momentaufnahmen aus dem Alltag.²⁹ Abgesehen davon, dass fotografische Szenen schon aufgrund der begrenzten technischen Möglichkeiten aufwendig inszeniert werden mussten, bedeutet Fotografieren generell eine Serie an technischen und kreativen Entscheidungen.³⁰ Eine Auseinandersetzung mit dem Konstruktionscharakter von Fotografien wirft die Frage auf, was Missionarinnen und Missionare als abbildungswürdig, herzeigbar oder fotografierenswert erachteten und was sie mit ihrer Wahl eines Bildausschnitts ausschlossen. Auch die performative Dimension des Fotografierens als soziale Praxis muss angesprochen werden. Susan Sonntag erinnert in ihrem berühmten Essay *Über Fotografie* daran, dass Fotografieren stets mehr als ein passives Beobachten oder eine neutrale Begegnung einer Fotografin oder eines Fotografen mit einem Objekt ist, indem sie feststellt: „eine Aufnahme zu machen, ist selbst schon ein Ereignis“.³¹ Mit der Fotografie ver-

breiteten sich auch soziale Praktiken des Fotografiert-Werdens. Menschen posierten für Kameras, deren Präsenz wiederum das Geschehen vor der Linse potentiell stark beeinflusste.³² Aber auch nach der Anfertigung unterlag die Aufnahme im Zuge der technischen Ausarbeitung einer Serie von Entscheidungen. Form und Format sagen oft etwas über den Kontext ihrer Verwendung aus (z. B. als Dia, Postkarte oder Abzug etc.). Mit Blick auf die heutigen Bestände in europäischen Missionsarchiven müssen außerdem Fragen der Selektion, Zensur und Archivierung miteinbezogen werden. Schließlich trafen im untersuchten Fall Steyler Missionarinnen und Missionare in Europa die Entscheidungen darüber, welche Bilder wo reproduziert und publiziert, bzw. archiviert wurden.

Eine Möglichkeit, die Funktionen der Missionsfotografie zu verstehen, ist die Untersuchung ihres Gebrauchs und ihrer Rezeption in spezifischen historischen Kontexten.³³ Die Konzeption von Fotografien als ‚Spur‘ oder ‚Abdruck‘ betont zwar ihre besondere Verbindung zum abgebildeten Objekt, geht aber auch davon aus, dass sie selbst noch nicht (eindeutig) festlegen, welche Bedeutungen spätere Betrachterinnen und Betrachter dem Dargestellten geben.³⁴ „So etwas wie ein einheitliches Gebilde *Fotografie*“ existiert nicht, argumentiert der Kulturwissenschaftler Stuart Hall.³⁵ Was es seiner Ansicht nach jedoch gibt, ist „eine Vielzahl von historischen Praktiken und Situationen, in denen fotografischer Text produziert, in Umlauf gebracht und eingesetzt wird“. Jede dieser Praktiken, so Hall, legt eine „andere Bedeutungsschicht“ über das Bild.³⁶ Um diese – potentiell multiplen – Bedeutungen eines Bildes analytisch zu fassen, müssen die historischen Kontexte und sozialen Beziehungen untersucht werden, in welchen Fotos (re)produziert, gebraucht und wertgeschätzt wurden.³⁷

Die Kamera, die Fotoaufnahme und ihre Subjekte im ‚Missionsraum‘

Im frühen 20. Jahrhundert zählten Aufnahmen indigener Katholikinnen und Katholiken zu den am häufigsten reproduzierten Missionsfotografien aus Neuguinea.³⁸ Während eine Bestandsaufnahme der Glasnegative im Archiv der *Steyler Mission* die gesamte Bandbreite an missionarischen Bildmotiven aufzeigt, wird gleichzeitig deutlich, dass die Abbildung indigener Katholikinnen und Katholiken als ein eigenes und wichtiges Genre klassifiziert werden kann. Unabhängig davon, ob diese mit oder ohne Missionare oder Missionarinnen fotografiert wurden, sollten solche Aufnahmen den Unterstützerinnen und Unterstützern der Mission in Deutschland die Geschichte missionarischen Engagements und religiösen Wandels erzählen. Bereits ein erster Blick auf die Art und Form ihrer Archivierung macht deutlich, dass es den Missionsfotografen³⁹ hierbei nicht – wie sonst bei Portraits üblich – um die Abbil-

derung von Individuen an einem bestimmten Ort zu einem bestimmten Zeitpunkt ging. Im Großteil der Fälle wurden keinerlei Daten zu den abgebildeten Personen oder den Orten und Zeitpunkten einer Aufnahme aufgezeichnet bzw. mit den Glasnegativen bewahrt, weshalb diese Informationen verloren gingen. Was aber wollten die Fotografen mit diesen Portraits abbilden?



Abb. 1: „Brautpaar von Tumleo“
Archiv SVD Rom, Glasplatte, 13x18

Abb. 1 zeigt eine sitzende Frau und einen neben ihr stehenden Mann. Den Archivdaten zufolge wurde die Fotografie auf Tumleo im Nordwesten des neuguineischen Festlandes aufgenommen. Die kleine Insel Tumleo wurde bei Ankunft der *Steyler Missionare* in Neuguinea 1896 Ort der ersten katholischen Niederlassung in der Region. Obwohl die Apostolische Präfektur theoretisch analog den Grenzen der kolonialpolitischen Einheit Kaiser-Wilhelmsland errichtet wurde, reduzierte die – bis in das Jahr 1899 mit Hoheitsrechten ausgestattete – Neuguinea-Kompagnie aufgrund ihrer eigenen Interessen sowie derjenigen der bereits im Osten tätigen evangelischen Missionsgesellschaften⁴⁰ den Einsatzbereich der Katholiken auf den Nordwesten des ‚Schutzgebiets‘. Folglich etablierten sich die *Steyler Missionare* in einer Region, die bis zum Ende der deutschen Kolonialherrschaft nur eine marginale Präsenz säkularer kolonialer Siedlungen und Infrastruktur aufwies.⁴¹ Generell sah Kaiser-Wilhelmsland nur eine sehr geringe Einwanderung aus Europa und Missionsangehörige bildeten einen erheblichen Teil der ‚weißen‘ Bevölkerung vor Ort.⁴² Trotz der rasanten geografischen Ausbreitung der katholischen Mission nach 1896 beschränkte sich diese in den nächsten beiden Jahrzehnten auf die Errichtung von Missionsstationen entlang der Küste und auf vorgelagerten Inseln.

Bis zu deren Verlegung in das infrastrukturell günstiger gelegene Alexishafen (Madang) im Jahr 1905 beherbergte Tumleo die Hauptstation der katholischen Mis-

sion. Die Insel war somit nicht nur Sitz des Apostolischen Präfekten, sondern wurde durch den Ausbau der Infrastruktur auch ein wirtschaftliches und religiöses Zentrum. Mit Blick auf die große Bedeutung, die Tumleo Anfang des frühen 20. Jahrhunderts für die Mission hatte, überrascht es nicht, dass die Insel und ihre Bewohnerinnen und Bewohner mit zu den am häufigsten fotografierten Motiven zählten. Das Glasnegativ des Portraits (Abb. 1), das zwischen 1905 und 1907 aufgenommen wurde,⁴³ befindet sich heute im Archiv der SVD in Rom.⁴⁴ Laut Archivlegende handelt es sich bei den dargestellten Personen um „ein Brautpaar von Tumleo“. In der Tat erinnert die Abbildung an die in Europa seit dem späten 19. Jahrhundert verbreitete Art, Ehepaare fotografisch darzustellen. Die markante Sichtbarkeit der Eheringe ermöglicht es westlichen Beobachtern, die Personen nahezu unmittelbar als verheiratetes Paar zu identifizieren. Die Pose der beiden verweist auf Nähe und das christliche Ideal der ehelichen Partnerschaft, wobei die stehende Position des Mannes und seine auf der Schulter der Frau platzierte Hand sowohl zeitgenössische europäische Vorstellungen von Geschlechterverhältnissen in Ehe und Familie als auch ästhetische Prinzipien ausdrückt.⁴⁵ Auch die Praxis, anlässlich einer Heirat eine Fotografie anfertigen zu lassen, war europäischen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen durchaus vertraut: Bereits seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts manifestierten sich die familiäre Traditionsbildung und die Bekräftigung der Familie in westlichen Gesellschaften in der fotografischen Darstellung von Übergangsriten.⁴⁶ Fotografien von Hochzeits- und Ehepaaren vermittelten und visualisierten zudem christliche Normen bezüglich Paarbeziehungen und Sexualität.

Die neuere Forschung betont zunehmend die Vielfältigkeit kolonialer Bilderwelten⁴⁷ sowie die Komplexität der Entstehung von Fotografien im Wechselverhältnis von Fotograf, aufgenommenem Objekt und technischem Gerät.⁴⁸ Bereits ein erster Blick auf Abb. 1 sowie die Berücksichtigung der Erfordernisse früher Fotografie (v.a. lange Belichtungszeiten) machen deutlich, dass die Anfertigung der Aufnahme ein hohes Maß an Kooperation durch die abgebildeten Personen erforderte. Dennoch lassen sich eine Reihe von Fragen nicht beantworten, da die Quellenlage in den europäischen Archiven nicht repräsentativ ist und die Stimmen Indigener dazu nicht überliefert sind. Wir wissen zum Beispiel nicht, ob die Fotografie auf Wunsch oder zumindest unter Interesse der Brautleute zustande kam oder ob ihre Produktion alleine auf Anregung der Missionarinnen und Missionare passierte. Auch lässt sich nur darüber spekulieren, ob die abgebildeten Personen die Fotografie jemals zu sehen bekamen oder einen Abzug erhielten. Streng genommen können wir nicht einmal rekonstruieren, ob die abgebildete Szene von ihrem Produzenten, dem Missionsfotografen Bruder Klarentius Petri,⁴⁹ inszeniert wurde, oder es sich bei den abgebildeten Personen tatsächlich um ein Ehepaar handelte. Wenn wir davon ausgehen, ist es freilich problemlos vorstellbar, dass diese Fotografie eine besondere

Bedeutung in der Erinnerung des Paares, seiner Nachkommen oder seines sozialen Umfeldes erlangte.⁵⁰

Aus Sicht der Mission hingegen lassen sich sowohl die Produktionsbedingungen des in Abb. 1 gezeigten Fotos als auch die mit ihm verknüpften Absichten und Wünsche wesentlich genauer rekonstruieren. Fotograf Petri ging es hier offensichtlich nicht um die Darstellung zweier Individuen, sondern um die Visualisierung der von der Mission angestrebten Veränderung der religiös-gesellschaftlichen Ordnung auf Tumbleo. Zum Zeitpunkt der Aufnahme lebten und arbeiteten deutsche Missionarinnen und Missionare bereits seit zehn Jahren unter den insgesamt etwa 300 Bewohnerinnen und Bewohnern der Insel.⁵¹ Um 1907 war Tumbleo nicht nur der Unterstützerschaft der Mission in Deutschland ein Begriff. Durch seine geografische Nähe zum ‚Berlinhafen‘, dem Ankerplatz der Singapurlinie des Norddeutschen Lloyds, war die Insel außerdem zu einem Ausflugsziel für europäische Reisende geworden, die den Aufenthalt nutzten, um an Land zu gehen und die Missionsstation und ihre wirtschaftlichen Anlagen zu besichtigen. Doch während der materielle Erfolg der katholischen Neuguinea-Mission (v.a. im Bereich der Plantagenwirtschaft) breite Anerkennung fand, gerieten deren führende Vertreter zunehmend unter den Druck ihrer Vorgesetzten in Steyl, den nur mäßigen Erfolg der Mission in der Evangelisierung zu erklären.⁵²

Als Gründungsort und Sitz der Präfektur galt das überschaubare Tumbleo dennoch als Zentrum des Katholizismus in der Region. Seit 1897 wurden hier mehrere Missionsschulen und ein Kindergarten errichtet. Mit der Eröffnung eines Internats, in welchem junge Katholikinnen und Katholiken aus der ganzen Region lebten, studierten und arbeiteten, sollte die Basis für die Entstehung einer christlichen Gesellschaft gelegt werden: Implizites Ziel dieser Form der Erziehung und Ausbildung war die katholische Eheschließung der Absolventinnen und Absolventen.⁵³ Gleichzeitig konzentrierten sich die missionarischen Hoffnungen auf die Inselbevölkerung, die – so Schwester Ursula Sensen (1869–1932) – im Jahr 1902 bereits zu zwei Dritteln getauft war.⁵⁴ Dieser wachsenden Zahl ungeachtet, klagten die Missionarinnen und Missionare vor Ort sowohl über die Lebensführung der Konvertitinnen und Konvertiten als auch über den Widerstand der älteren Generationen der Tumbleo.⁵⁵ Die Einhaltung der christlichen Normen bezüglich Partnerschaft und Sexualität standen im Zentrum dieser Auseinandersetzungen.⁵⁶ Die Anfertigung der Fotografie eines anonymen Brautpaares thematisierte also einen der umstrittensten Punkte in der Konversion und gleichzeitig ein zentrales Anliegen der Mission, aus deren Sicht die fotografische Darstellung eines jungen indigenen Ehepaars deshalb ein geeignetes Mittel war, um erstens dem (teilweise kritischen) Publikum in Europa die missionarischen ‚Erfolge‘ des ersten Jahrzehnts zu demonstrieren, wenn nicht gar zu ‚beweisen‘, und zweitens einen positiven Trend für die Zukunft des Katholizismus aufzuzeigen.⁵⁷

Das in Abb. 1 wiedergegebene Foto vermittelt die Anliegen der katholischen Neuguineamission des frühen 20. Jahrhunderts auf mehreren Ebenen gleichzeitig. In einer Gesellschaft, die Scheidung und Wiederverheiratung akzeptierte und Polygamie als ein Zeichen von Reichtum und Status praktizierte,⁵⁸ stellte die Verbreitung der sakramentalen Ehe im katholischen Sinn eine Grundvoraussetzung für religiösen Wandel dar. Eheschließung und monogame Ehe bildeten nach christlicher Vorstellung die Basis der Familie, und die Mission sah in der Familie die zentrale soziale Einheit. Die Gründung christlicher Familien, so die Überzeugung der Missionarinnen und Missionare im Neuguinea des frühen 20. Jahrhunderts, war die Voraussetzung für den Aufbau einer ‚funktionierenden‘ christlichen Gesellschaft.⁵⁹ Gleichzeitig transportierte die Abbildung eines ‚Brautpaares‘ eine zukunftsorientierte Botschaft, weil die Mission Ehepaare vor allem als zukünftige Eltern sah und diesen eine Schlüsselfunktion in der Reproduktion der katholischen Gesellschaft beimaß.⁶⁰ Schließlich vermittelt das Foto auch das zeitgenössische Ideal kulturellen Wandels durch Missionstätigkeit. Das abgebildete Paar trägt Kleider aus importierten Textilien, was der katholischen moralischen Forderung nach Bedeckung des Körpers und nach Einfachheit der äußerlichen Erscheinung entsprach. Die Frau sitzt auf einem Sessel mit Rückenlehne, im kolonialen Kontext ein Zeichen der westlichen Moderne und Zivilisation.⁶¹ Während die ethnische Zugehörigkeit und der kulturelle Hintergrund der beiden Personen durch ihren Schmuck und ihre Frisuren symbolisiert werden,⁶² verstärkt der vegetative Hintergrund (Bananenstrauch, Palmen) und die Reduziertheit der Kleidung (z. B. bloße Füße) ihre ‚Exotik‘. In den Augen der Missionarinnen und Missionare lag der Wert des in Abb. 1 reproduzierten Fotos nicht in der Dokumentation indigener Sitten, einer ethnografischen Ordnung der Welt oder der Darstellung der Tumleo als ethnisch, religiös oder kulturell ‚Andere‘. Vielmehr ging es um die Bekräftigung der allgemeinen Gültigkeit christlicher Lehren, um die Betonung des universalen Anspruchs des Christentums und die Dokumentation des ‚Fortschritts‘ der Mission in Neuguinea auf eine Weise, die es dem Publikum über eine große Entfernung hinweg ermöglichte, ihre historische Wirkungsmacht ‚mit eigenen Augen‘ zu sehen.

Freilich dokumentieren derartige Fotos weit mehr das Verständnis der Missionarinnen und Missionare und die Einschätzung ihrer eigenen Wirkungsmacht als den Alltag und das religiöse Leben auf Tumleo am Anfang des 20. Jahrhunderts. Schriftliche Quellen aus dieser Zeit, vor allem unveröffentlichte Briefe, geben ein ganz anderes Bild von Hochzeit und Ehe und belegen damit den Inszenierungscharakter solcher fotografischer Darstellungen. Die deutsche Missionsschwester Magdalena Wagner (1875–1957) beschrieb eine katholische Hochzeit auf Tumleo in einem Brief an ihre Mitschwester in Steyl 1902 wie folgt:

„Vor wenigen Tagen heiratete hier ein junges Pärchen. H. P[ater] Erdweg hatte viel Mühe bis [er] das zuwege gebracht hatte. [...] Als darauf am Sonntag das Brautpaar aufgerufen wurde, fingen alle Kanaken an zu laufen. Die Leute sind in ihrem Benehmen die reinsten Kinder. Die Trauung nachher war weniger prungvoll [sic!]. Den Bräutigam hab ich noch nicht gesehen. Die Braut erschien zur Vermählung so schmutzig als sie lang ist, ungewaschen und ungekämmt im ältesten Fetzen, den sie hatte. Was und wie [sie] sich bei der Trauung selbst aufgeführt [hat], hab ich nicht gesehen, denn wir [waren] dabei nicht zugegen. Als aber die kirchliche Feier zu Ende war, ging he nach Norden und she nach Westen und stellte sich auch uns zu Gesichte. Als Brautgeschenk empfieng sie von uns ein Stück Brot. Hochzeitsfeiern mit Freunden und Verwandten kennen die Gotteskinder nicht. [...] Katholische Trauungen kommen jetzt auch schon häufiger vor hier. So heirateten vor einigen Wochen auch Adam und Eva von neuem, obwohl sie schon im Heidentum angetraut waren. Adam kommt fleißig zur Kirche, die Hände schön hoch gefaltet und macht seine Kniebeugung, während andere oft an den Ohren dazu herbeigezogen werden.“⁶³

Die Existenz von Fotografien, wie etwa in Abb. 1 gezeigt, dokumentiert die Kooperation durch die abgebildeten Personen sowie die Anliegen der Missionarinnen und Missionare vor Ort und sagt nur sehr wenig über Paarbeziehungen, katholische Ehen oder sakramentale Praxis im ‚Missionsraum‘ aus. Dasselbe gilt etwa auch für Fotografien feierlicher Kleinkindertaufen⁶⁴ in Neuguinea, die sich ebenfalls im Bildarchiv der *Steyley Mission* finden, obwohl aus schriftlichen Quellen bekannt ist, dass Säuglinge im frühen 20. Jahrhundert meist durch Missionsschwestern ‚notgetauft‘ wurden.⁶⁵ Trotz Bemühungen seitens der Mission fanden die Taufen von Neugeborenen zu diesem Zeitpunkt kaum durch Priester und in Kirchen statt.⁶⁶ Dennoch basierte das Bild vom katholischen Leben in Neuguinea, wie es die Missionare und Missionarinnen für ein europäisches Publikum visuell konstruierten, auf der Abbildung sakramentaler Riten und den damit in Verbindung stehenden sozialen Praktiken, wie man sie aus Europa kannte.⁶⁷

Die Produktion dieser Bilder lässt sich sowohl mit dem zeitgenössischen katholischen Verständnis religiösen Wandels als auch mit der Anwendbarkeit der Bilder in Europa erklären. Abbildungen elementarer religiöser Rituale (Sakramente) und europäischer sozialer Praktiken waren für westliche Betrachterinnen und Betrachter unmittelbar visuell entschlüsselbar und benötigten kaum erklärende Worte. Sie suggerierten nicht nur die Umgestaltung indigener Lebenswelten, sondern verwiesen auch auf die zentrale Rolle, die christliche Normen und Werthaltungen dabei spielen würden. In diesem Sinne stellen die Fotos historische Quellen für die Untersuchung von Prozessen der religiösen Gemeinschaftsbildung über geografische Distanz hinweg dar. Schließlich war es die ähnliche oder geteilte Art der Katholikinnen und Katholiken in Neuguinea und in Europa, diese Bilder zu interpretieren und ihre

Inhalte zu bewerten, die einen wesentlichen Aspekt ihrer Funktion in der transnationalen Kommunikation der Missionen mit den sie unterstützenden Gemeinschaften in der Heimat ausmachte. Um bei dem Beispiel von Abb. 1 zu bleiben: Ohne die hohe Wertschätzung der monogamen Ehe als gottgewollte Lebensform und als Basis der christlichen Familie in Deutschland, Neuguinea und anderswo wäre die Fotografie für die Mission nur von geringem Wert und Nutzen gewesen. Aussagekräftig wurde diese gerade durch den Stellenwert, den die Ehe im christlichen Wertekanon einnahm. Da die Unterstützerinnen und Unterstützer der Mission die monogame Ehe für wünschenswert hielten, schätzten sie ihre (scheinbare) Ausbreitung durch die Mission in Neuguinea. Der Kunsthistoriker David Morgan argumentiert, dass religiöse Bilder am besten durch ‚religiöse Arten des Sehens‘ analysiert werden können. Mit seinem Konzept des „religious gaze“ schlägt er vor, ‚Sehen‘ als Praxis zu verstehen, als „something that people do, conscious or not, and a way of seeing that viewers share“.⁶⁸ Missionsfotografien erfüllten wichtige Funktionen, indem sie Verbindungen zwischen den Menschen erzeugten, die sie wertschätzten. Gleichzeitig verlangt Morgans Konzept die Analyse der Bildinhalte in Relation mit den sozialen Konstellationen, in welchen sie konsumiert und (analog) gedeutet wurden.⁶⁹ Für die Mission und ihre Unterstützerschaft betonten Fotografien wie Abb. 1 das Gemeinsame, zeigten das, was Gläubige weltweit teilten und ‚bewiesen‘ die gelebte Realität des katholischen Universalismus. Die religiöse Bedeutungsdimension der Abbildung lag nicht in der Fotografie selbst, sondern in dem spezifischen interpretativen Zusammenhang von Sakrament und Sünde begründet, in welchen gläubige Katholikinnen und Katholiken diese rücken würden.

Schließlich erfüllten Fotografien von Ehepaaren oder Taufszenen auch einen ähnliche Zweck wie die Fotos von Kirchen und Klöstern im ‚Missionsraum‘. Die Bedeutung der Bilder von Kirchen ging über ihre Charakterisierung als sakrale Räume hinaus. Sie produzierten das mit, was Jens Jäger als „heimatliche Ikonografie“ bezeichnet, nämlich eine Form der Visualisierung kolonialer Räume für ein europäisches Publikum auf der Folie zeitgenössischer Genres der Städte- und Landschaftsdarstellungen.⁷⁰ Fotografien von Kirchen in Afrika und Ozeanien waren in der deutschen Kolonialzeit ein beliebtes Motiv, das auch von säkularen Verlagen in Europa häufig reproduziert wurde.⁷¹ Als zentrale architektonische Erscheinungen und Fixpunkte im geistigen und gesellschaftlichen Leben Europas erzeugten Kirchen bei westlichen Betrachterinnen und Betrachtern einen Wiedererkennungseffekt und passten koloniale ‚Missionsräume‘ an die europäischen Sehgewohnheiten an.⁷² Analog dazu erzeugten fotografische Darstellungen religiöser Riten Evidenz für die Wandelbarkeit des ‚Missionsfeldes‘ als sozialem Raum. Sie ermöglichten die Integration indigener Gesellschaften in die europäisch-missionarische Bilderwelt und machten diese für Europäerinnen und Europäer erst ‚zugänglich‘ und ‚verständlich‘.

Europäische Rezeptionsräume

Während wir nur sehr wenig über den Gebrauch oder die Zirkulation von Missionsfotografien in Neuguinea selbst wissen, belegen die diversen Bildarchive der *Steyler Mission* jedenfalls deren Transfer nach Europa. Das in Abb. 1 reproduzierte Foto wurde, wie viele andere Missionsfotografien aus Neuguinea, als Glasplatte nach Steyl verschifft, wo die SVD bereits seit ihrem Gründungsjahr 1875 eine Druckerpresse betrieb. Hier produzierten Janssens Missionarinnen und Missionare ihr Werbematerial (u.a. Bildpostkarten⁷³) und agierten als Herausgeber und Herausgeberinnen mehrerer erfolgreicher Zeitschriften, wie zum Beispiel des *Steyler Missionsboten*. Im 20. Jahrhundert waren Fotografien fester Bestandteil von Missionspublikationen und Bildmaterial wurde sowohl für die Titelseiten als auch für die Illustration von Texten reproduziert.⁷⁴ Als ‚authentische‘ Abbildungen der Wirklichkeit verstanden, funktionierten Fotos hier zunächst als Beweise, dass die Menschen und Orte, über die berichtet wurde, tatsächlich existierten.⁷⁵

In der Novemberausgabe des *Steyler Missionsboten* von 1907 informierte ein anonymes Autor in der Rubrik *Kleine Nachrichten* über zwei katholische Eheschließungen in jüngster Vergangenheit, eine in Togo und eine in Neuguinea. Dem Text zufolge handelte es sich bei den Eheleuten um konvertierte Absolventinnen und Absolventen von Missionsschulen der *Steyler Mission*.⁷⁶ Gleich zu Beginn verwies der Autor seine Leserinnen und Leser auf die auf der folgenden Doppelseite gedruckten Fotografien der Paare (Abb. 2 und 3). Das in Abb. 2 reproduzierte Foto visualisiert, unterstützt durch die Bildunterschrift, eine katholische Eheschließung in Neuguinea. Während der Text des Artikels keine weiteren Informationen über



Abb. 2:
„Katholisches Ehepaar aus Tumbleo“
Steyler Missionsbote 34 (1907) 165.



Abb. 3:
„Katholisches Ehepaar in Atakpame“
Steyler Missionsbote 34 (1907) 164.

das abgebildete Paar aus Neuguinea enthält, schildert er die Biografien der togischen Eheleute (Abb. 3), stellt sie namentlich vor und portraitiert sie als engagierte Mitglieder der katholischen Gemeinde in Atakpamé, einer Stadt im südlichen Togo. Diese einseitige Bezugnahme macht deutlich, dass das afrikanische Paar das eigentliche Thema des Artikels im *Steyler Missionsboten* war. Tatsächlich lässt erst eine abschließende Bemerkung des Autors auf den Grund für die visuelle Präsenz des „katholischen Ehepaars aus Tumleo“ schließen, wenn es heißt: „Man erkennt schon bei einem flüchtigen Blick auf beide Bilder die großen Kulturunterschiede zwischen den Bewohnern Togos und Neuguineas.“⁷⁷

Die Fotografie aus Tumleo erfüllte im *Steyler Missionsboten* einen doppelten Zweck: Zum einen bekräftigte sie den zentralen Stellenwert der sakramentalen monogamen Ehe in der christlichen Missionsarbeit. Dies wird vor allem vor dem Hintergrund der sonst stets präsenten Klagen der Autorinnen und Autoren über das, was sie als die ‚Unsitlichkeit‘ nicht-christlicher Gesellschaften bezeichneten und womit sie kulturelle Vorstellungen und soziale Praktiken von Paarbeziehungen in Afrika und Ozeanien meinten, deutlich. Die gemeinsame Veröffentlichung beider Bilder im *Steyler Missionsboten* nahezu ohne Begleittext demonstriert den von den Herausgebern erwarteten Konsens bezüglich ihrer Interpretation durch die Leserinnen und Leser. Tatsächlich begleitet hier der kurze Artikel die beiden Bilder, welche folglich nicht als ‚bloße‘ Illustrationen des Texts, sondern als wesentlicher Inhalt zu qualifizieren sind. Ein Aspekt, der bereits für Abb. 1 argumentiert wurde gilt auch für die Abb. 2 und 3: Beide können aufgrund der Bildinhalte (Pose der abgebildeten Personen, Eheringe) als Repräsentationen der Institution der Ehe aus westlich-christlicher Sicht gedeutet werden. In ihrer Anordnung im *Missionsboten* zeigen sie, dass Menschen – oder genauer – Katholikinnen und Katholiken heirateten, egal ob in Europa, Afrika oder Ozeanien. Zum anderen kreierte der Autor durch die Verknüpfung von Text, Bild und Form das Narrativ einer linearen zivilisatorischen Entwicklung. Die Fotografie aus Neuguinea wurde dabei als Kontrapunkt benutzt. Aus dem Kontext Tumleos gelöst, wurde das Foto in einen Zivilisierungsdiskurs eingebettet, der kulturelle Differenz konstruierte und diese hierarchisch interpretierte. Damit verschloss der Autor die Fotografien weitgehend für alternative Lesarten und fixierte sie in einem asymmetrischen Beziehungsgeflecht zwischen Europa, Togo und Neuguinea. Während Europa als der Maßstab für ‚Zivilisation‘ implizit stets präsent ist, funktioniert Togo im Kontext dieser Veröffentlichung als Beispiel für erfolgreiche Missionierung und kulturelle ‚Zivilisierung‘. Neuguinea hingegen wird am unteren Ende dieser Hierarchie der Kulturen angesiedelt. Der Autor oder Herausgeber verwendete die beiden Fotografien aus Afrika und Ozeanien also auf gezielte Weise, um diese Regionen der Welt aus seiner spezifischen europäischen Perspektive hierarchisch zu ordnen.

Der *Steyler Missionsbote* lenkte die Interpretation der beiden Fotografien aber auch durch die Art, in der sie das Medium Foto im Medium Zeitschrift präsentierten. Das halbrunde Format und die illustrierte Rahmung des in Abb. 3 reproduzierten Fotos erinnern an ein Gemälde und präsentieren den Bildausschnitt in Form eines Portraits. Diese Form der Präsentation fokussierte eindeutig die Personen, die frontale Zweidrittelsansicht war zu dieser Zeit ein vertrautes Genre für das europäische Publikum. Der retuschierte Hintergrund platzierte das abgebildete Paar in ein Studio und somit in die bürgerliche Umgebung europäischer Familien, nicht in die ‚exotische‘ Umgebung einer ‚unkultivierten‘ Vegetation. Tatsächlich verbreitete sich die Studiofotografie an der westafrikanischen Küste bereits seit den 1880er Jahren.⁷⁸ Auch in Togo adaptierten indigene Eliten die Fotografie als ein Medium zur Selbstdarstellung, und Berichte aus der deutschen Kolonialzeit (1884–1918) erwähnten indigene Berufsfotografen, die in den Küstenstädten tätig waren.⁷⁹ Dass die katholische Mission in Togo dieser entstehenden Moderne im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts durchaus kritisch gegenüberstand und zum Beispiel die Adaption importierter Modeaccessoires (z. B. Hüte, Lederschuhe) durch Afrikanerinnen und Afrikaner zu andauernden Konflikten führte,⁸⁰ wurde im *Missionsboten* nicht thematisiert. Ganz im Gegenteil, indem der Autor das togoische Ehepaar in einer seinen Leserinnen und Lesern vertrauten Weise präsentierte, implizierte er einen kausalen Zusammenhang zwischen Christentum und zivilisatorischer Entwicklung. Das Brautpaar aus Tumleo hingegen wurde im Ganzkörper-Format gedruckt, wodurch die aus europäischer Sicht mangelhafte Kleidung und die bloßen Füße sichtbar blieben. Der Vergleich mit dem Foto in Abb. 1 zeigt, dass sich die Herausgeber dagegen entschieden hatten, das Foto für den Druck zu bearbeiten. Sie beließen sowohl den Rand als auch den Hintergrund vollständig, wodurch das „Katholische Ehepaar aus Tumleo“ eindeutig in der als ‚fremd‘ und ‚exotisch‘ konstruierten ‚Südsee‘ platziert wurde. Die Verwendung, Platzierung und Präsentation der Fotos im *Steyler Missionsboten* 1907 zeigt den Blick der europäischen Herausgeber auf die beiden ‚Missionsfelder‘ und ihren Platz in einer spezifisch geordneten Welt. Diese Perspektive deckte sich nicht notwendigerweise mit den Intentionen der abgebildeten Personen oder der Fotografen und folgte säkularen Interpretationsmustern. Erst in seinem letzten Satz rückte der Autor die Bilder in einen religiösen Deutungszusammenhang:

„Gott Dank, daß beiden Ländern allmählich die Segnungen des christlichen Familienlebens zuteil werden.“⁸¹

Sieben Jahre später kam es erneut zum Abdruck des in Abb. 1 reproduzierten Fotos in einer deutschen Missionspublikation. Dieses Mal war es Schwester Perboyre

Neuß, eine in Steyl tätige *Dienerin des Heiligen Geistes*, die die Fotografie als Illustration in ihrer Geschichte der Kongregation (1914) reproduzierte. Neuß' Buch *Steyler Missionsschwestern* war die erste veröffentlichte Geschichte der Kongregation und erschien anlässlich des 25-jährigen Jubiläums. Der Text enthält neben einer ausführlichen Darstellung der Entwicklungen in Europa auch einen Überblick über die Tätigkeit der Missionsschwestern in Afrika, Asien, Ozeanien und Amerika.⁸² Sämtliche Teile des geografisch strukturierten Buches wurden fotografisch illustriert: Die Autorin verteilte 118 Bilder auf 285 Seiten. Abgesehen von Landkarten, handelte es sich dabei vor allem um Portraits von Missionarinnen und Missionaren sowie um Fotografien aus den weltweiten Arbeitsfeldern der Kongregation. Ein Blick auf die Bildunterschriften macht deutlich, dass die Autorin sämtliche Abbildungen im Kontext der Geschichte der *Dienerinnen des Heiligen Geistes* interpretiert wissen wollte. Die Ordensgemeinschaft und ihre Tätigkeiten funktionieren im Buch als das Bindeglied, das die abgebildeten Personen, Orte und Gebäude über Raum und Zeit miteinander verknüpft. In den Bildunterschriften wird zudem eine strikt dichotome Klassifizierung der abgebildeten Personen in ‚Missionierende‘ und ‚Missionierte‘ sichtbar: Während sämtliche Missionarinnen und Missionare namentlich vorgestellt werden, bleiben die ‚Objekte‘ ihrer Missionsarbeit ausnahmslos anonym. Die ‚Missionierten‘ werden über ihr Verhältnis zur Kongregation, ihre Rolle in der Mission (z. B. als ‚Schülerin/Schüler‘, ‚Katechistin/Katechist‘ etc.) und ihre Religionszugehörigkeit definiert. So auch im Fall des in Abb. 1 reproduzierten Fotos, das nun von Schwester Perboyre Neuß unter dem Titel „Katholische Brautleute“ präsentiert wird (Abb. 4). Im Unterschied zur früheren Veröffentlichung des Fotos spielte der koloniale Zivilisierungsdiskurs in Neuß' Buch nur eine untergeordnete Rolle. Schwester Perboyre ging es um die Darstellung eines katholischen Ehepaars in der ‚Südsee‘, was auch durch den Fokus der Bildpräsentation auf das Paar und das Abschneiden der Ränder deutlich wird. Neuß möchte das Ehepaar als ein Produkt des Engagements der Kongregation und ihrer Mitglieder gesehen wissen. Dies wird vor allem in der Analyse ihrer Verwendung von Fotografien im Kapitel zur ‚Südsee‘ deutlich. Signifikanterweise eröffnet Neuß diesen Abschnitt mit der ganzseitigen Reproduktion einer Fotografie der ersten vier Missionarinnen in Neuguinea vor ihrer Abreise aus Steyl im Jahr 1899 (Abb. 5).

Ungeachtet der generell kritischen Einstellung der Missionsschwestern zur Fotografie⁸³ stand ein Fototermin am Beginn der Missionskarriere einer jeden *Dienerin des Heiligen Geistes*. Da die für die Mission bestimmten Schwestern im Begriff waren, Europa und das Steyler Mutterhaus für immer zu verlassen, wurden Bilder von den Gruppen angefertigt, die sich gemeinsam auf die Reise machten. Unabhängig davon, für welches ‚Missionsfeld‘ die Frauen bestimmt waren, blieb der Stil ihrer Foto-Aufnahmen bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts unverändert: Gekleidet im



Katholische Brautleute.

Abb. 4:
Neuß, *Steyler Missionsschwestern*“, 199.



Die ersten nach Neuguinea gesandten Schwestern.

Schw. Valeria, Schw. Ursula,
Schw. Oberin Fridolina, Schw. Martha †.

Abb. 5:
Neuß, *Steyler Missionsschwestern*,
179.

Habit der Kongregation mit gut sichtbarem Profess- bzw. Missionskreuz,⁸⁴ saßen oder standen sie, ernsthaft blickend, ‚ordentlich‘ gruppiert vor einem Gemälde des Mutterhauses ihrer Ordensgemeinschaft. In den Händen hielten die zukünftigen Missionarinnen das *Vademecum*⁸⁵ und einen Rosenkranz. Obwohl die Fotografien ursprünglich nicht für den öffentlichen Gebrauch gemacht wurden,⁸⁶ griff Perboyre Neuß in ihrem Buch regelmäßig auf diese Aufnahmen zurück und stellte ein Gruppenportrait an den Anfang eines jeden der geografisch organisierten Kapitel. Durch den wiederholenden Charakter dieser Darstellungsform kreierte sie ein visuelles Narrativ von Einheitlichkeit, institutioneller Bande und Zusammenhalt.

Die Platzierung des Fotos in Abb. 5 am Beginn des Abschnitts über die ‚Südsee‘ rückte das Missionshaus in Steyl als Ausgangsort für die globale Missionstätigkeit der Kongregation in den Mittelpunkt. Die abgebildeten Missionsschwestern wurden nur bedingt als Individuen dargestellt. Viel deutlicher standen ihr Status als katholische Missionsschwestern sowie ihre Ordenszugehörigkeit im Vordergrund: So wurden auch nur die Klosternamen der Frauen genannt und die uniforme Art ihrer Abbildung rückte das ‚Gemeinsame‘ in den Vordergrund, während das ‚Individuelle‘ zurücktrat. Neuß stellte so einen kausalen Zusammenhang zwischen der Geschichte der Missionskongregation und den melanesischen Katholikinnen und

Katholiken her, welche die Leserinnen und Leser auf den folgenden Seiten zu sehen bekommen. Mittels der Verwendung von Fotografien ‚dokumentierte‘ die Autorin einen religiösen und kulturellen Wandel in Neuguinea und bewertete diesen implizit als positiv. *Steyler Missionsschwestern* erscheinen als die Agentinnen des Wandels, Katholiken aus aller Welt wie die „katholischen Brautleute“ aus Neuguinea erscheinen als die ‚Produkte‘ ihres Engagements.⁸⁷

Zusätzlich hatten laut Neuß auch die Unterstützerinnen und Unterstützer der Mission in Deutschland Anteil an dem Erreichten. Sie macht das bereits im Vorwort explizit, indem sie die Zielsetzung ihres Buchs mit dem Wunsch erklärt, den „Gönnern und Freunden“ der Kongregation „den Beweis zu liefern, daß ihre liebevolle Hilfe nicht vergeblich war und schon jetzt Früchte getragen hat“.⁸⁸ Ihre Leserinnen und Leser in das Missionsunternehmen der Kirche integrierend, bot Neuß diesen eine konkrete Möglichkeit, (weiterhin) selbst aktiv daran mitzuwirken. Durch die Unterstützung der *Dienerinnen des Heiligen Geistes* mit Spenden und Gebeten, so eine Botschaft des Buches, konnten auch Katholikinnen und Katholiken in Deutschland über große geografische Distanz hinweg Einfluss auf das Leben anderer Menschen nehmen, die sie aus religiösen, kulturellen und materiellen Gründen als ‚der-Hilfe-bedürftig‘ empfanden. Neuß‘ Verwendung von Fotografien ging über deren Beweischarakter hinaus und akzentuierte gleichzeitig kulturelle Differenz und universales Menschsein. Während die Autorin die indigene Bevölkerung Neuguineas als „roh“, „grausam“, „blutdürftig“ und „wahre Wilde im vollsten Sinne des Wortes“ beschrieb, illustrierte sie den Text mit Abbildungen, die gerade die Durchlässigkeit solcher Kategorisierungen vor Augen führten, indem sie die Abgebildeten als ‚Missionsschülerinnen/Missionsschüler‘⁸⁹, angehende ‚Katechistinnen/Katechisten‘⁹⁰, oder eben als „katholische Brautleute“ zeigte. Mit der fotografischen Darstellung eines indigenen Ehepaars unterstrich Neuß die Humanität der Neuguineerinnen und Neuguineer; sie präsentierte sie als Menschen, die in sozialen Beziehungen lebten und – trotz aller konstruierten und hierarchisch interpretierten kulturellen Differenzen – eben dies mit der christlichen Bevölkerung Europas gemeinsam hatten.⁹¹ Diese Betonung von Gemeinsamkeiten unter Katholikinnen und Katholiken führte jedoch nicht zur Anerkennung von gleichem Status oder der Formulierung eines Anspruchs auf Gleichheit innerhalb der Kirche: Neuß definierte die Bevölkerung Neuguineas über ihr Verhältnis zur Mission und betonte ihr religiöses und kulturelles ‚Entwicklungspotential‘. Dieser Wandel, so die Botschaft ihres spezifischen Arrangements von Text und Bild, bedurfte jedoch des *Inputs* von außen im Allgemeinen und des Engagements der *Dienerinnen des Heiligen Geistes* im Speziellen.

Die Praxis, Christinnen und Christen in Europa durch die transnationale Zirkulation und Verbreitung von Fotografien zu involvieren und möglichst intensiv am Missionswerk zu beteiligen, war im frühen 20. Jahrhunderts weit verbreitet. Dahin-

ter standen der Glaube an die Wirkmächtigkeit dieser Bilder sowie die feste Überzeugung, dass deren materielle Verbreitung den Leuten Freude bereiten und diese zur Gabe von Spenden animieren würde.⁹² Häufig (re)produziert wurden auch Fotos, auf denen Gruppen konvertierter Menschen (meistens Kinder) mit Textbotschaften auf Tafeln abgebildet wurden, die sich direkt an (konkrete Gruppen von) Spenderinnen und Spendern in Deutschland wandten und diesen für ihre Zuwendungen dankten.⁹³ Konversion wurde in diesen Fotos vor allem durch die Adaption westlicher Kleidung und kultureller sowie gesellschaftlicher Standards (v.a. Bildung, Schriftlichkeit, Arbeit) visualisiert. Sie ermöglichten es ihren Betrachterinnen und Betrachtern scheinbar, die Veränderung geografisch ferner Menschen und ihrer Lebensumstände durch Missionstätigkeit (und Konversion) zu beobachten. Da Textilien ein wichtiges Spendengut darstellten, involvierten solche Bilder die Unterstützerschaft der Mission auf besonders direkte Weise. Fotografien können demnach selbst als ‚Missionsräume‘ im Sinne von imaginierten Räumen der interkulturellen Begegnung bzw. des kulturellen Transfers betrachtet werden. Indem sie eine Verbindung zwischen den abgebildeten Personen, den Urhebern der Aufnahmen und deren Konsumentinnen und Konsumenten herstellten, verstärkten sie die Wahrnehmung von transnationalen Kausalitäten und eröffneten je nach Gebrauch und Kontext auch Interpretationsräume und Möglichkeiten für vielfache Bedeutungszuschreibungen.

Resümee

Dieser Beitrag analysierte die verzweigte transnationale ‚Geschichte‘ einer beispielhaften Missionsfotografie und diskutierte, wie diese im frühen 20. Jahrhundert konkrete Bedeutungen akkumulierte, welche nicht (ausschließlich) in ihrem Bildinhalt, sondern vielmehr in ihren Verwendungszusammenhängen begründet lagen. Tatsächlich zeigt die Abb. 1 zwei Personen, die bewusst für die Kamera posierten. Einiges in dem Bild (z. B. der Sessel, die Textilien) sowie auch das Zustandekommen der Aufnahme selbst verweisen darauf, dass die Fotografie das Produkt der Begegnung und Kooperation zwischen europäischen Missionarinnen und Missionaren (die fotografische Technik im Gepäck hatten) und den Menschen in Neuguinea war. Die physische Präsenz der Aufnahme im Römer Archiv der Steyler Mission verdeutlicht hingegen den institutionellen Kontext, der ihre Produktion und Verwendung bedingte. Gleichzeitig kam es bereits durch die Reise des Bildes nach Europa zu einer Verschiebung seiner Bedeutung, weil erstens die Bevölkerung Neuguineas von seiner Interpretation ausgeschlossen wurde und das zweitens durch die einsei-

tige Aufzeichnung und Überlieferung der Daten noch verstärkt wurde: Die Abgebildeten wurden von Individuen, die sich selbst vor der Kamera darstellten, zu Repräsentanten religiösen oder kulturellen Wandels. Die weitere Analyse von zwei konkreten Verwendungszusammenhängen des Fotos zeigte, wie die dargestellten Personen entweder zu weitgehend passiven Objekten von christlicher Missionstätigkeit (bei Neuß) oder zu ‚Gradmessern‘ von ‚zivilisatorischer Unterwicklung‘ aus europäisch-christlicher Sicht (im *Missionsboten*) ‚gemacht‘ wurden. Ermöglicht wurde die Produktion dieser Bedeutungsebenen nicht nur durch das Genre, in welchem das Foto reproduziert wurde. Auch die Beigabe von Text sowie die jeweilige Form und Anordnung der Abbildung des Fotos beeinflussten dessen Interpretation und setzten somit die Rahmenbedingungen für seine historische Wirksamkeit. Die ‚Geschichte‘ von Abb. 1 offenbart, dass alternative Deutungszusammenhänge (z. B. die Eheschließung als ein familiär, gesellschaftlich und wirtschaftlich relevantes Event oder die Anfertigung eines Portraits zum Zweck der Selbstdarstellung) durch ihre Verwendung in der Missionspublizistik und die hier dominanten Abbildungspraktiken und Interpretationsmuster überlagert wurden.

Abschließend muss betont werden, dass die untersuchten Fotografien bzw. ihre Verwendung in der Vergangenheit kein isoliertes Phänomen waren, sondern Teil der breiteren visuellen Praxis eines weltweit tätigen Missionsunternehmens. Ihre große Bedeutung für die historische Forschung ergibt sich aus ihrer physischen Mobilität sowie ihrer Reproduktion, Verwendung und Verbreitung in verschiedenen Räumen und historischen Kontexten. Fotografien zirkulierten in den transnationalen Kanälen der Missionsgesellschaft und darüber hinaus. Sie landeten in unterschiedlicher materieller Form (z. B. als Illustrationen in Publikationen, Bildpostkarten, Dias oder Drucke) in Klöstern, Gemeinden, Haushalten, Schulen, Bibliotheken, Ausstellungen und Archiven etc. Sie können somit als das Bindeglied verstanden werden, das die *Steyler Mission* und ihre Unterstützerschaft über geografische, kulturelle und sprachliche Grenzen zusammenhielt und ‚Mission‘ bzw. eine spezifische vermittelte Vorstellung davon zu einem Teil der sozialen Wirklichkeit ihrer Betrachterinnen und Betrachtern in Europa machte. Gerade weil die Fotografien selbst in Bewegung waren, reproduziert und neu kontextualisiert wurden, sollten ihre Bildinhalte stets in Relation zu der Form ihrer Abbildung und den Modi ihrer Bewahrung analysiert werden. Dadurch verlagert sich der Fokus von der Analyse (einzelner) fotografischer Bildinhalte auf die Untersuchung der Verbreitung fotografischer Praktiken durch Individuen, Gemeinschaften und Institutionen, deren besseres Verständnis auch für die historische Forschung relevant ist.

Anmerkungen

- 1 Arch.Gen.SSpS PNG 6204 Briefe, Briefe von Sr. Konstantina Krämer an ihre Familie, 1.7.1914.
- 2 Ebd., 12.1.1913.
- 3 Ebd.
- 4 Jens Jäger, *Fotografie und Geschichte*, Frankfurt am Main/New York 2009, 10.
- 5 Die *Steyler Mission* agierte als Herausgeberin mehreren Missionszeitschriften wie dem *Herz Jesu Boten*, dem *Steyler Missionsboten*, der *Stadt Gottes* und den *Missionsgrüßen der Steyler Missions-schwwestern*.
- 6 Elizabeth Edwards hat mit ihren methodischen Aufforderungen „thinking materially“ und „thinking relationally“ auf die historische Bedeutung von Missionsfotografien als Objekte, die in sozialen Netzwerken existierten, verwiesen. Elizabeth Edwards, *Thinking materially/thinking relationally*, in: Michael Albrecht u.a., Hg., *Getting Pictures Right. Context and Interpretation*, Köln 2004, 11-22.
- 7 Vgl. Jäger, *Fotografie*, 12; Cornelia Brink, *Bildeffekte. Überlegungen zum Zusammenhang von Fotografie und Emotionen*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 37/1 (2011), 104-129, hier 106.
- 8 Jäger, *Fotografie*, 12.
- 9 Susan Sontag, *Das Leiden anderer betrachten*, 3. Aufl. München/Wien 2010, 31.
- 10 Diese Untersuchung entstand im Rahmen der vom deutschen Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten Nachwuchsforschergruppe *Transfer und Transformation der Europabilder evangelischer Missionare im Kontakt mit dem Anderen, 1700–1970*, in welcher die Autorin am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Mainz, tätig ist. Der Aufsatz basiert auf der Auswertung der Bildarchive der *Steyler Mission* in Steyl, St. Augustin, München und Rom. Die Autorin bedankt sich bei Sr. Regina Rupprecht, Anton Deutschmann, Frau Striegel und Fr. Herbert Scholz für ihr Entgegenkommen und ihre Unterstützung bei der Recherche sowie bei der jeweiligen Leitung von SVD und SSpS für die Erlaubnis, die hier abgebildeten Fotos zu drucken. Weiterer Dank gilt den Herausgeberinnen und Herausgebern für ihre hilfreichen Anmerkungen und Kommentare zu früheren Versionen dieses Beitrags.
- 11 Das wachsende wissenschaftliche Interesse an Missionsfotografien wird auch an dem Bemühen der Archive deutlich, diese einem größeren Publikum (online) zugänglich zu machen. Gleichzeitig zeigen Projekte wie das *Internet Missionary Photographic Archive* (University of Southern California) die enormen – im Rahmen von Missionstätigkeit produzierten und verbreiteten – Bildermengen. Vgl. www.usc.edu/impa.
- 12 Vgl. Andreas Eckl, *Ora et labora. Katholische Missionsfotografie aus den afrikanischen Kolonien*, in: Marianne Bechhaus-Gerst/Sunna Gieseke, Hg., *Koloniale und postkoloniale Konstruktionen von Afrika und Menschen afrikanischer Herkunft in der deutschen Alltagskultur*, Frankfurt am Main 2006, 231-250; hier 231. Ein theoretisches Kapitel zur Funktion von Bildern in der Missionsgeschichte hat der Kunsthistoriker David Morgan vorgelegt: David Morgan, *The Sacred Gaze. Religious Visual Culture in Theory and Practice*, Berkeley/Los Angeles 2005, 147-190.
- 13 Vgl. Eckl, *Ora*, 231-232; Kathryn T. Long, „Cameras never lie“: The Role of Photography in Telling the Story of American Evangelical Missions, in: *Church History* 72:4 (2003) 820-851, 825.
- 14 Vgl. Gesine Krüger, *Schrift und Bild. Missionsfotografie im südlichen Afrika*, in: *Historische Anthropologie* 19/1 (2011) 123-143, 123.
- 15 Richard Howells, *Visual Culture*, Malden 2003, 153.
- 16 Ebd., 153.
- 17 Long, „Cameras never lie“, 828.
- 18 Ebd., 825.
- 19 Vgl. Michael Albrecht u.a., *Introduction*, in: dies., Hg., *Getting Pictures Right*, 5-10, 7. Des Weiteren: Jäger, *Geschichte*, 154 ff.; Joachim Zeller, *Weißer Blicke, Schwarze Körper. Afrika im Spiegel westlicher Alltagskultur*, Erfurt 2010, 14.
- 20 Vgl. Jäger, *Fotografie*, 168.
- 21 Die eigentliche Frage, so die Kulturanthropologin Birgit Meyer, lautet nicht, warum sich religiöse Gruppen plötzlich neuen Medien zuwenden, sondern vielmehr, wie sich neue Medien zu älteren verhalten, die bereits seit längerem Teil religiöser Praxis waren. Birgit Meyer, *Introduction. From Imag-*

- ined Communities to Aesthetic Formations: Religious Mediations, Sensational Forms, and Styles of Binding, in: dies., Hg., *Aesthetic Formations. Media, Religion, and the Senses*, New York 2009, 1-30, 1.
- 22 Marianne Gullestad, *Picturing Pity. Pitfalls and Pleasures in Cross-Cultural Communication*, New York/Oxford 2007, 269; Long, „Cameras never lie“, 825.
- 23 Long, „Cameras never lie“, 825.
- 24 Hermann Joseph Hiery, *Zur historischen Bedeutung der Bilder. Einige einführende Bemerkungen*, in: ders., Hg., *Bilder aus der deutschen Südsee. Fotografien 1884–1914*, Paderborn 2005, 7-15, 12.
- 25 Mit diesem Begriff beschreibt Jens Jäger die „Gesamtheit aller in diese Kategorie einzuordnenden Bilder, die damals zur Verfügung standen, aber auch den Weg in Archive und Sammlungen fanden“. Jens Jäger, „Heimat“ in Afrika. Oder: die mediale Aneignung der Kolonien um 1900, in: *zeitenblicke* 7, Nr. 2, [01.10.2008], URL: http://www.zeitenblicke.de/2008/2/jaeger/index_html, URN: urn:nbn:de:0009-9-15447 (26.03.2012), 3.
- 26 Johannes Paulmann, *Ritual, Macht, Natur: Zur Einführung in die europäisch-ozeanischen Beziehungswelten* in: ders., Hg., *Ritual – Macht – Natur. Europäisch-ozeanische Beziehungswelten in der Neuzeit*, Bremen 2005, 7-12, 7.
- 27 Deborah Poole, *Vision, Race and Modernity. A Visual Economy of the Andean Image World*, Princeton 1997, 7.
- 28 Vgl. Paulmann, *Ritual*, 10; Hiery, *Zur historischen Bedeutung*, 8.
- 29 Vgl. Eckl, Ora; Krüger, *Schrift*.
- 30 Sontag, *Das Leiden*, 55-56.
- 31 Susan Sontag, *Über Fotografie*, 19. Aufl., München 2010, 17.
- 32 Dies wurde vor allem für die Kriegsfotografie gezeigt. Vgl. Brink, *Bildeffekte*, 107; Sontag, *Das Leiden*, 71.
- 33 Für diesen geschichtswissenschaftlichen Ansatz zu visuellen Medien plädierten kürzlich auch Ute Frevert und Anne Schmidt: Ute Frevert/Anne Schmidt, *Geschichte, Emotionen und die Macht der Bilder*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 37/1 (2011), 5-25, 24.
- 34 Brink, *Bildeffekte*, 106.
- 35 Stuart Hall, *Rekonstruktion*, in: Herta Wolf, Hg., *Diskurse der Fotografie. Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters*, Frankfurt am Main 2003, 75-91, 75 (Betonung im Original).
- 36 Ebd., 75.
- 37 Vgl. Jäger, *Fotografie*, 91 f. Eine Verschiebung der Schwerpunktsetzung von einer Untersuchung der historischen Fotografie als Arbeit einzelner fotografierender Individuen zu der Verbreitung fotografischer Praktiken enthält zudem die Möglichkeit, die Missionsfotografie als Teil der „Anderen Geschichten der Fotografie“ in postkolonialer Perspektive zu verstehen. Christopher Pinney/Nicolas Peterson, Hg., *Photography's Other Histories*, Durham 2003.
- 38 Ein vergleichender Blick auf die gesammelten Glasnegative im Römer Archiv der SVD und die im *Steyler Missionsboten* veröffentlichten Bilder macht den überproportionalen Fokus der Reproduktionen auf die Abbildungen indigener Katholikinnen und Katholiken (häufig auch Kinder) überaus deutlich.
- 39 In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts agierten nur die Priester und Brüder der SVD als Fotografen.
- 40 Konkret sind die lutherische *Neuendettelsauer Mission* und die protestantische *Rheinische Mission* zu nennen, die seit 1886 bzw. 1887 in Kaiser-Wilhelmsland tätig waren.
- 41 So lag Tumleo in 275 Seemeilen Entfernung vom Sitz der Kolonialadministration in Friedrich-Wilhelms-Hafen (Madang). Vgl. Mary Taylor Huber, *Constituting the Church: Catholic Missionaries on the Sepik Frontier*, in: *American Ethnologist* 14 (1987), 107-125, 110 f.
- 42 So zählte im Jahr 1907, zu einem Zeitpunkt, an dem die Kolonialadministration insgesamt nur 182 „Weiße“ (144 Männer und 38 Frauen) in Kaiser-Wilhelmsland verzeichnete, alleine das katholische Missionspersonal 27 Priester bzw. Brüder und 18 Missionschwester. Vgl. *Denkschrift*, BArch, R 1001/6537, 15 und APF N.S. Vol. 414, 394.
- 43 Die Datierung von Abbildung 1 ergibt sich aus der Ankunft ihres Fotografen in Neuguinea 1905 und ihrer Veröffentlichung 1907.
- 44 Digitale Versionen befinden sich zudem in der Missionswissenschaftlichen Bibliothek St. Augustin sowie in der Sammlung des Weltkulturen Museum in Frankfurt am Main, wo die Glasnegative Ende

- des 20. Jahrhunderts digitalisiert und zur wissenschaftlichen Bearbeitung in den Bestand aufgenommen wurden.
- 45 Wir können zudem vermuten, dass die Frau aufgrund ihrer Körpergröße und westlichen ästhetischen Prinzipien im Sitzen abgebildet wurde.
- 46 Vgl. Jäger, Fotografie, 184-185.
- 47 Vgl. Poole, Vision; Christraud Geary, In and Out of Focus: Images from Central Africa, 1885–1960, London 2002; Christraud Geary, Portraiture, Authorship, and the Inscription of History: Photographic Practice in the Bamum Kingdom, Cameroon (1902–1980), in: Albrecht u.a., Hg., Getting Pictures Right, 141-164; Edwards, Thinking materially/Thinking relationally; Heike Behrend, Geisterfotografie: Bruchstücke einer interkulturellen Mediengeschichte der Fotografie, in: Volker Gottowik u.a., Hg., Zwischen Aneignung und Verfremdung. Ethnologische Gratwanderungen. Festschrift für Heinz Kohl, Frankfurt am Main 2008, 547-562; Pinney/Peterson, Hg., Photography's Other Histories.
- 48 Krüger, Schrift, 123.
- 49 Bruder Klarentius August Petri (1882–1917) war gelernter Polsterer und Sattler, bevor er 1901 in Steyl eintrat. Vor seiner Ausreise nach Neuguinea 1905 absolvierte er Kurse in Krankenpflege, Zahntechnik, Apotheke und Fotografie.
- 50 Christopher Pinney, Introduction: „How the Other Half...“, in: Pinney/Peterson, Hg., Photography's Other Histories, 1-16, hier 4. Neue postkoloniale Studien zur Fotografie betonen die Fragilität der Beziehung zwischen Bildern und ihren Kontexten. Sie zeigen die Neukodierungen, die vorgenommen werden, wenn sich dieser Zusammenhang verändert, etwa wenn Fotos von einem öffentlichen in einen privaten Kontext gelangen und zum Beispiel koloniale Bildarchive zu Fundgruben familiärer Erinnerungen werden. Vgl. Jo-Anne Driessens, Relating to Photographs, in: Pinney/Peterson, Hg., Photography's Other Histories, 17-22; Michael Aird, Growing up with Aborigines, in: Pinney/Peterson, Hg., Photography's Other Histories, 23-39.
- 51 Vgl. Mathias Josef Erdweg, Die Bewohner der Insel Tumleo, Berlinhafen, Deutsch-Neu-Guinea, in: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 32 (1902), 274-399, 278.
- 52 Vgl. Huber, Constituting, 110-112.
- 53 Für einen Überblick über die Missionsschulen vgl. Paul Benedikt Steffen, Die Anfänge der Rheinischen, Neuendettelsauer und Steyler Missionsarbeit in Neuguinea, Rom 1993, 39-49.
- 54 Vgl. Arch.Gen.SSpS 034 PNG 6201 Korrespondenz 1899–1910, Sr. Ursula Sensen, 4.3.1902.
- 55 Damit aus diesen „Heiden“ auch „wirkliche Katholiken“ werden, so Schwester Deogratias Simonis (1882–1905), „ist noch recht viel zu tun“ [...]. Mit dem Empfang der hl. Taufe ist das nicht geschehen“. Arch.Gen.SSpS 034 PNG Korrespondenz 1899–1917, Sr. Deogratias Simonis, 8.9.1905.
- 56 Vgl. Katharina Stornig, „All for the greater Glory of Jesus and the Salvation of the immortal Souls!“ German missionary nuns in colonial Togo and New Guinea, 1897–1960, phil. Diss., European University Institute 2010, 323-327.
- 57 Tumleo und seine Bewohnerinnen und Bewohner waren in den ersten beiden Dekaden des 20. Jahrhunderts eines der Hauptmotive der Missionsfotografen; ein Umstand, der sich mit der Bedeutung der Insel für die Mission, dem Verhältnis der Mission mit der indigenen Bevölkerung sowie deren Bereitschaft, sich ablichten zu lassen und dem Einsatzort des Fotografen Bruder Klarentius Petri erklären lässt.
- 58 Vgl. Hermann Hiery, Germans, Pacific Islanders and Sexuality: German Impact and Indigenous Influence in Melanesia and Micronesia, in: Hermann Hiery/John McKenzie, Hg., European Impact and Pacific Influence. British and German Colonial Policy in the Pacific and the Indigenous Response, London 1997, 299-323, v.a. 303-308.
- 59 Vgl. Stornig, „All for the greater Glory of Jesus“, 251-253.
- 60 So bildeten die Zahl der katholischen Eheschließungen und die der ehelich geborenen Kinder einen wichtigen Faktor in der Bewertung von „Fortschritt“. Vgl. z. B. Eberhard Limbrock, Fortschritt unserer Mission in Deutsch-Neuguinea, in Steyler Missionsbote 6 (1912), 71-74, v.a. 71f.
- 61 Vgl. Geary, Portraiture, 144.
- 62 Die Frisuren der beiden entsprechen den auf Tumleo damals geschlechtsspezifisch üblichen: Eine rundliche Frisur des Mannes und das kurz getragene Haar der Frau. Vgl. Erdweg, Die Bewohner, 277-278.

- 63 Arch.Gen.SSPS 034 PNG Korrespondenz 1899–1917, Sr. Magdalena Wagner, 16.5.1902.
- 64 Im Gegensatz zur Nottaufe, welche in einer lebensbedrohlichen Situation des Täuflings auch von Missionsschwestern gespendet wurde, wurde die feierliche Taufe von einem Priester in einer Kirche und unter Vollzug des feierlichen Ritus des Sakraments durchgeführt. Die Visualisierung derselben basierte auf der Präsenz des Priesters, seiner Kleidung, der Sichtbarkeit sakraler Gebäude sowie der Anwesenheit weiterer Personen (wie Eltern oder Taufpatin/Taufpaten).
- 65 Dies lag auch daran, dass Männer aufgrund von indigenen Reinheitsvorstellungen auf den Geburtsplätzen nicht zugelassen waren. Perboyre Neuß, Steyler Missionsschwestern „Dienerinnen des Heiligen Geistes“. Ein schlichter Kranz zu ihrem silbernen Jubelfest, Steyl 1914, 189-190.
- 66 Arch.Gen.SSPS 034 PNG Korrespondenz 1899–1917, Sr. Valeria Diezen, 16.3.1902 und 25.1.1904.
- 67 Vgl. z. B. auch die Fotografie einer Kleinkindertaufe durch einen Priester in: Hiery, Bilder, 157.
- 68 Morgan, *The Sacred Gaze*, 7-9.
- 69 Vgl. auch Edwards, *Thinking materially/Thinking relationally*.
- 70 Jäger, „Heimat“, 8.
- 71 Ebd., 17-23 und 37.
- 72 Vgl. Christine Egger, *Transnationale Architekturen. Benediktinermission, Räume und Repräsentation*, in diesem Band, 47-69.
- 73 Bildpostkarten waren im Wilhelminischen Deutschland seit den 1890er Jahren ein beliebtes Massenprodukt. Vgl. Joachim Zeller, *Weißer Blicke, schwarze Körper*, Erfurt 2010, 12.
- 74 Manchmal wurden sie durch Bildunterschriften in einen komplett anderen Deutungszusammenhang als ihren tatsächlichen Herkunftsraum gestellt, teilweise wurden sie auch erst viel später publiziert und somit zeitlich neu verortet.
- 75 Long argumentiert, dass die frühe Missionsfotografie vor allem Evidenz der Präsenz der Mission liefern sollte. Long, „Cameras never lie“, 823.
- 76 Steyler Missionsbote 34 (1907), 163.
- 77 Ebd., 163.
- 78 Vgl. Geary, *Portraiture*, 145 f.
- 79 So wurde zum Beispiel bereits der erste Deutsche, der 1884 in Togo ankam, Generalkonsul Gustav Nachtigal, in Aného von einem im Ort ansässigen Fotografen empfangen. Peter Sebald, „Lust“ und „List“ kolonialer Erinnerung – Togo 2005, in: Steffi Hobuß/Ulrich Lölke, Hg., *Erinnern verhandeln. Kolonialismus im kollektiven Gedächtnis Afrikas und Europas*, 2. Aufl., Münster 2007, 140-160, 143.
- 80 Ohne hier auf die Situation der Mission in Südtogo näher einzugehen, muss angemerkt werden, dass sich die deutsche Mission dort mit einer kolonialen Moderne konfrontiert sah, die sie gerade im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts (teilweise heftig) kritisierte. Die katholische Mission propagierte grundsätzlich nicht die Verwestlichung der Kleidung und äußeren Erscheinung indigener Christinnen und Christen, sondern die Bedeckung ihrer Körper entsprechend europäisch-christlichen Moralvorstellungen. In der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts wurde die Mission in Togo zur expliziten Kritikerin importierter Mode und hatte ein ambivalentes Verhältnis zu beliebten Importgütern (z. B. Damenhüte, Anzüge oder Lederschuhe). Stornig, »All for the greater Glory«, 286-288; Birgit Meyer, *Christian Mind and Worldly Matters. Religion and Materiality in Nineteenth-century Gold Coast*, in: *Journal of Material Culture* 2 (1997) 311-337.
- 81 Steyler Missionsbote 34 (1907), 163.
- 82 1914 unterhielten die Steyler Missionsschwestern auch Niederlassungen in Togo, Mozambique, China, Japan, den USA, Argentinien, Brasilien sowie auf den Philippinen und Sunda-Inseln (damals Niederländisch-Indien).
- 83 Das Verständnis von Fotografie als Teil einer säkular orientierten materiellen Kultur führte zu ihrer teilweisen Ablehnung durch die Missionsschwestern. Das erste Generalkapitel der Kongregation 1909/10 erklärte Fotografieren zu einer „unpassenden“ Tätigkeit für ihre Mitglieder, „weil es viel Zeitverlust und Ausgaben“ bedeutete. Außerdem regelten genaue Vorschriften bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts die Anlässe, an denen Missionsschwestern überhaupt fotografiert werden durften. Arch.Gen.SSPS 100 General Chapter 1 1909, 1-1002 Protokolle, 56.
- 84 Durch die Entsendung in die Mission wurde das Professkreuz auch zum Missionskreuz geweiht. Als solches sollte es seine Trägerin an ihre vollständige Hingabe an das Kreuz und die Leiden Christi erinnern. Vgl. Anja Tillmann, *Steyler Missionsgeschichte in Bildern. Missionsarbeit aus der Kraft*

- des Heiligen Geistes. Das Wirken der Dienerinnen des Heiligen Geistes (SSpS) seit ihrer Gründung in Steyl, Regensburg 2010, 206.
- 85 'Vademecum' bezeichnet das Handbuch, in dem Ordensregel und Konstitutionen einer Kongregation verzeichnet sind.
 - 86 Ein Abzug des Fotos wurde an die Eltern der abgebildeten Missionarinnen gesendet. Ein weiterer wurde in geografisch und chronologisch organisierten Alben gesammelt, die in Steyl angefertigt und archiviert wurden.
 - 87 Der Text verweist auf die erste christliche Eheschließung in Neuguinea und interpretiert diese als das Produkt der Schultätigkeit der Frauenmissionarinnen. Neuß, *Steyler Missionschwestern*, 199.
 - 88 Ebd., VI.
 - 89 Ebd., 191.
 - 90 Ebd., 197.
 - 91 Kürzlich wurde vorgeschlagen, die simultane Betonung von Differenz und Humanität als charakteristisch für die missionarische Repräsentation indigener Völker zu sehen. Hilde Nielszen u.a., Introduction, in: Hilde Nielszen u.a., Hg., *Protestant Missions and Local Encounters in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Leiden/Boston 2011, 1-22, 9f.
 - 92 So beschrieb die Generaloberin der *Steyler Missionschwestern* die Funktion der Fotos aus den ‚Missionsfeldern‘, die die Kongregation unter ihren ‚Wohltätigern‘ verteilte, wie folgt: „Diese Bildchen machen den Leuten schon viel Freude und bringen der Mission manches Scherflein.“ Vgl. Arch.Gen. SSpS 0311.2 Tog Briefe von M. Theresia Messner nach Togo, 31.10.1908.
 - 93 Vgl. auch Eckl, Ora, 231-250.