

# **Mission Afrika: Geschichtsschreibung über Grenzen hinweg**

Festschrift für Ulrich van der Heyden

Herausgegeben von Michael Eckardt

Geschichte

Missionsgeschichtliches Archiv – 29

**Franz Steiner Verlag**



MISSIONSGESCHICHTLICHES ARCHIV  
Studien der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte

Herausgegeben im Auftrag des Vorstandes von  
Andreas Feldtkeller, Irving Hexham, Ulrich van der Heyden,  
Klaus Hock und Gunther Pakendorf

Band 29

Mission Afrika:  
Geschichtsschreibung über Grenzen hinweg  
*Festschrift für Ulrich van der Heyden*

---

Herausgegeben von  
Michael Eckardt

Franz Steiner Verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft und der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte e.V.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes  
ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2019

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-12315-0 (Print)

ISBN 978-3-515-12325-9 (E-Book)

## INHALTSVERZEICHNIS

Tabula gratulatoria .....	11
---------------------------	----

*Michael Eckardt*

Die Festschrift als Medium und ihr Adressat: Der Wissenschaftler Ulrich van der Heyden .....	15
--	----

### BEITRÄGE ZUR MISSIONSGESCHICHTE

*Jürgen Becher*

Der „Schulstreit“ von Madschame .....	33
---------------------------------------	----

*Dagmar Bechtloff*

Christliche Mission als Agens kultureller Transformationsprozesse im 19. Jahrhundert am Beispiel der Tagebuchaufzeichnungen eines hohen Regierungsbeamten.....	49
--	----

*Mariano Delgado*

Der Verstehenshorizont der <i>Missio antiqua</i> der Kapuziner im Kongo-Reich (1645–1835) .....	59
---	----

*Irving Hexham*

Creating community in a time of crisis: Mission and development among members of the Reformed Church in South Africa .....	73
--	----

*Jensz Felicity*

„Als der Krieg ausbrach“: Die persönlichen Erinnerungen deutscher Missionare in Kamerun um 1914.....	87
--	----

*Hermann Mückler*

Engagiert, kompromisslos, erfolgreich: Die Anfänge der protestantischen Mission auf den Marshall-Inseln .....	105
---	-----

*Gabriel K. Nzalayaimisi*

Artifacts on Berlin Mission Society Stations in Eastern Tanzania ca. 1887–1949.....	117
---	-----

*Gunther Pakendorf*

Sekotho und Thema: Zwei Lebensbilder aus der Mission auf dem Weg  
„Von der Barbarei zur Zivilisation“ ..... 135

*Jobst Reller*

Mission und Religion in der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts  
am Beispiel von Missionsgründer Ludwig Harms (1808–1865)..... 153

*Walter Sauer*

Marengo und Malinowski: Die französisch-österreichische Mission im  
Süden Namibias ..... 169

*Wolbert G. C. Smidt*

Two divergent biographies in 19<sup>th</sup> century Ethiopia..... 181

*Martin Tamcke*

Die Anfänge der „lutherisch-nestorianischen“ Bewegung im Iran ..... 191

*Helge Wendt*

Vergleichende Missionsgeschichte als Globalgeschichte..... 197

### KOLONIALISMUS – KOLONIALGESCHICHTE – POSTKOLONIALISMUS

*Veit Didczuneit*

„Wilde Menschen haben keine Posten“: Das Reichspostmuseum  
im Dienst der Kolonialidee ..... 207

*Katharina von Hammerstein*

„Grüsst mein Kind, wenn’s noch lebt“: Kinder des Deutsch-Herero  
Kolonialkriegs..... 219

*Klaus Hock*

Wo ist das „Postkoloniale“?: Ein Versuch ..... 233

*Volker Langbehn*

The Visual Legacy of Friedrich Ratzel’s *The History of Mankind*..... 241

*Bernd Lemke*

Der Nahe bzw. Mittlere Osten im Zeitalter der Weltkriege 1914–1945 .... 257

*Bea Lundt*

Steine erzählen Geschichte(n): Die ‚Castles‘ in Ghana und ihre schwierige Rezeption ..... 273

*Siegfried Prokop*

Die DDR in der Transformationsperiode 1945–1965 unter Berücksichtigung der beginnenden Beziehungen zu afrikanischen Ländern ..... 285

*Thomas Schwarz*

The Sokehs Rebellion: History and Commemoration ..... 299

*Harald Sippel*

Der deutsche Beitrag zur Separation und zur Vereinigung von Sansibar und Tanganjika ..... 323

*Klaus Storkmann*

Westdeutsche Militärhilfe und Rüstungsexporte in das subsaharische Afrika am Beispiel Kameruns..... 341

*Ulrich Thiel*

Die Bergakademie Freiberg und das koloniale Montanwesen ..... 353

*Joachim Zeller*

„Koloniale Schatzkammer“ oder „Weltkulturmuseum“?: Das Berliner Humboldt Forum in der Krise..... 361

*Jakob Zollmann*

Zankende Amtsschimmel und andere koloniale Herausforderungen ..... 373

## GESCHICHTE UND GEGENWART DES SÜDLICHEN AFRIKA

*Klaus Freiherr von der Ropp*

Ist das südafrikanische „Wunder“ gescheitert? ..... 387



*Tilman Dederling*

“Prophet of Air Power”: Jan Smuts and the History of Aviation ..... 401

*Claude-Hélène Mayer*

Zu den Herausforderungen an südafrikanischen Hochschulen..... 417

*Ian Liebenberg*

Religious Struggles, Ethics, Praxis and Fundamental Social  
Transformation..... 429

*Jörg Roesler*

Die Transformation der DDR im Rückblick und im Vergleich zum  
Transformationsprozess in Südafrika ..... 451

*Berthold Unfried*

Verflochtene Dreiecksbeziehungen: Ostdeutsche und Kubaner in Angola... 463

#### POSITIONEN – SITUATIONEN – REGIONEN

*Peer Pasternack*

Jargon und Decodierung: Gesellschaftswissenschaftliche Texte aus der  
DDR als Lektüreherausforderung..... 485

*Marlies Coburger*

Provenienzforschung zu NS-Raubgut im Land Brandenburg..... 499

*Mario Keßler*

Deutsche Historiker im Ersten Weltkrieg..... 509

*Joachim Kundler*

Totgesagte leben lang: Das Konsistorium zu Greifswald nach 1815 im  
Spiegel der Berliner Ministerialbürokratie ..... 519

*Alexander Pust*

„Neolithische Revolution“ am Stettiner Haff..... 535

*Stephan Theilig*

Entwicklungslinien der afrikanischen Diaspora in Brandenburg-Preußen  
im 17. und 18. Jahrhundert ..... 551

## ESSAYS

*Elke Scherstjanoi*

„Wenn ich groß bin, werd' ich Neger“: Sprachexkursion in eine fiktive  
Kindheit in der DDR..... 563

*Stefan Bollinger*

Die DDR – ein normaler Staat? Außenpolitik als Bestandssicherung des  
anderen Deutschlands ..... 573

*Rea Brändle*

Hoongoo Rhyhoo bis Bamba Zambora: Figur und Geschichte  
des „Wilden Aschanti“ ..... 583

*Hans Heese*

Veranderende Persepsies van 'n Afrikaner 1945–2018: 'n Persoonlike  
Lewensreiservaring ..... 599

*Michael Eckardt*

Afrika-, kolonial-, missions-, global- und heimatgeschichtliche sowie  
politikwissenschaftliche Publikationen von Ulrich van der Heyden  
(Stand Juni 2019)..... 607

Autorenverzeichnis..... 625



## TABULA GRATULATORIA

Martin Albrecht (Berlin)  
Frank Althoff (Berlin) Martin Baer (Berlin)  
Hans Martin Barth † (Wardenburg)  
Jürgen Becher (Potsdam)  
Dagmar Bechtloff (Bremen)  
Judith Becker (Berlin)  
Bodo Berwald (Berlin)  
Cornelia Beyer (Berlin)  
Stefan Bollinger (Berlin)  
Willem Boshoff (Pretoria)  
Anne-Lore Bramley (Pretoria)  
Jorge Freitas Branco (Lissabon)  
Rea Brändle (Zürich)  
Eric Burton (Wien)  
Anna Maria Busse Berger (Berkely)  
Nils Büttner (Stuttgart)  
Konrad Canis (Neuenhagen)  
Marlies Coburger (Berlin)  
Gerd Decke (Berlin)  
Tilman Dederling (Johannesburg)  
Ulrich Dehn (Hamburg)  
Mariano Delgado (Freiburg/Schweiz)  
Oumar Diallo (Berlin)  
Veit Didczuneit (Berlin)  
Stefan Eick (Kiel)  
Jürgen Elvert (Köln)  
Kai Falkenberg (Bremen)  
Alan Faulcon (Berlin)  
Ines Fiedler (Berlin)  
Martin Frank (Berlin)  
Helgard Fröhlich (Berlin & Wien)  
René Frischkorn (Berlin)  
Ming Frischkorn (Berlin)  
Christoffer H. Grundmann (Tübingen)  
Horst Gründer (Münster i. W.)  
Katharina von Hammerstein (Storrs/Connecticut)  
Immanuel R. Harisch (Wien)  
Dieter Hecker (Berlin)  
Hans Heese (Sommerset West & Stellenbosch)  
Rainer Hering (Hamburg & Schleswig)

Viktor Hesse (Plettenberg Bay)  
Irving Hexham (Calgary)  
Hermann Hiery (Bayreuth)  
Klaus Hock (Rostock)  
Bärbel Holtz (Biesenthal)  
Veit D. Hopf (Berlin)  
Kai Hu (Shanghai)  
Walter Hundt (Potsdam)  
Felicity Jensz (Münster)  
Reinhard Kees (Berlin)  
Mario Keßler (Berlin & New York)  
Otto Kohlstock (Kapstadt)  
Angelika Königseder (Berlin)  
Klaus Koschorke (München)  
Joachim Kundler (Berlin)  
Karl Markus Kreis (Bonn)  
Lize Kriel (Pretoria)  
Ode Krige (Stellenbosch)  
Johan Krige (Stellenbosch)  
Wolfgang Krogel (Berlin)  
Matteo Landricina (Berlin)  
Volker Langbehn (San Francisco)  
P. Werner Lange (Teltow)  
Katharina Lange (Berlin)  
Ernst-Günter Lattka (Berlin)  
Martin Lehmann-Habeck (Walsleben)  
Bernd Lemke (Potsdam)  
Mechthild Leutner (Berlin)  
Heike Liebau (Zossen)  
Ian Liebenberg (Stellenbosch)  
Katrin Liebich (Berlin)  
Margret Liepach (Berlin)  
Tanya Lieske (Düsseldorf)  
Bea Lundt (Berlin & Winneba/Ghana)  
Hans Luther (Parsberg)  
Carlotta von Maltzan (Stellenbosch)  
Peter Martin (Hamburg)  
Claude-Hélène Mayer (Pretoria)  
Stefan Menzel (Weimar)  
Gudrun Mieke (Berlin)  
C. S. Mohanavelu (Chennai/Indien)  
Hermann Mückler (Wien)  
Stefan Müller (Berlin)  
Detlef Nakath (Potsdam)  
Tshimangadzo Israel Nemaheni (Pretoria)

Hans Neumann (Greven)  
Jörg Nicklaus (Tannenberg)  
Gabriel Nzalayaimisi (Morogoro/Tanzania)  
Nils Ole Oermann (Schäplitz)  
Barbara Offenhaus (Eichwalde)  
Adjä Paulin Oloukpona-Yinnon (Lomé)  
Achim von Oppen (Bayreuth)  
Gunther Pakendorf (Kapstadt)  
Peer Pasternack (Wittenberg)  
Uwe Pfullmann (Gornsdorf)  
Karla Poewe (Calgary)  
Christian Pohl (Bayreuth)  
Siegfried Prokop (Bernau bei Berlin)  
Alexander Pust (Marburg)  
Hagen Pust (Ueckermünde)  
Katharina Pust (Ueckermünde)  
Brigitte Reineke (Berlin)  
Jobst Reller (Hermannsburg)  
Klaus Roeber (Berlin)  
Jörg Roesler (Berlin)  
Klaus Freiherr von der Ropp (Potsdam)  
Adolf Rüger (Falkensee)  
Hans Saar (Maputo)  
Walter Sauer (Wien)  
Anja Schade (Hannover)  
Elke Scherstjanoi (Berlin)  
Friedhelm Schimanowski (Matema/Tansania)  
Manfred Schulz (Berlin)  
Wolfgang G. Schwanitz (Browns Mills/New Jersey)  
Thomas Schwarz (Tokyo & Berlin)  
Sybille Sebald (Berlin)  
Andreas-Martin Selignow (Berlin)  
Wolfgang Semmler (Bernau bei Berlin)  
Valentina Serra (Cagliari)  
Harald Sippel (Bayreuth)  
Wolbert G. C. Smidt (Mekelle/Äthiopien)  
Gerd-Rüdiger Stephan (Berlin)  
Holger Stoecker (Berlin)  
Klaus Storkmann (Potsdam)  
Ralf Straßburg (Berlin)  
Helmut Strizek (Bonn)  
Martin Tamcke (Göttingen)  
Stephan Theilig (Bernau bei Berlin)  
Gerhard Tiedemann (London)  
Claudia Thiel (Bobritzsch-Hilbersdorf)

Ulrich Thiel (Bobritzsch-Hilbersdorf)  
Mathias Tullner (Magdeburg)  
Berthold Unfried (Wien)  
Karleen Vesper (Berlin)  
Friedrich Veitl (Berlin)  
Klaus Vetter (Wuhden)  
Matthias Voss (Potsdam)  
Helge Wendt (Berlin)  
Reinhard Wendt (Hagen)  
André Wessels (Bloemfontein)  
Joachim Zeller (Berlin)  
Uta Zeuge-Buberl (Wien)  
Reinhold Zilch (Berlin)  
Fritz Zimmermann (Berlin)  
Jakob Zollmann (Berlin)  
Fei Zhang (Shanghai)

## DIE FESTSCHRIFT ALS MEDIUM UND IHR ADRESSAT: DER WISSENSCHAFTLER ULRICH VAN DER HEYDEN

*Michael Eckardt*

Bemüht man sich, ohne größeren Aufwand etwas über die Herkunft des scheinbar typisch deutschen Wortes „Festschrift“ herauszufinden, stellt sich recht schnell die paradoxe Situation ein, dass man dafür die deutsche Sprache verlassen und einen Umweg einschlagen muss. Nimmt man etwa ein beliebiges jüngerer Rechtsschreibwörterbuch zur Hand und schlägt an der entsprechenden Stelle nach, verliert sich die Recherche schon bald irgendwo zwischen „Festrede“ und „Festspiel“, einen eigenen Eintrag sucht man jedoch meist vergebens.<sup>1</sup>

Gänzlich anders stellt sich die Situation dar, sobald man die internationale „Scientific Community“ um Rat fragt und – um nur ein Beispiel zu nennen – zum *Concise Oxford Dictionary of Current English* greift. Dort heißt es kurz und knapp: „Festschrift [...] (also *festschrift*) (pl. -schriften or -schriften) a collection of writings published in honour of a scholar. [German, from *Fest* ‚celebration‘ + *Schrift* ‚writing‘].“<sup>2</sup> Aufschlussreich ist an dieser Stelle das Wort ‚scholar‘, steht es doch in der englischsprachigen Welt zuerst für ‚a learned person, esp. in language, literature, etc.; an academic.“<sup>3</sup> Es ließe sich demnach aus den obigen Einträgen ableiten, dass das Wort „Festschrift“ als Lehnwort aus dem Deutschen in den Wortschatz des Englischen aufgenommen wurde, weil es treffend eine Sache bezeichnet, für die es im Englischen keine ähnlich passgenaue Entsprechung gibt.

Aus diesen beiden Gegenüberstellungen könnte man nun schlussfolgern, dass das Wort „Festschrift“ aus der deutschen Alltagssprache weitgehend verschwunden ist, im Englischen – der „Lingua franca“ der „Scientific Community“ – hingegen aufs engste mit dem akademischen Bereich verbunden ist und über einen sprachlichen Eigenwert verfügt, der durch seine hochangesehene Herkunft in die Alltagssprache ausstrahlt. Dies wäre zumindest eine Erklärung dafür, warum sich ein so typisch deutsches zusammengesetztes Substantiv wie „Festschrift“ im *Concise Oxford Dictionary of Current English* finden lässt. Unerklärlich bleibt hingegen, warum eine so treffende Bezeichnung in ihrer angestammten Sprache fast schamhaft versteckt wird, während sich das Verbreitungsgebiet des Wortes von der Nationalsprache bereits auf die ganze Sprachfamilie ausgedehnt und sogar in der internationalen „Scientific Community“ Karriere gemacht hat. Die Geschichte

1 Göttert, Karl-Heinz: Neues Deutsches Wörterbuch, Köln 2011, S. 275.

2 Thompson, Della (Hrsg.): The Concise Oxford Dictionary of Current English, Oxford 1998, S. 497.

3 Ebenda, S. 1235.



dieser Karriere ist eng mit dem Status der deutschen Sprache als Verkehrssprache innerhalb der „Scientific Community“ verbunden, den Deutsch – gleichberechtigt mit Französisch und Englisch – zum Ende des 19. bis etwa in die Mitte des 20. Jahrhunderts innehatte:

An deutschen Universitäten hatte sich im ausgehenden 19. Jahrhundert die gute Tradition entwickelt, anlässlich von Geburtstagen oder Dienstjubiläen den Nestor einer Fachdisziplin mit einer solchen Ehrengabe zu erfreuen. Seitdem fand dieser Brauch in vielen Ländern Nachahmung. Die deutsche Bezeichnung ‚Festschrift‘ setzte sich allmählich auch im angelsächsischen und nordischen Sprachgebrauch mit leicht abgewandelter Schreibung durch und erinnert an ihr Herkunftsland, das statistisch die weiteste Verbreitung nachweisen kann. ‚To be festschrifted‘ gilt auch heute als eine besondere Auszeichnung für einen erfolgreichen und beliebten Wissenschaftler, sei er nun als Hochschullehrer oder Mitarbeiter einer wissenschaftlichen Institution tätig.<sup>4</sup>

Die Hinweise zur Herkunft – oder besser zur Ankunft – des Wortes „Festschrift“ in den Wissenschaften lassen bereits etwas vom Wesen dieses Gattungsbegriffes erahnen. Insofern ist es gut nachvollziehbar, dass es die mit dem Kategorisieren von Druckwerken bestens vertrauten Praktiker des Bibliothekswesens sind, bei denen sich eine definitivische Umschreibung des Begriffes finden lässt. So heißt es beispielsweise im *Lexikon des Bibliothekswesens*:

Festschrift. Publikationsform von hohem Quellenwert für alle Forschungsgebiete, insbesondere für Wissenschaftsgeschichte. 2 Hauptgruppen: 1. Ff, die dem Jubiläum einer gesellschaftlichen Institution gewidmet sind (Jubiläumsschriften von Firmen, Gelehrtenvereinigungen, Städten usw.); 2. Ff zu Ehren einer bedeutenden Persönlichkeit, wie sie seit der 2. Hälfte des 19. Jh. besonders in Deutschland beliebt sind. Die F trägt meist den Charakter eines Sammelwerkes, dem häufig die thematische Einheit fehlt. Oft enthält sie auch eine Teilsammlung aus Schriften des Jubilars. In Bibliotheken den Gelegenheitschriften zugeordnet, deren Erscheinen zu einem festlichen Anlaß erfolgt, wird sie selten analytisch erschlossen.<sup>5</sup>

Ähnliches führt auch das *Lexikon Information und Dokumentation* zum Begriff „Festschrift“ aus:

Anlässlich der Jubiläen von Persönlichkeiten oder Institutionen herausgegebene Informationsquelle [...], die in ihren Beiträgen mehr oder weniger Bezug auf das Jubiläum, das wissenschaftliche Gesamtwerk des Geehrten oder die Geschichte der Institution nimmt. [...] Da die Beiträge von führenden Wissenschaftlern und Schülern des Geehrten verfaßt werden, können sie durchaus einen hohen wissenschaftlichen Wert aufweisen. Durch den teilweise interdisziplinären Charakter ist eine umfassende bibliothekarische und dokumentarische Erschließung Voraussetzung für ihre breite Nutzung [...].<sup>6</sup>

Nimmt also ein Leser, dem lediglich der definierte Gattungsbegriff etwas sagt, die vorliegende Festschrift in die Hand, weiß er bereits ohne den Namen Ulrich van der Heyden je gehört zu haben, dass damit „eine bedeutende Persönlichkeit“, ein

4 Krause, Anneliese: Die Festschrift – ein bibliographisches Stiefkind?, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen, Nr. 5, Leipzig 1977, S. 229–232, hier S. 229.

5 Krause, Anneliese: Festschrift; in: Kunze, Horst/Rückl, Gotthard u. a. (Hrsg.): Lexikon des Bibliothekswesens, Bd. 1, Leipzig 1974, S. 551.

6 Freytag, Jürgen: Festschrift; in: Rückl, Steffen/Schmoll, Georg (Hrsg.): Lexikon Information und Dokumentation, Leipzig 1984, S. 128.

„erfolgreicher und beliebter Wissenschaftler“, vielleicht sogar ein „Nestor einer Fachdisziplin“ geehrt wird und der Band „Bezug auf das Jubiläum, das wissenschaftliche Gesamtwerk des Geehrten oder die Geschichte der Institution nimmt“. Jenseits des konkreten Inhalts wird dieser imaginäre Leser allein durch das Medium „Festschrift“ darüber informiert, dass „die Beiträge (i. d. R. – M. E.) von führenden Wissenschaftlern und Schülern des Geehrten verfaßt“ sind, „einen hohen wissenschaftlichen Wert aufweisen“ können und dass in solchen Sammelwerken ein versteckter Fundus an Informationen enthalten ist, die oft die Grenzen eines Faches überschreiten sowie die Vielseitigkeit des Jubilars repräsentieren.<sup>7</sup>

Neugierig geworden, könnte sich der erdachte Festschriften-Leser nun fragen, wozu dieser begriffsgeschichtliche Umweg nötig war, in welchem Zusammenhang das Wesen des Mediums „Festschrift“ mit der konkret vorliegenden Festschrift steht und wie wohl die zitierten Definitionen zur wissenschaftlichen Leistung des Geehrten passen.

Der Schlüssel zur Beantwortung der beiden ersten Fragen ist in der Vita des Geehrten zu finden. Soll Letztere aber nachvollziehbar die angedeuteten Zusammenhänge erklären, muss sie ausführlich sein. Wird der Leser deshalb an dieser Stelle auf einen neuerlichen Umweg geschickt? Die Antwort lautet ja, denn in das Labyrinth des wissenschaftlichen Lebenslaufs werden mit den beiden vorangestellten Fragen zwei Orientierungsschneisen geschlagen, die immer dann an Bedeutung gewinnen, wenn das Ziel offensichtlich aus den Augen gerät.

Der Hinweis auf die augenscheinliche Verbannung des Begriffes „Festschrift“ aus den allgemeinen Rechtschreibwörterbüchern des Deutschen, kontrastiert mit der ehrenden Aufnahme als Lehnwort in ein englisches Standardnachschlagewerk, kann als eine Parabel verstanden werden. Warum nicht als ein Gleichnis dafür, dass mancher im Ausland hochangesehene deutsche Wissenschaftler in seiner Heimat nur deswegen einen schweren Stand hat, weil seine deutsch-deutsche Biografie ihn zu Beginn seines akademischen Weges nicht ausschließlich nach Westen blicken ließ und er deshalb keine seiner Qualifikation angemessene Position im nur noch bundesdeutschen Wissenschaftsbetrieb erlangen ließ? Es fällt ohnehin schwer, zu glauben, dass nach 1990 für die Zukunft einer bestimmten Gruppe deutscher Wissenschaftler deren nicht-bundesdeutsche akademische Herkunft eine größere Rolle gespielt haben soll als ihre wissenschaftlichen Leistungen.

Da es zum Wesen einer Gelehrtenfestschrift gehört, dass damit das wissenschaftliche Gesamtwerk eines Gelehrten – „in honour of a scholar“ wie es im *Concise Oxford Dictionary of Current English* heißt – gewürdigt wird, macht eben dieses Gelehrtsein die Haupteigenschaft dessen aus, der geehrt wird, und nicht seine Position im hierarchisch gegliederten Universitätssystem. Der Adressat einer Festschrift ist deshalb ein doppelter: Zum einen würdigt die „Scientific Community“, vertreten durch den Beiträgerkreis, den Geehrten und sein Werk, zum anderen adressiert die Festschrift als Medium die Gesamtheit aller Wissenschaftler, für die die in der Festschrift veröffentlichten Forschungsergebnisse bestimmt sind.

7 Vgl. Krause, Anneliese: Die Festschrift..., a.a.O., S. 229.

Vor dem Hintergrund der vorauseilend angedeuteten biografischen Details soll auch darauf hingewiesen werden, dass die zu definitorischen Zwecken herangezogene Sekundärliteratur zum Bibliotheks- und Dokumentationswesen keine Zufallsauswahl darstellt. Ihnen entnommen sind die folgenden Hinweise von bibliothekarischer Seite, die sich an Herausgeber von Festschriften richten und 1977 im Leipziger *Zentralblatt für Bibliothekswesen* veröffentlicht wurden:

Es wird vorgeschlagen: 1. Erhöhung des Aussagewertes von Festschriften durch eine wissenschaftliche Redaktion, die entbehrliche Specialissima ausscheidet und möglichst nur Erstveröffentlichungen zu einem übersehbaren Themenkreis aufnimmt. Das Hauptthema sollte auch in der Titelfassung Ausdruck finden, desgleichen der festliche Anlaß. [...] Die Beiträge sind zweckmäßig durch eine Kurzbiographie, ein Porträt des Gefeierten und vor allem durch eine exakte Personalbibliographie zu ergänzen, in der auch unselbständig erschienenen Arbeiten zur Primär- und Sekundärliteratur enthalten sind.

2. Bevorzugung der Erscheinungsweise von Festschriften als Sonder- oder Supplementband von Zeitschriften, wie sie besonders für Naturwissenschaften üblich ist. Der feste Abonnementkreis einer Fachzeitschrift sowie die große Anzahl ihrer Leser in Informationseinrichtungen garantieren den Einzelbeiträgen ein ungleich stärkeres Echo als eine in geringer Auflagenhöhe teure Festschriftenmonographie, die zwar meist ansprechender aussieht, aber bibliographisch schwerer erschließbar und damit in der Wirkungsbreite eingegrenzt ist.<sup>8</sup>

Diese Hinweise wurden auch bei der Konzeption der vorliegenden Festschrift berücksichtigt, sie haben nichts von ihrer Aktualität verloren und dienen zielgerichtet dem wissenschaftlichen Auftrag jeder Gelehrtenfestschrift, „Aussagewert und Nutzungsradius einer Publikationsform zu erhöhen, die seit ihrem Bestehen eine wichtige Rolle in der wissenschaftlichen Welt spielt“<sup>9</sup>.

Wie dieses Beispiel zeigt, kann auch ein Blick in nicht-bundesdeutsche, aber dennoch deutsche Fachveröffentlichungen aus den diversen Geisteswissenschaften überaus lohnend sein. Die pauschal-abwertende Unterstellung einer ideologischen Verengung dieser Fachliteratur ist in jeden Fall fehl am Platze und bedarf stets einer Einzelfallprüfung.<sup>10</sup> Die vorstehenden Gedanken sind bei der Lektüre der Vita Ulrich van der Heydens zu berücksichtigen, die in den folgenden Abschnitten dieser Einführung ausgebreitet wird.

Der am 7. September 1954 in Ueckermünde und damit im zur DDR gehörenden Teil Vorpommerns geborene und daselbst aufgewachsene Ulrich van der Heyden interessierte sich schon während seiner Schulzeit für Geschichte. Erzählungen über den Zweiten Weltkrieg sowie dessen regionale Spuren im äußersten Nordosten Deutschlands waren Teil seines Alltags. Es war allerdings nicht die einschüchternd große „Deutsche Geschichte“, die sein Interesse hervorrief, sondern vielmehr – wie wohl bei vielen heranwachsenden Jungen – die Geschichte der nordamerikanischen Ureinwohner oder „Indianer“, die ihn besonders faszinierte. Diese Faszination war offensichtlich so stark, dass er sich auf der Suche

8 Krause, Anneliese: Die Festschrift..., a.a.O., S. 231.

9 Ebenda.

10 In diesem Zusammenhang sei auf Peer Pasternacks Aufsatz in diesem Band hingewiesen, der einen Werkzeugkasten zum Erschließen von gesellschaftswissenschaftlicher Literatur aus der DDR enthält.

nach einem Thema für seine Diplomarbeit wieder darauf besann und letztere über den Freiheitskampf der nordamerikanischen Prärieindianer in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts schrieb.<sup>11</sup>

Nebenprodukt dieser ersten akademischen Qualifikationsschrift waren einige Aufsätze<sup>12</sup> sowie das mehrfach aufgelegte „Indianer-Lexikon“<sup>13</sup>, das als Nachschlagewerk bei den Freunden der nordamerikanischen Ureinwohner – den sogenannten „Indianisten“ oder „Hobbyisten“ – als Standardwerk gilt. In überarbeiteter Form wurde seine Diplomarbeit in der weit verbreitenden Reihe *Illustrierte Historische Hefte* veröffentlicht und zwei Auflagen mit insgesamt 100.000 Exemplaren<sup>14</sup> machten schon damals deutlich, wie viel Potenzial in diesem Absolventen steckte. Diese erste Monografie ist bis heute diejenige unter seinen zahlreichen Publikationen, die die höchste Auflage erreichte.

Selbst wenn er nicht mehr aktiv dazu forscht, ist er seinem Hobby noch immer verbunden; dreistellig ist die Zahl der Besprechungen von Büchern zur Geschichte und Völkerkunde der indianischen Bevölkerung Nordamerikas bzw. über die Eroberung des „Wilden Westens“. Fast in jeder Ausgabe des „Magazins für Amerikanistik“ kann man seine Rezensionen finden. Wer Ulrich van der Heyden kennt, ahnt, dass sich dahinter nicht einfach nur das Streben eines Akademikers verbirgt, der mit dem Stand der Forschung vertraut bleiben möchte. Sicher würde es niemanden wundern, wenn er einige Zeit nach seiner Pensionierung eine voluminöse komparatistische Studie über den Siedlerkolonialismus in Nordamerika und Südafrika aus der Schublade holen würde.

Neben der Geschichte der nordamerikanischen Ureinwohner hatte vor allem die Heimatgeschichte seines Geburtsortes und damit eben auch die Geschichte Vorpommerns das Interesse des jugendlichen Schülers geweckt. Davon zeugt beispielsweise sein Engagement beim Aufbau des Ueckermünder Heimatmuseums, in dem er mindestens jeden Sonntagvormittag ehrenamtlich arbeitete.<sup>15</sup> Seine ersten Artikel zur Heimatgeschichte veröffentlichte er bereits als Schüler seit 1972 in regionalen Tageszeitungen. Erst in den letzten Jahren war es ihm wieder möglich, hier-

11 van der Heyden, Ulrich: Der Freiheitskampf der nordamerikanischen Prärieindianer in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Humboldt-Universität zu Berlin 1981 (unveröffentlicht, Betreuer: Wallace Morgan).

12 Vgl. z. B. van der Heyden, Ulrich: Die Indianerschlacht am Little Big Horn im Juni 1876, in: Militärgeschichte, Nr. 5, Berlin 1985, S. 433–434; ders.: Little Big Horn – ein amerikanisches Waterloo, in: Visier, Nr. 6, Berlin 1986, S. 24–26; ders.: Einige Bemerkungen zur Entwicklung der indianischen Bewegung im 20. Jahrhundert in den Vereinigten Staaten von Amerika, in: Ametas, Nr. 2, Sebnitz 1987, S. 38–50; ders.: Das Nationalheiligtum der weißen Amerikaner wurde umbenannt, in: Das Indianermagazin, Nr. 2, Meinhard 1993, S. 20–26.

13 van der Heyden, Ulrich: Indianer-Lexikon. Zur Geschichte und Gegenwart der Ureinwohner Nordamerikas, Berlin 1992; 2. Aufl. Wiesbaden 1996; 3. Aufl., Göttingen 1997 bzw. ergänzt und korrigiert unter dem Titel „Das neue Lexikon der Indianer Nordamerikas“, Erfurt 2008.

14 van der Heyden, Ulrich: Kampf um die Prärie. Der Freiheitskampf der nordamerikanischen Prärieindianer (=Illustrierte Historische Hefte, Nr. 47), Berlin 1988, 2. Aufl. 1990.

15 Vgl. den Aufsatz von Alexander Pust in diesem Band.

zu neben seinen globalhistorischen Untersuchungen mehrere Publikationen zu veröffentlichen.<sup>16</sup>

All dies gelang jedoch nur dadurch, dass neben familiären und beruflichen Verpflichtungen auch die Wochenenden, Urlaube und Nächte zum Forschen und Schreiben verwendet wurden. Manch einen wird dies an das Bonmot des Leipziger Universalhistorikers Walter Markov (1909–1993) erinnern, dass der Tag zwar nur 24 Stunden hat, aber man notfalls, wenn diese nicht ausreichen, die Nacht hinzunehmen kann. Sicherlich hat das Leben nach diesem Motto nicht immer die Zustimmung seiner Gattin und seiner beiden Töchter, die er nach dem Tod seiner Frau allein aufziehen musste, gefunden.

Bevor es aber so weit war, mit akademischem Anspruch schreiben und damit ein Leben als Wissenschaftler beginnen zu können, hatte er 1976 nach seinem Wehrdienst das Studium der Geschichte an der Humboldt-Universität zu Berlin aufgenommen, spezialisierte sich im Rahmen der studentischen Ausbildung auf Allgemeine Geschichte und schloss 1981 als Diplom-Historiker ab.

Noch vor Beendigung des fünfjährigen Geschichtsstudiums nahm Ulrich van der Heyden 1980 ein Forschungsstudium an der Sektion Asienwissenschaften der Humboldt-Universität auf. 1984 verteidigte er dort am Bereich Afrikanistik und betreut vom Kolonialhistoriker Helmuth Stoecker (1920–1994) seine Dissertation zum Thema „Die letzten kolonialen Eroberungskriege in Südafrika. Die Unterjochung der Pedi und Venda Transvaals in den Jahren 1876–1898; vornehmlich anhand deutschsprachiger Quellen“. Da es unter den damaligen Bedingungen ungleich schwieriger war als heute, eine Dissertation als Verlagspublikation zu veröffentlichen, plant der Jubilar, eine überarbeitete und ergänzte Fassung dieser bisher unveröffentlichten Promotionsschrift in englischer Sprache nach seinem Renteneintritt herauszugeben, was vor allem die südafrikanischen Fachkollegen begrüßen werden.

Während seiner Recherchen im Archiv des damaligen Ökumenisch-Missionarischen Zentrums/Berliner Missionsgesellschaft in Berlin-Friedrichshain wurde er sich der Bedeutung der missionarischen Schriften für die Geschichte der verschiedenen Völkerschaften in den außereuropäischen Regionen bewusst. Das Gleiche gilt für die Notwendigkeit der rigorosen Anwendung der Quellenkritik als geschichtswissenschaftliche Methode, die er für seine weiteren Arbeiten verinnerlichte. Seitdem hat er nicht nachgelassen, sich für die wissenschaftliche Nutzung der Überlieferung der deutschen Missionare als historische Quellenkategorien und des sachbezogenen Literaturbestands für die verschiedensten Disziplinen der

16 Vgl. z. B. van der Heyden, Ulrich: Die Einbeziehung Ueckermündes in den Dreißigjährigen Krieg, Milow 2001; ders. (Hrsg.): Max Schröder-Greifswald: Tagebuchblätter des Marine-malers Schröder-Greifswald, Bremen 2015; ders.: Die erste preussische Seeschlacht auf dem Stettiner Haff im Jahre 1759, in: Baltische Studien. Pommersche Jahrbücher für Landesgeschichte, N. F., Bd. 103, Kiel 2018, S. 105–135; ders.: Lokales in der Weltgeschichte. Vorpommersche Lokalgeschichte – dänisch-deutscher Kolonialismus – Globalgeschichte, in: Pommern. Zeitschrift für Kultur und Geschichte, Nr. 2, Lübeck 2013, S. 8–15 und weitere Artikel in dieser Zeitschrift.

überseeischen Geschichtsschreibung einzusetzen.<sup>17</sup> Eine lange Liste von Vorträgen, Konferenzreferaten, Lehrveranstaltungen und Publikationen – vor allem zum Wirken der Berliner Missionsgesellschaft im Süden Afrikas – legen Zeugnis seiner dahingehenden Bemühungen ab.<sup>18</sup>

Ulrich van der Heydens Promotionsschrift war 1984 die erste akademische Arbeit in deutscher Sprache, die mithilfe archivalischer Quellen von protestantischen Missionsgesellschaften spezielle Themen der „säkularen“ Geschichte des antkolonialen Widerstandes in Südafrika aufgearbeitet hat. Das, was später die US-Amerikaner Jean und John Comaroff mithilfe englischer Missionsquellen zur Neubewertung der Sozialgeschichte Südafrikas durch ihre Forschungen bei den Tswana beigetragen haben, hat Ulrich van der Heyden mit ähnlichen Ansätzen bereits Jahre vorher unter Zuhilfenahme deutschsprachiger Missionsquellen über die Northern Sotho und Venda geleistet.

Nach seiner ersten Dissertation verfasste er eine Reihe von Publikationen, in denen Archivmaterialien und Druckschriften der Berliner Missionsgesellschaft die wichtigste Quellengrundlage bildeten.<sup>19</sup> Damit konnte er immer wieder von Neu-

17 Vgl. van der Heyden, Ulrich: Missionsgeschichte im heutigen Verständnis multi- und interdisziplinärer Forschung, in: Scheunpflug, Annette (Hrsg.): Missionspädagogik im Diskurs. Eine Ausstellung in der Kritik, Hamburg 2000, S. 64–83.

18 Beispielsweise van der Heyden, Ulrich: Unbekannte Geschichtsquellen in Berlin. Das Archiv und die Bibliothek der Berliner Missionsgesellschaft, Berlin 1991; ders.: Die wissenschaftliche Nutzung von Archiv und Bibliothek der Berliner Missionsgesellschaft. Eine Bibliographie, Berlin 2010; ders.: Das Archiv und die Bibliothek der Berliner Missionsgesellschaft – eine kaum bekannte Quelle für Ethnologen und Überseehistoriker, in: Archivmitteilungen. Zeitschrift für Archivwesen, archivalische Quellenkunde und historische Hilfswissenschaften, Nr. 1, Potsdam 1993, S. 1–11; ders.: Das Schrifttum der deutschen Missionsgesellschaften als Quelle für die Geschichtsschreibung Südafrikas. Dargestellt vornehmlich anhand der Berliner Missionsgesellschaft, in: ders./Liebau, Heike (Hrsg.): Missionsgeschichte – Kirchengeschichte – Weltgeschichte. Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwicklungen in Afrika, Asien und Ozeanien, Stuttgart 1996, S. 123–138; ders.: Missionsarchive in Deutschland – unbekannte Quellen für die Historiographie Südafrikas. Dargestellt vornehmlich an Hand der Berliner Missionsgesellschaft, in: Archivalische Zeitschrift, Bd. 82, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 127–148; ders.: German Mission Archives and the Political History of South Africa. The Example of the Berlin Mission Society, in: Missionalia. Southern African Journal of Missiology, Nr. 2, Pretoria 2003, S. 334–354; ders.: Bedeutende Quellen. Die Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte, in: WeltBlick. Magazin der Berliner Mission, Nr. 2, Berlin 2018, S. 50.

19 Vgl. z. B. van der Heyden, Ulrich: Die Berliner Missionsgesellschaft und die letzten kolonialen Eroberungskriege in Südafrika, in: Stoecker, Helmuth (Hrsg.): Die koloniale Aufteilung Afrikas und ihre Folgen, Berlin 1985, S. 37–45; ders.: Rassistische Motivationen der Missionare der Berliner Missionsgesellschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und ihre politischen Konsequenzen, in: Wagner, Wilfried/ders./Kubitschek, Hans-Dieter/Rüger, Adolf/Scharf, Kurt/ Stoecker, Helmuth (Hrsg.): Rassendiskriminierung – Kolonialpolitik und ethnisch-nationale Identität. Referate des 2. Internationalen Kolonialgeschichtlichen Symposiums 1991 in Berlin, Münster/Hamburg 1992, S. 533–542; ders.: Zu den politischen Hintergründen der Njassa-Expedition von Alexander Merensky, in: Brose, Winfried/ders. (Hrsg.): Mit Kreuz und deutscher Flagge. 100 Jahre Evangelium im Süden Tansanias. Zum Wirken der Berliner Mission in Ostafrika, Münster/Hamburg 1993, S. 89–95; ders.: Der Berliner Missionar Klaas

em belegen, dass die missionarischen Quellen sich dadurch auszeichnen, nicht nur wichtige Elemente für eine Geschichtsschreibung der christlichen Missionstätigkeit in Übersee zu liefern, sondern dass darüber hinaus mit ihrer Hilfe verschiedene Themen der außereuropäischen Christentumsgeschichte erarbeitet werden können.<sup>20</sup> Durch die Auswertung der missionarischen Quellen konnte er zudem Publikationen zur Vorgeschichte und Geschichte der Bapedi Lutheran Church in Transvaal,<sup>21</sup> zur antikolonialen Widerstandsgeschichte,<sup>22</sup> zur Geschichte der europäischen geografischen Entdeckungen im südlichen Afrika,<sup>23</sup> zur Geschichte der deutsch-südafrikanischen Beziehungen<sup>24</sup> sowie zur Geschichte verschiedener afrikanischer Ethnien in Transvaal<sup>25</sup> vorlegen.

- Koen zwischen der Macht des Versprechens und Resignation vor der Realität, in: ders./Stoecker, Holger (Hrsg.): *Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen. Europäische Missionsgesellschaften und ihre Tätigkeit in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945 in politischen Spannungsfeldern*, Stuttgart 2005, S. 87–100.
- 20 Besondere Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang seine Biographie des Gründers der ersten African Independent Church in der damaligen Südafrikanischen Republik (Transvaal) Martinus Sewushan, die als Habilitationsschrift anerkannt wurde. van der Heyden, Ulrich: *Martinus Sewushan – Nationalhelfer, Missionar und Widersacher der Berliner Missionsgesellschaft im Süden Afrikas*, Neuenhettelsau 2004.
- 21 Vgl. z. B. van der Heyden, Ulrich/Poewe, Karla: *Berlin Mission Society and its Theology. The Bapedi Mission Church and the Independent Bapedi Lutheran Church*, in: *South African Historical Journal*, Nr. 40, Pretoria 1999, S. 21–50; ders.: *Undank oder Emanzipation? Der Beitrag Martinus Sewushans zur Entstehung der Lutheran Bapedi Church in Südafrika am Ende des 19. Jahrhunderts*, in: Thiesbonenkamp, Jürgen/Cochois, Helgard (Hrsg.): *Umwege und Weggefährten. Festschrift. Heinrich Balz zum 65. Geburtstag*, Erlangen 2003, S. 281–293; ders.: *Die Berliner Missionsgesellschaft und die Entstehung der unabhängigen Lutheran Bapedi Church*, in: Bogner, Artur/Holtwick, Bernd/Tyrell, Hartmann (Hrsg.): *Weltmission und religiöse Organisationen. Protestantische Missionsgesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, Würzburg 2004, S. 666–687; ders.: *Missionare als Paten bei der Entstehung Afrikanischer Unabhängiger Kirchen in Südafrika. Das Beispiel der Pedi-Nationalkirche in Transvaal*, in: ders./Becher, Jürgen (Hrsg.): *Mission und Moderne. Beiträge zur Geschichte der christlichen Missionen in Afrika anlässlich der Jahrestagung der VAD und des 12. Afrikanistentages vom 3.–6. Oktober 1996 in Berlin*, Köln 1998, S. 99–120.
- 22 Vgl. z. B. van der Heyden, Ulrich: *Der militärische antikoloniale Widerstand in Südafrika in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: *Militärgeschichte*, Nr. 3, Berlin 1987, S. 242–247; ders.: *The Fighting Tradition of the Venda People*, in: Sechaba. *Official Organ of the ANC*, Nr. 1, London 1986, S. 8–12.
- 23 Vgl. beispielsweise ders.: *Carl Mauch's Aufenthalt im südlichen Afrika und seine Suche nach dem sagenumwobenen Land Ophir*, in: van Ryneveld, Hannelore/Wozniak, Janina (Hrsg.): *Einzelgang und Rückkehr im Wandel der Zeit. Unknown Passages – New Beginnings. Festschrift für Gunther Pakendorf, Stellenbosch 2010*, S. 35–64; ders./Glaubrecht, Matthias/Pfullmann, Uwe: *Die Reise des deutschen Forschers Karl August Möbius nach Mauritius und zu den Seychellen 1874/75*, Wiesbaden 2012.
- 24 Vgl. van der Heyden, Ulrich: *Diplomasie en Politiek. Die Pers, die Boererepublieke en Duitsland tydens die Anglo-Boere-Oorlog*, Pretoria 2002; ders./Stassen, Nicol: *German Publications on the Anglo-Boer War*, Pretoria 2007; ders.: *Deutsche – Afrikaner – Südafrika. Das Verhältnis der Deutschen zu Südafrika, ihre kognitiven Interaktionen und die Forschungslücken*, in: *Acta Germanica. Jahrbuch des Germanistenverbandes im südlichen Afrika*, Nr. 32,

Nach dem Ende seines Forschungsstudiums 1984 übernahm Ulrich van der Heyden zunächst eine Verwaltungsaufgabe im Außenamt der Humboldt-Universität. Nach einem halben Jahr erhielt er am Institut für Wirtschaftsgeschichte der Akademie der Wissenschaften der DDR eine Anstellung als wissenschaftlicher Mitarbeiter. Obwohl er an dieser Institution die Gelegenheit hatte, seine erworbenen Kenntnisse zur südafrikanischen Geschichte zu erweitern und darüber zu publizieren, beschäftigte er sich jedoch hauptsächlich mit wirtschaftshistorischen Fragestellungen der deutsch-amerikanischen Zusammenarbeit in den 1920er und 1930er Jahren. Als 1987 an der Akademie der Wissenschaften der DDR das Institut für Allgemeine Geschichte gegründet wurde, konnte er an den dort angesiedelten Forschungsbereich „Geschichte der Entwicklungsländer“ wechseln. Damit einher ging die Möglichkeit, sich wieder ganz der Allgemeinen Geschichte zu widmen, die damals als Synonym für Welt- und Globalgeschichte verstanden wurde, für Ulrich van der Heyden aber vor allem aus deutscher Kolonial- sowie Missionsgeschichte und politischer Geschichte vornehmlich Südafrikas bestand.

Mit der Auflösung der Akademie der Wissenschaften der DDR nach der deutschen Wiedervereinigung wurde er zu Beginn des Jahres 1992 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Forschungsschwerpunkt Moderner Orient der Förderungsgesellschaft Wissenschaftliche Neuvorhaben mbH. Diese Gesellschaft war speziell für die vom Wissenschaftsrat mehrfach positiv evaluierten Geisteswissenschaftler der DDR-Akademie unter der Schirmherrschaft der Max-Planck-Gesellschaft gegründet worden. An dieser Institution konnte er bis Ende 1995 seine Forschungen zur Geschichte Afrikas vertiefen und in jene afrikanischen Länder reisen, mit denen er sich bislang nur theoretisch beschäftigt hatte. Darüber hinaus erschloss er sich weitere Themenfelder neu, etwa zur Geschichte der internationalen Beziehungen, zur deutschen Missionsgeschichte und zur Geschichte des außereuropäischen Christentums sowie zur Geschichte der europäischen kolonialen Expansion vom 17. bis zum 20. Jahrhundert. In diesen Jahren veröffentlichte er vor allem Studien und Sammelbände zur Kolonialgeschichte Afrikas und zu globalhistorischen Problemstellungen.<sup>26</sup> Zu den sich daraus ergebenden akademischen Fragen konnte

Frankfurt am Main/Berlin et al. 2004, S. 105–114; ders.: Der Dakar-Prozess – Der Anfang vom Ende der Apartheid in Südafrika, Kiel 2018.

- 25 Vgl. z. B. van der Heyden, Ulrich: Untersuchungen zum sozialökonomischen Entwicklungsstand und zur Stammesorganisation der Pedi in Transvaal (Südafrika) am Vorabend ihrer kolonialen Unterjochung, in: *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*, Nr. 4, Berlin 1986, S. 569–594; ders.: Der sozialökonomische Entwicklungsstand und die Stammesorganisation der Venda in Transvaal (Südafrika) am Vorabend ihrer kolonialen Unterjochung, in: *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig*, Bd. 38, Berlin 1989, S. 248–268; ders.: Hopeful Beginning – abrupt ending. The mission attempt of the Berlin Mission Society amongst the Bakopa, in: *Missionalia. Southern African Journal of Missiology*, Nr. 1, Pretoria 2008, S. 121–138.
- 26 Z. B. van der Heyden, Ulrich/Heine, Peter (Hrsg.): Studien zur Geschichte des deutschen Kolonialismus in Afrika. Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Sebald, Pfaffenweiler 1995; ders./von Oppen, Achim: Tanzania. Koloniale Vergangenheit und neuer Aufbruch, Münster/Hamburg 1996; ders.: Südafrikanische „Berliner“. Die Kolonial- und die Transvaal-Ausstellung in Berlin und die Haltung der deutschen Missionsgesellschaften zur Präsentation



er im Rahmen nationaler und internationaler Konferenzen sowie bei Gastvorträgen an Universitäten des In- und Auslands referieren.

Die anfängliche Zuversicht, mit der sich viele aus der DDR-Wissenschaftsakademie stammende Historiker – und so auch Ulrich van der Heyden – an den Projekten der Förderungsgesellschaft Wissenschaftliche Neuvorhaben mbH beteiligten, wich Mitte der 1990er Jahre jedoch einer gewissen Fassungslosigkeit: Anders als erwartet, stellte sich die im Zuge der Wiedervereinigung beider deutscher Staaten vollzogene Reorganisation des ostdeutschen Wissenschaftsbetriebes im Falle der Geschichtswissenschaft weniger als eine Angleichung auf Augenhöhe, sondern eher als ein Kahlschlag zuungunsten des gewachsenen und nach 1990 positiv evaluierten Personalbestands dar.

Die Mitarbeiter des Zentrums Moderner Orient hatten in der internationalen „Scientific Community“ einen guten Namen errungen,<sup>27</sup> was bei den etablierten Lehrstuhlinhabern der relevanten Fächer in der Alt-Bundesrepublik jedoch ein gewisses Unbehagen gegenüber den „Neuankömmlingen“ nach sich zog. Fortan wurde danach getrachtet, die neugeschaffenen Stellen mit dem eigenen akademischen Nachwuchs zu besetzen. In Ermangelung der entsprechenden administrativen Erfahrung oder des institutionellen Rückhalts wurden die Projekte der DDR-sozialisierten Historiker zum Spielball im System der westdeutschen Wissenschaftsförderung. Nicht selten wurden wissenschaftsfremde Begründungen herangezogen, Gegensätze herbeigeredet oder absurde Denkfiguren zur Degradierung und Verdrängung der nunmehr als Konkurrenten betrachteten Akademiker verbreitet (z. B. alte Kader = Führungspositionen = Betonköpfe = Inkompetenz vs. Jugend = Reformwillen = einstige Benachteiligung = Sachkompetenz). Diese Verdrängung hatte Folgen, für Ulrich van der Heyden bedeutet dies bis heute befristete Arbeitsverträge, Lehraufträge, Drittmittelprojekte oder Gastprofessuren im Ausland. Hinzu kommen über einhundert abschlägig beschiedene Bewerbungen.

Am Beispiel der wissenschaftlichen Leistungen Ulrich van der Heydens bleibt es ein Rätsel, wie Dieter Simon (geb. 1935) als Vorsitzender des Wissenschaftsrats und Evaluierungsbetrachter sich zunächst zu der sinngemäßen Behauptung hinreißen ließ, die DDR-Wissenschaft hätte nichts, was sie in das neue Gesamtdeutschland mit einbringen könnte.<sup>28</sup> Im Zusammenhang mit der Abwicklung des Zentralinstituts für Literaturgeschichte der Akademie der Wissenschaften der DDR bemerkte der einstige Forschungsbereichsleiter und ab 1992 am Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin als Projektleiter tätige Romanist Karlheinz Barck (1934–2012):

fremder Menschen und Kulturen, in: Höpp, Gerhard (Hrsg.): Fremde Erfahrungen. Asiaten und Afrikaner in Deutschland, Österreich und in der Schweiz bis 1945, Berlin 1996, S. 135–156.

27 Vgl. van der Heyden, Ulrich: Anspruch und Wirklichkeit beim Umbau der außeruniversitären Forschung nach der Wende. Das Beispiel des Forschungsschwerpunkts Moderner Orient, in: Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaften, Nr. 4, Baden-Baden 2013, S. 511–527.

28 Simon, Dieter: Kader auf Lebenszeit? Zur Zukunft der DDR-Wissenschaftler, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 11.08.1990, S. 21–22.

Wenn aus konstatierten und nicht zu leugnenden ‚gravierenden wissenschaftsfeindlichen Folgen der Unterwerfung unter die Macht‘ ebenso ‚vage wie unspezifisch‘ moralische Kriterien abgeleitet würden, wie die ‚Erneuerung und Modernisierung der Wissenschaften in den neuen Bundesländern‘ herbeigeführt werden müsse, etwa mit einem ‚einfachen Anschluß an das westdeutsche Wissenschaftssystem‘ oder durch ‚personelle *Durchmischung* an den ostdeutschen Lehr- und Forschungsstätten‘, würde damit ‚eher ein Karussell in der Besetzung von Positionen in Gang‘ gesetzt werden, ‚statt eine von politischer Verantwortung getragene Reform.‘<sup>29</sup>

Dieter Simons am Anfang seiner „Abwicklungsaufgabe“ ohne Sachkenntnis der ostdeutschen Wissenschaft geäußerten Ansichten waren für Karlheinz Barck

ein ebenso pragmatischer wie die Zukunftschancen einer gesamtdeutschen Wissenschaftsunion verfehlender Standpunkt. Wie die Praxis der gegenwärtig laufenden ‚Abwicklungen‘ an den Universitäten und Akademien schon jetzt zeigt, erweist sich die Verquickung von Wissenschaftspolitik und Moral als unheilvoll. Es wird unter den Wissenschaftlern ein Rechtfertigungsdruck erzeugt, der viele in die Identitätskrise treibt, wenn sie erfahren, daß der abstrakte Maßstab wissenschaftlicher Kompetenz die eigene Sozialisation und die anderen Bedingungen wissenschaftlicher Arbeit nicht deckt.<sup>30</sup>

Immerhin waren Dieter Simon seine einstigen Fehleinschätzungen und deren Folgen schon bald so peinlich, dass er 1995

mit einer kaum zu überbietenden Bitterkeit, ja einem Zynismus, die Effekte einer Wissenschaftspolitik benennt, die den ‚Fußkranken‘, ‚Wiederkäuern und Uninspirierten‘ des westdeutschen Nachwuchses den Weg zu einer sonst kaum in Gang gekommenen Hochschulkarriere im Osten gebnet hat. Allerdings nennt er sich selbst nicht als Beteiligten dieser Wegbereitungen.<sup>31</sup>

Der für die Evaluierung der ostdeutschen geisteswissenschaftlichen Institutionen Verantwortung tragende Jürgen Kocka bedauerte in einem Brief vom 9. März 2013 an den Jubilar „die frustrierende Diskrepanz zwischen Ihren auch für den Nicht-Fachmann eindrucksvollen Leistungen einerseits, der bisher scheiternden Stellungssuche andererseits“. Man kann nur bedauern, dass sich die Stellungnahme von Karlheinz Barck aus dem Jahr 1991 als zutreffend, aber folgenlos erwiesen hat, ebenso, dass Dieter Simon mehrere Jahre gebraucht hat, um sich seiner Fehleinschätzung bewusst zu werden.

Da es in Festschriften gemeinhin um Gewissheiten geht, diese sich aber für viele Wissenschaftler mit einer ähnlichen Biografie wie der des Jubilars über die Jahre hinweg verflüchtigt haben, dürfte auch die folgende, entweder noch zu verifizierende oder falsifizierende Behauptung am rechten Platz sein: Ulrich van der Heyden hält unter den deutschen Wissenschaftlern zwei Rekorde. Zum einen war er der erste Geisteswissenschaftler nach dem Mauerfall 1989, der von einer Ost-Universität (Humboldt-Universität zu Berlin, HU) und einer West-Universität

29 Vgl. Barck, Karlheinz: Ein notwendiger Rückblick auf die deutsche ‚Stunde Null‘. Beobachtungen und Anmerkungen zur ‚Abwicklung‘ und zur Konstruktion einer neuen Wissenschaftsunion, in: Frankfurter Rundschau, 14.02.1991, S. 15. Zitiert in: Boden, Petra: Soviel Wende war nie. Zur Geschichte des Projekts „Ästhetische Grundbegriffe“. Stationen zwischen 1983 und 2000, Bielefeld 2014, S. 83–84.

30 Ebenda.

31 Ebenda, S. 130–131.

(Freie Universität Berlin, FU) auf historisch-politikwissenschaftlichem Gebiet in der deutschen Hauptstadt promoviert wurde. Zum anderen ist er vermutlich der einzige deutschsprachige habilitierte Geisteswissenschaftler, der dreimal promoviert wurde, und zwar zum Dr. phil. (HU), Dr. rer. pol. (FU) und PhD (Rhodes University, Südafrika).

Dass derartige Beweise oder Gegenbeweise sehr zeitintensiv sind, weiß auch unser Jubilar, somit könnte es in ein paar Jahren zu folgender Szene kommen: Bei Ulrich van der Heyden meldet sich ein deutschsprachiger habilitierter Geisteswissenschaftler, der dreimal promoviert wurde und ihm mit Verweis darauf den Rekord streitig macht. Daraufhin zieht der vermeintliche Nicht-Mehr-Rekordhalter eine weitere Promotionsurkunde nebst umfangreicher Dissertation aus der Schublade und bemerkt eher beiläufig, dass der Zweifler wohl nicht mehr ganz auf den aktuellen Stand sei.

Neben Forschungen zur Missionsgeschichte hat sich Ulrich van der Heyden in den vergangenen Jahrzehnten auch intensiv mit der Geschichte der Afrikapolitik der DDR befasst, woraus die Herausgeberschaft der Buchreihe „Die DDR und die Dritte Welt“ sowie von 1994 bis 1996 die Mitarbeit in der Arbeitsgruppe „Wissenschaften und Wiedervereinigung“ bei der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften entstanden sind.<sup>32</sup> Dadurch ist sein Interesse für die Entstehung, die Entwicklung und die Abwicklung der Afrikawissenschaften in der DDR geweckt worden. Weil er selbst ein Betroffener der „Abwicklungen“ geworden ist und weder er noch mit ihm in Kontakt stehende ausländische Kollegen verstehen konnten, warum das Personal dieser Wissenschaftsdisziplin fast vollständig im sogenannten Transformationsprozess aus dem Wissenschaftsbetrieb herausgedrängt worden ist, verfasste er 1997 eine Studie mit dem Titel „Die Afrikawissenschaften in der DDR. Eine akademische Disziplin in der DDR zwischen Exotik und Exempel“.<sup>33</sup> Diese Arbeit wurde von Franz Ansprenger (geb. 1927), Nestor der deutschen Afrika-Politikwissenschaft, betreut, im Oktober 1997 vom Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin als Dissertation angenommen und mit „magna cum laude“ bewertet.

Damit war sein Ehrgeiz herausgefordert, sich auch mit der Geschichte der DDR-Afrikapolitik intensiver zu befassen. Es hatte mit zwei Sammelbänden begonnen<sup>34</sup>, weitere Publikationen folgten<sup>35</sup>, und es endete bislang in einem über 700 Druckseiten umfassenden Buch über die Beziehungen Mosambiks und der DDR anhand der Geschichte des Einsatzes von Vertragsarbeitern in der DDR-

32 van der Heyden, Ulrich: Die Afrikawissenschaften in der DDR. Das Beispiel südliches Afrika, in: Krauth, Wolf-Hagen/Wolz, Ralf (Hrsg.): Wissenschaft und Wiedervereinigung: Asien- und Afrikawissenschaften im Umbruch, Berlin 1998, S. 371–442.

33 Vgl. van der Heyden, Ulrich: Die Afrikawissenschaften in der DDR. Eine akademische Disziplin in der DDR zwischen Exotik und Exempel, Münster/Hamburg/London 1999.

34 van der Heyden, Ulrich/Schleicher, Hans-Georg/Schleicher, Ilona: Die DDR und Afrika. Zwischen Klassenkampf und neuem Denken, Münster/Hamburg 1993; dies.: Engagiert für Afrika. Die DDR und Afrika II, Münster/Hamburg 1994.

35 Vgl. beispielsweise van der Heyden, Ulrich/Benger, Franziska (Hrsg.): Kalter Krieg in Ostafrika. Die Beziehungen der DDR zu Sansibar und Tansania, Münster/Hamburg 2009.

Wirtschaft.<sup>36</sup> Vor allem an diesem Beispiel demonstriert er die Stärken seiner faktenbasierten, quellenkritischen Herangehensweise in Bezug auf das Bild über Ausländer in der DDR und ihrer Afrikapolitik. Die Mahnung, die Geschichtsschreibung über die DDR nicht auf Halbwahrheiten, Missdeutungen und phantasievolle Verdrehungen zu stützen, könnte aus keinem berufeneren Munde kommen.

Im Januar 2002 schloss er sein Habilitationsverfahren am Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft der Freien Universität Berlin ab. Die Habilitationsschrift befasste sich mit der Entstehung einer neuen schwarzafrikanischen Elite im Süden Afrikas am Ende des 19. Jahrhunderts, die vor allem aus den Kreisen der von europäischen Missionaren geschulten christlichen Afrikaner hervorging. Mit der Habilitation einher ging die Erteilung der Lehrbefähigung für das Fachgebiet „Historische Grundlagen der Politikwissenschaften“. Der Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften der FU erteilte ihm daraufhin die Lehrbefugnis und ernannte ihn zum Privatdozenten. Seinen dritten Doktorgrad erlangte er 2013 an der Rhodes University im südafrikanischen Grahamstown mit einer von Alan Kirkaldy betreuten Promotionsschrift zum Thema „GDR Development Policy towards the Third World with special Reference to Africa, c. 1960–1990“.<sup>37</sup>

Ulrich van der Heyden hat seine historischen Forschungen nicht nur in Bibliotheken und Archiven durchgeführt, sondern seine theoretisch gewonnenen Erkenntnisse mit praktischen Feldforschungen untersetzt. So hat er in den ehemaligen südafrikanischen Arbeitsgebieten der Berliner Missionsgesellschaft, insbesondere im Vendaleland und bei den Bahananwa in den Blue Mountains sowie bei den Pedi und Bakopa im nördlichen Transvaal mehrfach Feldforschungen durchgeführt, Methoden der Oral History angewandt und damit seine durch Archiv- und Bibliotheksstudien gewonnenen Erkenntnisse überprüft und erweitert. Außerdem hat er fast alle Orte der Handlungen in seinen Publikationen, d. h. vor allem die alten Stationen der Berliner Missionsgesellschaft im südlichen Afrika, aufgesucht und dabei die seit 1877 nicht mehr von einem Europäer bzw. europäischstämmigen Südafrikaner betretene Siedlung im sogenannten Dinkoanyan'schen Kloof im Nordosten Transvaals wiederentdeckt.<sup>38</sup>

Ähnlich handelte er in Bezug auf eine andere Thematik, die in der deutschen Kolonialhistoriographie überdurchschnittlich starke Beachtung fand und worüber er bis in die jüngste Vergangenheit publiziert, auf Konferenzen spricht, Lehrveranstaltungen dazu abhält, Medienbeiträge verfasst sowie als Experte vor parlamentarischen Gremien der Stadt Berlin und einiger Stadtbezirke sowie im Brandenburger Landtag seine Meinung als Fachmann vorträgt. Es geht um die Geschichte der frühen Kolonisationsversuche von Friedrich Wilhelm von Brandenburg, genannt der „Große Kurfürst“. Dieser bemühte sich, 1681 im heutigen

36 van der Heyden, Ulrich: Das gescheiterte Experiment. Vertragsarbeiter aus Mosambik in der DDR-Wirtschaft (1979–1990), Leipzig 2019.

37 van der Heyden, Ulrich: GDR International Development Policy Involvement. Doctrine and Strategies between Illusions and Reality 1960–1990. The Example (South) Africa, Münster 2013.

38 Vgl. van der Heyden, Ulrich: Wo Dinkoanyane die Buren schlug. Auf den Spuren der afrikanischen Unabhängigen Kirchen im südafrikanischen Transvaal, in: Afrika-Post. Magazin für Politik, Wirtschaft und Kultur Afrikas, Nr. 9–10, Bonn 1996, S. 17–21.

Ghana eine Handelskolonie zu errichten. Dazu veröffentlichte der Jubilar eine einschlägige Monografie,<sup>39</sup> die zweimal aufgelegt wurde und auf deren Basis eine TV-Dokumentation der ARD entstanden ist.

Nicht zuletzt durch die Beschäftigung mit dem brandenburgisch-preußischen Kolonialabenteuer wurde sein Interesse an der Geschichte der afrikanischen Diaspora in Deutschland geweckt. Als Ergebnis seiner diesbezüglichen Forschungen entstand unter anderem der Sammelband „Unbekannte Biographien“.<sup>40</sup> Wegen dieses Forschungsthemas geriet er in einen typisch deutschen Disput im Zusammenhang mit der Umbenennung der „Mohrenstraße“ in Berlin, in dessen Verlauf er wegen seiner strikt wissenschaftlichen Sichtweise angefeindet wurde. Da für ihn die historische Kenntnis wichtiger ist als jedwede Betroffenheitsideologie, behält nach seiner Auffassung auch in der Jetztzeit – die oftmals als postfaktisches Zeitalter missverstanden wird – das von Humanisten der Frühen Neuzeit stammende Motto „Ad fontes“ („Zu den Quellen“) nach wie vor seine Gültigkeit.

In allen seinen Schriften und Vorträgen versucht der Geehrte, quellengestütztes politisches Handeln einzufordern und macht damit die Notwendigkeit des Wissens um die historischen Fakten nicht nur für seine eigene Arbeit zum Prinzip jeder um Ernsthaftigkeit bemühten Kommunikation. Dabei spielt es für ihn keine Rolle, ob es sich um Kontroversen mit Studierenden handelt oder der französische Präsident Emmanuel Macron wegen populistischer Äußerungen über die französische Afrikapolitik und seiner unbedachten Äußerungen über die Restitution von afrikanischen Objekten in europäischen Museen zu kritisieren ist.<sup>41</sup>

Die Publikationen zur Geschichte der afrikanischen Diaspora in Deutschland sowie über die Entstehung des Namens und die Geschichte der Berliner Mohrenstraße,<sup>42</sup> aber vor allem die drei Sammelbände über die kolonialen Erinnerungsorte in Berlin und darüber hinaus, die er zusammen mit Joachim Zeller herausgab,<sup>43</sup> haben dazu geführt, dass er zu einem der Begründer der Postcolonial Studies in Deutschland gezählt werden kann.

Die Bearbeitung von Themen zur Geschichte des deutschen Kolonialismus hat er während seiner gesamten beruflichen Laufbahn nicht aus den Augen verlo-

39 van der Heyden, Ulrich: Rote Adler an Afrikas Küste. Die brandenburgisch-preußische Kolonie Großfriedrichsburg an der westafrikanischen Küste, Berlin 1993; 2. Aufl.: Berlin 2001.

40 van der Heyden, Ulrich (Hrsg.): Unbekannte Biographien in Deutschland. Afrikaner im deutschsprachigen Raum vom 18. Jahrhundert bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges, Berlin 2008.

41 Vgl. van der Heyden, Ulrich: Emmanuel Macrons afrikanisches Erbe, in: Kunstgeschichte-ejournal, [http://www.kunstgeschichte-ejournal.net/518/vanderHeyden-Macron\\_26.04.2018.pdf](http://www.kunstgeschichte-ejournal.net/518/vanderHeyden-Macron_26.04.2018.pdf); ders.: Restitution afrikanischer Kulturgüter. Macrons kulturpolitisches Verwirrspiel, in: Weltrends. Das außenpolitische Journal, Nr. 148, Potsdam 2019, S. 58–63; ders.: Viele unbeantwortete Fragen, in: Das Blättchen. Zweiwochenschrift für Politik, Kunst und Wirtschaft, Nr. 12, Berlin 2019, S. 13–14 [Online-Journal].

42 Vgl. van der Heyden, Ulrich: Auf Afrikas Spuren in Berlin. Die Mohrenstraße und andere koloniale Erblasten, Berlin 2008.

43 Vgl. van der Heyden, Ulrich/Zeller, J. (Hrsg.): Kolonialmetropole Berlin. Eine Spurensuche, Berlin 2002; dies.: „...Macht und Anteil an der Weltherrschaft“. Berlin und der deutsche Kolonialismus, Münster 2005; dies.: Kolonialismus hierzulande. Eine Spurensuche in Deutschland, Erfurt 2008.

ren, selbst wenn die Zeit kaum dazu ausreichte, mit dem gebotenen Tiefgang zur Geschichte des deutschen Kolonialismus zu arbeiten. Dennoch bleiben die preußisch-afrikanischen Beziehungen eines seiner bevorzugten Publikationsthemen, ebenso das weite Feld der Postcolonial Studies.

Weil er davon überzeugt ist, dass die in europäischen Missionsarchiven und Bibliotheken vorhandenen Quellen für die verschiedensten historiografischen Fragestellungen der außereuropäischen Welt von außerordentlicher Bedeutung sind, versucht er seit Anfang der 1990er Jahre, vornehmlich die in deutschen Archiven lagernden Quellen der Fachwelt bekannt zu machen. Dazu begründete er die Editions-Reihe COGNOSCERE HISTORIAS, in der bislang sechsundzwanzig Bände erschienen sind.<sup>44</sup> In der Buchreihe wurden beispielsweise bislang unveröffentlichte, ältere oder weithin vergessene Publikationen wie die Tagebücher des Berliner Missionars Christoph Sonntag<sup>45</sup> oder die im 19. Jahrhundert erschienenen Lebenserinnerungen von Alexander Merensky<sup>46</sup> publiziert, ebenso der auf den Missionar Albert Kropf zurückgehende Band „Das Volk der Xosa-Kaffern“,<sup>47</sup> welcher als „Tacitus der Xhosa“ in Südafrika angesehen wird.

Ulrich van der Heyden begründete gemeinsam mit Christfried Berger (1938–2003), dem damaligen Direktor des Ökumenisch-Missionarischen Zentrums/Berliner Missionsgesellschaft, unmittelbar nach der politischen Wende 1989 die Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte (BGMG). Die BGMG stellte sich von Anfang an die Aufgabe, die über Jahrzehnte gewachsenen „Fronten“ zwischen traditionellen Missionshistorikern und „Säkular-Historikern“ zu beseitigen. Damit einher ging die Überzeugung von der Notwendigkeit, die sich mit Fragen der außereuropäischen Geschichte befassenden Historiker dazu zu bewegen, ihren kritisch-negativen Standpunkt zur christliche Missionierung in Übersee sowie die darüber Auskunft gebenden Dokumente zu überdenken. Diese Aufgabe ist inzwischen weitgehend erfüllt. Fünf internationale wissenschaftliche Konferenzen, die Ulrich van der Heyden im Auftrag der BGMG in Berlin organisiert hat, belegen, dass Religions- und Missionshistoriker und Missionspraktiker durchaus produktiv im Interesse des wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts mit anderen Histori-

44 Bde. 1–11 bei Edition Ost (Berlin); Bde. 12–20 beim Trafo-Wissenschaftsverlag Dr. Weist (Berlin); ab Bd. 19 (2012) bei der Edition Falkenberg (Bremen).

45 Vgl. van der Heyden, Ulrich/Sontag, K. (Hrsg.): Christoph Sonntag: Mein Freund Maleboch, Berlin 1999.

46 Vgl. van der Heyden, Ulrich (Hrsg.): Alexander Merensky: Erinnerungen aus dem Missionsleben in Transvaal (Südafrika) 1859–1882, Berlin 1899, Berlin 1996.

47 van der Heyden, Ulrich/Kundler, Joachim (Hrsg.): Albert Kropf: Das Volk der Xosa-Kaffern im östlichen Südafrika nach seiner Geschichte, Eigenart, Verfassung und Religion. Ein Beitrag zur afrikanischen Völkerkunde, Berlin 1889, hrsg. und aktualisiert auf Grundlage von Albert Kropfs Korrekturen und Ergänzungen, Bremen 2017. Darüber hinaus vgl. dies.: Quellenkritisch-wissenschaftliche Edition von Albert Kropf: Das Volk der Xosa-Kaffern im östlichen Südafrika nach seiner Geschichte, Eigenart, Verfassung und Religion. Ein Beitrag zur afrikanischen Völkerkunde, Berlin 1889, hrsg. und aktualisiert auf Grundlage von Albert Kropfs Korrekturen und Ergänzungen [Online-Ausgabe]: (<https://bgmgonline.com/kropf-das-volk-der-xosa-kaffern-im-oestlichen-suedafrika/>).

kern, Ethnologen, Literatur-, Politik- und Erziehungswissenschaftlern zusammenarbeiten können.

Die letzte dieser Konferenzen fand im Oktober 2017 an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin statt.<sup>48</sup> Alle Konferenzen sowie bescheidenere Tagungen und Vortragsreihen sind Ergebnisse der Arbeit der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte, in der er seit ihrer Gründung stellvertretender Vorsitzender ist, deren Büro er leitet und die vierteljährlich erscheinenden „Mitteilungen“ verantwortet. Gemeinsam mit Kollegen aus Deutschland, Kanada und Südafrika gibt er die beim Steiner-Verlag in Stuttgart erscheinende BGMG-Studienreihe „Missionsgeschichtliches Archiv“ heraus, in der bislang 30 Bände erschienen sind. Die Themen, die von der BGMG bearbeitet und gefördert werden, haben in Deutschland bereits Nachahmer gefunden. Auch Forscher, die keinen Kontakt zur BGMG unterhalten, beschäftigen sich zur Beantwortung komplexer säkulargeschichtlicher Fragen zunehmend mit den missionarischen historischen Quellen, dies gilt ebenso für die außereuropäische Christentumsgeschichte.

Wenngleich heute fast von einem Aufblühen dieser Art von Forschungen in Deutschland gesprochen werden kann, verdient das wissenschaftliche Werk von Ulrich van der Heyden auf diesem Gebiet besondere Beachtung, stammt es doch von einem in der DDR sozialisierten Geisteswissenschaftler, dessen Wahrnehmung innerhalb der deutschen „Scientific Community“ all jenen unsinnigen Ballast zu schultern hatte, der sich systembedingt in den Jahren der deutschen Zweistaatlichkeit auf beiden Seiten aufgebaut hatte. Da Ulrich van der Heyden nicht zu den etwa fünf Prozent derjenigen ostdeutschen Sozial- und Geisteswissenschaftlern zählt, die im vereinten Deutschland einen Lehrstuhl oder eine Festanstellung erhielten, wurden seine Forschungen vornehmlich von der Deutschen Forschungsgemeinschaft sowie von anderen Stiftungen zeitlich befristet gefördert. Seit Juni 2003 arbeitet er als wissenschaftlicher Mitarbeiter vornehmlich in Drittmittelprojekten am Lehrstuhl für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität, den Andreas Feldtkeller innehat.

Lehrveranstaltungen zu den verschiedensten Aspekten der Geschichte Afrikas sowie zur Geschichte der Beziehungen Europas zur kolonialen Welt von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart hat er an der Freien Universität Berlin, der Humboldt-Universität zu Berlin sowie der Universität der Bundeswehr in Hamburg durchgeführt. Im Sommer 2006 erhielt er als einer der ersten Wissenschaftler das Harry Oppenheimer Visiting Fellowship, das es ihm erlaubte, ein viertel Jahr in der Brenthurst Library im südafrikanischen Johannesburg zu arbeiten.

Im Wintersemester 2006/2007 lehrte er als Gastprofessor auf dem Alfred Grosser-Lehrstuhl am Institut d’Etudes Politiques de Paris (Science Po) in Nancy. Die University of South Africa (Pretoria) ernannte ihn 2013 zum Visiting-Professor, wo er am Department of Biblical and Ancient Studies zusammen mit dem Biblischen und Missionsarchäologen Willem Boshoff zum Ethnozid am Volk

48 van der Heyden, Ulrich/Wendt, Helge (Hrsg.): Mission und dekoloniale Perspektive. Der Erste Weltkrieg als Auslöser eines globalen Prozesses, Stuttgart 2019.

der Bakopa forscht, deren Mitglieder ehemals zur Gemeinde der Berliner Mission gehörten.

Der Jubilar besitzt vom Berliner Senat die Prüfungsberechtigung für das Fach Sozialkunde in Ersten Staatsprüfungen für Lehrämter. Neben seiner Lehrtätigkeit hat er mehrere Doktoranden in Berlin, Stellenbosch und Pretoria betreut, für dutzende Bachelor-, Diplom-, Magister- und Masterarbeiten fungierte er als Gutachter. Außerhalb der universitären Verpflichtungen wären seine Mitgliedschaften in verschiedenen Wissenschaftsorganisationen wie z. B. der Historical Publications Southern Africa (ehemals Van Riebeeck Society), der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft, der Deutschen Afrika Stiftung, der Gesellschaft für Übersee-geschichte oder der Historical Association of South Africa anzuführen. Im Jahre 2005 wurde er zum Ordentlichen Mitglied der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin gewählt.

Was wäre noch zum Wissenschaftler Ulrich van der Heyden zu sagen? Vielleicht, dass er unter anderem weltweit als Gutachter für Verlage, Redaktionen und Universitäten tätig ist, wenn es um Fragen der Kolonial- und Missionsgeschichte Afrikas geht? Oder dass er als Rezensent Buchbesprechungen in allen erdenklichen Fachorganen des In- und Auslandes publiziert und sogar in exotischen Journalen wie „Neue Blumenbindekunst“, „Die Sportlaube“, „Virus. Beiträge zur Sozialgeschichte der Medizin“ oder in der „Apothekerzeitung“ Spuren hinterlassen hat? Zeitungsartikel in dreistelliger Zahl gehen ebenfalls auf sein Konto, seit 2007 ist er Mitglied des Editorial Board der südafrikanischen Fachzeitschrift „Missionalia“ und neben den bereits genannten Herausgeberschaften gehört er – in den meisten Fällen als Begründer – zu den Editoren der „Berliner Beiträge zur Missionsgeschichte“, den „Schlaglichtern zur Kolonialgeschichte“, den „Studien zur Kolonialgeschichte“ sowie der entwicklungspolitischen Schriftenreihe „SPEKT-RUM. Berlin Series on Society, Economy and Politics in Developing Countries“. Nicht unerwähnt sollte in diesem Zusammenhang bleiben, dass die einzelnen Bände der genannten Buchreihen insgesamt mehr als 150-mal in deutschen und internationalen Periodika durch Rezensionen – in der Regel mit positiven Bewertungen – ein aufmerksames Fachpublikum gefunden haben.

Als Rezensent hat Ulrich van der Heyden mehrere Hundert Bücher zur Geschichte Nordamerikas und Afrikas, zur Missions-, Kolonial- und Globalgeschichte in Fach- und Publikumszeitschriften vorgestellt und in den Forschungsstand eingeordnet.

Aufgrund seiner direkten Verwicklung in den Transformationsprozess der ostdeutschen Wissenschaftslandschaft hat sich Ulrich van der Heyden als Betroffener auch damit intensiv beschäftigt und entsprechende Aufsätze verfasst.<sup>49</sup>

49 Vgl. beispielsweise ders.: Geht die Abwicklung weiter? Eine Antwort auf den Beitrag von Norman Adler, in: Hochschule Ost. Politisch-Akademisches Journal aus Ostdeutschland, Nr. 2, Leipzig 1996, S. 191–202; ders.: Wie die Afrikawissenschaft in Ostdeutschland durch eine „späte Abwicklung“ beseitigt wurde, in: Bollinger, Stefan/ders. (Hrsg.): Deutsche Einheit und Elitenwechsel in Ostdeutschland, Berlin 2002, S. 113–154; ders./Bollinger, Stefan/Kessler, Mario: Ausgrenzung oder Integration? Ostdeutsche Sozialwissenschaftler zwischen Isolierung und Selbstbehauptung, Berlin 2004.



Zu seinen diesbezüglichen Aktivitäten zählt auch die Gründung der „Initiative Sozialwissenschaftler Ost“, von der er einer der drei Initiatoren war.

Sollte noch erwähnt werden, dass er durch zahlreiche Interviews im Fernsehen und Radio sowie als Experte bei Fernseh-Dokumentationen zur Popularisierung historischer Forschungsergebnisse – einer seiner wichtigsten Punkte seines Selbstverständnisses als Wissenschaftler – beigetragen hat, insbesondere über das Wirken deutscher Missionare in Südafrika? Dass er als eine wichtige Voraussetzung für innovative Geschichtsforschung und deren glaubwürdige Vermittlung erkannt hat, wie bedeutsam die Kenntnis der Wissenschaftsgeschichte ist, worüber er in Lehrveranstaltungen und Publikationen zur Afrikawissenschaft<sup>50</sup> und zur Geschichte der geografischen Entdeckungen<sup>51</sup> berichtete? Fast hat man das Gefühl, diese Aufzählung könnte noch endlos weitergehen, wäre da nicht der brennende Wunsch des eingangs imaginierten Festschriften-Lesers, endlich direkt etwas aus dieser Publikationsform zu entnehmen, „die seit ihrem Bestehen eine wichtige Rolle in der wissenschaftlichen Welt spielt“.<sup>52</sup>

Dem Herausgeber und dem Verlag ist es ein Bedürfnis, sich bei einer Reihe von Förderern und Kollegen zu bedanken, ohne die der aktuelle Band des „Missionsgeschichtlichen Archivs“ nicht zustande gekommen wäre. Zu danken ist der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft für ihren Druckkostenzuschuss, ebenso der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte. Worte des Dankes gehen weiterhin an Dr. Klaus Freiherr von der Ropp (für die Übersetzungen der Abstracts und die ideelle Unterstützung), PD Dr. Felicity Ann Jenz und Prof. Ian Liebenberg (für das Korrekturlesen der englischen Beiträge), Dr. Peet van Aardt (für das Korrekturlesen des auf Afrikaans verfassten Essays), Cornelia Beyer (für die druckvorlagengerechte Formatierung des ganzen Bandes) sowie den Gutachtern des Gesamtmanuskriptes.

Zu guter Letzt dankt der Herausgeber an dieser Stelle nochmals allen Beitragenden und Beiträgern für die Mitarbeit an dieser Festschrift.

Michael Eckardt  
Stellenbosch im Juni 2019

- 50 Etwa van der Heyden, Ulrich: Afrika im Blick der akademischen Welt der DDR. Ein wissenschaftsgeschichtlicher Überblick zur afrikabezogenen Völkerkunde, in: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte. History of Science and Humanities, Nr. 1, Weinheim 2019, S. 83–105; ders.: Africanist Anthropology in the German Democratic Republic, in: Hann, Chris/Sárkány, Mihály/Skalník, Peter (Hrsg.): Studying Peoples in the People's Democracies. Socialist Era Anthropology in East-Central Europe, Münster 2005, S. 303–330.
- 51 van der Heyden, Ulrich: Heinrich Barth in Zentralafrika, 1850–1855, in: Deutsche Geschichte in Dokumenten, hrsg. von H. Pleticha, Braunschweig 2005, S. 1–4.
- 52 Krause, Anneliese: Die Festschrift..., a.a.O., S. 231.

## DER „SCHULSTREIT“ VON MADSCHAME

Eine Episode kolonialer Bildungspolitik im Spannungsfeld zwischen Mission,  
Kolonialadministration und einheimischer Bevölkerung

*Jürgen Becher*

Die Missionsstation Madschame (heute Maschame) der Evangelisch-Lutherischen Mission zu Leipzig war in den Jahren 1906/07 Schauplatz und Auslöser einer Auseinandersetzung zwischen der kaiserlichen Militärstation bzw. dem Bezirksamt in Moschi und den Missionaren der Station. Ausgetragen wurde der Streit über das Evangelisch Lutherische Missionsblatt zu Leipzig auf der einen Seite und dem Kaiserlichen Gouvernement sowie dem Reichskolonialamt in Berlin auf der anderen Seite. Ausgangspunkt war ein deutlich spürbarer Rückgang des Schulbesuches der afrikanischen Bevölkerung im Verlauf des Jahres 1906. Die Kinder aus den Dörfern im Einzugsgebiet der Missionsstation und ihrer Außenstellen blieben zunehmend der Schule fern.

Diese scheinbar unbedeutende und lokal begrenzte Episode wirft ein Schlaglicht auf die Rolle des Missionsschulwesens bei der Bildung und Erziehung der afrikanischen Bevölkerung in Deutsch-Ostafrika. Im folgenden Beitrag wird diese Thematik näher untersucht. Dabei wird auch auf die durchaus unterschiedlichen Ziele und Methoden der agierenden Institutionen im Kolonialstaat – hier die Mission auf der einen und dort die Kolonialadministration auf der anderen Seite – eingegangen. Auch das Agieren der einheimischen Bevölkerung wird einer näheren Betrachtung unterzogen.

Im Jahr 1884 wurde mit der kolonialen Annexion in Ostafrika durch die Deutsch-Ostafrikanische Gesellschaft der Grundstein für die deutsche Kolonialherrschaft im späteren Tansania gelegt. Vor allem das auf Gewalt setzende Agieren dieser privaten Kolonialgesellschaft führte zu erheblichem Widerstand der einheimischen Bevölkerung und hatte 1888 den Ausbruch des sogenannten Araberaufstandes zur Folge. Nach dessen Niederschlagung wurde Deutsch-Ostafrika am 1.1.1891 unter die direkte Schutzherrschaft des Deutschen Reiches gestellt. Damit wurde das Festland des heutigen Tansania endgültig Teil des deutschen Kolonialreiches. Bis kurz nach der Jahrhundertwende waren die militärische Unterwerfung und „Befriedung“ des Landes die hauptsächlichen Aktivitäten der Kolonialmacht. Die wirtschaftlichen Interessen und das Engagement deutscher bzw. anderer europäischer Unternehmen blieben in dieser Zeit noch sehr begrenzt. Dies

zeigte sich neben dem geringen Anwachsen der europäischen Bevölkerung vor allem am sehr langsam voranschreitenden Eisenbahnbau.<sup>1</sup>

Diese Phase war darüber hinaus geprägt durch eine extensive Ausbeutung der einheimischen Bevölkerung. Das zeigte sich in straffer militärischer Verwaltung, der Einführung von harten Steuern wie der Hütten- und später Kopfsteuer sowie in der Durchsetzung von Zwangsarbeit zugunsten der Kolonialmacht in Form von sog. Kommunalschamben. Gewalt in Form von Strafexpeditionen, Abbrennen der Siedlungen widerständiger oder steuerverweigernder Dorfgemeinschaften oder harte Gerichtsurteile gegen „aufsässige Eingeborene“ – eine immer wiederkehrende Formulierung in den Akten dieser Zeit – waren der zweite prägende Faktor dieser Phase der militärischen Befriedung der Kolonie.

Disziplinierung und Erziehung beruhten vonseiten der Kolonialadministration in der frühen Kolonialisierungsphase, also in der Zeit bis zum Maji-Maji-Aufstand, noch überwiegend auf militärischer Gewalt und repressivem Vorgehen bei Verstößen gegen die von den Europäern aufgestellten Regeln. Das kolonialstaatlich betriebene Regierungsschulwesen entwickelte sich bis Anfang des 20. Jh. sehr schleppend.

Unstrittig ist dagegen, dass in der deutschen Kolonialzeit die christlichen Missionen eine Hauptrolle bei der Erziehung, Bildung und Disziplinierung der kolonisierten Bevölkerung spielten.<sup>2</sup> Tatsächlich waren die evangelischen und katholischen Missionsgesellschaften von Beginn an aktiv und bildeten das Rückgrat des kolonialen Schulwesens während der deutschen Kolonialzeit.<sup>3</sup> Dies belegen auch die hier exemplarisch zusammengestellten Schülerzahlen während der gesamten deutschen Kolonialherrschaft:<sup>4</sup>

- 1 Becher, Jürgen: Dar es Salaam, Tanga und Tabora. Stadtentwicklung in Tansania unter deutscher Kolonialherrschaft (1885–1914), Wiesbaden 1995, S. 18
- 2 Vgl u. a. Iliffe, John: A modern history of Tanganyika, Cambridge 1979; Koponen, Juhani: German colonial policies in mainland Tanzania, 1884–1914. Development for exploitation, Diss. Helsinki 1993 sowie Wright, Marcia: German missions in Tanganyika 1891–1941. Lutherans and moravians in the southern highlands, London 1971.
- 3 Ganz allgemein zum Wirken der Mission in DOA siehe u. a.: Eggert, Johanna: Missionsschule und sozialer Wandel in Ostafrika, Bielefeld 1970; Triebel, Johannes: Evangelische Mission in Tansania im Kontext von Kolonialismus und afrikanischer Tradition, in: van der Heyden, Ulrich/von Oppen, Achim (Hrsg.): Tanzania. Koloniale Vergangenheit und neuer Aufbruch, Münster 1996, S. 102–117; Wright, Marcia: German missions in Tanganyika 1891–1941, Oxford 1971; Altena, Thorsten: „Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils“. Zum Selbst- und Fremdverständnis protestantischer Missionare im kolonialen Afrika 1884–1918, Münster 2003; Muson, Robert B.: The Nature of Christianity in Northern Tanzania. Environmental and Social Change 1890–1916, Lanham/Maryland 2013.
- 4 Quellen für 1905: Jahrbuch über die Entwicklung der Deutschen Schutzgebiete. Beilage zum Deutschen Kolonialblatt (DKB/JB) 1904/05, A.IV, S. 33–55; für 1911: Schlunk, Martin: Die Schulen für Eingeborene in den Deutschen Schutzgebieten, Hamburg 1914, S. 249; für 1913: DKB/JB 1912/13, A.IV, S. 63–65.

<b>Jahr</b>	<b>Schüler an Missionsschulen</b>	<b>Schüler an Regierungsschulen</b>
1905	23.341	3.726
1911	62.335	4.312
1913	108.551	6.100

Im Jahr 1906, als die Schülerzahlen im Gebiet von Madschame dramatisch zurückgingen und den Streit um die gegenseitigen Schuldzuweisungen zwischen Kolonialbeamten und Missionaren auslösten, tobte im Süden und in den zentralen Regionen des Landes der Maji-Maji-Aufstand. Zwar war die Region am Kilimandscharo nicht unmittelbar davon betroffen und es waren hier keine Kämpfe zu verzeichnen, aber der Aufstand war Höhe- und zugleich Endpunkt der ersten Phase der deutschen Kolonialherrschaft in der gesamten Kolonie.

Das nahezu apokalyptische Ende des Maji-Maji-Aufstandes und dessen Niederwerfung durch die Kolonialmacht führten zu einer Neuorientierung der Verwaltungs- und Wirtschaftspolitik in Deutsch-Ostafrika. In deren Folge wurde auch der Bildung der afrikanischen Bevölkerung vonseiten des Staates höheres Gewicht beigemessen.

#### DER „SCHULSTREIT“ VON MADSCHAME – AUSLÖSER, VERLAUF UND HINTERGRÜNDE

Die Station Madschame wurde im Oktober 1893 von der Evangelisch Lutherischen Mission zu Leipzig gegründet. Sie hatte das Gebiet am südlichen Kilimandscharo von der Church Missionary Society übernommen, die von der deutschen Kolonialregierung aus dem Gebiet gedrängt wurde, weil ihr unterstellt wurde, für Unruhen der Tschagga mitverantwortlich zu sein.<sup>5</sup> Sie lag im Kerngebiet der sog. Tschaggamission.

Ausgangspunkt des Konfliktes mit der Kolonialverwaltung war ein Bericht des Leipziger Missionars Bruno Gutmann im Evangelisch Lutherischen Missionsblatt vom 15. Januar 1907 über seine Arbeit in der neuen Außenstation Masama und den Rückgang der Schülerzahlen im Gebiet von Madschame im Jahr 1906. Darin hieß es:

Von dem letzten Stationschef der Militärstation Moschi, der inzwischen von einem Zivilbeamten abgelöst ist [gemeint war der Oberleutnant Abel, er war von Juli 1905–Okt. 1906 Chef der Militärstation Moschi, Anm. d. Verf.], war nämlich seit eineinhalb Jahren wiederholt die Bekanntmachung erlassen worden, daß es ganz und gar freier Wille der Kinder sei. Wenn sie zur Schule kommen wollten und daß sie nicht im Geringsten dazu gezwungen werden dürften. Diese fortge-

5 Altena, Thorsten: „Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils“..., a.a.O., S. 67–68.

setzten Erlasse sind von der Bevölkerung natürlich so aufgefasst worden, als wenn der Schulbesuch und überhaupt die Missionsarbeit von der Regierung nicht gern gesehen werde.<sup>6</sup>

Parallel dazu hatte sich die Missionsgesellschaft offenbar mit einer Eingabe an das Reichskolonialamt gewandt und den Rückgang des Schulbesuches thematisiert. Auch darin hat sie auf die Ursachen hingewiesen, die sie in der wiederholten Betonung der Freiwilligkeit des Schulbesuches durch die Beamten des Bezirksamtes sah.<sup>7</sup>

Vom Reichskolonialamt um eine Äußerung zu den Anwürfen gebeten, schrieb daraufhin der in dem Bericht erwähnte letzte Militärfeldarzt des Bezirksamtes Moschi, Oberleutnant Abel, zwei mehrere Seiten umfassende Briefe an das Reichskolonialamt und stellte klar:

Einen Zwang zum Besuch der Missionsschulen habe ich nie auf die Eingeborenen ausgeübt. Diesen meinen Standpunkt habe ich auch mehrfach in mündlicher Besprechung den Missionaren gegenüber vertreten. Jedoch habe ich durch Belehrung und Zureden angestrebt die Häuptlinge und Eingeborenen zu veranlassen, ihre Kinder in die Missionsschulen zu schicken. Hierbei wurde stets betont, dass die Regierung den Missionsbesuch gern sähe.

Die Ursachen des Rückgangs der Schülerzahlen sah er zum einen in der starken Konkurrenz und hohen Dichte der Missionsstationen verschiedener Missionsgesellschaften in dem Gebiet und ganz konkret dadurch, weil bis dahin

Kindern bzw. deren Eltern ... Bananen und Brennholz weggenommen [wurden] um sie zum Schulbesuch zu zwingen. Dass nach Abstellung dieser unerhörten Zwangsmaßregel der Schulbesuch um 30–50 % zurückging, ist erklärlich. Die Schuld dafür aber der Regierung in die Schuhe zu schieben ist die höhere Naivität (sic!).

Schließlich bat er darum, bei der Leipziger Missionsgesellschaft eine Richtigstellung zu erwirken, und machte keinen Hehl daraus, was er von den Missionaren der Leipziger Mission hielt: „Ich bemerke noch, dass die Leipziger Mission, sobald es sich um ihre Interessen handelt, vor Lüge und Verleumdung nicht zurückschreckt.“<sup>8</sup>

Daraufhin trat das Reichskolonialamt an die Direktion der Leipziger Missionsgesellschaft mit der Bitte um Aufklärung heran, die wiederum von ihren Missionaren vor Ort entsprechende Stellungnahmen einholte. Im Bericht des Missionars Emil Müller, 1893 Mitbegründer und langjähriger Leiter der Station Madchame, erklärte dieser, dass durch einen Dolmetscher des Bezirksamtes falsche Informationen an die Häuptlinge der Stationsumgebung gegeben wurden. Demnach sollen einige Missionshilfslehrer Strafen wegen fehlenden Schulbesuchs bei anderen Kindern angewandt haben, die aber vom Bezirksamt ausdrücklich verboten wurden („Schlagen mit dem Kiboko, Wegnahme von Hühnern oder Ziegen“ etc.) Die Missionare stellten dies in Abrede. Außerdem hätte der Dolmetscher wiederholt betont, dass es keinen Zwang gäbe, zur Schule zu gehen.

6 Evangelisch Lutherisches Missionsblatt, Dresden 1907, S. 35.

7 Bundesarchiv (BArch) R1001, RKA 996, Bl. 69–70: Vermerk an Staatssekretär Dernburg v. 13.12.1906.

8 Ebenda, Bl. 73–82: Brief Oberleutnant Abel an RKA vom 15.01 und 21.01.1907.

Bereits in der ersten Hälfte des Jahres 1906 klagte mir gegenüber Miss. Jessen, dass der Nsanu [das war der Dolmetscher, Anm. d. Verf.] die Kinder seines Bezirks belehrt habe, sie brauchten nicht in die Schule zu gehen, und dass die Folge davon schlechter Schulbesuch und besondere Frechheit der Säumigen war.

Bei einem Besuch des Oberleutnant Willmann, einem Offizier der Militärstation Moschi, in Madschane Anfang September 1906 belehrte dieser die Bewohner (ohne Wissen des abwesenden Missionars, wie Müller betonte) in ähnlicher Weise:

Die zahlreichen versammelten Madschameleute samt ihrem Häuptling Nkulelo wurden endlich noch belehrt, dass die Schule ganz freiwillig und niemand gezwungen sei, es sei aber sehr schön, wenn ihre Kinder in die Schule gingen. Diese Hinzufügung, vielleicht ganz gut gemeint, ist von den Eingeborenen als eine Art der Wahrung des Dekorums aufgefasst und gar nicht beachtet worden. Für sie hatte nur der erste Teil der Belehrung Wert, und sie legten ihn sich so aus ... als ob ihnen ... gesagt werden solle, sie möchten ihre Kinder überhaupt nicht mehr in die Schule schicken.

Weiter schreibt Müller:

Unmittelbar nach jenen Vorgängen [gemeint ist der Besuch Willmanns in Madschane sowie zwei Treffen mit einem Offizier des Bezirksamtes und die ihm von Missionshelfern berichteten Aussagen des Dolmetschers, Anm. d. Verf.] begann der Rückgang unserer Schulen und zwar zunächst dem Lyamango anstoßenden Bezirk Nkun. 250 schulfähige Kinder sind vorhanden, 100 waren bisher erschienen, jetzt waren es manchmal nur 5. Die entlegenen Bezirke zeigten zunächst noch die alten hohen Zahlen, bis die Kunde auch dorthin gedrungen war. Nur Weihnachten, wo jedes Kind eine Schachtel Streichhölzer und 2 Nähadeln .... geschenkt erhält, besserte sich der Besuch vorübergehend.<sup>9</sup>

Bruno Gutmann, der sich insgesamt ähnlich äußerte, schrieb in seiner Stellungnahme vom 8. Juli 1907 vorwurfsvoll mit Blick auf die Kolonialverwaltung in Moschi:

Wenn den Regierungsvertretern Bedenken gegen unseren Schulbetrieb kamen, wäre es ein guter Brauch gewesen, wenn sie uns davon verständigt und Gelegenheit zur Verantwortung gegeben hätten. Stattdessen sei ausdrücklich festgestellt, dass in dieser ganzen Zeit an uns niemals eine Frage über unsere Schulpraxis oder die Mitteilung eingelaufener Beschwerden ergangen ist, noch auch eine Andeutung darüber, dass man die Bevölkerung über unbedingte Freiwilligkeit des kindlichen Entschlusses die Schule zu besuchen aufklären wolle oder nicht.<sup>10</sup>

Die Vorgänge selbst schildert Gutmann in allen Einzelheiten. Hier sei nur ein Teil wörtlich wiedergegeben:

An einem Sonnabend Nachmittag im Mai oder Juni 1905 erschien der Oberleutnant Willmann von Schira kommend als Vertreter des Bwana mkub[w]a [Kiswaihili für Bezirksamtmann, Anm. d. Verf.] auf der Aussenstation Usaa in Westmadschane. ... In seinem Gefolge befanden sich ... Vertreter des Häuptlings, sodann erschien der Häuptling selbst mit seinen Leuten und einigen Akiden von Westmadschane. Außerdem aber sammelten sich sonst noch Leute und sonderlich auch Kinder auf dem Platze vor der Kapelle um zu hören, was der Herr Leutnant (sic!) bekannt machen wollte. Er teilte mir vorher mit, was er zu sagen gedenke, und lud mich ein, neben ihm vor der Kapellentür Platz zu nehmen. Um so erstaunter war ich daher, als der Herr Leutnant nach Erledigung der mir bekannt gegebenen Punkte unvermittelt begann den Eingeborenen auseinanderzusetzen, dass es freier Wille der Kinder sei, wenn sie

9 BArch, R1001, RKA 996, Bl. 116–120: Auszug aus dem Bericht des Missionars Müller.

10 Ebenda, Bl. 104: Auszug aus dem Bericht des Missionars Gutmann vom 8. Juli 1907.

zur Schule kämen oder nicht und dass sie nicht gezwungen werden dürften. Er hat mindestens dreimal das entscheidende Wort wiederholt: Kazi yakwe, das heisst im Sinne des Sprechenden: seine eigene Sache und Angelegenheit. Diese starke Betonung der Freiwilligkeit des kindlichen Entschlusses zur Schule zu gehen oder nicht, konnte psychologisch gar nicht anders auf die Hörer wirken, denn nur als Stellungnahme des Vertreters des großen Herren gegen die Schularbeit. ... Allerdings hat der Leutnant nach so scharfer Betonung der unbedingten Freiheit des Kindes gegenüber der Missionsschule auch von einem Nutzen der Schule gesprochen. Er sagte es sei gut, wenn sie zur Schule gingen, denn dann lernten sie Lesen und Schreiben und könnten dann bei den Indern viel Geld verdienen. Dies ist der einzige Punkt, den der Herr Leutnant hervorhob, um eine wohlwollende Stellung zur Schule erkennen zu lassen. Ich musste die Wirkung dieser Begründung schon in den folgenden Tagen spüren. Denn die Mädchen erklärten, sie wollten nun nicht mehr zum Lesen kommen. Es nütze ihnen ja nichts, sie könnten nicht zu den Indern gehen und Geld verdienen.<sup>11</sup>

Derart vorgeführt und aufgrund der „Gegenwart auch vieler Kinder“ konnte Gutmann die Sache nicht sofort mit dem Oberleutnant klären. Stattdessen teilte er den Vorfall dem damaligen Geschäftsführer der Leipziger Mission im Kilimandscharogebiet, Missionar Fassmann, mit, der deshalb mit dem Chef der Militärstation (Hauptmann Fonk) darüber sprach. Fonk hatte dann „in dankenswerter Weise ... dazu Stellung genommen“ und die Missionare mussten „über keine weitere Störung in unserem Schulbetriebe klagen“<sup>12</sup>.

Letzteres bezog sich offenbar auf die zweite Jahreshälfte 1905. Ab Anfang 1906 wurden dann in dem Gebiet Swahili Dolmetscher eingesetzt, vor allem mit dem Ziel, der nicht Swahili sprechenden Bevölkerung die Möglichkeit zu geben, die Verhandlungen/Schauris am Bezirksamt besser zu verstehen. Zugleich aber verbreiteten sie auch Bekanntmachungen des Bezirksamts in der Region. Missionar Gutmann stellt dazu fest:

Im Januar und Februar 1906 setzten nun die Bekanntmachungen dieser schwarzen Vermittler in Westmadschame ein. Sie teilten den Leuten mit, wie (sic!) der bwana mkubwa nicht wolle, dass die Kinder zur Schule gezwungen würden. Man darf wohl sagen, dass sie in dieser Zeit geradezu eine Agitation von Hof zu Hof entfaltet haben. Eines Tages haben sie meine beiden Hilfslehrer, welche nach Westmadschame gingen, auf dem Wege aufgehalten und ihnen gesagt: wenn sie es wagten, die Kinder zur Schule zu zwingen, so würden sie gebunden und nach Moschi geliefert. Nun sei gleich bemerkt, dass die von den Schülern aus eigener Initiative geübte Schuldisziplin auch von ihnen selbständig geübt wird. Unseren Hilfslehrern ist verboten, daran teilzunehmen.<sup>13</sup>

Gutmann meinte hier eine Tradition unter den Tschagga, die einer Art gemeinschaftlicher, autochthoner Gerichtsbarkeit gleichkommt. Das heißt, dass die Tschagga bestimmte Sachen untereinander seit jeher selbst geregelt und auch disziplinarisch gehandelt hätten. Dazu zählte er auch, dass Kinder, die nicht zur Schule kamen, von den eigenen Leuten in der Weise bestraft wurden, dass ihnen z. B. Bananen o. Ä. weggenommen wurden. Hier handelt es sich offenbar genau um jenes Verhalten, das vom Bezirksamt gerügt und schließlich unterbunden wurde (s. o.). Gutmann schreibt dazu:

11 Ebenda, Bl. 105–106.

12 Ebenda, Bl. 107: Auszug aus dem Bericht des Missionars Gutmann vom 8. Juli 1907.

13 Ebenda, Bl. 108.

Jener Dolmetscher namens Nsanu wo Kyada hat ... dieses Thema in freierer Weise behandelt: dass der große Herr nicht wolle, wenn die Kinder lesen gingen. Ganz gewiss ist das nun nicht der Inhalt seiner auf der Boma gegebenen Anweisung und Belehrung gewesen, aber ebenso gewiss musste es doch für mein persönliches Urteil sein, dass eine Anweisung in dieser Richtung von neuem ergangen war, sonst wäre das Verhalten der Dolmetscher undenkbar gewesen.

Außerdem sollen sich die Kinder in einigen Gegenden ... recht frech und herausfordernd gegen die Lehrgehülfen benommen und z. B. gesagt haben: wenn sie geschlagen werden wollten, sollten sie nur auf die Boma kommen.<sup>14</sup>

Der Missionar unterstellte also hier den Vertretern der Kolonialadministration ganz offensichtlich, dass sie durch ihre Äußerungen oder Anweisungen den Schulbesuch der Kinder der Gegend bei den Missionsstationen torpedierten. Er glaubte offenbar fest daran, dass das Bezirksamt die Freiwilligkeit des Schulbesuches betont und die Versuche der Missionare, im Alltag eine Art Schulpflicht durchzusetzen, unterbinden wollte. Dabei sah er durchaus keine Anzeichen von absichtlichem Widersetzen gegen die Schule bei den Afrikanern, „sondern die objektiv gewiss falsche aber sehr erklärliche Meinung, der Regierung sei der Schulbesuch unangenehm, oder, wie die Leute sich äusserten: der grosse Herr liebe es nicht, dass die Kinder lesen.“<sup>15</sup>

In der Tat wurde diese Interpretation seitens der örtlichen Bevölkerung offenbar dadurch verursacht, weil die Vertreter der Kolonialregierung diesbezügliche Äußerungen offenbar wiederholt vor den Afrikanern kundtaten. Dies geht jedenfalls aus beiden Berichten der Missionare hervor. Egal ob dies nun den Tatsachen entsprach oder nicht – es zeigt doch, dass die unterschiedlichen Ansätze von weltlicher und missionarischer Schulpolitik und -praxis nach wie vor latent waren. Letztendlich waren es aber oft rein ökonomische Gründe, die die Kinder von den Missionsschulen fernhielten. Auch Gutmann war dies offenbar durchaus bewusst, so berichtete er davon, dass die Kinder in der Tschaggaregion gewöhnlich das Gras für die Viehhaltung holten,<sup>16</sup> wodurch sie eben keine Zeit zum Schulbesuch hatten.

Die nachfolgende Tabelle verdeutlicht noch einmal den Rückgang des Schulbesuches in den Gebieten um Madschane und Moschi.<sup>17</sup>

Ort	Ende 1905			Ende 1906		
	Christl. Schüler	„Heidn.“ Schüler	Schüler Gesamt	Christl. Schüler	„Heidn.“ Schüler	Schüler Gesamt
<b>Madschane</b>	15	1.599	1.614	23	313	336
<b>Mamba</b>	9	308	317	20	113	133
<b>Moschi</b>	31	845	876	53	375	428

14 Ebenda, Bl. 107: Auszug aus dem Bericht des Missionars Gutmann vom 8. Juli 1907.

15 Ebenda, Bl. 109.

16 Ebenda, Bl. 110.

17 Die Tabelle wurde zusammengestellt auf Grundlage der im Evangelisch Lutherischen Missionsblatt abgedruckten Statistiken. Für 1905: Ev. Luth. MB, Dresden 1906, S. 342–343; für 1906: Ev. Luth. MB, Dresden 1907, S. 278–279.



Die Statistik zeigt die Schülerzahlen in den drei wichtigsten Stationen am Kilimandscharo, einschließlich ihrer Außenstationen. Die „christlichen Schüler“, das waren in der Regel Kinder der direkt auf dem Stationsgelände lebenden Familien und sog. Kostschüler, die in einem Internat auf der Station lebten, waren dabei verschwindend gering und vernachlässigbar. Die sog. heidnischen Schüler waren in der Regel die Kinder der im Einflussgebiet der Stationen lebenden Tschaggafamilien, die nicht zum christlichen Glauben übergetreten waren. Sie bildeten im Wesentlichen die Gesamtschülerzahl. Der Rückgang von 1905 zu 1906 war dabei im Einflussgebiet der Station Madschame besonders dramatisch. Bezogen auf Ende 1905 (1.614 Schüler) kamen Ende 1906 nur noch etwa 20 % nach Madschame und seinen Außenstationen zur Schule. Diese Zahl ist noch dramatischer als der in den veröffentlichten Berichten genannte Durchschnittswert, wo von einem Rückgang um 30–50 % die Rede war. Es sei denn, man rechnet noch einige Außenstationen wie Masama hinzu.

Wie sehr der wirtschaftliche Zwang und später insbesondere die Notwendigkeit, Geld zu verdienen, die wirklichen Hemmnisse eines Schulbesuches waren, lässt sich auch an einer Schilderung der Situation in Masama von 1908/1909 ablesen:

Das Jahr 1908 ist für Masama ein Jahr der Dürre nach Außen und innen gewesen, und dieser Zustand hielt auch noch das erste Halbjahr 1909 an. Gottesdienst und Schulunterricht wurden nicht mehr so gut besucht wie zuerst. Der Häuptling ließ in seinem anfänglichen Eifer nach, die Kinder zum Schulbesuch zu nötigen und die Säumigen oder vielmehr deren Eltern zu bestrafen. Viele Kinder zogen es vor, auf den Pflanzungen der Europäer in der Nähe sich zu verdingen und Geld zu verdienen.<sup>18</sup>

Gegenüber 1906, als der Konflikt zwischen Mission und Bezirksamt um den zurückgehenden Schulbesuch kulminierte, kam nun noch ein wichtiger Faktor hinzu, der sich nachteilig auf die Bestrebungen der Missionsgesellschaften auswirkte und von denen nur hingenommen werden konnte: die zunehmende wirtschaftliche Entwicklung einhergehend mit der vermehrten Etablierung von europäischen Unternehmen in der Kolonie und die damit verbundene Verbreitung der Ware-Geld-Beziehungen.

## SCHULWESEN UND ERZIEHUNGSSYSTEM IN DEUTSCH-OSTAFRIKA

Eine wesentliche Säule der kolonialen Herrschaftspraxis war die Erziehung und Disziplinierung der kolonisierten Bevölkerung. Auch in Deutsch-Ostafrika trug das Schulwesen dazu bei.

Dies galt besonders für die Missionsschulen. Sie bildeten neben den Gottesdiensten den Kern der missionarischen Erziehung. Neben der Kirche, dem Missionar und der Möglichkeit zu arbeiten gehörte die Schule zu den wichtigsten, für die Afrikaner täglich sichtbaren und erfahrbaren Orten der Missionstätigkeit.

18 Adolphi, Heinrich: Am Fuße der Bergriesen Ostafrikas. Geschichte der Leipziger Mission am Kilimanjaro und in den Nachbargebirgen. Neu bearb. und bis auf die Gegenwart fortgeführt von Johannes Schanz, Leipzig 1912, S. 118–119.

Praktisch jede Missionsstation hatte ein oder mehrere (in den Außenstationen) ‚Schulgebäude‘. Auch wenn es mancherorts nur ein überdachter Platz, ausgelegt mit Matten und ausgestattet mit einer großen Tafel war. ... Die Missionsschulen repräsentierten eine in Raum und Zeit sich vollziehende Verselbständigung des Lernens in planmäßigen Unterrichtsprozessen sowie die Allgemeinheit der Institution Schule und ihres zunehmenden Monopols auf dem Sektor Bildung.<sup>19</sup>

Diese zunehmende Monopolstellung zeigt sich u. a. darin, dass im Jahr 1913 den 108.551 Missionsschulen in der Kolonie ganze 6.100 Regierungsschulen gegenüberstanden.<sup>20</sup>

Die Missionsstationen und die von ihnen betriebenen Schulen spielten also eine herausragende Rolle im Bildungswesen der Kolonie. Sicher war es vor allem das religiöse Ziel der „Bekehrung der Heiden zum Christentum“, wie es damals im allgemeinen Sprachgebrauch hieß. Dabei grenzten sich die Missionsgesellschaften durchaus in ihren Zielen deutlich von den damaligen gesellschaftlichen und staatlichen Kolonialzielen ab. So betonte die Generalversammlung der Leipziger Missionsgesellschaft anlässlich der Übernahme der Stationen der des Landes verwiesenen anglikanischen Missionare der Church Missionary Society am Kilimandscharo, „dass man sich nicht in den Dienst der kolonialen Bewegung in Deutschland stellen, nicht statt dem Reiche Gottes dem Deutschen Reiche dienen wolle“<sup>21</sup>. Ihr Hauptziel war vor allem der Aufbau einer Volkskirche und die Etablierung einer Volksbildung.<sup>22</sup> Johanna Eggert schrieb dazu in ihrer grundlegenden Studie über das evangelische Missionsschulwesen in DOA bezogen auf die Leipziger Missionsgesellschaft:

[...] die Schule [war] nach Leipziger Auffassung eine eminent wichtige Voraussetzung für die Errichtung einer Volkskirche, in der jeder Christ auf Grund einer gründlichen Volksbildung nicht nur zum besseren Verständnis des Evangeliums, sondern auch zur optimalen Entfaltung seiner Fähigkeiten und damit zu gewissem materiellen Wohlstand gelangen könne.<sup>23</sup>

Tatsächlich lag das primäre Missionsziel, gerade in den ersten Dekaden der Kolonialherrschaft in der Verbreitung des Christentums in den Kolonien. Die Auffassungen über die Rolle des Missionsschulwesens und seiner Ausgestaltung waren diesem Ziel untergeordnet. Dementsprechend wehrte sich der überwiegende Teil der evangelischen Missionen vor allem zu Beginn der Kolonialisierung Tansanias dagegen, als Instrument der Kolonialpolitik, die in der Regel eine nationalistische war, funktionalisiert zu werden. Das traf insbesondere für die Leipziger Missionsgesellschaft zu. Schon allein um ihre Unabhängigkeit zu untermalen und nicht in den Ruf zu geraten, „eine kritiklose Kolonialmission zu betreiben“, war sie grund-

19 Adick, Christel: Historisch vergleichende Bildungsforschung und die Entwicklungslogik der „langen Wellen“ der Schulgeschichte, in: dies./Krebs, Uwe (Hrsg.): Evolution, Erziehung, Schule. Beiträge zur Anthropologie, Entwicklungs-Psychologie, Humanethologie und Pädagogik, Erlangen 1992, S. 251–267.

20 DKB/JB 1912/13, A.IV, S. 63–65.

21 Fleisch, Paul: 100 Jahre Leipziger Mission, Leipzig 1936, S. 267; zit. in: Triebel, Johannes: Evangelische Mission..., a.a.O., S. 107.

22 Triebel, Johannes: Evangelische Mission..., a.a.O., S. 112.

23 Eggert, Johanna: Missionsschule..., a.a.O.

sätzlich kritisch gegenüber der Kolonialadministration eingestellt und geriet mit dieser immer wieder in Konflikte.<sup>24</sup>

In dieser ständigen Reibung ist möglicherweise auch eine Ursache zu sehen, warum die Frage des sinkenden Schulbesuches gerade 1907 eine an den Akten ablesbare umfassende „Beschäftigung“ der übergeordneten Kolonialbehörden in Dar es Salaam und vor allem in Berlin nach sich zog. Denn wie oben bereits angerissen, fiel der „Schulstreit“ gerade in jene Umbruchphase, als in Berlin Staatssekretär Bernhard Dernburg und in Dar es Salaam der neue Gouverneur Freiherr von Rechenberg das Ruder übernahmen und eine neue Kolonialpolitik in die Praxis umsetzten, bei der auch die Missionen eine kooperativere Rolle als bisher spielen sollten.

Das Selbstverständnis der Mission in der frühen deutschen Kolonialperiode brachte Gustav Warneck, Theologe und Missionstheoretiker, zum Ausdruck:

So würde auch die Mission ihre Aufgabe verfehlen, wollte sie nur oder wollte sie an erster Stelle den Heiden helfen aus dem mannigfachen Nöten ihres irdischen Lebens. Ja, sie bringt auch diese Hilfe, aber sie bringt sie durch Leute, welche zuerst Boten des Evangeliums sind und die es als ihre Hauptaufgabe ansehen, das Evangelium in die Herzen der Heiden zu pflanzen.<sup>25</sup>

Allerdings durchlief die Haltung der Missionsgesellschaften, so auch der Leipziger Mission, hinsichtlich der Aufgaben ihrer Bildungs- und Erziehungsarbeit während der deutschen Kolonialzeit einen Prozess der Entwicklung in Richtung zunehmendem Gleichklang mit den Zielen des kolonialstaatlichen Bildungswesens. Dabei waren die Auffassungen der verschiedenen Missionen bezüglich des Grades der weltlichen Bildung und der über das Missionsziel hinausgehenden weltlichen Aufgaben der Missionsschulen durchaus unterschiedlich. So schrieb noch 1906 der Missionsdirektor der Herrnhuter Brüdergemeine, O. Hennig, über die Bildungsziele seiner Gesellschaft:

Wozu bilden und erziehen wir? Die Besprechung der A.M.K. [Allgemeine Missions Konferenz, Anm. d. Verf.] hat uns die Antwort bereits gegeben. Um das Volk für den Empfang des Christentums vorzubereiten und es zur Mitarbeit an seiner Ausbreitung heranzuziehen. [handschriftl. Randbemerkung: „Nur Dazu?“!!!, Anm. d. Verf.] Daraus ergibt sich unser Bildungsideal. Es kann und darf nicht ein europäisches sein. Der ganze Betrieb des Schulwesens ist also nicht anzulegen auf ein möglichst großes Wissen von vielen und fremden Dingen, für die der Afrikaner heute noch gar keinen Bedarf hat, sondern es gilt, die für die Aufnahme des Christentums notwendigen Grundlagen zu schaffen.<sup>26</sup>

Allerdings standen die Herrnhuter mit dieser ausgeprägt evangelisierenden Haltung in der evangelischen Missionsbewegung schon recht isoliert da. So konnten selbst Vertreter der befreundeten Berliner Missionsgesellschaft dieses Ideal offenbar nicht mehr ohne Einschränkungen teilen. Denn bei dem hier zitierten Memorandum Hennigs handelt es sich um eine Abschrift, die sich in den Akten der Berliner Missionsgesellschaft befindet. Die oben zitierte handschriftliche Randbe-

24 Altena, Thorsten: „Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils“..., a.a.O., S. 68.

25 Warneck, Gustaf: Die Aufgaben der Heidenmission und ihre Trübungen in der Gegenwart, in: Allgemeine Missions Zeitschrift, Berlin 1891, S. 105.

26 Berliner Missionswerk, Archiv, I,5,57, Bd. 1: Abschrift eines „Memorandum betr. das Schulwesen in D.O.A. von MD O. Hennig“, Herrnhut, S. 2.

merkung „Nur dazu?“ stammt also ohne Zweifel aus der Feder eines Berliner Missionars, wahrscheinlich des damals sehr einflussreichen Missionsinspektors Karl Axenfeld. Dabei verfolgte auch die Berliner Missionsgesellschaft bis ins erste Jahrzehnt des 20. Jh. eine Linie, die sie mit dem Leitgedanken „Die Schule folgt der Gemeinde“ umschrieb und dabei ebenfalls in der Evangelisierung ihre wichtigste Aufgabe sah.<sup>27</sup> Die Schule sollte vor allem als Elementarschule Grundlagen für die religiöse Bildung schaffen. Weltliche Bildung wurde noch als sekundär eingestuft. Auch Hennig selbst relativiert das von ihm proklamierte Bildungsziel noch in demselben Text, als er nämlich auf die praktische Ausgestaltung der Schulziele zu sprechen kommt. So sollte neben Lesen und Schreiben bereits in der untersten Stufe des Missionsschulsystems Rechnen unterrichtet werden. Eine Fähigkeit, die in erster Linie auf Verwaltungs- oder wirtschaftliche Aufgaben hinweist, also die Missionsschüler in die Lage versetzen sollte, auch im weltlichen Sektor zu arbeiten. Wobei er betonte, dass „dem Volk eine wirklich gute, sich immer erweiternde Bildung zugänglich“ gemacht werden müsse.<sup>28</sup> Dies deutet ebenfalls auf das o. g. maßgebliche Ziel der Missionsgesellschaften hin, eine allgemeine Bildung im Sinne einer Volksbildung unter den Afrikanern zu etablieren. Seit Anfang des 20. Jahrhunderts sahen die Missionen in der weltlichen Bildung eine zunehmend wichtigere Aufgabe. Sehr aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang der Bericht des Regierungslehrers Krumm aus dem Jahr 1911 über seinen Besuch bei englischen Missionsstationen in Wagogo. Dort wurde, um der Bevölkerung entgegenzukommen, sogar zum Teil völlig auf Religionsunterricht verzichtet und in den Dörfern lediglich Rechnen und Lesen gelehrt.<sup>29</sup> Wie sehr dieser Sinneswandel auch mit dem Grad der kolonialen Durchdringung und der wirtschaftlichen wie verwaltungsmäßigen Inbesitznahme der Kolonie verbunden war, zeigt auch die Tatsache, dass im Inland der Kolonie, wo es fast ausschließlich Missionsschulen gab, noch längere Zeit lediglich Schreiben und Lesen von biblischen Texten in der jeweiligen „Volkssprache“ sowie Singen und religiöse Unterweisung den Lehrplan bestimmten.<sup>30</sup>

Der Berliner Missionar Ludwig Weichert brachte diese Entwicklung in einem Rückblick auf die evangelische Missionsarbeit während der deutschen Kolonialzeit sehr treffend zum Ausdruck:

Wohl alle Missionen strebten aber besonders nach Charakterbildung ihrer Schüler und fanden darin – namentlich nach der Jahrhundertwende – in wachsendem Maße die moralische und auch vielleicht die gesetzgeberische Unterstützung der Regierungen und in den Kolonialbehörden die tatkräftige Hilfe einzelner Persönlichkeiten. Erziehung zu systematischer geordneter Arbeit war das gemeinsame Ziel.<sup>31</sup>

27 Eggert, Johanna: Missionsschule..., a.a.O., S. 130.

28 Berliner Missionswerk, Archiv, I,5,57, Bd.1: Abschrift eines „Memorandum betr. das Schulwesen in D.O.A. von MD O. Hennig“, Herrnhut, S. 4.

29 Tanzania National Archive, G 55/10: Bericht des Lehrers Krumm über seine Reise nach Mpapua und Kilimatinde v. 29.5.1911, Abschn. 3: Missionsschulen, S. 5–10.

30 Vgl. Lehrplan der Missionsschule Ipole, der Brüderunität, ebenda S. 42.

31 Weichert, Ludwig: Kehre Wieder Afrika, Berlin 1927, S. 135.

Tatsächlich waren die im Alltag immer wieder auftretenden Spannungen und Differenzen zwischen Missionaren und Kolonialadministration, insbesondere auf Bezirksebene, mit zunehmender Entwicklung der Kolonie eher Ausdruck kleinerer Differenzen und nicht strukturell oder gar systematisch bedingt. Zusammenarbeit auf dem Feld der Erziehung bestimmte zunehmend die Aktivitäten sowohl der Missionsgesellschaften als auch der Kolonialadministration. In diese Kategorie ist wohl auch der Streit um den sinkenden Schulbesuch in Madschame im Jahr 1906 einzuordnen. Die Kolonialadministration hatte jedenfalls kein Interesse daran, den Konflikt eskalieren zu lassen. So empfahl der zuständige Beamte in einem abschließenden Vermerk an den Chef des Reichskolonialamtes Staatssekretär Dernburg, darauf zu verzichten, im Evangelischen Missionsblatt eine Berichtigung zu erwirken und „die Sache jetzt einfach nicht weiter zu verfolgen“, zumal „Die Öffentlichkeit ... an der fraglichen Stelle im Missionsblatt vorübergegangen ist, ohne davon Notiz zu nehmen.“ Der Vermerk endet mit dem Vorschlag:

Wenn der Regierung mit einer Erklärung der Mission gedient sein sollte, wonach die Äußerungen der Militärstation offenbar von den Eingeborenen, die durch Agitation aufgehetzt seien, missverstanden wären, oder durch eine Erklärung ähnlicher Art, so würde ich gern bereit sein, in solchem Sinne auf die Missionsdirektion einzuwirken.<sup>32</sup>

Diesem Vorschlag wurde am Ende entsprochen und auf eine Berichtigung verzichtet. Staatssekretär Dernburg bat den Gouverneur in Dar es Saalam, dies den beteiligten Offizieren und Beamten entsprechend mitzuteilen, womit die Angelegenheit dann endgültig zu den Akten gelegt wurde.<sup>33</sup>

Der Administration war klar, dass die Missionsschulen letztendlich einen wesentlichen Beitrag zum Transfer der kulturellen und sozialen Werte und Muster der europäischen Herrscher auf die afrikanische Bevölkerung leisteten. Disziplinierung, also Unter- und Einordnung in das System des Kolonialstaates, war das weltliche Ergebnis der missionarischen Erziehung, auch wenn es nicht unbedingt das eigentliche Ziel der Bemühungen der Missionare war. Die Missionsgesellschaften leisteten damit einen Beitrag zur Entwicklung einer kolonisierten Bevölkerung, die den Anforderungen eines kolonialen Staatswesens und einer Kolonialwirtschaft gerecht werden konnte. Dieser Beitrag wurde mit zunehmender Entwicklung der Kolonie immer größer und wichtiger.

In den küstennahen Gebieten, einschließlich der Kilimandscharoregion, wo sich die Station Madschame befand, war die zahlenmäßige Dominanz der Missionsschulen gegenüber den Regierungsschulen während der deutschen Kolonialzeit besonders stark. Die am stärksten mit dem Kolonisierungsprozess konfrontierten Bevölkerungsteile wurden also während der deutschen Kolonialzeit überwiegend in den Missionsschulen europäischer Bildung und Erziehung unterzogen. Die folgende Schulstatistik der in diesem Gebiet tätigen Missionsgesellschaften mag dies verdeutlichen:<sup>34</sup>

32 BArch, R1001, RKA 996, Bl. 102: Vermerk an Staatssekretär Dernburg vom 22.9.1907.

33 Ebenda, Bl. 123: Schreiben Dernburgs an den Gouverneur in Dar es Salaam vom 28.9.1907.

34 Quellen: 1905: DKB/JB 1904/05, A.IV, S. 33–55; 1911: M. Schlunk 1914, Die Schulen für Eingeborene in den deutschen Schutzgebieten, Hamburg, S. 192–231, S. 289–290.

Nr.	Schulträger	1905		1911	
		Schulen	Schüler	Schulen	Schüler
9.	Missionsschulen (ev. und kath.)	196	15.650	382	23.587
10.	Regierungsschulen Küste/ Kilimanjaro	43	3.519	64	2.875
11.	Schulen Küste/Kilimandscharo	239	19.169	446	26.462
12.	Kolonie Gesamt		27.067	1.001	66.647

1905 besuchten ca. 70 % aller Schüler der Kolonie Schulen in der im Verhältnis zur Gesamtkolonie vergleichsweise kleinen Küsten- und Kilimandscharoregion. Von diesen erhielten über 80 % ihren Unterricht in einer Missionsschule. Im Jahre 1911 war dieser Anteil sogar weiter gewachsen: Während sich die Zahl der Schüler nunmehr stärker auf die gesamte Kolonie verteilte – nur noch etwa 40 % aller Schüler konzentrierten sich in der Küsten- und Kilimandscharoregion –, betrug der Anteil der Missionsschüler in diesem Teil der Kolonie nunmehr fast 90 %.

#### DAS FERNBLEIBEN VOM SCHULBETRIEB ALS MOMENT DER WIDERSTÄNDIGKEIT?

Wie die bisherigen Ausführungen gezeigt haben, ist der Konflikt um den mangelnden Schulbesuch im Gebiet von Madschame in den Kontext eines bereits ausgeprägten und gut entwickelten Missionsschulwesens in der Region am Kilimandscharo einzuordnen.

Das Fernbleiben vom Schulbetrieb der Missionsstation war sicher weniger ein Ausdruck von bewusstem Widerstand, sondern vielmehr des Beharrens und des Wahrens eigener Werte und Positionen. Die Missionare deuteten dieses Verhalten hingegen als Widerständigkeit oder zumindest ablehnende „halsstarrige“ Haltung. Der Soziologe Alf Lüdtke hat für dieses Verhalten bezogen auf deutsche Fabrikarbeiter im 19./20. Jh. das Konzept von „Eigensinn“ oder „Eigen-Sinn“ entwickelt:

Eigensinn zeigte viele Ausdrucksformen: Herumgehen, Sprechen ... Neckereien – kurz, Eigensinn war ein ‚Bei-sich-selbst-sein‘ und ein ‚Mit-anderen-sein‘. Dadurch missachteten die Arbeiter die laufenden Arbeitsprozesse bzw. die Fabrikordnungen, wie sie von der Leitung eronnen waren, wenn sie sie auch nicht unmittelbar stören wollten.<sup>35</sup>

Übersetzt auf die Verhältnisse in Deutsch-Ostafrika war das Fernbleiben von der Schule also keine prinzipielle Ablehnung der Autorität der Missionare. Eher war dieses Verhalten wohl ein Austesten der Grenzen, wie weit die Afrikaner sich den Missionaren im Alltag widersetzen und ihren eigenen selbstbestimmten Alltag

35 Lüdtke, Alf: Eigen-Sinn, Fabrikalltag, Arbeitererfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus, Hamburg 1993, S. 140.

leben konnten. „Eigen-Sinn“ kam im Bereich der Schule vor allem darin zum Tragen, dass die Eltern ihre Kinder nicht, wie es die Missionare wünschten und wie es z. T. in den Stationsordnungen festgelegt war, zum Unterricht schickten. Hiervon waren nicht nur die Leipziger Missionsstationen betroffen. Der Konflikt in Madschame war nämlich keinesfalls ein Einzelfall. Bereits 1893 schrieb der Missionar der Berliner Missionsgesellschaft Wangemannshöh in sein Tagebuch:

[...] seit einigen Tagen habe ich wieder eine kleine Anzahl von Knaben zum Besuch des Schulunterrichts bewegen können, so dass sie fast regelmäßig erscheinen, aber die Zahl ist noch sehr gering. Es ist doch zu schwer Kinder an regelmäßigen Unterricht zu gewöhnen, so lange sie nicht von den Eltern dazu gezwungen werden.<sup>36</sup>

Einen vergleichbaren Vorfall wie den in Madschame gab es 1908 auch im Gebiet der Berliner Missionsgesellschaft. Dabei war das Vorgehen des Berliner Missionars Priebusch in Lupembe Ausgangspunkt eines Konfliktes mit der örtlichen Militärstation.<sup>37</sup> Dieser hatte „eigenmächtig“, wie seine Berliner Vorgesetzten gegenüber dem Reichskolonialamt betonten, die für Deutsch-Ostafrika gültige Platzordnung der Berliner Missionsgesellschaft, die bei Nichtbefolgung der Regeln – unter anderem gehörte dazu ein Schulzwang für Kinder – Verwarnungen vorsah, mit seinen eigenen Vorstellungen ergänzt, indem er „solche Verwarnung unter Umständen in die Form der Beschlagnahme einiger Hacken bei den Eltern hartnäckig säumiger Schüler kleidet“ hat.<sup>38</sup>

Doch die Stationsbewohner waren über ihre Rechte und offenbar auch über vorhandene Spannungen zwischen Missionar und Bezirksamt informiert. Also beschwerten sie sich über Priebusch bei der Militärstation Ndzombe, die „die Beschlagnahme für rechtswidrig erklärt[e] und den Schülern eröffnet hat, daß ‚es Schulzwang für die Regierung nicht gibt‘“.<sup>39</sup>

Damit war die Sache aber noch nicht erledigt. Im Gegenteil, sie nahm für den Missionar noch einen ziemlich unglücklichen Verlauf. Sein Widerspruch führte nämlich zu einer nochmaligen, öffentlichen Demütigung.<sup>40</sup> Damit hatten es die afrikanischen Stationsbewohner fertiggebracht, ohne direkten Widerstand, ja sogar unter Einbeziehung der Kolonialmacht, Widerständigkeit gegenüber dem Missionar zu praktizieren.

Die Haltung der Afrikaner zur Schule, resp. zur europäischen Bildung war aber eine durchaus differenzierte. Es gab offenbar ein deutliches Gefälle in der Bereitschaft zur Adaption des europäischen Bildungsangebots, das mit der kolonialen Durchdringung und der Präsenz der kolonialen Gesellschaft korrelierte. So war auch die 1904 geäußerte Klage der Herrnhuter Brüderunität, dass hinsichtlich des Besuches ihrer Schulen im Umfeld von Rungwe und Rutenganjo (Nyassaprovinz, Bez. Langenburg) „von einem Eifer zu lernen leider immer noch nicht gere-

36 BMG, III,8,1, Bd.1 Stat.akte Wangemannshöh, TB G.Hübner, 1.Q. 1893, Bl. 146.

37 Vgl. BArch, R1001 RKA 862.

38 BArch, R1001, RKA 862, Bl. 88, Komitee der BMG an RKA, vom 2.4.1909.

39 Ebenda.

40 Ebenda.

det werden“ kann<sup>41</sup>, durchaus typisch für die lange Zeit skeptische Haltung der Bewohner in den peripheren Regionen der Kolonie zur europäischen Schule. In krassem Gegensatz dazu steht die etwa zeitgleiche Bemerkung der Leipziger Missionare, dass in ihren Schulen im Bezirk Moshi „Auch manche Männer und Jünglinge ... in die Schule“ kommen und dort „mit Eifer“ lernen.<sup>42</sup>

Das Pendeln der Afrikaner zwischen Widerständigkeit und Anpassung im Umgang mit den Vertretern der Kolonialherrschaft war selbst ein dynamischer Prozess und änderte sich insbesondere nach 1907 mit der Umsetzung der neuen kolonialpolitischen Grundsätze. Die durch die europäische Kolonialgesellschaft initiierte gesellschaftliche Transformation führte zunehmend dazu, dass die afrikanische Bevölkerung sich dem ökonomischen und sozialen Druck der kolonialen Verhältnisse anpassen musste, um in dieser Gesellschaft zu überleben. Das heißt, die afrikanische Bevölkerung wurde nicht allein mittels repressiver und administrativer Methoden beherrscht. Gedrängt durch soziale und ökonomische Zwänge, ergriff sie auch zunehmend selbst die Initiative, sich in die koloniale Gesellschaft zu integrieren. Eine ihrer Möglichkeiten war die Akzeptanz der europäischen Bildung als Mittel sozialer Mobilität und Lebensbewältigung unter den Bedingungen einer zunehmend auf Ware-Geld orientierten Gesellschaft.

Die in diesem Aufsatz geschilderte Episode im Alltag der Kolonie Deutsch-Ostafrika wirft ein Schlaglicht auf die oben beschriebene Rolle des Schulwesens im kolonialen Staat. Dabei zeigte sich, dass das gemeinsame Ziel von christlichen Missionsgesellschaften und staatlichen Institutionen und den dabei Handelnden nicht spannungsfrei verlief und vor allem hinsichtlich der Methoden durchaus zu Differenzen, aber auch Missverständnissen führen konnte. Gerade Letzteres wurde von der Bevölkerung auch genutzt, um dem ihnen aufgedrückten System der Bildung und Erziehung zumindest in Teilen zu widerstehen oder ihre eigenen Interessen zu vertreten. Letztendlich waren die Missionsstationen und ihre Schulen Teil der kolonialen Infrastruktur und wichtige Orte der Interaktion zwischen Europäern und Afrikanern. Allein aufgrund ihres Engagements in allen Regionen der Kolonie war sie ein Hauptpfeiler der kulturellen Durchdringung der afrikanischen Gesellschaften mit europäischem Ideen- und Gedankengut.

Sie trug dabei – gewollt oder ungewollt – auch zur Begründung und Reproduktion der politischen Hegemonie der europäischen Kolonialmacht bei. In den Schulen, im Gottesdienst und im Stationsalltag wurden die afrikanischen Bewohner nach europäischem Modell geformt, oder es wurde zumindest versucht.<sup>43</sup>

41 DKB/JB 1904/05, A.V, S. 40.

42 Ebenda, S. 44.

43 Becher, Jürgen: Die deutsche evangelische Mission. Eine Erziehungs- und Disziplinierungsinstanz in Deutsch-Ostafrika, in: Wirz, Albert et al. (Hrsg.): Alles unter Kontrolle. Disziplinierungsprozesse im kolonialen Tansania (1850–1960), Köln 2003, S. 143.





CHRISTLICHE MISSION ALS AGENS KULTURELLER  
TRANSFORMATIONSPROZESSE IM 19. JAHRHUNDERT  
AM BEISPIEL DER TAGEBUCHAUFZEICHNUNGEN  
EINES HOHEN REGIERUNGSBEAMTEN

*Dagmar Bechtloff*

Ulrich van der Heyden kenne und schätze ich seit einem Vierteljahrhundert. Wir luden ihn seitens der Universität Bremen zu einem Vortrag innerhalb einer Ehrenvorlesungsreihe zu Ehren von Wilfried Wagner ein.<sup>1</sup> Ulrich van der Heydens Eigenschaften: Großes Sachwissen und eine spannende Vortragsweise gepaart mit unkompliziertem, überaus freundlichem und hilfsbereitem Wesen wirkten auf mich, die als junge Assistentin gerade mit einem *post-doc*-Projekt aus Madagaskar zurückgekommen war, ungemein beruhigend und herzlich. Dieser erste Eindruck wurde mit den Jahren durch den großen Respekt vor seiner persönlichen und wissenschaftlichen Lebensleistung vertieft. Ich wünsche ihm von Herzen alles erdenklich Gute!

Aus dem *post-doc*-Projekt zu Madagaskar entstand die Habilitationsschrift, die sich mit technischen und zivilisatorischen Transfers in der Früh- und Endphase europäischer Expansionsbestrebungen beschäftigt. Von zentraler Bedeutung war hierbei immer das Missionswerk der christlichen Kirchen.<sup>2</sup>

Fragen nach der Dynamik transkulturellen Wandels und der Bedeutung des christlichen Missionswerkes während dieses Prozesses innerhalb der madagassischen Gesellschaft haben mein Forschungsinteresse seither mitgeprägt. Für das 19. Jahrhundert haben wir das große Glück, über die Tagebuchaufzeichnungen des Christen und hohen Regierungsbeamten Rakotavao zu verfügen. Sie geben uns sehr persönliche Einblicke, ob und wie christliche Mission innerhalb des kulturellen Transformationsprozesses im 19. Jahrhundert den Einzelnen bewegte.<sup>3</sup> Um einen Vergleich der Bedeutung der Mission zwischen Mittel- und Oberschicht

1 Vgl. van der Heyden, Ulrich: Martinus Sewushan – Gründer einer Afrikanischen Unabhängigen Kirche in Südafrika, in: Rothermund, Dietmar (Hrsg.): Grenzgänge. Festschrift zu Ehren von Wilfried Wagner, Hamburg 2004, S. 171–191.

2 Vgl. Bechtloff, Dagmar: Madagaskar und die Missionare. Technisch-zivilisatorische Transfers in der Früh- und Endphase europäischer Expansionsbestrebungen, Stuttgart 2002.

3 Siehe hierzu auch meinen Beitrag „Königin und Kirche. Protestantische Mission und Modernisierung der madagassischen Gesellschaft im 19. Jahrhundert. The Queen and her Church. Protestant Mission and Modernization of the Malagasy Society in 19th Century“, in: Fuchs, Martin/Linkenbach, Antje/Reinhard, Wolfgang (Hrsg.): Individualisierung durch christliche Mission?, Wiesbaden 2015, S. 572–581.

zu ermöglichen, werden diese Aussagen mit denen eines anderen, aus dem Hochadel stammenden Christen ergänzt.

Im Folgenden soll die Frage, inwiefern die christliche Mission Agens kultureller Transformationsprozesse innerhalb der madagassischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts war, anhand folgender Aspekte untersucht werden: Wie verhielt sich der Einzelne

1. hinsichtlich Monogamie, d. h. wurden mehr als eine Gattin geheiratet?
2. hinsichtlich Liebe und Barmherzigkeit, die über den Familienverband hinausging, d. h. welche Haltung wurde gegenüber Sklaven/Sklaverei eingenommen?
3. bezüglich des monotheistischen Glaubens, beispielsweise wurden Teile des vorchristlichen Kultes beachtet, übernommen, abgelehnt oder uminterpretiert?
4. letztlich: Welche Rolle spielten Bildung (Lektüre), Wahrheit und Freiheit, beispielsweise wenn nicht der Rang der Familie, sondern die freie Entscheidung des Einzelnen den Lebensentwurf bestimmten.

Diese Punkte werden eingebettet in die biografischen Aussagen Rakotavaos und dann mit jenen verglichen, die über das Leben des zehn Jahre älteren, berühmten Hofbeamten und Historikers Raombana bekannt sind. Dieser entstammte dem Hochadel und lebte von 1809 bis 1854 und soll bis an sein Lebensende protestantischer Christ gewesen sein.

Zunächst jedoch zur Lebensgeschichte Rakotavaos. Er kam 1829, also ein Jahr nach Regierungsabtritt Königin Ranavalonas I., in Antananarivo zur Welt, verbrachte seine Kindheit jedoch zum größten Teil außerhalb der Hauptstadt im Fianarantsoa.

Als junger Mann ließ er sich taufen.<sup>4</sup> Bereits zu diesem Zeitpunkt war ihm bewusst, dass ihn seine Entscheidung für den christlichen Glauben das Leben kosten könnte. 1847 notierte er in seinem Tagebuch, dass er sich mit einer kleinen Gruppe von Gläubigen zu einem nächtlichen Gebet in den Hügeln um die Hauptstadt versammelt hätte. Hätte man sie, so schreibt er, dabei überrascht, so wären sie verhaftet und vor die Königin gebracht worden. Diese hätte sie, ohne zu zögern, hinrichten lassen.<sup>5</sup>

Zwei Jahre später kam es zur ersten großen, landesweiten Welle der Christenverfolgung. Vordergründig richtete sich der königliche Zorn, wie die Königin in einer öffentlichen Ansprache an ihr Volk zum Ausdruck brachte, gegen den verderblichen Einfluss der christlichen Religion auf die Sitten des Landes. Hierzu gehörte nach Auffassung der Königin der von den Christen praktizierte rituelle Genuss von Alkohol sowie deren Missachtung der eigenen Eltern und Ahnen. Stattdessen hätten die christlichen Missionare ihre Untertanen angehalten, fremde Ahnen zu verehren. Dieser schändliche Glaube und seine Vorschriften, so Ranavalona I., brächten zwangsläufig eine Verrohung eigener Sitten und Traditionen mit sich. Im Anschluss an die königliche Rede wurden achtzehn Christen hinge-

4 Vgl. Cohen-Bessy, Annick (Hrsg.): *Journal d'un malgache du xix siècle. Le livre de Rakotavao*, Bd. 1, Paris 1991, S. 26.

5 Vgl. ebenda, Bd. 1, Nr. 11, S. 95.

richtet, indem sie teils bei lebendigem Leib verbrannt, teils die schroffen Abhänge beim Königspalast zu Tode gestürzt wurden.<sup>6</sup>

Die Abneigung der Königin gegen die christliche Religion und ihren negativen Einfluss auf Moral und Sitte wurde durch ihre Erfahrungen mit dem eigenen Sohn und Nachfolger Radama verstärkt. Der junge Mann verstand die christliche Religion vor allem als Freibrief für seine Ausschweifungen. Insbesondere der erste Teil der Feststellung des Paulus, dass dem Christen zwar alles erlaubt sei, doch nicht alles nütze, müssen ihn überzeugt haben. Seine Trinkgelage führten rasch zu einer Alkoholabhängigkeit. Jährlich feierte der Prinz mit seinen Freunden das Weihnachtsfest mit einer ausschweifenden Orgie.<sup>7</sup>

Abgesehen von diesen persönlichen Gründen, die die Königin in ihrem Widerwillen gegen christliche Einflüsse bestärkten, befand sie sich in einem politischen Dilemma, denn sie war durchaus gewillt, von europäischen Errungenschaften zu profitieren. Kriegstechnische Innovationen benötigte sie, um die Macht der Imerina über die gesamte Insel auszudehnen. Gleiches galt für ziviltechnische Neuerungen und die Einrichtung einer effizienten (Steuer)Verwaltung. Letzteres setzte Beamte voraus, die mindestens Lesen, Schreiben und Rechnen konnten. Gleichzeitig beherrschten jedoch nur Absolventen der Missionarsschulen diese Kenntnisse. Das Leitinteresse der britischen Missionare, die christliche Religion zu verbreiten, war zwar nicht deckungsgleich mit den Zielen der britischen Madagaskarpolitik, die vorsahen, zu möglichst geringen Kosten dauerhafte verbündete Fürsprecher auf Madagaskar zu gewinnen. Doch beides hatte letztlich dazu geführt, dass während der Regierungszeit Ranavalonas I. die Mehrheit der administrativen, militärischen und technischen Fachleute der mittleren Ebene der christlichen Religion nahestanden.

So brachte Rakotovao seine besondere Begabung für Zahlen und Rechnen die erste Stellung ein: Sekretär der Imerinaverwaltung in Fianarantsoa.<sup>8</sup> Von klein auf faszinierten ihn Zahlen, Münzen und alles, was damit zusammenhing. Dieses Interesse und die mathematische Begabung wurden während seiner Schulzeit an einer Missionsschule besonders gefördert. Bereits als Jugendlicher zeigte er großes Geschick darin, Geld gewinnbringend zu verleihen. In der Mitte des 19. Jahrhunderts waren dies für Madagassen höchst seltene und seltsame Leidenschaften. Ein eigenes Münzwesen gab es auf der Insel nicht, stattdessen basierte die Wirtschaft bis zum Ende der Kolonialzeit auf dem mexikanischen Silberpeso, der für kleinere Geschäfte in Stücke gebrochen und abgewogen wurde. Kaufleute mochten sich für eine solch profane Verwendung von Münzen begeistern, der Adel tat es nicht. Für den 275 kg schweren Silbersarg des Königs Radama I. wurden 1828 ohne wirtschaftliche Bedenken die nötige Anzahl Silberpesos eingeschmolzen.<sup>9</sup>

6 Ebenda, Bd. 1, Nr. 18, S. 103.

7 Ebenda, Bd. 1, Nr. 36 u. 37, S. 123–124.

8 Ebenda, Bd. 1, S. 25.

9 Cameron, James: *Recollections of Mission Life in Madagascar during the Early Days of the LMS Mission*, Antananarivo 1874, S. 7.

Nach zeitgenössischen Schätzungen erlitten zwischen 1835 und 1861 mehr als zehntausend Menschen im Reich der Imerina mit der Begründung, sie würden als „Christen“ den Umsturz der Regierung anstreben, den Tod.<sup>10</sup> Voller Entsetzen und Furcht hatte sich Rakotovao ab 1849 nach außen hin dem christlichen Glauben abgewandt,<sup>11</sup> doch äußerte er sich in seinem Tagebuch umso deutlicher. An einem Sonntag des Jahres 1854 notierte er „Ich bin der tiefen Überzeugung, dass ... man nur Ihm (Gott) allein vertrauen kann“ und führte weiter aus, es sei für ihn ein unverständlicher Widerspruch zwischen dem tiefen Hass der Königin auf das persönliche Gebet an den unsichtbaren Gott und der Tatsache, dass sie Steine und Bäume als Gottheiten verehere.<sup>12</sup> Genau diese Einstellung war es, die christliche Madagassen zu Staatsfeinden der Königin machte, denn dergleichen Haltung bedrohte unverhüllt die traditionelle politische Legitimation des Staatsoberhauptes. Diese lag in seiner Rolle als Verbindungsglied zwischen der Welt der Ahnen und jener der Lebenden. Erst dadurch wurde er zum obersten religiösen und damit auch politischen Führer seines Volkes. Wenn aber für die Verbindung zwischen Mensch und Gott nur das persönliche Gebet nötig war, erwies sich die Legitimation der königlichen Macht, so wie sie die Königin begründete, als hinfällig. Diese Erkenntnis brachte Rakotovao in einen Dauerkonflikt mit den ihn umgebenden starren Strukturen traditioneller Herrschaftslegitimation der Königin. Vor die Wahl gestellt, diesen Konflikt zu benennen und getötet zu werden oder zu schweigen, zog er Schweigen vor – auch wenn er seinem Tagebuch deutliche Sätze anvertraute.

Erst mit dem Tod der Herrscherin waren die Jahre der inneren Emigration für Rakotovao vorbei. Nun konnte er sich öffentlich zu seinem christlichen Glauben bekennen. Zum Zeitpunkt des Regierungsantritts des neuen Königs Radama II. im Jahr 1862 gab es noch schätzungsweise zweitausend Gläubige in etwa dreißig Gemeinden.<sup>13</sup>

Die Tatsache, dass es neben der protestantischen noch eine katholische christliche Kirche gab, wurde Rakotovao erst mit der Verkündigung des Gesetzes der Religionsfreiheit im Jahr 1862 bewusst. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang seine Tagebucheintragung, in der er sich zum staatstragenden Selbstverständnis der eigenen protestantischen Gruppe äußert. So habe, schreibt er, König Radama II. bei einem Treffen mit Vertretern der katholischen und der protestantischen Kirche gesagt, die katholische Kirche solle den Schulunterricht jener Kinder übernehmen, deren Eltern sie zur Schule schicken wollten, sowie Sklaven ein

10 Bei den Zahlenangaben handelt es sich um sehr allgemeine Schätzungen, da Unterlagen fehlen. Micheline Rasoamiamanana schreibt in ihrem Aufsatz, im Anschluss an die öffentliche Ansprache der Königin im Februar 1835 seien allein in der Hauptstadt 2.400 Personen verfolgt worden, siehe Rasoamiamanana, Micheline: *Le rejet du christianisme au sein du royaume de Madagascar (1835–1861)*, in: Hübsch, Bruno (Hrsg.): *Madagascar et le Christianisme*, Antananarivo 1993, S. 227.

11 Cohen-Bessy, Annick (Hrsg.): *Journal d'un malgache...*, a.a.O., Nr. 218, S. 201.

12 Eintrag vom Sonntag, alakaosy 1854, veröffentlicht in ebenda, Nr. 29, S. 116.

13 Raison-Jourde, Françoise: *Dérives constantiniennes et querelles religieuses (1869–1883)*, in: Hübsch, Bruno (Hrsg.): *Madagascar et le Christianisme...*, a.a.O., hier S. 278–279. Sie bezieht sich auf Quellen der LMS. Heute leben ca. dreizehn Millionen Menschen auf Madagaskar.

Handwerk lehren, wenn deren Besitzer es wünschte. Hingegen sollten adlige Familien, Offiziere, alle Reichen, letztlich alle Einwohner der Hauptstadt, Protestanten sein.<sup>14</sup> Die Unterscheidung zwischen einer katholischen christlichen Kirche für die körperlich arbeitende Bevölkerung und einer protestantischen für die gebildete Elite fand Rakotovaos Zustimmung.

Nach der spektakulären Taufe von Radamas II. Witwe, Königin Ranavalonas II., im Jahr 1869 stieg die Zahl der Christen rasch auf schätzungsweise 153.000 Personen, die in 463 Gemeinden organisiert waren, und erreichte 1880 sogar die Zahl von 225.460 Gläubigen, die in insgesamt 1.024 Gemeinden strukturiert waren. Genaue Zahlen zur damaligen Gesamtbevölkerung gibt es nicht, doch wird vermutet, dass rund zwei Drittel der Madagassen ihrer Königin folgten und sich taufen ließen.<sup>15</sup>

Im Anschluss an die Taufzeremonie errichteten die Königin und ihr Premier umgehend die sogenannte Palastkirche als eigenständige madagassische Kirche. Vorbild ihres hierarchischen Aufbaus war die Anglikanische Kirche. Dies bedeutete, dass die Herrscherin an der Spitze der Kirche stand, die sich gleichzeitig als typisch nationale Kirche verstand. Die Tatsache, dass das britische Weltreich von einer Frau, *Queen Victoria*, geleitet wurde, die ebenfalls höchste Repräsentantin der nationalen protestantischen Kirche war, wurde zwar nicht explizit als Argument für die Gründung der madagassischen Palastkirche gebraucht, doch verstand sich die Madagaskars Königin als „Schwester“ Viktorias. Wie sehr *Queen Victoria* Vorbild für Ranavalonas II. Bemühen um Modernität war, drückte sich bildhaft in Habitus einschließlich Figur, Kleidung und Frisur der madagassischen Monarchin aus.

Unter Ranavalona II. begann Rakotovaos zweite Karriere.<sup>16</sup> Die Königin machte ihn zum christlich-geistlichen Berater der Regierung. 1864 zum Pastor ordiniert, vertrat er eine vehement protestantische Position und wurde so zu einer der zentralen Persönlichkeiten, die im Auftrag seiner Königin missionierten und taufte. Später ernannte die Königin Rakotovaos zum Regierungsvertreter bei der Neuübersetzung des Buches der Sprüche,<sup>17</sup> die er gemeinsam mit James Cameron durchführte.<sup>18</sup>

14 „Chez vous les catholiques, ceux qui prient sont les enfants envoyées par leurs parents ou des serviteurs dont les propriétaires veulent qu'ils apprennent un travail d'artisanat. En maintenant, regardez qui font partie des protestants: Ce sont les Adriana, les officiers, les riches, tous les fils et toutes les filles d'Antananarivo“, Cohen-Bessy, Annick: *Journal d'un malgache...*, a.a.O., Bd. 1, Nr. 60, S. 131.

15 *Raison-Jourde, Française: Dérives constantiniennes et querelles religieuses (1869–1883)*, in: Hübsch, Bruno (Hrsg.): *Madagascar et le Christianisme...*, a.a.O., hier S. 278–279. Sie bezieht sich auf Quellen der LMS. Heute leben ca. 13 Millionen Menschen auf Madagaskar.

16 Er machte bis zum Ende des souveränen Madagaskars eine beeindruckende Karriere. Neben seinen Aufgaben als Militärberater wurde er 1881 in den ‚Rat der 13 Experten‘ berufen, die den Gesetzkodex der 305 Artikel vorbereiteten. Nach dem Sieg der Franzosen über Madagaskar zog er sich von allen Ämtern zurück und gründete ein Waisenhaus.

17 Cohen-Bessy, Annick: *Journal d'un malgache...*, a.a.O., Bd. 1, S. 27. Auf eine poetische Psalmenübersetzung wurde größter Wert gelegt. Die madagassische Sprache und Kultur ist

Die soziale Zwittergruppe, zu der Rakotovao aufgrund seiner Herkunft gehörte, führte dazu, dass ihm die Zulassung zu einem Amt am Hof Königin Ranavalonas I. sowie ihrer beiden Nachfolger verwehrt wurde.<sup>19</sup> Dank seiner erworbenen Kenntnisse und Erfahrungen im Kreditwesen gelang es ihm gleichwohl, im Staatsdienst zu verbleiben und die 26 Jahre der Terrorherrschaft Ranavalonas I. relativ unbehelligt zu überleben – ja sogar einen gewissen Wohlstand zu erlangen.<sup>20</sup> So zählte er aufbauend auf eigene Lebensleistungen das eigene Haus, Nahrung und Kleidung zu den Grundbedürfnissen des Menschen, wobei ein gewisser Komfort sowie ein Besitzstand, der vererbt werden könne, zu den Grundvoraussetzungen eines gelungenen Lebens zähle.<sup>21</sup>

Mit seiner Herkunft haderte Raombana hingegen nie, entstammte seine Familie doch dem Hochadel. Er war Zeit seines Lebens stolz auf seine familiäre Herkunft, die ihm zwar einerseits die Verpflichtung vorgab, einer Vorbildfunktion innerhalb der Gesellschaft gerecht zu werden, andererseits freilich mit Privilegien verbunden war, die er gerne für sich in Anspruch nahm.

Radama I. hatte ihn und seinen Zwillingsbruder ausgewählt, Teil einer kleinen Gruppe Madagassen zu sein, die in England eine Schul- und Berufsausbildung erfuhr. Die beiden Zwillinge sollten eine höhere Ausbildung durchlaufen und zu zukünftigen Hofbeamten erzogen werden.<sup>22</sup> Zunächst, in den ersten beiden Jahren (1821–1823) blieb die Gruppe in London und erhielt an der *British and Foreign School Society* sowie der *Borough Road School*, die von der LMS ausgewählt worden waren, Unterricht. Im Anschluss wurden sie getrennt auf ihre jeweilige berufliche Zukunft vorbereitet, wobei die Ausbildungszentren die modernsten in Großbritannien waren. Einer der Jugendlichen wurde in die Waffenfabrik von Woolwich geschickt, die anderen drei Jungen gingen nach Manchester, wo sie als Interne der *Leaf Square Academy* unterrichtet wurden. Zwei von ihnen besuchten die technisch-naturwissenschaftliche Abteilung.

Zu den drei in London verbliebenen Jugendlichen gehörten auch die Zwillinge Ravoalavo und Tatotozy, die für die Entstehung des modernen Merina-Staates eine bedeutende Rolle spielen sollten. Ravoalavo, der später den Namen Rahaniraka annahm, wurde nach seiner Rückkehr einer der höchsten Hofbeamten Ranavalonas I. sowie später auch Radamas II. Sein Bruder, der seinen Namen in Raombana änderte, diente seinen Herrschern ebenfalls als Ratgeber. Er gilt als

überaus reich an Sprichwörtern, Rätseln, Gedichten und Gesängen, siehe hierzu Razafindramiandra, M. N.: Reichtum und Probleme der madagassischen Literatur, Bonn 1983.

18 Cohen-Bessy, Annick: Journal d'un malgache..., a.a.O., Bd. 1, S. 166–167.

19 Erst unter Ranavalona II., die sich demonstrativ taufen ließ und die christliche Religion zur Staatsreligion erklärte, stand seiner Familie die Ämterlaufbahn im Dienste der Krone offen, ebenda, Bd. 1, S. 27.

20 Ebenda, Bd. 1, S. 32–38.

21 Ebenda, Bd. 1, Nr. 110, S. 177–179.

22 Ayache, Simon: Le voyage de Rahaniraka en Angleterre et son retour à Madagascar (1820–1829), in: BAM Nouvelle Série 31, 1953, S. 37–40 und ders.: Radama I et les Anglais. Les négociations de 1817 d'après les sources malgaches, in: Omaly sy Anio, 1976, S. 9–104. Ravarika kehrte 1826 in die Heimat zurück und die Zwillinge im Jahr 1828.

erster Historiker seines Landes, wobei er die Geschichte der Merina, die er 1853 schrieb, bezeichnenderweise in englischer Sprache verfasste.<sup>23</sup> Die Zwillinge verbrachten acht Jahre in Europa, doch obgleich sie in dieser Zeit ihre Muttersprache verlernt hatten und Raolombelona, der bereits 1826 nach einer Ausbildung zum Weber und Maschinisten nach Madagaskar zurückgekehrt war, für sie dolmetschen musste, lebten sie sich bald wieder ein. Gerade die Zwillinge fühlten sich ihrer akademischen Ausbildung auch nach ihrer Rückkehr in die Heimat verbunden, gründeten sie doch eine Schule, auf der auch u. a. die beiden späteren Premierminister der Merina (Rainilaiarivony und Rainandriamampandry) ihre Ausbildung erhielten.<sup>24</sup>

Wie ihre Reisegefährten hatten sie neben der guten Schulausbildung eine intensive christliche Unterweisung erhalten. Letztere legten sie, zurückgekehrt nach Madagaskar, rasch ab. Wie Simon Ayache ihn charakterisierte, war er der Seigneur-Adrianasinalona (= Fürst) – d'Anosy, der „Gentleman von Madagaskar“ und der „Palastsekretär der Königin“.

Die Heimkehr der letzten jungen Männer fiel in das Jahr der Thronbesteigung Königin Ranavalonas I. Sie offerierte den Zwillingen, beide Verwaltungsfachleute, sogleich hohe Regierungsposten und Zuwendungen, die ihnen die Eingewöhnung erleichterten. Jeder von ihnen erhielt 300 Pesos, um Pferde zu kaufen, sowie je 600 Pesos für den Erwerb eines standesgemäßen Hauses.<sup>25</sup> Im Gegenzug erwiesen sie sich ihrerseits als loyale Beamte und der Tradition verpflichtete Untertanen. Sie besaßen mehrere Ehefrauen und verblieben auch in den Jahren heftigster Christenverfolgung in ihren Stellungen.

Kommen wir abschließend nochmals zu den vier Aspekten, die zu Beginn genannt wurden.

1. Wie verhielten sich die beiden Persönlichkeiten Rakotavao und Raombana hinsichtlich Monogamie? Heirateten sie mehr als eine Frau, hatten sie mehr als eine Familie? Ließen sie oder ihre Gattinnen sich scheiden?

23 Die von ihm benutzte Sprache zeigt, an wen sich dieses Werk in erster Linie richtete: an die Europäer, denen nahegebracht werden sollte, dass die eigene Geschichte und Kultur jenen Europas durchaus ebenbürtig seien. Sie verstanden sich, dies zeigen auch die Berichte der madagassischen Diplomaten während der Europareise 1836/37, als gleichberechtigte Partner der britischen und französischen Regierungen, die Kenner beider Welten, der europäischen und der madagassischen, waren. Ihr Interesse war hierbei weniger die Vermittlung europäischer Vorstellungen an ihre Königin, als die Demonstration eigenen Selbstverständnisses und -bewusstseins gegenüber, als arrogant empfundenen, fremden Mächten. Aufschlussreich ist seine Beschreibung des kindlichen Kulturschocks, den er bei seiner Ankunft in Großbritannien erlitt. In seinen Erinnerungen schreibt er, dass nicht nur sie als kleine Kinder die Engländer für Kannibalen hielten, sondern auch umgekehrt, die Engländer Madagassen als „schwarze, kannibalische, kraushaarige Hottentoten“ betrachteten, vgl.: Ayache, Simon (Hrsg.): Raombana, Histoires Bd. 2: Madagascar sous Radama Ier. Vers l'unification de l'île et la civilisation nouvelle (1810–1828), Antananarivo 1994, A1, S. 779–781.

24 Ayache, Simon: Raombana l'historien..., a.a.O., S. 78–87.

25 Valette, Jean: Le voyage de Rahaniraka en Angleterre et son retour à Madagascar (1820–1829), in: BAM, Nouvelle Série, Bd. 31 (1953), S. 40.



Rakotavao heiratete als junger Mann. In seinem Tagebuch finden sich zu den persönlichen Gründen für die Eheschließung und die Ehe nur karge Hinweise. Sein Vater habe diese Ehe gewünscht.<sup>26</sup> Andererseits schreibt Rakotavao im Tagebuch, seine Gattin habe materielle Ansprüche auf seinen Besitz u. a., weil sie ihn gegen den Wunsch ihrer Familie geheiratet habe. Aus der Ehe gingen vier Kinder hervor. Insgesamt ist Rakotavao bezüglich dieser Ehe und Familie überaus wortkarg. Er legte Wert darauf, die Gattin sowie die gemeinsamen Kinder materiell angemessen zu versorgen. Sie erhielten ein Drittel der während der Ehe erwirtschafteten Güter. Damit entsprach Rakotavao allerdings nur der Gesetzeslage, da die Ehefrau grundsätzlich Anspruch auf ein Drittel des während der Ehe erwirtschafteten Vermögens hatte.<sup>27</sup> Obgleich im protestantisch christlichen Glauben eine Scheidung möglich war, verzichtete das Ehepaar darauf. Man einigte sich auf eine Trennung. Mit Raketaka fand Rakotavao schließlich sein Lebensglück. Gleichwohl verzichteten die beiden auf eine kirchliche Eheschließung. Anders als bei den Kindern der ersten Familie wurde der stolze Vater nicht müde, Anekdoten über sie in seinem Tagebuch zu notieren. Die Regelmäßigkeit, mit der jede Geburt freudig begrüßt und jeder Kindestod beklagt wurden, spricht für eine glückliche Gemeinschaft des Paares.<sup>28</sup>

Auch Raombana hatte Kinder von mehr als einer Frau. Im Gegensatz zu Rakotavao, dessen Haltung deutlich zwischen erster und zweiter Gemeinschaft unterschied, wählte Raobana bewusst drei Gattinnen: Rasihantra, Rabodo und Raketakan, von denen die erstgenannte ihn überlebte, die zweite sich von ihm trennte und die dritte Lieblingsgattin und Mutter eines der insgesamt elf Kinder Raombanas wurde.<sup>29</sup>

2. Wie verhielten sich Rakotavao und Raombana hinsichtlich Liebe und Barmherzigkeit, die über den Familienverband hinausging, d. h., welche Haltung wurde gegenüber Sklaven/Sklaverei eingenommen?

Liebe und Barmherzigkeit nicht nur gegenüber der eigenen Familie bzw. dem Familienclan, sondern auch gegenüber Fremden auszuüben, gehört zu den grundlegenden Merkmalen des Christentums. Innerhalb der madagassischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts berührten die Gesetze gegen Sklavenstatus und Sklavenhandel den größten Teil der Untertanen des Reiches persönlich, sei es, weil sie Sklave waren oder Sklaven hatten, auf deren Dienste sie nun verzichten mussten. Dem allgemeinen Gerechtigkeitsgefühl der Besitzenden entsprechend, galt Rakotavaos Mitgefühl ganz den Besitzern der ‚Mozambikaner‘<sup>30</sup>, dies war das Synonym für Sklaven auf Madagaskar, die ohne ihre Sklaven hilflos der Verarmung ausgesetzt sein würden.<sup>31</sup>

Raombana erlebte die Zeit der Sklavenbefreiung auf Madagaskar nicht mehr. Zu seinen Lebzeiten war zwar der Sklavenhandel nicht mehr möglich, wohl aber

26 Cohen-Bessy, Annick: *Journal d'un malgache...*, a.a.O., Vol. 1, S. 31.

27 Im Jahr 1868 wurden im Kodex der 101 Artikel, dem 1885 der Kodex der 305 Artikel folgte, Gesetze schriftlich fixiert und veröffentlicht.

28 Cohen-Bessy, Annick: *Journal d'un malgache...*, a.a.O., Vol. 1, Nr. 81 u. Nr. 120.

29 Ayache, Simon: *Raombana l'historien...*, a.a.O. S. 100–101.

30 Zeitgenössisches madagassisches Synonym für Sklaven.

31 Cohen-Bessy, Annick: *Journal d'un malgache...*, a.a.O., Bd 1, Nr. 106.

der Besitz von Sklaven. Insgesamt übernahm er die Haltung, die seinen König Radama I. bewogen hatten, auf das englische Angebot – Aufgabe des Sklavenhandels gegen englische Waffen, militärische Ausbildung und Erziehung der Jugendlichen in England – einzugehen.<sup>32</sup> Hiervon unbetroffen blieb der Sklavenstatus der bisherigen Sklaven, d. h., für Raombana stellte sich nicht die Herausforderung, der sich Rakatavao gegenüber sah, tatsächlich auf die familieneigenen Sklaven verzichten zu müssen.

3. Wie verhielten sich die beiden bezüglich des monotheistischen Glaubens, beachteten sie beispielsweise den vorchristlichen Kult, wurden Teile übernommen, abgelehnt oder uminterpretiert?

Die religiöse Vorstellungswelt des vorchristlichen Madagaskars wurde durch den Ahnenkult geprägt. Für die Verbindung zwischen Dies- und Jenseits war die Verehrung der toten Ahnen, die Kenntnis der Wünsche der Götter hatten und diese den Lebenden mitteilen konnten, zentral. Damit verbunden waren die Kenntnis der eigenen Familie und Abstammung; sie waren grundlegend für ein glückliches und erfolgreiches Leben.

Beide, Rakatavao wie Raombana, verstanden sich als Christen. Raombana starb, obwohl er sich in den Jahren, die er in England verbrachte, nicht taufen ließ, im Schoß der christlich-protestantischen Kirche.<sup>33</sup>

Gleichwohl war sein Verhältnis zur christlichen Religion komplex. Er wurde weder vor noch während seines Engländeraufenthaltes getauft. Doch bedankte er sich nach seiner Rückkehr nach Madagaskar überschwänglich bei seinen englischen Lehrern der LMS, die ihm das Wort Gottes gezeigt hätten, und wünschte sich, alle madagassischen Kinder könnten – wie er – anhand der Texte der Heiligen Schrift Lesen lernen.<sup>34</sup>

4. Bildung (Lektüre), Wahrheit und Freiheit (nicht der Rang der Familie, sondern die Gnade Gottes bestimmt Platz im Ewigen Leben). Rakatavao besuchte die Missionsschule in Madagaskar, Raombana gehörte zu der ersten handverlesenen Gruppe der Jugendlichen, die Radama I. zur Ausbildung nach England schickte.

Bildung war für beide Persönlichkeiten ein sehr hohes Gut. Rakotavao besuchte in Fianarantsoa eine Missionarsschule, wo er nicht nur Rechnen, sondern auch Lesen und Schreiben erlernte. Zu den Obliegenheiten, die Radama I. den protestantischen Missionaren der *London Missionary Society* zugewiesen hatte, gehörte die Verschriftlichung der madagassischen Sprache; den Missionaren galt die Übertragung der Bibel ins Madagassische als drängendster Auftrag. Lesen und das Schreiben lernte der kleine Rakotavao also mithilfe der Bibel. Schon als Schüler hatte sich sein Interesse an allem, was mit Zahlen, Münzen und Geld zusammenhing, gezeigt. Diese Begabung wurde während seiner Schulzeit an einer Missionsschule besonders gefördert. Diese Bedeutung, die Schulbildung zugesprochen wur-

32 Ayache, Simon: Raombana l'histoire..., a.a.O., S. 232.

33 Ebenda, S. 29.

34 Ebenda, S. 94.

de, spiegelt sich auch in Rakotovaos Tagebuchnotizen wider, in denen er voll väterlichem Stolz von den schulischen Erfolgen der Töchter und Söhne berichtet.<sup>35</sup>

Die zwiespältige Haltung der Königin gegenüber der mittleren Führungsschicht, deren Stellung primär auf ihren Fachkenntnissen und weniger auf ihrer adligen Herkunft beruhte, zeigte sich im Falle von Rakotovao während der Verfolgungswelle des Jahres 1849. Er bekannte sich schuldig und schwor der christlichen Religion öffentlich ab, im Gegenzug durfte er weiterhin seinen Posten im Gefolge der Königin behalten. Als Truppensekretär war er vor allem mit logistischen Aufgaben betraut. Die Bedeutung dieses Postens wird angesichts der insularen Eroberungsfeldzüge der Königin deutlich.

Der wohl wichtigste und dauerhafte Beitrag der christlichen Mission zur Veränderung der madagassischen Gesellschaft war Förderung bei der Entstehung einer Mittelschicht für die Gesellschaft des Landes. In den Tagebüchern Rakotovaos tritt uns eine individuelle Persönlichkeit entgegen, die nicht zum Hochadel, sondern zur neu entstandenen Mittelschicht technisch-administrativer Fachleute gehört. Bereits die Tatsache, dass Rakotovao ein Tagebuch führte, in dem er nicht nur Ereignisse notierte, sondern über sich, sein Handeln und die Beweggründe für sein Tun reflektierte, hob ihn aus dem traditionellen gesellschaftlichen Selbstverständnis heraus.

Zwar mögen beide Königinnen versucht haben, eine Modernisierung unter Beibehaltung des konservativen Herrschaftsmodells zu erreichen, doch lag ein wesentlicher Unterschied in dem Selbstverständnis der neuen Elite. Ihre Mitglieder bestanden darauf, als Individuen wahrgenommen und beurteilt zu werden. Rakotovaos Ergebenheit gegenüber seinen Königinnen stand nicht im Widerspruch zu seiner persönlichen Unabhängigkeit. Er verstand sich während der Zeit der Christenverfolgung unter Ranavalona I. als individueller Gläubiger dem Allmächtigen gegenüber. Für ihn reduzierte sich die Legitimation königlicher Macht Ranavalonas I. auf Aberglaube und sinnentleerte Rituale. Ranavalona II. besaß Rakotovaos Respekt und Gehorsam, weil er sie als Repräsentantin der christlichen Kirche und als eine von Gott eingesetzte Herrscherin sah. Er verehrte sie aber nicht als existenziell notwendiges Verbindungsglied zwischen dies- und jenseitiger Welt. Obgleich sie aus unterschiedlichen sozialen Sphären stammten und zudem unterschiedlichen Generationen angehörten, hatte sich Raombanas Weltbild verändert. Die Schuljahre und die Erziehung, die er in England genossen hatte, machten ihn grundsätzlich skeptisch gegenüber religiösen Allmachtsansprüchen weltlicher Herrscher.

35 Cohen- Bessy, Annick: *Journal d'un malgache...*, a.a.O., Bd. 1, Nr. 138.

## DER VERSTEHENSHORIZONT DER *MISSIO ANTIQUA* DER KAPUZINER IM KONGO-REICH (1645–1835)

*Mariano Delgado*

Die *Missio antiqua* der Kapuziner im Kongo-Reich (1645–1835) gehört zur dritten Phase in der Missionsgeschichte,<sup>1</sup> die mit den Entdeckungsfahrten begann und durch den Eifer geprägt ist, mit dem Europa, zunächst das katholische Europa unter der Führung der iberischen Monarchien, seine Religion und Kultur in Übersee verbreiten wollte. Verglichen mit dem Interesse an Amerika und Asien spielt dabei Afrika missionarisch nur eine Nebenrolle. Die Stunde Afrikas kommt erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Schatten des westlichen Imperialismus, also in der vierten Phase der Missionsgeschichte. Und das Erwachen Afrikas in der Kirche und der Weltgemeinschaft findet um die Mitte des 20. Jahrhunderts mit der Entkolonisierung nach dem Zweiten Weltkrieg statt. Diese Ereignisse, verbunden mit der Gründung des Weltkirchenrats und dem Zweiten Vatikanischen Konzil schließen dann die vierte Phase der Missionsgeschichte ab und eröffnen zugleich die fünfte, in der wir uns heute befinden, die Phase der Globalmission mit Schwerpunkt in der südlichen Weltkugel und mit Religionsfreiheit, Interkulturalität und interreligiösem Dialog als prägenden Merkmalen.<sup>2</sup>

Man hat die *Missio antiqua* der Kapuziner „the most important mission sent to Africa by Rome before the middle of the nineteenth century“<sup>3</sup> genannt. Ein ausführliches Kapitel darüber fehlt in keinem wichtigen Werk über die Kirchengeschichte Afrikas.<sup>4</sup> Dank des Quellenführers von Teobaldo Filesi und Isidoro de Villapadierna sind wir heute über die vielen Quellen (Dekrete, Instruktionen der *Propaganda fide* sowie Berichte, Briefe, Chroniken, Katechismen und linguistische Werke der Kapuziner), die in den Archiven schlummern und von denen nur

1 Vgl. z. B. Sievernich, M.: Epochen der Evangelisierung. Ein kurzer Blick auf eine lange Geschichte, in: Krämer, K./Vellguth, K. (Hrsg.): Evangelisierung. Die Freude des Evangeliums miteinander teilen (ThEW 9), Freiburg 2015, S. 21–39; Schmidlin, J.: Die Missionsunterschiede der drei kirchlichen Zeitalter (Altertum, Mittelalter und Neuzeit), in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Nr. 1, St. Ottilien 1923, S. 12–20.

2 Vgl. Sievernich, M.: Epochen der Evangelisierung..., a.a.O., S. 38.

3 Gray, R.: Christianity, the Papacy and Mission in Africa, ed. with an Introduction by Lamin Sanneh, Maryknoll/New York 2012, S. 27.

4 Vgl. dazu u. a.: Hastings, A.: The Church in Afrika 1450–1950, New York 1994; Baur, J.: Christus kommt nach Afrika. 2000 Jahre Christentum auf dem Schwarzen Kontinent. Aus dem Englischen übersetzt, überarbeitet und ergänzt von B. Muth-Oelschner, Fribourg/Stuttgart 2006, S. 59–87.

ein kleiner, aber wichtiger Teil bisher Gegenstand von Studien und Editionen wurde, gut informiert.<sup>5</sup>

Als die Kapuziner, zunächst Spanier und dann Italiener, durch die Propaganda-Kongregation 1645 ins Kongo-Reich entsandt wurden, hatte die missionarische Expansion der katholischen Kirche in der genannten dritten Phase bereits 150 Jahre Lernerfahrung nach dem Prinzip von ‚Trial and Error‘. Und dabei hatte die Franziskanerfamilie einen besonderen Protagonismus, besonders in Mexiko und auf den Philippinen. Es gab auch eine theoretische Reflexion über den *Modus operandi*, natürlich immer unter der Voraussetzung, dass die Missionare Kinder ihrer Zeit waren, was ihre Theologie und Ekklesiologie und auch ihre Wahrnehmung des Anderen, seiner Kulturen und Religionen prägte. Dies alles bildet das, was ich den Verstehenshorizont oder die Apriori nennen möchte, die die Missionstätigkeit der Kapuziner in der *Missio antiqua* des Kongo konditionierte – ebenso wie solche Voraussetzungen die Mission in anderen Epochen und auch in der unseren bedingen. Die Apriori wechseln, aber es bleibt das Prinzip, das Josef Schmidlin betont hat, dass es in der Geschichte der Mission immer „eine Strategie und ein Akkomodationsprinzip“<sup>6</sup> gibt, was bereits in den Anfängen des Christentums der Fall war: Der neue Volk-Gottes-Begriff, in dem es weder Juden noch Griechen mehr gibt, sondern alle eins in Christus sind (vgl. u. a. Gal 3,28), konvergiert mit dem römischen Universalismus und stellt die Strategie des Urchristentums dar, die zu seinem Erfolg in der Antike beitrug. Dazu kommt die Translations-, Akkomodations- oder Inkulturationsfähigkeit, die man nicht nur beim Jerusalemer Konzil merkt, als man darauf verzichtet, die Neuchristen aus dem Heidentum auf die Beschneidung zu verpflichten, sondern auch bei der Wahl des Griechischen, der Lingua franca der antiken Ökumene, als Kommunikationsvehikel für die Schriften des neuen Testaments.<sup>7</sup>

Sehen wir nun die wichtigsten Apriori (Religions- und Götzendienstverständnis, missionarische Haltung zu den anderen Religionen, Notwendigkeit und Dringlichkeit der Taufe) der *Missio antiqua* und wie die Missionspraxis der Kapuziner davon geprägt war. Diese hermeneutische Anstrengung ist wichtig, ja unverzichtbar. Wenn wir nämlich in der Missionsgeschichte den jeweiligen Verstehenshorizont der Missionare nicht berücksichtigen, laufen wir Gefahr, uns in den vielen Quellen zu verlieren und keine Gesamtschau zu finden. In diesem Beitrag sollen die Apriori der *Missio antiqua* der Kapuziner mit der Missionserfahrung in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert verglichen werden.

5 Vgl. Filesi, T./de Villapadierna, I.: La ‚missio antiqua‘ dei Cappuccini nel Congo (1645–1835). Studio preliminare e guida delle Fonti, Roma 1978.

6 Schmidlin, J.: Die Lehren der Missionsgeschichte, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Nr. 3, St. Ottilien 1932, S. 217–224, 221.

7 Vgl. Delgado, M.: Das Christentum – die historische Konstruktion seiner Identität, in: Hoff, G. M./Waldenfels, H. (Hrsg.): Die ethnologische Konstruktion des Christentums. Fremdperspektiven auf eine bekannte Religion, Stuttgart 2008, S. 64–83.

## 1. DER RELIGIONSBEGRIFF DER RENAISSANCE

Religion war für die Europäer der Renaissance eine Strukturkonstante der Geschichte. Der Mensch war nur als ‚homo religiosus‘ denkbar. Mit Cicero im Kopf, dachte man, dass kein Stamm so wild oder zahm unter den Menschen wäre, „der nicht wusste, daß man einen Gott haben müsse, selbst wenn er in Unkenntnis lebt, was für ein Gott zu haben sich ziemt.“<sup>8</sup> Aber man unterschied zwischen dem Christentum als *vera religio* und dem Rest als *falsa religio* oder teuflischem Götzendienst. Es genüge hier Martin Luther zu zitieren: „Extra Christum omnes religiones sunt idola“.<sup>9</sup> Mit dem Axiom „Extra ecclesiam nulla salus“, durch das Konzil von Florenz (1442) zu Beginn des Entdeckungszeitalters und des neuen missionarischen Eifers zum Dogma erhoben,<sup>10</sup> formulierte die katholische Kirche dasselbe exklusive Prinzip in ekklesiozentrischer Form. Aber unter Religion verstanden sie eine öffentliche Gottesverehrung mit deutlich identifizierbaren Kultdienern und Kultstätten oder Tempeln. Wo diese Zeichen jedoch auf den ersten Blick fehlten, hatten die Europäer Schwierigkeiten, die Religiosität der Indianer überhaupt wahrzunehmen. So dachten Katholiken und Protestanten, dass die als Halbnomaden ohne feste Kultstätte und ohne die anderen sichtbaren Zeichen einer öffentlichen Religion lebenden Tupi-Indianer Brasiliens keinen Gott und keine Religion hätten. Für eine Schamanenreligiosität, bei der Rauschkräuter, Zauberer und Tanz eine zentrale Rolle spielten, hatten die Europäer der Renaissance keinen Blick.

*Manoel da Nóbrega* (1517–1570), Oberer der ersten Jesuitengemeinschaft in Brasilien, vermerkt 1549 über Land und Leute:

Dieses ganze Heidenvolk betet weder etwas an, noch kennt es Gott. Lediglich den Donner nennen sie *Tupã*, was bedeutet: Der sagt etwas Göttliches. So haben wir kein treffenderes Wort, um sie zur Kenntnis Gottes zu bringen, als ihn *Vater Tupã* zu nennen.<sup>11</sup>

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts kamen auch französische Hugenotten nach Brasilien, und zwar im Windschatten der kurzlebigen Versuche (1555–1558), in der Bucht von Rio de Janeiro die Kolonie France Antarctique zu errichten. 14 Glaubensgenossen entsandte Calvin, darunter *Jean de Léry* (1534–1613), der sich 1557 dort aufhielt und uns die Geschichte dieser frühen Mission tagebuchartig erzählt hat:

Cicero sagt, keine Völker wären so roh, keine Nationen so barbarisch und wild, daß man nicht bei ihnen das Gefühl, daß es irgendeine Gottheit gibt, feststellen könnte. Jeder macht sich diesen Ausspruch zu eigen und hält ihn für einen unbezweifelbaren Grundsatz. Danke

8 Cicero, Marcus Tullius: Über die Rechtlichkeit (*De legibus*), übers. von K. Büchner, Stuttgart 1989, S. 16 (I,24).

9 Feil, E.: *Religio*. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation, Göttingen 1986, S. 241 (s. dort auch das Zitat Luthers).

10 Vgl. Denzinger, H.: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum/Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrenscheidungen*. Lateinisch-Deutsch, hrsg. v. P. Hünermann, Freiburg 2009, n. 1351.

11 Delgado, M. (Hrsg.): *Gott in Lateinamerika*. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte, Düsseldorf 1991, S. 124.

ich aber an unsere Tupinambaults in Amerika, so möchte ich doch auf sie diesen Grundsatz nicht anwenden. Zunächst einmal haben sie keinerlei Kenntnis des einzigen und wahren Gottes. Außerdem bekennen sie sich zu keinem Gott – sei es ein himmlischer oder irdischer. Das steht im Gegensatz zu allen alten Heiden, die eine ganze Reihe von Göttern hatten. Es steht ferner im Gegensatz zu den Götzendienern von heute, und sogar die Indianer Perus, deren Land an das ihre grenzt, wenn es auch etwa fünfhundert Meilen entfernt ist, opfern der Sonne und dem Mond. Infolgedessen haben die Tupinambaults auch keine Gottesdienstordnung, geschweige denn irgendeinen Ort, an dem sie sich versammeln, um eine Art von Andacht abzuhalten. Sie kennen keine Form religiöser Gebete, sei sie öffentlicher oder privater Art.<sup>12</sup>

Ähnlich fällt Anfang des 17. Jahrhunderts das Urteil des französischen Kapuziners *Claude d'Abbeville* (†1616) über die Einwohner des brasilianischen Nordostens aus:

Ich bin nicht der Ansicht, dass es irgendeine Nation auf der Welt gibt, die ohne eine Spur von Religion gewesen wäre, es sei denn die Tupinambá-Indios, die bisher keinen Gott angebetet haben, weder einen himmlischen noch einen irdischen, weder aus Gold noch aus Silber, weder aus Stein noch aus Holz noch aus sonst irgendetwas, was es auch sei. Bis heute haben sie weder Religion noch Opfer und folglich auch keine Priester und Kultdiener, keinen Altar und keine Tempel noch irgendwelche Kirchen. Sie wissen nichts von Gelübden oder Fürbitten, von Andachten oder Gebeten, seien sie öffentlich, seien sie persönlich.<sup>13</sup>

Im Kongo-Reich war es offenkundig, dass alle Stämme Götzen, Opfer und Zeremonien kannten, aber die Kapuziner reservierten sich die besonders negative Wahrnehmung für den Stamm der Jagas, die als Menschenfresser galten und von denen Giovanni Antonio Cavazzi da Montecucolo in seinem Werk *Istorica Descrizione de Tre Regni Congo, Matamba e Angola* (Bologna 1687) sagt, dass sie „mehr als andere Götzendiener unmenschliche und grausame Zeremonien zu tun pflegten“,<sup>14</sup> außerdem „glauben sie an keinen Gott ..., denn sie sind nicht fähig, aus der Kenntnis der materiellen Dinge die Existenz von spirituellen und körperlosen Substanzen zu schließen. Daher“, so Cavazzi, „sollte man sie eher Atheisten als Götzendiener nennen“.<sup>15</sup>

Von den anderen Kongolesen sagt er uns, indem er aus ihnen – wie vorher schon die Franziskaner Mexikos mit den Azteken<sup>16</sup> – eine Art *genus angelicum* machte, dass, „wenn der Glaube sie zum wahren Gott führen würde“, kaum ein anderes Volk „ihnen bei der Kummulierung spiritueller Schätze und dem sicheren Eingang ins Paradies voranginge“.<sup>17</sup> Die Kapuziner nehmen wahr, dass die Kongolesen an einen Gott glauben, den sie „*Nzambi-a-mpungu* oder ‚den Gott von oben‘“<sup>18</sup> nannten, oder „*Nzambi-caca*, d. h. ‚den einzigen Gott‘“ oder „*Nzambi-a-*

12 de Léry, J.: *Brasilianisches Tagebuch 1557*, Tübingen 1967, S. 276.

13 Delgado, M. (Hrsg.): *Gott in Lateinamerika...*, a.a.O., S. 125–126.

14 Ich konnte in Fribourg nur die hier zitierte portugiesische Übersetzung konsultieren: Cavazzi da Montecucolo, J. A.: *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índices pelo P.e G. M. de Leguzzano. Introdução biobibliográfica por F. L. de Faria, 2 Bde, Lisboa 1965, Bd. 1, S. 128 (Buch I, Nr. 268).

15 Ebd., Bd. 1, 193 (Buch II, Nr. 37).

16 Vgl. Delgado, M.: *Die Franziskanisierung der Indios Neu-Spaniens im 16. Jahrhundert*, in: *Stimmen der Zeit*, Nr. 210, Freiburg 1992, S. 363–376.

17 Cavazzi de Montecucolo, J. A.: *Descrição histórica...*, a.a.O., Bd. 1, S. 83 (Buch I, Nr. 157).

18 Ebenda, Bd. 1, S. 88 (Buch I, Nr. 169).