
„Kamerun, die Perle des ehrlich erworbenen deutschen Kolonialbesitzes, der unvergesslichste Teil von Germania Irredenta.“¹

Baptistische Mission in Kamerun während
des Ersten Weltkrieges

Edgar Lüllau

1. Aktualität in Kamerun

Niemand konnte bei der Planung des Symposions zur Erinnerung an den Ausbruch des Ersten Weltkrieges vor hundert Jahren ahnen, wie aktuell 2014 das Thema „Krieg und Frieden“ sein sollte. Im Mai 2014 hat Kamerun gemeinsam mit Nigeria, Tschad, Niger und Benin der islamistischen Sekte Boko Haram den Krieg erklärt. Die Ausrufung eines islamischen Gottesstaates (IS), in Syrien und Irak führt in Deutschland auch innerhalb der Kirchen zu einer neuen Debatte über eine Bejahung militärischer Gewalt als Schutzverantwortung des Staates oder der Staatengemeinschaft für die bedrohte Bevölkerung. Auch das vom Nordosten Nigerias aus agierende islamistische Terrornetzwerk Boko Haram hat im Bundesstaat Borno, an der Grenze zu Nordkamerun, in dem vom ihm bereits eroberten Gebieten ein neues Kalifat ausgerufen und sich Anfang 2015 dem IS „angeschlossen“. Der islamistische Terror bedroht die Stabilität der Staaten im westafrikanischen Sahelgebiet.² Mit dem ausgerufenen „Krieg gegen Boko Haram“ stehen sich heute in Nigeria und Kamerun, neben den internen Konfliktquellen in Nigeria, auch die beiden großen Weltreligionen, der Islam und das Christentum, in Konkurrenz und in Konfrontation um die politische, kulturelle und religiöse Gestaltung der Staaten im westafrikanischen Sahel gegenüber.³

¹ Carl Jacob Bender, *Der Weltkrieg und die christlichen Missionen in Kamerun*, Kassel 1921, 161: „Für die Mehrzahl der Deutschen aber, vor allem für solche unter ihnen, die einen Teil ihres Lebens, vielleicht ihre besten Jahre in der Kolonie verbrachten und ihr Herz an dieselbe verloren haben, bleibt Kamerun, die Perle des *ehrlich* erworbenen deutschen Kolonialbesitzes, der unvergesslichste Teil von *Germania Irredenta*.“ (Hervorhebung im Text).

² Zur Entstehung von Boko Haram in der Tradition des Kalifats von Sokoto in Nordnigeria siehe meinen Aufsatz in ZThG (19) im Druck: *Edgar Lüllau*, Gottesstaat und Gottes Reich - Islamische und christliche Mission im Wettstreit: Die Djiha Bewegung von 1804 (Kalifat Sokoto) und von 2014 (Boko Haram) in Nordnigeria und seine Auswirkungen auf Nordkamerun. Das Manuskript wurde im November 2014 fertig gestellt.

³ Zur Geschichte und Problematik der Missionierung des westafrikanischen Sahel durch Christentum und Islam siehe meinen Aufsatz in ThGespr 2015 Beiheft 13, 221–236: *Edgar Lüllau*, Gottes Reich und Gottesstaat. Christliche und islamische Mission in Nordkamerun und die Herausforderung zum Frieden.

In diesem historischen Kontext und mit dieser Aktualität befragen wir die Baptistenmission in Kamerun während des Ersten Weltkrieges nach „Krieg und Frieden – Gedenkkultur und Friedensethik in freikirchlicher Perspektive“. War der Kolonialismus seit 1880 Teil einer groß angelegten territorialen Neuordnung der Welt und der Erste Weltkrieg ein Kampf, welcher Nationalstaat in Europa hier die Führung übernimmt, so ist nach dem Terroranschlag vom 11. September 2001 in den USA der weltweite „Krieg gegen den Terror“, insbesondere der aktuelle Kampf 2014 gegen den islamischen Gottesstaat (IS im Irak und Boko Haram im westafrikanischen Sahel) ein neuer, religiös aufgeladener Kampf um eine Neuordnung der Welt.

2. Einleitung

2.1. Die Baptistenmissionare und die einheimischen Akteure im Ersten Weltkrieg

Die Überschrift des Aufsatzes „Kamerun, die Perle des ehrlich erworbenen deutschen Kolonialbesitzes, der unvergesslichste Teil von Germania Irredenta“ ist einer der markanten Sätze des deutsch-amerikanischen Baptistenmissionars Carl Jacob Bender in seinem die Folgen des (ersten) Weltkrieges für die Mission und Kolonie Kamerun reflektierenden Buches „Der Weltkrieg und die christlichen Missionen in Kamerun“. Dieses Zitat offenbart eine extreme Form von „Gedenkkultur“ der aus der so geliebten Kolonie Kamerun vertriebenen deutschen Baptistenmission. Carl Jacob Bender legt uns mit diesem Buch sein politisches wie theologisches, national-konservatives Weltbild dar. Sein 1927 erschienenes Buch „Kameruner Blätter und Skizzen“⁴ enthält Missionsszenen, die *das* „Interesse für Kamerun, diese schönste Perle unter den deutschen Kolonien, die wir keineswegs als dauernd verloren betrachten“, wach halten sollen. Die Darstellung und Auswertung des Missionskonzeptes von Carl Bender verdient eine ausführliche Erörterung, so dass die ursprüngliche Idee, andere Baptistenmissionare dieser Zeit so wie einheimische Akteure der Baptistengemeinden in die Untersuchung mit einzubeziehen, aufgegeben werden musste. Sie sollen aber in dieser Einleitung kurz erwähnt werden.

Der von Missionar Bender am 12. Januar 1908 als erster einheimischer Pastor der Deutschen Baptistengemeinde in Douala (Eben-Ezer-Gemeinde) ordinierte Lotin a Samé⁵ erhielt von Carl Bender nach dessen Auswei-

⁴ Carl Jacob Bender, *Kameruner Blätter und Skizzen*, Kassel 1927.

⁵ Karl Mascher schreibt nach seinem Besuch in Kamerun 1908 zu einem Taufbild mit Lotin a Samé: „Erste Taufe des eingebornenen Predigers Lotin Same in Douala. Lotin Same war von 1899–1902 Lehrer in Bonakwasi, diente dann der Eben-Ezer-Gemeinde in Douala etwa 1 ½ Jahre, war dann eine Zeitlang bei einer Handelsfirma und wurde 1906 von der Eben-Ezer-Gemeinde dauernd zum Prediger gewählt. Er wurde am 12. Januar 1908 als erster unserer ehemaligen Zöglinge von Missionar Bender ordiniert.“ Karl Mascher, *Missionsalbum von Kamerun*, Neuruppin, 1910.

sung aus Douala durch die Franzosen die Verantwortung über die Arbeit der deutschen Baptistengemeinden in Douala.⁶ Als 1917 die Protestantische Mission aus Paris (SMEP) in Douala eintraf und die protestantischen Gemeinden (die Baseler Gemeinden und die Baptistengemeinden, die aus der deutschen Mission stammenden und die unabhängigen einheimischen Baptisten) unter ihrer Führung einigen wollte, verlor Lotin a Samé seine Vollmacht und Position. Der Leiter der Pariser Mission, der protestantische Militärfarrer Allégret, übernahm die Leitung der Baptistengemeinden, weil die französische Mandatsverwaltung ihm die Vollmacht über die Baptistenmission erteilte.⁷ Für die französische Kolonialpolitik war es eben undenkbar, dass ein Einheimischer an der Spitze einer eigenständigen Kirche sein konnte. Bender druckt in seinem Buch „Der Weltkrieg“ einen in deutsch geschriebenen Brief ab, der wahrscheinlich von Lotin a Samé stammt, in dem dieser seiner Freude Ausdruck gibt, dass Bender noch in Kamerun (im britischen Teil in Soppo) ist.⁸ In der Anmerkung zu diesem Brief schreibt Bender, dass dieser „Briefschreiber“, einer seiner „Gehilfen“ war, die er mit der Oberaufsicht über die Missionsarbeit im französischen Gebiet betraut hatte. Aber weil dieser selbst in den Fehler verfiel („der Erste zu sein“), hätten ihn die Pariser Missionare „auf die Seite“ gestellt, also des Amtes enthoben.⁹ Lotin a Samé wird später Leiter der unabhängigen Baptistengemeinde in Douala, der „Native Baptist Church“, die, beeinflusst von der Äthiopischen Bewegung, zwischen den Weltkriegen um Anerkennung als selbständige und unabhängige Kirche kämpft. Er und Anhänger seiner Baptistenkirche standen im Verdacht, in Verbindung mit dem „Kameruner Eingeborenen Deutsch Gesinnten Verein“ zu stehen und eine „Deutschfreundlichkeit“ zu pflegen, die den Interessen Frankreich zuwider liefen.¹⁰ In heimlichen Versammlungen dieses Vereins wurde antifranzösische Propaganda verbreitet und ein Briefwechsel mit Deutschland gepflegt, sogar Briefe an Hitler wurden in diesen Kreisen geschrieben. Lotin a Samé und seine Kirche standen deshalb unter besonderer Beobachtung des französischen Sicherheitsdienstes in Kamerun. In einer Liste des Sicherheits-

⁶ Samuel D. Johnson, *Schwarze Missionare – weiße Missionare*, Kassel 2004, Lotin'a Same, 272 ff.

⁷ A. a. O., 165.

⁸ Bender, *Weltkrieg*, 71, „Sie wissen ja selbst gut genug, wie wir Schwarze sind. Eine Zeit lang geht alles gut, dann will jeder der Erste sein und am meisten zu sagen haben. Die Missionare haben immer alles so gut geordnet, da ging die Arbeit gut voran.“

⁹ Ebd., Anm. 1 „... sodass die Missionare der Pariser Mission, die seit dem Frühjahr 1917 in Douala eintrafen, um die Interessen der evangelischen Missionen zu wahren, sich bewogen fühlten, ihn bis auf weiteres auf die Seite zu stellen.“ Vielleicht wird dadurch verständlich, dass Bender in keinem seiner Berichte den von ihm ordinierten Pastor Lotin a Samé mit Namen erwähnt.

¹⁰ Léonhard I. Sah, *Présence et activités allemandes au Cameroun dans la période de l'entre-deux guerres (1924–1946)*, in: *L'Afrique et l'Allemagne – de la Colonisation à la Coopération 1884–1986 (Le cas du Cameroun)*, Yaoundé 1986, 287–329. Ders., *Activités allemandes et germanophile au Cameroun (1936–1939)*, in: *Revue française d'histoire outre-mer*, tome 69, No 255, 1982, 129–144.

dienstes vom 28. März 1939 stand der Name Lotin a Samé in der Rubrik „Einheimische, die verdächtigt der Deutschen Sache sind“.¹¹ Frankreich, dem der größere Teil Kameruns vom Völkerbund als Mandatsverwaltung zugesprochen wurde, hatte eine fast panische Angst vor einer so genannte „Germanophilie“ – Deutschgesinnung – der Bevölkerung Kameruns und versuchte jede Erinnerung an Deutschland und Beziehung zu Deutschland zu verhindern und zu unterbinden.¹² Lotin a Samé wird heute von den Kameruner Historikern als einer der Vorläufer der Unabhängigkeitsbewegung in Kamerun gewürdigt.¹³

Interessant sind die tagebuchartigen Aufzeichnungen von Jacob Hofmeister „Erlebnisse im Missionsdienst in Kamerun“, erschienen in drei Bänden (1921–1926),¹⁴ weil er seine eigenen Kriegserlebnisse sehr zeitnah aufgeschrieben hatte und er auch von seiner Unterstützung der deutschen Kolonialregierung im Krieg (er ließ sich im Oktober 1915 noch als „Angehöriger der Schutztruppe“ – ohne Waffe – einberufen) berichtet. Hofmeister war einer der dynamischsten Missionare, der weit in das so genannte „Hinterland“, das Grasland zwischen dem Regenwald im Süden und dem von den Fulbe dominierten Norden Kameruns, vorstieß. Auf seinen unermüdlichen Missionsreisen kam er als erster Missionar an den Hof des islamischen Lamido von Ngaoundéré, um dort die Missionsmöglichkeiten der Baptisten zu erkunden.¹⁵

Zu erwähnen ist auch die ethnische Studie von Missionar Johann Sieber, „Die Wute“,¹⁶ weil sie im Kriegsjahr 1915 die Szene einer neuntägigen Trauerfeier für den vor Jahren verstorbenen Wute-Chef und Wute-Kriegshelden schildert. Diese Szene gibt uns einen authentischen Eindruck von der Reaktion des Volkes der Wute auf den Kolonialkrieg in Kamerun. Die Wute stellten in der Kriegszeit nicht nur einen großen Teil der Träger für die Kolonialtruppe, sondern viele wurden auch Mitglieder der Schutztruppe. „Kamerun ist Deutschlands Sohn“, zitiert Sieber einen Chef der Wute:

„Die Feinde des Kaisers haben jetzt das Land überfallen. Deutschland liegt nun so weit entfernt, dass es nicht augenblicklich eingreifen kann. Aber sicher wird Deutschland seinen Sohn nicht im Stiche lassen, dass die Feinde damit

¹¹ Sah, *Présence et activités allemandes*, 327.

¹² Vgl. Louis Ngongo, *Histoire des forces religieuses au Cameroun*, Paris, 1982, 1. Kapitel „L’heritage allemand“.

¹³ Vgl. <http://www.doualart.org/spip.php?article171> Native Baptiste Church (letzter Aufruf 7.5.2015).

¹⁴ Jacob Hofmeister, *Erlebnisse im Missionsdienst in Kamerun*, Erster Band, Rielinghausen 1921, Zweiter Band, Pforzheim 1923, Dritter Band, Kassel 1926.

¹⁵ Vgl. Edgar Lüllau, „... dass mich Allah in dieses Land geschickt habe, und in Allahs Namen stünde ich auch vor ihm.“, in: ZThG 17 (2012), 14–41.

¹⁶ Johann Sieber, *Die Wute – Lebenshaltung, Kultur und religiöse Weltanschauung eines afrikanischen Volksstammes* – mit einem Vorwort von Dietrich Westermann, Berlin 1925. Siehe auch Johann Sieber, *Das Verhalten des Wutestammes während des Krieges*, *Unsere Heidenmission*, 1–3–1917, 5–7.

umgehen können, wie sie wollen. Das wäre ja zu unnatürlich! Ich bin fest davon überzeugt, dass Deutschland seine Feinde für die begangene Schandtat bald ordentlich bestrafen und züchtigen wird.“

Sieber fügt dann die Frage hinzu: „Kann man mehr verlangen von dem Verständnis eines Häuptlings des Hinterlandes von Kamerun?“¹⁷

Alle drei Missionare Bender, Hofmeister und Sieber haben vor und während des Krieges in Kamerun gearbeitet und sind danach wieder in den Missionsdienst in Kamerun ausgereist, allerdings in den westlichen, britischen Teil, weil die französische Mandatsverwaltung deutsche Missionare nicht duldete. Gemeinsam war allen drei Missionaren nach dem Weltkrieg die Sehnsucht, zurückkehren zu können in das den Deutschen „geraubte Missionsgebiet“ Kamerun.

Bender schreibt 1927 in „Kameruner Blätter ...“:

„Auf keinen Fall wird das Recht der deutschen Mission auf die Wiederaufnahme und Fortsetzung der ihnen entrissenen Arbeit in Kamerun und den übrigen deutschen Gebieten durch ein derartiges dem christlichen Bekenntnis hohnsprechendes Vorgehen verwirkt. – ‚We can wait.‘“¹⁸

Hofmeister schreibt in seinem Vorwort zum ersten Band seiner Erinnerungen:

„Die Heidenmission ist ein Kind der Heimatgemeinde. Dass nun dieses Kind geraubt worden ist, oder von der Mutter Seite gerissen wurde, ist doch für die Mutter kein Grund nun das Kind zu vergessen.“

Sieber notiert wesentlich nüchterner am Ende seines Buches über die Wute:

„Ich habe während der drei Jahre meines Wirkens unter den Wute das Volk lieben gelernt. Ich bedaure sehr, dass der Aufenthalt und die Arbeit infolge des Krieges unterbrochen werden musste, halte aber fest an der Hoffnung, dass uns der Zutritt zu dem Wute-Gebiet doch bald wieder freigegeben wird.“

Auch das Missionsbüro der Deutschen Baptisten pflegte in dem Kontakt zu den deutschen Baptistengemeinden diese Hoffnung auf baldige Rückkehr ihrer Missionare. Im „Missions-Bibellese-Kalender 1917 zu den Welt-Sonntagsschullektionen auf das Jahr 1917“ schreibt Karl Mascher zum Leseplan für September unter einem Bild der Schule des Bamumkönigs Njoya in Fumban:

„Sehr zu bedauern ist, dass auch Njoya, durch die Not gedrungen, sich veranlasst sah, freiwillig die englische Herrschaft anzuerkennen, doch hoffen wir, dass er später umso williger der deutschen Regierung seine Hände wieder entgegenstrecken wird.“¹⁹

Der König aber „streckte seine Hände“ später nicht den Deutschen entgegen, sondern, ein Albtraum jeder christlichen Mission damals: Er trat zum

¹⁷ Sieber, Das Verhalten des Wutestammes, 6.

¹⁸ Bender, Kameruner Blätter, 20.

¹⁹ A. a. O., 20.

Islam über. Heute könnte Fumban in Kamerun, gerade wegen der aktuellen Bedrohung durch die islamistische Terrorsekte Boko Haram, ein Modell sein für ein friedliches, ausgewogenes Miteinander von Christentum und Islam in einem Staat.

Von der verständlichen Sehnsucht der Missionare, in ihr altes Missionsgebiet zurückkehren zu können, ist es nur ein Schritt zur Forderung, dass Deutschland seine alten Kolonien zurückerhalten möge, also zum Kolonialrevisionismus der Nachkriegszeit. Mit der Unterzeichnung des Versailler Friedensvertrages im Juni 1919 war zwar auch die endgültige Abtretung der Kolonien verbunden, aber trotzdem war diese Zeit nach dem ersten Weltkrieg bis hinein in die erste Phase des Nationalsozialismus der Höhepunkt der Kolonialliteratur einschließlich der kolonialen Missionsliteratur.²⁰ Es wurde in Deutschland ein „Kolonialismus ohne Kolonien“ gepflegt, auch in der Missionsliteratur.²¹

Mein Standort, von dem aus ich schreibe, ist der Rückblick auf die eigene Missionsarbeit im Norden Kameruns im Rahmen der Kameruner Baptistenunion UEBC, im Auftrage der EBM (heute: Europäisch Baptistische Mission International). Die Situation der Missionare im afrikanischen Busch abseits der ständigen Verbindung zur „Außenwelt“ des Landes und Europa kann ich gut nachvollziehen. Die Aktualität vor Ort hat immer Vorrang, die Geschehnisse außerhalb dringen nur langsam in den Busch. So schreibt Hofmeister am 11. April:

1913: „Heute war Posttag. An solch einem Tag muss die gewöhnliche Arbeit immer etwas zurückstehen. [...] Wieder interessiert uns Buschleute hier doch auch ein wenig die politische Weltlage. Man möchte wissen, wie es im Türkenkriege geht oder ob schließlich doch nicht bald die Mächte Europas aneinandergeraten.“²²

Anderthalb Jahre später, am 10. August 1914 hört er bei einem seiner Reiseaufenthalte auf der Kolonialstation Yoko die Nachricht:

„[...]“, dass Deutschland im Kriege stehe mit Russland und Frankreich. Die ersten Meldungen, wie sie durch die Läufer von Yaunde aus hierher mitgeteilt wurden, lagen vor. Im ersten Augenblick konnte ich gar nicht sprechen. Ich hielt mich darum nicht lange auf, sondern ging zum Lehrer, um mich da umzukleiden, dass ich nachher zu Herrn Friem konnte, um mit ihm das Weitere zu beraten.“²³

Die deutschen Baptistenmissionare kamen während des noch andauernden militärischen Prozesses der Aufrichtung und Konsolidierung deutscher Herrschaft zum ersten Mal nach Kamerun (Hofmeister 1898, Bender 1902

²⁰ Karl Mascher, *Missions=Bibellese=Kalender* 1917, Kassel 1916, Monat September.

²¹ Sebastian Conrad, *Deutsche Kolonialgeschichte*, München 2009, 117 ff. Kolonialrevisionismus: „In der Weimarer Republik war der Reichstag in wenigen Fragen so einmütig wie in der Forderung nach Restitution des kolonialen Territoriums. [...] Auch im Nationalsozialismus spielten koloniale Projekte noch eine Rolle. Die Forderung nach Restitution des Kolonialreiches war Teil des Programms der NSDAP.“

²² Horst Gründer, *Geschichte der deutschen Kolonien*, Paderborn 1991, 213.

²³ Hofmeister, *Erlebnisse* III, 125.

und Sieber 1912) und erlebten 1914/15, mit Ausnahme von Bender, ihre Ausweisung aus der Kolonie. Wie haben diese Missionare den Ersten Weltkrieg in Kamerun erlebt? Welche „Gedenkkultur und Friedensethik“ haben sie nach dem „Großen Krieg“ aufgrund dieser „europäischen Urkatastrophe“ für die Mission entwickelt? Führten der Erste Weltkrieg und seine Folgen für Afrika und Europa zu einer Revision ihrer Missionstheologie, mit der sie Afrika „retten“ wollten?

2.2. Die weitere Entwicklung der deutschen baptistischen Mission in Kamerun

Einige Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkrieges konnte die Deutsche Baptistenmission ihre Arbeit im nun britischen Teil Kameruns wieder aufnehmen, bis der Beginn des Zweiten Weltkrieges wieder zur Internierung aller deutschen Missionare führte. Als erster konnte 1927 Hofmeister die Arbeit in Soppo wieder aufnehmen, aber zwei Jahre später, im September 1929, kehrte er krank nach Deutschland zurück und verstarb am 4. März 1930. Bender kam im Juli 1929 wieder nach Soppo zurück und übernahm die Arbeit von Hofmeister. Am 10. November 1935 starb Bender in Soppo kurz bevor er eine Erholungsreise nach Amerika antreten konnte. Das Ehepaar Sieber reiste im September 1928 wieder nach Kamerun aus und begann eine neue Arbeit in Ndu, im Norden des britischen Teils von Kamerun. Dort erlebten sie den Beginn des Zweiten Weltkrieges. Im Juli 1940 erhielten sie die Aufforderung, zur Internierung nach Bamenda zu kommen. Dort verstarb Johann Sieber am 16. Juli 1940. Seine Frau Dora kam zur Internierung nach Kingston, Jamaika. Als Dora Sieber dort am 27. Oktober 1941 Briefe von ihrer Missionsstation Ndu, dem Evangelisten Lucas Ndi und anderen, erhielt, schrieb sie in ihr Tagebuch:

„Die Freude hat mich fast umgeworfen. Das Heimweh nach Ndu und nach all den Aufgaben dort ist so groß, dass es für mich eine Wohltat wäre, eines Tages statt nach Deutschland nach Ndu zurückgehen zu können.“²⁴

Nach dem Zweiten Weltkrieg entstand in den deutschen Baptistengemeinden erneut die Frage nach einer Beteiligung an der Weltmission. Die (noch) Kolonialverwaltungen in Afrika aber widersetzten sich anfangs heftig dem Wunsch der deutschen Mission, in ihren alten Kolonien wieder zu missionieren.²⁵ Zudem hatten in Westkamerun die nordamerikanischen Baptisten die Arbeit übernommen und in Südkamerun hatte die Parisermission die Verantwortung für die alte Missionsarbeit der Deutschen wahrgenommen. Als der Deutsche Baptistenbund mit einigen kleineren Baptistenbünden in

²⁴ A. a. O., 236. Anmerkung: Auf der Kolonialstation Yoko hatte die Baptistenmission eine Schule.

²⁵ Unveröffentlichtes Manuskript „Auszüge aus dem Tagebuch von Missionarin Dora Sieber, zweite Ausreise nach Kamerun ab September 1928 (24 Seiten). Der letzte Eintrag vom 9. 4. 1943 lautet: „Nun geht meine ‚Wüstenwanderung‘ schon ins 4te Jahr, und ein Ende ist nicht abzusehen.“

Europa am 17./18. September 1954 in Zürich die Europäische Baptistische Mission (EBM) gründete, um im Norden Kameruns eine neue Missionsarbeit zu beginnen, konnten die ersten deutschen Baptistenmissionare wieder – zum dritten Mal – nach Kamerun ausreisen. Nach einem ersten Fehlstart in Meri konnte am 8. Februar 1958 in Dagai, Präfektur Maroua, mit Rudolf Kassühlke und Hans Eichenberger eine neue Arbeit begonnen werden. Am 23. Oktober 1960 wurde mit der Taufe von sechs Kamerunern die erste Baptistengemeinde im Norden Kameruns gegründet.

3. Der Baptistenmissionar Carl Jacob Bender

Eine Warnung als Vorbemerkung ist notwendig: Im Aufsatz werden Passagen von Bender zitiert. Der heutige Leser könnte schockiert sein über offene rassistische Ausdrücke und Urteile eines baptistischen Missionars über Afrikaner und ebenso über die Bekundungen seines nationalistischen „Deutschtums“. Nur um der historischen Echtheit willen sind sie hier wiedergegeben und um der heutigen baptistischen Mission ihre eigene historische Wirkungsgeschichte in Afrika bewusst zu machen.²⁶

3.1. Der Erste Weltkrieg in Kamerun

Das Buch von C. J. Bender *„Der Weltkrieg und die christlichen Missionen in Kamerun“* gibt Einblick, wie von Kamerun aus mit gespanntem Interesse die politischen Ereignisse in Europa verfolgt wurden.²⁷

„Dass der Krieg unvermeidbar sein würde, war in Anbetracht der allseitig mit Eifer beschriebenen Rüstungen auch in der Kolonie zur Gewissheit geworden. Als dann S. M. der Kaiser angesichts der Gefahr, die dem deutschen Vaterlande von Ost und West drohte, den Kriegszustand für das Bundesgebiet erklärt hatte, wurden auch in Kamerun die zur Sicherstellung der Kolonie notwendigen Schritte getan.“²⁸

²⁶ Vgl. Rudolf Kassühlke, Der Neubeginn der Missionsarbeit in Kamerun, in *„Kamerun 1891–1991–100 Jahre Deutsche Baptistische Mission in Kamerun“*, Herausgeber: EBM, Bad Homburg, 1991, 35 f.

²⁷ Der Verlag Karthala, Paris, hat 2010 der Herausgabe der französischen Übersetzung des Buches von Dr. Siegfried Passarge, Adamaua. Bericht über die Expedition des Deutschen Kamerun-Komitees in den Jahren 1893/94, Berlin 1895, ein Avertissement, eine Warnung vorangestellt: „Der Leser könnte schockiert sein über die offene rassistische Tonlage einiger Kapitel dieses Buches. Man muss wissen, dass S. Passarge einer der Ideologen war, die die nationalsozialistische Politik in Bezug auf die deutschen Kolonien mitbestimmt haben.“ (eigene Übersetzung). In der Tat, auch mancher Missionsliteratur aus dieser Zeit müsste man heute eine solche Warnung voranstellen.

²⁸ Bender ist ja nach seinem Heimaturlaub in Amerika erst wenige Monate wieder in der deutschen Kolonie.

Am 3. August 1914 ordnete der Gouverneur gemäß dem kolonialen Wehrgesetz die Verstärkung der Schutztruppe an. Die Missionen waren davon nicht betroffen.

„Dennoch meldeten sich alle, die irgendwie abkommen konnten, als freiwillige Krankenpfleger und Träger; und auch Missionarinnen, ledige Schwestern sowohl als auch verheiratete Frauen, erklärten sich mit Freuden bereit, an den Verwundeten Samariterdienste zu tun“.²⁹

Betonte man anfangs zur Beruhigung, dass die Kolonien außerhalb jeder Kriegsgefahr seien, so befürchtete man aber doch, als am 4. August 1914 England den Krieg erklärte, dass auch die Kolonien nicht verschont bleiben würden. Am 5. August ordnete die Kolonialverwaltung die Kontrolle aller vorhandenen Lebensmittel an, weil man nicht damit rechnete, dass das Haager Abkommen von 1907, Kolonien seien von einem eventuellen Krieg in Europa nicht betroffen, eingehalten würde.

Zur Ergänzung der Notizen von Bender über den Anfang des Krieges in Kamerun fügen wir hier einige Angaben aus dem 2011 von Uwe Schulte-Varendorff, erschienenen Buch „Krieg in Kamerun“ hinzu.³⁰ Nach den ersten Kämpfen an den Grenzen der Kolonie am 6. August und mit der Ankunft englischer und französischer Kriegsschiffe in Viktoria (am 4. September 1914) und Douala (am 6. September 1914), begann der Krieg um Kamerun. Die Deutschen in Kamerun wurden am 6. August aufgerufen „gleich den Brüdern in der Heimat zu kämpfen und zu sterben für des deutschen Volkes Zukunft, für des deutschen Reiches Macht und Herrlichkeit“.³¹ Zwei Tage später erließ Gouverneur Ebermeier eine ähnliche Proklamation an die „Eingeborenen des Schutzgebietes“, in dem er alle Völker in Kamerun, auch die Muslime im Norden, aufrief, mit den Deutschen in den Krieg zu ziehen.³²

„Der Deutsche Kaiser hat sein Volk zu den Waffen gerufen gegen Frankreich und Russland, die es bedrohten. [...] England ist neidisch auf uns, weil die Deutschen fleißiger und tüchtiger sind als die Engländer, fürchtete sich aber uns allein anzugreifen. Heimtückisch ist es uns jetzt in den Rücken gefallen. Der Deutsche Kaiser hat genug Soldaten und Schiffe, um auch gegen England siegreich zu kämpfen. Uns hilft ein mächtiger, treuer Verbündeter, der Kaiser von Österreich-Ungarn, mit allen seinen Soldaten und Schiffen. Uns hilft ferner der Sultan in Stambul, der in Glaubenssachen der Oberherr aller Mohammedaner ist. [...] Ihr Völker Kameruns! Aus dem Bulu-Lande wird mir gemeldet, dass Tausende von Bulus mit den Deutschen zusammen gegen die Franzosen und Belgier in den Krieg ziehen wollen. Steht alle in der Gefahr treu zu den Deutschen! Ihr werdet erkennen, dass ihr klug gehandelt habt.“

²⁹ Bender, Weltkrieg, 9.

³⁰ A. a. O., 10.

³¹ Uwe Schulte-Varendorff, Krieg in Kamerun. Die deutsche Kolonie im Ersten Weltkrieg, Berlin 2011.

³² A. a. O., 22.

Als ein Aufruf des türkischen Sultans von Stambul (Istanbul) zum Heiligen Krieg (Djihad) gegen die Feinde Deutschlands, gerichtet an alle Muslime im Sudan, Anfang 1915 auf Umwegen auch nach Kamerun gelangte, machte sich der Gouverneur Ebermeier diesen Aufruf zunutze. Er schickte den Aufruf mit Übersetzungen an die Muslime in Nordnigeria, um sie zum Aufstand gegen die Engländer zu bewegen. Ebenso wurde der Aufruf zum Djihad an die Muslime, die Fulbe im Norden Kameruns, geschickt, die noch in deutscher Hand waren. Der Sultan schrieb:

„Der Scheich ül Islam erklärt den heiligen Krieg, [...] Ich bin der Hohepriester und oberster Richter. Es ist Zeit des heiligen Krieges. [...] Ich frage Euch: Nachdem die Engländer und Franzosen sich zusammengetan haben, um den Islam zu bekämpfen, wenn sie die Länder des Islams plündern, die Muselmanen niedermetzeln, und gefangen nehmen und sie alles zerstören was den Muselmanen gehört, wenn dann ich und der Großsultan in Stambul, dem Gott die Macht zum Krieg gegeben hat, den Heiligen Krieg verkündet, müssen dann alle Muselmanen, diejenigen die einen Speer führen, oder ein Gewehr, die zu Kamel, die zu Pferd und die zu Fuß in den Krieg ziehen? Alle Gläubigen sagen: ja. [...] Ich sage euch: Diese Zeit, die kommt, ist Kriegszeit. Gott hat befohlen, dass jeder Gläubige am Krieg teilnehmen soll. [...] Wo auch immer ein Gläubiger den Deutschen hilft, der hilft mir auch, wer mir hilft, der hilft Gott. Ich bin der Freund des Deutschen Kaisers, ich vertraue ihm und vertraut mir auch, ich liebe ihn und er liebt mich auch.[...] Der Krieg ist der Krieg Gottes. Hassaum Salami.“³³

Aber, so Schulte-Varendorff, der Versuch, die religiösen Gefühle der Hausa-Fulbe in Nordnigeria oder der Fulbe in Nordkamerun für den Kolonialkrieg zu wecken und sie als Kanonenfutter auszunutzen, scheiterte, weil sie sich nicht in einen Krieg der „Ungläubigen“ hineinziehen lassen wollten. Es war ein fehlgeschlagener Versuch, den islamischen Gotteskrieg „Djihad“ für den deutschen Krieg in Kamerun zu instrumentalisieren. Anderthalb Jahre dauerte der Kampf um Kamerun. Im Süden Kameruns konnten Briten und Franzosen von der Unterstützung der lokalen Bevölkerung profitieren. Aber in der Gegend um Yaoundé unterstützten Teile der Bevölkerung die deutsche Schutztruppe.³⁴ Vom 6.–15. Februar 1916 zog sich der Rest der Kolonialtruppe (ein Tross von ungefähr 50.000 Personen³⁵)

³³ A. a. O., 68 ff. Siehe dazu Spiegel-Online vom 16. 7. 2015. Der Diplomat Max von Oppenheim erhielt im Ersten Weltkrieg den Auftrag, Araber zum Heiligen Krieg gegen ihre britischen Kolonialherren aufzuhetzen: „Am 14. November 1914 rief Sultan-Kalif Mehmed V. tatsächlich den Heiligen Krieg aus, in deutschem Auftrag wurden etliche kleine Attentate und Sprengstoffanschläge verübt – die Lunte war entzündet. Doch die Explosion, die das britische Empire in Flammen setzen sollte, blieb aus. Die Muslime wollten keinen Dschihad an der Seite der ungläubigen Deutschen.“ <http://www.spiegel.de/einestages/erster-weltkrieg-a-948753.html> (Aufruf 16. 7. 2015).

³⁴ Vgl. *Daniel Marc Segesser*, *Der Erste Weltkrieg in globaler Perspektive*, Wiesbaden, 2013, 112 ff.

³⁵ *Schulte-Varendorff*, *Krieg in Kamerun*, 30 f.: 612 Deutsche, 6.074 afrikanische Soldaten, 12.902 Angehörige, 12.911 Träger und andere, 14.000 Afrikaner aus den Volksgruppen um Yaoundé.

ins neutrale Spanisch-Mundi zurück und ergab sich. Am 18. Februar 1916 erfolgte die Kapitulation der deutschen Truppe im Norden Kameruns in den Bergen von Mora. Der Krieg um Kamerun war beendet und Kamerun wurde zwischen England und Frankreich aufgeteilt.

3.2. *Carl Benders Schilderung und Wertung des Ersten Weltkrieges*

Carl Benders Schilderungen des Weltkrieges in Kamerun sind aus seinen Erlebnissen an der Küste Kameruns in Douala und Soppo geschrieben. Auch aus der Zeit nach Beendigung des Krieges berichtet er aus Kamerun, weil er als Deutscher mit amerikanischem Pass zwar für einige Tage in Douala inhaftiert wurde, aber dann im britischen Teil in Soppo am Fuße des Kamerunberges bis 1919 seine Missionsarbeit fortsetzen konnte.³⁶ Sein Buch gibt einen Überblick über den Stand der protestantischen und katholischen Missionen bis 1914. Er schildert höchst interessante Details über den Kriegsverlauf an der Küste. Er gibt Einblicke in die Folgewirkungen des Krieges auf die einheimische Bevölkerung, insbesondere in die religiös-sozialen Reaktionen der Nachkriegszeit. Er berichtet vom Aufkommen von Träumen, Visionen, Trance und Prophezeiungen,³⁷ ebenso wie das öffentliche Erscheinen von Geheimbünden. Seine Schilderungen verbindet er mit politischen und theologischen Bemerkungen, oft im Ton emotionaler Erregung seiner verletzten (deutschen) Gefühle als Missionar. Seine Deutungen sind ein beeindruckendes Zeugnis eines extremen baptistisch-missionarischen Kolonialrevisionismus, der die in Deutschland gegen die Vorwürfe der Siegermächte geführte Debatte um die so genannte „koloniale Schuldlüge“³⁸ aufgreift. Die Alliierten warfen Deutschland Versagen auf dem Gebiete der kolonialen Zivilisation vor, deshalb könne man die Eingeborenen nicht von neuem einem Schicksal überlassen, von dem sie durch den Kolonialkrieg befreit seien.³⁹

Der in Deutschland geborene Deutsch-Amerikaner C. J. Bender verfasste das Manuskript für sein Buch „Der Weltkrieg und die christlichen Missionen in Kamerun“ im Herbst 1919 in Soppo, dem britischen Teil Kameruns,

³⁶ Bender, Weltkrieg, S. 43 „Es war am Sonntag, den 15. November 1914, als Buéa von den Engländern besetzt wurde. Das Gerücht von ihrem Anmarsch war ihnen vorausgeeilt. In der Nacht vor ihrer Ankunft fabrizierte ich noch schnell eine amerikanische Flagge. [...] Als dann die Engländer kamen, flatterte „Old Glory“ lustig im Winde. Ein Gefühl der Befriedigung und zugleich auch der Geborgenheit überkam mich beim Anblick dieses Sinnbildes der Freiheit. Es war gut, dass mir z. Zt. noch verborgen war, dass trotzdem auch meine Freiheit ernstlich gefährdet sein würde!“

³⁷ A. a. O., 128 „Der Leser mag über derlei Dinge seine eigene Meinung haben. Tatsache aber ist und bleibt es, dass Gott gerade zu den noch im Kindheitsalter der Entwicklung stehenden Naturvölkern oft durch Visionen und Träume redet.“

³⁸ Gründer, Geschichte der deutschen Kolonien, 217 ff „Dieser moralische Vorwurf der kolonialen Misswirtschaft und der verfehlten Eingeborenenpolitik war der Kern dessen, was hinfert in Deutschland als ‚koloniale Schuldlüge‘ bezeichnet werden sollte, die wiederum ein Eckpfeiler des gesamten Revisionssyndroms der Weimarer Republik war.“

³⁹ Ebd., Gründer zitiert hier H. Poeschel, Die Kolonialfrage im Frieden von Versailles, 1920, 22.

kurz vor seiner Rückkehr nach Amerika (für die Veröffentlichung im Oncken Verlag schrieb er 1921 ein zweites kurzes Vorwort). Er beschreibt seine Gedanken in der letzten Zeit vor seiner Ausweisung, als er von seinem Haus in Soppo einmal auf Buéa, der alten Residenz des deutschen Gouverneurs, schaute, wo jetzt die Briten saßen und dann auf das in der Ferne liegende Douala, wo die Franzosen waren:

„Ich hatte die Entwicklung der Kolonie während anderthalb Jahrzehnten mit dem größten Interesse verfolgt und konnte darum voll und ganz würdigen, was in diesem verhältnismäßig kurzen Zeitraum von den verschiedenen Faktoren an materiellen und geistigen Werten erarbeitet worden war. Meine besten Mannesjahre waren dem Wohl des Landes und seiner Bewohner geweiht worden. Dass es dann so kam, konnte mich als aufrichtigen Bewunderer deutscher Tatkraft und Tüchtigkeit nicht unberührt lassen.

Von der Vorderveranda des Missionshauses schaute ich Buéa, wie es, an die Abhänge des Kamerunberges sich anschmiegend, verträumt im Sonnenschein dalag. [...] wenn aber die Schleier der Nacht sie bedeckten und hier und da vereinzelte Lichter sich zeigten, musste ich immer wieder sagen: Es sind Eindringlinge, die jetzt dort hausen, die unter dem Vorwand für das Recht der Unterdrückten das Schwert gezogen zu haben, die Verlegenheit des Hausherrn zu ihrer Gelegenheit machten und unter dem Deckmantel von Gerechtigkeit und Recht fremdes Eigentum raubten. Stand ich auf der Südveranda des Hauses, so winkten aus der Ferne Douala und die aus dem Wolkenmeer auftauchenden Hügelketten des Hinterlandes herüber. Dort hatten die Franzosen sich sesshaft gemacht. – Immer wieder musste ich denken: Wird es so bleiben? Sollen die skrupellosen Eindringlinge den ehrlosen Raub und die in unrühmlichen Kämpfe gewonnene Beute behalten? Wird Unrecht durch Raub und vermehrte Ungerechtigkeit gesühnt?“⁴⁰

Dann folgt einer der „Spitzensätze“ seines Kolonialrevisionismus:

„Für die Mehrzahl der Deutschen aber, vor allem für solche unter ihnen, die einen Teil ihres Lebens, vielleicht ihre besten Jahre in der Kolonie verbrachten und ihr Herz an dieselbe verloren haben, bleibt Kamerun, die Perle des *ehrllich* erworbenen deutschen Kolonialbesitzes, der unvergesslichste Teil von *Germania Irredenta*.“⁴¹

Rückschauend beschreibt er die militärische Eroberung Kameruns mit dem in Deutschland bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges gepflegten kolonialen Mythos: „Der ehrlich erworbene deutsche Kolonialbesitz.“ Was in den Worten „ehrllich erworbene deutsche Kolonie“ von Carl Bender wie eine friedliche freudige Übereinkunft klingt, war in Wirklichkeit ein dreißig Jahre andauernder Eroberungskrieg gegen den Widerstand vieler Volksgruppen in Kamerun. Wahrscheinlich aber bezieht Bender sein „ehrllich erworben“ auf die Berliner Konferenz 1884/85, in der die europäischen Mächte sich diplomatisch auf die Aufteilung Afrikas unter den Europäern einigten. Die Teile der Welt, die europäische Mächte im Zuge ihres Im-

⁴⁰ Bender, Weltkrieg, 160.

⁴¹ Wie Anm. 1.

perialismus unter sich aufteilen, sind immer „ehrlich erworben“.⁴² Dieser koloniale Mythos „ehrlich erworben“ zeigt durch die Umdeutung von ‚militärischer Gewalt‘ in ‚ehrlich erworben‘ die innere Verbundenheit von Missions- und Kolonialgedanken. Der Missionar identifizierte sich als Teil des kolonialen Prozesses. Eingeschlossen in diesen „ehrlich erworbenen Kolonialbesitz“ sind nicht nur das Land sondern auch die Völker mit ihrer jeweiligen Geschichte und Kultur. Die Kolonisierenden und die Missionierenden haben damit ihren Platz in der Hierarchie der Kolonie angezeigt. Sie stehen jetzt ganz oben, denn sie sind die Besitzenden, die Bestimmenden, die Lehrer, die neuen Erzieher, Vater und Mutter und die geistlichen Führer in Sachen Religion.⁴³

Bender konnte deshalb im ersten Kapitel seines Buches, „Der Stand der christlichen Mission in Kamerun vor Ausbruch des Krieges“, die Stellung der Mission im Kolonialismus für alle protestantischen Missionen so beschreiben:

„Die verschiedenen christlichen Missionen als Gesamtheit waren in ihrer intensiven evangelischen und erzieherischen Tätigkeit nicht allein der erste und bedeutendste Faktor, die Kameruner sittlich und geistig höher zu heben, sie in der christlichen Erkenntnis und in ihrer geistigen Entwicklung zu fördern und zu brauchbaren Menschen zu erziehen – sie haben auch von jeher der Verwirklichung des kolonialen Gedankens in tatkräftiger und selbstloser Weise gedient. Es war darum nur billig und recht, wenn ihnen in den letzten Jahren der deutschen Kolonial-Aera der ihnen gebührende Platz unter den bleibende Werte schaffenden Faktoren der Kolonie eingeräumt wurde.“⁴⁴

⁴² Auch die Edinburgher Missionskonferenz 1910 hatte im gleichen Geist in Abwesenheit der Missionierten über die Missionsarbeit beraten und beschlossen. Siehe dazu *Samuel D. Johnson*, Edinburgh 1910 und 2010, in: ZThG 16 (2011), 126 ff. Die europäischen Missionen entschieden damals darüber, welcher „Stamm“ welche Konfession zu übernehmen hat. Noch heute fallen manche Entscheidungen, die die Kirchen Afrikas betreffen, in den Gremien der westlichen Missionen.

⁴³ Vgl. *Jürgen Osterhammel/Jan C. Jansen*, Kolonialismus, Geschichte, Formen, Folgen, München 1995, 114 f. Unter den Stichworten „Sendungsglaube und Vormundschafspflicht“ beschreiben sie treffend auch die missionarische Situation in den Kolonien: „Wer von Natur aus unselbständig oder gar unmündig ist –, dies ergibt sich zwangsläufig aus dem Differenzaxiom – bedarf der Führung. Solche Führung muss in einer hierarchischen Ordnung der Rassen und Zivilisationen automatisch den Höchststehenden zufallen. Die im Kolonialismus des 19. und 20. Jahrhunderts bis zum Mandatsgedanken des Völkerbundes überwiegende Legitimierung kolonialer Herrschaft bestand nicht im Pochen auf dem Herrscherrecht des Eroberers, sondern in dem Anspruch, als Befreier von Tyrannei und geistiger Finsternis eine weltgeschichtliche Mission zu erfüllen.“

⁴⁴ *Bender*, Weltkrieg, 6 f. Von der im Juli 1914 in Buéa stattgefundenen ersten Missionskonferenz aller protestantischen Missionen – eine der Auswirkung der Edinburgher Missionskonferenz 1910 –: „Auch die Teilnehmer an der eingangs erwähnten Missionskonferenz in Buéa waren einzig und allein von diesem Gedanken beseelt. Ein jeder gelobte dem Herrn von neuem unverbrüchliche Treue. Einmütig erhob man Herzen und Hände in brünstiger Fürbitte für das gemeinsame Werk. Neugestärkt und erquickt durch den gegenseitigen Gedankenaustausch und die genossene Gemeinschaft kehrte nach Schluss der Konferenz jeder auf seine Station und zu seiner Arbeit zurück. Große Hoffnungen wurden an diese erste Konferenz evangelischer Missionen Kameruns geknüpft und reiche Segnungen von

So eingeordnet und anerkannt im kolonialen System mussten die Missionen wie selbstverständlich auch ihren Führungsanspruch gegen alle einheimischen Bestrebungen nach Selbstbestimmung und Freiheit behaupten. Benders negative Beurteilung der unabhängigen Baptistengemeinden aus der Zeit der Londoner Baptistenmission, der „Church a Douala“, der „Native Baptist Church“, die sich ihre Unabhängigkeit gegenüber der Basler Mission und der Deutschen Baptistenmission bewahren wollten, ist dafür ein klassisches Beispiel.

„Die selbständigen Baptisten-Gemeinden in Douala stehen in keiner organischen Verbindung zur Mission. Sie sind ein wenig begehrtes Erbe der ehemaligen englischen Mission und die *crux misera* der Missionsarbeit im Douala-Gebiet.“⁴⁵

Jacob Hofmeister schreibt in seinen „Erlebnissen in Kamerun“ im September 1908 einen kurzen „Beitrag zur Geschichte der Church of Douala“. Diese „Freien Baptistengemeinden“, wie er in Anführungsstrichen schreibt, suchten wieder einen Zusammenschluss mit der Mission. Die afrikanischen Leiter dieser Gemeinden nennt er „Wühler“ und „Spitzbuben“, denen, obwohl sie selber „niedrig stehen in moralischer und intellektueller Hinsicht“, es immer noch gelingt viel Anhang in den Gemeinden zu finden. Sie baten Hofmeister um eine Unterschrift für eine Petition an die Kolonialverwaltung zur Anerkennung der Selbständigkeit ihrer Gemeinden (Anerkennung Dibunus als ihr Oberhaupt). Hofmeister aber sagte ihnen seine Meinung, womit er sie aber sehr beleidigte. Bei einem Besuch von King Akwa beschwerte er sich über die Führer dieser Gemeinden, die Söhne des Kings Akwa waren. Aber er beschwerte sich nicht über sie als Gemeindeleiter sondern über ihre öffentliche Funktion: „wie schlecht seine Söhne das ihnen übertragene Richteramt verwalten.“ Hofmeister meint, dass diese Gemeinden eine gefährliche politische Bedeutung hätten, weil sie in Verbindung stehen mit der „äthiopischen Bewegung“, die das Motto vertritt:

der Verwirklichung der gefassten Beschlüsse erwartet. [...] Aber der Mensch denkt und Gott lenkt. [...] Nur wenige Wochen friedlicher Arbeit waren den Missionaren noch vergönnt, dann kam der Krieg. – Auch in die Kolonie wurde durch den Neid und die Feindschaft der Völker dessen Brandfackel getragen – und Gott ließ es zu! – Warum?? Ungeheure materielle Werte wurden zerstört. Für die Missionsarbeit aber wurde der Krieg durch Gottes Gnade ein Mittel, den von ihm gepflanzten Baum durch den Sturm tiefer Wurzel fassen und aller morschen Aeste und Zweige entkleiden zu lassen.“

⁴⁵ A. a. O., 3 Anmerkung 1. Siehe auch S. 88, 130, 133 und 142 f. „Es herrschte in dieser Zeit [Nachkriegszeit] besonders in Duala ein buntes Durcheinander. Einige fragwürdige Subjekte aus der sogenannten „Church a Douala“ – ein überkommenes Erbstück von der früheren englischen Mission, bestehend aus sieben selbständigen, sehr oft in Opposition gegen die deutschen Missionen arbeitenden Gemeinden – an ihrer Spitze der übel beleumundete „Pastor“ Tongo Dibundu, versuchten in Abwesenheit der Missionare einen Druck auf die eingeborenen Gehilfen und Christen der verschiedenen Konfessionen auszuüben und sie mit Gewalt unter ihre Herrschaft zu zwingen. Allerlei heidnische Sitten, sogar die Vielweiberei, erfuhren durch die „Church a Douala“, die seit Jahren mit der sogen. äthiopischen Bewegung Fühlung hatte, eine Neubelebung.“ Anm. 2, 130.

„Afrika für den Afrikaner! Der Weiße hat hier nichts zu suchen, er mag hingehen wo er herkam.“⁴⁶

Später aber werden Kameruner und Deutsche Historiker den Beitrag gerade dieser alten Baptistengemeinde, besonders in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen und bis hin zur Unabhängigkeit Kameruns 1960 ganz anders bewerten. Ihr wird als erste unabhängige Kirche Kameruns im Kampf um Emanzipation von aller Fremdbestimmung eine große Wertschätzung entgegengebracht.⁴⁷ Die neuere Kirchen- und Missionsgeschichtsschreibung Kameruns weist gerade, im Gegensatz zu Bender und Hofmeister, die sie nur als lästiges Erbe der englischen Mission bezeichnen, auf den eigenständigen missionstheologischen Beitrag, den die Baptistenmissionare aus Jamaika aus der Erfahrung eigener Befreiung aus Sklaverei mit nach Kamerun und in diese Kirche brachten.⁴⁸ Die Widerständigkeit dieser ersten Baptistengemeinden in Kamerun gegen alle missionarische Bevormundung im kolonialen System, sei es die der Basler Mission oder die der deutschen Mission, ist wohl ein Erbe der „schwarzen Theologie der Befreiung“, die die befreiten Sklaven aus Jamaika ihren schwarzen Brüdern in Afrika hinterlassen haben.

⁴⁶ Hofmeister, *Erlebnisse* II, 68 f. Zur Äthiopischen Bewegung schreibt er weiter: „In Lagos soll der Platz sein, von wo aus an der ganzen Westküste von Afrika gearbeitet wird und von da haben auch diese ihre Schriften. Vorläufig hat es ja noch eine Weile, bis sie dahin kommen, denn selbst regieren können sich die Afrikaner nicht, wenn es nicht wieder gehen soll, wie in so manchen größeren Reichen des Inneren, dass der Despotismus ein Volk fast zum Aussterben bringen kann. Trotzdem aber kann bei einer anderen Veranlassung dieser Gedanken mitwirken, und die Ursache zu einem, wenn auch nur lokal beschränkten Aufstand geben.“ Siehe auch den Abschnitt „Die Church of Duala“ Seite 7 f. Zur Geschichte dieser Baptistengemeinden aus der Zeit der Londoner Baptistenmission siehe vor allem Johnson, *Schwarze Missionare – weiße Missionare*.

⁴⁷ Vgl. Ngongo, *Histoire des forces religieuses*. Ebenso Johnson, *Schwarze Missionare – weiße Missionare*, der in dem Abschnitt „Zwei einheimische Pioniere der Baptistengemeinde in Kamerun“ den von Bender als „übel beleumdeter ‚Pastor‘ Dibundu und vor allem Lotin a Samé, als einen charismatischen Leiter dieser Kirche würdigt.

⁴⁸ So Pascal Fossoio/Jaap van Slageren in J. P. Messina und J. v. Slageren (Hgg.), *Histoire du Christianisme au Cameroun*, 283 f. „Die Evangelisierung Kameruns verdankt sehr viel dem Akt der Emanzipation von 1837 der Schwarzen in Jamaika. Eine ihrer starken Motivationen war, mit der Predigt des Evangeliums das Heil für Afrika zu bringen. In Jamaika wurden Missionsinstitute für die Ausbildung von Missionaren in Afrika gegründet, denn die Afro-amerikanischen Gemeinden hatten den Wunsch entwickelt, an der Emanzipation Afrikas mitzuarbeiten. Die Missionare aus Jamaika brachten nach Kamerun eine Theologie, die gut formuliert war, aber nicht der klassischen Theologie entsprach. Es war eine Afro-amerikanische Theologie, die geformt wurde von den Jahrhunderten des Leids, der Verschleppung, der Herrschaft unter einem politischen, wirtschaftlichen, sozialen und spirituellem System der Unterdrückung. Sie brachten auch eine Theologie der Befreiung nach Kamerun, die die spirituelle und soziale Befreiung vom Joch der Sklavenhalter feierte. Es ist diese Theologie des spirituellen Sieges der schwarzen Amerikaner über die weiße Spiritualität, die die Missionare aus Jamaika nach Kamerun brachten, um die Afrikaner zu befähigen, ihre Lebensbedingungen unter dem Segen von Jesus Christus zu verbessern. Es war eine lebendige Theologie für die Befreiung und für das Heil des Kontinents, wo ihre Ahnen wohnten.“ (Eigene Übersetzung.)

Der in Südafrika lehrende Kameruner Historiker und Politologe Achille Mbembe würdigt den Kampf dieser „Native Baptist Church“ unter der Leitung von Lotin a Samé in seinem Buch über die Entstehung des kolonialen Widerstandes in Südkamerun.⁴⁹ Und der Historiker Horst Gründer schreibt zum Verhältnis von Mission, Kirchen und Kampf um nationale Unabhängigkeit:

„Gleichzeitig lassen sich einige Unterschiede in der Freisetzung emanzipatorischer Fermente erkennen. So haben die stärker von der Gemeinde-„Demokratie“ her aufgebauten Freikirchen wie die Methodisten, Presbyterianer oder Baptisten in der Unabhängigkeitsbewegung eine bedeutendere Rolle gespielt als die etablierten Konfessionen. In Kamerun ist z. B., die „Native Baptist Church“ – „the first African Church“ (E. A. Ayandele) – zu einem „epicenter of protonationalism“ (R. A. Joseph) geworden.“⁵⁰

3.3. Kolonialismus und Rassismus, Nationalismus und Deutschtum

Die Einbettung der europäischen Missionen in das europäische Konzept der Welteroberung (Kolonialismus und Imperialismus), ebenso wie das theologische Konzept der europäischen Missionen von „Verlorenheit, Sünde und Rettung der Heiden“, versperrten den Missionaren den Blick für eine Würdigung des Emanzipationsbestrebens ihrer afrikanischen Christen.⁵¹

Darin war Carl Bender gewiss ein „Kind seiner Zeit“. Aber eine Missionsgeschichtsschreibung, die sich ihrer Geschichte in Afrika wirklich stellen will, kann sich mit der allgemeinen Floskel „Zeitgeist“ nicht begnügen, sondern sie muss diesen „Geist der Zeit“ sehr deutlich benennen. Dieser „Geist“ hat konkrete Namen wie: Imperialismus, Rassismus und Nationalismus, der sich im Kolonialismus die europäische Welteroberung zum Ziel gesetzt hat.⁵² Dieser „Geist der Zeit“ führte am Anfang und in der Mitte des 20. Jahrhunderts auch zu zwei die Welt verheerenden Weltkriegen.

⁴⁹ Achille Mbembe, *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun (1920–1960)*, Paris Karthala, 1996 siehe insbesondere Kapitel III „Du culte et de la langue“ und darin den Abschnitt „Histoire d’autorisation et querelles d’autorité“, 114–122.

⁵⁰ Horst Gründer, *Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit*. Gütersloh, 1992, 587.

⁵¹ „Die Predigten der Missionare ließen nicht den Gott, der befreit, entdecken.“ Edgar Lüllau, *Den Gott, der befreit, neu entdecken. Der Beitrag von Jean-Marc Ela zur afrikanischen Befreiungstheologie*, in: ZThG 12 (2007) 125. Ein Zitat aus Jean-Marc Ela, *Gott befreit – Neue Wege afrikanischer Theologie*, Freiburg i. Br. 2005, 52. Ders., *Le cri de l’homme africain*, Paris 1993, 18–39. Vgl. Edgar Lüllau, *Der Norden Kameruns als Ort der Entdeckung der Befreiungstheologie*, in: ZThG 16 (2011), 186–213.

⁵² Gründer, *Welteroberung*, 9 (Vorwort): „Dieses Buch befasst sich mit der Rolle christlicher Religionsausbreitung im Rahmen des westlichen Expansionismus der Neuzeit sowie mit den intendierten und objektiven Funktionen missionarischer Arbeit im kolonialherrschaftlichen Milieu.“ Kurz vorher erschien von Gert v. Paczensky, *Teurer Segen. Christliche Mission und Kolonialismus*, München 1991. „Die Expansion Europas war das Werk der Kaufleute, der Soldaten und eben auch der Missionare. Das bedingte eine wechselseitige Rücksichtnahme, meist Solidarität, also Komplizenschaft.“ A. a. O., 15.

Unter dem Titel „Der demoralisierende Einfluss des Krieges“ im Kapitel zwölf seines Buches „Der Weltkrieg“ fasst Bender noch einmal die Einheit von Mission und Kolonialismus mit den Worten zusammen:

„Der Krieg hat durch die Vernichtung der fundamentalen Grundlagen den schönen Bau christlich-kolonialer Bestrebungen bis in seine Grundfesten erschüttert und aus dem durch gemeinsames Zusammenwirken der christlichen Missionen, der Regierung und der Kaufleute und der Pflanzer entstandenen schönen Gebäude eine Ruine gemacht.“⁵³

Dass dieses „schöne Gebäude“, wie er das Zusammengehen von Mission und Kolonialismus bezeichnet, nicht von Dauer sein konnte, sondern unweigerlich eine Ruine werden musste, passte nicht in ein Weltbild, in dem Europa alle anderen Staaten außerhalb der eigenen Grenzen dominieren muss. Aber noch wurde dieses „schöne Gebäude“ nicht wirklich zur Ruine, sondern erhielt nur ein anderes „Firmenschild“, statt „Deutschtum“ stand nun „Francophonie“ drauf.⁵⁴ In seiner Beschreibung des Friedhofes in Douala, auf dem auch viele verstorbene Missionare liegen, verfällt er in seinen „Kameruner Blättern“ noch 1927 in revisionistische Gedanken:

„Wahrlich, sie haben nicht vergeblich gelebt! Ist auch der Schauplatz ihrer einstigen Tätigkeit vorübergehend einer ehrlosen, ländergierigen Meute als Beute verfallen, werden auch die Stätten, wo die sterblichen Leiber die letzte Ruhe gefunden haben, durch verächtliche Krämerseelen und Sündenknechte entweiht, was sie gemeinsam erstrebt und in heißem Ringen erarbeitet haben, ist unzerstörbar und bleibt – bleibt als ein Teil von des deutschen Volkes Seele, die, im Einklang mit ewigen, unabänderlichen Gesetzen, zu gegebener Zeit und Stunde den an ihr verübten Frevel rächt und mit elementarer Gewalt die ihr angelegten Fesseln sprengt.“⁵⁵

Anscheinend hat kein Lektor des Oncken Verlages der Deutschen Baptisten, wenn es denn damals einen gab, ihm diese Zeilen gestrichen. Aber vielleicht passte diese Sprache sehr gut in das allgemeine Weltbild auch der baptistischen Missionsfreunde dieser Zeit. Benders Wort von Kamerun als dem „*unvergesslichsten Teil von Germania Irredenta*“ gehört zu dem nationalistischen Mythos, der später im Nationalsozialismus den Frieden in Europa erneut gefährden wird und zum Zweiten Weltkrieg geführt hat.

„Irredenta“ ist ein politischer Kampfbegriff und meint das „unerlöste Land“, das auf seine Eingliederung in die Heimat wartet.⁵⁶ 1920 schrieb ein

⁵³ Bender, Weltkrieg, 116.

⁵⁴ Siehe Erklärung von Francophonie in Wikipedia: Die *Internationale Organisation der Frankophonie* (frz. *Organisation internationale de la Francophonie*, OIF) schließt neben Frankreich auch eine Gruppe ehemaliger französischer Kolonien, die heute noch mehr oder weniger kulturellen, sprachlichen und jedenfalls politischen Kontakt zur ehemaligen Kolonialmacht pflegen.

⁵⁵ Bender, Kameruner Blätter, 91.

⁵⁶ Zu „Irredenta“ eine Erklärung aus Brockhaus *„Kleines Konversations-Lexikon“* 1911: Irredenta (*Italia irredenta*, „das unerlöste Italien“), seit 1878 bestehender polit. Bund in Italien, der die Vereinigung aller italienisch redenden, nicht zu Italien gehörenden Gebiets-

Karl Grube sein Buch „Germania irredenta – Unsere Brüder im Fremdjoch“, erschienen im rechtsnationalen Sis-Verlag.

Unerträglich zu lesen sind Benders „Germania“ Phantasien in Kamerun. In „Kameruner Blätter und Skizzen“ beschreibt er seinen letzten, im Frühjahr 1919, unternommen Aufstieg auf den Kamerunberg, Fako, den höchsten Punkt des Gebirges, in Begleitung eines französischen Offiziers, dem Naturforscher Anét, der für eine wissenschaftliche Zeitschrift Material sammelte. Bender wollte „zum letzten Male mit den Bergen Zwiesprache“ halten. Als Bender alleine zur Nordspitze aufstieg, kam starker Wind auf und die Gefahr bestand, in eine der Krateröffnungen geweht zu werden. Er ging zurück zur „Herzogin-Elisabeth-Hütte“. Während sein französischer Begleiter draußen Aufnahmen machte, entdeckte Bender das Touristenbuch des Kameruner Alpenvereins. Er las die Namen derer, die sich hier oben eingetragen hatten und kommt ins Schwärmen über ihre Beiträge „an dem herrlichen Aufblühen der Kolonie während der deutschen Herrschaft“. Dann, so schreibt er, „brach das Unglück in der Missgestalt des verzehrenden Neids, gefolgt von ländergierigem, heuchlerisch frommen Gelichter, wie eine Sturmflut über das herrliche Fleckchen Erde und dessen ahnungslose Bewohner herein.“ Das Heilige sei geschändet worden und „Gottes verordnete Diener als gemeine Verbrecher gebrandmarkt“ worden. Er findet in diesem Buch auch Engländer und Franzosen, „Namen derer, die in diesen Großtaten moderner Vandalen und Hunnen von englisch-französischem Typ eine leitende Rolle gespielt hatten“. Es folgt seine erschreckende mystische „Germania-Vision“ von der „köstlichen Perle Kamerun“.⁵⁷

Unterbrochen wird er, als er draußen Schritte hörte, „und schon erschien der Franzmann unter der Tür und brachte mich aus meinen Träumereien in die graue Wirklichkeit zurück. [...] Er ahnte nichts von dem herrlichen Bilde, das ich geschaut hatte.“ Seinen Begleiter nennt er einen „Vertreter des gallischen Militarismus, der jetzt wie zur Zeit des großen Korsen, seine

teile (Südtirol, Görz, Triest, Istrien, Dalmatien, Kanton Tessin, Nizza, Korsika, Malta) mit dem Königr. Italien anstrebt; seine Anhänger, die Irredentisten, bestehen vorwiegend aus radikalen und republikanischen Elementen.

⁵⁷ Bender, Kameruner Blätter, 97: „Mein Blick schweifte weiter, weit weg in die Ferne, weit über Kameruns Grenzen hinaus. Blutrot stieg im Osten die Sonne aus dem Völkermeere gleich einem mächtigen, verderbenkündenden Feuerball empor, aber nur, um in Kürze verhüllt zu werden von dichtem Gewölk, dräuend und schwarz. Unheimlich zuckten die Blitze, furchtbar, die Grundfesten der Erde erschütternd, rollten die Donner, Wasserfluten rauschten. Alle Elemente schienen zur Zerstörung vereint. – Endlich, nach langem grauenvollem Bangen, teilten sich die Wolken, und hoch im Zenit brach in herrlicher, wundersamer Pracht die Sonne hervor, während tief unten über herrliche Landschaften und friedsame Städte und Dörfer ein prächtiger Regenbogen sich wölbte, und unter ihm, gleichsam zwischen Himmel und Erde schwebend, erschien, mit der Siegespalme in der erhobenen Rechten, die Lichtgestalt der Germania. Mächtiges Flügelrauschen wurde vernehmbar – der deutsche Aar, der durch Nacht und Grauen hindurch sich Bahn gebrochen hatte, brachte der Germania sein Huldigung dar! In seinem Schnabel trug er eine überaus köstliche Perle, aus weiter Ferne gebracht – für das neue Diadem Germaniens war sie bestimmt – und diese Perle hieß Kamerun.“

Orgien feiert. Aber vergesst es nicht, Freunde, die Sonne geht im Westen unter, und dann kommt die – Nacht!“. Die Bilder, von denen er schreibt, er habe sie auf dem Kamerunberg geschaut, begleiten ihn „über Länder und Meere“ – er schreibt dies ja 1927 in den USA – und halten in ihm die Hoffnung „auf ihre künftige Erfüllung und das Eingreifen einer höheren, ausgleichenden Gerechtigkeit wach“. Benders Buch ist auch als „lehrreiches Material“ für die „Vereinsabende“ der baptistischen Missions- und Jugendvereine geschrieben. Sein missionarischer und politischer Kolonialrevisionismus prägte den deutschen Baptismus in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen sicherlich stark, denn hier sprach eine – wie wir heute sagen würden – authentische Stimme aus eigener Erfahrung. Carl Bender betont zwar in der Einleitung zu seinem Buch „Der Weltkrieg“:

„Meine Ausführungen sind vom Standpunkte eines Missionars geschrieben, dem die Verwirklichung des Reichgottesgedankens unter den Völkern der Erde mehr ist als Nationalität und Weltherrschaft in rein politischem Sinne. Wohl schlägt auch mein Herz höher beim Gedanken an Heimat und Vaterland – aber sie sind für mich nur relative Begriffe, insofern ich als überzeugter Christ die Segnungen eines unendlich höheren Bürgerrechts, das unter allen Umständen Geltung hat, mein nennen darf.“⁵⁸

Doch nach seiner Heimreise 1919 schreibt er 1921 in Buffalo USA für die Veröffentlichung seines Manuskriptes im Oncken Verlag unter dem Eindruck der Versailler Friedensverträge in der ergänzten Einleitung zu seinem Buch:

„Die Vorkommnisse während des vergangenen Jahres, die zunehmende Verwirrung in den von den Alliierten vergewaltigten Missionsgebieten, die planmäßige Ausbeutung und Bedrückung der Eingeborenen in Kamerun, die zwangweise Einführung besonders der französischen Sprache, die frivole und selbstsüchtige Ausnutzung der sogenannten ‚Mandate‘, und schließlich die berüchtigten, dem christlichen Bekenntnis hohnsprechenden Bestimmungen im Versailler ‚Friedensvertrag‘, die ehemaligen deutschen Missionen und Missionsarbeitern betreffend, gegen welche das christliche Gewissen in aller Welt, besonders in Amerika sich in zunehmendem Maße aufbäumt, haben mich von der Notwendigkeit der Veröffentlichung dieser Schrift nur noch mehr überzeugt. Missionsfreunde aller Länder auf ans Werk!

Tut eure Pflicht!“⁵⁹ (Hervorhebung im Text).

Ein Jahr bevor er nach Soppo in den britischen Teil Kameruns zurückkehrt notiert er 1927 im Vorwort zu „Kameruner Blätter und Skizzen“:

„Deutschland ist durch das Doppelspiel seiner Feinde betrogen und mit brutaler Gewalt seines Besitzes beraubt worden, und ein gerechter Ausgleich wird und muss früher oder später stattfinden.“⁶⁰

⁵⁸ A. a. O., VI.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Bender, Kameruner Blätter, 5.

Immer wieder stellt Bender in seiner „Gedenkkultur“ den Mythos eines „ehrlieh erworbenen deutschen Kolonialbesitzes“ dem „Raub der Feinde“ gegenüber:

„Die Gelegenheit, ihren Besitz in Afrika durch einen Eroberungszug in deutsche Gebiete abzurunden und gleichzeitig einen erfolgreichen Handelskonkurrenten auszuschalten war für Franzosen und Engländer gleich verlockend und günstig.“⁶¹

Dass diese „ehrlieh erworbene Kolonie Kamerun“ von den so genannten „Schutzverträgen“ mit den Douala-Herrschern 1884 bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges 1914, also 30 Jahre lang, in immer neuen großen und kleineren Eroberungsfeldzügen militärisch unterworfen wurde, blendeten der Missionar und die Mission konsequent aus, denn Kamerun war jetzt „deutsches Gebiet“.

In seinem Schlusswort verteidigt Bender noch einmal mit dem ihm eigenen Pathos alle seine Erklärungen. Nur Tatsachen habe er geschildert und für die Ausdrücke seiner ehrlichen Entrüstung brauche er keine Abbitte zu tun, denn nicht Hass drücke ihm „die Feder in die Hand – es ist des Hasses schon übergenug – sondern einzig und allein die Liebe zur Wahrheit“. Er versteht sich als einen aufrechten Christen, der „die Interessen des Reiches Gottes über nationale Ziele und politischen Bestrebungen stelle(n)“.⁶² Allen wahrhaft Glaubenden falle nun die große Aufgabe zu, „den Riss, welchen der heillose Krieg zwischen den Völkern gerissen, wieder zu heilen, als Friedenskinder im Interesse des Friedens zu wirken, und die berufenen Vermittler zwischen den Nationen der Erde zu sein.“⁶³ Doch seine eigene theologische Weltanschauung gibt dieser Vermittlertätigkeit zum Frieden zwischen den Völkern kaum Chancen, denn „an einen dauerhaften Frieden ist allerdings nimmer zu denken, solange die Reiche dieser Welt nicht die Reiche unseres Gottes und seines Christus geworden sind (Offb 11, 15)“. Auch dem Völkerbund räumt er keine Chance zum Friedensschaffen ein, sondern er prophezeit, „derselbe wird sich vielmehr als eine zweischneidige Waffe erweisen und der Anlass werden zu den schrecklichen Kämpfen der Endzeit“.⁶⁴

Bender schreibt diese letzten Zeilen um 1920, der Kaiser hatte abgedankt und die noch junge Demokratie der Weimarer Republik hatte in ihrer ersten Phase mit den unmittelbaren Kriegsfolgen, der Inflation sowie zahlreichen Umsturzversuchen zu kämpfen. Deshalb setzte er auch wenig Hoffnung auf die Demokratie, „die in ihren letzten Konsequenzen zur Revolution und Vernichtung wahrer Freiheit und aller sozialen und sittlichen Grundlagen führt“. Er gibt der Demokratie in Deutschland keine Chance, sie bilde „nur den Nährboden für die großen Umwälzungen und Geschehnisse der Endzeit.“ Die Geschichte der Welt führe zu „dem absolutesten Weltherrscher, welchen die Welt je gesehen, an der Spitze der Völker und des wiedererstan-

⁶¹ Bender, Weltkrieg, 10.

⁶² Ebd., 205.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Ebd. Anm. 2.

denen römischen Reiches der Endzeit – dem Antichrist“. Es lohnt sich, diese Ausführungen Benders zur Demokratie im Zusammenhang zu lesen, denn er hatte in den Vereinigten Staaten von Amerika, die in den Ersten Weltkrieg mit dem Anspruch, die Demokratie zu verteidigen, getreten war, am German Department des Rochester Theological Seminary studiert.⁶⁵

Bender hofft zwar auf den Frieden des Reiches Gottes auf Erden. Doch so wie der Frühling als Vorbote des Sommers ohne Zutun des Menschen kommt, „so wird auch Gottes herrliches Friedensreich kommen“. Für eine aktive christliche Friedensarbeit als Mitgestaltung an der politischen Ordnung in der Weimarer Republik, sieht er anscheinend keine Möglichkeit, obwohl die Gläubigen eigentlich Grund hätten „als Friedenskinder für den Frieden“ zu wirken:

„Aber erst muss das Alte erstorben, das morsche Gebäude der jetzigen sozialen Ordnung und Moral fallen – der moderne, durch Gewalt und Ungerechtigkeit auf rauchenden Trümmern und über zuckenden Menschenleibern errichtete Staat gänzlich bankrott werden.“⁶⁶

„Dann erst [wenn das Reich Gottes gekommen ist] wird der Krieg nicht länger als sittliche Tat gepriesen, der Friede nicht mehr verhöhnt werden. [...] Dann erst ist die Zeit für eine allgemeine Abrüstung gekommen. Da werden die Völker nach eigener freier Wahl und im Lichte einer höheren Erkenntnis ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen (Jes 2, 4). Dies allein ist der Weg zu dauerndem Frieden. Der Anbruch dieser herrlichen Zeit ist nahe. Diese Gewissheit sollte alle wahrhaft Gläubigen aller Bekenntnisse und Völker, denen der Krieg ein Gräuel und das gegenseitige Hinschlachten gleichbedeutend mit Massenmord ist, zu emsiger Tätigkeit reizen und anspornen, unbekümmert um den Spott der Menge und allen feindlichen Mächten zum Trotz, als Friedenskinder für den Frieden wirken.“⁶⁷

Nach diesen Schlussgedanken kommt Bender doch noch einmal auf das Anliegen seines Buches zu sprechen. Er schreibt, dass keine Mittel unversucht bleiben sollen, derartige abschreckende Beispiele von ‚christlicher‘ Kultur – gemeint ist der Raub der deutschen Kolonien und die Wegführung der deutschen Missionare – „für immer unmöglich zu machen –

⁶⁵ A. a. O., 206 Anm. 1 „Das Wort Demokratie ist besonders während des sogenannten Weltkriegs zu einem Schlagwort geworden. Die Demokratie wird aber, insofern sie sich in der Republik als Gegensatz zur Monarchie zu einer Volksregierung verkörpert und auswächst, keineswegs von bleibendem Bestand sein. Sie bildet nur den Nährboden für die großen Umwälzungen und Geschehnisse der Endzeit. Die Geschichte begann ihren Kreislauf an der Wiege des Menschengeschlechts, in Babel, und zwar mit einer absoluten Monarchie. Sie wird, aller Wahrscheinlichkeit nach, auch am selben Ort enden, und zwar mit dem absolutesten Weltherrscher, welchen die Welt je gesehen hat, an der Spitze der Völker und des wiedererstandenen römischen Reiches der Endzeit – dem Antichristen. Nicht allein die biblische Prophetie, sondern auch das Studium der Philosophie der Geschichte führt uns zum gleichen Endresultat. – Aber weder Babel noch Rom, weder London noch Berlin, auch nicht Washington, sondern Jerusalem, die Stadt des ewigen Königs, bildet in Zukunft den Mittelpunkt der Welt.“

⁶⁶ A. a. O., 207.

⁶⁷ A. a. O., 208.

oder man verzichte auf den Anspruch, christliche Völker und Angehörige einer kulturell und sittlich höher stehenden Rasse zu sein“.⁶⁸ Ganz pragmatisch schlägt er deshalb vor, dass künftig Missionsstationen zu neutrale Boden erklärt und unter dem Schutz des Roten Kreuzes gestellt werden sollten, damit „sie im Falle eines späteren Krieges nur als Asyle zur Aufnahme und Pflege von Verwundeten gelten“.⁶⁹ Der Baptistenmissionar Bender ist ein Paradebeispiel wie auch die Mission der Deutschen Baptisten Teil hatte an der „kolonialen Ideologie der Mission“.⁷⁰ Die Mission hatte den europäischen säkularen Kolonialismus und Imperialismus in ihre Vision eines göttlichen Heilsplan der Weltgeschichte eingeordnet, und deshalb einen bedeutenden Platz und Aufgabe an der Seite der Kolonialherren als Teil einer kulturell und sittlich höher stehenden Rasse wahrgenommen.

Die Katastrophe des Ersten Weltkrieges hatte bei Bender anscheinend zu keiner Revision seines Missionsgedankens geführt, sondern er bediente einen Kolonialrevisionismus, der zu einem Eckpfeiler des gesamten Revisionssyndroms der Weimarer Republik⁷¹ wurde. In der Tat, die Weimarer Republik ging, wie er voraussagte, bankrott, aber nicht das Reich Gottes kam, sondern das sogenannte „Dritte Reich“. Die Baptistenmission hatte Teil an dem großen Strom der Ideen eines Nationalismus in der Form eines „Deutschtums“ und an der Ideologie der höher stehenden, weil „zivilisierten Rasse“, die sie von allen außereuropäischen Rassen nicht nur unterschied, sondern aus sie heraushob und ihr den Herrschaftsanspruch in der Form einer christlichen Zivilisierungsmission sicherte.

Eine treffende Definition des Kolonialismus geben die Historiker Jürgen Osterhammel und Jan C. Jansen:

„Kolonialismus ist eine Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven, bei welcher die fundamentalen Entscheidungen über die Lebensführung der Kolonisierten durch eine kulturell andersartige und kaum anpassungswillige Minderheit von Kolonialherren unter vorrangiger Berücksichtigung externer Interessen getroffen und tatsächlich durchgesetzt werden. Damit verbinden sich in der Neuzeit in der Regel sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen.“⁷²

Die europäischen Missionsgesellschaften waren eine der Hauptstützen dieser „sendungsideologischen Rechtfertigungsdoktrinen“, die mit der christlichen Botschaft die „verlorenen“ Völker Afrikas retten wollten.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ A. a. O., 209.

⁷⁰ Formulierung von Horst Gründer, *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht*, 12.

⁷¹ Gründer, *Geschichte der deutschen Kolonien*, 217 „Dieser moralische Vorwurf der kolonialen Misswirtschaft und der verfehlten Eingeborenenpolitik war der Kern dessen, was hinfort in Deutschland als ‚koloniale Schuldfrage‘ bezeichnet werden sollte, die wiederum ein Eckpfeiler des gesamten Revisionssystems der Weimarer Republik war.“

⁷² Osterhammel/Jansen, *Kolonialismus*, 20.

In den Berichten der Missionare ist häufig von Ausschlussverfahren in den Gemeindeversammlungen wegen sittlicher Vergehen zu lesen. Hofmeister schreibt dazu:

„Unsere Gemeinden in der Heimat ahnen nicht, in welchem Sumpf dieses Volk hier steckt und wie entsetzlich schwer dem Missionar die Arbeit wird, wenn er so hundertfache Enttäuschungen erleben muss. Ich schäme mich überhaupt selbst für das Volk oder für die Gemeinde hier, und wage gar nicht, diese Tiefen Satans jemand von der Heimat mitzuteilen, man würde auch gar nicht verstehen. Der Herr aber kennt unser Sehnen und Seufzen Tag und Nacht und wird doch zu seiner Zeit den Fluch Hams beseitigen.“⁷³

Afrika unter dem „Fluch Hams“ war einer der katastrophalsten biblisch begründeten Rechtfertigungsideologien für die Sendung zur Rettung Afrikas.⁷⁴

3.4. Rassismus in Afrika und Rassismus in Deutschland

Dieses ideologische Gemisch aus *Nationalismus*, *Imperialismus* und *Rassismus* führte nach Außen zum Kolonialismus außereuropäischer Völker und die Missionen im Rahmen ihrer Zivilisierungsmission zur „Hebung“ der nieder stehenden Rassen. Das gleiche ideologische Gemisch führte nach Innen zur Absonderung bis zur Vernichtung der sogenannten „fremden Rasse der Juden“ durch den aufkommenden Nationalsozialismus. Eine kurze Gegenüberstellung der Texte des Baptistenmissionars Bender mit den Äußerungen von Parteirednern der DAP (später NSDAP) aus der Zeit um 1919/1920 zeigt den gemeinsamen Mutterboden in der nationalen Rechten auf und lässt schon ahnen, wohin diese Stimmung nach dem Ersten Weltkrieg führen sollte.

1919/1920, mitten in der Krise über den Verlust der Kolonie und der Mission, schrieb Bender, geleitet von seinem Rassegedanken, einer kulturell und sittlich höherstehenden Rasse anzugehören,⁷⁵ dass die christliche Mission der

⁷³ Hofmeister, Erlebnisse I, 78 f.

⁷⁴ Noch zu meiner Zeit in Dagai, Nordkamerun (1977–1991), wurde ich von meinen älteren afrikanischen Kollegen unter dem Hinweis auf diese Geschichte von Ham gefragt, ob es stimme, dass Gott Afrika verflucht habe. Haman Abel, aus dem Dagaier Gemeindegebiet stammend, hatte mir 1992, als er Student in Deutschland war, bestätigt, dass er selbst diese Erklärung in der Sonntagsschule in seinem Dorf von einem Ältesten der Gemeinde gehört habe. Unter dem Titel „Wer hat Angst vor dem Schwarzen Mann?“ schrieb ich aus diesem Gespräch einen Artikel für die Zeitschrift „Die Gemeinde“, der aber nicht abgedruckt wurde. Vgl. Messina, Slageren, Histoire du christianisme, 66. Ein Arzt des Protestantischen Krankenhauses in Foumban sprach 1953 in einer Predigt von den Afrikanern als „den verfluchten Söhnen Hams“. Daraufhin verließ der afrikanische Pastor mit seinen Gemeindegliedern die Missionsstation und errichtete für seine Gemeinde einen Versammlungsort mit der Inschrift: „Hier ist die evangelische Kirche der Kinder Hams.“ Die Affäre ist ausführlicher dargestellt in Jaap van Slageren, Les origines de l'Église évangélique du Cameroun, Leiden 1972, 226 ff.

⁷⁵ So auch sein Ratschlag an neue Missionare, sich dort, wo es tunlich scheint, den landesüblichen Sitten anzupassen, „aber vor allem nie zu vergessen, wozu die Zugehörigkeit zu einer höherstehenden Rasse verpflichtet“. Bender, Kameruner Blätter, 101.

Europäer, den Anspruch erheben kann, die so „tief stehenden“ Kameruner „sittlich und geistig höher zu heben, zu brauchbaren Menschen zu erziehen“.⁷⁶

Zur selben Zeit, 1920, als Bender diese Sätze schrieb, referierte ein bis dahin noch fast unbekannter aber begabter Parteiredner, Adolf Hitler, im Münchner Hofbräuhaus über den verlorenen Krieg, den Versailler Vertrag und den Anspruch der Deutschen gegenüber einer anderen „Rasse“, den Juden in Deutschland und in Europa. In den Berichten des Münchener Polizei-Nachrichtendienstes (PND) sagte Hitler am 27.4.1920:

„Dass die Judenfrage eine Rassenfrage ist, begreift unser Volk immer noch nicht, wird es aber bald noch fühlen müssen.“ [...] „Wir müssen endlich den Kampf gegen diese Rasse aufnehmen. (lebh. Beifall) Es gibt da keinen Kompromiss mehr, weil es Gift für uns wäre. (lebh. Beifall). Herr Hitler entwarf dann in kurzen Zügen das Programm der D.A.P.: Ausweisung der Juden (bis vor 1.VIII.14), nicht bloß der Ausländer; Stellung unter Fremdgegesetz; in Regierungsstellen kein Jude; Brechung der Zinsknechtschaft; Bodenreform, Reinigung der Presse. (lebhafter Beifall).“⁷⁷

Im Anschluss an die Frage „Wird Unrecht durch Raub und vermehrte Ungerechtigkeit gesühnt?“ schreibt Bender mit Hinweis auf Apg 17, 25 f.⁷⁸. „Gott allein, der die Geschichte der Völker lenkt, der von Anfang an bestimmt, wie lang und weit sie wohnen sollen, er allein weiß es.“ Daran schließt er seine Gedanken über das verlorene Kamerun an, das „für die Mehrzahl der Deutschen aber“ nicht nur die Perle des ehrlich erworbenen deutschen Kolonialbesitzes ist, sondern auch Teil des noch unerlösten *Germania* (*Germania Irredenta*). Bender liefert hier eine biblische Begründung, dass das „unerlöste *Germania*“ (dazu zählt er die Kameruner mit ihrem Land) wieder Teil Deutschlands werde. In den Berichten des Münchener PND heißt es von einer kleinen Versammlung „des Verbandes DAP“ am 5. Dezember (1920), Hitler selbst ist nicht anwesend, er sprach um diese Zeit in Rosenheim:

„Der Salzburger Hlawna behandelte die Not der Deutschen in Österreich, in der Tschechoslowakei und in Südtirol und proklamierte eine „*Germania Irredenta*“.“⁷⁹

⁷⁶ Siehe auch, wie er als Missionar der deutschen Mission seine eingeborenen Christen einschätzte: Bender, Weltkrieg, 70 „Die aus der Nacht des animistischen Heidentums Herausgeretteten brauchen um so mehr Zeit für Entwicklung zu geistiger Reife und Selbständigkeit. Auch die seelische Verfassung und Rasseneigentümlichkeiten des Negers spielen eine nicht zu unterschätzende Rolle.“

⁷⁷ Vgl. Dokumentation HITLER ALS PARTEIREDNER IM JAHRE 1920, http://www.ifzmuenchen.de/heftarchiv/1963_3_4_phelps.pdf, 299 (letzter Zugriff 11.5.2015) Zu Hitlers Rassegedanken noch dieses Zitat in „Hitler als Parteiredner“, 309: „Die Nordrassen sind abgehärtet, die Südlichen sind morsch. Kunst, Wissenschaft und Arbeit sind international, die Kraft des Bürgertums herrscht vor. Beim Juden sieht es anders aus. Er betrachtet die Arbeit als Strafe, wir dagegen als sittliche Pflicht.“ Vgl. Dokumentation HITLERS „GRUNDLEGENDE“ REDE ÜBER DEN ANTISEMITISMUS, http://www.ifzmuenchen.de/heftarchiv/1968_4_5_phelps.pdf (letzter Zugriff 11.5.2015).

⁷⁸ Apg 17, 25 f. „Und er hat aus einem Menschen das ganze Menschengeschlecht gemacht, damit sie auf dem ganzen Erdboden wohnen, und er hat festgesetzt, wie lange sie bestehen und in welchen Grenzen sie wohnen sollen.“

⁷⁹ Hitler als Parteiredner, 283.

Der Historiker Fritz Stein hat im Vorwort zu seinem 1956 in den Vereinigten Staaten von Amerika geschriebenen Buch, 2006 erneut in Deutsch erschienen, „Kulturpessimismus als politische Gefahr – Eine Analyse nationaler Ideologie“ von der Nationalen Rechten in Deutschland als den Wegbereitern zum Nationalsozialismus geschrieben:

„Die nationale Uneinigkeit, die Lagarde spürte und Moeller im Geschehen seiner Zeit erlebte, erschreckte sie, und so erhoben sie die laute Forderung nach einem »Führer«, der die Einheit des Volkes verkörpern und erzwingen und alle inneren Streitigkeiten schlichten sollte. Ihre Sehnsucht gipfelte in der Vision einer neuen deutschen Sendung, eines Deutschlands, das, sauber und zuchtvoll im Innern, als größte Macht der Welt endlich auch die Germania irredenta zusammenfassen könnte.“⁸⁰

Aus der oben erwähnten Rede von Hitler am 27. April 1920 notiert das PND:

„Wir hoffen, dass bald wieder ein einiges deutsches Reich erstehen möge, das von der Memel bis Pressburg und von Königsberg bis Straßburg reicht. (stürmischer Beifall) Unsere Parole muss sein: Einigkeit, nicht Trennung! (lebh. Beifall) Wir werden dem Judentum nie vergessen, was es uns angetan hat. Auch unsere Arbeiterschaft wird einmal den Weg finden, der ist: „Ans Vaterland, ans teure, schließ dich an!“ (stürmischer Beifall)“.⁸¹

Und welche Staatsform Hitler für die Verwirklichung dieser Pläne, die später „Heim ins Reich“ genannt wurden, vorschwebt, bekannte er zu Beginn dieser Rede:

„Die Politik ist nur ein Mittel zum Zweck und zwar zu dem Zweck, dass das eigene Volk blüht und gedeiht. Es darf nicht heißen: Monarchie oder Republik, sondern es darf für uns nur die Staatsform geben, die jeweils für das Volk am besten ist. (Beifall) Wir brauchen einen Diktator, der ein Genie ist, wenn wir wieder emporkommen wollen. Weg mit der Parteiwirtschaft, die unser Volk zerrüttet! (Beifall)“.⁸²

Imperialismus und Nationalismus, Rassismus und Kolonialismus waren die „Ismen“, die Ideologien, der nationalen deutschen Rechte vor und nach dem verlorenen Weltkrieg, die dem späteren Nationalsozialismus als fruchtbarer Nährboden dienten.

Auch zu Beginn der Herrschaft des Nationalsozialismus in Deutschland schreibt Bender in Afrika in seinem Briefen an die Heimatgemeinden immer noch von dem Führungsauftrag der höher stehenden weißen Rasse. 1933 schreibt er in Soppo im „Neuruppiner Missionsbote“ der deutschen Baptistenmission, „... dass der Heide auch in geistiger und kultureller Hinsicht höher gehoben werden muss“, damit die Lebenskräfte des Evan-

⁸⁰ Fritz Richard Stern, Kulturpessimismus als politische Gefahr: eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland, Stuttgart, 2005, Vorwort, http://www.klettccotta.de/buch/Geschichte/Kulturpessimismus_als_politische_Gefahr/5448#buch_leseprobe (letzter Zugriff 11. 5. 2015).

⁸¹ Dokumentation HITLER, 300.

⁸² A. a. O., 299.

geliums zum Bau des Reiches Gottes beitragen. Dies gelte besonders in der Missionsarbeit „unter den auf den untersten Stufen stehenden Naturvölkern und auch von unserem Missionswerk in Kamerun.“ Der Jugend Kameruns, die nach den Segnungen der westlichen Kultur strebt, bescheinigt er: „Die Eingeborenen haben erkannt, dass die geistige und kulturelle Überlegenheit der weißen Rasse im Besitz dieser Güter und in deren praktischen Verwendung besteht.“⁸³ In seinem letzten Brief 1935, wenige Monate bevor er seine Kameruner Missionstätigkeit zum Abschluss bringen wollte, schreibt er, dass der „zersetzende Einfluss des modernen Zeitgeistes“ sich im Küstengebiet nachteilig auswirke und die Eingeborenen nicht mehr wie früher scharenweise zum Evangelium kommen. „Dazu kommt noch die Eigenart der Rasse, die sich immer wieder als Hemmschuh erweist [...]. Es ist für jeden Missionar wichtig und nächst Gottes Segen Vorbedingung zum Erfolg, dass er die geistige Einstellung des Neger, seine rassische Veranlagung und seine Lebensphilosophie versteht. Ein Neger ist kein Europäer“⁸⁴ An seinem Todestag am 10. November 1935 kommt dieser Brief in Neuruppin an.⁸⁵

Dass sich das nationalsozialistische Rassendenken auch auf die Missionsgesellschaft auswirkte, zeigt ein Beitrag im „Neuruppiner Missionsbote“ aus dem Jahr 1934. Ein Jahr vor dem Erlass der „Nürnberger Rassengesetze“ für Deutschland druckt das Missionsblatt mit dem Hinweis, dass das „auch uns viel zu sagen hat“, einen Missionsbrief von K. Steck an die Bayerische Landeskirche ab, in dem unter anderem zu lesen ist:

„Gott mischt und verwischt die Rassen nicht.

Gott hat nicht jeder Rasse Gleichwert gegeben, nicht jeder Rasse Hochwert, aber jeder Rasse Eigenwert, großen oder kleine, aber eben Eigenwert. Und das ist ihr Recht. Das macht sie zu der Rasse, die sie ist.

Gott hat unsere Rasse hochgestellt. Zuhöchst hat er sie gestellt. Eine muss wohl zu oberst stehen. Wenn Gott unsere so hochgestellt hat, warum es ihm nicht glauben? Wenn er es getan hat, warum es nicht bekennen?

Die Rassen müssen sich voneinander abheben und müssen sich einander buchstäblich vom Leib halten. Denn es darf kein Brei aus ihnen werden.

Umgekehrt: in ihrem Eigenstand und in ihrer erhaltenen Reinheit bilden die Rassen ein Ganzes, weil sie alle von Gott sind.

Dann sind die von Gott am höchsten gehobenen am meisten mit Verantwortung für die weniger hoch begünstigten beladen. Das ist in jedem lebendigen Ganzen so.

Aus dieser Verantwortung der Deutschen quillt ihnen Recht und Pflicht zur Mission. Denn durch Mission wird man dieser Verantwortung gerecht, nicht nur durch sie, aber niemals ohne sie.“⁸⁶

⁸³ Neuruppiner Missionsbote, 1933, Wichtigkeit und Bedeutung der Erziehungsarbeit in unserem Kameruner Missionsprogramm, 21 ff.

⁸⁴ Neuruppiner Missionsbote, 1935, 167 ff.

⁸⁵ A. a. O., 169.

⁸⁶ Neuruppiner Missionsbote, 1934, 84 f. Es geht unter anderem auch um die Geldnot der Mission, von der der Verfasser im gleichen Rhythmus der Sprache schreibt. Aber mitten

Verantwortlicher Redakteur des Neuruppiner Missionsboten ist der Missionsdirektor F. W. Simoleit. Er schreibt dazu nur die eine Notiz „... der auch uns etwas zu sagen hat“. Was wollte Simoleit mit dem Abdruck dieses Beitrags den Baptistengemeinden 1934 sagen? Es geht in diesem Missionsbrief auch um die Geldsorgen der Mission, aber warum musste Simoleit auch den Abschnitt „Gott mischt keine Rassen ...“ mit abdrucken? Der Missionsbote war als Informationsblatt zur Stärkung des Missionsgedankens und zur Steigerung der Missionsspenden in den Baptistengemeinden gedacht. Was also hat nach Simoleit dieser Text, dass „Gott keine Rassen mischt“, den „Baptisten im Dritten Reich“ für ihre Situation zu sagen? Ich verweise auf das Buch von Andrea Strübind „Die unfreie Freikirche“. Der Bund der Baptistengemeinden im „Dritten Reich“, in dem auch die Rolle von F. W. Simoleit in dieser Zeit eingehend untersucht wird. Simoleit war nicht nur Direktor der Baptistischen Mission sondern auch Bundesältester, spielte also in der Kirchenpolitik der deutschen Baptisten eine namhafte Rolle. Strübind zitiert aus einem Vortrag Simoleits über „das neue Deutschland“ auf seiner USA-Reise, 1933, zur Vorbereitung des Baptistischen Weltkongresses (1934 in Berlin):

„... und scheut sich auch nicht vor dem Nachsprechen übelster antisemitischer Parolen. „Kein Mensch und auch kein Christ in Deutschland beklagt, dass dieses verbrecherische Gesindel aus dem Land gejagt wurde.“⁸⁷

Hier haben wir also in der Doppelrolle Simoleits als Missionsdirektor und Bundesältester das „Relais“, das den kolonialen Rassismus, den wir von Missionar Bender kennen, „die Überlegenheit der höherstehenden weißen Rasse“, verbindet mit dem nationalsozialistischen Rassismus in Deutschland.

Wird in der Mission in Afrika der Rassegedanke benutzt, um als Höherstehende die Niedrigerstehenden „hochzuheben“, so wird derselbe Gedanke innerhalb Deutschlands auch benutzt aber eben nur in umgekehrter Richtung, die deutsche „Rasse“ verjagt, später vernichtet die jüdische „Rasse“. Dass die „Anerkennung der biologischen Rassenunterschiede, die auf die Schöpfung Gottes zurückgeführt wurden“, damals wohl allgemein von Baptisten als theologisch korrekt anerkannt wurde, zeigt A. Strübind anhand der Diskussion auf dem BWA- Kongress im August 1934 in Berlin. Reverend Wilson (England) spricht sich dort auf der Grundlage der Anerkennung der biologischen Rassenunterschiede gegen Antisemitismus und Rassendiskriminierung aus.⁸⁸ Dieser Wechselwirkung von kolonialem Rassismus in der Afrikamission der Baptisten und der Rezeption nationalsozialistischer Rassengedanken im Bund der Baptistengemeinden während

in seinem Werben für die Mission steht dieser Passus über die Rassen. Sperrung der Überschrift im Original.

⁸⁷ Andrea Strübind, *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im „Dritten Reich“*, Neukirchen-Vluyn 1991, 118 f.

⁸⁸ A. a. O., 164 f.

des „Dritten Reiches“ anhand der Akten nachzugehen, verdient noch einmal eine ausführliche Studie.

3.5. *Das missionarische Weltbild der Reichgottesmitarbeiter*

Das schlichte missionarische Weltbild, mit dem die Missionare den Blick direkt auf das „Reich Gottes“ richteten, sie verstanden sich ja als „Reichsgottesarbeiter“, verstellte ihnen den Blick für die Gefahren ihrer Zeit. Ihre biblische Sicht auf die Welt entthob sie jeder Verantwortung für einen eigenen Beitrag zum Frieden, in dem sie, theologisch begründend, in den allgemeinen „Kulturpessimismus“ der nationalen Rechten ihrer Zeit mit einstimmen. „Das Buch von Fritz Stern ‚Kulturpessimismus als politische Gefahr‘“, so der Außenminister der Republik Polen, Bronislaw Geremek, in seiner Laudatio zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels an Fritz Stern 1999 „veranschaulicht vortrefflich die Rolle, welche die Kritik der Modernität und die Sehnsucht nach der wahren Religion und Gemeinschaft des frühen Deutschlands als psychologische Wegbereiter des Nationalsozialismus gespielt haben“.⁸⁹

Wer, wie Eduard Scheve, den Weg der deutschen Baptisten in die Kamerunmission beschreibend, notiert: „Die Geschichte ist die Offenbarung des Willens Gottes“,⁹⁰ dem erscheint die Geschichte der europäischen, insbesondere der deutschen Kolonialeroberung Afrikas wie ein nicht zu hinterfragender Wille Gottes, auf den man nur mit Mission antworten kann. Dafür wünscht sich Scheve, dass die Gemeinden erfüllt seien von dem „Missionsgeist, die Eroberung der Welt für das Reich Gottes“.

Während also die europäischen Mächte auf den Höhepunkt der kolonialen, militärischen Eroberung der Welt zustreben, nach dem Ersten Weltkrieg war das Festland der Erde zu etwa der Hälfte von Kolonien bedeckt, zwei Fünftel der Weltbevölkerung unterstand kolonialer Herrschaft⁹¹, erhoffte sich die Mission im Mitgehen mit dieser Expansion die „Eroberung der Welt für das Reich Gottes“. Am Ende müssen beide Ziele als gründlich gescheitert angesehen werden.

Bender reflektiert die Geschehnisse des Weltkrieges und fragt, wie dieses Leid in Einklang gebracht werden kann mit der göttlichen Weltregierung und Liebe. „Hinter und über den Geschehnissen steht Gott“,⁹² ist seine Antwort. Die Arbeit der christlichen Mission geschieht zwar im Rahmen der vergänglichen Reiche der Welt, aber sie hat den Zweck der „Errichtung des ewigen, unvergänglichen Gottesreiches, welches weder nationale Schranken noch Rassenunterschiede kennt“. Aber zum Verzicht auf den

⁸⁹ Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 1999, 6 http://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/sixcms/media.php/1290/1999_stern.pdf (letzter Aufruf 12. 5. 2015).

⁹⁰ Scheve, Die Mission der deutschen Baptisten in Kamerun (1888–1904), Kassel, 15.

⁹¹ Osterhammel/Jansen, Kolonialismus, 28. Sie zitieren den französischen Ökonom A. Girault.

⁹² Bender, Weltkrieg, 175.

Anspruch, zu der höher stehenden Rasse zu gehören, bewegte ihn dieser Zweck der Missionsarbeit nicht.

Fragen wir, ob und wie sich dieses Gedankengebäude der Verquickung von Christentum, Deutschtum und Revisionismus bei Bender, der ja bis 1919 im britischen Teil Kameruns bleiben konnte, auf die Stimmung in der Bevölkerung auswirkte. Im 11. Kapitel über „Der Krieg und die Eingeborenen“ schildert Bender Reaktionen der Kameruner auf den Krieg und die Inbesitznahme der Kolonie durch die Engländer und Franzosen. Auf einer seiner Reisen durch die Dörfer hörte er eine nächtliche Debatte der Kameruner und notiert genüsslich:

„Die Art und Weise, wie die große Mehrheit für die Deutschen Partei nahm und es als selbstverständlich hielt, dass die Deutschen die ganze Welt besiegen könnten, weil sie die besten Soldaten hätten und besonders der Kaiser ein großer Kriegsmann sei, war ergötzlich.“

Bender schloss daraus, „dass die Eingeborenen sich schon mehr oder weniger mit ihrem Mutterland verbunden und eins fühlten.“⁹³ Wir aber denken heute bei diesen Aussagen, die Bender noch „ergötzlich“ fand, dass in der Tat wenige Jahre später die Deutschen, infiltriert von dem Geist des Nationalsozialismus, in den Zweiten Weltkrieg ausgezogen sind.

In der Rückschau auf zwei Weltkriege und den Holocaust an den Juden fragen wir heute nach den Kriegs- und Friedensgedanken in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg 1914. Diese Sicht hatte Bender natürlich nicht. Aber Carl Bender blickte in seiner Reflexion nicht in erster Linie nach Europa, sondern auf Afrika. Er sah für Afrika andere große Gefahren in der Zukunft heraufziehen, die die Stabilität ganzer Regionen bedrohen und von den beiden großen Religionen ausgehen werden. Er nennt den Islam und die äthiopische Bewegung. Seine Reflexionen sind immer wieder durchzogen von einer fast unerträglichen Polemik, die auch die jetzt in Kamerun arbeitenden englischen und französischen Missionen mit einschließt. Er fragt diese Missionen, ob sie, nachdem die Deutschen vertrieben seien, nun vor den „Herrn der Ernte“ treten könnten, um für andere Missionare zu bitten. Er fragt sie, ob sie denn eine „Vorzugsstellung und besondere Nummer“ bei „unserem Herrgott“ hätten, dass sie die Deutschen vertreiben dürften, wo doch der Ruf zur Arbeit an alle erging. Dann unterstellt er ihnen, dass sie die deutschen Missionare wegen einer vermeintlichen Gefahr verbannt hätten, aber nicht erkannt hätten, dass sie dadurch erst recht eine wirkliche Gefahr geschaffen hätten:

„Die Schwächung der Mission bedeutet eine Stärkung des Islams und der äthiopischen Bewegung in Afrika und Indien.“⁹⁴

In den letzten fünf Jahren hätte die Propaganda des Islams in Kamerun beträchtlich zugenommen. Die Missionare hätten dem Islam zielbewusst

⁹³ A. a. O., 101.

⁹⁴ Bender, Weltkrieg, 200–201.

entgegen treten können, im Innern Kameruns einen Damm gegen das Vordringen des Islams aufrichten können.⁹⁵ „Aber jetzt sind diese Stationen verwaist und in allen größeren Dörfern bilden sich immer mehr Haussa-Siedlungen der islamischen Händlerdynastie, von denen eine erfolgreiche Werbung ausgehe.“⁹⁶ Jetzt befinde sich sogar schon eine mohammedanische Gemeinde in Douala, zu denen schon viele Douala-Leute gehörten „– etwas Unerhörtes vor dem Krieg“. Auf den verwaisten Missionsstationen der Baptisten hätten sich schon Sendboten des Islams niedergelassen, aber „noch haben sie keinen Erfolg, weil die Eingeborenen immer noch auf die Rückkehr der Missionare hofften“. Und dann richtet sich sein Blick in die Zukunft und er sieht, nicht nur für Afrika, sondern auch für Europa eine kommende Konfrontation zwischen dem Islam und der westlichen Kultur und das Ende des Kolonialismus:

„Der Islam wird für Afrika und Indien eine immer größere Gefahr. Wenn die Völker dieser Länder sich erheben, um das Joch der Europäer abzuschütteln, geschieht es unter der Führerschaft des Islams.“

Dann wendet er sich der „Äthiopischen Bewegung“⁹⁷ in den unabhängigen afrikanischen Kirchen zu. Auch die unabhängigen Baptistengemeinden in Douala sieht er unter diesem Einfluss. Er sieht, dass diese Bewegung immer mehr an Boden gewinnt:

„Ihre Anhänger werden, wenn die Zeit gekommen ist – und ich fürchte, sie ist nicht allzuferne – mit den Führern des Islams gemeinsame Sache machen, um ein gemeinsames Ziel zu erreichen – die Abschüttelung der Herrschaft der weißen Rasse.“⁹⁸

Bender geht dann auf den 14 Punkteplan des amerikanischen Präsidenten ein, der mit seinem Wort von dem „Selbstbestimmungsrecht“ der Völker

⁹⁵ Vgl. Lüllau, *Gottesreich und Gottesstaat*.

⁹⁶ Im Kapitel 9 schildert Bender die Nachkriegszeit als Zeit der Neubelebung und des Widerstands des Heidentums ebenso die Erfolge des Islams. S. 87 „Im Innern, in den Gebieten der Baki und Bamun, verjagten die dortigen Könige die christlichen Lehrer und riefen an ihre Stelle muhamedanische Mullahs ins Land. Den Christen wurde das Abhalten von Versammlungen zu gegenseitiger Erbauung verboten. Solche, die standhaft bei der christlichen Lehre beharrten, wurden misshandelt, gebunden und ins Gefängnis geworfen.“ Und S. 88 „Die muhamedanischen Haussahändler waren eifrige Apostel des Islams, dessen Ausbreitung sie auf jede Weise zu fördern suchten. Eines ihrer Mittel war, heidnische Knaben zu sich zu nehmen und zu unterrichten. Auch die Sklaverei erfuhr eine Neubelebung. Es wurden sowohl von Muhamedanern als Heiden besonders Mädchen aufgekauft.“

⁹⁷ Zur Äthiopischen Bewegung in Afrika siehe die umfangreiche Studie von Erhard Kamphausen, *Anfänge der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung in Südafrika. Geschichte und Theologie der Äthiopischen Bewegung, 1872–1912, Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums*, Bern/Frankfurt a. M. 1976. Im Vorwort ist zu lesen: „In tastenden Versuchen, unter Berufung auf das Evangelium die Würde des schwarzen Menschen zur Geltung zu bringen, und Befreiung aus der Vormundschaft der Weißen zu erwirken, entstanden unabhängige Schwarze Kirchen, die ihre Eigenständigkeit gegenüber den weißen Missionen durchzusetzen suchten.“

⁹⁸ Bender, *Weltkrieg*, 200 f.

Hoffnung geweckt habe. Insbesondere die gebildeten Neger würden daran politische Hoffnungen knüpfen. Die Regierung würde ahnungslos sein, aber „sie sitzt auf einem Vulkan, der zu irgend einer Zeit, vielleicht wenn man am wenigsten erwartet, ausbrechen kann. – Fluch der bösen Tat ...“. Schon bei den Schilderungen des Krieges kam er zu ähnlichen Ahnungen:

„Schrecklich wird die Rache sein, die Afrika an der weißen Rasse eines Tages nehmen wird, wenn es, zum Bewusstsein seiner eigenen Stärke erwacht, die ihm geraubten Freiheiten und Rechte zurückfordern wird“.

Und in einer Anmerkung dazu notiert er: „– die schwarzen Massen werden geeint unter der Führerschaft des Islam!“⁹⁹

In der Krisenzeit des Ersten Weltkrieges ahnt Bender zwar, dass Afrika Rache nehmen wird an der weißen Rasse, um die geraubten Freiheiten und Rechte von den Weißen zurückzufordern. Doch dieses Ahnen führt ihn nicht dazu, das von ihm gelobte Bündnis von europäischer Mission und europäischem Kolonialismus selbst infrage zu stellen. Für ihn sind es die drei großen Blöcke, das nicht bekehrte Heidentum, der nicht zu missionierende Islam und die von den europäischen Kirchen sich trennenden unabhängigen Kirchen (Äthiopische Bewegung), die gemeinsam gegen die „weiße Rasse“ aufstehen werden. Dem Islam, dem in seinen Augen eigentlichen Widersacher der christlichen Mission, spricht er bei dieser kommenden Revanche eine Führerrolle zu. Bender tröstet sich mit seinem biblischen Weltbild: der allmächtige Gott stehe über den Verhältnissen und die Verfehlungen der Völker und alle feindlichen Mächte können das Kommen seines Reiches nicht hindern. Mit diesem Trost aber dürfen wir uns heute nicht mehr trösten, wenn wir die Seligpreisung Jesu als Auftrag an uns ernst nehmen: „Selig sind die, die für den Frieden arbeiten, denn sie werden Töchter und Söhne Gottes heißen.“ (Mt 5, 9 Bibel in gerechter Sprache)

3.6. Zur Person von Carl Bender 1869–1935

Es konnte im Rahmen der Fragestellung „Die Baptistenmission in Kamerun im Ersten Weltkrieg“ keine umfassende Würdigung über Leben und Werk von Carl Bender geschrieben werden. Es ging nur darum, an Hand der beiden Bücher „Weltkrieg“ und „Kameruner Skizzen“ Benders Darstellung, Verarbeitung und Deutung des Weltkrieges und seine Eingebundenheit in die geistige Gedankenwelt der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen nachzuzeichnen. Beide Bücher von Bender sind in den Deutschen Baptistengemeinden zwischen den beiden Weltkriegen gelesen worden und haben aus dem Blickwinkel der Mission in Kamerun mitgewirkt am politischen Weltbild der deutschen Baptisten. Denn diese Missionslektüre war nicht nur

⁹⁹ A. a. O., 28, und 113 f. „Die Wiedervergeltung des schwarzen Rasse wird eine schreckliche sein, wenn sie, in nicht allzu ferner Zukunft, unter der Führerschaft des Islam von den in Afrika ansässigen Weißen Sühne der durch Jahrhunderte hindurch an ihr begangenen Blutschuld fordert.“

eine Schilderung von Missionserlebnissen in Kamerun, sondern sie waren vor allem eine missionstheologische und politische Deutung der Auswirkungen des Ersten Weltkrieges für Afrika und für Deutschland. In der Zeit der Krise nach dem verlorenen Weltkrieg und unter den Bedingungen des Versailler Vertrages bis hin zum Aufkommen des Nationalsozialismus war diese Missionsliteratur von Bender eine Art „weltanschauliche Bildungslektüre“ in den Baptistengemeinden.

Nur hingewiesen werden soll auf sein nicht unbedeutendes ethnologisches Werk: „Die Volksdichtung der Wakweli: Sprichwörter, Fabeln und Märchen, Parabeln, Rätsel und Lieder“.¹⁰⁰ In den USA veröffentlichte Carl Bender 1924 die Erzählung „Tales from the Jungle“, 1925 die Studie „Religions and Ethical Beliefs of African Negroes-Duala and Wakweliland“ und im selben Jahr einen Rückblick auf seine Missionsarbeit in Kamerun „Twenty Years Among African Negroes“.¹⁰¹

Sein Schwiegersohn Carl F. H. Henry und seine Tochter Helga veröffentlichten Biographien seines Lebens.¹⁰² Der Untertitel dieser Biographie von Carl Henry „Geschichte vom missionarischen Triumph in einer finsternen Region eines der finsternen Kontinente“, zeigt, wie von Nordamerika aus die übrige Welt wahrgenommen wird und verspricht sicherlich keine kritische Reflexion über Rassismus und Kolonialismus. Das Buch von Charles William Weber über internationale Einflüsse und die Baptistenmission in Westkamerun widmet dem Lebenswerk von Carl Bender einen längeren Abschnitt.¹⁰³ Eine Kurzbiographie über Bender hat Richard Pierard¹⁰⁴ im

¹⁰⁰ Carl Bender, *Volksdichtung der Wakweli: Sprichwörter, Fabeln und Märchen, Parabeln, Rätsel und Lieder*, Viertes Beiheft zur Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen, Berlin 1922.

¹⁰¹ Eine eindrückliche Würdigung seiner ethnologischen Arbeiten findet sich auf der Homepage der Bakweri http://www.bakweri.com/2009/12/bakweri_religio.html (letzter Zugriff 15. 5. 2015). Dort ist ein kurzes Porträt des gerade verstorbenen Patriarchen der Bakweri in Groß-Soppo zu lesen, der, 1919 geboren, nach Carl Jacob Bender benannt wurde: „Pa Carl Jackai Bender Kange, the Bakweri patriarch of Great Soppo, Buea, died on March 12, 2015. He was 96 years old. Born in 1919, Pa Kange was named after Carl Jacob Bender, the famous German Baptist missionary who served in Cameroon from 1909 until his death in 1935. From 1939–40, Pa Kange was employed as a vernacular teacher by the German Baptist Mission, while, the Cameroon Baptist Mission employed him as a probationary teacher from 1943–44.“ <http://www.bakweri.com/>.

¹⁰² Carl F. H. Henry, *Bender in the Cameroons – A Story of Missionary Triumph in a Dark Region of the World's Darkest Continent*, Cleveland 1943 und *Helga Henry-Bender, Cameroon on a Clear Day: A Pioneer Missionary in Colonial Africa*, Pasadema 1999.

¹⁰³ Charles William Weber, *International Influences and Baptist Mission in West Cameroon: German-American Missionary Endeavor under International Mandate and British Colonialism*, Leiden 1993. Neben Bender werden auch die Deutsch-Amerikaner Gebauer und Dungast in die Arbeit mit einbezogen. Benders Buch „Der Weltkrieg“ wird in der Liste seiner schriftlichen Arbeiten aufgeführt, aber dem in diesem Buch besonders hervortretenden nationalistischen und rassistischen Hintergrund seiner Sprache und seines Denken wohl weniger Beachtung gegeben.

¹⁰⁴ Richard Pierard sagte mir nach meinem Vortrag auf dem Symposium, dass er von dieser rassistischen Grundeinstellung Benders nichts wusste und Benders Buch „Der Weltkrieg“ ihm bisher unbekannt war.

Biographical Dictionary of Christian Missions geschrieben.¹⁰⁵ Pierard betont den Einfluss der *social gospel* Bewegung von Walter Rauschenbusch auf Bender während seines Studiums am German Department des Rochester Theological Seminary. Hier hat er sein missionstheologisches Rüstzeug für Afrika erhalten. Das Symposium der GFTP, das unter dem Thema „Die Social Gospel Bewegung und ihre Rezeption – ein vergessenes Erbe des Baptismus?“ 2012 stattfand, warf auch diese Frage nach dem Rassismus auf. Dominik Gautier schreibt in seinem Beitrag über Reinhold Niebuhr, dass vom *Social Gospel* in Bezug auf den Rassismus gesagt werden muss, „dass es nicht zu seiner Kritik, sondern zu seiner Rechtfertigung beitrug“.¹⁰⁶ Die in diesem Beitrag vorgetragene Kritik am *Social Gospel* gibt Anlass zu fragen, ob Bender am German Department des Rochester Theological Seminary die missionstheologische Begründung für die „höherstehende Rasse der Weißen“ erhalten hat und wie die *social gospel* Bewegung zu ihrer eigenen Rassenproblematik in den USA stand.

Im „Neuruppiner Missionsbote“ der deutschen Baptisten erschien in der Ausgabe vom Dezember 1936 ein Nachruf auf Carl Bender von Missionsdirektor F. W. Simoleit. Carl Bender reiste 1933 zum sechsten Mal in den Missionsdienst nach Kamerun, kurz bevor er zur Erholung Kamerun verlassen wollte, erkrankte er an Schwarzfieber und starb am 10. November 1935 in Soppo. In der Ausgabe des „Neuruppiner Missionsbote“ vom Januar 1936 berichtet Missionar Penzlau ausführlich von der Erkrankung und Beerdigung Benders und der großen Wertschätzung der Bevölkerung für Bender.

Im Baseler Missionsarchiv befindet sich eine kleine Akte „Baptistenfrage“ (E – 10 Sch.II Nr. 11), in der es unter anderem einen Artikel von Bender aus dem Jahr 1924 gibt, in dem er über „unsere verratene und verkaufte Kamerun Mission“ berichtet und Anschuldigungen gegen die Pariser Mission und die Baseler Mission in Bezug auf die Situation der Baptisten in Kamerun erhebt. Insgesamt sind in dieser Akte eine Anzahl Memoranden, Briefen und Protokolle aus der Zeit von 1919 bis 1929 enthalten. Diese Schriftstücke belegen das überaus schwierige Verhältnis der Pariser und der Baseler Mission zu den „verwaisten“ Baptistengemeinden in Kamerun, den „deutschen“ und den „unabhängigen“ Baptisten. In dieser Krisensituation des Wechsels kolonialer Herrschaft zeigt sich, dass insbesondere die

¹⁰⁵ Siehe unter Dictionary of African Christian Biography: http://www.dacb.org/stories/cameroon/bender_carljacob.html

¹⁰⁶ Dominik Gautier, Reinhold Niebuhrs Christlicher Realismus, das *Social Gospel* und die Realität des Rassismus, in: ZThG 18 (2013), 168–180. Gautier schreibt (176): „Rassismuskritische Studien haben aufgezeigt, dass die Vertreter und Vertreterinnen des *Social Gospel* gefangen waren in einer Ideologie imperialen Weißseins, die mit dem US-amerikanischen Berufungsdanken des *Manifest Destiny* einherging. Es waren weiße Menschen, die von Gott erwählt waren und die US-amerikanische Demokratie als Form weißer Vorherrschaft vorgeblich nach Gottes eigenem Bild formten. Weiße Vorherrschaft wurde damit gleichsam geheiligt [...] Wenn eine weiße Gesellschaft beanspruchte, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen, dann konnte dies nur in einer Heiligung weißer Vorherrschaft enden.“

protestantischen Missionen mit unterschiedlichem Tauf- und Gemeindeverständnis es schwer haben, miteinander eine gemeinsame Missionsstrategie zu entwerfen.¹⁰⁷ Die in Europa bekannten konfessionellen Spannungen zwischen Kirchen der Kindertaufe und der Glaubenstaufe wirken sich in der Mission zu einer scharfen Konkurrenz aus. Aus diesen Akten geht auch hervor, dass der Leiter der Pariser Mission, E. Allégret, es lange Zeit verhindern konnte, dass Bender wieder eine Arbeitserlaubnis für den britischen Teil Kameruns erhalten konnte. Der französischen Mandatsverwaltung wird der Nationalismus von Bender und seine Hoffnung, dass „die Deutschen zurückkommen“, nicht unbekannt geblieben sein. Während Hofmeister 1926 und Sieber 1928 nach Westkamerun einreisen konnten, kehrte Bender erst 1929 nach Soppo zurück.

4. Abschlussgedanken

4.1. *Die Mission und der postkoloniale Diskurs der kolonisierten Völker*

Erst die postkolonialen Diskurse der kolonisierten Völker haben diese „alten Sicherheiten“ der Weißen als Herrschaftsinstrument des europäischen Imperialismus entlarvt. Die in den Jahren 1971–1985 im Norden Kameruns entwickelte afrikanische Befreiungstheologie des Kameruner Theologen und Soziologen Jean-Marc Ela entwarf eine neue, sich von westlicher Vorherrschaft der Interpretation des Evangeliums befreiende Theologie für die kolonisierten Völker Afrikas. Die Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik (GFTP) hat 2010 unter dem Titel „Theologie unter dem Baum“ dieser afrikanischen Befreiungstheologie ein Symposium gewidmet, auf dem drei Kameruner Theologen die Rezeption der Theologie von Jean-Marc Ela vortrugen.¹⁰⁸ Zu einem seiner ersten berühmt gewordenen theo-

¹⁰⁷ Diese Auseinandersetzung von Bender mit der Baseler und der Pariser Mission erinnert stark an die in gleicher Weise heftige Auseinandersetzung zwischen der deutschen Baptistenmission und der Baseler Mission um 1890/91 und den Briefwechsel von Eduard Scheve mit dem Leiter der Baseler Mission um den Verkauf der englischen Baptisten-Gemeinden mit ihren Grundstücken an die Baseler Mission. Es dabei geht um die Frage, ob die Baseler Mission nach dem Kaufvertrag der Londoner Baptistenmission zugesichert habe, den baptistischen Gemeinden in Douala ihre eigene Taufpraxis [Kindertaufe] nicht ‚aufzudrängen‘. Hier ein Zitat aus dem Brief von E. Scheve an den Missionsinspektor Oehler, Basel vom 5.1.1891 (Nr. 34): „Ich darf mich freilich, Ihnen gegenüber nicht auf Berichte der Brüder Wilson und Fuller berufen, da ich fürchte, dass sie mir erwidern werden ‚leider auch von Neger[n] [...]‘.“ Scheve zitiert dann den Baseler Missionar Munz: „Wir haben ein derartiges Versprechen nicht gegeben, ist auch von uns nicht verlangt worden; man hat nur in London gewünscht, dass wir in der ersten Zeit etwas nachsichtig vorgehen möchten.“ Daraufhin schreibt Scheve weiter: „Ich habe damals geantwortet und kann nicht anders, als es zu wiederholen: ‚Hat man bei dem Kaufact nicht die volle Freiheit der Gemeinde geschützt, dann trägt der Kaufact das Gepräge des Sklavenhandels.‘“ Baseler Archiv E – 2.4. Nr. 1.

¹⁰⁸ Zeitschrift für Theologie und Gemeinde (ZThG) 16 (2011): *Samuel Désirée Johnson*, Edinburgh 1910 und 2010, Bilanz einer zwiespältigen Beziehung zwischen Afrika und dem

logischen Büchern „Ma foi d’Africain“, das er noch in Nordkamerun (1985) geschrieben hatte, und in dem er die Situation der „Kirdi“ in den Bergen reflektierte, verfasste der Kameruner Achille Mbembe ein treffendes Vorwort. Mbembe schreibt, dass Jean-Marc Ela dort in den Bergen Nordkameruns erkannte, dass das, was er in den Büchern des Westens über Gott erfahren hatte und in Tokombéré weitergeben wollte, die Fragen des Lebens dieser Leute, die von den Bergen ins Tal heruntergekommen waren, überhaupt nicht tangierte.¹⁰⁹ Drei Jahre später schreibt Achille Mbembe eine tief sinnige postkoloniale Auseinandersetzung mit dem Christentum, das er von der Katholischen Mission in Kamerun erlernt hatte: „Afrique indociles“. Dieser Titel kann übersetzt werden mit „Afrikanische Aufsassigkeiten“ oder „Widerspenstiges Afrika“. Der Untertitel „Christentum, Macht und Staat in einer postkolonialen Gesellschaft“ kündigt eine umfassende kritische Analyse der Symbiose von Religion, Kultur und Macht in den postkolonialen afrikanischen Gesellschaften an.¹¹⁰ Achille Mbembe, Historiker und politischer Philosoph, ist einer der prominentesten Vordenker des Postkolonialismus. Er lebt heute in Südafrika und lehrt dort an der University of the Witwatersand in Johannesburg und in den USA. Sein neuestes Buch „Critique de la raison nègre“, erschienen in Paris 2013, das jetzt in Deutsch übersetzt vorliegt, ist eine engagierte Kritik des globalen, neoliberalen Kapitalismus, eine radikale Kritik der Moderne. Mbembe schöpft die Kraft seiner Kritik aus den Erfahrungen Afrikas mit dem europäischen Rassismus, der die Menschen in Afrika zuerst zu Sklaven, Negern und Schwarzen, machte, d. h. Objekten und Waren, mit denen man profitabel handeln konnte, die man dann mit überlegener Gewalt kolonisieren konnte, um sie danach unter dem Diktat des globalen Kapitalismus in die so genannte Unabhängigkeit zu entlassen. Mbembe überträgt diese erlittene Figur des „Negers“, des „Schwarzen“, auf den heute weltweit agierenden Kapitalismus, der die Welt „schwarz“ mache. Die Deutsche Übersetzung wählte deshalb als Untertitel „Das rassistische Denken des globalen Kapitalismus“. Mbembe plädiert für eine zukünftige Welt ohne Opfer, „einer kommenden Welt, deren Bestimmung universell ist; einer Welt, die befreit ist von der Last der Rasse und des Ressentiments und des Wunsches der

Westen, Zachée Betché, Die Zukunft einer indigenen afrikanischen Theologie, *Timothée Boubu Mbima*, Die Befreiungstheologie Jean-Marc Elas.

¹⁰⁹ Jean-Marc Ela, *Ma foi d’Africain*, Paris 1985, 7. In der deutschen Übersetzung, *Mein Glaube als Afrikaner*, Freiburg i. Br. 1987 ist dieses Vorwort von A. Mbembe leider nicht übersetzt worden.

¹¹⁰ Achille Mbembe, *Afrique indociles – Christianisme, pouvoir et Etat en société post-coloniale*, Paris 1988. Das Buch ist mit Unterstützung durch das Missionswissenschaftliche Institut Aachen herausgegeben worden, wahrscheinlich weil Mbembe einige Jahre stellvertretender Generalsekretär der „Jeunesse Étudiante Catholique Internationale“ (J.E.C.I.) war. Als Mitglied der J.E.C. in Kamerun hatte er in seiner Studienzeit auch an Alphabetisierungsprogrammen der Katholischen Mission in Mokong bei Maroua teilgenommen.

Rache, die jeder Rassismus auslöst.¹¹¹ Allen westlichen Missionen, die in Afrika „auf den Schwingen des Kolonialismus“ in Afrika Kirchen gründeten, ist die Lektüre solcher postkolonialen Studien zu empfehlen, weil sie mithelfen können, der eigenen Geschichte standzuhalten und die heutigen Herausforderungen zu verstehen. Auf Mbembes kritische Analyse der beiden Weltreligionen, Islam und Christentum, die mit unterschiedlichen Formen der Macht und Gewalt ihre Glaubenswelt in Afrika verbreiteten, sei hier kurz hingewiesen.¹¹²

Auch in den Reihen der Baptistengemeinden in Nordkamerun werden postkoloniale Studien geschrieben. 2012 erschien von Zachée Betché das Buch *„L'invention de l'homme noir. Une critique de la modernité“* (Die Erfindung des schwarzen Menschen. Eine Kritik der Moderne). Zachée Betché, Philosoph und Theologe,¹¹³ reflektiert diesen Prozess der Dekolonisierung europäischer Herrschafts- und Überlegenheitsphantasien. Man geht heute zwar von der Gleichheit der „Rassenvarianten“ aus, aber neue Formen gewisser „Grundwahrheiten“ hätten sich im Denken (der Weißen und der Schwarzen) etabliert, die eben diesen „Schwarzen“ wiederum zu einem „zweitrangigen“ Menschen machen: *L'invention de l'homme noir*.¹¹⁴

Es wird heute auch diskutiert, ob imperiale Expansion verbunden mit kolonialen Formen der Herrschaft nicht nur in Afrika sondern auch in Europa zu beobachten sind.¹¹⁵ Hannah Arendt war eine der ersten, die mit ihrer Unterscheidung vom kontinentalen und überseeischen Impe-

¹¹¹ Achille Mbembe, Kritik der schwarzen Vernunft – Das rassistische Denken des globalen Kapitalismus, Berlin 2014, 332. Von der Erfahrung des Schwarzsein schreibt er in seiner Einleitung: (12): „... dass der Neger der (oder auch das) ist, den (oder das) man sieht, wenn man nichts sieht, wenn man nichts versteht und, vor allem, wenn man nichts verstehen will.“ Siehe auch den Beitrag in DIE ZEIT N 49, 27. November 2014, Literaturmagazin, 30 „Ich bin kein Neger“ zum Erscheinen seines Buches.

¹¹² A. a. O., 182–194. Zum Islam schreibt er (182 f.) „Die Formen des Regierens, des Glaubens und des Handelns sind untereinander verbunden wie kommunizierende Röhren. Und wenn etwas den Islam von den übrigen Religionen Afrikas unterscheidet, so ist es zweifellos die Art, wie darin frommes Handeln, nach Art eines Echos auf kriegerisches Handeln antwortet.“ Und zum Christentum schreibt er (183 f.): „Ursprünglich war das jüdisch-christliche Verhältnis zu Afrika bestimmt vom Motiv der Dunkelheit, der Urtragödie, die in der Verdeckung der Wahrheit durch alle Arten von Aberglauben bestand. [...] Allerdings ersetzt das Christentum den kriegerischen Charakter des Islams durch eine andere Form von Gewalt: die der Barmherzigkeit und des Mitgefühls. Tatsächlich geht es ihm darum, die Ketten zu lösen, das heißt, alles was zum Reich der Erscheinungen und des Falschen gehört, vom Reich des Wahren zu trennen.“

¹¹³ Zachée Betché ist Doktor der Philosophie, Pastor der Kameruner Baptistenunion (UEBC) und zurzeit Pastor der reformierten Kirche in der Schweiz. Er hat promoviert über Herbert Marcuse: *Zachée Betché, Nature et historicité. Essai sur la philosophie de Herbert Marcuse*, Paris 2009.

¹¹⁴ *Zachée Betché, L'invention de l'homme noir. Une critique de la modernité*, Paris 2012, 14: „L'homme noir [...] lutte encore contre les courants dévastateurs qui érodent sa personne, émiettent son statut de sujet.“ Der schwarze Mensch kämpft noch immer gegen die verheerenden Denkweisen, die seine Persönlichkeit untergraben, seinen Subjektstatus zerbröseln lassen.

¹¹⁵ Siehe dazu in Conrad, Deutsche Kolonialgeschichte, 96 ff.

rialismus den Blick auf den Zweiten Weltkrieg lenkte. Sie hatte dabei die deutsche Expansion nach Polen und Russland im Blick. Zudem warf sie die Frage nach dem Zusammenhang von Kolonialismus und Holocaust auf, der Gewalt der kolonialen Kriegsführung und der Vernichtungspolitik im Nationalsozialismus.¹¹⁶ Jüngst hat der Historiker Jürgen Zimmerer den kolonialen Krieg in Deutsch-Südwestafrika gegen die Herero und Nana als „Vorgeschichte des Holocaust“ bezeichnet, einen wichtigen Schritt hin zum nationalsozialistischen Vernichtungskrieg.¹¹⁷ Es geht ihm bei seiner Debatte über die Beziehungen zwischen Kolonialismus und Nationalsozialismus um die Frage der Auswirkungen und den Umgang mit ihm in den früheren Kolonien und den früheren Kolonialmächten. Die Kolonialismusdebatte ist noch keineswegs erschöpft, so als sei über diese Vergangenheit schon alles gesagt, so als könnten wir einfach die alten Akten schließen und uns endlich, befreit vom alten kolonialen und rassistischen Ballast, nun wieder ganz unserer Hauptaufgabe der Weltmission zu zuwenden.

Anlässlich der 50. Jahresfeier der EBM 2004 in Berlin gab die EBM eine, von Dietmar Lütz erarbeitete, bemerkenswerte Stellungnahme heraus: „Die ‚Berliner Konferenz‘ 1884“.¹¹⁸ Während der Jahresfeier wurde die Erklärung mit Anmerkungen von Dietmar Lütz vorgelesen und einstimmig angenommen. Noch aber bleibt es Aufgabe der Mission, ihre eigenen Texte aus dieser Zeit aufzuarbeiten, um mit einem neuen Blick nach vorn Neues zu wagen. Unter Punkt 9 der Erklärung heißt es:

„Wir blicken jedoch auch nach vorn und geloben, unsere Kräfte dafür einzusetzen, dass auf allen Ebenen des kirchlichen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Miteinanders Friede und Gerechtigkeit herrschen mögen, gemäß dem Worte unseres Herrn: „Selig sind die Friedensstifter“. Wir geloben, aus der Berliner Konferenz 1884 lernen zu wollen für eine künftige Welt, in der Gerechtigkeit herrscht.“

Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges in Europa im August 1914 führte in Kamerun zu einem Kolonialkrieg der europäischen Kolonialmächte. Frankreich und England teilten die Herrschaft über die Kolonie Kamerun unter sich auf. Im Mai 2014 erklärte Kamerun dem von Nordnigeria aus im Extremen Norden Kameruns agierenden Terrornetzwerk Boko Haram den Krieg. War der Erste Weltkrieg auch in Afrika ein „traditioneller“ Krieg staatlicher Armeen, so ist heute der Krieg der Streitkräfte der afrikanischen Staaten gegen Boko Haram ein Krieg gegen ein terroristisches Netzwerk,

¹¹⁶ Vgl. a. a. O., 100 ff.

¹¹⁷ Jürgen Zimmerer, *Deutsche Herrschaft über Afrikaner: Staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit im kolonialen Namibia*, Münster 2001; Jürgen Zimmerer/Joachim Zeller (Hg.), *Der Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der deutsche Kolonialkrieg in Namibia (1904–1908) und seine Folgen*, Berlin 2004. Siehe besonders seinen Beitrag: „Nationalsozialismus postkolonial. Plädoyer zur Globalisierung der deutschen Gewaltgeschichte“, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 57 (2000), 529 ff.

¹¹⁸ http://www.ebm-masa.org/fileadmin/_templates/pdf2/dokumente/BerlinerKonferenz1884.pdf

das sich inzwischen mit dem sich international ausweitenden Terror des islamischen Staates in Syrien und Irak verbündet hat. Immer mehr afrikanische Staaten geraten ins Visier dieses Terrors. Auch Europa ist inzwischen Ziel von Terrorgruppen geworden, die sich vom „Geist des Dihad“, wie ihn der IS weltweit propagiert, inspirieren lassen.

Auf diese aktuelle Bedrohung des Friedens im westafrikanischen Sahel durch das islamistische Terrornetzwerk Boko Haram antworten die Kirchen in Kamerun mit einer internationalen Konferenz zum Thema „Eine Kultur des Friedens“ an der Protestantischen Universität in Yaoundé (l'Université Protestante d'Afrique Centrale – UPAC). Unter der Leitung ihres Rektors Dr. Timothée Bouba Mbima fand diese Konferenz im April 2015 auf dem Gelände der UPAC statt. In Vorbereitung der Konferenz schrieb uns Dr. Timothée Bouba:

„Ein Geist der gegenseitigen Verdächtigungen oder des Proselytismus könnte zu einer weiteren Radikalisierung führen. Deshalb ist es für diesen Prozess nötig, einen Dialog zu führen, damit jede religiöse Gruppierung die Menschen einer anderen Religion als Geschöpfe Gottes akzeptieren kann, in denen das Ebenbild Gottes zu finden ist. Das erste Ziel unserer Konferenz wird es sein, Forschungsbereiche für unsere Studenten und Studentinnen (auf dem Niveau Master) abzuklären. Ihre Arbeiten sollen dann publiziert werden, damit sie an den Grund- und Sekundarschulen und in den Berufbildungszentren und an den Universitäten unterrichtet werden können. Der besondere Akzent dieser Studienarbeiten soll auf dem Respekt der menschlichen Würde liegen mit dem Ziel, die Opfer und die Kämpfer dieser Sekten zu befreien. Auf diese Weise soll auch das gefährliche Spiel der Politiker, die gerne die Religion zu ihren Zwecken missbrauchen wollen, aufgedeckt werden. So wird unsere Jugend, die Opfer der Propagandisten (Guru) und Kämpfer dieser Sekten werden könnte, zumindest aufgeklärt werden, um gegen diese Einflüsse besser gewappnet zu sein. Das Leben, die Freiheit, der Frieden und die Entwicklung unseres Landes hängen entscheidend davon ab.“

Teilhabe an der Weltmission kann nicht mehr die „Rettung der Seelen“ vor der ewigen Verdammnis durch Gott sein, sondern hat sich heute als Teilhabe am Aufbau einer „Kultur des Friedens“ auf Erden zu bewähren.

Bibliografie

- Bender, Carl Jacob*, Der Weltkrieg und die christlichen Missionen in Kamerun, Kassel 1921.
 –, Kameruner Blätter und Skizzen, Kassel 1927.
Betché, Zachée, L'invention de l'homme noir. Une critique de la modernité, Paris 2012.
 –, Nature et historicité. Essai sur la philosophie de Herbert Marcuse, Paris 2009.
Conrad, Sebastian, Deutsche Kolonialgeschichte, München 2009.
Ela, Jean-Marc, Gott befreit – Neue Wege afrikanischer Theologie, Freiburg i. Br. 2005.

- , *Le cri de l'homme africain*, Paris, 1993.
- Fossoio, Pascal/Slageren, Jaap van, Les expressions théologiques au cours de l'histoire missionnaire et des Églises protestantes in *Messina J. P./Slageren J. v.* (Hgg.), *Histoire du Christianisme au Cameroun. Des origines à nos jours*. Paris/Yaoundé 2005.
- Gautier, Dominik, Reinhold Niebuhrs Christlicher Realismus, das *Social Gospel* und die Realität des Rassismus, in: *ZThG* 18 (2013).
- Gründer, Horst, *Geschichte der deutschen Kolonien*, Paderborn 1991.
- , *Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit*. Gütersloh 1992.
- , *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht*, Münster 2004.
- Hofmeister, Jacob, *Erlebnisse im Missionsdienst in Kamerun, Erster Band*, Rielinghausen 1921.
- , *Erlebnisse im Missionsdienst in Kamerun, Zweiter Band*, Pforzheim 1923.
- , *Erlebnisse im Missionsdienst in Kamerun, Dritter Band*, Kassel 1927.
- Johnson, Samuel D. Schwarze Missionare – weiße Missionare, Beiträge westlicher Missionsgesellschaften und einheimischer Pioniere zur Entstehung der Baptistengemeinden in Kamerun (1841–1949), Kassel 2004. In französischer Übersetzung: *La formation d'une Église locale au Cameroun. Le cas des communautés baptistes (1848–1949)*. Karthala, Paris 2012.
- , *Edinburgh 1910 und 2010*, in: *ZThG* 16 (2011).
- Kamphausen, Erhard, *Anfänge der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung in Südafrika. Geschichte und Theologie der Äthiopischen Bewegung, 1872–1912, Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums*, Bern/Frankfurt a. M. 1976.
- Kassühlke, Rudolf, *Der Neubeginn der Missionsarbeit in Kamerun*, in „Kamerun 1891–1991–100 Jahre Deutsche Baptistische Mission in Kamerun“, EBM (Hg.), Bad Homburg 1991.
- Lüllau, Edgar, *Gottesstaat und Gottes Reich – Islamische und christliche Mission im Wettstreit: Die Dihad Bewegung von 1804 (Kalifat Sokoto) und von 2014 (Boko Haram) in Nordnigeria und seine Auswirkungen auf Nordkamerun*, in: *ZThG* 19 (2014).
- , *Gottes Reich und Gottesstaat. Christliche und islamische Mission in Nordkamerun und die Herausforderung zum Frieden*, in: *ThGespr* 2015 Beiheft 13, 221–236.
- , „... dass mich Allah in dieses Land geschickt habe, und in Allahs Namen stünde ich auch vor ihm“, in: *ZThG* 17 (2012), 14–41.
- , *Den Gott, der befreit, neu entdecken. Der Beitrag von Jean-Marc Ela zur afrikanischen Befreiungstheologie*, in: *ZThG* 12 (2007).
- , *Der Norden Kameruns als Ort der Entdeckung der Befreiungstheologie*, in: *ZThG* 16 (2011).
- Mascher, Karl *Missionsalbum von Kamerun*, Neuruppin 1910.
- , *Missions=Bibellese=Kalender 1917*, Kassel 1916.
- Mbembe, Achille, *La naissance du maquis dans le Sud-Cameroun (1920–1960)*, Paris 1996.
- , *Afrique indociles – Christianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale*, Paris 1988.
- , *Kritik der schwarzen Vernunft – Das rassistische Denken des globalen Kapitalismus*, Berlin 2014. Französisch: *Critique de la raison nègre*, Paris 2013.
- Ngongo, Louis, *Histoire des forces religieuses au Cameroun*, Paris 1982.

- Osterhammel, Jürgen/Jansen, Jan C., *Kolonialismus, Geschichte, Formen, Folgen*, München 1995.
- , Paczensky, Gert v., *Teurer Segen. Christliche Mission und Kolonialismus*, München 1991.
- Sah, Léonhard I., *Présence et activités allemandes au Cameroun dans la période de l'entre-deux guerres (1924–1946)*, in: *L'Afrique et l'Allemagne – de la Colonisation à la Coopération 1884–1986 (Le cas du Cameroun)*, Yaoundé 1986.
- , *Activités allemandes et germanophile au Cameroun (1936–1939)*, in: *Revue française d'histoire outre-mer*, tome 69, No 255, 1982.
- Scheve, Eduard, *Die Mission der deutschen Baptisten in Kamerun, West-Afrika (von 1884–1901)*, Kassel (ohne Jahrgang).
- Schulte-Varendorff, Uwe, *Krieg in Kamerun. Die deutsche Kolonie im Ersten Weltkrieg*, Berlin 2011.
- Segesser, Daniel Marc, *Der Erste Weltkrieg in globaler Perspektive*, Wiesbaden 2013.
- Sieber, Johann, *Die Wute – Lebenshaltung, Kultur und religiöse Weltanschauung eines afrikanischen Volksstammes – mit einem Vorwort von Dietrich Westermann*, Berlin 1925.
- , *Das Verhalten des Wutestammes während des Krieges*, in: „Unsere Heidenmission“, 1–3–1917, 5–7.
- Slageren, Jaap van, *Les origines de l'Église évangélique du Cameroun*, Leiden 1972.
- Stern, Fritz Richard, *Kulturpessimismus als politische Gefahr: eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*, Stuttgart 2005.
- Strübind, Andrea, *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im ‚Dritten Reich‘*, Neukirchen-Vluyn 1991.
- Weber, Charles William, *International Influences and Baptist Mission in West Cameroon: German-American Missionary Endeavor under International Mandate and British Colonialism*, Leiden 1993.
- Zimmerer, Jürgen, *Deutsche Herrschaft über Afrikaner: Staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit im kolonialen Namibia*, Münster 2001.
- , „Nationalsozialismus postkolonial. Plädoyer zur Globalisierung der deutschen Gewaltgeschichte“, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 57 (2000).
- Zimmerer, Jürgen/Zeller, Joachim (Hgg.), *Der Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der deutsche Kolonialkrieg in Namibia (1904–1908) und seine Folgen*, Berlin 2004.