

Ulrich van der Heyden /
Andreas Feldtkeller
(Hg.)

Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen

Transkulturelle Wissensaneignung
und -vermittlung durch christliche
Missionare in Afrika und Asien
im 17., 18. und 19. Jahrhundert

Geschichte

Missionsgeschichtliches Archiv – 19

Franz Steiner Verlag

Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen
Herausgegeben von Ulrich van der Heyden
und Andreas Feldtkeller

MISSIONSGESCHICHTLICHES ARCHIV

Studien der Berliner Gesellschaft
für Missionsgeschichte

Herausgegeben im Auftrag
des Vorstandes von

Andreas Feldtkeller
Irving Hexham
Ulrich van der Heyden
Gunther Pakendorf
Werner Ustorf

Band 19

Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen

Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung
durch christliche Missionare in Afrika und Asien
im 17., 18. und 19. Jahrhundert

Herausgegeben von Ulrich van der Heyden
und Andreas Feldtkeller



Franz Steiner Verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung
der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Bibliografische Information der Deutschen
Nationalbibliothek:

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

ISBN 978-3-515-10196-7

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen
des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar.
Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck,
Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie
für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2012

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Druck: Laupp & Göbel, Nehren

Printed in Germany

Ulrich van der Heyden/Andreas Feldtkeller (Hg.)

**Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen.
Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung
durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und
19. Jahrhundert**

Missionsgeschichtliches Archiv, Bd. 19

INHALTSVERZEICHNIS/TABLE OF CONTENTS

<i>Ulrich van der Heyden/Andreas Feldtkeller</i>	
Vorwort.....	9
<i>Jules Kouassi Adja</i>	
Katholische Missionare und die Entstehung einer einheimischen Bewusstseinsveränderung im Bezirk Atakpame im Schutzgebiet Togo, 1902–1907	13
<i>Rainer Alsheimer</i>	
Missionarsethnologie und Tribalismus. Ewe in Westafrika	21
<i>Francis Arakkal</i>	
Two German Orientalist's Orientations. Producing the Orient linguistically	33
<i>Kokou Azamede</i>	
Gebete und Wunder als transkulturelle Vorstellungen im Gebiet der Norddeutschen Mission in Westafrika, 1847–1939.....	41
<i>Joseph Bara</i>	
Unlocking Tribal Knowledge to the World. German Missionaries in Chhotanagpur, East India, 1850–1930.....	55
<i>Dagmar Bechtloff</i>	
The Linkage between Christian Mission, Language and Administration in the Kingdom of Kongo in the Course of the 17 th Century.....	67
<i>Willem Boshoff</i>	
Spatial Arrangements, Rapprochement and Animosity at Gerlachshoop and Thabantšo, South Africa, 1860–1864	77

<i>Ciprian Burlacioiu</i>	
Transatlantische Vernetzung indigener christlicher Eliten am Beispiel der African Orthodox Church, 1920–1930	97
<i>Claudia von Collani</i>	
The Exchange of Knowledge between Europe and China by Missionaries	111
<i>Rebekka Habermas</i>	
Die Genese der Rechtsethnologie, der Kolonialskandal von Atakpame und die Mission	127
<i>Hans F. Heese</i>	
German Mission Societies in the Western Cape. From Education to Empowerment?	141
<i>Anand Sebeyan Hemrom</i>	
Transmission of Knowledge by christian Missionaries among the indigenous People of central-eastern India in the 19 th Century	155
<i>Ulrich van der Heyden</i>	
Die Anfänge des Lehrerbildungsseminars der Berliner Missionsgesellschaft in Botschabelo	173
<i>Klaus Koschorke</i>	
Weltmission, globale Kommunikationsstrukturen und die Vernetzung der indigen-christlichen Eliten Asiens und Afrikas im 19. und frühen 20. Jahrhundert	193
<i>C. S. Mohanavelu</i>	
German Missionaries and Rabies Hydrophobia Mission History as History of the Globalization of indigenous Tamil medical Knowledge of 18 th Century	213
<i>Marthie Momberg</i>	
Cosmological Perspectives in Interpreting Mission History	225
<i>Jürgen G. Nagel</i>	
Der Missionar und die andere Religion. Einige Überlegungen zu ethnologischen Beiträgen deutscher Missionare	233

<i>Gabriel K. Nzalayaimisi</i>	
Missionary colonial Agriculture in Tanzania up to 1900	249
<i>Adjaï Paulin Oloukpona-Yinnon</i>	
Der Missionar Bernhard Schlegel und sein Kampf um die „dunkle, schwere“ Ewe-Sprache.....	265
<i>Gunther Pakendorf</i>	
Europäische Mission – Afrikanische Geschichte	275
<i>Viera Pawlikova-Vilhanova</i>	
The Role of Missionaries of Africa (White Fathers) in the Production of Knowledge on Africa	289
<i>Richard V. Pierard</i>	
The World Missionary Confernce, Edinburgh 1910. Its Shortcomings and historical Significance.....	299
<i>Alexandra Przyrembel</i>	
Die London Missionary Society und die Popularisierung von Wissen über die außereuropäische Welt	307
<i>Jobst Reller</i>	
Missionare aus Hermannsburg und Norwegen im Spiegel des Zulupreislieses „Der Zulu-König und die Missionare“	319
<i>Gabriele Richter</i>	
Flexibles Wissen in Beziehungen. Wissenstransfer zwischen Menschen in Ozeanien und kontinentalen Missionaren	329
<i>Klaus Roeber</i>	
Missionare der Gossner Mission als Forscher und Wissenschaftler.....	339
<i>Munetsi Ruzivo</i>	
African Agents of the Gospel Message and expatriate Missionaries. A cultural Exchange in the Production of Knowledge in Zimbabwe with special Focus on the Jesuit Catholic Missions.....	359

Peter Sebald

Europäisch-globales Wissen, Missionswissen und kolonialadministratives Wissen. Das Beispiel der deutschen Kolonie Togo, 1884–1914.....	369
--	-----

Teotónio R. de Souza

The economic and racial Implications of the Globalization of Knowledge by Catholic Missionaries in Portuguese India, 16 th –18 th Centuries.....	381
--	-----

Martin Tamcke

Gleichzeitig-ungleichzeitiges Wissen im Austausch. Exemplarisches zu Grundfragen transkulturellen Wissensaustausches am Beispiel der deutschen Kurdenmission in Mahabad.....	389
--	-----

Werner Ustorf

The Aborigines, their Religion, and human Progress.....	401
---	-----

Stephen Volz

For Sense of 40 or 50 Missionaries. The Development of written Setswana and Colonization of the Batswana.....	417
---	-----

Helge Wendt

Moralisches Wissen. Der Umgang mit der Frage der Ehe in unterschiedlichen Missionskontexten im 19. Jahrhundert.....	429
---	-----

Dotsé Yigbe

Übersetzung und Wissenstransfer in den Schriften der evangelischen Missionare in Deutsch-Togo.....	441
--	-----

Autorenverzeichnis.....	453
-------------------------	-----

VORWORT

Ulrich van der Heyden/Andreas Feldtkeller

In dem vorliegenden Sammelband werden die auf der im September 2010 in Berlin stattgefundenen internationalen wissenschaftlichen Konferenz „Missionsgeschichte als Globalgeschichte. Transkulturelle Wissensaneignung und –vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 18. und 19. Jahrhundert“ gehaltenen Vorträge einer breiteren Öffentlichkeit bekannt gemacht.

Die mit ausgewiesenen Fachleuten, wie mit Nachwuchskräften gut besetzte Tagung setzte eine vom Lehrstuhl für Religions- und Missionswissenschaft sowie Ökumenik der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin gemeinsam mit der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte e.V. veranstaltete Konferenzreihe fort. Zum vierten Mal trafen sich historisch arbeitende Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus Afrika, Asien, Nord- und Südamerika sowie aus Europa, um über die im Titel genannte Thematik der interdisziplinären Missionsgeschichte aus unterschiedlichen Perspektiven zu debattieren.

Die Ergebnisse der bisherigen Veranstaltungen, die alle in und um Berlin stattgefunden hatten, sind in drei repräsentativen Sammelbänden veröffentlicht worden. Die Konferenzen, auf denen die hier wiedergegebenen Beiträge zuvor diskutiert worden waren, hatten sich zur Aufgabe gestellt, neueste Forschungsergebnisse zu präsentieren, die maßgeblich auf der Basis der Auswertung missionarischer Quellen entstanden sind. Damit sollten zum einen die Missionsgeschichte und die benachbarten Wissenschaftsdisziplinen befruchtet, zugleich ein Beitrag zur Erforschung der verschiedenen Regionen in Übersee geleistet werden, in denen mehr oder minder nachhaltig europäische Missionare wirkten und die der Nachwelt darüber schriftliche oder visuelle Quellen hinterlassen haben.¹ Auch für die jüngste Konferenz galt es, diese Überlegung bei der Themenwahl zu beachten.

Lässt man die Hintergründe und die Entstehungsgeschichte der ersten Konferenz, die im Jahre 1994 unter dem Titel „Missionsgeschichte – Kirchengeschichte – Weltgeschichte. Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwicklungen in Afrika, Asien und Ozeanien“ stattfand, Revue passieren, so haben die damaligen Akteure in den vergangenen Jahren doch recht viel erreichen können. Dazu gehört vor allem die Folgekonferenz, die unter dem Motto „Mission und Gewalt. Der Umgang christlicher Missionen mit Gewalt bei der Ausbreitung des Christentums in Afrika und Asien in der Zeit von 1792 bis 1918/19“ im Jahre 1999 durchgeführt

1 Vgl. van der Heyden, Ulrich/Liebau, Heike: Vorwort, in: dies. (Hrsg.): Missionsgeschichte – Kirchengeschichte – Weltgeschichte. Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwicklungen in Afrika, Asien und Ozeanien, Stuttgart 1996, S. 11.

worden ist. Im Jahre 2003 wurde eine dritte Tagung in Königs Wusterhausen vor den Toren Berlins zum Thema „Mission und politische Macht im Wandel politischer Orientierungen. Europäische Missionsgesellschaften und ihre Tätigkeit in politischen Spannungsfeldern in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945“ organisiert. Alle Tagungen haben, so die weitgehend einhellige Meinung, die internationalen Debatten um Missions-, außereuropäische Christentums- und allgemein Überseegeschichte nachhaltig befruchtet. In der Zwischenzeit haben diese Gremien des Gedankenaustausches zwischen Gelehrten der verschiedensten Wissenschaftsdisziplinen aus dem Norden und dem Süden erfreulicherweise zumindest auf nationaler Ebene weitere Tagungen angeregt, die fortentwickelte oder völlig neue Fragestellungen in den Fokus ihrer Debatten gestellt haben, so zu speziellen Themen der außereuropäischen Christentumsgeschichte, der globalen Ausweitung der christlichen Idee, der Individualisierung der Missionierten durch christliche Mission, die Entstehung und Verbreitung aus missionarischer Tätigkeit resultierenden Wissens, der Verknüpfung bestimmter Gedanken und gesellschaftlicher Zielvorstellungen in der bürgerlichen Gesellschaft durch die Tätigkeit der Missionsgesellschaften und deren Arbeit unterstützende Organisationen und Netzwerke u.a.

Es ging bei den ersten von Anfang an interdisziplinär angelegten und international geprägten Überlegungen zur Durchführung einer solchen Konferenz vor allem darum, die erstarrten Diskussionen zwischen Befürwortern und Kritikern der Tätigkeit der christlichen Missionsgesellschaften in Übersee neu zu beleben, die *scientific community* mit Themen und dem Stand der einschlägigen Forschungen vertraut zu machen, neue Ideen und Fragestellungen auszutauschen, zum selben oder benachbarten Gegenstand arbeitende Wissenschaftler zusammen zu bringen; kurz: ein Podium für den wissenschaftlichen Meinungsstreit und eine Informationsquelle zu schaffen. Das ist anscheinend sowohl mit den von der Fachwelt sehr wohlwollend beachteten Konferenzen sowie mit der von der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte herausgegebenen Studienreihe *Missionsgeschichtliches Archiv*, in der auch dieser Konferenzband erscheint, gelungen. Inzwischen spielen die anfänglichen Überlegungen für ein Zusammengehen derjenigen Wissenschaftler, die sich vorrangig mit den mannigfachen Fragestellungen zur Missionsgeschichte befassen oder missionarische Quellen für ihre Forschungen verwenden, keine Rolle mehr.

Mit den bislang vorliegenden Konferenzbänden wurde versucht, einen differenzierten Blick auf die Missionsgeschichte, und vor allem auf die Christentumsgeschichte in Asien und Afrika sowie auch auf die mit den historischen Quellen der Missionsarchive erarbeiteten unterschiedlichen sozialgeschichtlichen Themenbereiche zu werfen.² Die interdisziplinäre Sicht auf die Geschichte der christlichen Mis-

2 Neben dem genannten Sammelband vgl. auch van der Heyden, Ulrich/Becher, Jürgen (Hrsg.): *Mission und Gewalt. Der Umgang christlicher Missionen mit Gewalt bei der Ausbreitung des Christentums in Afrika und Asien in der Zeit von 1792 bis 1918/19*, Stuttgart 2000; van der Heyden, Ulrich/Stoecker, Holger (Hrsg.): *Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen. Europäische Missionsgesellschaften in politischen Spannungsfeldern in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945*, Stuttgart 2005.

sionen in Übersee und ihres säkularen Umfeldes hat es darüber hinaus erlaubt, zu neuen Erkenntnissen sowohl der kritischen Missionsgeschichtsschreibung, als auch zu einer differenzierteren Sicht der Kulturbegegnung in Übersee zu gelangen. Nicht zuletzt haben die Konferenzen und die daraus entstandenen Sammelbände die feste Etablierung der außereuropäischen Christentumsgeschichte sowie der interdisziplinären Missionsgeschichte in der *scientific community* befördert.

Der vorliegende Sammelband macht deutlich, dass auch die in anderen historischen Disziplinen diskutierten Fragen nach der Globalisierung der Welt im 18. und 19. Jahrhundert von der Missionshistoriographie mit interessanten Themenstellungen aufgegriffen worden sind. Im Mittelpunkt stehen dabei die transkulturelle Wissensaneignung und Wissensvermittlung.

Die für den Druck überarbeiteten Beiträgen der Konferenz aus dem Jahre 2010 machen in vielfältigen Facetten deutlich, wie die Tätigkeit christlicher Missionsorden und Missionsgesellschaften aus Europa in andere Regionen der Welt hinein wirkten und welche kulturellen Transformationen, die weit über die primäre Absicht der Mission hinaus reichten, nämlich den christlichen Glauben zu verbreiten, fortwirkten. Die vielleicht gravierendsten Folgen missionarischer Tätigkeit betreffen eine Veränderung von Wissenskulturen in globalem Ausmaß. Früher und nachhaltiger als das Wirken anderer europäischer Institutionen schufen Missionsorden und Missionsgesellschaften für wissenschaftlich interessierte Missionare Schnittstellen für den Austausch von Wissen zwischen unterschiedlichen Kulturen, die zur Erzeugung neuer, transkultureller Wissensformen führten.

In vielen Regionen der Welt ist die Geschichte der Etablierung und/oder des Wandels von Bildungseinrichtungen in den vergangenen Jahrhunderten nicht beschreibbar ohne die Missionsschulen und teilweise auch nicht ohne von Missionaren begründete akademische Ausbildungseinrichtungen. Im Selbstverständnis der Missionare ging es dabei zumeist um einen einseitigen Transfer von „Bildung“, nämlich um die Übertragung von europäischen Bildungsinhalten und Bildungsstandards in andere Teile der Welt. Tatsächlich aber speiste sich das in Missionsschulen und weiterführenden Einrichtungen generierte und vermittelte Wissen zu weiten Teilen aus den traditionellen einheimischen Wissenskulturen, verband diese mit der Vorstellung der Missionare davon, was Wissen sei, und erzeugte daraus etwas für beide Seiten Neues. Lehrende an Missionsschulen waren teilweise schon recht frühzeitig einheimische Missionsmitarbeitende, die den von den Missionaren empfangenen Bildungsauftrag im Rahmen ihrer eigenen kulturellen Vorprägung umsetzten, die sie mit den Lernenden gemeinsam hatten.

Das in den Bildungseinrichtungen der Mission entstandene und geformte transkulturelle Wissen bewirkte gravierende Veränderungen in den Wissenskulturen sowohl in den Zielländern von Mission als auch in den Heimatländern der Missionare. In manchen Zielländern dominierten die Absolventen von Missionsschulen und -seminaren zeitweise die neu entstehenden einheimischen Bildungseliten; die dort formulierten Bildungsinhalte wurden zum Grundstock für die Entstehung von einheimischer universitärer Wissenschaft.

Ein Teil der im Folgenden präsentierten Studien beleuchtet gerade diese Thematik aus verschiedenen Blickwinkeln und in unterschiedlichen Regionen in Afrika und Asien.

In die Heimatländer der Missionare hinein wirkte dasselbe transkulturelle Wissen vor allem in Form von schriftlichen Aufzeichnungen der Missionare, teilweise auch in Form von Vorträgen, die die Missionare auf Heimaturlaub oder nach ihrer Rückkehr in die Heimat hielten. Bedeutende bis heute hoch gelobte wissenschaftliche Standardwerke, etwa zu Geographie und Geologie, Sprachforschung, Völkerkunde, Entdeckungsgeschichte, Tropenmedizin und zu anderen Wissenschaftsdisziplinen entstanden nicht zuletzt durch Mitarbeit oder Informationen von Missionaren, die wiederum ihr Wissen zu unterschiedlichen Teilen von einheimischen Informanten erworben hatten.

Bevor in größerem Umfang ungefähr ab den 1920er Jahren eigene Feldforschungen von Akademikern als Materialbasis für die mit anderen Regionen der Welt befassten Wissenschaften zunehmend an Bedeutung gewannen, waren die Berichte von Missionaren in der Regel die am dichtesten am Geschehen geschriebenen, in manchen Fällen auch die einzig verfügbaren Informationsquellen. Dabei unterschlugen, dies ist zu beachten, allerdings in vielen Fällen schwer nachzuweisen, die Missionare in ihren Berichten den maßgeblichen Anteil daran, den ihre einheimischen Mitarbeitenden an der Gewinnung und Formulierung des Wissens hatten. Wenn man all die genannten Aspekte der Erzeugung und Transformation von Wissen in der Zusammenschau betrachtet, ist es nicht übertrieben, die missionarischen Bildungseinrichtungen als Knotenpunkte einer beginnenden Globalisierung von Wissen zu betrachten.

In mehreren Beiträgen wird indes auch mit einem allgemeinen Anspruch untersucht, welchen Beitrag Missionare überhaupt für den Transfer von Wissen leisteten. Da die Forschungen im Kontext der Thematik noch am Anfang stehen, ist eine abschließende Bewertung noch nicht möglich. Daher wird sich in dem vorliegenden Band zunächst häufig auf Fallstudien mit begrenzter zeitlicher, räumlicher, kultureller, konfessioneller und institutioneller Reichweite konzentriert, die jedoch kompetente Anregungen für weitergehende Forschungen bieten werden.

Der wissenschaftliche Verdienst der Studien kann nicht in geographischen, chronologischen oder thematischen Komplexen erfasst werden; sie gewinnen an Wert durch den Vergleich untereinander. Die Herausgeber haben sich deshalb entschlossen, die Beiträge nach der alphabetischen Reihenfolge der Verfasseramen anzuordnen.

Die Herausgeber bedanken sich ausdrücklich bei allen denjenigen, die durch eine vielfältige Unterstützung bei der Herausgabe dieses Buches halfen, insbesondere bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft, der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft und der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte, sowie bei Frau Cornelia Beyer, die das Layout besorgte.

Ulrich van der Heyden
Andreas Feldtkeller
im Mai 2012

KATHOLISCHE MISSIONARE UND DIE ENTSTEHUNG EINER EINHEIMISCHEN BEWUSSTSEINSVERÄNDERUNG IM BEZIRK ATAKPAME IM SCHUTZGEBIET TOGO 1902–1907

Jules Kouassi Adja

EINFÜHRUNG

Im Zeitraum von 1902 bis 1907 fanden im unter deutscher Kolonialherrschaft stehenden sogenannten Schutzgebiet Togo mehr als eine Auseinandersetzung zwischen den im Bezirk Atakpame arbeitenden Kolonialbeamten und den dort stationierten katholischen Missionaren¹ statt. Über dieses anfänglich recht gute Verhältnis urteilt der deutsche Historiker Ralph Erbar, dass es

„zwischen den dort stationierten Regierungsbeamten und den Missionaren anfangs als durchaus gut bezeichnet werden [konnte], zumal der Einfluss der beiden Patres und des einen Laienbruders auf die Bevölkerung äußerst gering war“².

Weiter führt Erbar aus, dass das Verhalten der Missionare und ihr Einfluss auf die Afrikaner offenbar die guten Beziehungen zwischen den Regierungsbeamten und den europäischen Missionaren belastet hätten. Über die Konsequenzen dieses Benehmens beklagt sich der Stationsleiter des Bezirks, indem er feststellte, dass „Schwierigkeiten in der sachgemäßen Verwaltung des Bezirks meist nur in Atakpame, wo die Mission ihren Sitz hat, vorkommen“³. Wenn es erwiesen ist, dass die katholischen Missionare mitverantwortlich für die Schwierigkeiten im Bezirk Atakpame waren, wie der Stationsleiter es behauptete, stellt sich die Frage, durch welches Verhalten die Missionare konkret dazu beigetragen haben. Die Beantwortung dieser Frage provoziert zwei weitere: Warum trugen sie zu diesen Schwierigkeiten in der sachgemäßen Verwaltung des Bezirks bei, da Frieden und gutes Einverständnis zwischen Afrikanern, Missionaren und Kolonialbeamten als unentbehrlich für die Entwicklung des Bezirks angesehen worden sind? Was sollte dadurch erreicht werden? Die Antwort soll in drei Schritten gefunden werden:

1. Kolonialadministration und ihr Einfluss auf die einheimische Bevölkerung.
2. Untersuchung der katholischen Missionare als Aufklärer und Verteidiger der einheimischen Bevölkerung im Bezirk Atakpame.
3. Analyse und Interpretation der Handlungen der katholischen Missionare.

1 Es geht um Missionare der Gesellschaft des Göttlichen Wortes oder der Steyler Mission.

2 Erbar, Ralph: „Ein Platz an der Sonne“? Die Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte der deutschen Kolonie Togo 1884–1914, Stuttgart 1991, S. 247.

3 Archives Nationales du Togo: Fonds Allemand 2/107 (im folgenden ANT FA), p. 14.

KOLONIALADMINISTRATION UND DIE EINHEIMISCHE BEVÖLKERUNG

Vor der Gründung der Missionsstation im Bezirk Atakpame, in dem die Kolonialregierung Togos seit 1898 etabliert war, machten die katholischen Missionare Herrmann Bücking und sein Kollege Franz Müller eine Reise ins Hinterland des „Schutzgebietes“, welche sie unter anderem 1899 nach Atakpame führte. Während ihres Aufenthalts in der Stadt besuchten beide Missionare den damaligen Stationsleiter, Hans Georg von Doering. Bei dieser Gelegenheit, so berichtet Franz Müller, waren die Gespräche und der Umgang zwischen den deutschen Missionaren und dem deutschen Beamten aufrichtig und freundlich.

„Sehr freundlich nahm er uns auf, und daß wir seine Gäste wären, stellte er als selbstverständlich hin. Auch den ganzen folgenden Tag, einen Sonntag, hielt er uns bei sich, an dem er uns die unter seiner Leitung sich aus ihrem Grabe wieder erhebende Stadt zeigte.“⁴

Nach diesem Treffen hofften die Missionare und vermutlich auch die Kolonialbeamten des Bezirks Atakpame auf eine gute Zusammenarbeit, um eine erfolgreiche Entwicklung des Bezirks abzusichern. Die Zukunft bewies indes genau das Gegenteil, da das sich bald verschlechternde Verhältnis zwischen Kolonialbeamten und Missionaren die Arbeit und letztlich sogar die Hauptziele der Mission gefährdeten. Es ging zum größten Teil um Amtsmissbrauch sowie regelmäßige willkürliche Gewaltanwendungen und Unsittlichkeiten der Kolonialbeamten gegenüber der einheimischen Bevölkerung.

Ein beispielhafter Fall soll hier genannt werden, nämlich der der Afrikanerin Adjaro, die 1902 noch nicht erwachsen war, als der Stationsleiter Georg Ferdinand Albert Schmidt Geschlechtsverkehr mit ihr hatte. Kurz danach wurde das Mädchen krank. Trotz einer Anklage wurde der Stationsleiter nicht bestraft. Zum Sittlichkeitsverständnis der Kolonialdeutschen im Bezirk schreibt Pater Franz Müller:

„Jungfrauen gebe es keine oder gar nicht mehr unter den Mädchen in Atakpame. Das sei auch der Grund, weshalb er keine Mädchen an der Schule aufnehmen wolle, da sonst zu häufig zwischen der Schuljugend und evtl. auch mit den Lehrern geschlechtlicher Verkehr stattfinden würde.“⁵

Am 16. März 1902 wurde Anzeige⁶ gegen Schmidt erstattet, worin der Leutnant von Doering positiv hervorgehoben wurde. Er hatte die Vertretung Schmidts

4 Müller, Karl: Geschichte der katholischen Kirche in Togo, Kaldenkirchen 1958, S. 108.

5 ANT: FA, 2/107, p. 131.

6 Vgl. ANT: FA, 1/100, p. 3 „Wir bitten Eu. Hochwohlgeborenen sehr, dass Herr v. Doering möchte unser Beschützer sein für immer in Atakpame und über alle Eu. Hochwohlgeborenen Schutzgebiete von Togo Hinterland. Wir können es bezeugen, dass er ist ein guter Mann und geschäftlich an seiner Pflicht. Wir können sagen, dass er unser Beschützer ist, er kann eine gute Gessitung (sic) [anstatt Gesittung – K. A.] herbeiführen. Wir sehen alle seine Wege, in allen Sachen gerecht. Seine Thaten werden die Leute in Hinterland zur Einigkeit bringen und wir bitten Eu. Hochwohlgeborenen, daß er muss wie uns verlassen und zuweilen wenn er ist gerufen, wie es geschieht immer mit den Beamten. Und wenn es ist so dass er muss uns ver-

während dessen Ferien übernommen. Da sich die Beschwerden seitens der Afrikaner häuften, vermutete Schmidt einen Komplott und so beschuldigte der Stationsleiter die Missionare dahinter zu stehen:

„Als ich von meinem Urlaub zurückkehrte, hörte ich, dass ein Eingeborener namens Kukovina mit einer gänzlich erfundenen und sorgfältig zusammengestellten Beschwerde beim Herrn Gouverneur in Lome war. Niemand, der die Eingeborenen kennt und speziell die Atakpameleute, wird glauben, daß ein Eingeborener von selbst in dieser Art Beschwerde erheben wird. Da der Fall Genugtuung erheischt, so fordere ich Pater Müller auf sich zu erklären, ob er die Beschwerde des Kukovina veranlaßt, redigiert oder ob er irgend von sonst dabei beteiligt ist.“⁷

Weil er dem Gouverneur seine Petition⁸ im Namen der Atakpame Leute übertrug, wurde Kukovina vom Stationsleiter Georg Albert Ferdinand Schmidt festgenommen und ins Gefängnis geworfen, wo er so misshandelt wurde, dass er am 18. Januar 1903 starb. Nach dem Tod Kukovinas lehnte es der Gouverneur Waldemar Horn ab, eine Untersuchung durchzuführen, weil Schmidt seine Pflicht erfüllt habe – so seine Rechtfertigung. Mit dem Tod Kukovinas war es der Kolonialregierung gelungen, einen als gefährlich angesehenen afrikanischen Häuptling zu eliminieren

Kurz danach im März 1903 war Gouverneur Waldemar Horn zu Besuch in Atakpame. Einige Einwohner nutzten die Gelegenheit, ihn um eine Audienz zu bitten. Sie präzisierten, sie wollen keinen Termin im Regierungssitz, d.h. bei Schmidt, sondern entweder bei dem neuen König Kassene oder auf dem Marktplatz. Zwar akzeptierte der Gouverneur die an ihn herangetragene Bitte, wollte Betreffende aber erst später, d.h. auf seinem Rückweg nach Lome, empfangen. Sobald der Gouverneur die Stadt verlassen hatte, ließ der Stationsleiter Kassene festnehmen.

Er begründete diesen Befehl damit, dass Kassene ihm nicht die gewünschte Anzahl von Trägern gegeben habe. Der katholische Missionar Franz Müller ergriff in dem sich daraus entwickelnden Streit Partei für Kassene, sammelte einige weitere Beschwerden gegen den Stationsleiter und beklagte sich, man könne von den Afrikanern nicht Unmögliches verlangen. Der Stationsleiter betrachtete dieses

lassen wie es den Eu. Hochwohlgeborenen, so können wir nun sagen, wir haben viel an ihn verloren. Er ist nun ein guter u. brauchbarer Offizier [...] Zum Schluss wir glauben Sie wollen unsere Bitte nicht entgegen handeln und Sie wollen unsere Bitte erfüllen.“

7 ANT: FA, 2/100, p. 10.

8 Der Originaltext der Petition wurde nicht gefunden. In dem Buch von Sebald, Peter: Togo 1884–1914. Eine Geschichte der deutschen „Musterkolonie“ auf der Grundlage amtlicher Quellen, Berlin 1988, S. 536 werden die Äußerungen von Schmidt bei der Verhandlung am 14.1.1904 wiedergegeben: Der erste Vorwurf richtete sich dagegen, dass die Leute „auf zu lange Zeit und ohne Rücksicht auf ihre eigene Farmarbeit zur Steuerarbeit herangezogen werden“. Zweitens hätten „sie häufig sofort zur Steuerarbeit kommen müssen“. Drittens seien „Schafe und Vieh durch Soldaten für Privatzwecke requiriert“ worden. Viertens seien ein Farmdorf niedergebrannt und ein Mann dabei erschossen worden. Fünftens sei einem Eingeborenen ein Elfenbeinhorn weggenommen worden. Sechstens hätte Schmidt „zu viel Geld- und Viehstrafen verhängt“. Siebentens sei aus einem Farmdorf das Vieh weggetrieben worden, während die Bewohner Steuerarbeit leisteten.

Verhalten des Missionars als eine Beleidigung; am 23. März 1903 erhob er wegen Aufwiegelung scharfen Protest gegen den Pater. Er setzte seine Grausamkeiten fort, indem er im Juli 1903 Soldaten der Station in das Dorf Avete schickte, um die Einwohner zu bestrafen, weil diese es abgelehnt hätten, die ihnen zugewiesene Arbeit zu erledigen.

Bei dieser Gelegenheit stahlen die Soldaten Schnaps, Gold und Geld. Die Soldaten wüteten so grausam „daß die erhaltenen Wunden tief hineingegangen seien, so daß man den Finger habe hineinlegen können“⁹, erklärte der Zeuge Kpadenu. Bei einem alten Mann wurde sogar eine Rippe gebrochen, woran er kurz darauf verstarb.

Wären die Verhältnisse so belassen worden, wie sie waren, so wäre das ein Hindernis für die Verbreitung des Christentums gewesen. Anlässlich der ersten Jahresversammlung des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins in Mannheim am 30. September 1885 und wegen des Betragens der Kolonialisten in den fremden Gebieten zitierte der deutsche evangelische Theologe Otto Pfeleiderer in einem Beitrag die Befürchtungen eines Japaners.¹⁰ Dieser hatte nämlich festgestellt:

„Das Betragen der Fremden ist eine Schande für den Namen des Christentums und der Zivilisation und hält den Fortschritt beider auf. In ihrer Heimat würde ein solches Betragen¹¹ strafrechtlich verfolgt werden, aber in den Ländern des Ostens¹² stehen diese europäischen Tyrannen unter dem Schutze der Kanonen. Die Thatsache ist nicht schwer zu erklären, daß das Christentum außerhalb Europas keine großen Fortschritte gemacht hat; man braucht nur zu bedenken, daß diejenigen Christen, die in fremde Länder gehen, sich schlechter betragen als die Heiden oder doch nicht besser als sie. Sie sind Sklaven des Mammons, besuchen schlechte Häuser, schwören aufs leichtfertigste, insultieren und foppen und misshandeln den Eingeborenen und betragen sich so aufgeblasen, als ob jeder ein Julius Cäsar wäre.“¹³

Wie kann das Christentum, so fragten sich die Kritiker der Kolonialherrschaft und auch ihre Missionspraktiker, die Herzen der Heiden gewinnen, wenn die Kolonialisten das schlechte Beispiel vorleben? In diesem hier geschilderten Fall nutzten die katholischen Missionare ihre Kenntnis des Kolonialregimes und gaben den betroffenen Afrikanern Hinweise, wie sie sich gegen die Willkür zur Wehr setzen konnten.

KATHOLISCHE MISSIONARE ALS AUFKLÄRER UND BESCHÜTZER

Was speziell die Angelegenheit von Adjaro anbelangte, so agierte Pater Schmitz, damals auch Missionar der *Missionsgesellschaft des göttlichen Wortes* in

9 ANT: FA, 2/102, p. 365.

10 Der Titel des Referats von Professor Doktor Otto D. Pfeleiderer lautete: „Erzieherische Aufgabe der christlichen Kulturvölker an der nichtchristlichen Menschheit“.

11 Der Autor meint damit die Gewalt, die Lüge, d.h. alles, was gegen das Verhalten der Zivilisation ist.

12 Auch in den Kolonien Afrikas.

13 ANT: FA, 1/560, p. 76.

Atakpame, als Bevollmächtigter der Mutter.¹⁴ Er sprach mit dem Opfer sowie mit der Schwester und dem Bruder. Als es darum ging, Adjaro vor Gericht zu vernehmen, ging das Mädchen am Vortag zur Missionsstation. Dass die Missionare ihr etwas geraten hatten auszusagen, bestritt sie. Auch hatten die Missionare ihren Großvater zu der Angelegenheit befragt.¹⁵ Überzeugt, dass sie unter dem Schutz der Missionare stand, verteidigte sich die Klägerin wie folgt:

„Ich war über das Verhalten des Stationsleiters Schmidt sehr aufgebracht, wagte aber nicht eine Strafanzeige gegen ihn zu erstatten, weil ich ihn für den mächtigsten Mann des Landes hielt, von meiner Tochter Adjaro erfuhr ich dann, daß ein Gouverneur in Lome noch mächtiger sei. Seitdem ich dies weiß, verlange ich die Bestrafung Schmidts.“¹⁶

Die Angabe, es gebe einen mächtigeren Weißen in Lome, der dem Stationsleiter überlegen sei, hatte Adjaro wahrscheinlich von dem Missionar Müller erfahren. Davon war der Stationsleiter Schmidt überzeugt, denn: „Er [der Pater Müller – K. A.] fragt die Leute aus über mich und die Verwaltung, erlaubt sich Kritiken und Einmischungen in Verwaltungsgelegenheiten.“¹⁷ Damit meinte Schmidt, der Missionar begehre sich in die Ortschaften, um Material gegen die Verwaltung zu suchen und zu sammeln. Wie sonst kann es vorkommen, argumentierte der Stationsleiter, dass: „Schwierigkeiten in der sachgemäßen Verwaltung des Bezirks meist nur in Atakpame, wo die Mission ihren Sitz hat, vorkommen.“¹⁸ Denn die Pater waren während der Krankheit des Mädchens mehrmals zu den Eltern Adjaros gegangen und hatten sich mit ihnen unterhalten.¹⁹

Die Vorwürfe und Anklagen Schmidts erschütterten aber den Pater Müller nicht und könnten ihn auch nicht einschüchtern, wie seine Verteidigung (Rechtsanwalt Court in Köln) die Stellungnahme des Paters rechtfertigte:

„Da die Leute aus dem Missionsbezirk des Pater Müller waren und als Missionsvorsteher an ihrem Wohlergehen pflichtgemäß ein Interesse zu nehmen hatte [,] teilte er gelegentlich eines Besuches in Lome den Vorfall dem Präfekten Bücking mit. Dieser riet, die Sache dem Gouverneur darzustellen. Beide, sowohl Pater Müller wie Präfekt Bücking gingen darauf zu dem Gouverneur Horn und stellten ihm den Fall vor. Gouverneur Horn bat die beiden Herren ihm eine schriftliche Anzeige einzureichen. [...] Daraufhin schrieb Pater Müller die Anzeige vom 10. August 1903 nieder. [...] Sie erfolgte zur Wahrnehmung der Interessen der Eingeborenen. Diese Interessen hat vor allem die Mission zu verfolgen und im vorliegenden Falle handelte es sich darum, die Eingeborenen vor Übergriffe[n] und Rohheiten zu schützen.“²⁰

Pater Müller betont seinerseits: „Da ich es für meine Pflicht hielt, der Sache nachzuforschen, fragte ich Kassene nach den näheren Umständen.“²¹

In Atakpame interessierten sich die katholischen Missionare für alles, machten sich Gedanken über das alltägliche Leben wie z. B. die Lebens- und Arbeits-

14 Vgl. ANT: FA, 2/107, p. 289.

15 Vgl. ebenda, S. 287 f.

16 Ebenda, S. 264 f.

17 Ebenda, S. 14.

18 Ebenda.

19 Vgl. ebenda.

20 ANT: FA, 2/102, p. 354.

21 ANT: FA, 2/107, p. 411.

bedingungen der Leute. In diesem Rahmen unterhielt sich Franz Müller 1903 mit dem Beamten Reinhold Huneshagen über die Arbeitsbedingungen der Leute von Notsihae. Aus diesem Anlass wurde, nach Huneshagen, Folgendes von Pater Müller gesagt:

„Er habe in Lomé viele Leute aus Notsihae getroffen, auch auf der von Atakpame nach Lomé führender Straße. Einige von ihnen hätten sich ihm als Träger angeboten. Er habe sie gefragt, was sie in Lomé machten. Sie hätten ihm daraufhin erklärt: In Lomé gebe es mehr Geld zu verdienen als in Notsihae. In Notsihae bekämen sie nur 25 Pf pro Tag. Pater Müller machte mir dann von sich selbst aus Verhaltungen darüber, daß die Leute auch während Farmzeit zu Regierungsarbeiten herangezogen würden, sodaß sie Gefahr liefen, das ganze Jahr über hungern zu müssen. Pater Müller stellte sich mir gegenüber auf den Standpunkt der Notsihae Leute, und erklärte ihre Klagen für berechtigt, indem er darauf hinwies, daß das Brückenbauamt in Lomé bis zu 1,75 M bezahlte.“²²

Etwa fünf Tage nach der Unterhaltung mit dem Pater kam es unter den in den Regierungsbaumwollfarmen bei Notsihae beschäftigten Arbeitern zu einem offenen Aufruhr. Ein Häuptling, der auch ungefähr 40 Arbeiter gestellt hatte, erklärte dem Beamten mit genau denselben Worten, die er vorher vom Pater gehört hatte, dass sie, wenn sie jetzt weiter arbeiten würden, das ganze Jahr über hungern müssten. Die Leute weigerten sich weiter zu arbeiten und drangen mit ihren Arbeitshacken auf den Beamten ein.

Da in den Augen des Stationsleiters „diese Berechnung (Frechheit, Tapferkeit und Undiszipliniertheit) nicht nur vom Gehirn eines Negers [stammt]“²³, war er auch der Ansicht, dass starke Einflüsse seitens der Missionare auf die Bevölkerung ausgeübt worden seien, um sie zu ihren falschen Aussagen gegen ihn, den Stationsleiter Schmidt, zu bewegen und der Kolonialregierung nicht mehr zu gehorchen.

ANALYSE UND INTERPRETATION DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN DEN KATHOLISCHEN MISSIONAREN UND DER EINHEIMISCHEN BEVÖLKERUNG

Weil die ganze Atmosphäre Stationsleiter Schmidt störte, ließ er am 23. Mai und am 7. Juni 1903 Missionare der katholischen Mission ins Gefängnis werfen, und verlangte unter anderem, dass der Missionar Franz Müller, den er als „Rädelsführer“ bezeichnete, sich öffentlich entschuldige. Das lehnte dieser mit folgender Begründung ab:

„Da ich in Verteidigung von Rechten und berechtigten Interessen gehandelt hatte und der Überzeugung war und noch bin, daß ich nur meine Pflicht gegen göttliche und vaterländische Gesetze erfüllt habe, so musste ich ein Eingehen auf die Bedingung ablehnen.“²⁴

22 ANT: FA, 2/102, p. 58.

23 Ebenda, S. 16.

24 ANT: FA, 2/101, p. 47.

Als Missionar war es nach seiner Ansicht eine christliche Verpflichtung, das zu bekämpfen und anzuzeigen, was die Verbreitung des Evangeliums und die „Bekehrung der Heiden“ verhindern oder verlangsamen konnte. Die Qualität der Beziehungen zwischen den Kolonialbeamten und der einheimischen Bevölkerung war so schlecht, dass die Missionare im eigenen Interesse, wie gerade geschildert und im Interesse der Afrikaner zugleich arbeiteten.

Der Missionar Müller wollte im Interesse der misshandelten Eingeborenen wirken. Deshalb machte er sich zum Anwalt der Unterdrückten. Der Eingeborene, so sahen er und viele andere Missionare es aus paternalistischer Sicht, braucht einen Beschützer, den er neben oder über sich fühlen kann. Der Missionar sei dieser Beschützer.

Unter diesen Voraussetzungen lebten die Afrikaner in Atakpame, zumindest manche unter ihnen, gut mit den Missionaren zusammen. In der Tat traten Missionare dafür ein, dass die Afrikaner nicht mehr ausgebeutet wurden. Niemand, so hatte es Franz Müller gesagt, sei er auch Stationsleiter oder Gouverneur, habe das Recht von einem Eingeborenen das Unmögliche zu verlangen.

Die Missionare waren also bemüht, unter allen Umständen die Partei der Afrikaner, die Partei ihrer Schützlinge zu ergreifen, weil die Kolonialadministration sich ihrer Meinung nach Übergriffe im Namen ihrer Macht (d.h. Soldaten, Waffen und Amtsgewalt) erlaube.

Durch ihre Stellungnahmen und Handlungen stellten sich die Missionare als Gegengewicht gegen den Missbrauch der Amtsgewalt dar. Sie waren kritische Augen, die den Beamten begleiteten, ihn überwachten und ihn zur Ordnung riefen. Während die Kolonialregierung und deren Vertreter mit einem unterworfenen und folgsamen Afrikaner zu tun haben wollten, dienten die Missionare als Aufklärer derselben. Sie halfen ihnen, sich ihrer Situation bewusst zu werden.

SCHLUSSBEMERKUNG

Die „Kulturmission“ der christlichen Völker im Allgemeinen und der christlichen Missionen an der nichtchristlichen Menschheit im Speziellen bestand unter anderem darin, die Sklaverei und den Sklavenhandel zu bekämpfen. Es ging um die Sklaverei in der eigentlichen und übertragenen Bedeutung. Es ging für die Missionare darum, die Sklaven und die Afrikaner – und zwar alle Unterdrückten – nicht nur von der Tyrannei und der Grausamkeit der blutdürstigen afrikanischen Häuptlinge, sondern auch von der Ungerechtigkeit und dem Missbrauch der Amtsgewalt der Kolonialisten zu befreien.

Durch ihre Handlung, ihren Beistand den Afrikanern gegenüber und ihre Ratschläge haben die katholischen Missionare des Bezirks Atakpame Großmut bewiesen und ihr missionarisches Hauptziel nicht verfehlt. Außerdem haben sie sich „als Licht der Welt und Salz der Erde“ erwiesen. Sie haben nicht nur versucht, das Evangelium im Bezirk zu verbreiten, um die Leute zum Christentum zu bekehren, sondern auch mit der Gründung von Schulen sowie der Ausbildung vieler junger Afrikaner für europäische Bildungsmöglichkeiten gesorgt. Auf dem Gebiet der

Menschenrechte, des Bewusstwerdungsprozesses, des Kampfes um die Gleichberechtigung und vor allem um die Würde der Afrikaner stehen sie an der Spitze des Fortschritts, obwohl auch festgestellt werden muss, dass sie wie die Kolonialisten zur Akkulturation der afrikanischen Völker beigetragen haben.

MISSIONARSETHNOLOGIE UND TRIBALISMUS

Ewe in Westafrika

Rainer Alsheimer

SPRACHE UND VOLK

Missionar Bernhard Schlegel, von 1853 bis 1859 nach Westafrika ausgesandt, war ein früher missionarischer Sprachforscher und Übersetzer der Norddeutschen Mission.¹ Der gelernte Schneider, der auf den Missionsstationen nicht nur „Heiden“ zu bekehren versuchte, sondern auch für seine Brüder Anzüge aus afrikanischen Stoffen nähte, hatte in seiner Basler Seminarzeit die alten Sprachen Hebräisch und Griechisch kennengelernt. Als praktischer Afrika-Philologe bewies er Mut, indem er den Anlo-Dialekt auswählte, um ihn zur Hochsprache der Ewe zu deklarieren und ein Lehrbuch mit Beispielen der, wie es damals hieß, „Rede des Volkes“ zu schmücken.²

Auf Schlegels Anlo-Vorgabe ließen sich sämtliche protestantischen Nachfolger ein,³ auch die beiden Missionsethnologen, auf die im Folgenden einzugehen sein wird: Diedrich Westermann (1875–1957)⁴ und Jakob Spieth (1856–1914)⁵.

1936, anlässlich der Jahrhundertfeier der Norddeutschen Missionsgesellschaft (NMG), dachte der Missionar, Kolonialberater, Sprachwissenschaftler und Völkerkundler Diedrich Hermann Westermann in einem Festvortrag über die Rolle protestantischer Mission als Schöpfer der Ethnogenese des afrikanischen Kirchenvolkes Ewe nach. Zufriedenheit klang schon aus dem ersten Satz der Ansprache: „Die

- 1 Vgl. den Beitrag von A. P. Oloukpona-Yinnon in diesem Sammelband. Schlegels Biographie und wissenschaftliche Leistung wurde schon gewürdigt in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 31, Leipzig 1890, S. 368 ff.
- 2 Vgl. Schlegel, Bernhard: Schlüssel zur Ewe-Sprache. Dargeboten in den grammatikalischen Grundzügen des Anlo-Dialekts mit Wörtersammlung nebst einer Sammlung von Sprichwörtern und einigen Fabeln der Eingeborenen, Bremen 1857.
- 3 Während der Zeit der Revision der Ewe-Bibel (1910) unter Federführung von Jakob Spieth gab es Bestrebungen der deutschen katholischen Mission in Togo, einen östlichen Ewe-Dialekt, nämlich Gu, als Bibelsprache festzulegen. Dies gelang jedoch vor dem Ersten Weltkrieg nicht mehr.
- 4 Zum Leben und Werkverzeichnis von Westermann vgl. Pasch, Helma: Dietrich Westermann, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 24, Nordhausen 2005, Sp. 1531 ff.
- 5 Zu Spieth vgl. Altena, Thorsten: Ein Häufchen Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils, Münster 2003, CD-Anhang, S. 416 f.

Norddeutsche Mission darf es als eine glückliche Fügung ansehen, daß ihr Arbeitsfeld ein volkmäßig geschlossenes Gebiet mit einheitlicher Sprache ist.“⁶

Dietrich Westermann fuhr unter Hinweis auf seinen Missionarskollegen Jakob Spieth und dessen Opus Magnus *Die Ewestämme*⁷, über dessen missionarsreligiösen Recherchen auch schon Werner Ustorf nachdachte,⁸ seine Rede in einer – wir würden heute sagen stammeskundlichen – Nomenklatur fort:

„die Ewe sind nichts anderes als eine Ansammlung von unabhängig neben einander lebenden Stämmen, die Mundarten einer Sprache reden, und zwar gibt es zwischen Volta und Mono rund 120 Stämme, also ungerechnet die Ewe in Dahome. Ein Stamm zählt in der Regel nicht mehr als ein paar Tausend Menschen, und manchmal weniger. Was ist nun ein Stamm? Um das zu verstehen, muss man zurückgehen auf die nächst kleinere Einheit, die Sippe. Sie ist eine Gruppe von Menschen, die durch gemeinsame Abstammung unter einander verwandt sind [...] bei den Ewe ist die väterliche Abstammung entscheidend [...] Die Sippe nun ist im sozialen Sinn die eigentliche Heimat des Afrikaners, in der er sich geborgen fühlt [...] Führer der Sippe ist deren ältestes männliches Glied [...] Neben der Sippe gibt es die Kleinfamilie, das heißt die Familie in unserem Sinne, bestehend aus Mann, Frau oder Frauen und Kindern. Sie hat nicht annähernd die Bedeutung wie etwa in Europa [...] Über sich hinausgewachsen ist der Sippenverband im Stamm, der bei den Ewe die gegebene politisch-herrschaftliche Sozialform ist [...] Der Stamm ist ein Verband mehrerer, ursprünglich wohl verwandter Sippen, dessen Haupt der Stammeshäuptling [...] aus den Gliedern einiger führender Sippen [...] gewählt wird.“⁹

Laut Westermann gab es vor der Missionierung der Ewe durch die NMG keinerlei soziale und kulturelle Verbindungen zwischen den Stämmen, die Voraussetzungen für Entstehung eines Ewe-Volkes sein konnten. Solche Verbindungen wurden nach seinen Beobachtungen erst in und durch die entstehenden protestantischen Christengemeinden hergestellt.

„Die Christengemeinde bleibt nicht nur auf ihren eigenen Kreis beschränkt, sie tritt in Beziehung zu den Nachbargemeinden: eine Kirche entsteht und mit ihr ein weitreichender Zusammenschluss. Von einer Volksgemeinschaft konnte früher keine Rede sein [...] Den sichtbarsten Ausdruck findet die neue Gemeinschaft in den großen Kirchenfeiern, wie etwa einem Missionsfest oder der Einweihung einer Kirche. [...] Hier sind wirkliche Volksfeste, in deren Mittelpunkt die christliche Gemeinde steht: sie wächst in das Volk hinein und übt auf dessen gesamtes Leben einen gestaltenden Einfluss.“¹⁰

Birgit Meyer hat vor einigen Jahren in einem ausführlichen Essay auf die konservative und konservierende tribalisierende Ideologie der NMG hingewiesen, die für das protestantische Ewe-Kirchenvolk entwickelt wurde und deren Sinn es unter anderem war, die Missionierten vor schlechten westlichen oder auch afro-nationalen

6 Westermann, Dietrich: Volkwerdung und Evangelium unter den Ewe, in: Bremer Missionsgeschichten, Neue Reihe, Nr. 12, Bremen 1936, S. 3. Nachdruck in: Schöck-Quinteros, Eva/Lenz, Dieter: 150 Jahre Norddeutsche Mission, Bremen 1986, S. 193.

7 Spieth, Jakob: Die Ewe-Stämme. Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo, Berlin 1906.

8 Vgl. Ustorf, Werner: Missionarsreligion und säkulare Religion bei Jakob Spieth (1856–1914), in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Nr. 1, Stuttgart 2006, S. 63 ff.

9 Westermann, Dietrich: Volkwerdung..., a.a.O., S. 193 ff.

10 Ebenda, S. 205.

Einflüssen fern zu halten.¹¹ Übrigens: die autonome Evangelische Ewe-Kirche, die 1922 auf der Synode von Kpalime als Nachfolgerin der deutschen Missionskirche gegründet wurde und im britischen Mandatsgebiet als *Ewe Presbyterian Church* gezeichnet wurde, gab erst 1954 ihren traditionellen Namen auf und heißt seitdem *Evangelical Presbyterian Church*. Seitdem versteht sie sich als eine Missionskirche, die auch andere „Völker“ Ghanas zum Christentum bekehren will. Ende des 20. Jahrhunderts spaltete sich ein Teil der Kirchengemeinden, besonders an der Küste, unter dem Namen *Global Evangelical Church of Ghana* ab und wird seitdem nicht mehr von der NMG gefördert. Unterstützer fanden sich in den USA. Dieses „Schisma“ begründete die Bremer Leitung der NMG auch mit Konflikten zwischen Ewe-Sippen aus den Missionsorten Keta und Ho.

Ich kehre zurück zu Westermanns Diktum vom „volkmäßig geschlossenen Gebiet mit einheitlicher Sprache“¹². Es ist inzwischen Konsens zwischen Vertretern der NMG und historisch arbeitenden Ethnologen und Religionswissenschaftlern, dass die Verschriftlichung und die damit verbundene Entwicklung der Missionsprache Ewe zur christlichen Kirchensprache in Westafrika einen bedeutenden Einfluss auf die Entwicklung der Identität der protestantischen Ewe hatte und vielleicht auch noch hat. Der unter Einfluss der NMG-Leitung in Bremen erstellte Wikipedia-Text *Norddeutsche Mission* enthält einen eigenen Abschnitt über „Christliche Mission und Schriftsprache“.¹³ Allerdings: kritische Reflexionen über den Sinn einer Anwendung der Sprache Ewe durch die Missionare, die von Birgit Meyer und mir¹⁴ zur Diskussion gestellt wurden, finden sich in dem Lexikonartikel nicht. Wikipedia resümiert: Der Anlo-Dialekt wurde schon in vorkolonialer Zeit (1857) von Missionar Bernhard Schlegel als Schrift- und Hochsprache der Ewe ausgewählt,¹⁵ die für Bibelübersetzungen, den Katechismus, die Lieder- und Schulbücher sowie für die Gemeindebriefe als Medium diente. Die Ewe als von der Mission protegiertes sesshaftes Stammesvolk mit gemeinsamer Sprache und Sitz im Eweland finden im Wikipedia-Artikel keine Erwähnung.

Die norddeutschen Missionare fühlten sich seit Schlegels *Schlüssel zur Ewe-Sprache*¹⁶ bis heute in grandioser Überschätzung dieser Leistung als lobenswerte Nachfolger Martin Luthers, der als Reformator aus einer sächsischen Kanzleisprache das Hochdeutsch der Moderne konstruiert hatte. Neben dem von Schlegel auserwählten Anlo-Dialekt versuchten Westermann u. a. auch die Hauptdialekte der Ewe-Sprache in den entstehenden Wörterbüchern zu dokumentieren. Erhebungen bei „eingeborenen Gewährsleuten“ und das Sammeln von „einheimischer Literatur“ hatte nach Vorstellung der Missionare „den Reichtum der Sprache [...]

11 Vgl. Meyer, Birgit: Christianity and the Ewe Nation. German Pietist Missionaries, Ewe Converts and the Politics of Culture, in: *Journal of Religion in Africa*, no. 2, Leiden 2002, pp. 167 ff.

12 Westermann, Diedrich: *Volkwerdung...*, a.a.O., S. 193.

13 Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Norddeutsche_Mission (letzter Zugriff: 19.7.2010).

14 Vgl. Alsheimer, Rainer: *Zwischen Sklaverei und christlicher Ethnogenese. Die vorkoloniale Missionierung der Ewe in Westafrika (1847–ca. 1890)*, Münster 2007.

15 Vgl. Schlegel, Bernhard: *Schlüssel zur Ewe-Sprache...*, a.a.O.

16 Ebenda.

[und das] in ihr lebendige Volksgut Rätsel, Sentenzen usw. [...] erschlossen“. Westermann konstatierte noch im Jahre 1954 zufrieden: „Auf dieser Ebene (nämlich als Teil der allgemeinen Sprachwissenschaft) ist die Sprache eines ‚Naturvolkes‘ von nicht geringerer Bedeutung als die der großen Kulturnationen.“¹⁷

Ehe-Sprache als Missions- und Kirchensprache bedeutet aber nicht nur ein offensichtlich interessantes Forschungsfeld für missionarische Sprachforscher, sondern ist auch Indikator protestantischer Religionsvermittlung. Exemplarisch: Um den Ewe-Gott *Mawu*, dessen Namen die deutschen Missionare für ihren christlichen Gott ausliehen, wird im Ewe-Wörterbuch durch missionarische Übernahmen, Umdeutungen und Konversionen ein breites Wortfeld kreiert. Dieses reicht über die Begriffe Gottesbote/Engel, Gottgegeben, Gottes Stimme, Gottes Eigen, Gottesgeschöpf, Gottes Hand, Gott übertrifft alles; Gottesherrschaft und Gottesreich; Gottesheim, Wohnung Gottes; Empfänger von Gottesgeld (= ein von Gott im Handel gesegneter Mensch); Gotteshaus, Kirche; Einfriedung für Opfergaben; Gottesverehrung, Ehrfurcht gegen Gott; Diener/Verehrer Gottes; bis hin zu Gotteskind, frommer Mensch. Man versuchte eine Semantik zu schaffen, die Züge des erträumten „alten“ Ewe-Montheismus in den Protestantismus der NGM einpflanzte. In der alltäglichen christlichen Kultpraxis der Missionsstationen wurden Ewe-Wörter für Taufe, Taufwasser, Täufer, Taufunterricht, Gotteswort, Ort der Predigt, das Predigen, Verkünder des Gotteswortes, christlicher Prediger verwendet, die aus dem Grundwort *Mawu* abgeleitet wurden.¹⁸ Und solche Wortspiele gehen bis heute weiter: 2006 wurde von der Bremer Leitung der Norddeutschen Mission eine *Eine-Welt-Bibel*¹⁹ in Deutsch, Englisch, Französisch und Ewe herausgegeben.

Zur Praxis der Tribalisierung in Afrika und speziell zum Einsatz sprachwissenschaftlicher Kriterien als Begründung des Konzeptes „Stamm“ stellte der Göttinger Afrikanist Helmut Bley fest:

„Sprachwissenschaftler/Missionare, die die Missionierung in der Muttersprache der Afrikaner vorbereiteten, analysierten die schriftlosen Sprachen, grenzten sie voneinander ab, entschieden, was als Dialekt oder als selbständige Sprache und damit selbständiger Stamm oder Untergruppe zu gelten hatte. [...] Ein derartiges Konzept vom Stamm war von politischem Nutzen für die Kolonialherrschaft. Der Kolonialismus benötigte klar abgrenzbare politische und soziokulturelle Strukturen. Zum einen ging es darum, größere Sprachräume und vereinheitlichte Begriffe im kulturellen und religiösen Bereich zu schaffen, damit in einer ‚Muttersprache‘ missioniert werden konnte. Zum anderen benötigte die Kolonialadministration Einflusswege in die afrikanische Gesellschaft und damit administrativ eindeutig hierarchisierbare Verhältnisse.“²⁰

Dem ist wenig hinzuzufügen – oder doch eine togoische Interpretation: Im Rahmen eines Zeitungsinterviews ging Dotsé Yigbe, Sprach- und Übersetzungswis-

17 Westermann, Diedrich: Wörterbuch der Ewe-Sprache, Berlin (Ost) 1954. S. V f.

18 Vgl. ebenda, S. 478 f.

19 Eine-Welt-Bibel, One World Bible, Bible pour une monde, Biblia Na Xexeme Deka, Göttingen 2006.

20 Bley, Helmut: Tribalismus oder „Die Verzerrung der afrikanischen Geschichte“, in: ders. (Hrsg.): Afrika. Geschichte und Politik, Berlin 1996, S. 282 f.

senschaftler an der Universität Lomé auf die Verschriftlichung der Ewe-Sprache durch Missionare der NMG ein. Er erläuterte dieses Vorgehen auch als ein Mittel für die Durchsetzung protestantischer Ethik im Sinne Max Webers:

„Außerdem forsche ich hier zur Disziplinierung des sozialen Lebens an der westafrikanischen Küste nach der Ankunft der deutschen Missionare im 19. Jahrhundert. [Frage des Interviewers: Inwiefern haben die deutschen Missionare damals disziplinierend gewirkt?] Sie haben zum Beispiel unsere Sprache und Kultur verschriftet, sie haben die Kinder in die Missions-schulen geholt und an einen Stundenplan gewöhnt. Überhaupt haben sie unser ganzes Leben nach der Uhrzeit strukturiert, was es vorher nicht gab.“²¹

DEUTSCHE VOLKSKUNDE UND EWE-ETHNOLOGIE

Der vom damaligen Generalpräses der NMG Jakob Spieth im Jahre 1906 veröffentlichte und kürzlich an der Universität Lomé von den dortigen Germanisten ins Französische übersetzte publizistische Wackerstein *Die Ewe-Stämme* trägt einen aussagekräftigen Untertitel: *Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo*²². Über diesen Untertitel hat meines Erachtens bisher noch keiner der vielen Spieth-Interpreten nachgedacht. Was bedeutete es, dass der protestantische Theologe und praktische Völkerkundler Spieth sein Buch der im 19. Jahrhundert entstehenden deutschen Nationalwissenschaft Volkskunde zuordnete? Bisher hatte man in Spieths Texten zwar Einflüsse deutscher romantischer Kulturphilosophen wie Herder, Schelling usw. bemerkt und den Missionar wegen seiner fleißigen Recherchen bei Gewährleuten gelobt, ihn aber nicht einer Gegenwartswissenschaft mit zielgerichteten Methodiken zuordnen können. Dies soll nun versucht werden.

Das Fach Volkskunde entwickelte sich im 19. Jahrhundert aus zwei Hauptsträngen: Germanistik/Sprachwissenschaft (Brüder Grimm) und Ökonomie/Statistik/Kulturgeschichte (Wilhelm Heinrich Riehl). Diedrich Westermann folgte den Vorgaben von Jakob und Wilhelm Grimm. Er betrieb praktische afrikanische Sprach- und Mundartforschung, erstellte Wörterbücher, Grammatiken und Lehrbücher. Seine Suche nach afrikanischen Völkern glaubte er durch das Sammeln von „Volkspoesie“ wie Rätsel, Sprichwörter und Sentenzen auf einem guten Weg geführt zu haben, da für ihn „Volksprache“ fast mit „Volkskultur“ gleich zu setzen war. Und er hatte keine Bedenken, bei der Verschriftlichung afrikanischer Sprachen die Identität der afrikanischen „Völker“ durch Förderung und Konstruktion von europäisch-christlichen Neologismen zu beeinflussen.

Einen breiteren und damals moderneren volkskundlichen Ansatz als die Brüder Grimm vertrat der Münchner Universitätsprofessor Wilhelm Heinrich Riehl. Sein akademischer Vortrag von 1858 über *Volkskunde als Wissenschaft*²³ wurde bis in die 1960er Jahre oft nachgedruckt und galt als Klassiker der kulturwissen-

21 Yigbe, Dotsé: Die Deutschland-Nostalgie ist völlig abwegig, in: Die Tageszeitung, 2.3.2010.

22 Spieth, Jakob: Die Ewe-Stämme..., a.a.O. Französische Ausgabe: Spieth, Jakob: Les Communautés Ewe, Universität Lomé 2009.

23 Riehl, Wilhelm Heinrich: Die Volkskunde als Wissenschaft, Braunschweig 1858.