

„Festhalten an der Nationalität und am Glauben der Väter“

Kolonie und „Deutschtum“ in der deutschen theologischen Diskussion bis 1922

Jürgen Kampmann

Zur Terminologie

Was soll hier unter „der deutschen theologischen Diskussion“ begriffen werden? Bei einer (zu) weiten Auslegung dieses Terminus im Sinne des Priestertums aller Glaubenden könnte man darunter letztlich jedwede Äußerung eines jeden Gliedes einer christlichen Kirche in Deutschland (oder darüber hinaus im deutschsprachigen Raum) zum Verhältnis von „Kolonie“ und „Deutschtum“ überhaupt begreifen. Bei einer (zu) engen Interpretation würde man auf Äußerungen zu dieser Thematik allein im wissenschaftlich-theologischen, universitären Diskurs abheben. Da der vorrangige Zweck des Studienprozesses nicht darin besteht, (im Detail gewiss nicht selten aufschlussreiche) Spezialissima in den Blick zu bekommen, sondern vornehmlich die Phänomene zu erfassen sucht, von denen eine gewisse Breitenwirkung ausgegangen ist, sollen für die folgende Darstellung vorrangig solche zeitgenössischen Quellen berücksichtigt werden, die nicht nur in einem speziell theologisch gebildeten oder an Fragen der Mission interessierten, erweckten Umfeld wahrgenommen, sondern in einem größeren Bereich der Öffentlichkeit rezipiert worden sind. Von vornherein sei vermerkt, dass weiterer Forschungsbedarf besteht mit Blick auf die Diskussionen über Mission, Kolonialismus, „Rasse“ und „Deutschtum“ etwa in der „Christlichen Welt“ und der „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“, nicht zuletzt auch im Blick auf einschlägige Äußerungen Adolf von Harnacks und Ernst Troeltschs.

Das Thema in der theologischen Überblicksliteratur

Sichtet man zeitgenössisch im protestantischen Umfeld erschienene Lexika wie die diversen Auflagen der „Realenzyklopädie für die protestantische Theologie“ (RE³) und „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ (RGG), so sucht man beide Lemmata – „Kolonie“ wie auch „Deutschtum“ – vergeblich; zum Begriff der „Kolonisation“ wird jeweils lediglich allgemein für alle Vorgänge von Kolonisation Gültiges vermerkt. Dabei wird allerdings mit Blick auf deutsche Kolonisation insbesondere auf die Expansion deutscher Siedlung im ostmitteleuropäischen Raum in der mittelalterlichen Zeit abgehoben. Speziell theologische Aspekte kommen aber auch dabei nicht in den Blick.¹ Auch in zeitgenössisch und hernach

¹ In der RE³ werden manche Aspekte in den Artikeln „Diaspora, evangelische“ und „Gustav-Adolf-Stiftung“ angeschnitten.

bis zur Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg erschienenen kirchen- und theologiegeschichtlichen Darstellungen finden diese Fragen so gut wie keine Berücksichtigung.²

Einzig im einschlägigen Band der 2. Auflage der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ – der allerdings erst 1929 und damit nach dem Ende der deutschen Kolonialherrschaft erschienen ist – wird das Schlagwort „Kolonialpolitik und Mission“ geboten; dazu wird dort festgehalten:

„Da in dem Eingeborenenproblem zahlreiche Fragen kolonialpolitischer und missionspädagogischer Art zusammenlaufen, sind die Unterschiede zwischen kolonialen und missionarischen Interessen in allen Perioden der Kolonialgeschichte durch die verschiedene Stellungnahme zu diesem Problem hervorgetreten. Die europäischen Kolonialvölker haben langsam und schrittweise den Weg zu einer richtigen Schätzung fremder Rassen gefunden, während die M[ission] ihnen grundsätzlich schon früher gerecht geworden war.“³

Eine nähere (auch theologische) Begründung dafür fehlt aber auch hier – lapidar verbleibt es schließlich bei der Feststellung:

„Eine das Thema ‚K[olonialpolitik] und M[ission]‘ zusammenfassende Untersuchung fehlt; die missionswissenschaftliche Literatur bietet das Material unter missionarischem Gesichtspunkt, die ausgedehnte Kolonialliteratur unter dem Sehwinkel der K[olonialpolitik].“⁴

Diese retrospektive Analyse findet ihre Bestätigung in der zeitgenössischen Wahrnehmung vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges.⁵ Hinsichtlich der Fragen, die sich theologisch und kirchlich angesichts der seinerzeit wachsenden Aufmerksamkeit für die in den deutschen „Schutzgebieten“ siedelnden Deutschen stellten, blieb noch 1911 nur die Feststellung, dass sich hier eine neue, indes noch ungelöste Aufgabe stelle:

„Eine neue Disziplin klopft an die Pforten der theologischen Fakultät. Wie vor etwa 20 Jahren die Heidenmission von der Wissenschaft ihren rechtmäßigen Platz in dem Gefüge der praktischen Theologie beanspruchte, [...] so erhebt heut[!], herausgeboren aus der riesenhaften Entwicklung des Deutschtums in der neueren

2 S. zum Beispiel Gustav Fischer, Leitsätze für den kirchengeschichtlichen Unterricht in Fortbildungsschulen. Waiblingen 1901, 44-47, 75-83; Karl Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte, 4., verbesserte Aufl., Tübingen 1919, 613f; Walther von Loewenich, Die Geschichte der Kirche. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Witten 1938, 430-459. Vgl. Ernst Buddeberg, Durch zwei Jahrtausende. Ein Gang durch die Kirchengeschichte für unsre Zeit, Lahr-Dinglingen 1939, 139-147; Theodor Brandt, Die Kirche im Wandel der Zeit, 3. neu bearb. Aufl. Bad Salzuffen 1947, 384-401; Karl Heussi, Abriss der Kirchengeschichte. Weimar 1956, 180.197. – Lediglich in speziell der Missionsgeschichte gewidmeten Standardwerken (etwa von Gustav Warneck und Julius Richter) wird auf die Fragen von Kolonie und „Deutschtum“ eingegangen.

3 C[arl] Mirbt, Kolonialpolitik und Mission, in: RGG², 3, 1147f.; Zitat 1148.

4 Ibid.

5 Größere gesamtkirchliche und öffentliche Aufmerksamkeit erfuhr die Frage der Fürsorge für die Auslandsdiaspora erst, als sich die Preußische Generalsynode der Thematik angenommen hatte und der Deutsche Evangelische Kirchenausschuss (DEKA) 1905 seine Arbeit aufnahm. Zur Arbeit des DEKA vgl. auch die Beiträge #1 und #2.

Zeit, die ‚Diasporakunde‘ die gleiche Forderung, wie jene bei den neueren theologischen Disziplinen.“⁶

Begründet wurde dieses Verlangen damit, dass es sich dabei „um nichts Geringeres als um eine gleicherweise evangelische wie nationale Sache, um die Erhaltung und Stärkung des protestantischen Bekenntnisses und des nationalen Bewußtseins unter den Gliedern unseres Volkes und unserer Kirche“ handle, die „durch Handel, Verkehr, Auswanderung, Kolonisation in die Fremde zerstreut“ in Gefahr stünden, „beides zu verlieren: der Väter Volkstum und der Väter Glauben.“⁷

Jahrzehnte später – 1992 – hat dann Gerhard Besier zum Verhältnis von „Mission und Kolonialismus im Preußen der Wilhelminischen Ära“⁸ wesentliche Gesichtspunkte in einem Überblick zusammengefasst; diesem hat er die grundlegende Einsicht vorangestellt, dass es

„[z]ur angemessenen Einordnung der Verquickung von Mission und Kolonialismus“ nötig sei zu erkennen, dass es „auch während der nur dreißig Jahre dauernden deutschen Kolonialgeschichte beide Phänomene unabhängig voneinander gab und die christliche Missionsarbeit im Bedingungsgefüge der kolonialen Situation eine Besonderheit darstellte.“⁹

Besier hat dies dahin zugespitzt, dass von daher christliche Mission „nur segmentuell unter Kolonialismusgesichtspunkten“ zu betrachten sei.¹⁰

Protagonisten und Kritiker einer kulturell und national deutsch geprägten Orientierung des christlichen Engagements in den deutschen Kolonien

Die Idee einer national deutsch orientierten Ausrichtung der von Deutschen geleiteten Missionsarbeit war zunächst von Friedrich Fabri¹¹ nachdrücklich favorisiert worden.¹² Sie stieß aber zeitgenössisch bald auch auf massive Kritik – etwa von Seiten des ersten Inhabers eines Lehrstuhls für Missionswissenschaft, des in Halle (Saale) lehrenden Professors

6 So Deutsch-evangelische Diaspora im Auslande, in: Daheim-Kalender für das Deutsche Reich. Auf das Jahr 1911, Bielefeld/Leipzig o.J. [1910], 78-81; Zitat 78.

7 Ibid. – S. dazu näher in diesem Sammelband Beitrag #5 von Hanns Lessing, Evangelische Diasporafürsorge im „größeren Deutschland“.

8 Gerhard Besier, Mission und Kolonialismus im Preußen der Wilhelminischen Ära, KZG 5, 1992, 239-253.

9 Ibid, 240.

10 Ibid.

11 Zu Werdegang und Wirken s. die zeitgenössische Darstellung von Schreiber, Fabri, in: ADB 48, 1904, 473-476.

12 S. dazu Klaus J[ürgen] Bade, Friedrich Fabri und der Imperialismus der Bismarckzeit. Revolution – Depression – Expansion, Freiburg (Breisgau) 1975, Internet-Ausgabe www.imis.uni-osnabrueck.de/BadeFabri.pdf mit einem neuen Vorwort, Osnabrück 2005, besonders 161-166. – Zur den theologischen Hintergründen der Argumentation Fabris s. Theo Sundermeier, Mission, Bekenntnis und Kirche. Missionstheologische Probleme des 19. Jahrhunderts bei C. H. Hahn, Wuppertal 1962, besonders 58-61. – In diesem Sammelband s. insbesondere auch Beitrag #6 von Jens Ruppenthal, „Kirchennahe“ Kolonialpropaganda im Kaiserreich. Zum Stellenwert von Auswanderung und Mission bei Friedrich Fabri, Ernst Fabarius und Paul Rohrbach.

Gustav Warneck.¹³ Dieser betrachtete es zwar auch als „nationale Ehrenpflicht“, die Mission in den deutschen Kolonialgebieten zu fördern, plädierte aber zugleich auch für die Bewahrung der international seit langem bestehenden Verknüpfungen in der Missionsarbeit über nationale Grenzen hinaus.¹⁴

Einen eigenen Ansatz entwickelte an der Wende zum 20. Jahrhundert dann der Theologe und als Publizist große Breitenwirkung entfaltende Paul Rohrbach.¹⁵ Dessen Vorstellung von einem „größeren Deutschland“ zielte vordergründig auf eine missionarische Expansion deutschen Einflusses in der Welt.¹⁶ Diese sollte sich ethisch und sozial legitimieren; leitend war für Rohrbach dabei die Vorstellung von einem „Gottesreich auf Erden“,¹⁷ das nach Jesu Vorstellung von Menschen nach dem Sinne Gottes – sprich: christlich-sozialer Prägung – mitzubauen sei. In (theologisch abenteuerlicher) Übertragung sah er in der weltweiten Expansion des Zweiten Deutschen Kaiserreiches eine „Reichsgründung“, bei der dieser Grundsatz Jesu zu realisieren sei.¹⁸ Daher bestehe (so Rohrbach) keine sachliche Differenz zwischen dem Einsatz für Vaterland und Himmel, wenn dieser nur getragen sei von dem Glauben, „daß wir Gottes Reich bauen helfen und für die Vollendung der Welt

13 Zu Werdegang und Wirken Warnecks s. Werner Raupp, Warneck, Gustav, in: BBKL 13, 1998, 359-371.

14 So Warneck im November 1891 bei der 2. Sitzung der preußischen Generalsynode; s. Verhandlungen der dritten ordentlichen Generalsynode der evangelischen Landeskirche Preußens, Berlin 1892, 37-41, 319-325. Warnecks Position hat sich später verändert; 1903 hat er die Unterstellung der Missionsgemeinden in den Kolonialgebieten unter die Aufsicht der Siedlerkirchen für erstrebenswert erachtet; s. Gustav Warneck, Evangelische Missionslehre, Abt. 3, Der Betrieb der Sendung, 3. Das Missionsziel, Gotha 1903, 33f.

15 Zu dessen Werdegang und Wirken s. Josef Anker, Rohrbach, Paul Carl Albert, in: BBKL 8, 1994, 592-608. Näheres zudem bei Ruppenthal, Beitrag #6.

16 S. dazu ausführliche Überlegungen bei Paul Rohrbach, Der deutsche Gedanke in der Welt, Düsseldorf/Leipzig 1912, 133-160. Rohrbachs Grundhaltung wird exemplarisch in folgenden Überlegungen deutlich: „Weder unter den Völkern noch unter den Einzelwesen gilt als Recht, daß Existenzen, die keine Werte schaffen, einen Anspruch auf Dasein haben. Keine falsche Philanthropie oder Rassentheorie ist imstande, für vernünftige Menschen zu beweisen, daß die Erhaltung irgendwelcher viehzüchtender südafrikanischer Kaffern oder ihrer Hackbau treibenden Vetter am Kiwu- und Viktoriasee, bei irgendeinem Maß von Selbständigkeit, Eigenwirtschaft und Unkultur für die Zukunft der Menschheit wichtiger sei, als die Ausbreitung der großen europäischen Nationen und der weißen Rasse überhaupt. Soll das deutsche Volk darauf verzichten, größer und tüchtiger zu werden, für seine Söhne und Töchter freieren Lebensspielraum in der Welt zu suchen, weil vor 50 oder 300 Jahren irgendein Negerstamm seine Vorgänger erschlagen, verjagt oder versklavt hat und kraft solchen Rechts auf der Scholle, wo zehntausend deutsche Familien ein blühendes Dasein haben und Saft und Kraft unseres Volkstums mehreren könnten, sein barbarisches Naturdasein führt? Erst dadurch, daß der Eingeborene im Dienst der höheren Rasse, d[as] h[eißt] im Dienste ihres und seines eigenen Fortschritts, Werte schaffen lernt, gewinnt er ein sittliches Anrecht auf Selbstbehauptung.“ (Ibid., 143).

17 S. Paul Rohrbach, Im Lande Jahwehs und Jesu. Wanderungen und Wandlungen vom Hermon bis zur Wüste Juda, Tübingen [u.a.] 1901. 2. Aufl. Berlin-Schöneberg 1911.

18 S. dazu detailliert Walter Mogk, Paul Rohrbach und das „Größere Deutschland“. Ethischer Imperialismus im Wilhelminischen Zeitalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Kulturprotestantismus. Mit zwei Karten der ehemaligen deutschen Kolonien in Afrika, München 1972, 80f. Zu Rohrbachs Reichsgotteslehre s. ibid., 55f. Rohrbach (Land, 307) hatte formuliert: „Er [Jesus] hat nicht an ein Reich im Himmel gedacht; sein Königreich war von dieser Welt. Er rief die Menschen nicht dazu auf, sich aus der Welt in den Himmel zu retten [...], sondern wenn er vom Himmelreich sprach, so meinte er damit nichts Anderes, als ein wirkliches Reich auf Erden, in dem die Kräfte des Himmels herrschen.“

arbeiten, wenn wir es unternehmen, soviel von der Welt deutsch zu machen, wie wir können.“¹⁹

Rohrbach bewegte sich damit im Fahrwasser von Überlegungen, die der evangelische Theologe und Orientalist Paul de Lagarde²⁰ in den 1870er Jahren (damals noch ohne spezifischen Blick auf das Kolonialwesen) entfaltet hatte – dahingehend, „daß ‚Religion das Bewußtsein von der plan- und zielmäßigen Erziehung der einzelnen Menschen, der Völker und des einzelnen Geschlechtes ist‘. Wer diesen *göttlichen Erziehungsplan* in sich erkennt, wer sich darum bemüht, ist ein frommer Mensch.“²¹

Als ein deutliches Indiz dafür, dass mindestens bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts in der protestantischen Theologie dennoch ein deutliches Bewusstsein bestand, kulturell und national Deutsches nicht dem universalen Auftrag der Mission überwerfen zu dürfen, können Bemerkungen des Berliner Universitätsprofessors Reinhold Seeberg²² am Schluss der beiden voluminösen Prachtbände „Der Protestantismus in seiner Gesamtgeschichte bis zur Gegenwart in Wort und Bild“ gelten:

„Je mächtiger der Drang der großen christlichen Völker [...] sich auf alle Erdteile richtet und je deutlicher die innere Notwendigkeit der Entwicklung auf die Bahn der Kolonisation weist, desto mehr versteht man auch in weiteren Kreisen die Bedeutung der Missionsarbeit. Einst war die Mission Sache kleiner stiller Kreise, ‚Reichgottesarbeit‘ im engsten Sinne; das Verständnis ihrer kirchlichen, ja nationalen Bedeutung wächst heute täglich. Freilich birgt das auch schwere Gefahren in sich. Die Mission verlöre sich selbst, wenn sie anderen Zwecken als der Predigt des Evangeliums und der Ausbreitung der Herrschaft Jesu Christi dienen wollte. Gewiß kann dieses Ziel nie erreicht werden ohne die Anwendung der mannigfachen Mittel der Kulturarbeit, nur daß sie der Herrschaft Christi unterworfen sein müssen im Sinn und Streben der Missionsarbeit.“²³

Und auf eben dieses Resultat laufen – bei ganz anderem Ansatz – auch die Überlegungen des Marburger Missionswissenschaftlers Carl Mirbt²⁴ hinaus, der zur Jahrhundertwende unterstrich, dass das Christentum seine „Befähigung erbracht hat, alle Völker und Rassen, niedrigstehende wie die oceanischen und hochstehende wie die ostasiatischen in sich aufzunehmen und mit seinem Geist zu erfüllen, kurz *Weltreligion zu werden*.“²⁵ Es

19 Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses Mai/Juni 1900, 9. Folge, Nr. 4/5, 32; abgedruckt bei Mogk, Rohrbach, 82. – Zur Diskussion auf dem Kongress vgl. auch Beitrag #5.

20 Zu Werdegang und Wirken Lagardes s. Michael Welte, Lagarde, Paul Anton de, in: BBKL 4, 1992, 984.

21 So Georg Dost, Paul de Lagardes nationale Religion, Jena 1915, (Tat-Flugschriften 4), 9. Vgl. dazu auch [Karl] Bornhausen, Troeltsch, Ernst, in: RGG², 5, 1931, 1284-1287, dort 1287.

22 S. zu Werdegang und Wirken Seebergs Traugott Jähnichen, Seeberg, Reinhold, in: BBKL 9, 1995, 1307-1310.

23 Reinhold Seeberg, Der Protestantismus unter Kaiser Wilhelm II. Die Kräfte der Gegenwart und die Aufgaben der Zukunft, in: Carl Werckshagen (Hg.), Der Protestantismus am Ende des XIX. Jahrhunderts, Berlin 1902, 1193-1206, Zitat 1195.

24 Zu dessen Werdegang und Wirken s. Barbara Wolf-Dahm, Mirbt, Carl, in: BBKL 5, 1993, 1569-1573.

25 Carl Mirbt, Die evangelische Mission unter den nichtchristlichen Völkern am Ende des XIX. Jahrhunderts, in: C[arl] Werckshagen (Hg.), Der Protestantismus in seiner Gesamtgeschichte bis zur Gegenwart in Wort und Bild, II. Band, Auswahl der Illustrationen von Julius Kurth, Buchschmuck von Hans

stehe fest, dass das Christentum „durch seine Schätzung der einzelnen Persönlichkeit einen veredelnden und humanisierenden Einfluß“ ausübe²⁶ und dass es „den Völkern, die sich seiner Erziehung unterworfen haben, nicht nur eine neue Erkenntnis von Gott gebracht, sondern sie zugleich sittlich und sozial gehoben“ habe – so dass Mirbt im Christentum nicht nur „die Universalreligion, der die Zukunft gehören wird“, sah, sondern auch überzeugt war, dass „der Protestantismus die Bahn der Weltkirche betreten hat.“²⁷ Für Mirbt war aber klar, dass das Ziel der missionarischen Arbeit darin bestehen müsse, die Gründung indigener Nationalkirchen vorzubereiten: „Die Lösung des Problems wird großenteils dadurch bedingt sein, ob das zum Christentum übergetretene Volk bei seiner Konversion seine nationale Eigenheit bewahrt hat oder aber durch Europäisierung und Amerikanisierung entnationalisiert worden ist. Nur in dem ersteren Fall wird es auch möglich werden, den unerläßlichen gesamten gesellschaftlichen Neuaufbau auf christlich-nationaler Grundlage zu vollziehen, ohne den das Christentum immer die ‚fremde‘ Religion bleiben wird.“²⁸

Die beiden genannten Stimmen zeigen an, dass in der deutschen protestantischen Theologie an der Wende zum 20. Jahrhundert der „Export“ des Christentums nach Übersee und insbesondere in die Kolonialgebiete jedenfalls durchaus nicht einlinig und zwingend als mit dem „Export“ von „Deutschtum“ verknüpft verstanden worden ist.²⁹ Dies steht in deutlichem Gegensatz zu einem sonst für das ausgehende 19. Jahrhundert beschriebenen, angeblich „ausufernden rassistischen Diskurs“;³⁰ es widerstreitet auch den beschriebenen massiv von ökonomischen Gesichtspunkten bestimmten politischen Interessen der Siedler gegenüber der indigenen Bevölkerung Südwestafrikas in der Zeit bis zum Ersten Weltkrieg.³¹ Und es steht in ebenso deutlichem Gegensatz zu der bereits erwähnten, von Friedrich Fabri entwickelten und vertretenen Konzeption einer umfassenden deutschen Expansion in die Kolonialgebiete.³² Diese hatte breite Resonanz in der Öffentlichkeit gefunden; aus der rück-

Schulze, 2. verbesserte Aufl., Cassel/Reutlingen o. J. [1902], 509-552, Zitat 542.

26 Ibid.

27 Ibid., 543.

28 Ibid., 545. – Mirbt ging *ibid.* bis dahin, dass er prognostizierte, dass auch die christianisierten Völker „zu einem selbständigen Durchdenken der christlichen Glaubenslehre fortschreiten werden“ und dass dann auch der Zeitpunkt komme, an dem die bis dahin aus der Mission hervorgegangenen Kirchen „vielleicht anderen Organisationen Platz machen werden.“

29 Dies belegen auch diverse Darstellungen zur Aufgabe der Mission in ganz unterschiedlichen Sparten der theologischen Literatur; s. zum Beispiel: K[arl] H[einrich] Chr[istian] Plath, *Evangelistik*, in: Otto Zöckler (Hg.), *Handbuch der theologischen Wissenschaften in encyclopädischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf die Entwicklungsgeschichte der einzelnen Disziplinen*. 3., sorgfältig durchgesehene, teilweise neu bearbeitete Aufl., Bd. IV. *Praktische Theologie*, München 1890, 39-103, dort 85-92, 98f; Heinrich Runkel, *Quellenbuch zur Kirchengeschichte für den Unterricht an Lehrer-Bildungsanstalten*, I. Teil für Präparandenanstalten zusammengestellt, Ausgabe A, 2. Aufl., Leipzig 1910, 178f; A[ibert] Hechtenberg, *Bilder aus der Kirchengeschichte*, 7. Aufl., Gütersloh 1914, 73-75.

30 So Martin Eberhard, *Zwischen Nationalsozialismus und Apartheid. Die deutsche Bevölkerungsgruppe Südwestafrikas 1915–1965*, Berlin 2007, (Periplus Studien 10) siehe auch oben, 37, unter Verweis auf Michael Schubert, *Der schwarze Fremde. Das Bild des Schwarzafrikaners in der parlamentarischen und publizistischen Kolonialdiskussion in Deutschland zwischen den 1870er bis in die 1930er Jahre*, Stuttgart 2003.

31 S. dazu ausführlich Eberhard, *Nationalsozialismus*, 40-43.

32 S. dazu Karl Hammer, *Weltmission und Kolonialismus. Sendungsideen des 19. Jahrhunderts im Kon-*

schauenden Wahrnehmung zu Beginn des zweiten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts stellte sich diese so dar:

„Der Deutsche im Ausland [lebte] vor siebzig [1870] meist in dem Gefühl der Vereinsamung und Vereinzelung, des Losgelöst- und Preisgegebenseins, nach siebzig [1870] Bürger eines großen Reiches auch in der Fremde, Angehöriger eines mächtigen Vaterlandes, in deren[!] Schutz er sicher auch in der Zerstreuung wohnen konnte, dessen Kanonenrohre ihm Achtung verschafften und dessen Konsulate und Gesandtschaften für seine Interessen eintraten, seine Rechte wahrten, seinem Erwerb Ruhe und Sicherheit gaben.“³³

Bei dem dann bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges stetig wachsenden staatlichen Engagement für die Kolonien konnten sich Allianzen zwischen dem staatlichen Interesse an der dauerhaften Verankerung des „Deutschtums“ in den Kolonien und kirchlichen Interessen an der Mission einstellen.³⁴ Der Staat erwartete „die Förderung der Ausbreitung ‚deutscher Zivilisation‘“, und das korrespondierte über weite Strecken mit dem kirchlich-missionarischen Interesse der Erziehung³⁵ und Prägung im christlichen Sinne.³⁶ Es gab diesbezüglich auch zwischen Protestantismus und Katholizismus nicht unbedingt einen grundlegenden Unterschied,³⁷ wengleich einerseits die pietistisch-erwecklichen Wurzeln der Mission durchaus institutionenkritisch waren und andererseits dies zeitgenössisch pointiert anders wahrgenommen und vermittelt worden ist, da der Protestantismus „eine Erscheinungsform des Christentums [sei], welche die nationale Eigenart fördert, und nicht, wie das katholische Christentum, vorwiegend international veranlagt ist.“³⁸

In dieser Wahrnehmung manifestiert sich aber vornehmlich der durch die Jahre des Kulturkampfes aufgebrochene außerordentlich tiefe Graben zwischen Katholizismus und Protestantismus. Man scheute sich im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts im Protestan-

flikt, München 1978, 251f.

33 Deutsch-evangelische Diaspora, 80.

34 Mit Horst Gründer, Koloniale Mission und kirchenpolitische Entwicklung im Deutschen Reich, in: Horst Gründer, Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus. Gesammelte Aufsätze. Hg.v. Franz-Joseph Post, Thomas Küster, Clemens Sorgenfrey, Münster 2004 (Europa – Übersee. Historische Studien 14), 209-226, dort 216-219.

35 Zum immer wieder genannten Aspekt der Erziehung der indigenen Bevölkerung in den „Schutzgebieten“ s. Horst Gründer, „Neger, Kanaken und Christen zu nützlichen Menschen erziehen“ – Ideologie und Praxis des deutschen Kolonialismus, in: Horst Gründer, Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus. Gesammelte Aufsätze. Hg.v. Franz-Joseph Post, Thomas Küster u. Clemens Sorgenfrey, Münster 2004 (Europa – Übersee. Historische Studien 14), 227-245, dort insbesondere 232.

36 Gründer, Mission, 219, 221f.

37 Ibid., 222: „Für die Protestanten fügten sich dabei Christentum und Deutschtum nahtlos zur ‚deutsch-christlichen Kulturmacht‘ zusammen, wohingegen die Katholiken nicht weniger eifrig versicherten, daß die ‚deutschen Tugenden [...] natürlich auch echt christliche Tugenden‘ seien.

38 So A[mand] Suin de Boutemard, Die Auslands-Diaspora. Ein neues Arbeitsfeld der Deutschen Evangelischen Kirche. Mit Geleitwort von Carl Mirbt, Potsdam o. J. [1909], 194f. Vgl. in diesem Sinne auch Deutsch-evangelische Diaspora, 80: „Von höherem Wert für das Deutschtum an sich sind ohne Zweifel nach dem allgemeinen Urteil der zuständigen Kreise im Ausland die protestantischen Gemeinden, da sie ihre Nationalität viel zäher festhalten und sorgsamer pflegen als der Katholizismus bei seiner Internationalität kann und will.“

tismus denn auch nicht, sich selbst zu attestieren, dass „die *deutsche evangelische Ausprägung* [...] eine besondere, gottgewollte *Erscheinungsform des Christentums*“ sei, weil „die deutsche Nationalart“ das Christentum „ihrer innerlichen, gegen sich selbst wahren Veranlagung nach“ als eine das ganze Leben umfassende Macht erfasse; daraus wurde dann kurzerhand der Schluss gezogen: „Für deutsches Wesen und Erhaltung des spezifisch Deutsch-Nationalen einzutreten, ist also durchaus *eine Aufgabe der evangelischen Kirche in Deutschland*.“³⁹ Diese Verbindung von „Kolonie“ und „Deutschtum“ wurde – mangels einer theologischen Evidenz – in das Gewand gemachter Erfahrung und evidenter Frömmigkeit gekleidet: „so wollen wir Evangelische uns doch nur freuen, wenn es in der Welt noch deutschen Glauben, deutsche Religion und deutsche Gottesdienste gibt. *Innerlichkeit und Innigkeit des Glaubenslebens ist eben: deutsch! Ist sie denn aber nicht auch urevangelisch?*“⁴⁰ Und man wünschte, dass insbesondere durch die Auslandsgemeinden „das deutsche Christentum [...] ein immer kräftiger wirkendes Salz für alle Völker werde [!]! Und: die deutsche evangelische Auffassung der Religion hat noch ihre Zukunft!“⁴¹

Dahinter stand die Überzeugung:

„Das *evangelische*, und speziell das deutsche evangelische Christentum aber will die ihm von Gott für diese Welt gegebene Aufgabe lösen, das Christentum in möglichster Uebereinstimmung mit seiner Anfangsgestalt und ursprünglichen Einfachheit und Reinheit im fortschreitenden modernen Volks- und Kulturleben zu verwirklichen.“⁴²

In das derartige Sendungsbewusstsein fügt sich dann auch bruchlos das Diktum „Kolonisieren ist Missionieren“⁴³ des seit Dezember 1911 an der Spitze des Reichskolonialamtes stehenden Staatssekretärs Wilhelm Solf vor dem Deutschen Reichstag am 6. März 1913 ein.⁴⁴

Dass man es diesbezüglich über weite Strecken indes nicht mehr als zu Idealen und Träumen gebracht hatte, wurde immerhin auch vor der breiten Öffentlichkeit eingeräumt:

„Das alles ist ja noch im Werden, ist zum großen Teil noch Wunsch und Zukunftsbild, aber was in der Idee bereits vorhanden ist, wird, ja muss sich eines Tages auch in der Wirklichkeit erfüllen.“⁴⁵

Deutsche Kolonialisierung und Christianisierung – Nähe und Distanz

Nach dem Verhältnis der deutschen Bemühung um Kolonialisierung der Schutzgebiete zu der von Deutschen geleisteten, kulturellen, missionarischen und kirchlichen Arbeit war auch schon zuvor gefragt worden. So hatte etwa die „Gesellschaft für evangelisch-lutheri-

39 Boutemard, *Auslands-Diaspora*, 195.

40 *Ibid.*, 195f.

41 *Ibid.*, 196.

42 *Ibid.*, 202.

43 Zitiert bei Klaus J[ürgen] Bade, *Einführung. Imperialismus und Kolonialmission. Das kaiserliche Deutschland und sein koloniales Imperium*, in: Klaus J[ürgen] Bade, *Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium mit Beiträgen von Klaus J[ürgen] Bade* [u.a.], 2. Aufl., Stuttgart 1984, (*Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte* 22), 1-29, Zitat 15.

44 Zu Solfs Zielsetzungen s. *Gründer, Neger*, 233.

45 *Deutsch-evangelische Diaspora*, 81.

sche Mission in Ostafrika“ dafür plädiert, die zum christlichen Glauben Bekehrten auch zu pflichtbewussten deutschen Untertanen zu erziehen⁴⁶ – und auf diese Weise in einem umfassenden Sinne deutsche „Kulturarbeit“ zu leisten.

Doch gab es in der Vielzahl der evangelischen Missionsgesellschaften hinsichtlich ihrer jeweiligen Ausrichtung der Tätigkeit mit Blick auf die jeweils wahrgenommene Rolle gegenüber der einheimischen Bevölkerung in den deutschen „Schutzgebieten“ einerseits und dem Bemühen um die Wahrnehmung nationaler deutscher Interessen an den Kolonien (besonders ökonomischer Art) durchaus Differenzen, die auch danach fragen ließen, wie dem Eindruck gewehrt werden konnte, dass man christliche Mission nicht nur als Vorhut für die europäische Zivilisation, sondern um des Reiches Gottes willen betrieb. War man im Konfliktfall zur Vermittlung zwischen Interessen der indigenen Bevölkerung und der Kolonialherren berufen – oder aber zur Parteinahme? In welchem Verhältnis zueinander sollten geistliche Autorität und Schutz durch die Kolonialmacht, ja (indirekte) Teilhabe an der weltlichen Macht erscheinen?⁴⁷

Im Laufe der Zeit entwickelte sich indes weithin ein Arbeiten „Hand in Hand“, das von der unverhohlenen geäußerten Überzeugung einer großen kulturellen Überlegenheit der Kolonialherren gegenüber den indigenen Völkern getragen war; im Vorfeld der Kolonialmissionstage in Dresden 1911 konnte man daher formulieren:

„Auf ein dauerndes Gedeihen unserer Kolonien und ihr engeres Verwachsen mit dem Mutterlande ist [...] nur dann zu rechnen, wenn mit der kolonisatorischen Tätigkeit die Christianisierung unsrer neuen Gebiete Hand in Hand geht.“⁴⁸

Dabei fällt auf, dass (zumindest partiell) schon vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs erkannt war und auch öffentlich ausgesprochen wurde, dass sich das Ideal eines Verwachsens der Kolonialgebiete mit dem Deutschen Reich nicht werde erreichen lassen, wenn es nicht gelingen würde, bei den in den Kolonien lebenden Einheimischen einen Willen zur Integration zu wecken.

So kritisierte etwa der hamburgische Oberstabsarzt Otto Dempwolff vor der Hanseatisch-Oldenburgischen Missions-Konferenz 1913 die Auffassung scharf, dass die Missionen „die Erziehung der Farbigen zu Arbeitern, Handwerkern und willigen Untertanen betreiben“ sollten:⁴⁹ „ihr gegenüber muß man immer wieder betonen, daß die *Missionen niemals* sich darauf *einlassen* werden, ihren *Zweck hintanzustellen*“.⁵⁰ Denn „die *religiöse Bekehrung* des Eingeborenen und nicht nur die Abrichtung in einzelnen Schulfächern“ sei der Weg, „auf dem niedere Rassen sicher und dauernd *zur Kultur* emporgeleitet werden“ könnten – insbesondere deshalb, weil „*der gering geschätzte Farbige* auf seine Art tief *religiös*“ sei.⁵¹ Die Religiosität sei den Farbigen ein Herzensbedürfnis, sie sei „die Grund-

46 S. Horst Gründer, *Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1814-1919)* unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas, Paderborn 1982, 33-36; s. besonders 34f.

47 Mit Besier, *Mission*, 245.

48 Einladung zu den Kolonialmissionstagen in Dresden, 25.-28.6.1911; EZA Berlin 7/3650.

49 Otto Dempwolff, *Notwendigkeit der christlichen Mission für die Kolonisation*, Bremen 1914, (Flugschriften der Hanseatisch-Oldenburgischen Missions-Konferenz 18), 1.

50 *Ibid.*, 1f.

51 *Ibid.*, 2. – Zur grundsätzlichen kulturprotestantischen Diskussion über den „unendlichen Wert der

lage ihrer sozialen Gruppierung, ihres Rechtslebens und ihrer Heilkunst, sie bildet das Gerüst ihrer Ethik und ihrer Ideale.“⁵² Das von Individualismus und Freiheit zur Betätigung der Kräfte der Vernunft geprägte Christentum aber sei als einzige Religion in der Lage, den einzelnen Eingeborenen „aus der kommunistischen Gebundenheit der Sippe“ zu lösen, ihn „von den Greueln des Kannibalismus, des Kindermordes, der barbarischen Blutrache“, von „Zauberei und Gespensterfurcht“ zu befreien – und ihn so dann auch zugänglich zu machen für „europäische Heilkunst und Gesundheitspflege“ und ihn „das natürliche Weltgeschehen“ „vernünftig begreifen“ zu lassen.⁵³

„Erst wenn dem religiösen Verlangen gegeben wird, was ihm gebührt, Gewißheit über das Seelenheil, kann der Verstand sich mit voller Kraft der irdischen Lebensarbeit widmen, kann in Schulen dem europäischen Unterricht folgen und für eigenen Erwerb, für persönliches Vorwärtkommen den klaren Blick gewinnen.“⁵⁴

So spätaufklärerisch-optimistisch das hier skizzierte Bild von Mensch und Religion auch erscheint, so zweifelsfrei wird aber doch auch aus ihm ersichtlich, dass jedenfalls nicht dem deutschen (oder irgendeinem anderen nationalen) Volkstum ein heilswirkender oder auch nur -vermittelnder Charakter zugeschrieben wird; deshalb war es auch nicht um seiner selbst willen auszubreiten. Der christliche Glaube wird vielmehr als eine entscheidende Erschließungshilfe verstanden, um in einem möglichst umfassenden Sinne an der deutschen, seit langem vom Christentum geprägten Kultur partizipieren zu können:

„Dieses allein kann den Eingeborenen neue Ideale an Stelle der durch uns Weiße unbewußt zerstörten bringen, und sie auch den Sinn des Lebens lehren, so daß sie begreifen, was uns ‚Kultur‘ heißt: Herr über die Natur zu werden, weil man sich als Kind Gottes fühlen darf.“⁵⁵

Symptomatisch scheint zu sein, dass dieser theologische Gedankengang gerade nicht einem wissenschaftlich-theologischen Diskurs entsprang, sondern aus der Perspektive (und aus der Erkenntnis) eines evangelischen Laien formuliert wurde.

Kriegsbedingte Perspektiven

Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs hat dann die Frage nach dem Verhältnis von „Deutschtum“ und Kolonialwesen unter neuen – nämlich kriegsbedingten – Perspektiven aufbrechen lassen. Nachdem der Kontakt aus Deutschland zu den und die Kontrolle über die deutschen Kolonien fast überall bereits kurz nach Kriegsausbruch aufgrund des Eingreifens britischer und französischer Truppen verloren war⁵⁶ und damit die in kirchlichem Auf-

Menschenseele“, aber auch die unbedingte Verpflichtung zur Mission s. in diesem Sammelband Beitrag #8 von Kathrin Roller, Die Seelen der ‚Anderen‘. Theologische und außertheologische Debatten um Ethik und Humanität in der deutschen Kolonialzeit um 1907/08.

52 Dempwolff, Notwendigkeit, 6.

53 Ibid., 13.

54 Ibid.

55 Ibid.

56 S. dazu zum Beispiel die knappe Übersicht bei Winfried Speitkamp, Deutsche Kolonialgeschichte, Stuttgart 2005, 155f.

trag dort tätigen Deutschen in vielen Fällen in große Bedrängnis gerieten,⁵⁷ reflektierte man das Geschehen in Deutschland einerseits im Kontext von Kriegspropaganda (was indes kaum zu überraschen vermag), verknüpfte dies aber mit Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Volkstum – nun allerdings nicht nur in den Kolonien, sondern auch in Europa; hier mit besonderem Fokus auf England und Deutschland.

Hatte der als evangelischer Theologe in Heidelberg und danach als Philosoph in Berlin lehrende Ernst Troeltsch⁵⁸ im Jahrzehnt zuvor durchaus Kritik am deutschen Machtdenken geübt und sich für die Schaffung eines Sozialstaates ausgesprochen,⁵⁹ so entwickelte er unter den – als aufgezwungenen „Kulturkrieg“ interpretierten⁶⁰ – Kriegsbedingungen dann aber die in der Öffentlichkeit stark beachtete⁶¹ Vorstellung von einer gottgewollten kulturellen „Weltaufgabe“ Deutschlands, da der Gottesgedanke im „Deutschtum“ verkörpert sei.⁶² Dabei bezog Troeltsch dies allerdings nicht singular auf das Deutschtum, sondern sah „nationale Menschwerdungen Gottes“ auch in anderen Völkern als gegeben an.⁶³

Der Berliner Pfarrer und Philosoph Georg Lasson⁶⁴ ging in einer im Kontext des 400jährigen Reformationsjubiläums 1917 entstandenen, 1918 unter dem Titel „Die Missionspflicht der deutschen Christenheit gegen unsere Kolonien“ veröffentlichten Schrift deutlich weiter.⁶⁵ Alle Missionsarbeit trage „irgendwie nationales Gepräge“, insofern jedem

57 S. dazu die Zusammenstellung von Beispiele und Schilderungen in [Immanuel] Kammerer, Die deutsche Mission im Weltkrieg, Um die Heimat 6, Stuttgart 1916, besonders 39-49, 69-90.

58 Zu Werdegang und Wirken s. Klaus-Gunther Wesseling, Troeltsch, Ernst, in: BBKL 12, 1997, 497-562.

59 S. Ernst Troeltsch, Politische Ethik und Christentum, 2. Tausend, Göttingen, 1904, 21f. – S. dazu auch Peter Hoeres, Krieg der Philosophen. Die deutsche und die britische Philosophie im Ersten Weltkrieg, Paderborn [u.a.] 2004, 263.

60 S. dazu Christian Nottmeier, Adolf von Harnack und die deutsche Politik 1890-1930. Eine biographische Studie zum Verhältnis von Protestantismus, Wissenschaft und Politik, Tübingen 2004, (Beiträge zur historischen Theologie 124), 389-392.

61 So Hoeres, Krieg, 262.

62 Ibid., 266.

63 Ibid., 266. – Dieser Fragenkomplex wird bei Trutz Rendtorff, Troeltsch, Ernst, in: TRE 34, 2002, 130-143, übergangen. – S. dazu Beitrag #8 von Roller, die erläutert, dass Troeltschs Überlegung von einer „Partikularität des Heils“ auch zur Konsequenz hatte, Individuen und Völker als „nicht erwählt“ zu verstehen, wenn es ihnen an der erforderlichen „Kulturfähigkeit“ fehle – wiederum mit der Folge, die Mission solcher Völker als nicht sinnvoll anzusehen. – Zu den politischen Aktivitäten Troeltschs vor und während des Ersten Weltkrieges s. Friedrich Wilhelm Graf, Troeltsch, Ernst Peter Wilhelm, in: RGG⁴, 8, 2005, 628-632, dort 630.

64 Zu Werdegang und Wirken Lassons s. Erika Bosl, Lasson, Georg, in: BBKL 4, 1992, 1212f.

65 S. Georg Lasson, Die Missionspflicht der deutschen Christenheit gegen unsere Kolonien. Ein Beitrag zur Verständigung über das Verhältnis von Christentum und Volkstum, Berlin 1918. – Zum Bezug auf das Reformationsjubiläum s. ibid., 3. – Lasson machte in diesem Zusammenhang (ibid., 5) geltend, dass das deutsche Volk zwar nicht als das auserwählte Volk Gottes ausgegeben werden könne, es wohl aber als ein auserwähltes Volk anzusehen sei: „Das Volk, dem der göttliche Ratschluß das Werk der Reformation übertragen hat, das Volk, das seitdem der Welt als ein Beispiel dafür gedient hat, was gewissenhafte Arbeit im Dienste des göttlichen Berufs und in treuer Nutzung der von Gott verliehenen Gaben bedeutet, hat einen Weltberuf für die Menschheit. Es darf sich jenes Herrenwort aneignen: dieser ist mir ein auserwähltes Rüstzeug, das er meinen Namen trage vor den Heiden und vor den Königen und vor den Kindern von Israel.“ Immerhin setzte Lasson diesem Anspruch ibid. auch entgegen: „Nur sollen wir dann nicht vergessen, dass wir uns dann auch unter das Wort zu beugen haben: ich will ihm zeigen, wie viel er leiden muß um meines Namens willen. [...] wem viel gegeben ist, von dem wird auch viel gefordert.“

Missionar die christlichen Prägungen, die er aus seiner Heimat mitbringe, vor der Seele stünden und ihm die Richtung wiesen, „in der er die primitivere Lebensform der Neubekehrten zur Entfaltung zu bringen“ bemüht sein werde: „Jedenfalls aber wird die Anleitung zu christlicher Sitte bestimmt sein durch Form und Brauch des christlichen Lebens in der Heimat des Missionars.“⁶⁶ So hätten auch die deutschen Missionen „die christliche Gesinnung in ihrer deutschnationalen Ausprägung vertreten und die Heiden nicht nur abstrakt zu Christen so im allgemeinen, sondern zu Christen gemacht, die in das Erbe der deutschen Kulturarbeit aufgenommen werden sollten. Deutsche Arbeit, deutsches Wissen, deutsche Zucht haben sie den Heiden gebracht, indem sie als deutsche Christen zu ihnen kamen.“⁶⁷ Das Verfahren der Engländer, Nationales und Christliches miteinander zu verquicken, müsse allerdings eine Warnung sein – denn wenn die Engländer die deutschen Missionare verfolgten, dann geschehe das in der Überzeugung, „diese seien Agenten für Deutschland oder mindestens für das Deutschtum.“⁶⁸ Und das belege im Umkehrschluss, dass sie [die Engländer] auch gewöhnt seien, englische Missionare als Agenten für England einzusetzen.⁶⁹ So aber werde das Missionsmotiv dem Motiv der weltlichen Herrschaft untergeordnet, indem sich vor den Befehl Jesu, alle Völker zu Jüngern zu machen, die Weisung schiebe, alle Völker zu folgsamen Untertanen Englands zu machen.⁷⁰ In Deutschland habe dieses Missverständnis aber nie Platz greifen können, da es Missionsgesellschaften schon lange vor der Kolonialzeit gegeben habe; um dieses geschichtlichen Werdegangs willen sei der Grund gelegt gewesen „zu einer inneren Unabhängigkeit der deutschen Mission von den Tendenzen weltlicher Politik“.⁷¹

Da Lassons Beitrag zu einem Zeitpunkt verfasst wurde, als man in Deutschland (aufgrund der günstigen militärischen Lage an der Ostfront) noch mit einem Sieg der Mittelmächte rechnete, entwickelte Lasson auch noch eine Perspektive für die künftige Gestalt der von Deutschland aus (nach dem Ende des Weltkriegs) weiter zu betreibenden missionarischen Arbeit – mindestens in den bisherigen, vermutlich aber (so Lassons Erwartung) in erheblich territorial erweiterten deutschen Kolonialgebieten. Für diese kommende Zeit habe man davon auszugehen, dass (in Anbetracht der im Krieg gemachten Erfahrungen) „unsere koloniale Mission als die sichere Zuflucht der gesamten Missionsarbeit“ anzusehen sei, weil auch nach einem Friedensschluss deutsche Missionare im verbleibenden englischen Machtbereich kaum noch geduldet werden dürften; zudem hätten „anerkannte Führer der englischen Mission“ schon „die völlige Austreibung der deutschen Missionare aus allen englischen Hoheitsgebieten gefordert“; selbst wenn es im Zuge von Friedensverhandlungen gelinge, Sicherheiten für die deutschen Missionsstation zu erlangen, „würden wir dort bergewöhnte, gehaßte, gefesselte Gäste sein“.⁷² Diese (nicht unrealistische) Einschätzung verband Lasson jedoch – propagandistisch nicht ungeschickt – mit einer illusorisch positiven Perspektive auf die Ziele der deutschen Arbeit und deren moralische Qualität:

66 Ibid., 7.

67 Ibid., 8.

68 Ibid., 11.

69 Ibid.

70 Ibid.

71 Ibid., 12.

72 Ibid., 15.

„Die Stellung Deutschlands zu den Völkern der Erde ist im Vergleich zu der Englands die sittlich höhere. Deutschlands Ziel ist nicht die Unterwerfung fremder Völker. Es sondert sich nicht hochmütig ab und denkt nicht daran, die anderen für sich arbeiten zu lassen, während es seine Bildung für sich allein behält. [...] Wir müssen bleiben, wozu uns die jahrhundertelange Arbeit an uns selbst befähigt hat, die Lehrer der Menschheit: dann werden unsere Wege Gott wohl gefallen, und er wird auch unsere Feinde mit uns zufrieden machen. Darum aber ist das Wichtigste, daß wir unser höchstes nationales Gut, das evangelische Christentum, hinaustragen in alle Welt und vor allem dahin, wo uns die Türen geöffnet sind. Aus unseren Kolonien erschallt der Ruf an uns: kommt herüber und helft uns. Wir sind verpflichtet zu beweisen, daß deutsche Kolonialpolitik etwas anderes ist als Eroberungsdrang und Gewinnsucht. Für die Länder, die der Oberhoheit des Deutschen Reiches zugefallen sind, haben wir die Verantwortung zu tragen; es ist unsere Sache, dafür zu sorgen, daß sie nicht verelenden, sondern aufblühen, daß die Eingeborenen nicht an Zahl und Wohlstand zurückgehen, sondern kräftig gedeihen. Als ihre Schirmherren haben wir ihnen vorwärts zu helfen auf der Bahn der Gesittung, durch die allein ein Volk emporkommen und erstarken kann. Die Grundlage aber für solche Gesittung liegt nirgends anders als im Christentum; am wenigsten können bei Völkern die auf niedriger Kulturstufe stehen, irgendwelche anderen Antriebe die sittliche Kraft ersetzen, die dem Menschen durch den weltüberwindenden Glauben an die Gnade seines himmlischen Vaters in Christo Jesu zuteil wird.“⁷³

Angesichts der wie selbstverständlich aufgewendeten „fabelhaften Riesensummen“ für die Kriegführung sei ein massiv verstärktes finanzielles Engagement für die Aufgaben der Mission „eine heilige Pflicht für unser Volk“: das sei unter anderem eine „*Dankespflicht* [...] gegen den Gott, der Deutschland unter der Völkern groß gemacht“ habe.⁷⁴

Lasson beschrieb damit wieder eine Linie, die – unter anderen politischen Vorzeichen – auch schon zuvor, zur Jahrhundertwende, skizziert worden war, etwa von dem Schriftführer der Sächsischen Missionskonferenz, Carl Paul⁷⁵:

„Als unsere Kolonialpolitik vor fünfzehn Jahren [also 1885] ihre Sturm- und Drangperiode durchzumachen hatte, gingen die Politiker darauf aus, die Mission ihren Zwecken dienstbar zu machen. Sie hätten am liebsten die Missionsunternehmungen unter die Oberleitung der Kolonialverwaltung gestellt. In den durch die Mission gewonnenen Eingebornen hofften sie dann gefügige Werkzeuge für ihre selbstsüchtigen Pläne zu gewinnen.“⁷⁶

Von den Stimmführern der Mission sei hingegen deutlich gemacht worden, „*daß sie von einer Vermengung der politischen und der Missionsinteressen nichts wissen*“ wollten;

73 Ibid., 18.

74 Ibid., 19f.

75 Zu Werdegang und Wirken Pauls s. Thomas Markert, Paul, Carl, in: Sächsische Biografie, hrsg. vom Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e.V., bearb. von Martina Schattkowsky, Online-Ausgabe: <http://www.isgv.de/saebi/> (21.2.2011).

76 Carl Paul, Die Mission in unsern Kolonien, 2. Heft: Deutsch-Ostafrika, Leipzig 1900, (Neue Folge der Dietelschen Missionsstunden), 54.

beide, Politik und Mission, müssten hingegen darauf bedacht sein, sich gegenseitig zu fördern.⁷⁷ Vermieden werden müsse, dass die Eingeborenen keinen Unterschied zwischen den Machthabern und den Missionaren erkennen könnten.⁷⁸ Paul räumte damals – anders als Lasson in der Kriegssituation 1917 – auch ein, dass es auch ein feindseliges Verhalten deutscher Kolonialpolitiker gegenüber Missionaren englischer Nationalität gegeben habe.⁷⁹ Außerdem gebe es eine Menge Deutscher in den Kolonialgebieten, die sich durchaus nicht einer für die indigene Bevölkerung vorbildlichen praxis pietatis befleißigten.⁸⁰ Paul scheute sich nicht, das auch zugespitzt zu formulieren: „Man möchte einem jeden aus der Bergpredigt das Wort mit auf den Weg geben: ‚Ihr seid das Salz der Erde. Wo nun das Salz dumm wird, womit soll man salzen?‘“⁸¹

Jedenfalls ging auch unter den Bedingungen des Ersten Weltkrieges (als sich zu Anfang des Krieges abzeichnete, dass sich die deutschen Kolonien militärisch nicht würden halten lassen, das missionarisch-deutsche Sendungsbewusstsein nicht einfach verloren: „Es ist hochofreulich, zu sehen, wie sich unsern Missionaren in des Königs Rock nun tausendfache Gelegenheit bietet, ihren Kameraden und Vorgesetzten täglich von der Mission zu sagen, von ihren hohen, weltumspannenden Aufgaben, ihren herrlichen Idealen, ihren Lebenskräften, ihren Segensspuren in der Völkerwelt, ihren hohen Kulturaufgaben und ihrer großartigen Weltaufgeschlossenheit.“⁸²

Andere Stimmen nahmen die eingetretene Entwicklung nüchterner wahr. Der Leipziger Professor Albert Hauck formulierte unumwunden: „Heute ist man fast versucht zu sagen: ‚Evangelische Mission und deutsches Christentum‘ paßten als Inschrift auf manchen Leichenstein.“⁸³ Und er zog auch eine theologisch klare Grenzlinie zu der bis dahin in der Praxis so häufig begegnenden Verquickung von nationalem Impetus und christlichem, missionarischem Auftrag:

77 Ibid.

78 Ibid., 55.

79 Ibid., 57.

80 Ibid., 62: „Die Berliner Missionare in Usambara mußten sich einmal von den Eingeborenen, die sie zum Besuch ihrer Predigt aufforderten, die Antwort gefallen lassen, daß ja die Deutschen in Tanga auch nicht zum Gottesdienst kämen.“

81 Ibid., 63.

82 So Kammerer, *Mission*, 125. Kammerer sah (ibid., 128) aufgrund der deutsch-türkischen Waffenbrüderschaft sogar eine „neue Missionsaufgabe“: „Das wird in der Zukunft auch der deutschen Mission zugute kommen. Fromme Mohammedaner bekennen ihre Hochachtung vor dem Glauben und der Frömmigkeit des deutschen Kaisers. Nun sagt ein arabischer Spruch: ‚Die Völker stehen auf dem Glauben ihrer Könige.‘ Darum ist auch das Vertrauen der mohammedanischen Welt zum deutschen Kaiser mächtig gewachsen. Sollte das nicht ein Wink sein, daß nun Deutschland nach Gottes Willen dazu bestimmt ist, in Zukunft einen hervorragenden Anteil an der Mohammedanermision zu nehmen? [...] In dem Maße, in dem die deutsche evangelische Christenheit sich dieser Aufgabe bewußt wird, kann auch der Weltkrieg dazu beitragen, die Türen zu öffnen für den Siegesgang des Evangeliums in die Welt des Islam.“ – Auch Albert Hauck, *Evangelische Mission und deutsches Christentum*, Gütersloh 1916, (Flugschriften der Deutschen Evangelischen Missions-Hilfe 4), 23, währte, dass sich in Zukunft für die deutsche evangelische Mission in Vorderasien eine Hauptaufgabe stelle.

83 Hauck formulierte (ibid., 3f) realistisch: „In den deutschen Kolonien [...] ist die Missionstätigkeit stillgelegt, ist das ganze Werk mindestens bis auf das äußerste bedroht. [...] Am wenigsten ist jetzt bereits entschieden, was in Zukunft aus den deutschen Schutzgebieten werden wird.“

„Es [das Christentum] ist keine Volksreligion. Alle Volksreligionen sind Projektionen dessen, was die Völker sind, die Götter sind die persönlich gedachten Eigenschaften der Völker. Das Christentum ist dagegen die Projektion Gottes in diese Welt. [...] Deshalb ist das Christentum entweder Weltreligion[,] oder es ist überhaupt nicht.“⁸⁴

Den Auftrag der deutschen Nation vermochte er nur noch relativ dahingehend zu formulieren, dass diejenige Nation an der Spitze der Welt stehe, die der Menschheit am besten diene.⁸⁵

Die Vorstellung, die Beziehungen zwischen den im Ausland lebenden Deutschen und der Heimat weiterhin pflegen zu wollen, blieb bis in das letzte Kriegsjahr hinein lebendig⁸⁶ – denn „[e]in Volk, das einmal auf die große Straße der Menschheit hinausgetreten ist und von der Weltmacht gekostet hat, läßt sich, solange ihm Kraft innewohnt, nicht wieder in die Enge seiner alten Grenzpfähle zurückdrängen.“⁸⁷ Und es wurde die Perspektive entwickelt, dass es darum gehen müsse, „unseren *guten deutschen Namen*“, der „in der Welt befleckt“ sei durch schändliche Verleumdung, „*wieder zu Ehren [zu] bringen*“ mittels einer „*Weltmission der deutschen Frömmigkeit*“.⁸⁸

Neuorientierung nach dem Ende des Krieges?

Nachdem die Waffen Ende 1918 endlich schwiegen, trat – trotz der endgültigen Abtrennung der überseeischen Schutzgebiete vom Deutschen Reich – nicht etwa sofort eine grundlegende Neubestimmung ein. Siegfried Knak, der 1921 zum Direktor der Berliner Mission berufen wurde,⁸⁹ betonte 1920, dass eine deutsche Aufgabe zur Völkermission trotz des verlorenen Krieges fortbestehe.⁹⁰ Er trat dezidiert dafür ein, „*bewußt die deutsche Eigenart unseres Christentums zu bringen*“.⁹¹ Dabei hob Knak ein deutsches von einem englischen und amerikanischen Spezifikum der Mission ab: „Kennzeichnet sich die englische Mission, aufs Ganze gesehen, dadurch, daß für sie christianisieren und in irgend einer Weise anglisieren zusammenfällt, fühlt sich die amerikanische Mission berufen, Träger des demokratischen Gedankens in der weiten Welt zu sein, so muß man unserer ganzen Arbeit immer deutlicher die Herkunft von der deutschen Reformation anmerken.“⁹² Die Zielsetzung sah Knak dabei darin, „eine Vermählung der eigenen natürlichen Gaben der Eingeborenen mit den Grundgedanken der deutschen Reformation über Gott und Welt[,] Staat und Kirche, Bibel und Glauben“ zu bewirken.⁹³ – Im weiteren Verlauf der 1920er und 1930er

84 Ibid., 8.

85 Ibid., 24.

86 S. dazu Carl Paul, *Mission und Auslandsdeutschtum*, (Flugschriften der Deutschen Evangelischen Missions-Hilfe 9), Gütersloh 1918, dort 8.

87 Ibid., 19.

88 Ibid., 23.

89 Zu Werdegang und Wirken Knaks s. Karl Rennstich, Knak, Siegfried, in: BBKL 4, 1992, 1092-1097.

90 Siegfried Knak, *Völkermission und Volksmission*, (Flugschriften der Deutschen Evangelischen Missions-Hilfe 11), Gütersloh 1920, 8.

91 Ibid., 11.

92 Ibid.

93 Ibid., 12.

Jahre wurden dann in die Völkermissionstheologie des 19. Jahrhunderts insbesondere „völkische“ und „rassische“ Elemente aufgenommen.⁹⁴

Kolonie und Deutschtum – theologisch gescheitert

Von mehr als einem unsicheren, vagen Tasten auf schwankend verlegten Bohlen über sumpfigem Grund kann bei all den dargestellten theologischen Ansätzen, das Engagement zur Etablierung und Pflege des „Deutschtums“ in den Kolonien mit dem Bemühen auf dem Feld der Mission und der Auslandsdiasporaarbeit in einen theologischen Zusammenhang zu bringen, nicht die Rede sein. Für eine theologisch gelingende, nicht nur oberflächlich-kulturprotestantische Verquickung der drei Aspekte fehlte offenkundig die – für den Protestantismus entscheidende – tragfähige biblische Begründung. Aus gleichem Grunde konnte auch der Versuch, die „deutsche“ Reformation zum legitimierenden Movens solcher Gedanken zu machen, nicht wirklich greifen, da das reformatorische Gedankengut im 16. Jahrhundert sofort und ohne weiteres auch jenseits der Grenzen des deutschen Sprach- und Kulturraums Aufnahme gefunden hatte: es war eben theologischen, aber durchaus nicht (deutsch)nationalen oder (deutsch-)„völkischen“ Gehalts.

So bleibt das Fazit zu ziehen, dass eine fundierte theologische Reflexion über die genannten Fragen nicht wirklich gelang.⁹⁵ Die dargestellten Überlegungen und Verknüpfungen sind nicht mehr als situationsbedingte, aus den jeweiligen Umständen entsprungene Deutungsversuche, deren Reflexionstiefe recht begrenzt war, so dass sich nicht einmal der Versuch eines konzentrierten Rückgriffs auf die für den Protestantismus normativen Elemente, das Zeugnis der Heiligen Schrift und – nachgeordnet – der Bekenntnisschriften, erkennen lässt. Gelegentlich herangezogene biblische Worte stellen nicht mehr dar als en passant genutzte dicta probantia zu einer im Kern gerade nicht theologisch, sondern ethnisch-national überlagerten missionarischen Argumentation. Der begegnet man indes allenthalben, in schlichter Form zum Beispiel schon vor der Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert im Lehrmaterial für den Religionsunterricht an Volksschulen:

„Vor allem aber erkannte der Kaiser [...] die Wichtigkeit der Kolonien. [...] Dieselben bieten dem auswärtigen Handel und der Schifffahrt die nötigen Stützpunkte; [...] auswanderungslustige Landsleute finden dort Raum zur Niederlassung und bleiben doch unter deutschem Schutz;⁹⁶ endlich sind die Kolonien günstige Ausgangspunkte

94 Hinzuweisen ist hier vor allem auf Bruno Gutmann, *Gemeindeaufbau aus dem Evangelium. Grundsätzliches für Mission und Heimatkirche*, Leipzig 1925; sowie ders., *Christusleib und Nächstenschaft*, Feuchtwangen 1931. Im südlichen Afrika wurden diese Überlegungen dann von den Vordenkern der Apartheid breit rezipiert.

95 Das ist insbesondere auch gegenüber den von Roller in Beitrag #8 detailliert nachgezeichneten einschlägigen theologischen Linien im Kulturprotestantismus und der religionsgeschichtlichen Schule geltend zu machen. Deren Kulturbegriff (mit der Folge eines klaren politischen Profils eines weltweiten deutschen Geltungs- und Gestaltungsanspruches aufgrund des kulturellen Ranges der deutschen Wissenschaft, Kunst und Religion) zeitigte (wirkungsgeschichtlich betrachtet) im weiteren Verlauf des 20. Jahrhunderts nicht nur gravierendste negative Folgen, sondern fußte von vornherein auch theologisch auf der Schiefelage, dass die Geschichtlichkeit der geschehenen (ohnmächtigen) Offenbarung Gottes interpretiert wurde im Sinne einer sich im Laufe der Geschichte kulturell schon realisiert habenden und in Gegenwart und Zukunft weiter zu realisierenden Geschichtsmächtigkeit des Christentums.

96 Zum Aspekt des „leeren“, zu füllenden Raumes in den Kolonien s. Alexander Honold, *Raum ohne*

für das Werk der Mission, um Christentum, Bildung und Gesittung unter heidnischen Völkern zu verbreiten.“⁹⁷

Später brachte man es auf die knappe Formel, dass beides „untrennbar miteinander verbunden, durcheinander bedingt sei: das Festhalten an der Nationalität und am Glauben der Väter.“⁹⁸ Aber auch das war keine theologische Argumentation, sondern nur eine in theologisches Gewand gehüllte axiomatische Setzung.

Volk. Geographie und Kolonialismus, in: Christof Hamann, Afrika – Kultur und Gewalt. Hintergründe und Aktualität des Kolonialkriegs in Deutsch-Südwestafrika. Seine Rezeption in Literatur, Wissenschaft und Populärkultur (1904-2004), Iserlohn 2005, 39-56, dort 41f.

97 P[aul] Wischmeyer/Fr[iedrich] Stork, Geschichtsbilder für evangelische Volksschulen. Mit besonderer Berücksichtigung der Kulturgeschichte und der kaiserl. und minister. Erlasse betreffend den Geschichtsunterricht. Mit Titelbild und Karte, 3. verbesserte Aufl. (5.-6. Tausend), Gütersloh 1897, 100.

98 Deutsch-evangelische Diaspora, 81.