GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Enthüllen und Verbergen : Autobiographische Erzählweisen in der Frühen Neuzeit

Davis, Natalie Zemon

2013

https://doi.org/10.25595/1172

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Davis, Natalie Zemon: *Enthüllen und Verbergen : Autobiographische Erzählweisen in der Frühen Neuzeit*, in: L' homme : Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft, Jg. 24 (2013) Nr: 2, 103-118. DOI: https://doi.org/10.25595/1172.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.7767/lhomme.2013.24.2.103

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Enthüllen und Verbergen: Autobiographische Erzählweisen in der Frühen Neuzeit

Natalie Zemon Davis

Der vorliegende Artikel stellt einen Ausschnitt aus dem Keynote-Vortrag dar, den Natalie Z. Davis 2011 auf dem Early Modern Workshop: Resources in Jewish History, „Egodocuments: Revelation of the Self in the Early Modern Period", an der University of Texas at Austin unter dem Titel „Revealing, Concealing: Ways of Recounting the Self in Early Modern Times" gehalten hat. Der Text wurde für diesen Artikel von Natalie Z. Davis in Zusammenarbeit mit Gabriele Jancke und Claudia Ulbrich gekürzt und von Linda Richter übersetzt. Der Beitrag thematisiert einige für die Autobiographieforschung wichtige Aspekte. Im ersten Teil dieses Artikels stehen Fragen des Genres und des anvisierten Publikums im Zentrum, die Natalie Z. Davis unter dem Stichwort „Revealing" analysiert. Der zweite große Aspekt ihres Vortrags befasst sich mit dem „Concealing" und den Strategien, die dahinter stehen können. Für den Druck wurde eine Bibliographie mit den Angaben der erwähnten und zitierten Quellen angehängt; in mehreren Fällen werden auch die deutschen Übersetzungen beziehungsweise deutschen originalsprachlichen Ausgaben angegeben. Für die Vortragsfassung wird auf die Online-Version verwiesen; der Vortrag ist in voller Länge online abrufbar.[1]

1. Enthüllen

Wenn Menschen über sich selbst schreiben, entscheiden sie sich für ein bestimmtes Genre und damit auch für ein anvisiertes Publikum. Beide bilden einen Rahmen autobiographischen Erzählens. Grundsätzlich kann man unterscheiden zwischen Lebensgeschichten, die für sich alleine stehen (*stand-alone lives*), und solchen, die mit anderen Genres verwoben oder verknüpft sind. Glikl Hameln, Leon Modena und Marie de l'Incarnation sind Beispiele aus dem 17. Jahrhundert für *stand-alone lives.* Die Kauffrau Glikl Hameln schrieb

1 Vortrag als Video unter http://wesscholar.wesleyan.edu/emw/emw2011/; der vollständige Vortragstext findet sich unter http://medievalstudies.ceu.hu/events/2011-11-01/open-seminar-with-natalie-zemon-davis.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

ihr Leben in jiddischer Sprache für ihre „lieben Kinder und Enkel" auf – ihre Ehemänner, ihre Kinder, ihre Geschäfte, ihre Sorgen und moralischen Reflexionen, und all dies kommentierte sie mit Volksmärchen. Der gelehrte Rabbi Leon Modena schrieb in „chaje Jehuda" (1618, englisch „Life of Judah") sein Leben in hebräischer Sprache auf für „my sons, the fruit of my loins and to their descendants, and [for] my students, who are called sons" – seine Predigttriumphe in Venedig und seine Publikationen, seine Schicksalsschläge und seine Spielsucht, seine Familie. Marie de l'Incarnation schrieb ihre geistliche Autobiographie – ihren Lebenslauf von der Handwerkerin und verwitweten Mutter in Tours zur Mystikerin und danach ursulinischen Lehrerin und Missionarin der amerikanischen UreinwohnerInnen in Québec – auf Französisch für ihren Sohn, den sie für Gott verlassen hatte.

Keine dieser drei Personen beabsichtigte, ihre Lebensgeschichte zu veröffentlichen. Glikl Hameln wäre beunruhigt gewesen, wären ihre Erzählungen an jemanden außerhalb der Familie gelangt, und innerhalb dieser verblieb auch ihr Manuskript bis 1896. Leon Modena rechnete zwar mit einer begrenzten Zirkulation unter seinen ehemaligen jüdischen Schülern, hätte aber sein Manuskript nicht viel weiter gelangen lassen wollen. Auch ihm wurde dieser Wunsch erfüllt, denn öffentlich erwähnt wurde das „Life of Judah" erstmals in der Mitte des 19. Jahrhunderts von Juden, die eine Geschichte jüdischer Gelehrter verfassten.

Die geistliche Autobiographie von Marie de l'Incarnation hatte ein anderes Schicksal. Durch ihren Beichtvater dazu ermutigt, ihre „Relation", wie sie den Text nannte, zu verfassen, hatte Marie ihrem Sohn Claude, nunmehr Benediktiner in Frankreich, das Versprechen abgenommen, entweder das Manuskript zu verbrennen, nachdem er es gelesen hätte, oder es an ihre ursulinische Nichte weiter zu geben. Sobald sie gestorben war, veröffentlichte er jedoch ihre Lebensgeschichte mitsamt seinen eigenen Kommentaren. In das Vorwort fügte er Maries Brief ein, in dem sie ihm das Versprechen entlockte, dass nur er und ihre Nichte das Manuskript zu Gesicht bekommen würden. Auf diese Weise demonstrierte er den LeserInnen die Demut seiner Mutter in Bezug auf ihre Gaben und seinen eigenen rechtmäßigen Vertrauensbruch, sie dennoch der Welt zugänglich zu machen.

Dom Claude hatte das aufgeschriebene Leben seiner Mutter in ein kollaboratives Unterfangen beider verwandelt, doch manchmal entstand eine frühneuzeitliche Autobiographie auch als Diktat. Als Beispiel möchte ich „The History of Mary Prince, A West Indian Slave. Related by Herself" erwähnen, niedergeschrieben von der jungen Abolitionistin Susanna Strickland mit dem Anspruch, sich dabei an Marys „own simple story and language" zu halten.

Nach dieser Auswahl von *stand-alone lives* soll es nun um Selbstzeugnisse gehen, die mit anderen Genres verwoben oder verknüpft sind. Beginnen will ich mit einer Form, an der genau wie in „The History of Mary Prince" ein Erzähler/eine Erzählerin sowie ein Verfasser/eine Verfasserin beteiligt sind: die Berichte christlicher Missionare über ihre KonvertitInnen.

Die jesuitischen „Relationen" aus Kanada im 17. Jahrhundert umfassten lange Zitate der KonvertitInnen über ihre Lebensgeschichte und emotionale Transformation,

ursprünglich in einer Sprache der Algonquin oder Irokesen formuliert und zur Veröffentlichung von den Jesuiten ins Französische übersetzt. Die Jesuiten waren gute Sprachenkenner, doch wer kann beurteilen, wie nahe diese Reden den tatsächlichen Worten der amerikanisch-indianischen SprecherInnen kamen?

Ein Beispiel, dessen Verlässlichkeit ich besser beurteilen kann, stammt aus den Regenwäldern Surinams im späten 18. Jahrhundert, wo die Herrnhuter Brüdergemeine mehrere Jahrzehnte lang daran gearbeitet hatte, die Maroons zu bekehren. Einer ihrer wenigen Erfolge war ein Mann namens Alabi, Nachfahre von Sklaven, die von den Plantagen jüdischer SiedlerInnen geflohen waren, und selbst der Erbe für die Position des Häuptlings des Saramacca-Stammes. Seine Kreolsprache, das Saramaccaans, basierte teilweise auf dem Portugiesisch, das von den jüdischen SiedlerInnen gesprochen wurde. Nach seiner Taufe auf den Namen Johannes Arrabini arbeitete er mit einem der Missionare zusammen an einem saramaccaans-deutschen Wörterbuch. Die Herrnhuter Tagebücher und Berichte sind voller Hinweise auf und Zitate von Alabi, sogar mit Briefen, die er auf Saramaccaans diktiert hatte und die von den Brüdern ins Deutsche übersetzt worden waren. Sie zitieren ihn, dass er Folgendes gesagt hätte, als er sich seinem dreißigsten Lebensjahr näherte:

> [...] vor diesem hatte ich niemals Ruhe, bald mußte ich meine Seele speisen, bald den bald jenen Gado befriedigen, bald jenen längst Verstorbenen begütigen, daß er mich nicht tödten solle, bald die bald jene Obia machen und [mich damit] reinigen. Nun bin ich von aller der Last, Plage und Furcht befreyt. Dank sey dem lieben Heiland, der mich davon befreyt hat.

Jahre später und fast sechzig Jahre alt erzählt er seine Vergangenheit mit zwei ehemaligen Konvertiten:

> Ich war der Hauptanführer bei allen Tänzen und Lustbarkeiten, wie ihr wißt; auch ist euch bekannt, wie wir als Heiden in allen Greueln gelebt haben mit Fressen und Saufen und ich war ein berühmter Trommelschläger dabei, und du Josua und du Andreas, ihr wart Meister im Singen und Schreien; unsre Weiber und Kinder tanzten dabei, und so tobten wir ganze Nächte hindurch. Dann machten wir uns Götter von Holz, von Lehm und dergleichen, weihten sie ein und schütteten zu essen und zu trinken vor ihnen hin, empfahlen uns ihnen, warfen uns und unsere Kinder ihnen zu Füßen, knieten und beteten sie mit vielem Ernst an und trugen ihnen unsere Anliegen vor, welche doch nur auf äußere Glückseligkeit gerichtet waren; wir dachten, wir täten ein gutes Werk; aber wir haben damit dem Teufel gedient. Doch hat sich Gott unser erbarmt[.]

Alabis Fragmente einer Autobiographie sprühen vor Lebendigkeit und Einsicht über seine Phase als junger Erwachsener. Gleichzeitig sind sie weniger formelhaft als die „Lebensläufe", die von Herrnhuter Konvertiten in Nordamerika geschrieben wurden.

Eine weitere Option derer, die ihr eigenes Leben erzählen wollten, bestand darin, es an die Biographie anderer anzuhängen. Seit dem Mittelalter fügten die arabischen Autoren biographischer Lexika, der unter muslimischen Gelehrten so beliebten *tabaqat*, ihre eigenen Lebensgeschichten zwischen die der Koryphäen ein. Welche Eigenarten diese auch einschließen mochten, sie wurden auf diese Weise Teil der Gemeinschaft solcher Leute, deren Glaubwürdigkeit ernst genommen wurde – ein wichtiger Punkt in einer kulturellen Tradition, die von Überlieferungsketten bestimmt wurde.

Im westlichen Europa verbanden manche Menschen ihre Geschichte mit der eines nahen Verwandten oder einer hochstehenden Person. Montaigne verglich sich in seinen „Essais" unzählige Male mit seinem Vater und meinte, sein erwachsenes Selbst sei teilweise die Erfüllung der Pläne seines Vaters. Der Gelehrte Jacob Emden, der seine Autobiographie in seinen Vierzigern zu schreiben begann, leitete sie mit einer Auflistung seiner Vorfahren ein und schloss daran eine vollständige Biographie seines Vaters an, des angesehenen Rabbis Zwi Hirsch Ashkenazi. Die Komplexität von Emdens Beschreibung, wenn er seinen Kindern von Gottes Gaben an ihn und von seinen Leiden erzählt, entsteht durch die Gegenüberstellung von Biographie und Autobiographie: Sein eigenes Leben wiederholt das seines Vaters, weicht aber auch davon ab – was es Emden erlaubt, seine Einwände gegenüber seinem verehrten Erzeuger darzulegen.

Christliche Frauen benutzten, wenn sie nicht als Mystikerinnen oder Pilgerinnen schrieben, manchmal die Lebensgeschichten ihrer Ehemänner als einen Weg zur Selbstdarstellung. So schrieb zum Beispiel die französische Calvinistin und Adelige Charlotte Arbaleste eine Biographie ihres Mannes Philippe du Plessis de Mornay, einer führenden Figur in den französischen Religionskriegen, und vermochte so ihre eigene Lebensgeschichte in seine hineinzuflechten. Im England des 17. Jahrhunderts hängte die Puritanerin Lucy Apsley Hutchinson ihre eigene kurze Lebensgeschichte an eine Biographie ihres Mannes Colonel John Hutchinson, einer führenden Persönlichkeit in der Englischen Revolution, an. Dieses Format legitimierte die Kommentare dieser Frauen zum öffentlichen Leben ebenso wie ihre Selbstbeschreibung.

Auch andere, weit ehrgeizigere Genre-Verknüpfungen waren möglich für Selbstzeugnisse. Als der einflussreiche Vertreter und Verteidiger jüdischer Gemeinden im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation zur Zeit Maximilians und Karls V. verflocht der Elsässer Josel von Rosheim seine eigenen Handlungen und Interventionen in eine hebräische Chronik zeitgenössischer Mühseligkeiten. In einem größeren Maßstab hängte der Jurist, Diplomat und Gelehrte Ibn Khaldun, der in seinem rhythmischen Arabisch um 1400 in Nordafrika schrieb, seine Autobiographie am Ende seines „Livre des Exemples" (*muqaddima*) an, der berühmten Einführung in die Universalgeschichte und Darstellung der Weltgeschichte bis zu seiner eigenen Zeit. Seine Autobiographie war auch ein Beitrag zur historischen Darstellung, insofern er Höfe von al-Andalus bis Kairo besuchte und in Damaskus den mongolischen Eroberer Timur Lenk traf. Wichtiger noch ist, dass Ibn Khaldun Biographien seiner Lehrer und auch der Lehrer seiner Lehrer in seine Lebensgeschichte einfügte; dadurch etablierte er seine Verlässlichkeit

und seinen Wert als Gelehrter, der, so behauptete er zu Beginn seines „Livre des Exemples", dabei war, seinen LeserInnen „a new science" zu geben.

Ibn Khalduns Reisen waren seiner Lebensgeschichte untergeordnet. Andere Autoren indes machten ihre Reisen zum Träger der Erzählung und organisierten ihre Selbstdarstellung darum herum. Lassen Sie mich an dieser Stelle zwei Beispiele erwähnen, die wichtig für meine eigene Forschung sind. Das erste ist „The Book of the Cosmography and Geography of Africa" („Beschreibung Afrikas"), 1526 auf Italienisch von einem Mann verfasst, der in Europa als „Leo Africanus" bekannt ist, der aber als Hasan ibn Muhammad ibn Ahmed al-Wazzan in Granada geboren worden war, etwa zu der Zeit, als dieses muslimische Königreich an seine spanischen katholischen Eroberer fiel. Aufgewachsen und ausgebildet in Fes, wurde al-Wazzan Diplomat für dessen Sultan. In dieser Funktion reiste er durch das nördliche und das subsaharische Afrika und den östlichen Mittelmeerraum bis Istanbul. Auf der Rückreise von Kairo nach Fes 1518 wurde sein Boot von christlichen Piraten gekapert, und er wurde Papst Leo X. übergeben, der einerseits ein Patron der Künste war und andererseits gleichzeitig versuchte, einen Kreuzzug gegen ‚den Türken', die Osmanen, zu organisieren. Nach einem Jahr Gefangenschaft konvertierte al-Wazzan zum Christentum, und ihm wurden die Namen des Papstes, Giovanni Leone, gegeben. Während seiner nächsten sieben Jahre blieb er in Italien, unterrichtete und transkribierte Arabisch für hochgestellte Persönlichkeiten, verfasste ein Arabisch-Hebräisch-Lateinisches Wörterbuch zusammen mit einem gelehrten Juden und schrieb schließlich auch Bücher – unter denen die „Geography of Africa" das wichtigste ist –, um die Welt Afrikas und des Islams europäischen LeserInnen vorzustellen. Im Jahr 1527 kehrte er nach Nordafrika und zum Islam zurück, vermutlich ohne je zu erfahren, dass sein Afrika-Buch 1550 in Venedig veröffentlicht und ein europäischer Bestseller werden würde.

Die „Geography of Africa" ist ein Buch mit Genremischung – eine Geographie, eine Geschichte und ein Reisebericht. Bei dem Reisebericht handelt es sich um eine *rihla,* eine althergebrachte Form des arabischen Schrifttums, in diesem Fall auf Italienisch verfasst. Al-Wazzan organisierte das Buch nach geographischen Einheiten: die Königreiche des Maghreb, mit einer ausführlichen Darstellung Marokkos; das „Land der Schwarzen" (das heißt der Sudan) und schließlich Ägypten. Doch während er von Stadt zu Stadt, Dorf zu Dorf und von den Berggegenden zur Wüste zieht, baut er viele Geschichten aus seinem eigenen Leben ein, so wie sie sich auf diese Orte beziehen: von seiner Kindheit, aus der er von Besuchen bei Schreinen und seinen Vorstellungen über *djinns* erzählt, bis hin zum Erwachsenenalter, wo er gefährliche Abenteuer bei seinen Karawanenreisen, seine Gespräche mit Diplomaten, ortsansässigen Juden, Richtern und Händlern, seinen Empfang an unterschiedlichen Höfen und vieles mehr schildert. Gestützt durch den Reise-Rahmen, zeigt das so entstehende Porträt einen flexiblen, sehr erfahrenen und gut ausgebildeten Mann, mit seinen eigenen Urteilen, aber immer noch neugierig auf die unterschiedlichen Weisen, in denen Menschen leben und denken.

Mein zweites Beispiel ist die „Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted Negroes of Surinam", verfasst in den späten 1770er und 1780er Jahren von John Gabriel Stedman und schließlich veröffentlicht 1796 in London mit Illustrationen, die nach Stedmans Zeichnungen gestochen waren. Geboren in den Niederlanden als Kind eines schottischen Militärs und einer niederländischen Mutter, folgte Stedman seinem Vater in die Schottischen Brigaden, nachdem er seine Jugend frei umherstreifend in den Niederlanden genossen hatte. Im Jahr 1773 wurde er Hauptmann in einer Spezialeinheit, die eigens rekrutiert war, um den Siedlern in der niederländischen Kolonie Surinam bei der Beendigung von Aufständen und Überfällen auf Plantagen der Maroons zu helfen (die Rebellen waren nicht die Saramacca Alabis, die bereits Frieden mit der Kolonialregierung geschlossen hatten, sondern eine andere Gruppierung von Stämmen).

Stedmans „Narrative" behandelt seine Jahre in Surinam von seiner Ankunft zu Beginn des Jahres 1773 bis zu seiner Abreise im Frühjahr 1777. Genau wie al-Wazzans „Geography of Africa" ist sie ein Buch gemischter Genres, in diesem Fall basierend auf Stedmans Abenteuern in Surinam. Sie ist eine militärische Geschichte, in der die europäischen Soldaten in den insektenschwangeren Sümpfen der Regenwälder feststecken, deren Wege aber die aufständischen Maroons genau kennen. Sie beschreibt die Flora und Fauna Surinams und erzählt etwas aus der Geschichte der Kolonie; sie bietet eine Ethnographie der einheimischen Bevölkerung, die die Regenwälder mit den Maroons teilte, und der afrikanischen Sklaven, die den Zucker und Kaffee auf den Plantagen anbauten. Sie bringt ethische und politische Kommentare zur Sklaverei, die die grausame Bestrafung von Sklaven energisch verurteilen, jedoch diese Institution für Menschen afrikanischen Ursprungs verteidigen, solange sie human behandelt würden. Sie erzählt außerdem von Stedmans liebevoller Intimität mit einer schönen jungen Sklavin, Joanna, von ihrer gemeinsamen Zeit, der Geburt ihres Sohnes Johnny und Stedmans Kummer, als er sie beide in Surinam zurücklassen muss, Joanna immer noch als Sklavin. Stedman stellt sich durchgängig als empfindsamen Menschen dar, mit Mitgefühl sogar für die Maroons, die er töten muss, mit Entrüstung über übermäßige Grausamkeit und mit Wertschätzung für Qualität, wo immer er solche antraf. Ich werde gleich auf diese Strategie der Selbstdarstellung und einige der darin liegenden Probleme zurückkommen.

Frühneuzeitliche Selbstbeschreibungen tauchen auch noch in anderen Genres als jenen auf, die ich bereits erwähnt habe. Aussagen und Geständnisse vor Gericht etwa erzeugen Selbstdarstellungen, wenn auch innerhalb eines obrigkeitlich festgesetzten Rahmens. Zum Beispiel habe ich Kriminal-Akten in Surinam als Quelle für Selbstzeugnisse von Sklaven durchforstet, von denen uns anderweitig wenige direkte Aussagen überliefert sind. Ich möchte damit unterstreichen, dass sich unabhängig davon, welches Genre den Rahmen für ein Egodokument abgibt, sowohl das Genre als auch das intendierte Publikum auf die Selbstkonstruktion auswirkt, das heißt auf das, was gesagt wird, ebenso wie auch auf das, was *nicht* gesagt wird.

2. Verbergen

Was meine ich mit dem Nicht-Gesagten, dem Schweigen und den Leerstellen in einem Selbstzeugnis? Ich meine damit nicht eine Art von Mangel des individuellen Bewusstseins, so als ob alle Selbst-Porträts an Absichten und Praxis von Michel de Montaigne gemessen werden müssten. Mir geht es vielmehr um Verhüllungen oder Auslassungen, die direkt durch das Selbstzeugnis hervorgerufen werden, die in seiner Erzählung angelegt sind.

Zwei Beispiele aus Glikl Hamelns Autobiographie fallen mir dabei ein. Im ersten geht es um das Geschäft, dessen Wechselfälle und Ungewissheiten eine dramatische Linie durch ihr ganzes Buch hindurch abgeben, von den frühen Errungenschaften Glikls und ihres ersten Ehemannes Chajim in Hamburg bis hin zum spektakulären Bankrott ihres zweiten Mannes Hirsch Levy in Metz. Geschäftspartner, die unehrlich waren und Chajim betrogen, nannte Glikl durchgängig mit Namen und stellte sie bloß. Dennoch bot ihr Text dafür einen sicheren Ort, da ihre Abrechnung auf Jiddisch innerhalb ihres familiären Netzwerkes verbleiben würde. Nur ein einziges Mal gab sie keinen Namen an: bei einem jüdischen Kaufmann, der nach Chajims Tod über ihre jungen und nun verwaisten, ebenfalls im Handel tätigen Söhne eine negative Beurteilung ihrer Kreditwürdigkeit abgegeben hatte, sodass sie ihre Wechsel an der Hamburger Börse nicht einlösen konnten. Sogar während sie Gott anrief, um ihre Söhne zu rächen, sagte sie von dem Kaufmann lediglich: „Ich kann den Mann, den ich in Gedanken habe, nicht beschuldigen, denn ich weiß seine Gedanken nicht. Der Mensch sieht ins Auge, Gott ins Herz." Die Macht und die Beziehungen dieses Mannes zur Familie waren zu wichtig, um Gerede zu riskieren.

Dies ist eine kleine, taktische Verhüllung. Ein anderes Schweigen schneidet sehr viel tiefer in Glikls Leben ein, nämlich dasjenige über die Bandbreite ihrer Gefühle für Hirsch Levy, ihren zweiten Mann. In den frühen Büchern ihrer Autobiographie, verfasst nicht lange nachdem Chajim Hameln im Alter von 43 Jahren gestorben war, evozierte sie die große Liebe, den Trost und Austausch, die zwischen den beiden existiert hatten, sogar in schwierigen Zeiten. Eine Beschreibung ihrer intimen Gefühle war also durchaus in Glikls Palette zur Darstellung ihrer Vergangenheit vorhanden. Über ein Jahrzehnt lang blieb sie Witwe und wies Heiratsangebote aus ganz Deutschland zurück; dann im Jahr 1699 stimmte sie zu, den Witwer Hirsch Levy aus Metz zu heiraten, einen wohlhabenden Finanzier, Hoflieferanten der Armee Ludwigs XIV. und Vorstand der jüdischen Gemeinde.

Glikls Bericht über die Anfänge dieser Ehe wurde zwei Jahre nach ihrer Hochzeit verfasst, als Folge des spektakulären und demütigenden Bankrotts von Hirsch Levy. Sie brach in Ärger und Selbstvorwürfe aus, in diese Heirat eingewilligt zu haben, die ihr so unerwartet Entbehrung und Ehrlosigkeit eingebracht hatte. Sie warf Hirsch keine schlechten Geschäftspraktiken vor – „mein Mann [ist] ein wackerer Mann gewesen, und wie er vorgegeben, auch ein reicher Mann. [...] Auch hab ich gesehen, daß [er] ein

großes Geschäft führt und gar richtig in seinen Sachen ist" –, sondern sah den Fehler bei seinen Gläubigern und den Zeiten. Dies verminderte jedoch nicht ihre tiefe Enttäuschung angesichts des Unglücks.

Doch es gibt noch ein weiteres stumm gemachtes Thema in diesen Seiten. „Ich hätte es mir nicht in den Sinn kommen lassen sollen, wieder einen anderen Mann zu nehmen", berichtete sie den Kindern, die ihr Buch eines Tages lesen würden, „[denn] ich hätte doch keinen Reb Chajim Hameln wieder bekommen können." Als sie sich Metz näherte, war sie erfüllt von „Melancholie", obwohl die Briefe ihres zukünftigen Ehemannes an sie voller Respekt und Heiterkeit gewesen waren: „[Ob] mir mein betrübtes Herz das Ende zugetragen hat, oder ob es mir doch weh gewesen, daß ich mich wieder zu einem anderen Mann begeben sollte."

Nachdem sie sich in Hirsch Levys Haus eingerichtet hatte, wo sie „so viel rares Silber und Gold gesehen" hatte wie „bei keinem reichen Mann in ganz Deutschland", wurde sie von ihren Stiefkindern und der angeheirateten Verwandtschaft ständig daran erinnert, wie die Dinge von dessen erster Ehefrau Blümchen, die erst ein Jahr zuvor verstorben war, gemacht worden waren. Und dann, schrieb Glikl, habe ihr Mann

> in der Nacht gar viel gestöhnt und ich habe ihn unterschiedliche Male gefragt, was ihm fehlt und warum er so stöhnt. Hat er gesagt, daß ihm nichts fehlt, das wäre so seine Natur und Gewohnheit [...] [Ich] habe mir anfangs eingebildet, weil die ganze Welt gesagt hat, daß er mit seiner ersten Frau gar so gut gelebt hat, er selbe noch nicht vergessen könnte.

Ihre Schwiegerfamilie versicherte ihr, dass er auch in seiner ersten Ehe nachts gestöhnt habe, doch „[zu] Zeiten", sagte Glikl, habe es sie „verdrossen".

In Glikls Beziehung mit Hirsch Levy haben wir eine Geschichte, von der sie entschieden hatte, sie nicht in aller Vollständigkeit zu erzählen. Im letzten Buch ihrer Autobiographie, geschrieben 1715, nachdem Hirsch mehrere Jahre tot war, ruft sie immer noch die Zeit ihrer Schwierigkeiten in reduzierten Vermögensumständen ins Gedächtnis, spricht aber von Hirsch mit Respekt – für seine Frömmigkeit, für das Ansehen, das er in der Gemeinde einmal gehabt hatte, und für den Beitrag, den er dafür geleistet hatte – und mit Verständnis für seine Bedrängnisse. „Gott [hat] ihn in das Ewige zu sich genommen [...] Er ist in seine Ruhe gegangen und hat mich in Elend und Trübsal sitzen lassen." Aber welche Art von Liebe zwischen den beiden bestanden haben mag, das hat Glikl nicht für ihre Kinder aufgezeichnet.

Leon Modenas „Life of Judah" enthält ebenfalls einige rätselhafte Passagen in sich, die zu Nachfragen einladen, zum Beispiel sein Verweis unter „Miseries of my heart" auf „My son Mordecai [...] with Raphael Spira [...] and afterward until his death, with the Morisco, may his name be blotted out." Aber an dieser Stelle möchte ich die andere Seite der Medaille betonen: nämlich, wie viel er über sich selbst und seine jüdische Gemeinde in der Autobiographie enthüllt, geschrieben auf Hebräisch für seine Söhne

und Schüler. Streitigkeiten, Verschwörungen und Feindschaften im Ghetto; jüdische Hehler in Teilhaberschaften mit christlichen Dieben; mutwillige, wenngleich geliebte Söhne – streitbare, wenngleich loyale Ehefrauen; und vor allem Leons eigene Leidenschaft für das Glücksspiel, die sein ganzes Leben lang immer wieder auftaucht und die Mitgiften seiner Töchter und das Wohlergehen seiner Familie aufs Spiel setzt: Dies ist das jüdische Leben, das sich herauskristallisiert, zusammen mit Leons eloquenten Predigten und gelehrten Publikationen und denen anderer jüdischer Gelehrter. Leon entwarf ein anderes Bild in seiner „Historia de gli riti hebraici ..." („Geschichte der hebräischen Riten ..."), ursprünglich auf Italienisch für König James I. um 1615 geschrieben und 1637 in Paris, ein Jahr später in Venedig veröffentlicht. Die Fehden im Ghetto sind getilgt, und die christlichen LeserInnen hören lediglich über die „Pitie and Compassion [of the Jewish Nation] toward all people in want"; kein Wort über Juden, die in Glücksspielen verstrickt sind, nicht einmal in Bezug auf Feiertage wie Chanukkah oder Purim, an denen dies erlaubt wäre.

Das hebräische „Life of Judah", als Manuskript belassen, war ein sicherer Raum für Erfahrungen und Affekte, die vor den Christen verborgen bleiben sollten. Falls die regelmäßigen christlichen Besucher des Ghettos, und von denen gab es in Venedig einige, etwas von diesen jüdischen Geheimnissen erfuhren, sollte doch das öffentliche Gesicht jüdischer Riten und Bräuche maßvoll und wohlwollend sein, eine Antwort auf gelehrte antisemitische Abhandlungen seiner Zeit.

Diese Achsen des Enthüllens/Verbergens und des Die-Wahrheit-Sagens/Dissimulierens haben ihren Platz auch in den Büchern von Hasan al-Wazzan und John Gabriel Stedman, und in diesen Fällen haben wir zusätzlich eine zweite Quelle, die die Strategien ihrer Selbstzeugnisse erhellen kann. In der „Geography of Africa" al-Wazzans war es seine religiöse Positionierung, die er zu verschleiern hatte. Als Christ in Italien musste Giovanni Leone einen Text schreiben, der seine christlichen LeserInnen nicht vor den Kopf stoßen würde, von deren Wohlwollen sein Leben und seine Freiheit abhingen. Doch als Muslim musste Hasan ibn Muhammad al-Wazzan einen Text schreiben, der, sollte er in muslimische Hände fallen, eines Tages verteidigt werden könnte, wenn er, wie er sagte, plante, „to return safe and sound, God willing, to North Africa."

Einen Hinweis auf seine Strategie gibt er in einem vorangestellten Volksmärchen. Er hatte eine allgemeine Übersicht über die Laster und Tugenden von Menschen in unterschiedlichen Teilen Afrikas präsentiert. Doch würden die LeserInnen denken, dass er als Afrikaner nur die Laster, nicht aber die Tugenden hätte? Um ihnen ein solches Urteil auszureden, erzählt er das Märchen eines amphibischen Vogels, der entweder in der Luft oder im Wasser leben konnte. Er blieb bei den Vögeln, bis der König der Vögel kam, um Steuern einzutreiben, woraufhin er unverzüglich ins Wasser tauchte und mit den Fischen lebte, bis der König der Fische kam, um Steuern einzutreiben, und er sofort wieder aus dem Wasser zu den Vögeln zurück schoss. Und so machte er es immer weiter, ohne jemals Steuern zu zahlen.

Der Autor folgert daraus, dass, wann immer ein Mann einen Vorteil für sich ausmacht, er diesem folgen wird: „I will do like the bird [...] If the Africans are being vituperated, [this writer] will use as a clear excuse that he was not born in Africa, but in Granada. And if the Granadans are being railed against, he will find the excuse that he was not brought up in Granada."

In seinem Buch also versprach al-Wazzan, die Wahrheit über Afrika und sich selbst zu erzählen, aber ohne sich festnageln zu lassen. Er gab zahlreiche Hinweise, dass er den Großteil seines Lebens als Muslim gelebt hatte, und auf seine muslimische Erziehung, nahm aber fast immer nur als „this author" oder „he" auf sich Bezug. (Das „I will do like the bird" ist eine von drei oder vier Stellen, an denen in dem 900-seitigen Manuskript von der ersten Person Gebrauch gemacht wird.) Er beschrieb die vier Schulen des islamischen Rechts in Kairo mit Bewunderung für die Debatten, die er dort gehört hatte; er lobte die Erkenntnisse der großen Theologen, die er gelesen hatte, wie al-Ashari und al-Ghazali; er rühmte die Frömmigkeit heiliger Männer im Atlasgebirge, die er kannte. Die kritischen Bemerkungen, die er machte, waren nicht die eines christlichen Außenseiters, sondern eines sunnitischen Juristen: Spott über populären Aberglauben und Verurteilung schiitischer Häresie. Er bezeichnete sogar mehrfach Mohammed als den Propheten. Um sicher zu gehen, gebrauchte er nie die Anrufungsformel, die in muslimischen Schriften *immer* auf den Namen des Propheten folgen muss, so wie „möge Allah ihn segnen und ihm Frieden geben" – fügte jedoch in sein Manuskript auch die Adjektive der Verhöhnung nicht ein („teuflisch", „verdammenswürdig", „betrügerisch" und dergleichen), deren Verwendung von einem christlichen Autor in Bezug auf Mohammed und seine Lehren verlangt wurde, vor allem wenn er ein Konvertit war.

Al-Wazzans damaliger Status als Christ wurde den LeserInnen nur in dem Kolophon seines Manuskripts enthüllt, wo er seinen christlichen Namen „Joan Lione Granatini" verwendete. Er beschrieb gelehrte Nestorianer und jakobitische Klöster, umschiffte aber deren christliche Doktrin. Nur ein einziges Mal bezog er sich auf ein christliches Gebet, als er schrieb, dass ein Gift, das im Königreich Nubien verkauft würde, so stark sei, dass es einen Menschen „in the time it would take to say a Pater Noster" töten könne. Kriege zwischen europäischen Christen und Muslimen in Nordafrika über die Jahrhunderte hinweg ebenso wie Kämpfe, an denen er selbst teilgenommen hatte, beschrieb er mit bemerkenswerter Ausgewogenheit.

Die Unparteilichkeit in al-Wazzans Buch war für das 16. Jahrhundert außergewöhnlich, sowohl unter muslimischen wie christlichen Autoren. Tatsächlich verstärkte sein christlich-humanistischer Herausgeber Giovanni Battista Ramusio die christlichen Bezüge für die Ausgabe von 1550 in Venedig; neben anderen Änderungen ersetzte er „in the time it would take to say a Pater Noster" durch das Adverb „suddenly". Die Übersetzer der gedruckten französischen, lateinischen und englischen Ausgaben gingen noch weiter. Wo al-Wazzan in seinem Manuskript geschrieben hatte, dass es in Afrika jüdische und christliche Königreiche gegeben hatte „until the coming of the sect of

Muhammad. In the year 268 of the Hijra, the people of Libya became Muslims by certain preachers", schrieb der französische Übersetzer stattdessen: „the damnable Mohammedan sect began to spread in the year 268 of the Hijra. Then disciples of Muhammad came to preach [...] and by deceptive words and false exhortations drew the hearts of the Africans to their false and Satanic law."

Dennoch kommen auch in den gedruckten Versionen von al-Wazzans Buch seine psychologischen und religiösen Strategien zum Vorschein, Afrika und sich selbst für Europäer zu beschreiben – verspielt, manches für sich behaltend, sich distanzierend, vergleichend –, und enthüllen eine Person, die mit einer doppelten Weltsicht lebt.

Das *knotty* Problem in der Selbstdarstellung von John Gabriel Stedman in Surinam war ein anderes. Auch er deutete seinen LeserInnen die Quelle dieses Problems durch ein Märchen an, die Geschichte von Inkle und Yariko, die in Europa seit dem 17. Jahrhundert vielfach erzählt wurde. Der Kaufmann Inkle, in der Karibik schiffbrüchig geworden, war dort von der liebreizenden Yariko versorgt und beschützt worden und hatte mit ihr in einer Höhle zusammen gelebt. Inkle überredete Yariko, mit ihm zusammen nach England zurückzukehren, doch als ihr Boot in Barbados angelegt hatte, verkaufte er sie in die Sklaverei.

Stedman sei kein Inkle, versichert er den LeserInnen seiner „Narrative". Er erzählt ihnen, dass er, nachdem er die wunderschöne Sklavin Joanna erstmalig gesehen hatte, „so much distinguished above all the rest of her Species in the colony", ihrer Herrin und dem Verwalter ihrer Plantage seine Hoffnung offenbart habe, sie zu kaufen, auszubilden und „even to make her [his] lawfull Wife in Europe." Er beschreibt ihre gemeinsamen Lebensumstände in den folgenden Jahren: Wie sie eine Zeitlang in einer kleinen Hütte leben, die er auf einer Plantage gebaut hat, wo er als Soldat stationiert ist, und wie sie sich über die Geburt ihres Sohnes Johnny freuen. Als seine Abreise näher rückt, borgt sich der nach eigener Darstellung mittellose Stedman Geld von einer großzügigen christlichen Witwe, einer Mrs. Godefroy, um Joanna zu kaufen, mit der Vereinbarung, dass Joanna Mrs. Godefroys Sklavin sein werde, bis Stedman von Europa aus seine Schulden beglichen habe. Es gelingt ihm, die Freilassung seines Sohnes Johnny ohne Bezahlung zu erwirken.

Mrs. Godefroy drängt Stedman dann, Joanna und Johnny auf dem Boot mit sich nach Europa zu nehmen, obwohl sein Kredit noch nicht bezahlt ist. Stedman zitiert daraufhin sich selbst: „I [invited] Joanna still to accompany me", doch sie verweigerte dies, auch wenn das bedeutete, dass sie sich nie wieder sehen würden. Sie würde in Surinam bleiben

> first from a Consciousness that with propriety she had not the disposal of herself – and secondly from pride, wishing in her present condition rather to be one of the first amongst her own class in America, than as she was well convinced to be the last in Europe at least till such time as fortune should enable me to establish her above dependence.

Diese Zeit würde nie kommen, fährt Stedman in seiner „Narrative" fort. Er erwähnt keine Versuche, sie nachzuholen, berichtet aber, einige Jahre später von ihrem Tod gehört zu haben, und schreibt dann, er habe im folgenden Frühling eine niederländische Frau geheiratet. Er empfängt seinen Sohn Johnny mit offenen Armen und zieht ihn mit seinen eigenen Kindern in England auf. Nicht nur ist er kein Mr. Inkle, er ist ein Mann von kultivierter und romantischer Empfindsamkeit, der Tugend erkennt, wo immer er sie sieht, und mit humaner Urteilskraft handelt.

Stedmans Tagebuch, das er während seiner Jahre in Surinam und danach durchgängig führte, enthüllt hingegen eine andere Geschichte, wenn auch keinen verräterischen Inkle. Keine Spur irgendeines Planes, Joanna früher oder später nach Europa zu bringen und sie vielleicht eines Tages zu heiraten, obwohl Stedman sich immerhin um ihre Lesefähigkeiten kümmert. Kein Kredit von Mrs. Godefroy mit Versprechungen späterer Rückzahlung, vielmehr kauft Stedman Joanna für einen moderaten Preis, verkauft sie dann mit Gewinn an Mrs. Godefroy mit der Zusage dieser älteren und gutmütigen Witwe, dass sie Joanna eines Tages in ihrem Testament freilassen werde. Obwohl sich Joanna nach seiner Abreise einmal bei ihm meldet, so enthüllt das Tagebuch, schreibt er ihr nicht zurück, und er heiratet eine niederländische Braut, *bevor* und nicht nachdem er von Joannas Tod erfährt: Sie starb als Sklavin, da Mrs. Godefroy sie überlebte. Doch sein Tagebuch aus Surinam zeigt auch Stedmans Zuneigung zu ihr, während er bei ihr ist – „I make baskets for the girl I love" –, und fügt eine anmutige Zeichnung von allen dreien bei ihrer Hütte mit ein, die später ohne Identifizierung in der „Narrative" abgedruckt wird. Er hielt die Erinnerung seines Sohnes Johnny an dessen geliebte Mutter wach, und als er nicht lange, bevor er 1797 starb, sein Testament machte, bat er darum, dass die Haarlocke, die Joanna ihm bei seiner Abreise gegeben hatte, mit ihm begraben werden sollte.

Auf diese Weise kristallisiert Stedman sich nicht als jemand heraus, der die frühen Jahre seines Mannesalters erneut leben und aktuell anders handeln wollte, sondern als jemand, der sie überdenken und in der „Narrative" umschreiben wollte, um sowohl sich selbst mehr Ehre zuzuschreiben als auch einer farbigen Sklavin etwas zu zollen, was er als Tribut verstand. Seine Geschichte – *knotty and unstable* – rief größere Resonanz hervor, als er sich hätte ausmalen können. KritikerInnen der Sklaverei und andere LeserInnen der „Narrative" fragten sich, wieso Stedman nicht seine Schulden bei Mrs. Godefroy bezahlt hatte, oder vertraten die Meinung, dass Joanna gut daran getan hätte, nicht darauf zu vertrauen, wie er sich verhalten würde, wenn sie mit ihm nach Europa zurückkehren würde. Andere benutzten die Joanna-Stedman-Erzählung als Munition für die Abschaffung der Sklaverei, jenseits von allem, was ihr Autor beabsichtigt hatte.

Eine der wahrscheinlichen LeserInnen von Stedmans Buch war Susanna Strickland, die wir bereits dabei kennengelernt haben, dass sie 1831 die „History" der Mary Prince aufzeichnete, der ehemaligen Sklavin von Antigua. Als ein letztes Beispiel des Enthüllens/Verbergens betrachten wir nun noch einmal diese „History", da sie uns eine Vorstellung davon gibt, was eine Sklavin über Intimität mit einem weißen Mann mögli-

cherweise sagen oder nicht sagen wollte. Nachdem die „History" erstmalig veröffentlicht worden war, schrieben die ehemaligen Besitzer von Mary Prince empört an den Verleger Thomas Pringle:[2] Sie verteidigten ihren Ruf und bezichtigten Mary der „ingratitude" und „depravity", während ein Abolitionisten-Freund in Antigua hervorhob, dass Mary „a slave of superior intelligence and respectability" sei. Vor ihrer Hochzeit hatte sie „a connexion with a white person, a Captain –, which I have no doubt was broken off when she became seriously impressed with religion. [...] Such connexions are so common [...] in our slave colonies", fuhr er fort, „that [...] they are considered, if faults at all, so very venial as scarcely to deserve the name of immorality."

Diese intime Beziehung mit einem weißen Mann war in der „History" nicht erzählt worden. Dort hatte Mary nur gesagt, dass ihr nach einem ersten Gebetstreffen mit den Herrnhutern ihre Sünden leid taten und „I prayed God to forgive me." Ein Gentleman namens Captain Abbot tauchte auf, aber nur als hilfsbereite Person, die ihr etwas Geld lieh, damit sie sich freikaufen konnte. Sie hatte es ihm zurückbezahlt, nachdem ihre Freilassung abgelehnt worden war. Für die zweite und dritte Auflage der höchst erfolgreichen „History" fügte Pringle lediglich die zwei Briefe, die er erhalten hatte, als Anhang hinzu und schuf so einen interessanten Dialog mit dem Strickland/Mary Prince-Text.

Zwei Jahre später verklagte der in seiner Ehre geschädigte frühere Besitzer Pringle wegen Verleumdung, und im Lauf der Verhandlung vor Gericht können wir Marys Stimme hören. Dies ist der Bericht des Court of King's Bench:

> She had lived seven years before her marriage with Captain Abbot [...] not in the house with him, but slept with him sometimes in another hut which she had [...] One night she found another woman in bed with the Captain in her house. This woman had pretended to be a friend of the witness [Mary Prince]. (laughter) Witness licked her, and she was obliged to get out of bed. (a laugh) The captain laughed, and the woman said she had done it to plague witness. Witness took her next day to the Moravian black leader, when she denied it, and witness then licked her again (a laugh). The woman then complained before a magistrate [...] and when the story was told, they all laughed, and the woman was informed that she must never come again with such tales or she would be put in the stocks [...] She [Mary Prince] parted with Captain Abbot on his killing a man on board one of [her master's] vessels. She had been a member of the Moravian [Church] and discharged herself in consequence of her connexion with Caption Abbot. She was kept from [attending services] for seven weeks. She told all this to Miss Strickland when that lady took down her narrative.

2 Für weiterführende Informationen zu Susanna Strickland und Thomas Pringle vgl. Natalie Zemon Davis, Non-European Stories, European Listeners, in: Zeitsprünge. Forschungen zur Frühen Neuzeit, 7 (2003), 200–219, 210–212.

Diese faszinierende und sehr glaubhafte Geschichte entschieden sich Mary Prince und Susanna Strickland nicht in die veröffentlichte „History" zu übernehmen. Strickland mag sie den Zielen der Abolitionisten für abträglich gehalten und Mary Prince mag es vorgezogen haben, diese Geschichte nur ihren Gefährtinnen als (Ex-)Sklavinnen zu erzählen, nicht aber ihr eine allgemeine Zirkulation unter edelgesinnten englischen ReformerInnen zu geben. Was auch immer der Fall gewesen sein mag, die Spannung zwischen diesen beiden Beispielen von Selbstdarstellung reichert die Geschichte von Mary Prince eher an, als dass sie ihre Glaubwürdigkeit unterminieren würde.

3. Schluss

Texte müssen immer auch auf das hin gelesen werden, was nicht darin steht. Das Nicht-Thematisieren hat weder mit Vergessen noch mit Unredlichkeit oder Unzuverlässigkeit oder auch mit Unfähigkeit zu tun, sondern mit diesen Rahmengrößen von Genre und AdressatInnen sowie mit mehr oder weniger bewussten Entscheidungen der schreibenden Person.

Die hier gestellten Fragen nach Genre und Publikum, ebenso wie nach dem Verschweigen, sind als Erweiterung unserer Werkzeuge für die Interpretation von Selbstzeugnissen gedacht. Die Wahl des Genres und des Publikums, die der Autor oder die Autorin trifft, formt die Kanäle, innerhalb derer seine/ihre Stimme erklingen kann – in einigen Richtungen Möglichkeiten ausbauend, in anderen begrenzend; Gelegenheiten für Spiel, Inversion und Transgression schaffend. Das Empfinden des Autors bestimmt außerdem, was er oder sie erzählt, umformt oder zu verbergen sucht, doch diese *knots*, wie ich sie bezeichne, bringen uns, vor allem wenn wir zwei Darstellungen miteinander vergleichen können, ein vertieftes Verständnis dieser Menschen der Vergangenheit, für ihr Ringen darum, sich selbst zu verstehen, und ihre Hoffnung, dass ihre Geschichte für jemanden einen Unterschied machen würde.

übers. und bearb. von Linda Richter

Bibliographie der erwähnten Selbstzeugnisse

Charlotte Arbaleste, Mémoires de Madame de Mornay, hg. von Henriette de Witt née Guizot, 2 Bde., Paris 1868–1869.

Jacob Emden, Mémoires de Jacob Emden, ou l'anti Sabbatai Zewi, übers. von Maurice-Ruben Hayoun, Paris 1992.

Glikl Hameln, Die Memoiren der Glückel van Hameln, übers. von Bertha Pappenheim, Wien 1910. Neuausgabe: Weinheim 1994. Der jiddische Text mit hebräischer Übersetzung und hebräischem Kommentar wurde herausgegeben von Chava Turniansky, Glikl: Zikhronot 1691–1719, Jerusalem 2006.

Lucy Apsley Hutchinson, Memoirs of the Life of Colonel Hutchinson by his widow Lucy, hg. von C. H. Firth, London 1906.

Ibn Khaldun, Autobiographie, in: Le Livre des Exemples, übers. von Abdesslam Cheddadi, 2 Bde., Paris 2002–2012, 1, 51–248.

Leon Modena, The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi. Leon Modena's „Life of Judah", übers. von Mark R. Cohen, Princeton, NJ 1988.

Marie de l'Incarnation, La Relation de 1654, in: Dom Albert Jamet Hg., Écrits spirituels et historiques, 2, Paris 1930. Faksimile-Neuausgabe: Québec 1985.

Marie de l'Incarnation u. Claude Martin, La Vie de venerable Mere Marie de l'Incarnation, Premiere Superieure des Ursulines de la Nouvelle France: Tirée de ses Lettres et de ses Ecits, Paris 1677. Faksimile-Neuausgabe: Solesmes 1982.

Mary Prince, The History of Mary Prince, A West Indian Slave. Related by Herself, aufgezeichnet von Susanna Strickland, London/Edinburgh 1831 (drei Auflagen wurden 1831 veröffentlicht). Neuausgabe: hg. von Moira Ferguson, Ann Arbor 1997.

Fritz Staehelin, Die Mission der Brüdergemeine in Suriname und Berbice im achtzehnten Jahrhundert. Eine Missionsgeschichte hauptsächlich in Briefen und Originalberichten. III. Teil, I. und III. Abschnitt, neu hg. von Erich Beyreuther, Matthias Meyer u. Amedeo Molnár, Nikolaus Ludwig Zinzendorf. Materialien und Dokumente, XXIII.2 u. XXIII.3, Hildesheim/Zürich/New York 1997.

John Gabriel Stedman, Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted Negroes of Surinam, Transcribed [...] from the Original 1790 Manuscript, hg. von Richard Price u. Sally Price, Baltimore/London 1988.

Ders., Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted Negroes of Surinam, 2 Bde., London 1796.

Hasan al-Wazzan [„Leo Africanus“], Libro de la Cosmogrophia [sic für „Cosmographia“] et Geographia de Affrica, V. E. MS 953, Biblioteca Nazionale Centrale, Roma. Dt. Übers. von Teilen des 4. u. 5. Buchs: Johannes Leo der Afrikaner. Seine Beschreibung des Raumes zwischen Nil und Niger nach dem Urtext, hg. von Dietrich Rauchenberger, Wiesbaden 1999.

Ders., La Descrittione del Africa, in: Primo volume et Seconda edition delle Navigationi et Viaggi, hg. von Giovanni Battista Ramusio, Venezia 1554, 1r–103r.

Ders., La descrizione dell'Africa di Giovan Lioni Africano, in: Giovanni Battista Ramusio Hg., Navigazioni e Viaggi, hg. von Marica Milanesi, Torino 1978, 1, 19–460.

Andere Texte

Leon Modena, The History of the Rites, Customes, and Manner of Life, of the Present Jews, throughout the World, übers. von Edmund Chilmead, London 1650.