

Klaus Vellguth*

VON DER KONGO-KONFERENZ ZUR KAMERUN-MISSION

Vor 125 Jahren fand die Berliner Kongokonferenz statt. In der Schlussakte der Konferenz werden die Regeln festgelegt, wie der imperialistische Wettlauf der europäischen Mächte um Kolonien in Afrika in den Endspurt gehen soll. Die Konferenz markiert für das Deutsche Reich den Beginn der Kolonialzeit. Fast zeitgleich zur Kongokonferenz erhebt das Deutsche Reich territoriale Ansprüche auf Kamerun. Der vorliegende Beitrag geht auf die Ergebnisse der Kongokonferenz u. a. mit Blick auf ihre Aussagen zur Missionstätigkeit ein, analysiert die Legitimation des missionarischen Kolonialismus und zeigt anschließend am Beispiel der Pallottinermission in Kamerun, wie eng Kolonialisierung und Mission im ausklingenden 19. Jahrhundert verwoben waren.

Vor 125 Jahren fand in Berlin vom 15. November 1884 bis zum 26. Februar 1885 die Berliner Kongokonferenz statt, ein Ereignis, das sich tief in die Geschichte des afrikanischen Kontinents eingebrannt hat. Mit Lineal, wirtschaftlichem Kalkül und machtpolitischem Ehrgeiz zogen die Konferenzteilnehmer die Grenzen des afrikanischen Kontinents, die quer zu den ethnischen oder kulturellen Grenzen Afrika zerteilen und bis in die Gegenwart hinein für nicht enden wollende Konflikte auf dem zerteilten Kontinent (mit-)verantwortlich sind.

Einberufen hatte die Konferenz der deutsche Reichskanzler Otto von Bismarck. Um selbst auf dieser Konferenz nicht mit leeren Händen dazustehen, beauftragte der Reichskanzler, der zuvor kaum Interesse an kolonialen Besitzungen gezeigt hatte, im Vorfeld der Konferenz deutsche Forschungsreisende, an der Westküste Afrikas Gebiete für das Deutsche Reich zu gewinnen. Tatsächlich konnte schon bald

* Geb. 1965, Dr. theol. habil. Dr. rer. pol. und Dipl. Religionspädagoge (FH). Professor für Missionswissenschaft an der Theol. Hochschule der Pallottiner/Vallendar, Leiter der Stabsstelle Marketing von missio in Deutschland und zugleich Schriftleiter des „Anzeiger für die Seelsorge“. Er ist verheiratet und hat drei Kinder. Einen Schwerpunkt seiner Arbeit bilden Publikationen mit pastoraltheologischem, weltkirchlichem und religionspädagogischem Fokus sowie Veröffentlichungen mit spirituellen Inhalten. Darüber hinaus ist er seit vielen Jahren intensiv in verschiedenen Bereichen des kirchlichen Fundraisings tätig.

„Vollzug“ gemeldet werden: Am 5. Juli 1884 schloss Gustav Nachtigall für das Deutsche Reich einen Protektoratsvertrag über das Gebiet von Togoland ab, um wenige Tage später, am 14. Juli, im Wettlauf mit konkurrierenden englischen Vertretern von der Region Duala aus Kamerun „unter deutschen Schutz“ zu stellen.

Neben dem Deutschen Reich waren Österreich-Ungarn, Belgien, Dänemark, Spanien, die USA, Großbritannien, Frankreich, Italien, die Niederlande, Portugal, Russland, die Union Schweden-Norwegen sowie das Osmanische Reich jeweils mit den Delegierten ihrer ständigen Vertretungen in Berlin vertreten. Ganz im Gegensatz zum Berliner Kongress, der sechs Jahre zuvor stattfand, waren die Regierungsoberhäupter und Außenminister fern geblieben. Und auch die afrikanischen Vertreter wurden nicht als so bedeutend betrachtet, dass man sie hätte in die Verhandlungen einbeziehen müssen. Es war der Verdienst des britischen Vertreters Sir Edward Malet, auf diesen gravierenden Missstand (der von den anderen Konferenzteilnehmern aber nicht als solcher empfunden wurde) hinzuweisen. So stellte er in seiner Eröffnungsrede fest: „Ich kann nicht darüber hinwegsehen, dass in unserem Kreis keine Eingeborenen vertreten sind und dass die Beschlüsse der Konferenz dennoch von größter Wichtigkeit für sie sein werden.“

Als die Konferenzteilnehmer nach dreieinhalb Monaten am 26. Februar 1885 auseinander gingen, hatten sie einige wesentliche Entschlüsse fassen können. So hielten sie in den 38 Artikeln der verabschiedeten Kongoakte fest, dass die Signaturstaaten im gesamten Einzugsgebiet des Kongo und des Njassasees sowie südlich des fünften Breitengrades Handelsfreiheit genießen.¹ Darüber hinaus wurden die Flüsse Niger und Kongo für die Schifffahrt frei gegeben. Mit Blick auf eine „geordnete Inbesitznahme afrikanischer Territorien“ wurde vereinbart, dass diese den anderen Signaturstaaten anzuzeigen ist und dass nur diejenigen ein Territorium als Kolonie beanspruchen können, die dieses auch tatsächlich in Besitz genommen haben: „Diejenige Macht, welche in Zukunft von einem Gebiete an der Küste des afrikanischen Festlands, welches außerhalb ihrer gegenwärtigen Besitzungen liegt, Besitz ergreift, oder welche, bisher ohne dergleichen Besitzungen, solche erwerben sollte, desgleichen auch die Macht, welche dort eine Schutzherrschaft übernimmt, wird den betreffenden Akt mit einer an die übrigen Signatarmächte der gegenwärtigen Akte gerichteten Anzeige begleiten, um dieselben in den Stand zu setzen, gegebenenfalls ihre Reklamation geltend zu machen. [...] Die Signatarmächte der gegenwärtigen Akte anerkennen die Verpflichtung, in den von ihnen an den Küsten des afrikanischen Kontinents besetzten Gebieten das Vorhandensein einer Ob-

rigkeit zu sichern, welche hinreicht, um erworbene Rechte und gegebenenfalls die Handels- und Durchgangsfreiheit unter den Bedingungen, welche für letztere vereinbart wurden, zu schützen.“² Damit war eine „geordnete Annexion“ afrikanischer Territorien geregelt und konnte künftig juristisch legitimiert werden. Darüber hinaus wurde der Kongofreistaat zum Privatbesitz der Kongogesellschaft erklärt bzw. bestätigt. Der belgische König Leopold konnte mit dem Ausgang der ursprünglich von ihm inszenierten Konferenz zufrieden sein, denn mit dieser Anerkennung war ihm das Territorium der heutigen Demokratischen Republik Kongo zugesprochen worden.

Mit Blick auf die anderen Teilnehmerstaaten war mit Unterzeichnung der Kongoakte aber keine endgültige Teilung Afrikas vollzogen, sondern die Spielregeln festgelegt worden, nach denen der imperialistische Wettlauf um koloniale Erwerbungen in Afrika in seinen Endspurt eintreten sollte.³

Neben diesen machtpolitisch bzw. wirtschaftlich orientierten Vereinbarungen verständigten sich die Teilnehmerstaaten in der Kongoakte aber auch auf zwei weitere Aspekte, die weitreichende Bedeutung für die weitere (Missions-)Geschichte des afrikanischen Kontinents besaßen. Zum einen sprach man sich gegen die Praxis des Sklavenhandels aus. Und zum anderen wurde festgehalten, dass gegenüber den Afrikanern die Glaubensfreiheit zu respektieren sei und dass mit Blick auf die Ausübung der Religion sowie die Einrichtung von Missionen keine Restriktionen zulässig sind: „Gewissensfreiheit und religiöse Duldung werden sowohl den Eingeborenen wie den Landesangehörigen und Fremden ausdrücklich gewährleistet. Die freie und öffentliche Ausübung aller Kulte, das Recht der Erbauung gottesdienstlicher Gebäude und der Einrichtung von Missionen, welcher Art Kultus dieselben angehören mögen, soll keinerlei Beschränkung noch Hinderung unterliegen.“⁴ Gerade diese Zusicherung der Missionsfreiheit (unabhängig von der Nationalität ebenso wie unabhängig von der Konfession der Missionare) wird künftig ein wesentliches Fundament der Afrikamission bilden.

Legitimation des missionarischen Kolonialismus

Tatsächlich ist die Missionsgeschichte in Afrika eng mit der Kolonialgeschichte verwoben. So ist das Sprichwort der Zulu aus dem südlichen Afrika überliefert „First a Missionary, then a Consul, and then the Army comes.“ Ähnlich haben es in Ostafrika die Kikuyu formuliert: “One white man gets you on the knees in prayer, while the other steals your land.” Legitimiert wurde der missionarische Kolonialismus durch

- eine nationale Gesinnung,
- die Überzeugung von der Überlegenheit der eigenen Nation,
- die Verbindung von Kolonialisierung und Mission als Notwendigkeit im Heilsplan Gottes,
- eine heilsgeschichtliche Legitimation und
- eine humanitäre Legitimation.

Einige Zeitzeugnisse können im Folgenden aufzeigen, wie diese jeweiligen Legitimationen konkret verstanden wurden.

Nationale Gesinnung: Charakteristisch ist das Zitat des Zentrums politiklers Philipp Ernst Maria Lieber, das die Gesinnung eines Großteils der Bevölkerung im Deutschen Reich widerspiegelt: „Wir sind heute wie von Anfang an auf dem Standpunkt, es sind große deutschnationale und große allgemein-kulturelle Aufgaben in unserer Kolonialpolitik zu lösen. Diesen Aufgaben müssen auch die katholischen Missionare in den deutschen Kolonien dienen.“⁴⁵

Überzeugung von der Überlegenheit der eigenen Nation: Der korrekte Umgang mit Afrikanern wurde als „streng, aber gerecht“ (Hermann von Wißmann) propagiert, da diesem eine Evolutionstheorie zugrunde gelegt wurde, nach der die Afrikaner sich noch in einem evolutionsgeschichtlichen Stadium der Kindheit befänden, während die Europäer bereits das evolutionsgeschichtliche Stadium des Erwachsenen erreicht hätten. Dies belegt nicht zuletzt die Ausführung von Hans Maier, der in seinem Werk über das deutsche Kolonialreich schreibt: „Kurz, der Neger ist ein unerzogenes Kind.“⁴⁶ Mit solch einer rückblickend als rassistisch einzustufenden Aussage griff man gängige, damals durchaus „salonfähige“ anthropologische Positionen auf, die einen Wesensunterschied zwischen Europäern und Afrikanern konstatierten. So schreibt der englische Anthropologe James Hunt: „Es gibt guten Grund für die Einordnung des Negers in eine vom Europäer zu unterscheidende Spezies, ebenso wie sich das Zebra eindeutig vom Esel unterscheidet. Auch wenn wir die Intelligenz mit einbeziehen, findet sich zwischen dem Neger und dem Europäer ein viel größerer Unterschied als zwischen Gorilla und Schimpansen.“⁴⁷

Diese Vorstellung von der Überlegenheit der europäischen Rassen gegenüber den Afrikanern wird verbunden mit der Vorstellung der Überlegenheit der christlichen Botschaft gegenüber der afrikanischen Kultur und Lebensweise.⁸ Diese wird als „heidnisch“ gebrandmarkt, ihr wird das Existenzrecht abgesprochen, sie wird bekämpft. Solch eine Argumentation ging von einem Recht des Stärkeren aus, es akzeptierte den so genannten „Daseinskampf der Herrenrasse“ und stellte die Afrikaner mitunter sogar auf die Stufe von Tieren.

Verbindung von Kolonialisierung und Mission als Notwendigkeit im Heilsplan Gottes: Die Missionare trugen nicht direkt zur Wiederbelebung des Mythos vom edlen Wilden bei, sondern betrachteten Schwarze oft als die Söhne Chams (Gen 9,25), des vermeintlichen Urvaters der schwarzen Rasse, auf dem der Fluch des Noah lag. So ist beispielsweise im Yaounde-Gebetbüchlein von 1910 das Gebet überliefert: „Lasst uns beten für diese unglückseligen Völker Afrikas, dass der allmächtige Gott doch endlich von ihren Herzen den Fluch Chams hinweg nehme und ihnen den Segen erteile [...] Herr Jesus Christus, [...] öffne erbarmungsvoll Dein heiliges Herz auch den so unglücklichen Seelen Afrikas, die noch in Finsternis und Todesschatten sitzen, damit sie [...] ihre Götzen verlassen, vor Dir niederfallen und Deiner heiligen Kirche zugesellt werden.“⁹

Heilsgeschichtliche Legitimation: Da man die Religion der Afrikaner als inferior ansah und soteriologisch davon ausging, dass nur Christen gerettet werden, wurde vorausgesetzt, dass die Afrikaner zunächst einmal bekehrt und getauft werden müssen, um vor der ewigen Verdammnis gerettet zu werden. „Katholizismus“ und „Retzung der Seelen“ wurde synonym gesetzt, und so wurde als größte altruistische Wohltat die Bekehrung der Afrikaner bzw. deren Taufe betrachtet.¹⁰

Humanitäre Legitimation: Tatsächlich bekämpften die Missionare die Auswüchse des gewinnsüchtigen Handels in Afrika, insbesondere die Auswüchse des Branntweinverkaufs, des Opiumhandels und des Sklavenhandels. Der Einsatz der Missionare gegen diese Missstände wurde als humanitäre Legitimation der Mission angeführt, wobei man heute rückblickend sagen kann, dass die so genannten zivilisatorischen oder philanthropischen Gründe zur Rechtfertigung der Kolonisation nicht identisch waren. So schrieb bereits das deutsche Kolonialblatt treffend: „Aber noch ein anderes müssen wir uns aneignen, das ist das Verständnis der Zwecke, für welche kolonisiert wird. Die Zwecke sind materielle und merkantilistische.“¹¹

Begründet wurde der missionarische Kolonialismus u. a. auch mit Verweis auf humanitäre Missstände. Besonders eklatant war das Phänomen des Sklavenhandels. So schrieb beispielsweise P. Horner CSSp, der als Missionar auf Sansibar tätig war, in einem Brief von seinen dortigen Erfahrungen: „Unter den Sklaven, die auf dem Markt feil geboten werden, sieht man oft ergreifende Szenen ... Da man weiß, dass wir Kinder aus der Sklaverei loskaufen, sehen wir oft diese armen Kleinen, wie sie uns mit einem rührenden Lächeln auf den Lippen anschauen und sagen: ‚Mzungu, nunua mimi – Weißer, kauf mich!‘“¹² Die Praxis des Sklavenhandels bzw. der Sklaverei basierte auf einer Ideologie einer abgestuften Menschenwürde. Verknüpft

wurde diese Ideologie mit einem pseudo-wissenschaftlichen Rassismus. Demzufolge wurden Afrikaner als gottlos, bildungsunfähig, arbeitsscheu, sexuell ausschweifend (aufgrund polygamen Verhaltens) und schamlos (weil unbekleidet) betrachtet. Insgesamt wurden mehr als 11 Millionen Afrikaner als Sklaven aus ihrer Heimat verschleppt und in die „Neue Welt“ verkauft.

Die Sklaverei selbst hatte dabei in Afrika eine längere, unrühmliche Geschichte, bevor Mitte des 15. Jahrhunderts die ersten aus Afrika eingeführten Sklaven auf portugiesischen Märkten auftauchten. Papst Paul III. bestätigte 1548 das Recht kirchlicher Amtsträger, (schwarze) Sklaven zu halten.¹³ Erst im 17. und 18. Jahrhundert entwickelte sich ein Bewusstsein, dass Sklaverei inhuman und unchristlich ist. So bezeichnete der Wiener Kongress (1815) die Bekämpfung des „Negerhandels“ als verpflichtende Aufgabe aller zivilisierten Staaten. Papst Leo XIII. stellte sich auf die Seite der Antisklavereibewegung und ließ ihr im Oktober 1888 eine Spende in Höhe von 300.000 Lira zukommen. Es war schließlich eine Allianz aus sozial engagierten Christen und Wirtschaftsliberalen, die das Verbot des Sklavenhandels (zunächst im Britischen Empire) durchsetzte. Für befreite Sklaven entstand an der afrikanischen Westküste ein erster unabhängiger Staat: Liberia.

Am 6. Januar 1891 wurde auf Anweisung von Papst Leo XIII. erstmals die Afrika-Kollekte durchgeführt. Mit dem Erlös dieser Kollekte sollte der Kampf gegen die Sklaverei in Afrika unterstützt werden. Somit stellt der Afrikatag die älteste gesamtkirchliche Missionskollekte in der katholischen Kirche dar. Der Tag der Erscheinung des Herrn wurde für diese zweckgebundene Spende gewählt, weil Afrika in der Gestalt des schwarzen Königs seit ältester Zeit in der Tradition der katholischen Kirche sichtbar vertreten ist.

Während sich die katholische Kirche einerseits intensiv für die Abschaffung der Sklaverei einsetzte, kultivierte sie auf der anderen Seite die Ideologie, der Afrikaner sei gottlos. So schrieb beispielsweise der „Stern von Afrika“ im 19. Jahrhundert: „Der arme Schwarze kennt kein Gesetz als das getrübe Gewissen, erhofft keinen Himmel, fürchtet keine Hölle, liebt keinen Gott.“¹⁴ Einige Jahre später publiziert das gleiche Organ: „Von einer Gottesverehrung im eigentlichen Sinn hat der Kameruner keine Ahnung, was eben die Folge seines minderwertigen Gottesbegriffes ist. Daher hat er auch keinen Tempel, keinen heiligen Ort für seinen Gott.“¹⁵ Eine ähnliche Tonart wählt „Die Katholische Welt“, die zur Religiosität der Afrikaner schreibt: „Bei den Negern gibt es kein eigentliches religiöses System, keine Autorität, die definiert, mit anderen Worten keine verpflichtende“

tende Wahrheit, die als solche gegeben und anerkannt ist: deshalb gibt es auch keine Streitigkeit über Religion und keine Häresie.“¹⁶

Diese Beschreibung der defizitären Religiosität der Afrikaner wurde von den Christen, insbesondere den Missionaren, zumeist als eine Herausforderung bzw. ein Auftrag verstanden, den Glauben in Afrika zu verbreiten. So formuliert der „Stern von Afrika“ im Jahr 1891 beinahe apodiktisch: „Der wahre Gott will und muss in der wahren Religion auch von den schwarzen Völkern gekannt, geliebt und angebetet werden.“¹⁷ Die Vorurteile der Missionare gegenüber der Religiosität der schwarzen Bevölkerung Afrikas lassen sich u. a. darauf zurückführen, dass die Missionare die Eingeborensprachen nur sehr begrenzt beherrschten. Glücklicherweise mischten sich aber auch schon im 19. Jahrhundert deutlich differenziertere Aussagen zur Religiosität der Afrikaner darunter, die jedoch in Europa, das von einer einzigartigen Missionsbegeisterung erfasst worden war, kaum Gehör fanden. So schrieb beispielsweise P. Le Roy über die Bachagga, ein Volk in Ostafrika: „Gott, an dessen Dasein sie glauben, ist ihnen ein persönliches Wesen, der Herr und Schöpfer aller Dinge; Pflanzen, Tiere und Menschen sind sein Eigentum. So oft man eine Ziege oder ein Schaf oder einen Ochsen schlachtet, bittet man gewissermaßen Gott um Erlaubnis [...] Der Gott, den man anbetet, ist nicht nur eine Gottheit dieses Ortes; er ist der Herr aller, der ‚Schwarzen und der Weißen‘, wie man uns sagt.“¹⁸ Und auch zahlreiche Pallottiner, die vor allem im westafrikanischen Kamerun tätig waren, erkannten – im Gegensatz zu zahlreichen Veröffentlichungen des pallottinischen „Stern von Afrika“ – die Religiosität der Afrikaner. So stellte Hermann Skolaster fest: „Religionslos ist der Neger nicht. Er glaubt an Gott und an die Fortdauer des Menschen nach dem Tod, er fürchtet und hofft, er fürchtet Strafe für seine Vergehen und hofft auf ein glückliches Leben im Jenseits.“¹⁹

Je tiefer die christlichen Missionare bzw. Anthropologen sich mit der afrikanischen Kultur beschäftigten, desto häufiger wiesen sie auf die afrikanische Religiosität hin, die vor allem für viele Missionare zunächst eine zu überwindende kulturelle Barriere darstellte. So schrieb beispielsweise Franziskus Hennemann über die religiösen Vorstellungen der heidnischen Bewohner Südkameruns: „Die Fortdauer der Seele nach dem Tode ist allen Bantu-Völkern etwas Selbstverständliches. Es herrscht ein enger Verkehr zwischen den toten Geistern (Bekon, Einzahl: Kon) und den Lebenden.“²⁰ Und je stärker sich die Kolonisten und Missionare mit den afrikanischen Kulturen und der afrikanischen Religiosität auseinandersetzten, desto wertschätzender wurde ihr Blick auf die afrikanischen Traditionen und Lebensweisen. Dies beschränkte sich nicht auf die Religiosität im

engeren Sinn, sondern galt für das gesamte Wertesystem. Im Gegensatz zu den zunächst benannten negativen Konnotationen entdeckten sie in der afrikanischen Kultur vor allem das Phänomen der Gastfreundschaft, der Wertevorstellungen, Traditionen, des familiären Zusammenhalts und der familiären sozialen Sicherungssysteme.

Pallottinermision in Kamerun

Im 19. Jahrhundert lässt sich in Europa die Gründung von zahlreichen Missionskongregationen und -vereinigungen beobachten. So wurden damals in einem relativen kurzen Zeitraum die Pallottiner (Vereinigung des Katholischen Apostolats, 1835), die Missionare vom Heiligsten Herz Jesu (1854), die Mill-Hill-Missionare (1866), die Söhne des Heiligsten Herzens Jesu (1866), die Weißen Väter (1868) und die Steyler Missionare (1875) gegründet. Die Pallottiner werden ihr missionarisches Engagement in Afrika vor allem auf Kamerun konzentrieren.

Bereits Ende der 60er Jahre des 19. Jahrhunderts wurden die ersten Handelsniederlassungen deutscher Kaufleute im heutigen Kamerun gegründet. Die Kaufleute, die den afrikanischen Boden betreten hatten, drängten die Deutsche Reichsregierung, den noch „freien“ Küstenstreifen militärisch zu besetzen. Tatsächlich erfolgte – kurz vor Beginn der Berliner Kongo-Konferenz – am 14. Juli 1884 die Besetzung durch deutsche Truppen. Nachdem die deutsche Flagge in Kamerun gehisst wurde, starteten die deutschen Truppen mit vier Geschützen und 330 Mann einen Unterwerfungsfeldzug.²¹ So kann die Dekade nach 1884 als ein Jahrzehnt der Ausdehnung in das Landesinnere von Kamerun betrachtet werden. Im Jahr 1890 wurde den deutschen Pallottinern offiziell die neu errichtete Apostolische Präfektur Kamerun übergeben. Zu Beginn der deutschen Herrschaft herrschte im Land noch ein offener Sklavenhandel, den es zu bekämpfen galt. Nachdem die deutschen Kolonialherren sich im Land etabliert hatten, wurde am 28. Juli 1895 ein Gesetz gegen Sklavenraub und -handel erlassen, das schwere Zuchtstrafen vorsah. Die Missionspropaganda schrieb seinerzeit über die ersten Erfahrungen der Pallottiner in Westafrika: „Wir landen in Kamerun, haben mit einem riesigen Schritt die Kultur mit der Natur vertauscht, die Zivilisation mit der Wildheit, die Erziehung, zuweilen Verzogenheit mit der Unerzogenheit, vielfach indes auch das Greisenalter mit der Jugend, in der noch unterentwickelte Kraft und Fülle schlummern.“²²

Am 1.9.1892 erhielten die Pallottiner die Erlaubnis, in Limburg an der Lahn ein Missionshaus zur Ausbildung der deutschen Missionare für die Mission zu errichten. Diese Genehmigung war erst mög-

lich gewesen, nachdem die Epoche des Kulturkampfes spätestens seit 1887 verklungen war. In Kamerun-Stadt übertrug der deutsche Gouverneur inzwischen acht Pallottiner-Patres die Aufgabe, den kaum erschlossenen Norden des Landes zu missionieren. Diese Gebietszuweisung an die Pallottiner lässt sich darauf zurückführen, dass der deutsche Gouverneur die Missionstätigkeit der Pallottiner von der Missionsarbeit der (evangelischen) Basler Mission trennen wollte, die im Süden des Landes tätig war. Tatsächlich hatte die Basler Mission das Missionsgebiet Kamerun von den englischen Baptisten übernommen. Im Jahr 1891 verfügten die Baptisten bereits über 400 Mitglieder, neun Stationen, neun Schulen sowie 634 reguläre und 125 Sonntagsschüler. Die konfessionelle Spaltung hat im Rahmen der afrikanischen Missionsgeschichte tiefe Spuren hinterlassen. Den Anhängern anderer Konfessionen wurde mit Blick auf deren Missionstätigkeit prioritär (insbesondere bei anderen Nationalitäten) ein primärer Wille zur Machtausdehnung unterstellt, die Missionsbestrebungen anderer christlicher Konfessionen wurden als feindselige Aktionen gebrandmarkt. So schrieb 1890 die protestantische Missionszeitschrift „Gott will es“ über die Missionsbestrebungen der Pallottiner in Kamerun: „Ein anderes Übel [vorher war von Branntwein die Rede] droht der Kamerun-Mission, da es den Anschein hat, als werde eine römische Mission dort eindringen. [...] Die römische Kirche sucht vor allem der Sache des Evangeliums möglichst viel Abbruch zu tun und die protestantische Mission zu zerstören, auch wenn sie selbst dabei nicht viel gewinnt. So kann auch in Kamerun durch die römischen Sendboten die Gemeindegewalt erschwert werden, weil sie all denen, welche sich der Zucht nicht fügen wollen, eine Zuflucht bieten.“

Nachdem der deutsche Gouverneur in Kamerun-Stadt den Pallottinern die Missionierung des Nordteils des Landes übertragen hatte, lehnte die katholische Mission die konfessionelle Trennung der Missionsgebiete ab (während die evangelische Mission dieses Prinzip befürwortete). Insbesondere verwiesen die Pallottiner in ihrer Kritik auf den Artikel 6 der Schlussakte der Berliner Kongo-Konferenz, die sowohl eine konfessionelle als auch eine regionale Beschränkung missionarischer Tätigkeit in Afrika ausdrücklich ausschloss. Im Rahmen ihrer Missionstätigkeit erwarben die Pallottiner zunächst Urwaldgelände von einem afrikanischen Häuptling und errichteten am Sanaga-Fluss in der Küstenregion eine erste Missionsstation. Ab 1891 wurden die Pallottiner durch einen (von deutschen Benediktinern erzogenen) Einheimischen unterstützt, der ihnen bei der Übersetzung des Evangeliums und des Katechismus half. Im gleichen Jahr konnten die Pallottiner den Schulbetrieb aufnehmen. Die Errichtung einer Schule entsprach der pallottinischen Methode, über

schulische Erziehung die Jugend zu missionieren.²³ Nachdem die Pallottiner die Schule errichtet hatten, fanden sich jedoch zunächst unter den Einheimischen keine Schüler, da durch die Angehörigen der Basler Mission das Gerücht verbreitet worden war, dass katholische Kinder nicht heiraten dürften. Es bedurfte in der Anfangsphase einiger Überzeugungsarbeit, um dieses Gerücht zu widerlegen. Besonders wichtig war es dabei, dass ein afrikanischer Häuptling gewonnen werden konnte, zwei seiner Söhne einzuschulen. Dadurch war zunächst einmal der durch das Gerücht ausgelöste „Bann“ gebrochen und viele Afrikaner folgten dem Beispiel des Häuptlings.

Schon bald nachdem die erste Schule für afrikanische Jungen eröffnet worden war, sollte auch eine Missionsschule für Mädchen etabliert werden. So entsandte der weibliche Zweig der Pallottiner aus Rom im Jahre 1892 Ordensschwwestern mit dem Auftrag, in Kamerun eine Mädchenschule aufzubauen. Nach zwei Jahren wurde das Engagement der Ordensfrauen aber wieder eingestellt, da diese nicht mit den afrikanischen Klimaverhältnissen zurechtkamen. Später wurde eine deutsche Sektion der Pallottinerinnen in Limburg gegründet. 1896 konnten diese die ersten Missionsschwwestern nach Kamerun entsenden. Diese errichteten bis zum Jahr 1912 immerhin sechs Mädchenschulen in dem westafrikanischen Land.

Innerhalb von 15 Jahren gelang es den Pallottinern, in Kamerun insgesamt 14 weitere Missionsstationen zu errichten: Douala (1898), Marienberg (1890), Kribi (1891), Edea (1891), Engelberg (1894), Groß-Batanga (1900), Yaounde (1901), Einsiedeln (1907), Viktoria (1908), Ngowanang (1909), Dschang (1910), Ossing (1912), Minlaba (1912) und Deido (1913). Im Rahmen ihrer missionarischen Tätigkeit wurden die Pallottiner mit den typischen Problemen der Mission in Afrika konfrontiert, tropischen Krankheiten, Todesfällen, Geldnot, Personalnot ...

Eine besondere Rolle kam im Rahmen der Kamerun-Mission dem späteren Bischof Heinrich Vieter SAC zu. Vieter wurde 1853 in Cappenberg (Westfalen) geboren, machte eine Ausbildung zum Schreiner und ging 1889 zunächst als Missionsoberer der Pallottiner nach Brasilien. Ein Jahr später, im Jahr 1890, reiste er nach Kamerun aus und prägte dort wesentlich die ersten Jahre des pallottinischen Engagements. Im Jahr 1905 wurde er zum ersten Bischof Kameruns geweiht.

Im September 1906 fand die erste kamerunische Synode in Douala statt, die u. a. den Unterricht des Katechismus als eine der hauptsächlichen Funktionen des Missionars darstellte.²⁴ Dabei bezieht sich der Katechismus im Wesentlichen auf die Sakramente, die für die wirksamsten Mittel für das Heil der Seelen gehalten werden muss-

ten. Dabei spielte zunächst eine besondere Rolle, dass der Glaube in der Muttersprache der Afrikaner erteilt werden sollte. So hält Hermann Skolaster fest: „Der Religionsunterricht wurde grundsätzlich in der Muttersprache der Katechumenen erteilt. Nichts redet so zu Herzen, nichts vermittelt das Verständnis der Religionswahrheit wie sie.“²⁵ Im Rahmen des Religionsunterrichts wurde vor allem eine offene Kritik an der afrikanischen Kultur thematisiert. Kritisiert wurden die afrikanischen Riten und Religionsgebräuche, die als Konkurrenz zum Christentum wahrgenommen wurden, die Form der afrikanischen Ehe, die auch die Polygamie zulässt, und die traditionelle afrikanische Erziehung. Als Gegenposition wurde die katholische Erziehung der Kinder favorisiert.

Problematisch war bei der Lehre des Katechismus von Anfang an, dass seine Inhalte der Vorstellungswelt vieler Afrikaner fremd bleiben mussten.²⁶ Beispielsweise heißt eine Formel des Katechismus, die auswendig zu lernen war: „Was ist die Materie der Taufe? Die Materie der Taufe ist das Wasser, das man Dir über den Kopf gießt. Was ist die Form der Taufe? Die Form der Taufe ist diese: Ich taufe Dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“

Eine wesentliche Rolle im Rahmen der missionarischen Tätigkeit der Pallottiner kam den afrikanischen Katechisten zu. Sie waren Helfer bei der priesterlichen Arbeit, über die in Zeitdokumenten zu lesen ist: Sie begriffen schnell „die Absicht des Paters, gelehrig passeten sie sich ihr an, geschickt und willig und mit Beharrlichkeit verfolgten sie die einmal gegebenen Richtlinien. So oft es notwendig war, wussten sie selbständigen und klaren Bescheid zu geben. [...] Sie waren wohlbewandert in den Streitfragen zwischen Protestanten und Katholiken.“²⁷ Dass die Pallottiner schon früh mit afrikanischen Katechisten zusammenarbeiteten, ist ein Indikator dafür, dass sie trotz aller zeitbedingten Vorbehalte vergleichsweise früh zu einer Wertschätzung, Würdigung und zu einem positiven Verhältnis zur autochthonen Bevölkerung gelangten.²⁸

Da die Spenden aus Europa die Bedürfnisse der Missionsarbeit in den Kolonien, und so auch in Kamerun, nicht decken konnten, blieb den Pallottinern nichts anderes übrig, als sich vor Ort eigene Finanz- und Lebensunterhaltsquellen zu verschaffen. Eine erste Finanzquelle stellte oft der Anbau von Rohmaterial für die deutsche Wirtschaft dar. Der Aufbau und die Etablierung von Wirtschaftsbetrieben prägte auch den Schulalltag. So wurden die Schüler angehalten, alle Lehrmittel entweder zu bezahlen oder durch Arbeit zu verdienen.²⁹ Der „Stern von Afrika“ berichtete damals über die Arbeit der Kinder in den pallottinischen Missionsstationen: „Hier wird den ganzen Tag

hindurch in der Farm gearbeitet: Die eine Hälfte der Kinder arbeitet morgens, die andere nachmittags auf dem Felde.“³⁰ Und tatsächlich konnten so wirtschaftlich rentable Betriebe entstehen. Beispielsweise wird von einer Kakaofarm berichtet, deren Aufbau zu der Hoffnung verleitet, die Missionsstation könne sich in einigen Jahren selbst unterhalten.³¹ Dabei wurde eine direkte Verbindung zwischen der Arbeit in den Plantagen, die wirtschaftlich ausgerichtet war, und der missionarischen Tätigkeit bzw. der „Rettung der Seelen“ gezogen. So schrieb der Stern von Afrika: „Der Ertrag unserer Plantagen kommt nicht unserem Magen, sondern den Seelen unserer Schwarzen zugute, und je schöner die Kakaoernte, desto höher steigen die Aussichten auf eine reiche Seelenernte.“³²

Theologische Ausbildung für die Mission

Die Pallottiner setzten bereits früh einen missionstheologischen Ausbildungsschwerpunkt. Im Jahr 1896 wurde das „philosophisch-theologische Studium der Gesellschaft des katholischen Apostolates“ in Koblenz-Ehrenbreitstein eingerichtet.³³ Im Rahmen ihres missionstheologischen Ausbildungsschwerpunkts wiesen die Pallottiner darauf hin, dass die Kamerunmissionare in Deutschland „zuerst wie mit einer Waffenrüstung“ ausgestattet werden müssten, bevor sie nach Kamerun gesandt werden. Denn der Missionskandidat bedarf einer „Heran- und Ausbildung, um da draußen [in Afrika], wo der Satan das Zepter schwingt, bestehen zu können und um Seelen erkaufen zu können, die unter dem Bannstrahl des göttlichen Fluches stehen.“³⁴

Kritische Würdigung des pallottinischen Engagements

Letztendlich kam es zu einem wechselseitig guten Verhältnis zwischen der Kolonialregierung in Kamerun einerseits und den dort tätigen Missionaren. Die Missionare schätzten an der Kolonialregierung vor allem, dass sie für Ruhe und Ordnung im Lande sorgte und das Reisen im Land (und damit auch die missionarische Tätigkeit) durch die Entwicklung einer Infrastruktur erleichterte bzw. ermöglichte. Aber auch umgekehrt schätzte die Kolonialregierung das Wirken der Missionare, wie Zeitzeugnisse belegen: „Es hat unter Beamten- und Militärsrecht viele gegeben, die für die kolonisatorische Tätigkeit der Mission tiefes Verständnis zeigten und sie nach Kräften unterstützten.“³⁵

Mit Blick auf die enge Verknüpfung von Kolonialisierung und Missionierung lässt sich kritisch einwenden, dass das schulische Engagement (auch) der Pallottiner dazu beigetragen hat, den Status der Kolonisatoren im Land zu stabilisieren. So schreibt Horst Gründer rückblickend: „Namentlich die ‚Erziehung zur Arbeit‘ und die ‚Erziehung zum Untertanengehorsam‘ konnte der Kolonialstaat den Missionaren unbeschadet überlassen. Die ‚pax missionaria‘ wurde so vielfach zum Fundament der ‚pax colonialis‘ und umgekehrt.“³⁶ Tatsächlich betrachtet Gründer das schulische Engagement der Missionare als ein integrales Glied in einer sechsteiligen Kette kolonialer Unterwerfung: Nachdem es gelungen ist, in autochthone Gesellschaften über untere Sozialgruppen einzubrechen, erreichten die Missionare über die Erziehung die Jugend. Im Kontext ihres schulischen Engagements werden die Missionare selbst Teil des sozialen Systems, was dazu führt, dass sie die traditionellen religiösen Autoritäten unterminieren und schließlich die traditionellen Systeme bekämpfen. Wenn es im Kontext dieser Auseinandersetzung zu akuten Konflikten kommt, steht die Kolonialmacht den Missionaren bei und bricht den Widerstand der Afrikaner, die ihr traditionelles System schützen wollen.³⁷

Mit dem Ende des Ersten Weltkrieges im Jahr 1918 endete die deutsche Kolonialgeschichte in Afrika – und auch in Kamerun. Kamerun wird, so hält es der Vertrag von Versailles fest, größtenteils französisches, darüber hinaus (mit Blick auf einen Teil des Landes im Norden) britisches Interessengebiet. Auch wenn das koloniale und missionarische Engagement der Deutschen in Kamerun nur knapp 30 Jahre dauerte, so hat es doch tiefe Wurzeln hinterlassen, die bis heute spürbar sind. So haben zuletzt auch die *Lineamenta* zur diesjährigen Afrikasynode festgehalten: “While it is true that Africa has lived a long and sad history of exploitation at the hands of others, it must also be stated that this situation did not end with decolonization. It still endures today, but in different forms, including the crushing weight of debt, unjust trade practices, the dumping of toxic materials and the excessively severe conditions imposed by programs of structural adjustment.”³⁸

ABSTRACTS

125 years ago the Berlin West Africa Conference took place. Its general act laid down the rules for the final spurt of the imperialist scramble of the European powers for colonies in Africa. For the German Reich the Conference marks the beginning of the colonial period. Near simultaneously with the Berlin West Africa Conference the Reich claimed territorial rights in

Cameroon. This article discusses the results of the Conference especially with regard to the statements on missionary activity, it analyses the justifications for missionary colonialism, and then uses the example of the Pallottine mission in Cameroon to show how closely colonization and mission were interwoven in the late 19th century.

Hace 125 años se realizó la Conferencia sobre Congo en Berlín. La declaración final de la conferencia definió las reglas cómo la carrera imperialista de las potencias europeas por colonias africanas debía entrar en la recta final. La conferencia marca para el Imperio Alemán el comienzo del tiempo colonial. Casi al mismo tiempo de la Conferencia sobre Congo, el Imperio Alemán plantea sus pretensiones territoriales por Camerún. El artículo presente se refiere a los resultados de la Conferencia sobre Congo, entre otros, bajo la perspectiva de la actividad misionera, analiza la legitimación del colonialismo misionero y muestra en seguida en el ejemplo de la misión de los Palatinos en Camerún cuán estrechamente se relacionaron la colonización y la misión al final del siglo 19.

Il y a 125 ans avait lieu la Conférence de Berlin sur l'Afrique occidentale. Elle a posé les règles du dernier accès de précipitation impérialiste des puissances européennes pour conquérir des colonies en Afrique. Pour l'Empire allemand, la Conférence marque le commencement de sa période coloniale. Presque au même moment, l'Empire réclamait des droits territoriaux au Cameroun. Cet article examine les résultats de la Conférence, spécialement en ce qui concerne les déclarations sur l'activité missionnaire ; il analyse les justifications du colonialisme missionnaire et prend comme exemple la mission pallottine au Cameroun pour montrer l'intrication de la colonisation et de la mission à la fin du 19^e siècle.

¹ Diese Region umfasst das Territorium der heutigen Staaten Burundi, Demokratische Republik Kongo, Kenia, Malawi, Republik Kongo, Ruanda, Tansania und Uganda sowie Teile von Angola, Äthiopien, Gabun, Kamerun, Mosambik, Sambia, Somalia, Sudan und Zentralafrika.

² Artikel 34 und 35 der Berliner Kongokonferenz.

³ Der weitere Verlauf der imperialistischen Geschichte wird auf dem afrikanischen Kontinent in den nächsten 15 Jahren in atemloser Hektik geschrieben werden. Während die Europäer im Jahr 1870 erst zehn Prozent des afrikanischen Kontinents „besessen“ hatten, werden sie bis zur Jahrhundertwende bereits 90 Prozent Afrikas in ihre Gewalt gebracht haben.

⁴ Stenographische Berichte über die Verhandlung des Reichstages, 7. Legislaturperiode, V. Session 1889/1890, 3. Bd, 53.

⁵ Aus einer Rede vor dem Deutschen Reichstag am 16. Februar 1894.

⁶ Hans MEYER, *Das deutsche Kolonialreich*, Leipzig und Wien 1909, 110.

⁷ James HUNT, *On the Negro's Place in Nature. Memoirs of the Anthropological Society of London*, 1863-1864 (London), 26-27. Vgl. Ronald NATHAN, "African Redemption": Black Nationalism, and End of Empire in Africa: *Exchange* 30 (2001) 2, 125-143, 130. Tony MARTIN, *The Pan African Connection*, Dover 1984, 126.

⁸ Vgl. Laurenti MAGESA, The Expatriate Worker in Africa: *AfER* 36 (1994) 2, 93. Angelo K. SSEMUGOMA, Ambivalence during the Evangelisation of Africa,

in: Catholic University of East Africa (ed.), *African Christian Studies* 14 (1998) 3, 46-58, 47.

⁹ H. NEKES/J. AYISSI, *Yaounde-Gebetbüchlein*, Limburg 1910, 82. Vgl. Martin, *The Pan African Connection*, 37.

¹⁰ Vgl. Nathan, "African Redemption", 125-143, 130. Martin, *The Pan African Connection*, 127.

¹¹ *Deutsches Kolonialblatt*, 19 (1908) 231.

¹² Aus einem Brief von P. Horner CSSp vom 9. August 1870.

¹³ Vgl. Horst GRÜNDER, „Bin ich nicht ein Mensch und ein Bruder?“ – Vom Sklavenhandel der Christen zur christlichen Antisklavereibewegung, in: Horst GRÜNDER, *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus. Gesammelte Aufsätze*, Münster 2004, 176.

¹⁴ *Stern von Afrika* 2 (1895) 10.

¹⁵ *Stern von Afrika* 10 (1903) 168.

¹⁶ *Die katholische Welt* 18 (1912) 380.

¹⁷ *Stern von Afrika* 2 (1895) 2.

¹⁸ In: missio (Hg.), *Missionarischer Kurs. Missionsgeschichte*, Aachen 2000.

¹⁹ Hermann SKOLASTER, *Kulturbilder aus Kamerun*, Limburg 1910, 129.

²⁰ Franziskus HENNEMANN, *Die religiösen Vorstellungen der heidnischen Bewohner Süd-Kameruns*, Freiburg 1920, 4-6.

²¹ Vgl. Nazaire Bitido ABENG, *Von der Freiheit zur Befreiung: die Kirchen- und Kolonialgeschichte Kameruns*, Frankfurt 1989, 3.

²² *Stern von Afrika* 5 (1898) 10.

²³ Vgl. Rogath KIMARYO, Seminary and Religious Formation in an African Milieu: *AfER* 35 (1993) 4, 204.

²⁴ Vgl. Statuten der ersten Synode in Kamerun, Limburg 1907, 59.

²⁵ Skolaster, *Kulturbilder aus Kamerun*, 258.

²⁶ Vgl. Ssemugoma, Ambivalence during the Evangelisation of Africa, 55.

²⁷ Hermann SKOLASTER, *Pallottiner in Kamerun*, Limburg 1924, 152.

²⁸ Einen wesentlichen Einblick in den Geist der (Pallottiner-)Mission in Kamerun ermöglichen neben den damals publizierten Zeitschriften „Stern von Afrika“, „Kameruner Missionskalender“ und „Die katholische Welt“ vor allem der halbjährliche Bericht der Pallottiner, in dem an verschiedenen Stellen auf die menschliche Würde der autochthonen Bevölkerung verwiesen wird.

²⁹ Vgl. *Kameruner Missionskalender* 1896, 55.

³⁰ *Stern von Afrika* 20 (1913) 213.

³¹ *Stern von Afrika* 4 (1897) 42.

³² *Stern von Afrika* 4 (1897) 42.

³³ Dieses wurde 1898 nach Limburg und 1945 nach Vallendar bei Koblenz verlegt. Nach Konstituierung als staatlich anerkannte theologische Hochschule (1979) wurde es durch Dekret der Kongregation für das katholische Bildungswesen vom 7. Oktober 1993 (Nr. 407/93/19) zur Theologischen Fa-

kultät erhoben. Im Jahr 2009 erfolgte eine Neugründung der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar als *universitas catholica*, die neben der Theologischen Fakultät auch über eine pflegewissenschaftliche Fakultät verfügen wird.

³⁴ Vgl. *Stern von Afrika* 4 (1897) 29.

³⁵ Skolaster, *Pallottiner in Kamerun*, 311-312. Auch Bischof Vieter war durch und durch national gesinnt. So ist von ihm überliefert, dass er es als seine Dankespflicht gegen das Vaterland ansah, die Afrikaner nicht nur zu guten Christen, sondern auch „für das Deutschtum zu erziehen“: „Durch das einträchtige Zusammenwirken von Staat und Kirche sind in Kamerun so schöne Erfolge erzielt worden. Möge es auch in Zukunft so bleiben! Mögen niemals Missverständnisse zwischen den beiden höchsten Gewalten das gute Einvernehmen stören; mögen Staat und Kirche vereint zusammenwirken, um ihre Kulturarbeit zu erfüllen.“ (Hermann Vieter, in: *Pallottiner in Kamerun*, 313.)

³⁶ Horst GRÜNDER, Mission und Kolonialismus – Zum Problem, in: Gründer, *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht*, 9.

³⁷ Vgl. Horst GRÜNDER, Mission, Kolonialismus und Emanzipation in Schwarzafrika, in: Gründer, *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht*, 190.

³⁸ Synod of Bishops, II Special Assembly for Africa, *The Church in Africa in Service to Reconciliation, Justice and Peace: "You are the salt of the earth... You are the light of the world" (Mt 5:13-14)*. *Lineamenta*, Vatican City 2006, 14.