

where moral mistrust of the rich flourishes have also seen successive generations of successful, at times quite ruthless accumulators. And witchcraft beliefs are nothing if not ambivalent: Martin Chanock, for instance, has shown that big men could also use witchcraft accusations to control followers, in particular, wives.

The kind of discussion of cultural features as obstacles to development exemplified in Platteau and Olukojú's chapters is noteworthy also for treating these features as independent variables: they ask what economic effects cultural practices have, but not why they exist or how they change. As mentioned above, there are ways of connecting cultural features to livelihoods; to the horizon of possibilities offered by environments and other structural factors. Granted, the attempt to do so needs to take care to avoid functionalist reduction. But it may not be much of an improvement to reduce obstacles to development to cultural features instead.

Evidently, then, this is a book worth arguing with and over. It is also worth noting that the refusal to accept environmental limitations as a crucial factor can be seen also as a way of living in hope. If factor endowments are to blame, there is no easy answer to the question of how these limitations can be surmounted. By contrast, institutional factors, whether political or cultural, are clearly very malleable. It is a different question, though, how open they are to the kind of directed change that would be required to implement recommendations derived from institutionalist analyses. And are environmental limitations really that inflexible? Austin's chapter on agriculture and Manning's on population suggest otherwise. This volume pro-

vides plenty of food for thought on these questions and many others, and it is to be hoped that it is not the last of its kind.

Jan Hüsgen: Mission und Sklaverei. Die Herrnhuter Brüdergemeine und die Sklavenemanzipation in Britisch- und Dänisch-Westindien (= Missionsgeschichtliches Archiv, Bd. 25), Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2016, 238 S.

Rezensiert von
Adam Jones, Leipzig

Im Leserraum des Unitätsarchivs in Herrnhut hängt das Ölgemälde von Maria, einer ehemaligen Sklavin aus der Karibik, die nach ihrer Befreiung fünf Jahre in Deutschland lebte und dort 1749 starb. Für mich schien dieses Bild die humanitäre, universalistische Weltanschauung der damaligen Herrnhuter Brüdergemeine zu verkörpern, die viel früher als andere Protestanten mit der Missionierung entfernter Erdteile begannen und bei denen trotz großer sozialer Unterschiede jede Person in gewissem Sinne als „gleich vor Gott“ galt. Zwar wusste ich, dass die Herrnhuter von Anfang an „notgezwungen“ Sklaven auf ihren Plantagen in der Karibik und Suriname besaßen, aber in der Historiographie wurde der Plantagenkauf paradoxer Weise als indirekter Beitrag zur Sklavenbefreiung und zur „Neuordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse“ dargestellt.

Das auf eine Dissertation zurückgehende Buch von Jan Hüsgen über zwei Karibikinseln – das britische St. Kitts und das dänische St. Croix – stellt dieses Bild des Verhältnisses der Herrnhuter zur Sklaverei im 18. und frühen 19. Jh. grundsätzlich in Frage. Es stützt sich auf eine beeindruckende Menge an Archivmaterial in Deutsch, Dänisch und Englisch, nicht zuletzt aus dem Unitätsarchiv. Es behandelt drei Phasen: die Sklaverei, die Abschaffung und die Zeit danach.

Das Kapitel über die Sklaverei befasst sich zum einen mit dem Diskurs der Brüdermission (Gleichsetzung von Sklaverei und Leibeigenschaft), zum anderen mit den ökonomischen Strategien in der Karibik; denn die Sklaven wurden in erster Linie – ob auf einer Zuckerplantage, im Haus oder in einer Schmiede – als „Teil des Missionsvermögens“ und „nicht als Mitglieder einer gemeinsamen Religionsgemeinschaft“ wahrgenommen. Hüsgen hat zahlreiche wirtschaftshistorische und demographische Daten zusammengebracht. Vorsichtig argumentiert er, dass die hohe Geburtenrate auf der Missionsplantage Bethel auf eine bessere (wenn auch ökonomisch begründete) Behandlung als auf den nicht-missionarischen Plantagen hindeutet. Besonderes Augenmerk widmet er dem Kauf und Verkauf von Sklaven und den verschiedenen denkbaren Motivationen dafür. Er zeigt, dass zumindest einige Sklaven Widerstand leisteten, und dass manche als Strafe verprügelt bzw. verkauft wurden.

Das folgende Kapitel beschreibt die langjährigen Konflikte zwischen der Brüdergemeine und der britischen Anti-Slavery Society in den 1820er bis 1840er Jahren. Auch nach der Abschaffung der Sklave-

rei in den britischen Kolonien im Jahre 1834 weigerten sich die Herrnhuter ein Jahrzehnt lang, ihre Sklaven auf St. Croix freizulassen. Die Hauptentscheidungen wurden nicht in der Karibik, sondern – wegen der hierarchischen Struktur der Brüderunität – in Herrnhut getroffen. Noch 1844 konnte ein schottischer Reise-schriftsteller polemisch fragen: „Wo in der Welt ... gäbe es außer in Herrnhut noch eine Kirche, [welche] die Sklaverei nicht verurteile?“

Dass viele Sklaven nach der sogenannten Emanzipation „lieber in ihrem unfreien Stande bleiben wollten“, lag, wie Hüsgen im 4. Kapitel zeigt, nicht daran, dass sie mit dem Verhältnis zur Mission zufrieden waren, sondern an der fehlenden Autonomie, die mit der Emanzipation einherging. Hier wäre ein Vergleich zur Kapkolonie (Südafrika) angebracht gewesen, wo die Herrnhuter sich ebenfalls mit dem Problem der Sklaverei auseinandersetzen mussten und der Sekretär der Brüdergemeine in England, Peter Latrobe, eine ähnliche Vermittlerrolle wie in der Karibik spielte. Wie in Südafrika stellten die langen Übergangszeiten (*apprenticeship system*) im Grunde nur eine Verlängerung der Sklaverei dar, und in beiden Fällen fehlte den emanzipierten Sklaven der erforderliche Grundbesitz, um sich als selbständige Bauern zu etablieren.

In diesem Kapitel erfahren wir viel über die damalige Brüdergemeine. Man verwendete dieselben Bibelpassagen, die in der Zeit der Sklaverei für eine Predigt gegen das Streben nach körperlicher Freiheit gedient hatten, jetzt dazu, einen „vernünftigen Gebrauch“ der Freiheit zu predigen; d. h. die ehemaligen Sklaven wurden damit ermahnt, weiterhin auf den Plantagen zu ar-

beiten. Einerseits betont Hüsgen die „Exklusivität und Hierarchie“ sowie die starke Sozialkontrolle der sich um die Missionare entwickelnde Gesellschaft, andererseits die Möglichkeit sozialer Mobilität für beide Geschlechter. 1856 kam es zur ersten Ordinierung eines schwarzen Pfarrers in der westindischen Brüdergemeine. Hüsgen analysiert die Rolle von Missionsschulen und die Debatten innerhalb der Brüdergemeine darüber, ob man für den Unterricht anstatt Mitglieder der englischen Brüdergemeine (die wegen ihrer Sympathie für die Sklavenemanzipation ungeeignet erschienen) schwarze Lehrer einstellen sollte. Generell sind Hüsgens Urteile quellenkritisch und differenziert. Mir gefällt besonders die Art, wie er Zitate kommentiert und zwischen den Zeilen liest. Der Text wird durch fünf Diagramme und zehn Tabellen bereichert. Leider gibt es keine Karte, keinen Index und viele Schreibfehler. Trotzdem stellt dieses Buch einen Meilenstein in der Historiographie der Herrnhuter und der Karibik dar.

Michael Kemper / Artemy M. Kalinovsky (eds.): Reassessing Orientalism: Interlocking Orientalologies during the Cold War (= Routledge Studies in the History of Russia and Eastern Europe, vol. 23), London: Routledge, 2015, 236 S.

Reviewed by
Matthias Battis, St. Petersburg

The present volume continues what Michael Kemper & Stephan Conerman (eds.) have begun with *The Heritage of Soviet Oriental Studies* (2011), namely to “integrate the Russian and Soviet traditions of Oriental studies into current Western debates on the study of the Orient, and also of ‘Orientalism,’ where the Eastern European and Central Asian cases have so far hardly been visible” (p. 3). Both books argue that, on the whole, Edward Said’s thesis of Orientalism as “a Western style for domination, restructuring, and having authority over the Orient”¹ also applies to Soviet Oriental studies: “Our assumption is that Soviet studies on the Orient fit very well into this [Saidian, MB] definition[,]” Kemper and Conerman argued in 2011.² Likewise, in *Reassessing Orientalism* Artemy Kalinovsky and Kemper write that the connections between “power and knowledge, between research and policy, between a discursive ‘Orient’ and real administrative power exercised there, are all present in [...] the Soviet case” (p. 3). At the same time, both books do not merely apply Said’s thesis of Oriental studies as