

Herman Obdeijn

Das Christentum und die Kolonisation in Afrika im 19. und 20. Jahrhundert

I. Die politische Aufteilung

Im Lauf des 19. Jahrhunderts nahm in Europa das Interesse für den afrikanischen Kontinent schnell zu: Entdeckungsreisende erkundeten den Kontinent, Handelsreisende entfalteten intensive Aktivitäten, Politiker zeigten Interesse für strategische Positionen und Einflußsphären, und die Kirchen sahen ein Arbeitsfeld für neue Bekehrungsaktivitäten. Dies führte sowohl in protestantischen wie in katholischen Kreisen dazu, daß man zahlreiche Missionare aussandte mit dem Ziel, in Afrika den christlichen Glauben zu verbreiten.

In vielen Gebieten Afrikas waren diese Glaubensverkünder die ersten Vertreter der westlichen Welt. Während des ganzen 19. Jahrhunderts waren sie oft tätig in Gebieten, in denen der europäische politische oder wirtschaftliche Einfluß noch nicht oder kaum vorgedrungen war. Man kann ruhig behaupten, daß sie in der Zeit von 1850 bis 1914 im afrikanischen Binnenland die wichtigste Gruppe von Europäern waren, und zwar sowohl ihrer Anzahl nach wie auch hinsichtlich der Intensität ihrer Kontakte mit der Bevölkerung.

Die katholischen und protestantischen Missionare waren Kinder ihrer Zeit und Umgebung. Sie lebten ihren Glauben im Kontext der westlichen Gesellschaft, und es war unvermeidlich, daß sie mit ihrer Heilsbotschaft auch ihre Auffassungen über die Art von Gesellschaft, innerhalb derer der neue Glaube gelebt werden müsse, mitbrachten. Ihr Einfluß erstreckte sich deshalb nicht allein auf die Glaubensauffassungen, sondern auch auf die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Umstände in den Gebieten, in denen sie wirksam waren.

Bekehrungswerk und zivilisatorisches Werk mußten Hand in Hand gehen, und unter Zivili-

sation wurde verstanden: Ruhe und Friede, Einführung eines auf Geldwirtschaft gegründeten Handels und de facto auch die Errichtung einer Gesellschaftsordnung, die eine Widerspiegelung des Europa des 19. Jahrhunderts war.

Anfangs hofften viele katholische und protestantische Missionare auf eine allmähliche Umformung der afrikanischen Gesellschaft ohne politische Intervention Europas. Die protestantische Niger-Mission in Nigeria mit Hilfe von aus Sierra Leone abstammenden Negersklaven, gleiche Bestrebungen in Kenya, Initiativen in Richtung einer theokratischen Gesellschaft am Tanganyika-See unter Leitung der katholischen Missionsgesellschaft der Weißen Väter und in Nyassaland unter dem Einfluß schottischer protestantischer Missionare: All dies sind ebensoviele Beispiele einer Christianisierung außerhalb des Rahmens des Kolonialismus¹.

Erst nach 1880 trat eine Änderung in der Vorgehensweise ein: Das europäische Missionspersonal wurde pessimistischer oder rassistischer in seiner Einstellung gegenüber den afrikanischen Helfern, und es wuchs die Überzeugung, daß der Widerstand unwilliger und tyrannischer Fürsten nur mit Hilfe einer europäischen Kolonialmacht gebrochen werden könne. Obschon die Missionare nicht mit vorgefaßten politischen Ambitionen ankamen, spielten sie so praktisch doch oft eine Rolle bei der Aufrichtung der kolonialen Autorität.

Die Missionare sahen Ruhe und Frieden als notwendige Voraussetzungen für ihr Bekehrungswerk an, und in ihren Augen konnten diese Ruhe und Ordnung in vielen Fällen allein durch europäische Mächte gesichert werden. Ein protestantischer Missionar in Kenya folgerte daraus: «Wo die Macht einer christlichen Nation nicht mehr zu spüren ist, ist auch die Grenze erreicht, welche die Vorsehung dem Bekehrungswerk gesetzt hat.»² Es sind Beispiele in Hülle und Fülle bekannt von Situationen, in denen protestantische und katholische Missionare aktiv beigetragen haben zur Aufrichtung und Festigung einer Kolonialmacht. In vielen Fällen betraf dies die Autorität ihres Herkunftslandes, aber nicht immer: Der französische Stifter der Gesellschaft der Weißen Väter, Kardinal Lavigerie, hat versucht, deutsches Interesse für Uganda zu wecken, und der französische protestantische Missionar Coillard vermittelte bei der Ausbreitung des britischen Einflusses in Rhodesien. Bei

alldem meinten sie schließlich und endlich, den Interessen der einheimischen Bevölkerung zu dienen.

II. Der Einfluß auf die afrikanische Gesellschaft

Aus heutiger Sicht muten viele Initiativen der Mission noch sehr paternalistisch an. Auf den Missionsstationen der Weißen Väter in Deutsch-Ostafrika zum Beispiel mußten die Christen täglich eine Reihe von Arbeiten auf den Plantagen der Mission verrichten. Aber das geschah nach Auskunft der Missionare, um sie zu lehren, sich an regelmäßige Arbeit zu gewöhnen. Auch das Joch, das die schottischen protestantischen Missionare in Nyassaland ihren Jüngern auferlegten, war sicher nicht immer gerade sanft. Es muß auch angemerkt werden, daß die Missionare oft die ersten waren, die Kritik übten, wenn die Interessen der afrikanischen Bevölkerung nicht gut gewahrt wurden, so zum Beispiel im Kongo-Freistaat Leopolds II.

Die kolonialen Autoritäten versuchten, diese unabhängige Einstellung der Missionare dadurch zu beeinflussen, daß sie ihnen Privilegien verliehen und daß sie forderten, daß soviel Missionspersonal wie nur möglich aus dem Land der Kolonialmacht stammen müsse. In den deutschen Gebieten und im belgischen Kongo führte das zu praktisch homogenen Gruppen von deutschem bzw. belgischem Personal. Nach Uganda wurden die britischen Mill-Hill-Fathers geholt, um ein Gegengewicht zu den Weißen Vätern französischer Herkunft zu bilden.

Die Aktivitäten der katholischen und protestantischen Mission wirkten tief ein auf die traditionellen Gesellschaften. Auf dem Gebiet des Unterrichts nahmen sie einen gewichtigen Platz ein. Von vielen Missionaren wurde der Schulunterricht als eines der wirksamsten Hilfsmittel beim Bekehrungswerk angesehen, dies vor allem von den protestantischen Missionen, die das Lesen der Bibel in den Mittelpunkt stellten. Für die weltlichen Autoritäten bedeutete das aber gleichzeitig einen wertvollen Beitrag zur Vergrößerung des kolonialen Einflusses. Die Mission lieferte eine tüchtige und vertrauenswürdige Schicht von mittleren Hilfskräften für die Kolonialverwaltung, und auf Drängen der kolonialen Autoritäten wurde im Schulunterricht der Sprache, der Kultur und Geschichte der Kolonial-

macht ein großer Raum zugewiesen³. Die christlichen Werte und Normen, wie sie im europäischen Kontext gelebt wurden, wurden der afrikanischen Bevölkerung als etwas ganz Selbstverständliches auferlegt.

Die Kirchenmitgliedschaft hatte oft auch sozial-wirtschaftliche Folgen für die Afrikaner. Das Christentum brachte eine neue soziale Mobilität zuwege mit allen ihren Konsequenzen. Die Bande zur neuen Glaubensgemeinschaft schienen bisweilen stärker als die alten Bindungen zur Stammesgemeinschaft, und die neubekehrten Christen waren eher zur Mitwirkung mit den kolonialen Machthabern bereit. Die Kleinfamilie wurde stärker betont als die Großfamilie im weiteren Sinn. Polygamie war ein Hindernis, das der Zulassung zur Taufe entgegenstand.

Die Missionare spielten eine Rolle bei der Einführung moderner Ackerbau- und Viehzuchttechniken. Oft waren die Missionsstationen eine Art Musterbauernhöfe, die eine große Ausstrahlung auf die Umgebung ausübten⁴.

III. Die Warnung der Enzyklika «Maximum illud» vor einer «pestis teterrima»

Aus allerlei praktischen Gründen waren Mission und Kolonialpolitik zu Beginn des 20. Jahrhunderts eng verquickt worden. Nicht jeder war aber blind gegenüber den Gefahren, die damit verbunden waren. Deutlich wurde dies z. B. während des Ersten Weltkriegs, als alle deutschen katholischen und protestantischen Missionare in den deutsch-afrikanischen Kolonien interniert wurden. In der Enzyklika «Maximum illud» von 1919 wies Papst Benedikt XV. auf die Gefahr einer zu engen Verbindung zwischen Kolonialismus und Christentum hin. Er sprach dabei von einer «pestis teterrima» — einem abscheulichen Unwesen —. Der Missionar wurde aufgerufen, sein Vaterland zu vergessen und sich ganz und gar nur für die Kirche einzusetzen. Fortan wurde starker Nachdruck auf die Bildung eines einheimischen Klerus gelegt, etwas, womit man sich noch nicht sehr befaßt hatte, wobei gewisse Vorurteile betreffend die Qualitäten der afrikanischen Rasse wohl nicht ohne Bedeutung gewesen sein dürften.

In der Enzyklika «Rerum Ecclesiae» (1926) wurde diese Losung nochmals nachdrücklich wiederholt. Rom war wahrscheinlich gewarnt

durch die russische Revolution und durch den aufkommenden Nationalismus vor allem in Asien. Der Papst betonte nachdrücklich, daß der einheimische Klerus berufen sei, seine eigene Kirche zu leiten. Rom mochte denn hier etwas weitsichtiger sein, aber die Missionare auf dem Missionsfeld waren oft einer anderen Meinung zugetan. Echte Verantwortung konnte ihnen noch nicht anvertraut werden. So konnte Pater Leloir, wohlbestallter Doktor der Theologie, noch 1939 schreiben: «Bei einer gleichen Entwicklung (und oft hat der einheimische Priester, obwohl fromm und eifrig, noch nicht den allgemeinen Entwicklungsstand des weißen Priesters erreicht) hat letzterer doch dem einheimischen Priester das menschliche Prestige seiner Rasse voraus, seine Beziehungen und die Aureole des großen Opfers, das er gebracht hat, um von so fern her zu kommen und sich seinem Apostolat zu weihen.»⁵ Die Ernennung von zwei schwarzen Bischöfen 1938 durch Rom fiel denn auch noch lange nicht bei jedem auf den guten Boden einer angemessenen Würdigung.

IV. *Mission und Nationalismus*

Die neuen Christen schienen auch nicht immer so folgsam zu sein, wie die katholischen und protestantischen Missionare sie sich gewünscht hätten. Vor allem der protestantische Missionar wurde mit den Entwicklungen konfrontiert, die zu selbständigen afrikanischen Kirchengemeinschaften führten, die nicht allein religiöse Bedeutung hatten, sondern auch ein bedeutender gesellschaftlicher Faktor wurden und so auch zur Grundlage verschiedener nationalistischer Bewegungen wurden. In katholischen Kreisen wurden die aufkommenden nationalistischen Bewegungen mit Argwohn beobachtet, und afrikanischen Priestern war es ganz und gar verboten, Aktivitäten in dieser Richtung zu entfalten.

Der einflußreiche Bischof von Katanga in Belgisch-Kongo, Jean de Hemptinne, war einer der heftigsten Gegner des Methodistenpredigers Simon Kibangu, der eine eigene Kirche stiften wollte. Mit auf den Druck der katholischen Mission hin hat Kibangu von 1921 bis zu seinem Tod im Jahr 1951 im Gefängnis gesessen.

Natürlich ist nicht zu verkennen, daß die katholische protestantische Mission viel zur Bildung des neuen Afrika beigetragen haben. Die meisten Intellektuellen und nationalistischen

Führer waren in den Schulen der protestantischen und katholischen Mission ausgebildet worden. Im allgemeinen aber fand sich beim europäischen Missionspersonal nur wenig Anerkennung der Eigenwerte der afrikanischen Kultur. Die Kirchengebäude waren Kopien der europäischen Dorfkirchen, die Liturgie wurde weiter auf lateinisch gefeiert, und die Ausbildung des jungen Klerus erfolgte anhand der Theologie des Thomas von Aquin. Als Pater Tempels 1945 seine Bantu-Philosophie veröffentlichte, sorgte Bischof de Hemptinne prompt dafür, daß er aus dem Kongo entfernt wurde⁶.

Als es nach dem Zweiten Weltkrieg vielen deutlich wurde, daß die Zeiten sich geändert hatten und die Afrikaner auch ihr Los in die eigenen Hände nehmen wollten, hatten viele Missionare ihre Schwierigkeiten damit, vor allem, weil es ihnen zu rasch ging. Aber im allgemeinen war der Wirklichkeitssinn groß genug, um das Unabwendbare zu akzeptieren. Aber nicht überall. In Belgisch-Kongo blieb die Mission dabei, ihre Stellung dicht hinter den kolonialen Autoritäten zu behaupten, die vorläufig auch nichts von einem Nachgeben wissen wollten. Nicht von ungefähr waren Kirche und Staat seit dem Konkordat von 1906 dort aufs äußerste miteinander verquickt.

Auch in den portugiesischen Kolonien stellten Kirche und Staat sozusagen zwei Arme an einem Leib dar und hatten allein die Weißen Väter in Moçambique 1971 den Mut, deutlich ihre Solidarität mit der Unabhängigkeitsbewegung zu zeigen. In Südafrika schließlich verteidigten die protestantischen Buren im Namen der Bibel die Apartheid, und in Kenya drängten die europäischen Kolonisten noch 1950 die britische Regierung, sich deutlich dafür zu erklären, daß die britische Herrschaft in Kenya als Trägerin des Aufbaus der christlichen Zivilisation bestehen bleiben sollte⁷.

Es muß gesagt werden, daß die Kirchen an vielen Orten die Seite der nationalistischen Führer wählten, von denen doch viele ihre eigenen Schüler waren. Rom ernannte in schnellem Tempo Afrikaner zu Bischöfen, und so wollte es die Ironie des Schicksals, daß katholische und protestantische Missionare, welche die Kolonialherren hatten kommen sehen, sie nun auch wieder abziehen sahen, während sie selbst ihre Position unter veränderten Umständen zu wahren wußten.

V. Nach Erlangung der Unabhängigkeit

Nach der Erlangung der Unabhängigkeit blieben Spannungen zwischen den neuen Führern und den christlichen Kirchen nicht aus. Viele weiße Missionare hatten Schwierigkeiten mit ihrer neuen Position, in der sie nicht mehr wie selbstverständlich die ungekrönten Oberhäupter ganzer Gebiete waren. Ihr Abzug und der verminderte Nachzug neuer Kräfte aus Europa bewirkten, daß die einheimischen Geistlichen einen immer größeren Anteil an der Leitung der Kirchen erhielten.

Sie waren wahrscheinlich auch besser qualifiziert, um sich gegen die diktatorischen Neigungen gewisser politischer Führer zur Wehr zu setzen. In Ländern wie Kongo/Zaire, Guinea, Ruanda und Uganda kam es bisweilen zu hefti-

gen Konflikten. Namentlich den katholischen Christen wurde vorgeworfen, noch allzusehr in kolonial-europäischen Begriffen zu denken. Einige Führer behaupteten, daß nach dem Kolonialismus auch das Christentum verschwinden müsse, da es ein Fremdkörper in der afrikanischen Gesellschaft sei.

Diese Spannungen haben aber auch läuternde Wirkung gehabt. Das afrikanische Christentum ist erwachsener und selbständiger geworden. In der Theologie, der Liturgie und dem kulturellen Ausdruck haben echt afrikanische Werte ihren Platz erhalten. Die noch anwesenden katholischen und protestantischen Missionare sind nicht mehr diejenigen, welche die Dienste verteilen, sondern sie sind der afrikanischen Kirche dienstbar geworden, wie schwierig dies für viele von ihnen auch gewesen sein mag.

HERMAN OBDEIJN

1938 geboren: Studierte Philosophie und Theologie in Löwen und Carthago und Geschichte an der Katholischen Universität Nijmegen. 1975 promovierte er mit einer Dissertation über das Thema «L'enseignement de l'histoire dans la Tunisie moderne 1881–1970». 1970–1975 arbeitete er in Entwicklungsprojekten in Tunesien. 1976–1982 war er Mitarbeiter der Katholischen Universität Nijmegen, 1982–1985 Unterrichtsattaché an der Botschaft der Niederlande in Rabat. Seit 1985 Koordinator für Minderheitenstudien an der Reichsuniversität Leiden. Veröffentlichungen zum Themenkreis katholische und protestantische Mission: *The Political Role of Catholic and Protestant Missions in the Colonial Partition of Black Africa. A Bibliographical Essay. Intercontinenta 3* (Leiden 1983); *De Witte Paters en de christelijke omwenteeling in Buganda in het laatste kwart van de 19e eeuw: J. M. Schoffeleers e. a., Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika* (Nijmegen und Baarn 1983) 40–53; *Les Soeurs Blanches en Afrique centrale à la fin du XIX siècle. Les idées, le personnel, les oeuvres: La femme dans les sociétés coloniales* (Aix-en-Provence 1984) 192–202; *Missie en Zending in Afrika. Een bibliografische inleiding: Tijdschrift voor Geschiedenis 98* (1985) 381–392. Anschrift: Van Houdringelaan 24, NL-2341 BK Oesgtgeest, Niederlande.

¹ Vgl. H. L. M. Obdeijn, *The Political Role of Catholic and Protestant Missions in the Colonial Partition of Black Africa. A Bibliographical Essay* (Leiden 1983).

² R. W. Strayer, *The Making of Mission Communities in East-Africa. Anglicans and Africans in Colonial Kenya, 1975–1935* (London 1978) 33.

³ Vgl. z. B. A. W. Tiberondwa, *Missionary Teachers as Agents of Colonialism. A Study of their Activities in Uganda 1877–1925* (Lusaka 1978).

⁴ J. J. de Wolf, *Sociaal-economische aspecten van de invloed van de katholieke missie in Oost-Afrika: J. M. Schoffeleers e. a., Missie en Ontwikkeling in Oost-Afrika* (Nijmegen/Baarn 1983) 40–53.

⁵ Zitiert nach André Picciola, *Missionaires en Afrique 1840–1940* (Paris 1987) 190.

⁶ Vgl. Adrian Hastings, *A History of African Christianity 1950–1975* (London 1979) 63.

⁷ Hastings, aa O. 24.

Aus dem Niederl. übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht