

schaft“, wo es um den Kampf gegen die Sklaverei und die Alkoholeinfuhr wie auch um die ärztliche Mission und um Sittlichkeitsfragen geht (512–557). Ein ebenso kurzes Kapitel über das Verhältnis der Norddeutschen Missionsgesellschaft zur eingeborenen Bevölkerung schließt die Untersuchungen ab (558–601).

Das Buch enthält eine ungeheure Fülle von Information. Es zeichnet sich aus durch große Sachlichkeit, wie man es in Darstellungen über diese Thematik heute kaum erwartet. Der Autor ist in keiner Weise „Partei“. Die Aussagen über die Mission der Basler und Wesleyaner wie auch die katholische Mission sind, da sie auf Sekundärliteratur beruhen, weniger differenziert, aber man spürt das Bemühen, ihnen gerecht zu werden. Alles in allem ein durchaus lesenswertes und zu empfehlendes Buch. – Einige Schreibfehler wären noch auszumerzen. So steht auf S. 25 „Geißeln“ (statt Geiseln); vermutlich soll es da auch Jahreswende 1883/84 (statt Jahrhundertwende) heißen. Auf S. 290 steht „Pidigin“ (statt Pidgin), und es fehlt die Angabe Fußnote 6. Es wäre müßig, hier weitere solche Fehler aufzuweisen. S. 111 sollte es Apostolische „Präfektur“ (statt Vikariat) heißen. Wenn auf S. 109 gesagt wird, daß „noch bis zum Ersten Weltkrieg nichtdeutsche Missionare, [...] häufig wegen der Sprachkenntnisse aus dem Elsaß stammende Missionare“ in den deutschen Kolonien eingesetzt wurden, wird vergessen, daß das Elsaß bis zum Ende des Weltkrieges zu Deutschland gehörte und erst durch den Versailler Vertrag wieder zu Frankreich kam.

*St. Augustin*

*Karl Müller SVD*

Fritz Hasselhorn, Bauernmission in Südafrika – Die Hermannsburger Mission im Spannungsfeld der Kolonialpolitik 1880–1939. Mit einem Vorwort von Wolfram Kistner, Karten, statistischem Anhang, Register und Bibliographie (Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene, Bd. 6). Erlangen 1988. Paperback, 238 Seiten.

Diese Göttinger Dissertation hat es in sich. Hasselhorn ist Profanhistoriker und geht mit sozialgeschichtlichen Methoden an die Geschichte der Hermannsburger Mission in Südafrika heran. Schon damit fordert er das tradierte Selbstverständnis dieser (und mancher anderen Missionsgesellschaft) heraus. Im Selbstbild evangelischer Missionen erscheint die Missionsgeschichte noch vielfach als selbstloser Einsatz (Missionare als die „Stillen im Lande“) für die Verkündigung des reinen Evangeliums – fern aller politischen und gesellschaftlichen Interessen. Kritische Abstriche an diesem Selbstbild werden immer noch gern als Unterstellungen Außenstehender abgetan. Hasselhorn ist aber kein Außenstehender, er stammt vielmehr aus einem Hermannsburger Pfarrhaus und steht der gleichnamigen Mission biographisch nahe. Seine These, die Geschichte dieser Mission konsequent als Teil der Kolonialgeschichte Südafrikas zu verstehen, bringt nicht nur den „Realitätsverlust“ (16) des tradierten Geschichts- und Selbstbildes der Mission ans Tageslicht, sondern erweist dieses Selbstbild letztlich auch als Selbsttäuschung. Sachlich und gut informiert, ohne den Charakter der Anklage, trägt Hasselhorn dazu bei, wie Wolfram Kistner in seinem Vorwort sagt, daß die Geschichte „unverhüllt“ zum Vorschein kommen kann. Und was hier an Fragwürdigem zum Vorschein kommt, muß nun in christlicher Geschichtlichkeit angenommen und verarbeitet werden. Es handelt sich um nichts weniger als den Weg, ja mehr noch: den aktiven Beitrag einer Missionsgesellschaft zum historischen Dilemma der Apartheid.

Die Hermannsburger Mission teilte in vieler Hinsicht die Vorzüge und Schwächen der deutschen evangelischen Missionsbewegung des 19. Jahrhunderts. Das Spezifikum der Hermannsburger im südlichen Afrika war ihre Missionsmethode. Ein florierendes christliches Dorf – komplett importiert samt bäuerlichen Kolonisten, Handwerkern, dem Dorflehrer und dem Pfarrer-Missionar – sollte der Theorie nach die Schwarzafrikaner „beeindrucken“ und für Christus gewinnen. Letztlich schwebte Ludwig Harms, dem Begründer der Mission, eine christlich-schwarzafrikanische Bauernkultur vor – dörflich und heil, eine Mischung aus Genossenschaft und Paternalismus, in jedem Fall fernab von den zerstörerischen Wirkungen der Industriegesellschaft. Unter dem Druck

der lokalen Verhältnisse im südlichen Afrika hielten sich die Missionare jedoch an das Modell frühmittelalterlicher Mission, insofern sie von den Klöstern als geistlich-kulturellen Zentren ausging und die Bekehrten auf dem geistlichen Territorium ansiedelte. „Geistliche Grundherrschaft“ ist denn auch der Begriff, den Hasselhorn für die Hermannsbürger Missionsmethode prägt (49). Sie war von Anfang an auf umfangreichen missionarischen Landbesitz angewiesen.

Die Idylle eines „christlichen Dorfes“ mochte um 1850 wohl noch vereinzelt in der Lüneburger Heide anzutreffen sein, im historischen Zusammenhang der Märzrevolution (1848) war diese Idylle bereits ein Anachronismus. Die Hermannsbürger wollten etwas nach Afrika hinüberretten, was in Westeuropa schon in Auflösung begriffen war. Erst recht trifft dies für den Rückgriff auf das klösterliche Modell zu. Die Ideologie der „geistlichen Grundherrschaft“, dies thematisiert Hasselhorn in seiner verdienstvollen Studie zu wenig, gaukelt die Unversehrtheit einer monozentrischen Einheitskultur vor – einen gesellschaftlichen Zustand vor der Proklamation der Autonomie menschlichen Bewusstseins und vor der Bildung von Klassen und Fabrikwesen. Kurz, es bedeutete den Rückwärtssalto in Vormoderne und Ständegesellschaft. Dieses Modell scheiterte wegen seiner krassen Mißachtung der geschichtlichen Realitäten. Einerseits hatte die Mission kein Monopol über den Kontakt mit den Afrikanern. Mission und Ansiedlung vollzogen sich auch nicht in einsamen germanischen Wäldern, sondern in den umkämpften Siedlerkolonien des südlichen Afrikas, und zwar im Kontext von Weltmarktbildung und europäischem Kolonialismus. Burische Siedler und (besonders nach der Entdeckung der Gold- und Diamantenvorkommen) britisches Kapital waren interessiert sowohl an der Aneignung des afrikanischen Grund und Bodens als auch der schwarzen Arbeitskraft. Der umfassende und zuletzt rassistisch begründete Anspruch der europäischen Einwanderer auf absolute Vorherrschaft suchte die Schwarzafrikaner herabzudrücken auf die Stufe landloser und darum abhängiger, rechtloser Proletarier. Für eine kulturprägende Funktion der Mission im Sinne der intendierten „geistlichen Grundherrschaft“ war in der komplexen Klassen- und Rassenherrschaft überhaupt kein Raum. Andererseits waren die Hermannsbürger Missionare auch keine iroschottischen Mönche. Sie stellten selbst häufig Opfer des gesellschaftlichen Umbruchs in der modernen Industriezivilisation dar und stammten ganz überwiegend aus den unterbäuerlichen oder abstiegsgefährdeten Schichten der höchst instabilen Agrarbevölkerung (50ff., 81f., 224). „Grundherrschaft“ bedeutete für sie nicht nur ein Missionsmittel, sondern auch die Erfüllung des persönlichen Traums nach sozialem Aufstieg und Statusabsicherung. Über dieses grundherrliche missionarische Interesse erfolgte schließlich die Annäherung an eine kolonialistische und später rassistische Mentalität. Hasselhorn zeigt auf, daß beide Gründe, der historische Kontext einer Siedlerkolonie und die sozialideologische Disposition der Missionare, das Konzept der „christlichen Grundherrschaft“ im südlichen Afrika scheitern ließen. Was sich vor allem nach dem Burenkrieg durchsetzte, war trotz mehrerer Wahlmöglichkeiten und trotz kritischer Stimmen, die es in der Mission auch gab, eine rüde „missionarische“ Grundherrschaft, die von der burischen Siedlerideologie schließlich nur noch graduell zu unterscheiden war. Die eigene Gemeinde diente den Missionaren mitunter als Einkommensquelle und Reservoir billiger Arbeitskräfte, gegen die die kommerziellen und hegemonialen Missionarsinteressen oft mit kruder Kaltschnäuzigkeit durchgesetzt wurden. Auf das „Recht der Eroberung“ (159) berief sich die Mission, wenn sie die „Machtmittel des Siedlerstaates“ (161), Gericht und Polizei, einsetzte, um zahlungsschwache oder einfach der profitableren Bodennutzung im Wege stehende Gemeindeglieder vom Missionsland zu vertreiben. Schritt für Schritt fielen die moralischen Hürden, während die ohnehin geringen Ansätze zur Selbständigkeit der schwarzen Gemeinden rückgängig gemacht wurden. Der weiße Gemeindeglied erhielt hingegen die volle Selbständigkeit und damit die faktische Segregation zuerkannt. 1908/09 trennten sich die ersten schwarzen Gemeinden von der Mission. In den 20er Jahren war die Rassentrennung in der Hermannsbürger Mission gänzlich durchgeführt und die Ideologie des Herrenmenschen bereits tonangebend. Hasselhorn zitiert Missionarstimmen, die das Projekt der späteren „Bantu education“, also der drittklassigen Ausbildung für Schwarze, und das

Konzept der Apartheid bereits in den wesentlichen Zügen vorwegnehmen. Die Hermannsbürger Mission hatte nicht allein unter dem Siedlerrassismus zu leiden, sie war auch selbst, theoretisch wie praktisch, Akteur in der Herausbildung des Apartheidsgedankens. Der Architekt dieses Konzeptes, W. W. M. Eiselen, hat dies der Hermannsbürger Mission ausdrücklich bescheinigt (195 f.). Auf diesem Hintergrund ist nicht verwunderlich, daß die Mission dem im Deutschen Reich aufkommenden „Nationalsozialismus“ zunächst durchaus zugetan war. Es gab, wie Hasselhorn zeigt, zwischen der antidemokratischen, sozialismusfeindlichen und rassistischen Attitüde (theologisch drapiert als „Volkstumsgedanke“) vieler Hermannsbürger Missionare und der „nationalsozialistischen“ Ideologie eine gewisse innere Verwandtschaft.

Abschließend folgen einige Überlegungen, die als Anregungen aus dieser wichtigen Arbeit zu verstehen sind. Vf. hat, soweit archivalisch erreichbar, die Missionsituation im südlichen Afrika untersucht, nicht aber die Strukturen der Institution „Missionsgesellschaft“ in der Heimat (gesellschaftliche und ideologische Einbindung etwa) und auch nicht die Theologie beispielsweise von Ludwig Harms. Diese methodische Vorentscheidung mag fachlich und arbeitsökonomisch notwendig gewesen sein, ist aber nicht folgenlos geblieben. Die handlungsleitenden Motive der Missionsvorsteher wie der Missionare erscheinen nicht im vollen Licht. Warum beispielsweise greifen lutherische Missionsleute so rasch auf die missionsmethodische Konzeption einer anachronistischen und wenig lutherischen „geistlichen Grundherrschaft“ zurück? Die Missionsbewegung des 19. Jahrhunderts wollte ursprünglich, anders als Vf. meint (17), eben nicht „möglichst identische Kopien“ des in Wahrheit doch höchst unterschiedlichen europäischen Christentums nach Afrika tragen. Die neu zu bildenden Gemeinden sollten gerade nicht die Entwicklung hin zu den sogenannten „toten“ Kirchen Europas nachahmen, auch wenn sie konfessionell (so die Lutheraner) festzulegen seien. Glaubensstark und in der je eigenen Tradition verwurzelt sollte das werdende afrikanische Christentum sein, mehr noch – eine Art theokratisches Gemeinwesen, wie es in Europa nicht mehr möglich war. Die schon angesprochene Frage des Verhältnisses von Mission und Moderne ließe sich angehen, wenn nicht nur die Missionspraxis „draußen“, sondern auch die Geschichte der Mission und ihrer Theologie „daheim“ als Teil der eigenen Sozialgeschichte verstanden wird. Erst wenn Selbstverständnis und Methodik der Mission in diesen Zusammenhang gerückt werden, kann ermessens werden, was die tief verankerte Weigerung der Hermannsbürger bedeutete, die konkrete, moderne, pluralistische und von tiefen Gegensätzen durchzogene Welt als den eigentlichen Ort der christlichen Mission zu erkennen.

Heidelberg

Werner Ustorf

W. Fleischmann-Bisten, H. Grote, Protestanten auf dem Wege. Geschichte des Evangelischen Bundes (= Bensheimer Hefte 65), Göttingen 1986.

Der hier zu besprechende Band hat es sich zur Aufgabe gemacht, anlässlich des hundertjährigen Bestehens des Evangelischen Bundes im Herbst 1986 die Geschichte dieser Vereinigung nachzuzeichnen. Er tut dies bewußt in populärwissenschaftlicher Form und will damit ein Pendant zur gleichzeitig erschienenen Festschrift „Evangelisch und Ökumenisch“, deren Aufsätze stärker wissenschaftlichen Charakter haben und in der keineswegs ausschließlich Autoren vertreten sind, die dem Evangelischen Bund nahe stehen, bilden. Bei der von Walter Fleischmann-Bisten, seit 1984 Generalsekretär, und Heiner Grote, seit 1967 Referent für Kirchenrecht und Sozialgeschichte am Konfessionskundlichen Institut des Evangelischen Bundes in Bensheim, ist dies hingegen anders. Hier versuchen Autoren der „heutigen Generation des Evangelischen Bundes“ zu „berichten, Rechenschaft abzulegen und die Entwicklung eines kirchlichen Arbeitswerkes so (zu) schildern, daß sie dem Leser heute verständlich wird und er in die Lage versetzt wird, ein Stück der weiten Vergangenheit neu zu entdecken“. (S. 5) Dies deutet bereits im Vorwort an, daß der Begriff Geschichte des Evangelischen Bundes hier recht weit gefaßt worden ist. Denn es wird nicht nur gezeigt, daß der Bund zu Zeiten seines