

## **Ravinder Salooja: „Dienet dem Reich Gottes, nicht dem deutschen Reich!“ Mission in der Kolonialzeit am Beispiel des Leipziger Missionswerks**

**Vortrag 20.11.2017, 19.30 Uhr, Haus an der Kreuzkirche, Dresden**

### **0. Annäherungen**

*„Ostafrika hat später, als alle andern Küstengebiete des dunklen Erdteils die Segnungen des Evangeliums empfangen. [...] Es wurde vom großen Weltverkehr nicht berührt, weil der vielbefahrene Seeweg von Europa nach dem südlichen und östlichen Asien über das Kap der guten Hoffnung und quer durch den Indischen Ozean führte. Als aber vor 50 Jahren auch diese Gebiete des dunkeln Erdteils in den Gesichtskreis der europäischen Völker kamen, trat plötzlich eine geradezu fieberhafte Tätigkeit an die Stelle der bisherigen Gleichgültigkeit. Die Geographen und Afrikaforscher beschäftigten sich mit keinem andern Teile des Erdballs so angelegentlich, wie mit diesen Gegenden. So oft es einem Reisenden gelang, den Schleier von den ostafrikanischen Geheimnissen ein Stück weiter wegzuziehen, ward er ein gefeierter Mann. Dann folgte gegen Ende des Jahrhunderts eine Zeit, wo von den Kolonialmächten, besonders Deutschland und England ein förmlicher Wettlauf nach den einzelnen Teilen Ostafrikas unternommen wurde. Die Pioniere der einen suchten denen der andern vorzuzukommen. Die Häuptlinge, deren Länder und Ländchen man bis dahin nicht einmal dem Namen nach kannte, wurden vielumworbene Persönlichkeiten. Sie konnten ganze Berge von Geschenken fordern, wenn sie dafür die deutsche oder englische Flagge über ihrer Boma wehen ließen.*

*Mitten unter die Forscher und Politiker hinein trat der Missionar, der den Eingebornen Ostafrikas nichts abforderte, sondern ihm die schönste Gabe seiner christlichen Heimat brachte, das Evangelium.“ (Paul 1900, 1f).*

So beginnt Carl Paul, der 1911 Direktor der Leipzig Mission werden wird, sein zweites Heft aus dem Jahr 1900 über „Die Mission in unseren Kolonien“ mit dem Kapitel zu „Deutsch-Ostafrika“, und fährt dann wenig später fort:

*„Sobald das Land beruhigt war, nahm die Mission die Gelegenheit wahr, als segenspendende Friedensbotin unter die unterworfenen Völker zu treten. [...] Es war, als ob die christliche Liebe, die so lange von diesem Gebiet des dunkeln Erdteils zurückgehalten war, sich ihm nun mit umso größerer Innigkeit zuwenden wollte. Gleich einem aufgestauten Bergstrom ergoss sie sich über das Land.“ (Paul 1900, S. 3)*

Ich danke Ihnen, meine sehr verehrten Damen und Herren, für die Einladung und damit verbunden die Herausforderung, die der Vortrag über „Mission in der Kolonialzeit am Beispiel des Leipziger Missionswerkes“ für mich bedeutet. Ich bin Ravinder Salooja und in meiner Tätigkeit als Direktor der Leipziger Mission der 7. Nachfolger von Carl Paul.

Gemeinhin freuen wir uns über das Zitat, das über dem heutigen Abend prangt – und ich habe es ja auch selber als Titel vorgeschlagen: „Dienet dem Reich Gottes, nicht dem deutschen Reich!“ Mit diesen Worten hat Missionsdirektor Karl von Schwartz, der Vorgänger Carl Pauls, 1893 die ersten Missionare der Leipziger Mission nach Deutsch-Ostafrika entsandt. Drückt sich darin nicht eine glückliche Distanz zum kolonialen Unterfangen aus? Eine, auf die wir stolz sein können?

Die Aufnahme eines neuen Arbeitsgebietes im heutigen Tansania 1892/93 ist für die Leipziger Mission ein einschneidendes Ereignis, weil es nach Indien Ihre Aktivitäten nun in ein weiteres Gebiet auf einem anderen Kontinent ausweitet. Und wie das Eingangszitat von Paul zeigt, ist diese Tätigkeit nicht abgelöst vorstellbar von der kolonialen Eroberung Ostafrikas.

Deshalb ist schon hier ein eindeutiger Zusammenhang von Mission und Kolonialismus gegeben. Man wird außerdem davon ausgehen können, daß in der Regel die Leipziger Mission und ihre Missionare

als Kinder ihrer Zeit nicht groß anders gehandelt und gedacht haben als die Mehrheit ihrer Gesellschaft. Insofern also könnte der Vortrag gleich nach den Anfangsworten auch wieder beendet werden. Mich interessiert allerdings eine etwas differenziertere Betrachtung der Leipziger Missions in Ostafrika während der Kolonialzeit – und die will ich nun versuchen.

## **1. Die Anfänge der Leipziger Arbeit am Kilimanjaro in Deutsch-Ostafrika**

Das erste Ziel der Leipziger Mission gleich nach ihrer Gründung ist 1838 Australien. Allerdings spielt die Frage des Kolonialismus als Kontext der Arbeit in Australien in unserer Erinnerung keine Rolle. Ein Grund war, daß Australien keine deutsche Kolonie war. Außerdem wurde die Arbeit dort auch bereits 1852 wieder eingestellt, weil die vier entsandten Missionare Pfarrer für die deutschen Auswanderergruppen wurden.

Im zweiten Land, Indien, dem eigentlichen Herzland der Leipziger, geschah die Tätigkeit in der Nachfolge der Missionsarbeit, die von Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau 1706 in der dänischen Handelskolonie Tranquebar begonnen wurde. Als Leipzig 1840 dort mit der Arbeit begann, hatte diese dänisch-hallesche Missionskooperation gerade ihr Ende gefunden: Es waren schon einige Zeit lang keine dänisch-halleschen Missionare mehr nach Indien gereist, und 1845 verkaufte Dänemark Tranquebar an die Briten.

In Indien arbeitete Leipzig in britischem Kolonialgebiet. Deshalb stellte sich die Frage nach Mission und Kolonialismus auch hier anders als später in Deutsch-Ostafrika. Hinzu kommt, daß die britische East India Company erst nach 200 Jahren Aktivitäten in Indien im Jahr 1813 es britischen (!) Missionsgesellschaften erlaubte, in Indien tätig zu werden – vorher durften nur Kaplane die europäische Bevölkerung in Indien versorgen. Nicht britischen Missionsgesellschaften wurde der Zugang zu Indien erst Anfang der 1830er Jahre genehmigt.

Mit der Entscheidung von 1892, das neue Arbeitsgebiet in Deutsch-Ostafrika aufzunehmen, stellt sich also die Frage nach dem Verhältnis von Mission und Kolonisation für die Leipziger neu – vielleicht sogar auch erst so richtig.

Was das bedeutete, erlebte Leipzig bereits vier Jahre später: 1896 wurden die beiden Leipziger Missionare Karl Segebrock und Ewald Ovir bei einem nächtlichen Überfall getötet.

Im September 1893 hatte die Leipziger Missionskarawane das Gebiet der Chagga am Kilimanjaro erreicht und dort recht erfolgreich an verschiedenen Orten Missionsstationen gegründet. Zunächst waren in diesem Gebiet mit ersten brieflichen Kontakten ab 1878 seit 1885 britische Missionare der Church Missionary Society tätig geworden. Allerdings hatten deutsche Kolonialpolitiker ganz besonders das Gebiet am Kilimanjaro ins Auge gefaßt und konnte mit Erlaubnis des Chagga-chiefs Mandara in der Nähe von Moshi eine deutsche Militärstation errichten. 1892/93 waren dann die kolonialen Interessen zwischen Deutschland und England geklärt und das Gebiet um den Kilimanjaro dem deutschen Kolonialgebiet zugeschlagen worden. Gegen die britischen Missionare wurde von den Kolonialorganen eine Hetzkampagne gestartet, als deren Folge diese sich in das englische Kolonialgebiet zurückzogen.

Die Übernahme der englischen Missionsbesitze durch die Leipziger Mission wurde im Einverständnis mit der Church Missionary Society einvernehmlich geregelt. In kurzer Folge entstehen die Leipziger Missionsstationen Majame, Mamba und Moshi.

1895 kommen Ovir und Segebrock am Kilimanjaro an. Sie leben sich schnell und erfolgreich ein, auch im Erlernen der Sprachen Suaheli und Chagga. Deshalb sind sie es, die die westliche Ausdehnung der Leipziger Missionsarbeit in das Gebiet der Meru am benachbarten Berg Meru betreiben sollen. Ihre zweitägige Reise ist erfolgreich, sie werden von Matunda, dem chief der Meru, freundlich willkommen geheißen und erhalten die Erlaubnis, eine Missionsstation zu bauen. An dem ihnen zugewiesenen Ort schlagen sie ihr Reisezelt auf und starten mit nur wenige Arbeitern ihr Vorhaben.

Nach wenigen Tagen kommt eine kleine Abteilung der Militärtruppe aus Moshi vorbei und schlägt ihr Nachtlager in der Nähe auf. Den Gerüchten, es solle Unruhen geben, schenkt wohl niemand Glauben. In der Nacht kommt es zu einem Überfall von Arusha- und Meru-Kriegern auf das Militärlager. Dieser kann zurückgeschlagen werden, aber die vertriebenen Angreifer töten die beiden wenige Kilometer entfernt campierenden Missionare. Erst am nächsten Morgen wagt sich die Militärtruppe in das Lager der Missionare: „Der Platz, auf dem das Missionszelt gestanden hatte, bot ein Bild schrecklichster Verwüstung“, schreibt Paul: „Das Zelt zerrissen und umgestürzt, alle Behältnisse erbrochen und beraubt, inmitten der Trümmer aber lagen die beiden hoffnungsvollen Männer in ihrem Blute, jeder von etwa 30 Speerstichen durchbohrt. [Es] ergab sich, dass Ovir und Segebrock im Schlafe überfallen und sogleich erstochen worden waren.“ (Paul 1900, 311f)

Man könnte schon hier enden. Dann wäre diese Episode ein tragischer, aber seitens der Leipziger eben auch erlittener Abschnitt ihrer Geschichte. Der Grund wäre in den vor der Ankunft der Missionare liegenden gewalthaften Übergriffen der Militärtruppe auf die einheimische Bevölkerung zu finden.

Allerdings sind für das Thema „Mission in der Kolonialzeit“ auch die Folgen wichtig. Wegen der Ermordung der Missionare kommt es Ende 1896 / Anfang 1897 zu Strafexpeditionen der deutschen Kolonialverwaltung gegen die Arusha und Meru: Viele Männer werden getötet, das Vieh konfisziert, die Bananenhaine niedergebrannt und die Frauen umgesiedelt. Anschließend werden große Ländereien an Siedler aus dem Südlichen Afrika vergeben. Dadurch ist ein großer Teil des Gebietes der Meru auf den südlichen Berghängen für die Meru und Arusha verloren, auch, weil in Folge ein Ring von Farmen und Plantagen sie daran hindert, weiter am Fuß des Meru zu leben. So werden die verbliebenen Meru und Arusha in das System der Zwangsarbeit und Steuern gezwungen und werden auf effektive Weise in die deutsche Kolonialherrschaft inkorporiert (Mesaki 2013, 17f). Als direkte Folge legt die Kolonialverwaltung eine Militärstation im Gebiet der Arusha an. Dieses bildet den Grundstein für die Entstehung der heutigen Stadt Arusha (Parsalaw 2000, S. 493).

In der Missionsschrift von Carl Paul liest sich das so: „Hauptmann Johannes hielt kurz darauf ein strenges Strafgericht über die Mörder und ihren Anhang. Aus politischen Rücksichten mochte das unvermeidlich sein; die Missionsleute aber haben den Rachezug weder veranlasst noch mit Genugtuung gesehen. Sie hielten es mit dem Grundsatz, der offenbar auch in den Worten des sterbenden Ovir zum Ausdruck kam: ‚Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!‘“ (Paul 1900, S. 313). – Allerdings lehnten sie eine Strafexpedition anscheinend auch nicht ab (Parsalaw 2000, S. 493), „was den Eindruck der Dschagga, dass es sich bei den Missionaren um Vertreter der Kolonialmacht handelte, wohl eher verstärkte“, wie Karolin Wetjen schreibt (Wetjen 2014, S. 6).<sup>1</sup>

## 2. Die Entscheidungen zur Ostafrika-Mission

Die Darstellung der Ereignisse zeigt: Die Leipziger Mission konnte es trotz aller Mahnung, dem „*Reich Gottes und nicht dem deutschen Reich*“ zu dienen, überhaupt nicht vermeiden, in den Kolonialismus hineingezogen zu werden.

Leipzig hatte sich bereits 10 Jahre lang mit der Frage einer Missionstätigkeit in Tansania beschäftigt. Der fränkische Pfarrer Matthias Ittameier drängte seit 1881 zur Aufnahme der Ostafrika-Mission. Als Leipzig zögerte, gründete er eine eigene Ostafrika-Mission, die Hersbrucker Mission. Weil deren Arbeit unter den Wakamba aber nicht erfolgreich war, und weil Leipzig sich 1892 eben für die Ostafrika-Mission entschied, wurde die Hersbrucker Mission 1892 wieder mit Leipzig vereinigt.

---

<sup>1</sup> Die Erfahrungen in Indien ließ die Leipziger in den folgenden Jahren zielstrebig arbeiten: Sie suchten gute Kontakte zu den *chiefs* und legte Wert auf eine gute Distanz zu Militär und Kolonialverwaltung; der Aufbau von Kostschulen ermöglichte ihnen den Zugang zu den kommenden Generationen, und darüber erreichten sie auch die Erwachsenen (Moritzen 1986, 32f).

Ein in Deutschland wichtiger Akteur in jener Zeit ist Friedrich Fabri, Direktor der Rheinischen Missionsgesellschaft. In seiner aufsehen erregenden Schrift „Bedarf Deutschland der Colonien“ 1879 und vor allem auf den Bremischen Missionskonferenzen („Kontinentale Missionskonferenz“) 1884 und 1885 propagiert er eine „nationale Mission“ mit deutschen Missionaren in deutschen Kolonien, mit deutschen Missionsschulen und deutschem Sprachunterricht (Günther 1992, S. 7). Allerdings erfährt er Widerstand aller bis dahin bestehenden deutschen Missionsgesellschaften (Hammer 1981, S. 104). Diese wollen ihre bisherigen Arbeitsgebiete weder schmälern noch überhaupt verlassen, sondern „den pietistischen Anfängen, der Reinheit der Beweggründe [und] der religiösen Tiefe der Missionsarbeit die Treue halten“ (Hammer 1981, S. 104) und damit auch die Unabhängigkeit der Mission von weltlichen Zwecken betonen (Wetjen 2014, S. 5).

Das war auch die Haltung der Leipziger Mission. Allerdings kann sie sich am Ende der Popularität des Kolonialismus in der Bevölkerung nicht widersetzen. Außerdem sieht sie in großen Missionsveranstaltungen in Deutschland im Rahmen von öffentlich akzeptierten Vorstellungen auch die Möglichkeit, das Schattendasein ihres Anliegens zu beenden (Wetjen 2014, S. 5). Entscheidend für diesen Umschwung in der Leipziger Missionsleitung ist Karl von Schwartz, der 1891 Direktor der Leipziger Mission wird.

Von Schwartz ist seit 1886 Superintendent in Salzdahlum im Herzogtum Braunschweig. Zunächst (ab 1882) ist er in der Inneren Mission aktiv. 1886 erhält er von Herzog Prinz Albrecht von Preußen (nach erfolgloser Bewerbung auf das Amt des Hof- und Dompredigers in Braunschweig) einen Sitz in der Landesversammlung (Landtag). 1888 unternimmt er in 12 Gemeinden seiner Inspektion eine Missionspredigtreise mit Unterstützung eines Leipziger Missionars. Im lutherischen Braunschweig hatte sich (wie auch in Franken, Hannover, Skandinavien, Estland und Rußland) bereits 1848 ein Unterstützungsverein für die Leipziger Mission gegründet. 1889 führt von Schwartz in Salzdahlum eine Missionskonferenz durch (Günther 1992, 8ff). Dieses Engagement empfiehlt ihn wohl für das Leipziger Direktorat.

Von Schwartz wird also Direktor der Leipziger Mission in einer Zeit, als diese erneut die Anfragen nach einer Kolonialmission erhält und ja bereits seit 10 Jahren darüber berät. Er übt dieses Amt 20 Jahre aus, bis 1911. 1908 veröffentlicht von Schwartz eine Missionsstudie mit dem Titel „Mission und Kolonisation in ihrem gegenseitigen Verhältnis“; 1912 wird diese Studie in zweiter, veränderter Auflage herausgegeben.

Will man wissen, wie von Schwartz zu Mission im Kontext der Kolonisation stand, so bietet sich natürlich diese Studie an. Allerdings erscheint sie zu einer Zeit, als die deutsche Kolonialpolitik gerade Änderungen erfährt.

1906 übernimmt Bernhard Dernburg die Leitung der Kolonialverwaltung. Mit ihm beginnt eine Zeit der Reform der Kolonialpolitik, der „Beginn einer neuen humanen Ära“ (Paul Claß, 1913, zitiert nach Utermark 2011, S. 15), wie es allenthalben heißt. Bis 1906 hat die deutsche Kolonialadministration ihre Verwaltung und dadurch ihre Herrschaft insbesondere durch Landraub, Strafexpeditionen und blutige Unterwerfungen etabliert. In ihrer Folge verschlechterte sich das Bild der Deutschen ständig, was dazu führte, daß die deutschen Kolonisatoren nicht mehr ausreichend Arbeitskräfte gewinnen konnten (Utermark 2011, S. 107). Dernburgs Kolonialreform setzte bei dem Leitsatz „Güter und Menschen gegen Kultur und Lebenserleichterung“ (Dernburg, zitiert nach: Utermark 2011, S. 339) an: *„Ich bin der festen Überzeugung, dass das deutsche Volk in seiner Mehrzahl eine rohe Ausbeutungspolitik, welche das Wort „Kultur“, „Erziehung“, und „Deutschtum“ nur zum Zwecke ihrer eigenen Bereicherung im Munde führt, nicht billigen wird, und dass eine allen Erwerbsständen gleiche, die Rechte der Ureinwohner schützende, den Erwerbsstand der Schwachen verteidigende, strenge und gerechte, aber wohlwollende und humane Eingeborenen- und Kolonialpolitik das einzige Mittel ist, [...]das Interesse an den Kolonien auf die Dauer lebendig zu halten.“* (ebd.)

Zumindest ideell, wenn wohl auch nicht tatsächlich (vgl. Utermark 2011, S. 340) hatte sich also das Klima in der deutschen Kolonialpolitik amtlicherseits verändert. In diese Zeit fällt von Schwartz' Missionsstudie zum Thema „Mission und Kolonisation“.

Darin fallen sehr kritische Töne. So schreibt von Schwartz: *„Du sollst nicht begehren und nehmen, was einem andern gehört. Soviel ist ja klar, daß alle Kolonialpolitik gegen dieses Gebot verstößt, Denn die Verträge, durch welche Negerfürsten für ein Butterbrot ihre Landeshoheit an eine europäische Macht abtreten, kann man doch nur mit einem Augurenlächeln als Rechtstitel bezeichnen“* (Schwartz 1912, S. 4). In der ersten Auflage 1908 hatte von Schwartz dann noch zugefügt: *„Privatrechtlich betrachtet würden sie wohl fast alle unter die Kategorie der pacta leonina fallen, und der Paragraph des Strafgesetzbuches, der die Erregung von Irrtum zur Verschaffung rechtswidriger Vermögensvorteile unter Strafe stellt, würde auf eine nicht geringe Anzahl derselben ohne Schwierigkeiten angewendet werden können.“* (zit. nach Günther 1992, S. 30).

Daß von Schwartz den kolonialen Gedanken an sich aber akzeptiert, wird wenig später deutlich: *„Aber soviel wird man daraus doch entnehmen dürfen, daß es nach göttlicher Ordnung nicht schlechthin und unter allen Umständen verwerflich ist, wenn Völker, die dessen bedürfen, Länder in Besitz nehmen, in welchen für sie Milch und Honig fließt, in denen sie den Überschuß ihrer Bevölkerung ansiedeln, in denen sie Rohstoffe für die Industrie und Absatzgebiete für deren Produkte gewinnen können. Das Mitleid mit den Eingeborenen, denen ihr Land genommen wird, darf uns nicht verleiten, das göttliche Weltgesetz zu verkennen, nach dem die Weingärtner, welche die Frucht des Weinberges nicht bringen, ihr Recht auf seine Verwaltung verwirken“* (Schwartz 1912, 4f). – Sofern Sie sich in der Bibel auskennen, haben Sie natürlich sogleich das biblische Gleichnis in Mk 12 im Ohr. – Nur einige Zeilen später schreibt von Schwartz dann: *„Gewiß ist es das nationale Expansionsbedürfnis, das zur Erwerbung überseeischer Gebiete treibt, und es ist Heuchelei, wenn man die Sache so darstellt, als wenn etwa der selbstlose Wunsch, eine Zivilisationsaufgabe zu erfüllen, das treibende Motiv sei. Aber dieses nationale Expansionsbedürfnis ist auch nichts Unsittliches. Wer wächst, braucht eben ein größeres Kleid.“* (Schwartz 1912, S. 5).

Im Folgenden wehrt sich von Schwartz zwar gegen eine Indienstnahme der Mission durch die Kolonisation. Ebenso lehnt er die koloniale Schulpolitik ab, die darauf zielt, daß die kolonisierte Bevölkerung möglichst schnell deutsch lernt, man also „die Dressur der Eingeborenen fördert, weil man Leute braucht, die parlieren können“ (Schwartz 1912, 21f). Zugleich kritisiert er die unethische Haltung und den vorbildlosen Lebensstil vieler deutscher Kolonialbeamter und noch mehr der Kolonisatoren. Insgesamt aber muß man sagen, daß von Schwartz bei aller Kritik an den Formen und Mißständen des Kolonialismus diesen in seiner Schrift von 1908/1912 an sich nicht in Frage stellt.

Wenn ich von dort dieser späteren Zeit einen Blick auf das Aussendungswort von 1893 werfe - *„Dienet dem Reich Gottes, nicht dem deutschen Reich“* – so fürchte ich, daß bereits damals bei von Schwartz und durch ihn in der Leitung der Leipziger Mission bei allem Vorbehalt eine grundsätzliche Zustimmung zum Kolonialismus vorlag. Diese Sicht wird m.E. auch durch die Tatsache gestützt, daß von Schwartz' wie erwähnt 1886 Landtagsabgeordneter geworden, also in politische Kreise aufgerückt war. Und als konservativer Lutheraner der „Erlanger Schule“ von Gottfried Thomasius u.a. wird er wohl – so nehme ich an – nicht sozialdemokratisch geprägt gewesen sein.

Mit der Zustimmung zur Mission in den Kolonien steht Leipzig im Mainstream der deutschen, evangelischen Missionsgesellschaften. Kritische Stimmen wie die von Franz Zahn, Direktor der Norddeutschen Missionsgesellschaft, sind die Ausnahme (Günther 1992, S. 27).

### **3. Mission in der Kolonialzeit – die theologische Perspektive**

Im Eingangszitat von Carl Paul aus dem Jahr 1900 wurde eigentlich schon deutlich, daß die Leipziger Mission dem kolonialen Gedanken grundsätzlich zustimmte. Etwas später schreibt er: *„Im Vordringen der deutschen Macht... ist ein unverkennbarer Fingerzeig Gottes für die deutschen Missionskreise*

enthalten“ (Paul 1900, S. 63). – Ich möchte im Folgenden auf eine theologische Perspektive der Kolonialmission eingehen, die sich in diesem Zitat ebenfalls andeutet.

Man kann, muß aber nicht Carl Pauls Aussage vom „Fingerzeig Gottes für die deutschen Missionskreise“ als heilsgeschichtliche Verklärung des Gegenwartsgeschehens deuten. Es handelt sich auf jeden Fall nicht um eine Vergötterung des deutschen Wesens – dazu ist das Verständnis der eigenen Internationalität zu präsent. Das wird deutlich, wenn er wenig später schreibt: „In der Geschichte des Reiches Gottes wiederholen sich oft überraschend ähnliche Vorgänge in ganz entfernt liegenden Teilen der Erde. Vor tausend Jahren sind weite Gebiete unseres deutschen Vaterlandes auf ganz ähnliche Weise in den Schallbereich der christlichen Predigt gekommen [...] Als die fränkischen und sächsischen Kaiser ihre Marken nach Osten vorschoben, zog mit den Rittern der Priester“ (Paul 1900, S. 63). – Paul vergleicht hier also das kolonial-missionarische Vorhaben mit der im Rückblick als gut und segensreich verstandenen Christianisierung Europas. „Auch wir“, so der Gedanke, „waren ja Heiden, die durch die Christianisierung nur haben gewinnen können.“

Diese theologische Perspektive auf Mission im Kolonialismus führt Paul dann zu folgender Aussage: *„Die Kolonialmänner mögen Ostafrika dem Deutschen Reiche angliedern, die Missionare werden es zugleich zu einer Provinz des Reiches machen, das nicht von dieser Welt ist“* (Paul 1900, S. 64). Auch von Schwartz sieht diesen Unterschied: *„Während Kolonialmacht und Kolonisten doch nicht in erster Linie das Wohl der Eingeborenen, sondern den eigenen Nutzen im Auge haben, dem sie die Kolonie und ihre Bewohner, die man als niedere Rasse gering schätzt, dienstbar machen wollen [... sieht] die Mission die Eingeborenen anders an[...], nämlich als solche, denen sie dienen will, als solche, die zur Kindschaft Gottes berufen sind gleicherweise wie auch wir...“* (Schwartz 1912, S. 9).

Ein weiteres interessantes Dokument ist eine Predigt von Ludwig Ihmels, Theologieprofessor in Leipzig, zur Eröffnung der Kolonialmissionstage in Dresden im Juni 1911. Ihmels nennt darin eine doppelte Schuldnerschaft der Mission, ja der Christen überhaupt: „1. Wir sind unseren Kolonien das Evangelium schuldig. 2. Wir sind dem Evangelium unsere Kolonien schuldig“ (Ihmels 1911, S. 4) und bezieht sich auf Röm 1, 14.15, wo Paulus seine Missionsarbeit in gleicherweise als Schuldendienst an Griechen ebenso wie Nicht-Griechen versteht, also an allen Menschen.

Inhaltlich füllt Ihmels den Schuldendienst an den Kolonien als Liebesschuld: *„Es ist Liebesschuld, von der wir sprechen. [...] Wir gründen die Liebesschuld der Mission [...] nicht auf die Liebesswürdigkeit der Heiden: sie erwächst uns ganz aus der Liebe, mit der Gott in Christo uns geliebt hat – und die Heiden, uns nicht ohne die Heiden, und die Heiden nicht ohne uns. In dem ernsten Sinne ist die Liebesschuld für uns wirkliche Schuld“* (Ihmels 1911, S. 6). *„Wir sind Schuldner und sind es in dem vollen Sinne, daß wir unseren Kolonien das Evangelium schuldig sind.“* (Ihmels 1911, S. 7). – Die andere Seite, nämlich dem Evangelium die Kolonien schuldig zu sein, versteht Ihmels so, daß Jesus Christus in seinem Tod und in seiner Auferstehung alle Menschen ja bereits erlöst hat. Nun sei es die Aufgabe derer, die das schon wissen, die anderen zu Christus zu bringen. Ihmels versteht das als Schuld der bereits Bekehrten Menschen gegenüber ihrem Herrn, gegenüber Jesus Christus (Ihmels 1911, S. 9).

Man mag diese theologische Perspektive irritierend, ja amüsant oder gar absurd finden. Ich selber habe Schwierigkeiten mit einem wie auch immer gearteten „Zwang“, einer äußeren „Schuld“, einem göttlichen „Müssen“, das mein Handeln quasi extern-göttlich legitimiert. Aber als Theologe kann ich grundsätzlich nachvollziehen, daß eine theologische Perspektive, daß mein theologisches Denken mein Handeln bestimmt. In diesem Sinne würde ich den oben bereits zitierten „Fingerzeig Gottes für die deutschen Missionskreise“ nicht heilsgeschichtlich-triumphalistisch verstehen wollen, sondern theologisch demütig und fromm.

#### **4. Bruno Gutmann und der Konflikt mit den Lehrern**

Ein Vortrag über die Leipziger Mission in Ostafrika kommt nicht ohne ihn aus: Bruno Gutmann. Im Leipziger Bewußtsein gehört er zu unseren Star-Missionaren, und zwar in einem Sinne, das noch ein weiteres Licht auf das Thema des Vortrags wirft.

Bruno Gutmann, geboren 1876 in Dresden, wächst in ärmlichen Verhältnissen auf, in die die Familie aufgrund der wirtschaftlichen und sozialen Veränderungen Ende des 19. Jahrhunderts in Deutschland gerät. Mit eigener Arbeit in einer Fabrik trägt er zum Familienunterhalt bei. Erst als Kandidat im Leipziger Missionsseminar 1895 – 1901 kann er die höhere Schulbildung nachholen. Ab 1902 ist er Missionar unter den Chagga am Kilimanjaro, ab 1910 leitet er die Missionsstation in Moshi und wirkt hier, abgesehen von den Unterbrechungen u.a. durch die Bestimmungen des Versailler Vertrags, bis 1938 (Albert 1996, 3f).

Bruno Gutmann hat sich durch seine Veröffentlichungen in der Theologie ebenso wie in der Ethnographie und Kulturwissenschaft große Anerkennung erworben. Was ihn als Missionar bedeutsam macht ist sein Eingehen auf die Kultur der Chagga: Er entdeckt drei sog. primäre Bindungen des Menschen: Familie, Nachbarschaft und Altersgruppe. Für Gutmann ist das aber nicht nur die soziale Grundordnung der Chagga, sondern der ganzen Menschheit (Fiedler 2017, S. 40). Sogleich geht er ans Werk, den Gemeindeaufbau in diesen drei sozialen Grundbeziehungen zu organisieren. Im Ergebnis entsteht so eine Form christlicher Gemeinde, die ganz und gar in die traditionelle Sozialform der Chagga eingepflanzt ist.

Gutmanns Hochschätzung der Chagga-Kultur führt ihn dazu, seine Gemeinde entscheiden zu lassen, daß Kinder nur Chagga-Namen erhalten sollte. Das lag gegen den Trend englischer Namensgebungen (Fiedler 2017, S. 43). Es gibt viele weitere Dinge, an denen sich Bruno Gutmanns Hochschätzung der Chagga-Kultur und –Traditionen und ihre Übernahme, Adaption und Verwandlung ins Christliche hinein zeigen läßt (Fiedler 1984, 33ff). Insofern ist Gutmann ein Beispiel für eine gelungene, kultursensible Form der Mission.

Irritierend ist deshalb ein Konflikt mit tansanischen Lehrern. Bereits in der Frage einer lokalen Gemeindeführung vertrat er die Ansicht, „daß sich afrikanische Führungskräfte am besten in ihrer Heimatgemeinde entwickeln würden“; so würde ihre Entfremdung von den gewöhnlichen Christen vermieden (Fiedler 1984, S. 102). Seine konkrete Auswirkung hat das für Imanuel Mkony, der schon sechs Jahre lang als Lehrer in Moshi arbeitet, als Gutmann dort ankommt. Mkony wäre gerne zum Lehrerseminar gegangen, was Gutmann ablehnt: er solle zufrieden sein mit dem, was er hat. In der Folge blieb Mkony seiner Heimat verbunden, während sein Freund Filipo Njau, der einen ähnlichen sozialen Hintergrund hat, von Gutmann zum Lehrerseminar gesandt wird und dadurch später ein breit gefächertes Netzwerk besitzt und in der ganzen Region anerkannt ist. Klaus Fiedler schreibt dazu: „Njau wurde, was er wurde, hauptsächlich durch die Ausbildung, die er erhielt, Mkony dadurch, daß er in seiner Arbeit wuchs und seine Qualitäten bewies.“ (Fiedler 1984, S. 102). Für das, was aus beiden wurde, ist aber Bruno Gutmann bestimmend.

Die tansanischen Lehrer zu Gutmanns Zeit gehören zu den ersten jungen Männern, die das Schulsystem der Mission durchlaufen haben. Von dem Kontakt zur Mission und zur Kolonialmacht erwarten sie einen für sie positiven, schnellen sozialen Wandel jenseits traditioneller sozialer Gegebenheiten. Damit aber geraten sie in Gegensatz zu Gutmann, dessen Prägung durch die Romantik ihn zum Gegner der Moderne – was für ihn gleichbedeutend ist mit Zivilisation – macht und der jegliche von außen die traditionellen Sozialgefüge zerstörenden Einflüsse ausschalten will (Fiedler 1984, 26ff; 49; vgl. auch Fiedler 2017, S. 41). So setzt Gutmann zugunsten der traditionellen Autoritäten durch, daß die Lehrer kein passives Wahlrecht in der Gemeindeleitung haben, weil sie „wegen ihrer individualisierenden Ausbildung [...] nicht Vertreter der (organisch gebunden lebenden) einfachen Christen sein konnten“ (Fiedler 1984, S. 50). Dadurch entstand ein Konflikt, der noch lange schwelte.

Die Bruno Gutmann zugeschriebene hohe Sensibilität und Wertschätzung für die Kultur der Chagga erscheint in der Perspektive dieses Konflikts nun doch noch einmal anders: Auch sie bezieht sich nur

auf das, was er als „gut“ und „bewahrenswert“ wahrnimmt, und ist insbesondere gefiltert durch seine eigene Erfahrung, sein Leiden an den Umwälzungen vom 19. zum 20. Jahrhundert, die er als negative Auswirkungen der Moderne erfährt.

Für mich wird an diesem Beispiel aber noch etwas anderes deutlich: Es ist bei allem, was an der Mission im Kontext des Kolonialismus als problematisch sichtbar geworden ist, doch auch nicht so, daß die Kolonisierten einfach nur passive Opfer sind. Vielmehr nutzen sie die zweifellos gewaltvollen und umgreifenden Veränderungen durch den Kolonialismus für die Durchsetzung ihrer ganz eigenen Interessen.<sup>2</sup>

Aus der Tätigkeit des Herrnhuter Missionar Bachmann aus dem Süden Tansanias ist eine Episode überliefert in der Frage der Polygamie, die die Missionare nicht bereit waren zu akzeptieren. Sie forderten deshalb die Auflösung der Ehen und die Trennung der Männer von ihren überzähligen Ehefrauen. Nun wird folgendes berichtet: „An einem Sonntag im Jahr 1909 kommen einige Christen zu Bachmann. In der Hand haben sie Hefte, in die sie die Übersetzung des Matthäusevangeliums geschrieben hatten. Ambilishiye Mwachanila schlägt Matthäus 19,9 auf. ‚Hier steht: ‚Ich aber sage euch, wer sich von seinem Weibe scheidet, es sei denn um Ehebruch, der macht, daß sie die Ehe bricht‘. Ist das richtig übersetzt?‘ Bachmann bejaht. Die Männer sind schockiert. Ambilishiye spricht für sie: ‚Dieser Vers ist richtig übersetzt? Demnach hält Jesus Ehescheidung für Sünde! Wir tun es auch. Warum predigst du und die anderen Missionare dann die Ehescheidung?‘“

##### **5. „Gemeinsam für das Leben“ (Busan 2013) und „Das christliche Zeugnis in einer multireligiösen Welt“ (Mission Respekt) (2011)**

Lassen Sie mich zusammenfassen: 1. Das Aussendungswort der Leipziger Mission „dient dem Reich Gottes“ ist mit Blick auf das Thema weniger hoffnungsvoll, als es vermuten läßt. Von der Missionsleitung in Leipzig her wird die Praxis in den Kolonien kritisiert. Letztlich aber wird der Kolonialismus im Grundsatz nicht in Frage gestellt. Nützlichkeitsabwägungen mit Blick auf die Bedeutsamkeit und Anerkennung der eigenen Organisation in der Bevölkerung in Deutschland (sowie, das sei hier auch erwähnt, die Hoffnung für die Kirche in Deutschland als Ganze, wieder mehr Zuspruch zu gewinnen) führen schließlich dazu, daß Leipzig die Arbeit in der Kolonie Deutsch-Ostafrika aufnimmt.

2. Der Widerstand der Missionare gegen Deutsch als Schulsprache, verbunden mit dem Einsatz für die lokalen Sprachen und das Suaheli als sich entwickelnde *lingua franca* Ostafrikas ist vielen Motiven geschuldet. Zwar zielen die lutherischen Missionare insgesamt darauf, sich in der lokalen Sprache verständlich machen zu können und auch ihre Missionsarbeit – die Verkündigung der guten Nachricht – darin zu tun. Aber die z.T. kleinen Sprachgruppen sehen sie auch als praktische Herausforderung, etwa in der Frage, ob sich eine konkrete Bibelübersetzung überhaupt lohnt. Vor allen Dingen aber betonen sie, daß Bildung – und diese der einheimischen Bevölkerung zukommen zu lassen, war ihnen ein großes Anliegen – eine Freiwilligkeit seitens der Lernenden benötigt. Diese sehen sie in einer kolonialen Verzweckung nicht gegeben, sondern nur in ihrer eigenen Missions-Schularbeit der Erziehung zu „besseren“ Menschen.

3. Grundsätzlich teilen die Missionare die Vorstellung, daß die Völker in Afrika auf einem noch viel tieferen Entwicklungsniveau stehen als die Asiens – hier hat die Unterscheidung zwischen Kulturvölkern in Asien und Naturvölkern in Afrika seinen Ort im Leben.

Die Hochschätzung der Chagga-Kultur, wie sie sich bei Bruno Gutmann zeigt, ist in diesem Kontext zwar bemerkenswert, aber eben doch auch sehr von Gutmanns eigenen Vorstellungen bestimmt.

---

<sup>2</sup> Es ist mir nicht möglich, hier vertiefend zu werden. Andreas Nehring (2003) hat für das ganz andere Missionsgebiet der Leipziger Mission in Tamil Nadu allerdings gleiches herausgearbeitet.



4. Dort wo sich die Leipziger Missionare kritisch gegen die koloniale Praxis wenden, ist eines der treibenden Motive in einer theologisch-frommen Grundhaltung zu finden, die Grund und Ziel ihres missionarischen Handelns außerhalb der irdischen Realitäten gelegt sieht.

5. Ich bin fast am Ende angelangt. *„Inhaltlich stellen wir uns vor, dass es einen historischen Einblick in die missionarischen Tätigkeiten mit Schwerpunkt auf die Kolonialzeit gibt (gern auch mit Verweis auf das LMW, aber eher allgemein für die evangelische (evt. auch katholische) Kirche). Zudem soll eine kritische Reflexion der Rolle, die die Kirche während der Kolonialzeit hatte und die darauf folgenden Lehren für das Missionsverständnis heute, Teil des Vortrags sein“* – so die Anfrage von Frau Pohl an mich. In der Ankündigung zu heute heißt es dann auch noch: *„...und erläutert, wie Mission heute verstanden wird.“*

Ich weiß nicht, ob ich Ihren Erwartungen gerecht geworden bin. Aber zumindest das letzte möchte ich ganz kurz noch liefern: Wie wird Mission heute verstanden?

2013 hat die Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen eine neue Missionserklärung angenommen. Ihr Titel „Gemeinsam für das Leben“ („Together Towards Life“) macht das Programm deutlich: Gemeinsam mit Menschen ohne und anderer religiöser Prägung und Zugehörigkeit sucht die Kirche, suchen Christinnen und Christen, sich für die Bewahrung des Lebens einzusetzen, gegen die zerstörerischen Mächte des Todes. Der einende Schlüsselbegriff ist der des „Lebens“. Im eigenen religiösen System wird das theologisch mit dem Wirken des Heiligen Geistes begründet, dessen lebensstiftenden, lebensbewahrenden und lebensheilenden Spuren man nachforschen will und von dessen Kraft man sich erfassen lassen will im Dienst von Gottes Mission, die dem Leben dient – in aller Offenheit gegenüber dem Anderen. „Authentische Mission [macht] den ‚Anderen‘ zum Partner und nicht zum ‚Objekt‘ der Mission.“ (TTL 93). Weder ein kolonialistischer noch ein paternalistischer Zugang sind mit dem heutigen Verständnis von Mission vereinbar. Die eigene Überzeugung aber weiterzugeben, eben als „Zeugnis“, das wird selbstverständlich bejaht.

Die Missionserklärung von Busan 2013 zitiert dabei das 2011 erschienene Dokument „Christliches Zeugnis in einer multireligiösen Welt“. Mission wird hier als „Zeugnis“ von dem Gott des Lebens verstanden, das abgelegt werden muß und darf, dabei aber offen ist dafür, das Zeugnis des Gegenübers von seinem/ihrem Lebensgrund entgegen zu nehmen. Auf den Punkt wird das neue Missionsverständnis mit dem Titel eines Kongresses 2014 in Berlin gebracht, der die Rezeption des Dokumentes in Deutschland fokussiert hat. Mit dem Titel des Kongresses sind sowohl Inhalt wie auch Modus des neuen Missionsverständnisses benannt. Er lautet: „Mission Respekt“.

## Literaturverzeichnis

Albert, Petra (1996): Bruno Gutmanns Prinzipien des Gemeindeaufbaus bei seiner missionarischen Arbeit unter den Dschagga. Examensarbeit im Fach Missionswissenschaft. Universität Leipzig, Leipzig. Institut für Praktische Theologie / Missionswissenschaft.

Fiedler, Klaus (1984): Christentum und afrikanische Kultur. Konservative dt. Missionare in Tanzania, 1900 - 1940. 2. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn (Missionswissenschaftliche Forschungen, N.S., 16).

Fiedler, Klaus (2017): Bruno Gutmanns konservative Modernität. In: *evangelische missiologie* 33 (1), S. 38–56.

Günther, Jürgen (1992): Karl von Schwartz und die Mission der Leipziger Mission in Ostafrika während der deutschen Kolonialzeit. Ein Braunschweiger Beitrag zur Weltmission. Wissenschaftliche Hausarbeit zur Zweiten Theologischen Prüfung, Ev.-luth. Landeskirche in Braunschweig.

Hammer, Karl (1981): Weltmission und Kolonialismus. Sendungsideen des 19. Jahrhunderts im Konflikt. München: Dt. Taschenbuch-Verl. (dtv-Taschenbücher Wissenschaft, 4368).

Ihmels, Ludwig (1911): Wir sind Schuldner beides unseren Kolonien und dem Evangelium. Predigt über Röm. 1, 14.15. zur Eröffnung der Kolonialmissionstage in Dresden am 25. juni 1911. Leipzig.

Mesaki, Simeon (2013): Recapping the Meru Land Case, Tanzania. In: *Global Journal of Human Social Sciences. Economics* 13 (1), S. 15–23.

Moritzen, Niels-Peter (1986): Werkzeug Gottes in der Welt. Leipziger Mission 1836 - 1936 -1986. Erlangen.

Nehring, Andreas (2003): Orientalismus und Mission. Die Repräsentation der tamilischen Gesellschaft und Religion durch Leipziger Missionare 1840 - 1940. Zugl.: Neuendettelsau, Augustana-Hochsch., Habil.-Schr. Wiesbaden: Harrassowitz (Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika), 7).

Parsalaw, Joseph W. (2000): The Founding of Arusha Town. In: Ulrich van der Heyden und Holger Stoecker (Hg.): Mission und Gewalt. Der Umgang christlicher Missionen mit Gewalt und die Ausbreitung des Christentums in Afrika und Asien in der Zeit von 1792 bis 1918/19. Stuttgart: Steiner (Missionsgeschichtliches Archiv, 6), S. 489–493.

Paul, Carl (1900): Die Mission in unseren Kolonien. Zweites Heft: Deutsch-Ostafrika. Leipzig (Neue Folger der Dietelschen Missionsstunden).

Schwartz, Karl von (1912): Mission und Kolonisation in ihrem gegenseitigen Verhältnis. Missionsstudie. Zweite veränderte. Leipzig.

Utermark, Sören (2011): "Schwarzer Untertan versus schwarzer Bruder". Bernhard Dernburgs Reformen in den Kolonien Deutsch-Ostafrika, Deutsch-Südwestafrika, Togo und Kamerun. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.). Universität Kassel, Kassel. Fachbereich Gesellschaftswissenschaften.

Wetjen, Karolin (2014): Leipziger Mission und Kolonialismus. In: *Kirche weltweit* (2), S. 4–7.