
Die deutsche baptistische Kamerunmission um 1900 im Kontext ihrer Zeit

Missionsanthropologische Beobachtungen

Michael Kißkalt

Anthropologische Fragestellungen sind in der Kolonial- und Missionsgeschichte von hoher Relevanz.¹ Die anthropologischen Konstanten in der Begegnung mit dem Fremden werden in der deutschen Missionswissenschaft (und darüber hinaus) seit vielen Jahren thematisiert.² So untersucht ein Forschungsprojekt am Theologischen Seminar Elstal die anthropologischen Implikationen der deutschen Baptistenmission in Kamerun um 1900. Dabei geht man auch der Frage nach, wie die deutschen baptistischen Missionare die Kameruner und sich selbst in Beziehung zu den Kamerunern wahrnahmen. Welche Stellungen nehmen Männer und Frauen ein? Welche Themen werden mit den Geschlechtern verbunden? Wie stark war die deutsche baptistische Kamerunmission in ihrem Bild vom Afrikaner von der Atmosphäre der Kolonialzeit beeinflusst? Inwiefern haben sie von ihrer christlichen Überzeugung oder von ihrer baptistischen Identität her eigene Akzente gesetzt?

Die Thematik bietet nicht nur einen exotischen Rückblick auf eine ferne geschichtliche Situation. Sondern aus den Erfahrungen der Vergangenheit lernt man für die Begegnung mit dem Fremden, dem Anderen heute und hier. Angesichts der aktuellen Diskussionen um Migration und Integration hat diese Frage eine hohe Relevanz. Die sich immer stärker vernetzende und zusammenrückende Welt fordert von engagierten Menschen interkulturelle Kompetenzen. Christen sahen sich schon immer als Weltbürger, besonders auch durch den Auftrag, Gottes Liebe und Gerechtigkeit in die Welt zu tragen. Schließlich ist die Frage nach dem Umgang mit dem Fremden, mit dem Anderen eine grundsätzliche Frage danach, wie Christen in ihrem missionarischen Sein und Tun die Menschen um sich herum wahrnehmen; und wie sie sich reziprok selbst wahrnehmen in ihrem Umfeld. Fühlen sie sich im Zentrum oder an den Rand gedrängt? Welche Haltun-

¹ 2003 fand z. B. in Utrecht ein französisch-belgisch-niederländisches Kolloquium zum Thema statt (vgl. Oliver Servais/ Gerard van't Spijker, *Anthropologie et Missiologie XIX^e-XX^e siècles*, 2004). Im September 2005 befasste sich die Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft auf ihrer Jahrestagung in Breklum mit der Thematik (vgl. *Zeitschrift für Mission* 1-2/2006).

² Vgl. Theo Sundermeier, *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*, Göttingen 1996.

gen machen es Christen schwer, auf den Fremden, den Anderen zuzugehen und ihr Leben für ihn zu öffnen?

Bei der Erörterung der Thematik ist zu beachten, dass diese Fragen in einer bestimmten geschichtlichen Situation gestellt werden. Jeder Mensch denkt und handelt als Kind seiner Gesellschaft und als Kind seiner Zeit. Dementsprechend muss man die Schriften, das Denken und Handeln der Missionare um 1900 in ihrem Kontext verstehen: Noch haben keine zwei Weltkriege die Erde und die Kulturen verwüstet. Noch waren die Christenmenschen in Europa überzeugt davon, dass die christliche europäische Kultur allen anderen Kulturen und Religionen überlegen ist. Noch waren sich die meisten nicht bewusst, wie stark ihre Glaubensüberzeugungen europäisch geprägt waren.

Auch baptistische Missionare lebten nicht in einem luftleeren Raum, sondern ihr Denken und Fühlen sowie ihr Engagement waren geprägt von geistigen und politischen Strömungen ihrer Zeit. Baptistengemeinden wurden und waren Teil des „euphorischen“ Kolonialismus und von pietistisch geprägten Erweckungsbewegungen, die im 19. Jahrhundert zur Gründung und Ausrichtung einer Reihe von evangelischen Missionsgesellschaften geführt haben. Um die Jahrhundertwende nahm die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Weltmission feste Konturen an, und man begann, die Erfahrungen der Missionsgeschichte und der Weltmissionare zu systematisieren und den werdenden Pastoren und Missionaren mit auf den Weg zu geben.

Der folgende Abschnitt beschreibt zuerst der Missionsatmosphäre, in der die deutschen Baptisten am Ende des 19. Jahrhunderts ihre missionarischen Aktivitäten in Kamerun begannen. Dann werden unter Berücksichtigung ausgewählter Quellen Grundhaltungen der deutschen baptistischen Mission erörtert, die ihrer Zeit einerseits entsprachen andererseits auch in Spannung zu ihr standen.

1. Die missionstheologische Atmosphäre um 1900 im Spiegel der Missionstheologie von Gustav Warneck³

Die Wirksamkeit und die Theologie dieser breiten weltmissionarischen Bewegung in der Kolonialzeit hat Gustav Warneck in vielerlei Weise zur Sprache gebracht und niedergeschrieben. Seine Missionslehre ist also nicht etwas originell Neues, sondern Warneck systematisiert, was Kirchen und Missionsgesellschaft, Christenmenschen im Allgemeinen und Missionare im Besonderen, tatsächlich gedacht und getan haben. Besonders mit der Gründung der Allgemeinen Missions-Zeitschrift (AMZ) 1874 und mit seinem Standardwerk „Evangelische Missionslehre, 5 Bde., 1892–1903, übte Warneck einen nachhaltigen Einfluss auf die deutsche Weltmission aus.

³ Gustav Warneck (1834–1910) gilt als Vater der deutschen Missionswissenschaft. Von 1896 bis 1908 wirkte er als Prof. für Missionswissenschaft an der Universität in Halle.

Im Blick auf die einschlägigen, im deutschen Baptismus üblichen Kirchen- und Missionszeitschriften ist davon auszugehen, dass auch die Verantwortlichen im Bund der Baptisten und in den Gemeinden die Schriften von Gustav Warneck eifrig gelesen haben. Darum findet man in baptistischen Missionszeitschriften manche Begriffe und Gedanken, die man im baptistischen Kontext eigentlich nicht vermutet (z. B. Volkschristianisierung).

Anthropologische Ansätze in der Missionstheologie Warnecks

Die zentrale Missionsmotivation besteht für Warneck in der Universalität des Heils in Christus. Weil Christi Heil universales Heil ist, darum ist das Christentum eine Weltreligion. „Weil alle Wurzelgedanken des Evangelii auf ein allgemeines Weltheil hinauslaufen, darum schließt die evangelische Geschichte mit dem Missionsbefehle ab, und darum bildet dieser Missionsbefehl eine Zentralaufgabe der christlichen Kirche.“

Dementsprechend ist die Kirche kein Zusammenschluss von „menschlichen Naturverbänden“ sondern eine „soziale Neubildung von universalem Charakter.“ Die Fülle Christi wohnt in ihr, „wenn sie zur Gemeinschaft einer vom Geiste Christi durchwohnten Menschheit geworden ist.“⁴ Die Öffnung der Völker durch die Kolonialisierungsbewegungen sieht die Kirche als Gottesgeschenk an, als offene Tür, durch die die Mission nun, von Gott gerufen, Zugang hat zu den Völkern.⁵ Dabei ist das Evangelium offen und „anschmiegsam [...] an alle nationalen wie sozialen menschlichen Naturverbände.“ Dank seiner „universalen Anpassungsfähigkeit“ kann christliche Kirche überall in der Welt entstehen. Schließlich haben die Völker ja ein Gefühl für das sittlich Gute oder Schlechte, eine Art Gewissen, an dem die Evangeliumsverkündigung anknüpfen kann. zu schreiten hat.

Ziel der Mission ist die Christianisierung, die mit der Gründung von Volkskirchen einhergeht. Wenn man den Menschen in der Evangeliumsverkündigung „Jesus vor Augen malt“, werden sich natürlich einzelne Menschen angesprochen fühlen und bekehren, doch ist das Ziel letztlich die Bekehrung von Familien, Volksgruppen und Völkern, die Durchdringung des Volksganzen mit dem Evangelium. Auf diese Weise werden ganze Gesellschaften christlich ethisch geprägt, und es entstehen Volkskirchen mit dem gesunden Mittelstand eines Volkes als Kern, „indem der ganze Volksacker mit dem Evangelium besät und die ganze Volksatmosphäre mit einer christlichen Luft erfüllt wird.“⁶ Gewiss ist eine christianisierte Volksgemeinschaft nicht die ideale Kirche, aber die empirische Kirche, innerhalb derer sich die Kraft des Evangeliums verstärken kann.

⁴ Vgl. Werner Raupp (Hg.), Mission in Quellentexten. Geschichte der deutschen evangelischen Mission von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz 1910, Erlangen/Liebenzell 1990.

⁵ Ebd., 369.

⁶ Ebd., 372.

Diese Volkschristianisierung, rät Warneck, sollte sich *nicht* nach dem Modell des Staatskirchentums, sondern nach dem der Freikirchen vollziehen, die er als „Modell für die Missionskirchen der Zukunft“ ansieht.

Mission als Volkschristianisierung sollte also die Volkssprache pflegen, die Kindertaufe praktizieren, christliche Schulen gründen, die natürlichen menschlichen Verbände (beruflich, gesellschaftlich, national) respektieren und die Volkssitten nicht europäisieren sondern schonen.⁷

Bei diesem Missionsziel sieht Warneck als besonderes Problem die tatsächliche „Einwurzelung des Christentums in das Volksleben“, die „volkliche Artung des ganzen Christianisierungsprozesses“. Nur wenn dies gut verläuft, kann das Ideal der „Selbständigkeit heidenchristlicher Kirchen“ erreicht werden. Doch „steht der Rassencharakter mancher Missionsobjekte der Erreichung ihrer vollen kirchlichen Selbständigkeit entgegen ... Es ist weit weniger der Mangel an intellektueller Befähigung als die Charakterschwäche, die in der Rassenart liegt.“⁸ Das apostolische Wort „nicht Jude, Grieche ..., sondern alles und in allen Christus“ darf nicht idealistisch verstanden werden; es hebt die Rassenunterschiede nicht auf. „Die Geringerwertung der Farbigen, namentlich der Neger ... ist tatsächlich in der Rassenart begründet... Der Rassencharakter kann durch das Christentum veredelt und bei einzelnen Individuen so regenriert [!] werden, daß er seine schlimmen Eigenschaften fast verliert; aber völlig ausgerottet wird er nicht, ganz gewiß nicht bei dem Gros der Rasse, auch nicht der christianisierten Rasse.“⁹

Dementsprechend können sich das Missionspersonal erst zurückziehen und „Eingeborene“ Leitungsaufgaben in der selbstständig werdenden Kirche übernehmen, wenn diese Kirchen religiös, sittlich und disziplinär nicht mehr gefährdet sind. Dann können sich diese Kirchen an die Kolonialkirchen anschließen, eine Verbindung mit heimatlichen Kirchenkörpern eingehen oder sich als absolut selbstständige Freikirchen organisieren. Letzteres sieht Warneck als angesichts der harten Wirklichkeit nicht zu verwirklichendes Ideal.¹⁰

Fazit zu Gustav Warneck in anthropologischer Perspektive

Die Missionsanthropologie Gustav Warnecks hinterlässt einen ambivalenten Eindruck. Einerseits nähert sich Warneck den nichteuropäischen Völkern respektvoll an, indem er davon ausgeht, dass Gott bei ihnen, in ihrem natürlich und geschichtlich gewachsenem Leben, schon am Werke ist, be-

⁷ Ebd., 373 f.

⁸ Ebd., 374 f.

⁹ Ebd., 375; vgl. Warneck 3,3, 33 f.; Vgl. Julius Richter (Hg.), Die evangelischen Missionen. Illustriertes Familienblatt, 10/1904 (Gütersloh), 117 f.: Hier wird positiv apologetisch hervorgehoben, dass die „Qualität der Heidenchristen“ besser sei, als ihr Ruf. So seien z. B. nur 4 % der Straftäter in Witwatsrand/Südafrika Christen ... – Ein zweifelhaftes Lob!

¹⁰ Raupp, Mission in Quellentexten, 375; vgl. Warneck 3,3, 286–291.

vor der christliche Missionar ankommt. Von daher hält er die Gründung indigener Volkskirchen für möglich und fordert sie auch. Andererseits hegt er ein hohes Ideal von Christsein und Kirche, das in seiner spirituellen Form deutsch-pietistisch geprägt ist, in seiner institutionellen Form evangelisch-landeskirchlich. Dieses Ideal in seiner Grundstruktur will er den Völkern zur vollkommenen Erfüllung vorlegen, damit er ihnen ihre Selbstständigkeit auch zugestehen kann. Dass er hier am Beispiel der Afrikaner zu dem Ergebnis kommt, dass sie es grundsätzlich nicht schaffen, wundert einen bei diesem vom Geist seiner Zeit geprägten Ansatz (rassistisches Vokabular) nicht.

2. Das Afrikanerbild evangelischer Missionare um 1900

Dass Gustav Warneck, und mit ihm die Missionare dieser Epoche, mit dieser Missionsanthropologie ein typisches Kind seiner Zeit war, zeigt der Historiker Torsten Altena in seiner Studie: *Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils. Zum Selbst- und Fremdverständnis protestantischer Missionare im kolonialen Afrika 1884–1918* (= Internationale Hochschulschriften; Bd. 395, Münster 2003).¹¹

In seinen vergleichenden Studien kommt Altena zu dem Ergebnis, dass die deutschen Missionare als Kinder ihrer Zeit zum Paternalismus neigten und die Afrikaner im Großen und Ganzen als Kinder ansahen.¹² Die Missionare hatten die führenden Stellungen inne und leiteten die Hauptstationen. Afrikanische Mitarbeiter standen unter ihrer Aufsicht und hatten allenfalls untergeordnete Verantwortung. Dennoch hatten diese Missionare im Vergleich zu den Deutschen, die wegen administrativer, politischer, geschäftlicher oder anderer Aufgaben in den afrikanischen Kolonien weilten, ein tendenziell positiveres Afrikanerbild. „Der afrikanische Mensch als Ausgangspunkt und Objekt ihrer Arbeit sollte nicht diskriminiert oder herabgestuft werden; ganz im Gegenteil sollte er nach ihrem philanthropischen Verständnis durch die Vermittlung des Christentums bereichert und erhöht werden.“ So ist die zeitgemäße rassistische Sprache, die man immer wieder auch unter Missionaren findet, nicht unbedingt auf rassistische Grundhaltungen der Missionare zurückzuführen.¹³

Interessant ist auch die Beobachtung Altenas bei der Auswertung der vielen Schriftstücke verschiedenster Konvenienz, dass nicht nur die Inhalte derselben sondern auch deren Intentionalität beachtet werden muss.¹⁴ Mis-

¹¹ In Kurzform vgl. Torsten Altena, Das Menschenbild deutscher Missionare im kolonialen Zeitalter am Beispiel Afrikas – eine historische Perspektive, in: ZMiss 32 (2006), 62–79.

¹² Vgl. Jacob Hofmeister, Erlebnisse im Missionsdienst in Kamerun. Erster Band, Rielingshausen 1921, 5: „Die Heidenmission ist ein Kind der Heimatgemeinde“. Auch nach dem Raub des Kindes durch den Weltkrieg dürfe die Mutter das Kind nicht vergessen.“

¹³ Vgl. Altena, Menschenbild, 64; Zitat: ebd.

¹⁴ Vgl. ebd., 65f.

sionspublikationen ist häufig die Intention der Propaganda zu eigen. Von daher vereinfachen sie und bringen Ideen und Mentalitäten zum Ausdruck, an denen die Leser gut anknüpfen können. Missionsbriefe zielen darauf, die Unterstützer in Europa zu motivieren. Darum wählen sie eine andere Sprache und haben andere Inhalte als z. B. Tagebücher oder politische Streitschriften oder Briefwechsel zwischen Missionsleitern.

Letztlich arbeitet Altena drei anthropologische Ansätze unter Missionaren dieser Epoche heraus:

Das *negativ-intentionale Afrikanerbild* betont die Verlorenheit und Minderwertigkeit des Afrikaners. Von daher ist Mission dringend notwendig und unterstützungswürdig. Wir als europäische Missionare mit unserem Missionsethos und unserer hohen menschlichen Entwicklungsstufe können ihnen helfen. Die Heiden brauchen uns und wir sind schuldig, ihnen zu helfen. Zielgruppe dieses Sprachspiels ist die Unterstützerguppe der Missionsfreunde oder auch die Kolonialverwaltung, von der man Unterstützung für die Missionsarbeit braucht. Julius Richter, Pfarrer in Schwanebeck und Komiteemitglied der Berliner Missionsgesellschaft und ab 1914 Professor für Missionswissenschaft an der Berliner Friedrich-Wilhelm-Universität schreibt 1902: „Wenn Israel anderthalb Jahrtausende brauchte, ehe es für den Empfang des Heilands gerüstet war, können die rohen Wilden Afrikas, die sich eben noch im Blute wälzten und in kannibalischen Mahlzeiten schwelgten, nun mir nichts dir nichts in das Reich Gottes eingehen?“¹⁵

Der von der Missionssache überzeugte Leser musste auf diese Frage natürlich mit „Nein“ antworten und damit zugestehen, dass das Missionsengagement noch eine ganze Zeit weiter unterstützt werden musste.

Das *positiv-intentionale Afrikanerbild* bezieht sich darauf, dass in der betreffenden Ethnie im Kern gute Ansätze für die Missionstätigkeit vorhanden sind. Die Menschen, unter denen man missionarisch aktiv ist, heben sich besonders heraus; ein Missionserfolg ist schon sichtbar oder wird nicht lange ausbleiben. Auch hier werden die Verhältnisse verklärt und überhöht, aber in diesem Fall auf positive Weise. Die betreffenden Menschen sind besonders schön, weniger kriminell als andere und offen für wesentliche Elemente des Evangeliums. Der Missionsfreund konnte so sicher sein, dass seine Missionsspende eine sichtbar gesegnete Wirkung entfalten wird. Besonders gerne werden die Lebensläufe einzelner Afrikaner hervorgehoben, die sich um die Missionsarbeit verdient machen oder gemacht haben.

Seltener ist, nach Altena, das *positiv-relativierte Afrikanerbild*¹⁶ anzutreffen, das sich weniger in Schriftstücken für die Öffentlichkeit wiederfindet, sondern z. B. in Reflexionen von erfahrenen Missionaren, die ihre ethnologischen oder sprachwissenschaftlichen Beobachtungen zu Papier bringen.¹⁷ Die afrikanische Mentalität und Religiosität wird grundsätzlich gewürdigt,

¹⁵ Julius Richter, *Die Mission und die nichtchristlichen Völker*, Berlin 1902 (= Beiträge zur Missionskunde 1), 12.

¹⁶ Vgl. Altena, *Menschenbild*, 74–76.

¹⁷ Vgl. viele Schriften des baptistischen Missionars Carl Bender.

wenn sie auch noch als gegenüber dem Christentum rückständig angesehen wird. Aufgabe der christlichen Mission sei es, die afrikanische Kultur zu bereichern oder zu verbessern (soweit sie nicht im Widerspruch zum christlichen Glauben stand). Doch wurde hier nach Altena oft in idealistischer Weise übersehen, dass die Verbindung afrikanischer Kultur mit europäischem Christentum letztlich doch zum Verschwinden afrikanischer Kultur geführt hat.

Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, welches Menschenbild die deutsche baptistische Kamerunmission hatte. Bei aller Begrenztheit der Quellenlage ist zu erahnen, dass Eduard Scheve die Kameruner anders wahrnahm, als die Kamerunmissionare vor Ort. Viele Quellen sind diesbezüglich noch nicht ausgewertet, aber im Blick auf die im Folgenden herangezogenen Quellen zeichnen sich schon gewisse Konturen ab.

Im Folgenden werden die Quellen zuerst im Blick auf die dreifache Analyse Altenas befragt, um sich dann anthropologisch besonders interessanten Problemen der damaligen Zeit zuzuwenden.

3. Missionsanthropologische Ansätze in der deutschen baptistischen Mission um 1900

3.1. *Der rückständige finstere Afrikaner, der sich vom Evangelium bewegen lässt*

In den von Eduard Scheve herausgegebenen Missionsberichten und Missionsaufrufen der ersten Jahre findet sich das einseitig *negativ gefärbte Afrikanerbild* (gegenüber den höher stehenden deutschen Missionaren), wie es Altena drastisch beschrieben hat, fast nicht. Erst in den späteren Missionsbriefen der Missionare Süvern und Hofmeister verstärkt sich diese Tendenz. Die *Missionsberichte von Jacob Hofmeister* erzählen ausführlich von seinen abenteuerlichen Missionsreisen im tropischen Urwald im Hinterland von Duala. Sie sind für die deutschen Leser in den Gemeinden geschrieben und dienen zur Motivierung der baptistischen Missionskreise. Von daher wird in diesen Berichten das negativ-intentionale Afrikanerbild zu Genüge bedient: Im ersten Band seiner Berichte¹⁸, der seine Erfahrungen in der Kamerunmission von 1905/06 beschreibt, schildert er wiederholt die Faulheit der Kameruner, ihre finstere Lebenswelt mit Zauberriten, Polygamie, Gewaltexzessen, Misshandlungen, zweifelhafte Rechtsprechungen der Häuptlinge und ihre übermäßige Branntweintrinkerei. Diese finsternen Heidenvölker brauchen den Dienst der deutschen Missionare und die Unterstützung der deutschen Baptisten, um überhaupt eine Chance zu haben, aus der Finsternis ins Licht zu kommen.

¹⁸ Jacob Hofmeister, *Erlebnisse im Missionsdienst in Kamerun*. Erster Band, Rielinghausen 1921.

Andererseits betonen viele Missionsberichte dieser Zeit, wie sehr sich der Kameruner vom Evangelium anrühren und bewegen lässt. Hier spiegelt sich das *positiv-intentionale Afrikanerbild* nach Altena wider.

Sehr eindrücklich wird dies in der Zeitschrift *Blüthen und Früchte*, Scheves erste Missionszeitschrift (sieben Ausgaben 1894–1897), deutlich. In der Jubiläumsgarbe 1895 hält Scheve eindrucksvoll Rückblick auf fünfzig Jahre christliche Mission in Kamerun. Dabei zitiert er aus dem ersten Brief des ersten deutschen Missionars August Steffens, der seine Eindrücke beschreibt, als er mit dem Schiff in Viktoria ankommt: „Jetzt stieß ein Boot vom Ufer und herbeigerudert kamen unsere wackeren Glaubensgenossen, die wegen ihres biederer christlichen Sinnes, und wegen ihrer Standhaftigkeit für Wahrheit und Recht die Sympathie und Achtung der ganzen Christenheit genießen sollten.“¹⁹ Hier bezieht sich Steffens auf den Kampf der Kameruner Baptisten um Unabhängigkeit gegenüber der Baseler Mission, die diese Kirchen nach dem Rückzug der englischen Baptistenmission „gekauft“ hatte.

In einer Ausgabe von 1896²⁰ zitiert Scheve aus dem Quartalsbericht des Missionars Emil Süvern. Süvern, der davon erzählt, wie sich ein lange feindlich eingestellter Häuptling zum christlichen Glauben bekehrt und auch die Konsequenz auf sich nimmt, in Zukunft auf alle Branntweingaben aus der Bevölkerung zu verzichten, beschreibt dieses Ereignis als ein besonderes Gotteswunder, weil viele Häuptlinge aus Scham vor ihren Leuten nicht wagen sich zu Christus zu bekehren. Weiter erzählt Süvern von einer Frau, die wegen einer „verdorrten Hand“ bei einem Kameruner Missionslehrer Hilfe sucht, von ihm durch ein Bibelwort ermutigt wird, zum Gottesdienst kommt, sich bekehrt und geheilt wird. Und der Bericht schließt: „Wahrlich, ein beschämendes Beispiel für weiße Christen vom echten kindlichen Glauben.“

Auch Jacob Hofmeister berichtet wiederholt von der Offenheit der Kameruner, in deren Umfeld Gott, trotz aller „Finsternis“, besonders wirken kann.²¹ Dass diese Rede auf die Leser in Deutschland zielt, wird auch immer wieder deutlich: „Wie weit sind doch solche Heiden manchen Christen voraus, die wohl wissen, was Gott will, aber sich nicht bemühen, seinen Willen zu tun.“²²

¹⁹ Eduard Scheves Rückblick auf die Missionsgeschichte Kameruns anlässlich des 50jährigen Jahrestages der christlichen Mission in Kamerun: Vergangenheit und Gegenwart. 1845–1895, in: *Blüthen und Früchte* (BuF) 4/1895: Jubiläums-Garbe. *Blüthen und Früchte* aus Kamerun, West-Afrika, 3–20; Zitat: ebd., 11.

²⁰ Vgl. BuF 5/1896, 8.

²¹ Vgl. z. B. Hofmeister, *Erlebnisse* I, 204: „Unsere Freunde von Ngodobyagad machten sich schon früh reisefertig. Bei der Gelegenheit hörte ich ein Wort, das mich glauben lässt, daß die bisher verkündigte ihre Frucht nicht schuldig bleiben wird. Es wollte nämlich einer unter ihnen eine Torheit begehen, da sagte ihm ein anderer: ‚Hast du schon vergessen, was der Weiße gestern Abend gesagt hat? Du hast doch gehört, daß Gott alles sieht und daß er das nicht leiden kann.‘ Diese hatten nur ein einziges Mal das Wort Gottes gehört und setzten es gleich in die Tat um! Die Zauberer haben hier nicht mehr den festen Halt am Volke wie an anderen Orten.“ (Vgl. S. 218, 251.)

²² Hofmeister, *Erlebnisse* I, 253.

In allen diesen Anmerkungen bleibt das Bild bestehen, dass der heidnische Afrikaner gegenüber dem christlichen europäischen Missionar rückständig ist; dennoch findet man so positive, von Gott geschenkte Anlagen in diesen Menschen, dass die Mission nur noch die reife Frucht ernten muss. Die Mission in Kamerun lohnt sich also; und der deutsche Leser in seiner bisweilen laschen Christlichkeit könne von den Kameruner Christen einiges lernen.

3.2. *Der Kameruner als gleichbegabter und gleichberechtigter Mitmensch und Mitchrist*

Auch das von Altena erwähnte „positiv-relativistische Afrikanerbild“ findet sich vereinzelt in den Missionsschriften, vor allem in manchen Briefen und Berichten des Missionsleiters Eduard Scheve. In einer Predigt Scheves zu Psalm 121: „Siehe, der Hüter Israels schläft noch schlummert nicht.“²³ deutet er an, dass es im traditionellen afrikanischen Gottesglauben schon manche Elemente gibt, die mit dem biblischen Gottesverständnis übereinstimmen. Er zitiert einen heidnischen, kamerunischen Gebetstext, der immer wieder durch das Pfeifen des Beters unterbrochen wird, um die Gottheit wach zu halten oder aufzuwecken. Hier liege dann der Unterschied zum biblisch bezeugten Gott. Während in dieser Deutung noch die Haltung der Überlegenheit des europäischen christlichen Glaubens spürbar ist, verlässt Scheve an anderen Stellen die vorherrschenden patriarchalischen Vorverständnisse.

Am deutlichsten wird der baptistische Widerstand gegen gängige anthropologische Haltungen in der Frage des Miteinanders von schwarzen und weißen Menschen. Als der Kameruner Richard Mbene²⁴, der in Berlin ausgebildete Missionslehrer, 1897 nach Kamerun ausreist, schärft er den Missionaren ein, „stets mit Richard so zu verkehren, als sei er ein gleichberechtigter Mitarbeiter der Mission.“²⁵ Durch den Konjunktiv „sei“ relativiert Scheve die eigentlich geforderte Gleichstellung! In diese Richtung mag sich Scheves Haltung weiterentwickelt haben, also er 1898 in einem Brief gegen die Rassentrennung zwischen Schwarz und Weiß in Amerika protestiert²⁶ und sich entschieden gegen solche Trennungen auf den deutschen Missionsstationen wendet. Dabei nennt er die zu kritisierenden Missionare beim Namen:

²³ Vgl. BuF 6, 1896, 3–5.

²⁴ Vgl. zu seiner Lebensgeschichte: Heidenmission HM 5/1907, 36 f (Nachruf von Alfred Scheve).

²⁵ Scheve, Copierbuch II (ohne Seitenangabe); zitiert bei: Günter Balders, 100 Jahre Beteiligung deutschsprachiger Baptisten an der Mission in Kamerun; in: Anfänge der deutschen Baptistenmission in Kamerun. Vorträge zur 100-Jahrfeier in Berlin. EBM-Dokumentation, Bad Homburg 1992, 3–18, 11.

²⁶ Vgl. Scheve, Copierbuch II, 178. Einige Kopierbücher Eduard Scheves liegen noch unveröffentlicht im Archiv in Elstal.

„Es ist mir bekannt, welchen Unterschied man in Amerika zwischen Weißen und Farbigen macht – auch Br. Süvern, Wedel und Schw. Steffens verwahrten sich gegen Gleichberechtigung der farbigen Lehrer mit ihnen, selbst wenn letztere in Europa gute Ausbildung empfangen hatten – und konnten sich nicht mit dem Gedanken vertraut machen, mit farbigen Brüdern unter einem Dache zu wohnen. [...] Wenn solche ungerechtfertigten Gegensätze in Afrika von den Missionaren zum Austrag kommen, wenn man solche Scheidewände zieht und den farbigen Brüdern fühlen läßt, daß man so unnahbar über ihnen steht, dann wird der Gewinn für Jesu Reich sehr gering bleiben. Soweit ich die Afrikaner hier beobachtet habe, sind sie sehr ehrgeizig und fühlen sich leicht zurückgesetzt – was in den wirklichen Verhältnissen erklärlich ist. Behandelt man sie aber gleichberechtigt und mit Liebe, dann sind sie zu gewinnen und findet bald heraus, daß das Herz der Europäer nicht schlechter, aber auch nicht besser ist als das Herz der Afrikaner.“²⁷

Dass hier auf dem Missionsfeld in Kamerun ein heikles Problem vorlag, kann man an verschiedenen Stellen im Tagebuch²⁸ des Richard Mbene erahnen. Von ihm, als „farbigen Lehrer“ ist wahrscheinlich am Anfang des obigen Zitats die Rede. Als Missionslehrer zurück in Kamerun durfte er dann tatsächlich ein Zimmer im Missionshaus beziehen.²⁹ Später, im Dezember 1906, kämpfte Mbene darum, dass seine Braut im Missionshaus in Duala leben kann. Er wollte sie, nach Schließung des Mädcheninternats, auf keinen Fall wieder zurücklassen in ihre königliche Familie, weil sie dort wieder „afrikanisch verdorben“ würde. Unter den Missionaren wurde heftig darüber diskutiert, und es war vor allem der spätere Missionsleiter Carl Bender, der dafür plädierte, dass die Frau in der besonderen Situation ins Missionshaus einziehen könne.³⁰ Was unter den Missionaren noch diskutiert wurde, war für Eduard Scheve in Berlin schon klar.

Scheve nimmt junge Kameruner, Jungen und Mädchen, bei sich zuhause und im Diakonissenhaus auf, um ihnen die bestmögliche Erziehung und Bildung zukommen zu lassen. Hier entspricht er einer Grundlinie deutscher Kolonialpolitik, die eine Kameruner Elite in Deutschland ausbilden wollte. Dabei macht Scheve keinen Unterschied zwischen schwarzen und weißen Kindern. Sie alle schlafen in einem Zimmer, in einem Bett.

Es gibt also bei Eduard Scheve einige Anhaltspunkte, in Texten und Fotos, die eine Offenheit signalisieren, die die „rassistische“ Grundstimmung der Zeit durchbrechen. Zu seiner Zeit und auch später wird diese Praxis kritisiert, auch von seinem Sohn Alfred.³¹

²⁷ Zitiert in: Balders, *Mission in Kamerun*, 9 f; vgl. auch die Widmung des Duala-Königs Manga Bell im Gästebuch Scheves 2. 9. 2002 (Archiv Elstal).

²⁸ Noch unveröffentlicht im Archiv des BEFG in Elstal.

²⁹ Vgl. *Wahrheitszeuge* 1901, 15.

³⁰ Ob sie das dann wirklich konnte, ist aus den Quellen noch zu eruieren.

³¹ „Heute wissen wir, dass dieser Versuch verkehrt war.“ (Alfred Scheve, *Die Mission der deutschen Baptisten in Kamerun*, Neuruppin 1917, 9).

4. Baptistische Missionsanthropologie anhand konkreter Ereignisse und Herausforderungen in der deutschen Kamerunmission um 1900 – Indizien

Im Folgenden werden die erwähnten Beobachtungen im Spiegel aktueller Ereignisse auf dem „Missionsfeld“ in Kamerun weiter ausgeführt. Diese Beispiele spiegeln die Forschungslage des Autors wider und können lediglich den Rang von Indizien für die baptistische Missionsanthropologie einnehmen.

4.1. Spannungen zwischen den einheimischen Baptistengemeinden und den deutschen Missionen (Baseler Mission und deutsche baptistische Mission)

Die Trennung der englisch gegründeten Baptistengemeinden von der Baseler Mission wird in der protestantischen Missionsliteratur als ein besonders deutliches Beispiel der afrikanischen Sündhaftigkeit angeführt. Nachdem sich die Baptist Missionary Society aus dem nun deutsch regierten Kamerun zurückgezogen und 1886, unter Mitwirkung der deutschen Kolonialregierung, ihre Missionsstationen und Kirchen an die Baseler Mission verkauft hatte, trennten sich die Baptistengemeinden in Viktoria und in Duala einige Jahre später (1888/89) von der Baseler Mission. In der deutschen Missionsgeschichtsschreibung wurde diese Trennung gänzlich den „zuchtlosen Kameruner Baptisten“ zu Last gelegt, die sich jeglicher Kirchenzucht (zuerst von der Basler Mission her; später von der deutschen baptistischen Mission) entziehen wollten.³² Interessanterweise ergänzt Warneck in der erweiterten Neuauflage seines *Abrisses einer Geschichte der protestantischen Missionen* (1913) diese Information: „Sie waren zu sehr an Unabhängigkeit gewöhnt und vertrugen nicht die ernste Zuchtübung der deutschen Mission“.³³

Die deutschen Baptisten interpretierten die Abspaltung der Kameruner Baptisten von der Basler Mission zuerst als heroischen Bekenntnisakt. Umso schmerzhafter wurde dann 1897 die Trennung der Baptistengemeinden in Duala unter Leitung von Dibundu von der deutschen Baptistenmission erlebt. Ursache der Trennung waren Gerüchte, nach denen Dibundu in unmoralische Machenschaften verwickelt war.³⁴ Schon nach der An-

³² Z. B. Julius Richter, *Geschichte der evangelischen Mission in Afrika*, Allgemeine evangelische Missionsgeschichte, Bd. III: Missionsgeschichte Afrikas, Gütersloh 1922, 180 f); vgl. Gustav Warneck, *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*. Ein Beitrag zur neueren Kirchengeschichte, Berlin 1901, 220: „die ernste Zuchtübung der deutschen Mission veranlaßte sie zur Trennung“.

³³ Warneck, *Abriß einer Geschichte der Mission*, erweiterte Auflage, 1913, 289.

³⁴ Vgl. Brief Scheves an Süvern am 6. November 1894; Copierbuch I, 51: Hier werden genannt: „Mädchenhandel und Rumhandel“. Als „Mädchenhandel“ wird von den Deutschen der afrikanische Brauch des „Brautpreises“ genannt. Balders (*Mission in Kamerun*, 10) fügt aus anderen Quellen () noch hinzu: Polygamistentaufe (vgl. *Wahrheitszeuge* 1901, 294 f).

kunft des ersten Missionars August Steffens gab es Spannungen zwischen ihm und dem baptistischen Dualapastor Dibundu.³⁵ Das wirkliche Problem im Hintergrund des Konflikts war allerdings die Frage nach der Missionsleitung in Kamerun: der Kameruner Pastor Dibundu oder die Missionare, hier besonders der Missionar Süvern.³⁶ Geistig-geistlich führten die Missionare den Konflikt mit der Bethelgemeinde in Duala darauf zurück, dass sie der Gemeinde zu früh ihre Selbstständigkeit zugestanden hatten, so dass diese sich in ihrer moralisch-geistlichen Unreife gegen die Führung durch die deutsche baptistische Mission entschieden habe. Selbstständigkeit sei erst angebracht, wenn bei den Kamerunern „durch Belehrung und Beispiel“ das Fundament solide genug sei, und sie durch „gründliche Bibelkenntnis“ zu einer „höheren Stufe im geistlichen Leben“ gelangen können. Letztlich werde man aber auch dieses Problem meistern und durch „schwere Kämpfe“ zu „herrlichen Siegen“ fortschreiten. In Briefen von Missionaren und in den einschlägigen innerbaptistischen, deutschen Berichterstattungen dieser Zeit (1896) wird der schmerzhafteste Bruch thematisiert: „Bis jetzt sind wir mit der Bethelgemeinde noch nicht in ein glücklicheres Fahrwasser gelangt, durch die traurigen, verwickelten Zustände ihres gewesenen Predigers Dibundu haben sich die Verhältnisse noch nicht geklärt. Der ehrliche Versuch, unsere Gemeinden in Kamerun selbstständig, ohne Beeinflussung der gesandten Missionare zu machen, hat sich leider als zu verfrüht herausgestellt und uns traurige Erfahrungen machen lassen.“³⁷ Eine kulturelle Unterscheidung kam ihnen, ihrer Zeit gemäß, noch nicht in den Sinn. Letztlich wird die Trennung in der Gründung eines „Konferenzverbands“ um 1900 dadurch überwunden, dass sich die Bethelgemeinde in Duala von Dibundu trennte und wieder der Disziplin der deutschen Mission unterordnete.

4.2. Verhältnis zur deutschen Kolonialisierung

Um ein gutes und einvernehmliches Verhältnis mit der Kolonialregierung hat sich die deutsche baptistische Kamerunmission selbstverständlich bemüht. Über die positive Resonanz der evangelischen und auch baptistischen Kamerunmission in Regierungskreisen freute man sich. Auf allen Seiten herrsche doch die Einsicht, dass sich die Kolonialbehörde und die Mission wechselseitig in ihrem Anliegen unterstützen.³⁸ Scheves Sicht der Kameruner als „unsere Kameruner Landsleute“ war ihm letztlich ein Ar-

³⁵ Vgl. Brief Scheves vom 6. Oktober 1894: vgl. Scheve, Copierbuch I, 32 f.

³⁶ Vgl. Brief Scheves an Süvern am 6. November 1894; vgl. Scheve, Copierbuch I, 50–55; ausführlich zusammengefasst vgl. Balders, Mission in Kamerun, 10.

³⁷ BuF 6, 1896, 8 (aus einem Brief Wedels); vgl. zu den Ausführungen den gesamten Brief von Wedel.

³⁸ Hofmeister, Erlebnisse I: 222: „Es ist erfreulich, daß man in Regierungskreisen für die Arbeit der Mission immer mehr Verständnis zeigt. Wo die Mission ungestört ihre Arbeit tun kann, gibt es sicher keinen Aufstand, denn das Bestreben der Mission geht doch auch dahin, aus den Eingeborenen gesittete Menschen und gute Untertanen zu machen. Auch mit Bezug auf die Volkshygiene ist die Mission der Regierung eine unentbehrliche Handlangerin.“

gument dafür, dass die deutschen Baptisten sich in der Mission in Kamerun engagieren sollten.

Gegenüber dem arroganten und rücksichtslosen Verhalten der in Kamerun lebenden Deutschen war man kritisch. Manches Fehlverhalten der Kameruner führte man auf das schlechte Beispiel der deutschen Kolonialisten zurück. Missionar Hofmeister beklagt sich über einen deutschen Arbeiter, der beim Aufstellen von Telefonstangen den vorbeiziehenden Afrikanern ihr Vieh wegnimmt. Solche „Vertreter der weißen Rasse“ machten „ihren Rasseangehörigen keine Ehre als Kulturträger.“³⁹

Manche Vertreter der deutschen Kolonialregierung sahen die „Neger“ als bodenlos schlecht an und haben ihnen mit ihren brutalen Methoden letztlich nicht geholfen, „von einer tieferen auf eine höhere Stufe zu kommen“. Demgegenüber konstatiert die Missionarin „Schw. Hausschildt“:

„Immer wieder erfahre ich, daß, wenn man Liebe sät, man auch in Kamerun Liebe erntet. Die Heiden gewinnen Vertrauen, und ihre Herzen erschließen sich dann nach und nach auch der Liebesmacht des Herrn Jesu.“ Und diese Zeilen schrieb sie, nachdem sie mit Gefangenen [...] sehr liebliche Erfahrungen gemacht hatte. Gottlob, daß wir noch einen besseren Weg wissen als Strenge, Prügel, Kettenhaft, Hinrichtung und daß sich dieser Weg auch als probat erwiesen hat.“⁴⁰

Allerdings musste Scheve auch einen deutschen baptistischen Missionar wiederholt streng ermahnen, von der Prügelstrafe abzusehen: „Mit dem Stock und Zwang können wir nie Mission treiben.“⁴¹ Man müsse das Vertrauen und die Liebe der Kameruner Christen und auch der Heiden gewinnen, damit nicht alle Mühe umsonst sei.⁴²

In manchen Konfliktsituationen fühlen sich die baptistischen Missionare hin- und hergeworfen zwischen ihrer Loyalität gegenüber der deutschen Kolonialregierung und ihrem einführenden Respekt gegenüber den Kamerunern. Besonders deutlich wird dies bei Hofmeister, als er in seinem Tagebuch den Plan der Regierung, die Duala-Siedlungen am Kamerunfluss zu verlegen und dort nur Europäer anzusiedeln, kommentiert.⁴³ Er kommuniziert mit König Manga Bell und den Gemeindeältesten von Bonanjo, hört ihre Klagen und Argumente gegen die Verlegung von Bell-Stadt, zeigt aber andererseits Verständnis für die Kolonialpolitik, und fühlt sich am Ende „unangenehm berührt“. Er weicht einer eigenen politischen Haltung aus, indem er schreibt: „Nun die Zukunft wird es ja lehren, ob es weise war, so streng durchzufahren, oder ob tatsächlich der Platz dadurch gesünder wird.“ Immerhin führt er einige Argumente an, die die Entscheidung der Kolonialregierung in Frage stellen: Auch viele Eingeborene leben ordent-

³⁹ Vgl. Hofmeister, *Erlebnisse* I, 117.

⁴⁰ Vgl. *Wahrheitszeuge* 29 (1907), 230.

⁴¹ Scheve, *Copierbuch* II, 433.497: Verbot der Prügelstrafe; vgl. Balders, *Mission in Kamerun*, 12.

⁴² Vgl. Scheve, *Copierbuch* II, 498.

⁴³ Vgl. Hofmeister, *Erlebnisse* I, 260–262.

lich in „Wohnungen nach Europäerart“. Außerdem bräuchten die Europäer doch einheimisches Dienstpersonal, das bei ihnen wohnen müsste. Von daher wünschte er sich, einen Mittelweg zu finden. Hofmeisters Empathie für die Kameruner ist letztlich auch vom eigenen Interesse her geleitet. Im Grunde genommen überwiegt in seinem Herzen die Sehnsucht nach deutscher Ordnung und Sauberkeit, doch immerhin nagen manche Fragen nach Gerechtigkeit für alle an seinem internalisierten deutschen Ideal.

4.3. Haltung zu den einheimischen Gemeinden und Mitarbeitern

Von den Grundlegungen der englischen Baptistenmission her ist den Kameruner Baptistengemeinden der Gedanke der Selbstständigkeit in die Wiege gelegt worden. An diesem Anspruch auf Selbstständigkeit sind die Baseler Mission und eine Zeit lang auch die deutsche Baptistenmission gescheitert. In der Zusammenarbeit mit der deutschen Baptistenmission war nicht das Problem, dass sich die deutschen Missionare in die Leitung der Kameruner Gemeinden einmischen wollten. Es ging präzise um die Leitung der Missionierungsarbeit über Duala hinaus.⁴⁴ Später haben sich die deutschen Missionare wieder mit der Bethelgemeinde versöhnt. Bei aller deutsch-patriarchalischen Haltung, die die deutschen baptistischen Missionare als Kinder ihrer Zeit an den Tag legten, siegte am Ende doch der typisch baptistische Respekt vor der konkreten Gemeinde in ihrer besonderen menschlichen Ausprägung. Dieser Respekt vor dem Wirken Gottes unter den Kameruner Christen verband sich am Ende der Krise mit dem Willen zur christlichen Einheit.

Aufgrund der geringen finanziellen Mittel und der kleinen Zahl von Missionaren war die baptistische Mission angewiesen auf einheimische Mitarbeiter. Der Missionar Wedel schreibt:

„Wenn wir nun bedenken, daß fast ausschließlich die eingeborenen Brüder die Arbeit ausführen mußten, wo dagegen die Baseler Mission mit elf tüchtigen deutschen Missionaren daselbst gearbeitet hat, dann müssen wir es als ein besonderes Wunder der Gnade betrachten, was in dem kurzen Zeitraum durch die schwachen Werkzeuge ausgeführt worden ist.“⁴⁵

Nach Missionar Wedel sollten die bekehrten Kameruner sofort arbeiten lernen und selbst als Missionare aktiv werden!⁴⁶ Dementsprechend kündigt er Fortbildungen für Lehrer im Missionshaus an. Die deutschen Ge-

⁴⁴ Vgl. zu diesem Abschnitt: Scheve, Copierbuch I, 32–35 (Brief Scheves an Dibundu am 6. Oktober 1894); vgl. im größeren Zusammenhang: Balders, Mission in Kamerun, 10–11.

⁴⁵ BuF 3/1894, 14

⁴⁶ Vgl. aus dem Bericht des Missionars Wedel in BuF, 6, 1896, 6: „die dringendste Notwendigkeit in unserem Werk eine Schule sei zur Heranbildung tüchtiger Kräfte aus den Eingeborenen“ [...] „Wir können unmöglich so viele Missionare hier unterhalten, um diese Arbeit zu thun und es ist gewiß auch besser, wenn die bekehrten Kameruner sofort arbeiten lernen und selbst die Zeugen Christi an ihr Volk werden.“ In BuF 3/1894, 14 werden als Mitarbeiter aufgezählt: „66 Arbeiter auf unserem Missionsfelde in West-Afrika: 1300

meinden wurden immer wieder ermutigt, ihren afrikanischen Missionar zu unterstützen. Es gibt ganze Listen von Kameruner Missionaren und Mitarbeitern, denen sich deutsche Baptisten in einer Art Patenschaft zuordnen konnten. Dass Gemeinde sich in erster Linie durch ein ehrenamtliches Team entwickelt, in das sich die Hauptamtlichen integrieren, ist ein baptistisches Proprium, das nun auch in der Kamerunmission ihren Niederschlag findet.

Eduard Scheve hat sich früh um die Ausbildung einheimischer Kameruner Mitarbeiter bemüht. Darum hat er, in Einvernehmen mit der deutschen Kolonialpolitik, sein Haus für Jungen und Mädchen aus Kamerun geöffnet, um ihnen gute deutsche Bildung (im umfassenden Sinne) zu ermöglichen. Dass die deutschen Baptisten einen in Berlin ausgebildeten Kameruner, Richard Mbene, als Missionslehrer nach Kamerun entsandt haben, war zu dieser Zeit einzigartig.

4.4. Baptistische Bildungsarbeit in Kamerun

In der Gründung von Schulen waren die deutschen Baptisten nicht so eifrig wie die Missionare der Baseler Mission. Das Anliegen der Baptisten war die Bekehrung von Menschen und die Gründung von Gemeinden. Die Betonung der Schularbeit bei den Baselern war sicherlich der Grund dafür, dass sich die Gemeindebewegung der Baseler Mission langfristig erheblich rasanter entwickelte als die der Baptisten. Sicher steht bei den Baptisten der Mensch vor Gott im Zentrum des Interesses, von daher konzentrierte sich das Interesse auf Evangelisation und Gemeindegründung. Motivation für das Bildungsengagement der Baseler war ihre volksskirchliche Grunderfahrung (nicht nur: Mensch vor Gott, sondern auch der Mensch in der Gesellschaft) einerseits, aber auch explizit die Idee, dass Schulgründungen schnell zu Gemeindegründungen führen. Außerdem waren die finanziellen und personellen Möglichkeiten der Baptisten viel geringer als die der Baseler Mission. Von daher kann man aufgrund dieser unterschiedlichen Entwicklungen nicht auf besondere anthropologische Engführungen (Mensch als Bekehrungsobjekt) bei den Baptisten schließen.

In der Diskussion um die Sprache, die in den Schulen hauptsächlich gelehrt und in der in den höheren Klassen unterrichtet werden, hat sich die deutsche Baptistenmission, anders als die Baseler Mission (Unterricht in den regionalen Hauptsprachen), für das Deutsche entschieden, vor allem in den höheren Schulen. Die Kameruner selbst wollten die Sprache der Herrschenden lernen, um an der Machtverteilung im Land zu partizipieren. Von daher kann die Entscheidung der Baptisten für die verstärkte Einführung der deutschen Sprache im Schulunterricht weniger als koloniales Verhalten interpretiert werden sondern als Wille, den Kamerunern unter den gege-

Mitglieder, 35 Stationen, 38 Evangelisten und Lehrer (besoldet), 16 Helfer, 8 Bibelfrauen und 4 deutsche Missionare“

benen Umständen und Machtverhältnissen die bestmögliche Bildung zukommen zu lassen. Andererseits kritisiert der Kameruner Missionslehrer Richard Mbene in seinem Tagebuch die deutschen Missionare, dass sie sich nicht genug Mühe geben, Duala zu lernen und stellt von daher die Effektivität ihrer Mission und ihre Liebe zu den Kamerunern in Frage. Diese Nachlässigkeit hängt sicherlich mit dem Gefühl ihrer kolonialen Überlegenheit zusammen, aber wohl auch mit der Ungeduld der deutschen Missionare, den Kamerunern so schnell wie möglich das Evangelium zu predigen.

4.5. *Frauenbild: Die Missionarin und die Kamerunerinnen*

Die deutsche Baptistenmission legte besonderen Wert auf die Ausbildung von Mädchen in Kamerun. Sie gründete die erste Mädchenschule in Duala (Missionarinnen Frida Lutz und Dora Karls). Später zogen andere Missionen diesbezüglich nach. Dass deutsche Baptisten hier eine Vorreiterrolle einnahmen, mag daran liegen, dass Missionarinnen in Kamerun von Anfang an eine tragende Rolle spielten und sich dieser Problematik engagiert annahmen.⁴⁷ Die Mehrheit der baptistischen Missionare in Kamerun war über Jahre weiblich. Von daher wurden die kamerunischen Frauen, ihre Benachteiligungen und Leiden (z. B. Verkauf von Töchtern, Vermietung von Ehefrauen, Vielweiberei), von der Mission besonders wahrgenommen und in den Missionsberichten immer wieder thematisiert.⁴⁸

5. Fazit

Deutsche baptistische Missionare dachten und handelten in Kamerun als Kinder ihrer Zeit. Gemäß der deutschen Prägung ihres Glaubens fühlten sie sich den Kamerunern in ihrer Kultur überlegen, waren aber voller Offenheit und Hoffnung für die Menschen in Kamerun, die als Geschöpfe Gottes religiöse Anlagen in sich trugen, die sie für das Evangelium besonders empfänglich machten. Die hohen Bekehrungszahlen und das starke Wachstum der Gemeinden belegte dies. Ihre Berichte spiegeln einerseits ihr Überlegenheitsgefühl wider, aber auch ihre hingebungsvolle Liebe gegenüber den Kamerunern, denen sie auf vielen Wegen das Evangelium nahe bringen wollten, damit sie für das Jenseits Gottes gerettet werden, aber auch schon in ihrem aktuellen Leben Heilung und Fortschritt erfahren könnten. Das christliche Proprium ihrer Haltung, wie es gegenüber dem Engagement deutscher Beamter, Händler, Soldaten oder Arbeiter in Kamerun deutlich

⁴⁷ Vgl. die Missionsbeilage zu Nr. 4 des WZ 1894, 1–2: Das Frauen- und Familienleben in Kamerun: „Die Frau eines Missionars, oder die Missionarinnen, haben eine ebenso wichtige Arbeit zu tun, als die Missionare selbst ...“; vgl. Unsere Heidenmission 1904, 24 f.; 1907, 10 f.: Die Missionarin als „Landesmutter“.

⁴⁸ Z. B. Wahrheitszeuge 1899, 365 f.; Wahrheitszeuge 1901, 181; Unsere Heidenmission 1904, 86; 1905, 46 f.

wird, besteht vor allem darin, dass sie den Kamerunern ein hohes Grad an menschlicher Würde (wenn auch in Sünde gebrochen) zugestehen und sie dementsprechend behandeln wollten. In manchen Situationen fühlten sie sich in ihren Identitäten als Christen und als deutsche Patrioten hin- und hergerissen, und standen erst am Anfang des interkulturellen Lernens mit allen Infragestellungen des eigenen Selbst. Eine Ausnahme bildet hier Eduard Scheve mit seinem – vielleicht durch seine Reisen und Begegnungen mit anderen Kulturen (Osteuropa, Amerika) – geweiteten Horizont, der gegenüber dem europäisch-kolonialistischen „philanthropischen Rassismus“ ein neues Denken und Verhalten wagte.

Im Vergleich mit der Basler Mission müsste man die besonderen Aspekte der baptistisch geprägten Mission herausarbeiten. Diese Arbeit konnte für diesen Aufsatz nicht geleistet werden. Manche Besonderheiten der baptistischen Mission wiederum mögen weniger mit der baptistischen Prägung, sondern eher mit der besonderen historischen Situation der aktiven Missionare und Missionarinnen zu tun haben (vgl. Engagement in den Mädchenschulen). Festzuhalten bleibt sicherlich, dass ihnen besonders die Bekehrung der individuellen Seelen am Herzen lag, und sie demgegenüber die gesellschaftliche und öffentliche Dimension ihrer Mission (z. B. im Aufbau von Schulen) lange Zeit vernachlässigt haben. Hier spiegelt sich die Prägung einer von der Erweckungsbewegung geprägten, gesellschaftlich bisher diskriminierten Freikirche wider, die in Deutschland und auch in Kamerun erst lernen musste, den sich ihr eröffneten Raum für gesellschaftliches Handeln zu nutzen.

Die Autorin dankt herzlich den Mitglieder des „Arbeitskreises für die Geschlechterforschung“ der Universität zu Köln für ihre Unterstützung.

Nun soll in diesem Artikel ein neues, geschlechtsspezifisches Verständnis der Mission im Vergleich mit der Erweckungsbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts dargestellt werden. Die vielen Erfahrungen und Gedanken der Missionare und Missionarinnen werden nachgelesen und neu gedeutet.

Eine Vorbemerkung ist dabei notwendig: In der Literatur der Zeit wird die Mission als eine bühnenartige Veranstaltung gesehen, die die Missionare und Missionarinnen inszenieren. Es fällt auf, dass gleichgeschlechtliche Liebe in der Bibel überhaupt nicht in einer männlichen Variante erwähnt wird. Diese Erwähnung des vertrauten Verhältnisses von Epl und Nephew (Gen 14,15–16) ist eine lesbische Beziehung.

Theologische Arbeitskreise, die sich mit der Mission befassen, haben sich in den letzten Jahren zum Thema Homosexualität und christliche Mission entwickelt. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war die Homosexualität in der Mission nicht ein Thema. Die Missionare und Missionarinnen haben sich mit der Mission beschäftigt, aber nicht mit der Homosexualität. Die Mission war eine bühnenartige Veranstaltung, die die Missionare und Missionarinnen inszenierten. Die Mission war eine bühnenartige Veranstaltung, die die Missionare und Missionarinnen inszenierten.

Artikel der Missionarinnen und Missionare in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Mission war eine bühnenartige Veranstaltung, die die Missionare und Missionarinnen inszenierten. Die Mission war eine bühnenartige Veranstaltung, die die Missionare und Missionarinnen inszenierten.

Die Mission war eine bühnenartige Veranstaltung, die die Missionare und Missionarinnen inszenierten. Die Mission war eine bühnenartige Veranstaltung, die die Missionare und Missionarinnen inszenierten.