

DIE DSCHAGGA-NEGER „AUFGEHOBen“ ZWISCHEN KOLONIALHERRN UND MISSIONAR

Ein religionswissenschaftliches Ausstellungsprojekt zu Mission und Kolonialismus in Tanganjika um 1900

CHRISTOPH AUFFARTH

Hubert Mohr zum 50. Geburtstag

1. Politisches Vergessen und Kulturelles Gedächtnis: Durban 2001

Auf der Antirassismuskonferenz in Durban im September 2001 ging es heiß her: Die westlichen Staaten sollten ihre Schuld anerkennen an Imperialismus, Sklaverei, Genozid, die konkreten Schäden, die sie den Familien von Sklaven oder Getöteten zugefügt hatten. Reparationszahlungen müssten dem Schuldeingeständnis folgen.

Israel sollte als Kolonialmacht geächtet werden, die den Kolonialismus Europas im 19. Jahrhundert mit einer Apartheids-Politik gegenüber den Palästinensern fortführe. Europa habe mit der Gründung des Staates Israel seine Schuld abgeschoben und der arabischen Welt aufgehalst. Nachdem das Apartheids-System im Land der Konferenz Südafrika endlich überwunden ist und in einem schmerzlichen Erinnerungsprozess aller Beteiligten in der „Wahrheitskommission“ durchgearbeitet wurde, wird Israel als das Land der neuen Apartheid angeklagt.

Verdrängung und Gedächtnis sind wohl innerlich-individuelle Prozesse, die mit dem Täter und dem Opfer, vielleicht noch ihren Verwandten sterben, wenn sie nicht etwa in einem Gerichtsprozess als Akten aufgehoben werden.¹ Aber dieses physiologische Erinnern, das hat die Diskussion um „Schlussstrich“ oder Mahnmal für die Ermordung der Juden

1 So individualisiert Robert Leicht: Im Schatten der Tat. DIE ZEIT vom 6. September 2001, 8.

als bleibende Erkenntnis hervorgebracht,² kann überführt werden in ein kulturelles Gedächtnis. Zeichen der Erinnerung verweisen in der jeweiligen Gegenwart auf nicht mehr Präsentiertes, aber doch Präsendes. Sie sind ausgelagert aus dem physiologischen Gedächtnis, und verlangen jenseits von Täter und Opfer nach Erklärung, danach aus der Erinnerung in die Gegenwart hervorgeholt zu werden.³ Sie können in der Fülle der Zeichen leicht übersehen werden, aber sie sind da, können, wenn sie aufbewahrt wurden, wieder entdeckt werden und in die Diskussion der Gegenwart präsent werden, präsentiert durch die Stimme derer, die sie in das Gespräch einführen.

Während die Delegationen der USA und Israels die Konferenz von Durban verließen, hat der deutsche Außenminister Joschka Fischer (am 1.9.2001) als einer der wenigen westlichen Verantwortlichen sich nicht aus der Verantwortung geschlichen oder strikt jede Schuld abgewiesen. Er hat vielmehr mit den folgenden Worten der Erinnerung die folgende Funktion zugewiesen:

„In vielen Teilen der Welt reicht der Schmerz über die bis heute nachwirkenden Folgen der Sklaverei und der Ausbeutung durch den Kolonialismus noch tief. Vergangenes Unrecht lässt sich nicht ungeschehen machen. Aber Schuld anzuerkennen, Verantwortung zu übernehmen und sich seiner historischen Verpflichtung zu stellen, kann den Opfern und ihren Nachkommen zumindest die ihnen geraubte Würde zurückgeben. Ich möchte dies deshalb hier und heute für die Bundesrepublik Deutschland tun.“⁴

Solch eine Anerkennung einer historischen Schuld kann noch erhebliche Konsequenzen nach sich ziehen. Die Zahlung einer Buße kann zu langen Verzögerungstaktiken führen, wie der Fall der Reparationszahlungen für

-
- 2 Dabei soll nicht die Arbeit etwa von Maurice Halbwachs ausgeblendet werden, der schon weit früher grundlegende Erkenntnisse dazu entdeckt hat.
 - 3 Auf das Thema Erinnerung/Memoria in unterschiedlichen Wissenschaftsbereichen hat hingewiesen Michael Borgolte (1998, 197-210). Es genügt, auf die Arbeiten von Aleida und Jan Assmann zu verweisen. Exzellent der Artikel „Erinnerung/Gedächtnis“ von Hubert Cancik und Hubert Mohr (1990, 299-323).
 - 4 Zitate der Rede im veröffentlichten Wortlaut des Auswärtigen Amtes; dieses hat Januar 2002 die Konferenz im Rückblick gewürdigt. (www.auswaertigesamt.de/www/de/aussepolitik/menchenrechte/rassismus.htm). Kommentar bei Leicht 2001.

die Massaker deutscher Wehrmacht in Griechenland während des Zweiten Weltkriegs zeigt. Aber wer kennt noch den konkreten Anlass, den der Außenminister hier für die Bundesrepublik Deutschland als Schuld übernahm. Solange die Nachfolger des Deutschen Reiches sich im Kalten Krieg unter dem Mantel der jeweils großen Brüder im Zuweisen von Schuld und gleichzeitig dem Abweisen eigener Verantwortung gefielen und ein Versteckspiel spielten,⁵ war nicht nach Schuldeingeständnissen gefragt. Mit der Übernahme der westlichen Verfassung in den „neuen Bundesländern“ und dem Prozess, der harmonisierend als „Vereinigung“ beschrieben wird, kann sich die politische Amnesie nicht mehr verstecken.

Aber wer kennt den Anlass zu dieser Anerkennung einer historischen Schuld, wer hat ihn im Gedächtnis? Die Opfer wie die Täter sind längst tot. Wo ist das kulturelle Gedächtnis bewahrt für die historische Schuld am Genozid der Herreros. Wer kennt noch die Hottentotten, die Massai (die schon, weil ein exotisches Nomadenvolk), wer kennt noch die Chagga oder Hehe, aber wer weiß auch noch von der neuen Politik des neuen Direktors der Kolonialamtes, Bernhard Dernburg? Das kulturelle Gedächtnis bedarf der Erneuerung von Generation zu Generation, soll ich sagen von Konversion zu Konversion? Denn das Gedächtnis pflegen und erneut in die Öffentlichkeit stellen, heißt, es in neue Kontexte stellen, gewandeltes Bewußtsein, es für andere Interessen zu präsentieren, heißt immer auch *gegen* jemanden zu erinnern. Der Vorgang der Veröffentlichung, das ist der entscheidende Punkt zu unserem Generalthema, stellt die Frage: Wer spricht zu wem in welcher Absicht? Um sich zu Lasten wessen zu entlasten?

2. Globalisierung – Europäisierung – Amerikanisierung

Die Herausforderungen der Modernen Welt an den „flexiblen Menschen“ scheinen neu zu sein. Noch nie waren so viele Menschen heimatlos: als Flüchtlinge, Heimatvertriebene, als Gastarbeiter und Arbeitsmigranten, im Bewährungsaufstieg in Übersee, als Weltmeister in Urlaubstreisen. Der Eindruck beruht auf Bildern vergangener Zeit, in denen

5 Gerade die Geschichtsschreibung der DDR hat intensiv an der Aufarbeitung des deutschen Imperialismus gearbeitet in dem Bewusstsein, dass „der Imperialismus als höchste Stufe des Kapitalismus“ (so Lenin) bis in die Gegenwart bestehe und jetzt von den USA betrieben werde.

es diese Zwänge zur Mobilität und Flucht noch nicht gegeben habe, wo es noch die Scholle, die Heimat, den Lindenbaum gab.

Das sind Legitimationsstrategien für die Gegenwart, die etwa in der Debatte um ein neues Staatsbürgerschaftsrecht falsche Argumente liefern. Fremde in Deutschland und Deutsche im Ausland, Deutschland als Auswanderungsland und Deutschland seit vier Generationen schon Einwanderungsland sind sozialgeschichtliche Einsichten, die in der Öffentlichkeit ins Bewußtsein gehoben werden müssen, um dem „Heimat“-Argument als ideologisch und einseitig zu widersprechen (Sennett 1998; Sassen 1996). Historische Migrationsforschung hat hier immer wieder auch aktuelle Bezüge, Klaus J. Bade sei als Beispiel für den politisch engagierten Wissenschaftler genannt.⁶

Alfred Anderschs „Zanzibar oder der letzte Grund“, die Karl-May-Filme sind die Formen der Fernwehs, die die Nachkriegsgeneration pflegte; die Generation um die Jahrhundertwende war viel weltgewandter, informierter. Für Deutsche war Afrika mehr als ein Traum, war die Chance zu einer neuen Existenz; nicht mehr der Traum vom Tellerwäscher zum Millionär in Amerika.

Ausstellungen sind eine Herausforderung, das Detail, die Lupe, das Bild, die kontextlose Kunst, das Souvenir wieder in den Kontext zu stellen. Sie sollen viele ansprechen, insofern müssen sie popularisieren.

3. „Aufgehoben“ und in die Erinnerung präsentiert: Das Medium Museum und seine Aufgaben für die Öffentlichkeit

In einem wunderbaren Wort hat der preußische Staatsrat Friedrich Wilhelm Hegel die Ambivalenz des kulturellen Gedächtnisses kaschiert: „Aufgehoben“. An dem Wort lässt sich mehreres über die Funktion des Museums erkennen.

Zum einen hat Hegel das Wort für sein Fortschrittskonzept gebraucht: Aufheben heißt auf eine höhere Stufe heben. Für die, die im 20. Jahrhundert so viele Rückschritte, so häufig die Kehrseiten von epochalen Fortschritten (wie der Atomkraft) erlebt oder gelernt haben, ist die Utopie des Fortschreitens ‚zur Freiheit‘ zum Alptraum geworden. Das Museum hat dabei die Funktion, Stufen der Geschichte vor Augen zu führen, an denen der Fortschritt erkennbar wird. Neben der Faszination des Exotischen und Historischen steht das Grauerregende der Ande-

6 Es genüge der Verweis auf die Rede von Klaus J. Bade (2000a; 1992; 2000b).

ren, des Nicht-Gegenwärtigen. Seine Utopie steht in Spannung zu der gegenwärtigen Welt. Es kann sie bestätigen, es kann sie in Frage stellen.

Zum anderen die Gedächtnisfunktion des Museums, das für andere etwas aufbewahrt. In der Tat sind in Museen der westlichen Welt oft Exemplare von Handwerk, von Musikinstrumenten, von Schmuck ‚aufgehoben‘, die in den Ländern, wo sie produziert wurden, nutzlos weggeworfen worden sind. Die Statuen der Akropolis, die Lord Elgin dem Britischen Museum stiftete, wären längst in einen Kalkofen gewandert (sagt man), um als Mörtel für eine Moschee materialiter, aber nicht mehr so formschön weiterzuexistieren. Wenn in Afrika eine Tradition erneuert werden soll, dann müssen Afrikaner nach Europa gehen, wo man Stücke mit ‚ihrem‘ Ornament bewahrt.

Der Schwager des Missionars (von dem die Ausstellung handelt) war ebenfalls Missionar, der bekannte Bruno Gutmann. Die Leipziger Mission, zu der die beiden gehören, zeichnet sich dadurch aus, dass sie als eine Schulmission auf die Verwurzelung der Schüler in ihrer eigenen Tradition Wert legten. Die Einheimischen lernten also nicht die Sprache der neuen Herren, sondern ihre Volkssprache und das Christentum sollte ihre Volkskirche werden.⁷ Zweifellos war das ein anderes Konzept als viele andere Missionen es betrieben, erst recht als die Kolonialherren. Aber Gutmann notiert „das Recht der Dschagga“ in dem Bewusstsein auf und ‚hebt es auf‘, weil es in Kürze so nicht mehr existieren wird. Es geht nicht um die Bewahrung einer Tradition, sondern um die Erinnerung und den Vergleich mit der neuen Zeit. Gutmann gehört später auch als Mitglied einer Kommission des Reichstags zur Erforschung von Recht und Sitte der Kolonialvölker an. Man wollte die Kolonialvölker kennen, um sie zu guten Deutschen erziehen zu können (Winter 1979, 52). Hintergrund war die Erfahrung der Kolonialmächte, dass der hohe Einsatz von Gewalt nur Gegengewalt provozierte und eine hohe militärische Präsenz erforderte. Die Politik der Ära Bernburg nach dem großen Maji-Maji-Aufstand von 1905 wollte aus der defizitären Kolonie eine ruhige und ökonomisch einträgliche Kolonie machen.⁸

7 Klaus Fiedler (1993), Christoph Bochinger (1987), J.C. Winter (1979). Die Bibliographie ist gesammelt in: Bruno Gutmann (1966, 215-232). Ergänzungen bei Fiedler. Ethnographisch die wichtigsten sind „Das Recht der Dschagga“ (1921) und die drei Bände „Die Stammeslehren der Dschagga“.

8 Gut herausgearbeitet von dem tanzanischen Historiker John Iliffe (1969, 1-8); Rainer Tetzlaff (1970)

Das führt aber zu der dritten Bedeutung, dass das Aufheben auch ein Zerstören bedeutet. In einem ebenso populären wie wissenschaftlich redlichen Buch ist gerade ein Fall wieder in die Öffentlichkeit gebracht worden: „Eine Kopfjagd“ handelt von der Suche nach einem Schädel. Die deutschen Freibeuter vom Schlege eines Carl Peters, die geduldet oder halb offiziell Besitzrechte in Ostafrika kauften, hatte mit einem selbstbewussten Verteidiger afrikanischer Freiheit zu kämpfen, dem Häuptling der Hehe. Als sie ihn endlich stellten, tötete er sich selbst. Die Sieger schnitten sich den Kopf als Trophäe ab und hängten ihn in ihrem Haus an die Wand. Auf die Dauer kam der Schädel – wie viele andere – in ein deutsches Museum, weil man die Menschenrassen für anthropologische Forschung vermaß und von jeder Rasse ein Exemplar ins Magazin stellte für die Wissenschaft. Wenige der so Ausgestellten haben ihren Kopf freiwillig hergegeben. Nach der Niederlage der Deutschen im Ersten Weltkrieg verlangte eine Klausel des Versailler Vertrags die Rückgabe des Kopfes dieses Häuptlings (Baer; Schroeter 2001. Dazu der – eher dilettantische – Film gleichen Titels).

4. Die Mission einer Missionsausstellung: Was ist afrikanische Religion?

Neben der Funktion einer Ausstellung, Geschehenes wieder in Erinnerung und damit in die Gegenwart zu setzen, sind zwei andere, nicht-historische Möglichkeiten des Ansprechens durch die Ausstellung zu erkennen: das eine ist die ästhetische Wahrnehmung von Objekten und Kunstwerken. Das andere, was für eine religionswissenschaftliche Fragestellung von besonderer Bedeutung ist, die religiöse. Ich muss das für diesen Zusammenhang ansprechen, kann das Problem aber nur kurz skizzieren.

Neben den im eigentlichen Sinne Missionskirchen in Afrika, also von Missionaren gegründeten, in europäischer Tradition geführten Kirchen, die europäische Konfessionalität, Biblizismus, europäische Theologie betreiben, stehen „unabhängige“ afrikanische Kirchen, die sich selbst als christliche verstehen, von den europäischen Missionaren aber oft als Sekten ausgegrenzt wurden und werden. Die Kirche des Simon Kimbangu im belgischen Kongo war die große Bewegung, die nicht in die Politik der Legitimierung der (als besonders übel verschrieenen) belgischen Kolonialherrschaft einstimmt (Hochschild 2000), sondern sich aus der Politik heraushalten wollte. Aber der gewaltige Zulauf zu dem Propheten und Wunderheiler und damit das Schwinden der Missionskirchen machte

Kimbangu zum Anarchisten, der fünfzig Jahre im Gefängnis eingesperrt wurde (Ustorf 1975).

Anders, aber auch für die Ausbildung einer eigenen religiösen Identität ebenso typisch die African Independent Churches in Südafrika, die nicht die europäische Religion reproduzieren, dennoch Christen sein wollen. Für sie hat sich der disqualifizierende Begriff „Bantu-Propheten“ eingebürgert (Sundkler 1992). Sie berufen sich auf eine christliche Tradition des Heilens und ekstatischen Redens (Pflingstler/Pentecostals) und integrieren traditionelle afrikanische Formen etwa des Heilens mit Hilfe der ‚Power‘ der Ahnen in christliche Erzählungen von Heilungswundern (Mahlke 1997).

Power „Macht“ zeigt – auch das sei nur erwähnt – wie sich die europäische Terminologie der Religionsphänomenologie auf die Entwicklung von Religion auswirkt. Im Streit, ob Gott oder die Ahnen wirken, ob Religion oder Magie, hilft das neutrale Wort „Macht“, das den Verursacher offen lässt, das Wirken einer Macht aber als reales Geschehen voraussetzt.⁹

Im Prozess der Unabhängigkeit haben sich beide Modelle, Missionskirchen und Freikirchen, erhalten.¹⁰ Beide beanspruchen, die afrikanische Religion zu sein. Programmatische Entwürfe von „Afrikanischer Religion“ finden sich zahlreiche.

In einem grundsätzlich europäisch-christlichen Rahmen und Kategoriensystem werden Elemente und Rituale „traditioneller“ afrikanischer Religion eingepasst und gegen Vorwürfe europäischer Lutheraner oder Katholiken entschärft: Regenschmacher sind keine Magier mehr, sondern sie sind darauf spezialisiert, Gott um Regen zu bitten. Denn von Gott allein kommt der Regen. Ahnenkult ist keine antichristliche Götzen- oder Totenverehrung; Ahnen gelten im Gegenteil als die besten Mittler von Gottes Heilkraft auf die Menschen.¹¹

Dieses apologetische Programm „einer“ Religion, mit dem einen Gott, der sowohl in Form der christlichen wie der traditionellen Religion als „die afrikanische Religion“ die Theologie präge (mag sie auch histo-

9 Chidester (1996). Zum Einwirken der Wissenschaft auf die Sache „Religion“ und ihre Wahrnehmung siehe Tenbruck (1933, 31-67).

10 Empirische Religionsgeschichte bei Mahlke (1997) und Chidester (1992).

11 Ohne die Unterschiede hier herausarbeiten zu können, nenne ich als Beispiele für solche Darstellung der afrikanischen Religion den protestantischen Pastor Mbiti (1974; 1975); den protestantischen Missionar und Missionswissenschaftler Sundermeier (1998); den katholischen Priester Magesa (1998).

risch so nie existiert haben), wird nun den Europäern als Religion präsentiert, die ihrem säkularisierten Surrogat wieder Leben einhauchen kann. Der katholisch-konservative, antirepublikanische Kampfesruf „Gemeinschaft statt Gesellschaft“ des Ferdinand Tönnies, aufgenommen von dem protestantischen Missionar Bruno Gutmann und wieder ein halbes Jahrhundert später bei Theo Sundermeier, wird zur Mission.¹²

So wenig das triumphierende Gefühl der Nachgeborenen über die Kolonialherren und die Christianisierung die Botschaft einer Ausstellung werden darf, oder die, dass die Missionare doch wenigstens relativ besser waren, so wenig kann eine Rechristianisierung Europas durch die (erst exportierte, dann re-importierte) anti-republikanische Kolonialreligion mit dem neuen Namen ‚Afrikanische Religion‘ das Ziel einer Ausstellung sein. Vielmehr muss die Vielschichtigkeit und Ambivalenz zum Ausdruck kommen.

5. Dialogisches Ausstellen

Im folgenden versuche ich mit drei Graphiken die theoretischen und prinzipiellen Voraussetzungen einer Ausstellung zur klären: (1) Museum im Kontext anderer Medien in der Öffentlichkeit. (2) Das Problem der Kommunikation und die Möglichkeit dialogischen Ausstellens. (3) Die Umsetzung dieser Grundsätze in einem Ausstellungskonzept.

5.1 *Museum im Kontext anderer Medien in der Öffentlichkeit*

Die Graphik „Kulturelles Gedächtnis“ (Tab. 1) ordnet in einer Matrix die Kategorien der Medien und ihre Zugänglichkeit. Die darunter notierte entsprechende Matrix bewertet den reziproken Vorgang von Öffentlichkeit und didaktischer Leitung auf dem einen Ende, das aktive und geschulte Suchen auf dem anderen.

5.2 *Das Problem der Kommunikation und die Möglichkeit dialogischen Ausstellens*

Die Graphik (Tab. 2) will zeigen, dass das einfache Modell einer Kommunikation in einer Ausstellung „verschoben“ ist durch die zeitliche Distanz zwischen den Objekten und Situationen vor hundert Jahren und

12 Als Programm einer missionswissenschaftlichen Religionswissenschaft bei Sundermeier (1988).

ihrer Präsentation in der Gegenwart in einer anderen Kultur. Daraus ergibt sich das Problem, wie lässt sich „dialogisch“ ausstellen, das heißt die Stimme hörbar zu machen, die in den Quellen kaum und meist gefiltert durch die Kolonialherren beschrieben ist, und nun durch den Regisseur der Ausstellung erneut, teils kritisch gegen die ‚Vorfahren‘, präsentiert wird.

Das Projekt der „Kopfjagd“ arbeitete mit der kulturellen Erinnerung und dem Interesse eines Nachfahren des von den Kolonialherren getöteten afrikanischen Häuptlings. Wie kann die Würde der Opfer wiederhergestellt werden?

5.3 Die Umsetzung dieser Grundsätze in einem Ausstellungskonzept

Die Konkretion des Projekts ist hier nur stichwortartig dargestellt.

Push and Pull: Die Familie lebt im Erzgebirge, neun Kinder bilden die Belegschaft eines Betriebes, der wirtschaftlich dennoch völlig chancenlos ist: Strumpfwirkerei, das ist das Schicksal der Schlesischen Weber in der Generation zuvor. Zwei Brüder schaffen es, sich aus der Chancenlosigkeit im Globalisierungsdruck zu entziehen: Typische Formen der Migration: 1. Handwerkswanderung von Jonathan als Müller; wer einmal gewandert ist, wird auch den großen Sprung wagen (später nach Afrika). 2. Der Missionsschüler Paul. Die Arme-Leute-Missionsbewegung der Prämillenaristischen Missionsgesellschaften Basler Mission; davon verschieden die kirchliche Leipziger Mission. „Aussendung“. 3. Die Handelshäuser mit vollen Ladungen nach Afrika, aber mit leeren Frachtschiffen zurück. Die Forderung nach Schutzgebieten.

Der Sklavenhandel bricht ab und wird an der Ostküste noch von den Muslimen kontrolliert; so wird er zum Markenzeichen des grausamen Islam erklärt.

Der Alkoholexport: Absatzprobleme für die ostelbischen Großgrundbesitzer (wie der Kanzler, Fürst Bismarck) mit ihren Kartoffeln und Korn-Überproduktion führt zu Schnapsbrennereien. Der holländische Schnaps sei gesundheitsgefährdend; deshalb sei der deutsche Schnaps durch staatliche Subventionen zu fördern.

Die Kolonialwaren: Das soziale Argument der innenpolitischen Befriedung durch die Entfernung von trouble-makers, das sind potentiell alle Migranten im Industrialisierungs- und Urbanisierungsprozess zumal nach der Reichsgründung. Binnenwanderung. Ostelbische Herren mit

patriarchalen Rechten auf ihrem Grundbesitz. Das Vorbild der Sträf-
lingskolonie Australien, zB. für Madagaskar gedacht (vgl. Jansen 1997).

Tabelle 1: Kulturelles Gedächtnis

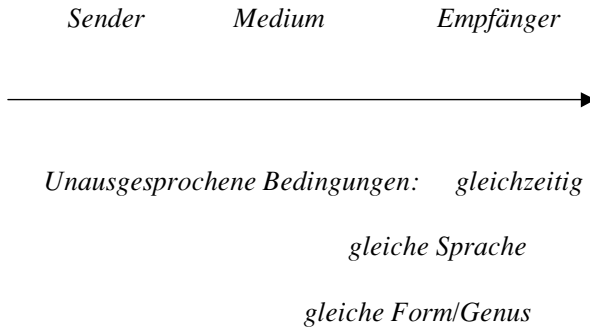
	Öffentlich	Zugänglich	Abgelegt
Audiovisuell	Fernsehen, Filme	Ausstellungen	
Visuell	Plakate, Denkmäler	Museum	Magazine der Mu- seen
Schrift	Zeitung Bücher	Monographien	Archive

	Öffentlich	zugänglich	Abgelegt
Audiovisuell	Präsenz in der Öffent- lichkeit		
Visuell			
Schrift			Benutzer müssen suchen

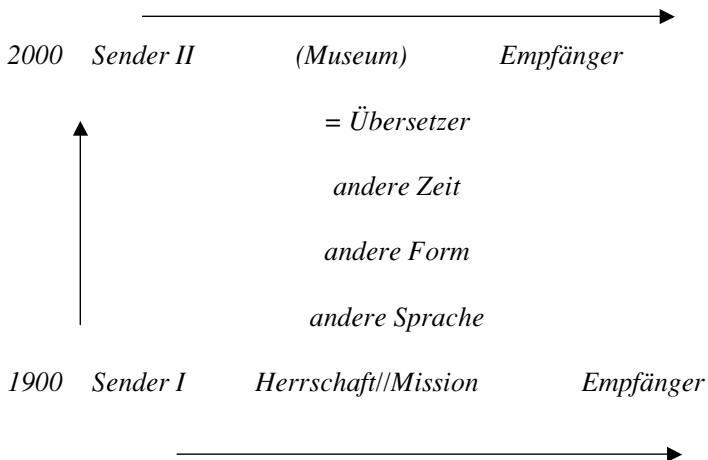
1. Die Pfeile in der unteren Graphik besagen ein reziprokes
Verhältnis von medialer Distanz (!) zwischen dem Führer
durch die Objekte und den Sehenden/Hörenden im öffentli-
chen audiovisuellen Medium (links oben) und dem Suchen
mit eigener Fragestellung an den unerschlossenen abgelegten
Objekten.
2. Für die Erinnerung muss das kulturelle Gedächtnis verge-
genwärtigt werden. Das bedeutet einmal, dass vergangene Er-
eignisse in den Kontext der Gegenwart gesetzt werden. Jede
Bearbeitung in der jeweiligen Gegenwart bewirkt, dass die
Erinnerungsstücke verändert werden.

Tabelle 2: *Verschobene Kommunikation*

Einfaches Kommunikationsmodell



Verschobene Kommunikation



Dialogische Kommunikation

Wie kann man (= Europäer, männlich, protestantisch, kolonialismuskritisch) die Stimmen präsentieren?

<i>des Missionars</i>	<i>Erinnerungen</i> <i>Berichte an Behörden</i> <i>Briefwechsel</i>
<i>des Farmers</i>	
<i>der Afrikaner</i>	<i>Artefakte</i> <i>Institutionelle Kontinuität</i> <i>Konversionsliteratur</i> <i>Ethnographische Berichte</i> <i>Aufstände</i> <i>Präsenz von Afrikanern als Erben</i>
<i>Deutschland</i>	<i>Ostafrika</i>
<i>Träume und Wege</i>	
<i>Push</i> <i>Im Erzgebirge wird es für elf</i> <i>Kinder zu eng</i> <i>Das Wandern ist des Müllers</i> <i>Lust</i> <i>Missionsschulen als Auswanderungsagenturen</i> <i>Alternativen (Amerika)</i>	<i>Pull</i> <i>Riesige, fruchtbare Länder</i> <i>Deutschlands Kolonien brauchen</i> <i>Siedler</i> <i>Der Bruder ist schon dort</i> <i>Schulsystem, Eisenbahnbau, Kolonialsystem ausgebaut</i> <i>Heiden haben noch nichts von</i> <i>Jesus gehört</i>

<i>Ein kleines Deutschland in Afrika</i>	
<i>Kolonialpläne /-realitäten</i> <i>Nilpferdpeitsche und Galgen:</i> <i>Die Schreckensherrschaft Carl Peters'</i> <i>Das System Bernburg</i> <i>Die Belgier als Koloniale Tyrannen</i> <i>Ethnographie der Afrikaner</i>	<i>Afrikaner unter fremden Herren</i> <i>Kleinkönige</i> <i>Der Maji-Maji-Aufstand</i> <i>Sklavenhandel und Schnapsbude</i> <i>Enteignungen</i> <i>Enteignung der Religion</i>
<i>Selbsthinfälligkeit und Modernisierungsverlierer</i>	
<i>Nachwirkungen</i> <i>Kolonialpolitik im NS</i> <i>Wirtschaftliche Kolonialisierung bleibt bestehen</i> <i>Bekenntnis zu Schuld (Durban 2001)</i>	<i>Dekolonialisierung</i> <i>Dritte Welt und Dritter Weg?</i> <i>Das Ujamaa-Modell Tanzanias</i> <i>Tourismus der Helfer</i> <i>Fehlende Nachhaltigkeit</i>

Zusammenfassende Thesen

Abschließend sollten methodische und systematische Fragen im Vordergrund stehen. Mit der systematischen Einordnung in das „kulturelle Gedächtnis“ ist die Differenz bedeutend zwischen Gedächtnis und Erinnerung. Erinnerung ist das aktivierte, ins Präsenz gesetzte Gedächtnis. Präsentation bedeutet immer auch die im Gedächtnis gelagerten Materialien zu bearbeiten, also für die Gegenwart zu aktualisieren, gegenüber einer neuen Situation zu rechtfertigen oder umgekehrt die Gegenwart zu rechtfertigen vor dem Hintergrund der nun negativ gesehenen Erfahrung der Vergangenheit.

Das Museum liegt in einem mittleren Bereich des sozialen Gedächtnisses, zugänglich, aber Besucher werden nicht geführt, also von einem Museumsführer in einem vorgeschriebenen Verlauf festgelegt. Ausstellungen dagegen wollen bestimmte Aussagen über die Gegenwart vorführen.

Von hoher Bedeutung ist, ob es eine Kontinuität gibt zwischen den Akteuren der Vergangenheit und den Ausstellungsmachern. Für die koloniale Vergangenheit gibt es nur wenige Kontinuitäten; Mission hat Schwierigkeiten, aus einer apologetischen Absicht herauszukommen. Wenn die Bundesrepublik aus der eingeschränkten Souveränität der Bonner Republik in die Selbständigkeit der Berliner Republik gewachsen ist, Verantwortung übernehmen will, muss sie Kompetenzen der Kenntnis der Welt erwerben. Es gibt Missionsmethoden, die es zu erinnern lohnt als Beispiele kulturellen Lernens und Zusammenlebens, gerade wie es auch Beispiele kultureller Enteignung und Zerstörung von Identität gibt.

Das Interesse an dem Eigenen ist leichter herzustellen. Aber die Gefahr, sich selbst in den Spiegeln der Vergangenheit wiedererkennen zu wollen, ist groß. Darum müsste eine Ausstellung die Konsequenzen und Folgen thematisieren, die gewollten wie die historisch dann eingetretenen.

Migration ist nicht erst ein Phänomen der Gegenwart; die gegenwärtige Diskussion ist da ohne das soziale Gedächtnis.

Wirtschaftliche Kolonisation im sogenannten Freihandel bleibt bestehen auch nach dem Ende des direkten politischen Imperialismus.

Wieweit die christliche Religion Teil der imperialistischen Sendungsideen war, muss differenziert gesehen werden. Aber die relative Besserheit kann nicht die Einbindung in den imperialistischen Prozess ausblenden.

Die Arbeit vieler Missionare war ungleich dialogischer als die Herrschaft der Kolonisten. Für das Übersetzen der Religion mussten sowohl die Inhalte der traditionellen Religion verstanden werden wie die Begriffe in verständliche Metaphern übersetzt werden. Insofern waren Missionare Ethnographen, schufen Gedächtnis, wenn auch mit einer klaren Zielvorgabe, dieses „aufzuheben“, d.h. das Beste daraus zu bewahren, das Restliche zu zerstören. Europäische Kulturwerte für die (christliche) Religion selbst zu halten, haben die Inkulturation teils behindert, teils sie

zu einem Kriterium des sozialen Aufstiegs in die europäisierte Elite funktionalisiert.

Im Dialog mit der Gesellschaft ihrer Herkunftsländer sind zwei Strategien sichtbar, an die Hilfsbereitschaft zu appellieren, um die Afrikaner aus ihrer Not zu befreien, und die Kultur Afrikas als eigentlich überlegen aufzuzeigen, wie Bruno Gutmann das mit dem Gegensatzpaar europäische Gesellschaft versus afrikanische Gemeinschaft im Sinne von Ferdinand Tönnies kulturkritisch tat.

Auch für die Kolonialisierung muss die Ambivalenz deutlich werden zwischen Modernisierungsschüben (Aneignung europäischer Technik, Medizin, Religion durch die Beherrschten) und Zwang, das Neue anzunehmen (etwa als Nachbarn von Großgrundbesitz auch Pestizide verwenden zu müssen oder nach dem Verbot von Talismanen nun ein Kreuzchen umhängen zu müssen).

Umgekehrt ging vom Imperialismus auch auf die Europäer eine Modernisierungskrise aus, die die Europäer nicht nur in ihrem Selbstbewusstsein stärkte, sondern auch verunsicherte (Auffahrt 2004).

Ausstellungen aktivieren das kulturelle Gedächtnis abgelegter Vergangenheit. Die Aktualisierung und durch die Konkurrenz anderer Formen öffentlicher Medien geforderte Popularisierung ist nicht nur unvermeidlich, sondern auch ein Chance. Die Aufgabe besteht darin, eine Dialogische Struktur herzustellen, die sowohl der Vergangenheit ihr Recht zukommen lässt, als auch den damals Besiegten Stimme gibt.

Literatur

- Auffarth, Christoph (2004): „Weltreligion“. Ein Leitbegriff der Religionswissenschaft im Imperialismus. In: Ulrich van der Heyden (Hg.): Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen. Europäische Missionsgesellschaften und ihre Tätigkeiten in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945 in politischen Spannungsfeldern. Stuttgart
- Bade, Klaus J., (1992): Deutsche im Ausland, Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart. München
- Bade, Klaus J., (2000a): Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München
- Bade, Klaus J., (2000b): Europa und die Migration am Ende des 20. Jahrhunderts (Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, Hamburg, Jahrgang 18, 5). Hamburg/Göttingen
- Baer, Martin/Olaf Schroeter (2001): Eine Kopfgeld. Deutsche in Ostafrika. Spuren kolonialer Herrschaft. Berlin
- Bochinger, Christoph (1987): Ganzheit und Gemeinschaft: Zum Verhältnis von theologischer und anthropologischer Fragestellung im Werk Bruno Gutmanns (Religionswissenschaft 3). Frankfurt
- Borgolte, Michael (1998): Memoria. Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 46, 197-210
- Cancik, Hubert/Mohr, Hubert (1990): „Erinnerung/Gedächtnis“, in HrwG 2, 299-323
- Chidester, David (1992): Religions of South Africa. London
- Chidester, David (1996): Savage Systems. Colonialism and Comparative Religion in South Africa. Charlottesville
- Fabian, Johannes (2001): Im Tropenfieber. Wissenschaft und Wahn in der Erforschung Zentralafrikas. München
- Fiedler, Klaus (1993): Christentum und afrikanische Kultur. Konservative deutsche Missionare in Tanzania, 1900-1940 [=Diss. Daressalam 1977]. Bonn
- Gutmann, Bruno (1926): Das Recht der Dschagga. München
- Gutmann, Bruno (1932-1938): Die Stammeslehren der Dschagga. München
- Gutmann, Bruno (1966): Afrikaner und Europäer in nächstentschaftlicher Entsprechung. Gesammelte Aufsätze. Anlässlich des 90. Geburtstags von B.G. Hg. von Ernst Jaeschke. Stuttgart, 215-232
- Hochschild, Adam (2000): Schatten über dem Kongo. Stuttgart

- Iliffe, John (1969): *Tanganyika under German Rule*. Cambridge, 1-8
- Jansen, Hans (1997): *Der Madagaskar-Plan. Die beabsichtigte Deportation der europäischen Juden nach Madagaskar*. München
- Leicht, Robert (2001): *Im Schatten der Tat*. In: *DIE ZEIT* vom 6. September, 8
- Magesa, Laurenti (1998): *African religion: the moral traditions of abundant life*. Kampala
- Mahlke, Rainer (1997): *Prophezeiung und Heilung. Das Konzept des Heiligen Geistes in Afrikanischen Unabhängigen Kirchen (AIC) in Südafrika*. Berlin
- Mbiti, John Samuel (1974): *Afrikanische Religion und Weltanschauung*. Berlin
- Mbiti, John Samuel (1975): *Introduction to African Religion*. London
- Oosthuizen, Gerardus Cornelis (1992): *The Healer Prophet in Afro-Christian Churches (Studies in Christian Mission 3)*. Leiden
- Sassen, Saskia (1996): *Migranten, Siedler, Flüchtlinge. Von der Massenauswanderung zur Festung Europa*. Frankfurt/M.
- Sennett, Richard (1998): *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin
- Sundermeier, Theo (1988): *Nur gemeinsam können wir leben. Das Menschenbild schwarzafrikanischer Religionen*. Gütersloh/Hamburg
- Sundermeier, Theo (1998): *The individual and community in African traditional religions*. Hamburg
- Sundkler, Bengt Gustaf (1948): *Bantu Prophets in South Africa*. London; [dt. Stuttgart 1964]
- Tenbruck, Friedrich (1993): *Religion im Maelstrom der Reflexion*. In: *Religion und Kultur. Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 33, 31-67
- Tetzlaff, Rainer (1970): *Koloniale Entwicklung und Ausbeutung. Wirtschafts- und Sozialgeschichte Deutsch-Ostafrikas 1885-1914 (Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte 17)*. Berlin
- Ustorf, Werner (1975): *Afrikanische Initiative. Das aktive Leiden des Propheten Simon Kimbangu (Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums 5)*. Frankfurt/M.
- Winter, J.C. (1979): *Bruno Gutmann: A German Approach to Anthropology*. Oxford

