

7 Männer predigen und Frauen beten? Geschlechterspezifische Rollenverteilung in den christlichen Gemeinden

7.1 Die patriarchale Ausrichtung der neuen Gemeinden

Unabhängig davon, wie sehr Frauen in der vormissionarischen Zeit in religiöse Handlungen involviert waren, wurden die neuen christlichen Gemeinden auf Sumatra wie auch in Namibia nach der Vorstellungen der europäischen Mission strukturiert. Wie selbstverständlich zeigt sich die patriarchale Ausrichtung der entstehenden Missionskirche in beiden Gebieten, obwohl sich die Mission mit der christlichen Botschaft durchaus an beide Geschlechter richtete.¹ In der Kirchen- und Gemeindeordnung wurden Frauen nicht als aktive Mitglieder gesehen, sondern nach biblischem Vorbild die christliche Gemeinschaft zunächst als eine männliche Gemeinschaft implementiert. Es waren Männer, sogenannte »Älteste«, die die Missionare als Mittelsmänner auswählten, um die Einhaltung aufgestellter Regeln zu gewähren. Sie waren dazu bestimmt, den Missionar in seiner Arbeit zu unterstützen, in seiner Abwesenheit den Gottesdienst zu führen und mit ihm gemeinschaftlich Kirchenzucht zu üben. Frauen hatten – mit Verweis auf den Apostel Paulus – in der christlichen Gemeinde im Hintergrund zu wirken. Allerdings waren Missionare gezwungen immer wieder Ausnahmen zu machen. So spielten Frauen vielfach als Dolmetscherinnen eine wichtige Rolle und dies nicht nur in der Anfangszeit.² Damit nahmen sie als Übersetzerinnen eine Rolle in der Gemeinde ein, die Frauen eigentlich nicht zugeordnet war. Frauen sollten, auch hier mit Rückgriff auf Paulus, weder lehren noch über dem Mann stehen. Sie sollten vielmehr still sein.³ In der Gemeindeordnung der Hereromission von 1873 war folglich

1 Bspw. kaufte Gerrit v. Asselt Mädchen und Jungen aus der Sklaverei frei. van Asselt 1911, S. 12.

2 Die Missionarsfrau Hedwig Irle schrieb hochachtungsvoll von Frauen, die oft 4 oder 5 Sprachen fließend beherrschten und vielerorts als Dolmetscherinnen eingesetzt wurden. Irle 1911, S. 148. Die Rekonstruktion der Mitarbeit weiblicher Hilfen ist aufgrund der Quellenlage schwierig. Oft tauchen die Frauen, wenn überhaupt, nur mit ihren Vornamen auf. Über ihre wirkliche Tätigkeit findet sich nur ausnahmsweise Informationen.

3 1. Timotheus 2,12.

auch nur von Männern die Rede. Die Gemeinde bestand aus Ältesten und Katecheten, denen in gewisser Weise Mitbestimmungsrechte zugesprochen wurden. Als selbständige Gemeindeglieder waren definiert: »Hausväter [...], welche einen eigenen Herd oder Broderwerb haben und zu den Kirchenbedürfnissen und Armenbedürfnissen der Gemeinde beitragen.«⁴ Auch wenn sich diese Definition veränderte und der Begriff »Hausväter« in der Neufassung 1894 verschwand, blieben Frauen von der Teilnahme an Gemeindeversammlungen ausgeschlossen. Das Wahlrecht wurde ihnen nicht zugestanden.⁵ Vollberechtigt, und damit stimmberechtigt, waren nur »männlichen Gemeindeglieder, welche das 21. Lebensjahr überschritten«⁶ hatten. Erst mit der Revision der Kirchenordnung 1930 wurden auch Frauen in der namibischen Kirche stimm- und wahlberechtigt.⁷

Auf Sumatra betonte die Kirchenordnung noch 1930 ihre patriarchale Ausrichtung. Für das Amt des Ältesten, kamen nur »verheiratete männliche Gemeindeglieder in Betracht.«⁸ Frauen wurden weiterhin an der Einflussnahme gehindert, und dies, obwohl das Gemeindeleben zu dieser Zeit in hohem Maße von den Frauen beeinflusst und getragen wurde: »Die Frauen sind die Trägerinnen des christlichen Lebens in den Gemeinden. Wo Frauen versagen, liegt das ganze Gemeindeleben darnieder; wo sie aber treu sind, ist das an allen Lebensäußerungen der Gemeinde zu merken.«⁹ Trotz ihrer Bedeutung für das Gemeindeleben, wurde ihnen das Mitspracherecht verweigert. Und als Frauen dieses in den 1950er Jahren einforderten, wurde ihr Ausschluss mit Verweis auf vermeintliche »traditionell« und »biblisch« festgeschriebener weibliche Unterordnung verteidigt.¹⁰

Für Frauen war in den ersten Gemeindeordnungen auf Sumatra und in Namibia, ähnlich wie im 19. Jahrhundert in der deutschen Heimat, einzig die helfende dienende

-
- 4 Konferenzprotokoll 1873, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland. Darin wurden Frauen auch aufgrund ihres Geschlechts vom Amt des Ältesten ausgeschlossen. Nur »männlichen Abendmahlsgenossen, welche das 20 Jahr erreicht haben,« kamen dafür in Frage.
 - 5 Auch in Deutschland war den Frauen im 19. Jahrhundert die gleichberechtigte Teilhabe an kirchlichen Entscheidungsprozessen verwehrt. Erst in den 1920er Jahren wurde das aktive und passive Frauenwahlrecht in den neu erlassenen Landeskirchenverordnungen verankert. Ausführlich hierzu: Studienzentrum der EKD für Genderfragen 2019, 18ff. Zur Diskussion über die geschlechtsspezifische Platzverteilung in der Kirche vgl. Müller 1961.
 - 6 Gemeinde-, Kirchen und Konferenzordnung für die ev.luth. Missionskirche im Hereroland 1894, Bl. 122a-130b. Punkt 15, RMG 2.661 Gemeinde-Kirchen- und Konferenzordnungen.
 - 7 Gemeinde-, Kirchen- und Konferenzordnung für die Evangelische Missionskirche in Südwest Afrika. Ohne Jahr, verm. 1920er Jahre, Punkt 11, Bl. 29a. Siehe auch Gemeinde-Kirchen- und Konferenzordnung von 1930, Punkt 11, Bl. 42, RMG 2.661 Gemeinde-Kirchen- und Konferenzordnungen. Vgl. hierzu auch Trüper 2005.
 - 8 Hervorhebung im Original. Lumbantobing 1961, S. 87. Kirchenordnungen der Batak Kirche. Gemeindevertretung 1920, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batak Kirche/HKBP.
 - 9 BdRM 1931, S. 307.
 - 10 Vor allem in den 1950er Jahren wurde auf Sumatra die patriarchale Gemeindeordnung durch Führerinnen der PWI und durch Bibelfrauen herausgefordert. Sie verlangten u.a. ein Mitspracherecht in den Gemeinden. Vgl. hierzu: Nyhus 1987, 325f. Kirchenordnung 1960, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batak Kirche.

Position der Diakonisse¹¹ vorgesehen und damit die Pflege der Armen, Kranken und Schwachen.¹² Frauen durften als »schlichte Christinnen«¹³ ihren Dienst tun, während Männer ausgebildet wurden, um unter »ihren Volksgenossen die erkannte Wahrheit [zu] verbreiten.«¹⁴ Diese Haltung festigte den geschlechterspezifischen Zugang zu Mitbestimmung und Macht. Zur Evangelisten- und Pastorenausbildung waren bis weit in das 20. Jahrhundert hinein ebenfalls nur Männer zugelassen. So kam es, dass Männer predigen und Frauen pflegten, erzogen und umsorgten.

7.2 Männer führen die Gemeinden

7.2.1 Die Ausbildung der Evangelisten und Prediger in der Herero- und Batakmission

Als Älteste, Lehrer und Evangelisten nahmen Männer in den neuen Gemeinden einflussreiche Positionen ein. Eingesetzt werden sollten »bewährte Christen«¹⁵ und »Männer, die wirklich im Glauben stehen und durch unanstößigen und ehrbaren Wandel Achtung und Ansehen genießen.«¹⁶ Damit bildete die RMG mit den Gehilfen die für die christliche Gemeinschaft nötigen Stützen aus. Sie forderte in beiden Missionsgebieten bisher vorherrschende Autoritätsvorstellungen heraus, schuf neue Wege des sozialen Aufstiegs und setzten alternative Definitionskriterien für Autorität, aber auch für Männlichkeit. Die Aufgaben der Männer in den Gemeinden waren vielfältig: Ganz grundsätzlich gaben sie den neuen Glauben an ihre Landsleute weiter. Sie hatten dafür

-
- 11 Als Diakonissen wurden in der Mission Frauen bezeichnet, deren vordergründige Aufgabe die Pflege von Kranken und die Armenfürsorge war. Es gab in der Anfangszeit keine konkrete Ausbildung. Sie wurden vielmehr aufgrund ihrer christlichen Gesinnung eingestellt und auch nicht immer für ihre Arbeit bezahlt.
 - 12 Konferenzprotokoll 1873, § 16, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.
 - 13 Diese explizit weibliche Rolle in den Gemeinden betonte auch die Missionsschwester Helene Schneider in einem Bericht im Jahr 1928. Siehe hierzu: BdRM 1928, S. 220.
 - 14 Referat Carl Wandres. Was können und müssen wir tun, um unsere Mission mit eingeborenen Helfern zu versorgen? Swakopmund 1909, Bl. 53a, RMG 2.619 Missionarskonferenzen im Hereroland. 1908 verfasste Johannes Warneck ein Buch über die Gehilfen auf Sumatra. Wie selbstverständlich schrieb er nur über die Tätigkeit der Männer. Kein Wort verlor er über Frauen und ihren Beitrag für die Gemeinden.
 - 15 Friedrich Bernsmann. Wie ist die Tatsache zu erklären, daß unsere Evangelisten und Schullehrer, besonders die im Augustineum ausgebildeten bis jetzt wenig den gelegten Erwartungen entsprochen haben? 1902, RMG 2.614 Missionarskonferenzen im Hereroland.
 - 16 Das freiwillige Amt des »unbesoldete[n] Gehilfen« – und damit des Ältesten – entwickelten die Missionare mit Rückgriff auf 1. Tim. 3, 2-4. Zur Definition des Ältestenamtes: Hereromission: Konferenzprotokoll 1873, RMG 2.616 Missionarskonferenzen im Hereroland; Konferenzprotokoll 1909, Konferenzprotokoll 1913 und Protokoll der Ältestenkonferenz 1913, RMG 2.618 Missionarskonferenzen im Hereroland. Referate: Friedrich Bernsmann 1902. Wie ist die Tatsache zu erklären, daß unsere Evangelisten und Schullehrer, besonders die im Augustineum ausgebildeten bis jetzt wenig den gelegten Erwartungen entsprochen haben?, RMG 2.614 Missionarskonferenzen im Hereroland. Zur Batakmission: Konferenzprotokoll 1908, Bl. 107, RMG 2.894 Missionarskonferenzen, BdRM 1882, S. 359f. BdRM 1872, S. 12.

zu sorgen, dass alle Gemeindeglieder sich an die christlichen Gesetze hielten und während der Gottesdienste Ruhe und Ordnung herrschte.¹⁷ Sie hielten Predigten und gaben Taufunterricht.¹⁸ Bei Streitigkeiten traten sie als Schlichter auf und sie unterrichteten die Jugend. Die in der Anfangszeit einflussreichen Positionen verloren allerdings mit der Zeit an Attraktivität. Alternative Arbeitsmöglichkeiten, bessere Bezahlung und Anstellungen, die mehr politischen Einfluss versprachen, wurden zur Konkurrenz.¹⁹ An-
 dar Lumbantobing fasst diese Entwicklung für Sumatra folgendermassen zusammen: »Vom Anfang der Missionierung bis zu der Zeit des »Destriktsbestuur« wollte man die Guru-Zending als Schwiegersohn haben, in der darauf folgenden Zeit aber die Regierungspersonen und die Absolventen der HIS.«²⁰

Die ersten Gehilfen waren meist Jungen und Mädchen, die von Missionaren in den eigenen Haushalt aufgenommen wurden. Während die Missionare auf Sumatra bereits wenige Jahre nach dem Beginn der Mission 1868 das erste Seminar zur Ausbildung einheimischer Mitarbeitern gegründet, dauerte es in Namibia über 20 Jahre bis zur Gründung (1866) des Augustineums. In Namibia war die Gründung des Seminars gleichzeitig auch ein Versuch christlichen Einfluss auf die existierende Machtstrukturen zu nehmen. So waren unter den ersten Schülern Söhne einflussreicher Hererofamilien. Nur vier der sechs Schüler waren getauft.²¹ Ausgebildet wurden die Gehilfen in Internaten.²² Dies schien die bestmögliche Erziehungs- und Bildungseinrichtung zu sein. Jungen sollten so aus ihrer gewohnten, heidnischen, Umgebung herausgeholt und in einer christlichen Umgebung »erzogen«²³ und ausgebildet werden. Denn, so formulierten die Missionare in Namibia auf ihrer Konferenz 1867: »Soll erreicht werden, was wir bezwecken, daß die künftigen Gehilfen nicht nur unterrichtet, sondern erzogen werden, dann ist nothwendig, daß sie in einer Familie zusammenwohnen lassen. Weil sie durch Erziehung und Gewohnheiten über das Niveau ihrer Landsleute erhaben werden müssen.«²⁴ Als besonders vielversprechend galt das Zusammenleben mit der leitenden Missionarsfamilie. Die Missionare griffen dafür das ihnen aus ihrer eigenen Ausbildung bekannte Familienkonzept auf und nutzten das darin versteckte Un-

17 Sie wachten darüber, dass Hausandachten in christlichen Familien gehalten wurden, sie ermahnten säumige Gottesdienstbesucher und sie achteten darauf, dass sonntags nicht gearbeitet wurde. Die Ältesten führten Buch über das Verhalten der Gemeindemitglieder und sammelten die Kirchensteuern ein. N.N. Kriegs- und Friedensarbeit am Tobasee und Silindung. In: BdRM 1885, S. 102, N.N. Sipoholon und Pearadja. In: BdRM 1889, S. 43. Andreas Link. Wie erziehen und erhalten wir einen brauchbaren Gehülfenstand. 1913, Bl. 15, RMG 2.900 Missionarskonferenzen.

18 N.N. Kriegs- und Friedensarbeit am Tobasee und Silindung in: BdRM 1885, S. 102.

19 Für Sumatra diskutierte dies ausführlich: Erich Pichler. Zur Gehülfenfrage innerhalb der werdenen Batakschen Volkskirche. 1920, Bl. 9f, RMG 2.900 Missionarskonferenzen.

20 Lumbantobing 1961, S. 108.

21 Unter den ersten Schülern waren: Wilhelm Mahaerero, Petrus Tjetejoo, Josaphat Riarua und Manasse Zeraua. Nils Oermann bezeichnet die Gründung des Augustineums in Namibia als Zeichen dafür, dass die Missionare die Machtstrukturen der Herero besser erkannt hatten. Oermann 1999, S. 51. Vgl. hierzu ebenfalls Büttner 1885, S. 51ff.

22 Ausführlich zur Ausbildung der Gehilfen in der Batakmission: u.a. Artonang 1994; Lumbantobing 1961; Warneck 1908, 1902b. Zur Ausbildung der Gehilfen in der Hereromission: Vedder 1922.

23 Konferenzprotokoll 1867, Bl. 50a, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.

24 Ebd.

terordnungsprinzip. Auch auf Sumatra versuchten Peter Heinrich Johannsen und seine »liebe Frau [...] immermehr darauf hinzuarbeiten, Vater- und Mutterstellung unter den Schülern uns zu erwerben.«²⁵ Wichtig war ein »vorbildliches gemeindlich-kirchliches Leben«²⁶ mit Andachten, Bibelstunden, Predigten und der Pflege des Gebets und der seelsorgerischen Einzelgespräche. So sollten die Schüler optimal auf ihre zukünftigen Arbeiten vorbereitet und gleichzeitig auch eine neue christliche Identität ausgebildet werden. Konkret kam dies einer Umerziehung gleich. In beiden Gebieten wurden zunächst Evangelisten und Prediger aus der Lehrerschaft rekrutiert. Lediglich Männer, die sich bereits als Lehrer bewährt hatten, erhielten die Möglichkeit auf Weiterbildung.

Während die Idee Gehilfen auszubilden in beiden Missionsgebieten verfolgt wurde, zeigen sich in der Umsetzung größere Unterschiede: Kam es in der Batakmission zu einem stetigen Ausbau und einer Weiterentwicklung, wurde die Wissensvermittlung in der Ausbildung der Gehilfen in der Hereromission mehr und mehr eingeschränkt. (Vgl. Tab. 6 und 7) Während die Missionare zunächst mit der Eröffnung der Gehilfenschule das Ziel verfolgten ausgewählte Männer durch den Unterricht »über das Niveau ihrer Landsleute [zu] erheben«, um mehr gebildete Männer in den Gemeinden zu haben, änderten sie in den 1880er Jahren ihre Absicht. Aufgrund der enttäuschten Hoffnungen sollten die Schüler zukünftig »mehr an Arbeit mit ihren Händen und einfaches Leben gewöhnt [werden], damit sie hernach nicht so sehr über ihren Landsleuten stünden.«²⁷ Gerade in der besseren Bildung der Gehilfen sahen die Missionare den Grund für deren Hochmütigkeit. Anstatt eine breite Allgemeinbildung und theologisches Wissen zu vermitteln, legten die Missionare daher den Schwerpunkt der Ausbildung auf die Vertiefung des Glaubens.²⁸ Und während die Mission bis dahin für Verpflegung und Bekleidung der Schüler sorgte, mussten ihre Eltern nun einen Teil des Unterhalts aufbringen, wie dies auch in der Batakmission gehandhabt wurde.²⁹

Auf Sumatra wurden seit 1883 Prediger, die sogenannten Pandita Batak oder auch Landprediger, ausgebildet. 1885 wurden die ersten Prediger feierlich im Rahmen der Synodalkonferenz vom Ephorus der Batakmission ordiniert und in den Dienst gestellt.³⁰ Die Nachfrage nach dieser Ausbildungsmöglichkeit war groß. 1893 hatten sich 131 junge Männer für die Aufnahme in den neuen Kurs gemeldet. 29 davon wurden

-
- 25 Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an die Missionsleitung, ohne Datum, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.
 - 26 Erich Pichler. Zur Gehülfenfrage innerhalb der werdenden Batakschen Volkskirche, Bl. 24, RMG 2.900 Missionarskonferenzen. Andreas Link. Wie erziehen und erhalten wir einen brauchbaren Gehülfenstand? 1913, Bl. 20, RMG 2.900 Missionarskonferenzen.
 - 27 Carl Gotthilf Büttner. Bericht über das Augustineum 1886/1887, Bl. 205a, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.
 - 28 Vgl. zu dieser Diskussion: Friedrich Bernsmann. Wie ist es zu erklären, dass unsere Evangelisten und Schullehrer, besonders die im Augustineum ausgebildeten, bis jetzt wenig den gehegten Erwartungen entsprochen haben? Referat geliefert für die Konferenz in Omaruru 1902, RMG 1.614 Missionarskonferenzen im Hereroland.
 - 29 Da die Schüler der Gehilfenausbildung auf Sumatra grundsätzlich von ihren Eltern verköstigt werden musste, schuf die Ausbildung keine großen zusätzlichen Kosten. Vgl. hierzu: Menzel 1989, S. 101.
 - 30 Konferenzprotokoll 1885, RMG 2.890 Missionarskonferenzen.

aufgenommen.³¹ 1924 wurden nicht mehr nur Lehrer als Kandidaten zur Evangelisten-ausbildung aufgenommen, sondern auch junge Männer mit höherem Schulabschluss zugelassen.³² Auch 1931 sandten die Missionare die ersten Schüler zur theologischen Schule nach Java, die 1938 ihren Dienst antraten und 1939 als gleichberechtigt neben den Missionaren anerkannt wurden.³³ Dass sich die Missionare bei der Gründung einer theologischen Schule beteiligten, war die Folge einer langjährigen Diskussion über die Zukunft der Panditaausbildung. Zwar empfanden auch die Missionare die Reform der Panditaausbildung als »dringend nötig«³⁴, die Forderung von Seiten der Batak, geeignete Kandidaten zum Studium nach Europa zu senden, lehnte sie jedoch aus verschiedenen Gründen ab. Neben finanziellen Überlegungen und der Sorge um ein mögliches Eindringen »liberaler, unbiblischer Theologie«³⁵, war es vor allem die Angst um die eigene Position, die die Missionare dabei umtrieb. Bislang hatten sie ihre eigene Position innerhalb der Hierarchie von ihrer höheren Ausbildung abgeleitet. Auch sollte die Einrichtung der theologischen Schule nicht als Reaktion auf die »fortschrittliche Entwicklung der verschiedenen Völker in Niederländisch-Indien [verstanden werden, sondern als] echt missionarische[s] Ziel der geistlichen Verselbständigung der jungen Kirche.«³⁶

-
- 31 Abgelehnte Jungen wandten sich an Bittschriften an die Missionare und drohten bei »Ablehnung andere Lehrer« zu suchen und damit »zu den Mohammedanern« überzugehen. Davon berichtete Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an die Missionsleitung, 30.11.1893, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich, Wilhelm Metzler. Noch ein Segensjahr auf Sumatra. In: BdRM 1881, S. 109ff. Auch Anfang 20. Jahrhunderts war die Ausbildung zum Pandita eine gefragte Ausbildungsmöglichkeit, das legen die Diskussionen und Schreiben der Missionare offen.
- 32 Konferenzprotokoll 1925, Bl. 233, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.
- 33 Konferenzprotokoll 1939, Bl. 111, RMG 2.898 Missionarskonferenzen.
- 34 Johannes Warneck. Schreiben an die Missionsleitung. 1926, Bl. 13, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.
- 35 Erich Pichler. Zur Gehülfenfrage innerhalb der werdenden Batakschen Volkskirche, 1920. Bl. 38, RMG 2.900 Missionarskonferenzen. Zur Diskussion siehe auch: Andreas Link. Andreas Link. Wie erziehen und erhalten wir einen brauchbaren Gehülfenstand? 1913, RMG 2.900 Missionarskonferenzen. Außerdem die entsprechenden Konferenzprotokolle.
- 36 Konferenzprotokoll 1937, Bl. 64, RMG 2.898 Missionarskonferenzen, Johannes Warneck. Schreiben an Otto Marcks, 29.12.1932, RMG 1.972 Marcks, Otto, Konferenzprotokoll 1929, Bl. 103, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

Tabelle 6: Entwicklung der Evangelisten- und Predigerausbildung in der Batakmission

Jahr	Ereignis
1868	Gründung des erste Gehilfen- und Evangelistenseminar in Prausorat unter der Leitung von August Schreiber ^{*1}
1870	Erste in Prausorat ausgebildete Schüler wurden in Dienst gestellt.
1873-1877	Wanderschule für Seminaristen unter der Leitung von Ludwig Nommensen, Peter Heinrich Johannsen und August Mohri
1877-1898	Gründung des Lehrer- und Evangelistensteminar in Pansurnapitu unter der Leitung von Peter Heinrich Johannsen
1884	Eröffnung der Predigerschule
1885	Ordination der ersten Prediger Johannes und Markus Siregar, Petrus Naustrion
1900	Verlegung des Lehrer- und Evangelistenseminars nach Sipoholon
1926	Reform der Panditaausbildung
1932	Gründung der theologischen Schule in Java
1939	Abgänger der theologischen Schule wurden als gleichberechtigt anerkannt

^{*1} | Warneck 1912, S. 38.

In Namibia boten die Missionare zusätzlicher zur Lehrerausbildung ab 1892 sogenannte Evangelistenkurse an. Die Missionare hatten schon seit 1888 einen Richtungswechsel eingeschlagen. Sie waren davon überzeugt, dass »die Anstalt nur dann der Missionsarbeit die gehoffte Unterstützung und Förderung gewähren könne, wenn sie mehr Evangelistenschule als bisher Lehrerseminar sei.«³⁷ Damit wollten die Missionare vor allem »ältere bewährte Christen«³⁸ für den Evangelistendienst ausbilden, denn schon 1885 hatten sie festgestellt, dass es nicht immer leicht war »Willige zu finden, die sich für die Missionsarbeit anstellen lassen bzw. zu Evangelisten ausbilden«³⁹ lassen wollten. 1909 hatte sich auch in der Hereromission die Erkenntnis durchgesetzt, dass besser »geförderte Christen«⁴⁰ als Evangelisten ausgebildet werden sollten und nicht unbedingt nur Lehrer. Nach dem Tod von Gottlieb Viehe, dem langjährigen Leiter des Augustineums, wurde die Ausbildungsstätte 1901 geschlossen und die Ausbildung der Gehilfen aus Kostengründen in den Missionarshaushalt zurück verlegt.⁴¹ Diese Lö-

37 Konferenzprotokoll 1888, Bl. 7a, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland. Seit 1882 wurden Lehrer, die zugleich Evangelistendienste hatten, ausschließlich für den Evangelistendienst freigestellt. Konferenzprotokoll 1882, RMG 2.612 Missionarskonferenzen im Hereroland.

38 Konferenzprotokoll 1892, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland. Auch in der Batakmission wurden in den 1880er Jahre bereits Älteste in Kursen zu Evangelisten ausgebildet, um die Missionierung weiter voranzutreiben.

39 Johann Irle. Die Evangelisten Arbeit. 1885, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland, Konferenzprotokoll 1888, Bl. 7a, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

40 BdRM 1909, S. 182.

41 Konferenzprotokoll 1901, Bl. 177b, RMG 2.614 Missionarskonferenzen im Hereroland. Zur Diskussion auch: Konferenzprotokoll 1909, Bl. 37a, RMG 2.616 Missionarskonferenzen im Hereroland., Heinrich Vedder. Ort und Art der Gehilfenausbildung in Südwest, o.J., ELCIN, VIII.1. Augustineum, Otjimbingue, Okahandja. Auch schon im 19. Jahrhundert nahmen Missionare oft junge Männer in den Haushalt auf, um sie so für den Gehilfendienst vorzubereiten. Vgl. u.a. Konferenzprotokoll

sung wurde allerdings von der Missionsleitung nur als »Notbehelf« mit der Betonung als Übergangslösung akzeptiert und gleichzeitig auf die Batakmission als Vorbild in der Gehilfenausbildung verwiesen.⁴² Trotz aller Forderungen aus Barmen öffnete das Gehilfenseminar erst 1910 unter der Leitung von Heinrich Vedder erneut die Tore.

Tabelle 7: Entwicklung der Evangelisten- und Gehilfenausbildung in der Hereromission

Jahr	Ereignis
1866	Gründung des »Augustinum« (seit 1885 Augustineum) als Ausbildungsstätte für »Gehilfen«, für Lehrer und Evangelisten, von Carl Hugo Hahn ^{*1}
1873	Carl Gotthilf Büttner übernahm die Nachfolge von Carl Hugo Hahn
1880-1890	Peter Heinrich Brincker übernahm die Leitung und führte die Schule zusammen mit Carl Gotthilf Büttner
1890	Gottlieb Viehe übernahm die Leitung. Verlegung nach Okahandja
1892	Neu wurden auch Evangelistenkurse angeboten
1901	Mit dem Tod von Gottlieb Viehe (seit 1867 Lehrer am Institut) wurde das Seminar geschlossen. Bis dahin wurden 40 Lehrer ausgebildet
1901-	Ferdinand Lang bildete auf privater Ebene Schüler zu Lehrern und Evangelisten aus
1911	Wiedereröffnung des Gehilfenseminars unter der Leitung von Heinrich Vedder in Gaub
1914	Ausbruch Ersten Weltkriegs und Ausweisung Heinrich Vedders, Schließung des Seminars
1923	Wiedereröffnung in den Gebäuden des alten Augustineums in Okahandja
1937	Neubau des Augustineums
1939	Eröffnung des Paulinums in Otjimbingue (Evangelistenausbildung) unter der Leitung von Friedrich Pönnighaus
1943	Übernahme der Lehrerausbildung durch die südafrikanische Mandatsregierung und damit Verstaatlichung
1949	Wiedereröffnung des Paulinums (Evangelistenausbildung). Erster Pastorenkurs der ELCRN
1951	Ernst Esslinger (Religionslehrer) verließ das Augustineum. Damit endete der Einfluss der Mission auf die Lehrerausbildung

*1 | Er hatte auf seiner Deutschlandreise die Prinzessin Augusta von Lippe-Detmold als Finanzier dieses Projekts gewinnen können. Der Name der Schule war allerdings nicht von der Geldgeberin abgeleitet, sondern in Gedenken an den afrikanischen Kirchenvater Augustin, schrieb Carl Gotthilf Büttner 1877.

Während also auf Sumatra seit den 1920er Jahren über den Ausbau und die Weiterentwicklung der Predigerausbildung diskutiert wurde, fand in der Hereromission über längere Zeit überhaupt keine organisierte Ausbildung statt, bzw. wurde immer wieder

1885, Bl. 8b, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland. Zur Ausbildung der Gehilfen im südlichen Afrika vgl. auch: Rempfer 2011.

42 BdRM 1909, S. 184.

unterbrochen. (Vgl. Tab. 7) Hinzu kam, dass in Namibia die Gehilfenschule seit 1922 finanziell von der südafrikanischen Mandatsregierung unterstützt wurde und sich in der Folge vornehmlich zu einer Ausbildungsstätte für Lehrer entwickelte.⁴³ Und doch waren es nicht nur äußere Umstände, die zu Unterbrüchen in der Gehilfenausbildung führten. Die Missionare in der Hereromission waren so wenig mit der Arbeit der Gehilfen zufrieden und über deren Verhalten so sehr frustriert, dass sie sich fragten, ob es sich überhaupt lohne Gehilfen auszubilden.⁴⁴ Nur wenige der seit Anfang 20. Jahrhundert in der Hereromission tätigen Evangelisten hatten eine Ausbildung im Augustineum erhalten. Vielmehr waren die meisten Evangelisten gläubige Christen, die in drei- bis viermonatigen Kursen ausgebildet worden waren.⁴⁵ Erst mit der Eröffnung des Paulinums 1939 in Otjimbingue, wurde die Evangelistenausbildung wieder aufgegriffen, ohne allerdings gleichzeitig eine Besserstellung, geschweige denn Gleichberechtigung, der Evangelisten zu gewährleisten.⁴⁶ Vielmehr war es den Evangelisten noch 1938 verboten die volle Liturgie zu halten, auf die Kanzel zu steigen und den Segen durch Handauflegen zu spenden.⁴⁷ Einen ersten Anfang eigene Pastoren auszubilden, machte die Evangelisch-Lutherisch Kirche in Namibia seit 1949.

7.2.2 »Treue, Demuth und Fleiß.«⁴⁸ Gehilfen in der Diskussion

Die Missionare selbst verstanden sich als »Idealtypus des christlichen Glaubensboten,«⁴⁹ was sich durch ihre Tätigkeit der Glaubensverkündung und der Taufe einheimischer Männer und Frauen spiegelte. Unter den einheimischen Männern suchten sie Gehilfen, die sie bei der Ausbreitung des Christentums unterstützten. Dabei wurde diesen Männer nur ein untergeordnete Position zugestanden. (Vgl. die beiden Gruppenfotos der Seminaristen Abb. 13 und 14) Herero und Batak aber sahen in der Ausbildungsmöglichkeit nicht nur die Möglichkeit ihren neuen Glauben zu leben und ihren Landsleuten näher zu bringen, sondern auch einen neuen Weg an Macht, Einfluss und Erfolg zu kommen. Denn der enge Kontakt mit den Missionaren eröffnete den Zugang zu westlichen Informationen und Wissen. So war die Position als Lehrer, Evangelist und Prediger im 19. Jahrhundert in beiden Missionsgebieten eine begehrte und angesehene Position.⁵⁰ Außerdem bot die Mission die Chance von sozialem Auf-

43 Konferenzprotokoll 1922, § 5, RMG 2.619 Missionarskonferenzen im Hereroland.

44 Friedrich Bernsmann. Wie ist es zu erklären, dass unsere Evangelisten und Schullehrer, besonders die im Augustineum ausgebildeten, bis jetzt wenig den gehegten Erwartungen entsprochen haben? Referat geliefert für die Konferenz in Omaruru 1902, RMG 1.614 Missionarskonferenzen im Hereroland.

45 Irle 1906a, S. 332.

46 Eine Ausbildung für Pastoren forderte Heinrich Drießler bereits 1928. Mehr zum Paulinum. In: BdRM 1939, S. 169f.

47 Evangelistenordnung 1938, RMG 2.642 Einheimische Mitarbeiter, Evangelistenkonferenzen.

48 Wilhelm Metzler. Schreiben an die Missionsleitung, Pearadja 15.1.1888, S. 6f, RMG 1.937 Metzler, Wilhelm.

49 Weidert 2007, S. 350.

50 Auf Sumatra waren die Gemeindeämter nicht nur wegen der Möglichkeit interessant, innerhalb der christlichen Gemeinde an Autorität und Einfluss zu gewinnen, sondern auch deshalb, weil sie weder den mit von der Kolonialverwaltung eingeführten obligatorischen Frondienst leisten noch-

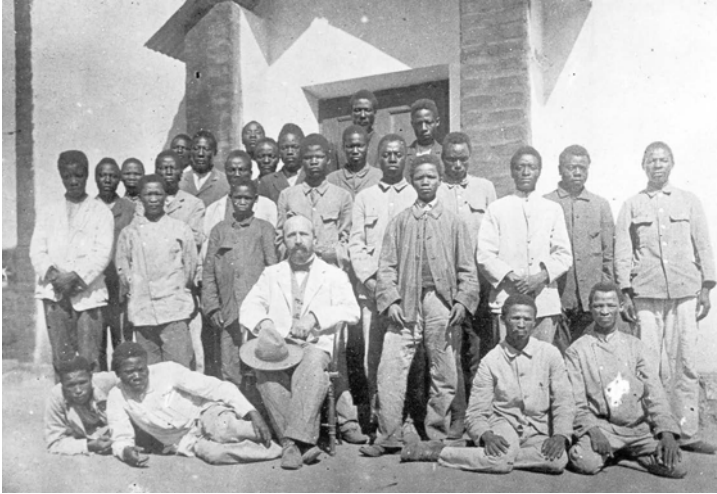
stieg.⁵¹ In beiden Missionsgebieten konnten sich die Gehilfen als neue soziale Gruppe formieren. Sie unterschieden sich von bisher einflussreichen Persönlichkeiten und gewöhnlichen Männern, in dem sie den neuen Glauben predigten und zur Ausbreitung dessen beitrugen. Sie übernahmen damit im 19. Jahrhundert eine einflussreiche Arbeit, die bis dahin unbekannt war und konnten Geld verdienen. Sie zeichneten sich, wenn auch nicht ausschließlich, durch das Tragen westlicher Kleidung und Frisuren aus.⁵² Männer untereinander teilten einen gemeinsamen Glauben, der durch ihre Erziehung und Ausbildung gestärkt und vereinheitlicht wurde, wie bspw. gemeinsame Andachten, gemeinsame Lieder und der gemeinsame Gottesdienstbesuch, aber auch durch die Kenntnis der Bibel und schlussendlich auch durch ein neues christliche Männlichkeitsbild. Missionare etablierten mit Nachdruck die neuen Positionen der Lehrer und Evangelisten zu respektierten und einflussreichen Rollen innerhalb der Gemeinden und damit in eine übergeordnete Position zu den traditionellen lokalen männlichen Autoritäten.⁵³ Darüberhinaus fanden viele Gehilfen in der Kolonialverwaltung eine

Gemeindesteuern bezahlen mussten. Siregar 1988, S. 69. Vgl. zudem JB 1913, S. 62 und Warneck 1908, S. 75. Einen Überblick hierzu bietet zudem: N.N. Die Mitarbeit der eingeborenen Gehilfen in der RM. In: BdRM 1899, S. 135ff.

- 51 Auf Sumatra wurde es bspw. Männer, die von Sklaven abstammten durch ihre missionarische Ausbildung möglich, in politisch einflussreiche Familien hinein zu heiraten. So heiratete bspw. Johannes Huta Pea, den Gerrit van Asselt als Jungen freigekauft und dann zum Evangelisten ausgebildet hatte, trotz seiner Vergangenheit als Sklave die Tochter des Dorfvorstehers. Gerrit v. Asselt hat sein Lebensbild verfasst: van Asselt 1902. Auch Johannes Pasaribu wurde als 8jähriger freigekauft und wurde 20 Jahre später Pfarrer. Sein Lebensbild wurde von Jacobus Meerwaldt verfasst: Meerwaldt 1904. Ein anderes Beispiel ist Samuel Siregar. Auch er wurde aus dem Sklavenstand freigekauft. Der Missionare Heinrich Heine nahm ihn zur weiteren Ausbildung mit nach Europa. Er war ein Jahr auf dem Seminar in Barmen, bevor er von den Missionaren als Evangelist wieder in die Batakmission zurück geholt wurde. Zunächst heiratete er das Hausmädchen von Heinrich Heine. Nachdem seine erste Frau gestorben war heiratete er – gegen den Willen der Mission – eine Tochter von Si Singamangaradja. Er begründete diese Eheschliessung mit der Absicht dadurch als Vermittler zwischen dem Priesterkönig und der holländischen Kolonialregierung fungieren zu wollen. Protokollbuch der RMG, Eintrag unter Mai 1873, Bl. 15, RMG 11 Protokolle der Deputationssitzungen. Protokollbuch der RMG. Eintrag unter Februar 1872, Bl. 386, RMG 10 Protokolle der Deputationssitzungen; Konferenzprotokoll 1874, RMG 2. 890 Missionarskonferenzen; Samuel Siregar. Schreiben an die Missionsleitung, Laguboti, 12.7.1885, RMG 2.946 Pandita Briefe und Berichte. In seinen Schreiben an die Missionsleitung drückte er seinen Ärger darüber aus, dass er so schnell wieder nach Sumatra geschickt worden war, ohne die Ausbildung zu Ende bringen zu können. Zudem beschwerte er sich über das herablassende Verhalten ihm gegenüber. Vgl. hierzu die Samuel Siregar. Schreiben an den Inspektor Fabri, Silindung 28.5.1874 und Schreiben an Inspektor Fabri, Silindung, Febr. 1875, RMG 2.946 Pandita Briefe und Berichte.
- 52 Trat auf Sumatra ein Mann dem Christentum bei, musste er seine Haare nach europäischer Art kürzen. Traditionell trugen Männer lange Haare, was mit den europäischen Männlichkeitsvorstellungen nicht vereinbar war.
- 53 Konferenzprotokoll 1888, Bl. 8b, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

Anstellung als Übersetzer, Beamter oder Berater.⁵⁴ Einige Gehilfen stiegen aus dem Gehilfendienst aus und übernahmen politische Funktionen.⁵⁵

Abbildung 13: Gehilfenschule in Gaub mit dem Leiter Heinrich Vedder, o.J.



Quelle: Archiv- und Museumsstiftung der VEM 903-74

Während die Missionare auf Sumatra es gern sahen, dass in ihren Schulen ausgebildete Männer einflussreiche Positionen in der Kolonialverwaltung einnahmen und damit einen christlichen Einfluss gewährleisten, sahen es die Missionare der Hereromission nicht immer gern, wenn Gehilfen ihren Dienst bei der Mission quittierten. Vielmehr deuteten sie das als Treuebruch. So schrieben sie über jene Männer, die aus dem Dienst der Mission austraten 1899: »Das Allertraurigste ist ja, daß gerade von denjenigen Gehilfen, die wir 10, 20 und mehr Jahre für treu gehalten haben, etwa die Hälfte sich jetzt als untreu erweisen. Daraus geht nur zu klar hervor, daß auch eine große Vorsicht bei der Auswahl junger Leute zum Gehilfendienst uns vor solchen traurigen Erfahrungen nicht schützt.«⁵⁶ Dies war vor allem in der Hereromission die große Not der Missionare. Denn aufgrund fehlender Alternativen nutzten viele Männer die Möglichkeit über das Gehilfenseminar eine höhere Ausbildung zu erlangen.⁵⁷ Um zu verhindern, dass Männer die Ausbildungsmöglichkeiten für ihre eigenen Zwecke nutzten und nicht

54 Dabei schuf allerdings die holländische Kolonialverwaltung weit mehr Möglichkeiten, als die deutsche Kolonialverwaltung bzw. die südafrikanische Mandatsverwaltung in Namibia. Auf die Tatsache, dass viele innerhalb der Mission gebildeten Männer als Dolmetscher und Berater unter politisch einflussreichen Herero und europäischen Händler tätig waren, verweist auch Dag Henrichsen: Henrichsen 2011, 234f.

55 Auf Sumatra ist Renatus Hutabart so ein Beispiel. Er war seit 1897 Gehilfe und stieg 1900 aus, um das Amt eines Radjas und später Demang zu übernehmen. Wilhelm Metzler. Jahresbericht 1897 und Wilhelm Metzler. Jahresbericht 1900, Bl. 62, RMG 1.365 Metzler, Wilhelm.

56 BdRM 1899, S. 223f.

57 Vgl. hierzu auch Kapitel VIII.

in den Dienst der Mission stehen wollten, machten sie einen fünfjährigen Dienst für die Mission verpflichtend. Anderenfalls mussten die Ausbildungskosten zurückerstattet werden. Trotzdem war für viele die Ausbildung im Seminar eine Möglichkeit sich zu bilden und andernorts eine Anstellung zu finden. Einige suchten im Anschluss eine Anstellung als Beamte oder Lehrer in der Kolonialverwaltung bzw. in Regierungsschulen. Sie wurden Händler oder gar Leiter von Plantagen.⁵⁸

Abbildung 14: Schüler des Seminars auf Sumatra, o.J.



Quelle: Archiv- und Museumsstiftung der VEM 6001-454

Diese unterschiedlichen Erwartungen an eine Anstellung bei der Mission führten zu einem Zusammenprall von Interessen, denn während die Missionare »treue, vorbildliche Christen [suchten], die sich getrieben fühlen, von dem zu zeugen, was sie selbst erfahren haben,«⁵⁹ sahen Herero und Batak auch, dass sich ihnen in und über

-
- 58 Eine beeindruckende Karriere hat bspw. Ephraim Harahap vorzuweisen: Er war Klassenkamerad von Markus Siregar am Seminar in Prausorat, aber nie im Missionsdienst. 1875 wurde er Beamter im Büro des Generalstaatsanwalts der Kolonialregierung. Später wurde er zum Oberstaatsanwalt, dem höchsten Amt, das von einem Batak zu dieser Zeit besetzt war. Er war bis 1910 im Amt. Während dieser Zeit ermöglichte er vielen seiner Nachkommen eine gute Bildung und half so die Position seiner und verwandten Familien zu verbessern. Viele seiner Nachkommen wurden bekannt auf nationaler und regionaler Ebene. Vgl. hierzu: Aritonang 1994, S. 137; van Bemmelen 2012, S. 238.
- 59 Antwortschreiben aus Barmen, August 1908, Bl. 86. RMG 2.616, Missionarskonferenzen im Hereroland. Hierzu auch: Erich Pichler. Zur Gehülfenfrage innerhalb der werdenden Batakschen Volkskirche. 1920, Bl. 18ff, RMG 2.900 Missionarskonferenzen; Johannes Warneck. Bemerkungen zu den von der Deputation gemachten Vorschläge betreffend der Regelung des Seminarbetriebs, 1907, RMG 2.920 Seminar Sipholon; Andreas Link. Wie erziehen und erhalten wir einen brauchbaren Gehülfenstand? 1913, RMG 2.900 Missionarskonferenzen. Vgl. hierzu auch die Bedingungen zur Aufnahme ins Augustineum, o.J. auf der folgenden Seite.

die Mission neue Lebensperspektiven öffneten. Um nun zu gewährleisten, dass möglichst viele dieser Männer der Mission erhalten blieben, mussten die zukünftigen Gehilfen ihre christliche Haltung und ihren vorbildlichen Charakter vor der Aufnahme zur Ausbildung durch mindestens einen Missionar bestätigen lassen. Waren die Gehilfen verheiratet, wurde erwartet, dass auch ihre Ehefrauen den Kriterien der Mission entsprachen.⁶⁰

Bei der Auswahl der jungen Männer für den Evangelisten- und Gehilfendienst war nicht ihre Bildung entscheidend, sondern vielmehr der Charakter und ihr christlicher Glaube. Es wurden deshalb, die »besten, nicht bloss die klügsten und geschicktesten Jungen«⁶¹ für die Ausbildung ausgewählt. »Wichtiger aber als intellektuelle ist die geistliche Begabung,«⁶² betonte auch Erich Pichler aus der Batakmission. Wobei durchaus ein gewisses Maß an »intellektuelle[r] Begabung«⁶³ für das Amt vorausgesetzt wurde, damit der Gehilfe »im sozialen und gesellschaftlichen Leben nicht als der Dumme dazustehen braucht.«⁶⁴ Die zukünftigen Gehilfen sollten also vor allem »innerlich qualifiziert«⁶⁵ sein. Darüber hinaus wurde von den Gehilfen erwartet, dass sie sich in ihrem Lebenswandel deutlich von ihren Landsmännern unterschieden. Das Idealbild eines einheimischen Gehilfen, im schwarz-weiss-Denken der Mission formuliert, klang folgendermassen:

»Sie sind reinlicher, fleißiger, anständiger, wahrheitsliebender als ihre Dorfgenossen; sie lügen nicht mehr, führen wenigstens einen ernsten Kampf gegen den angeborenen Hang zum Lügen; man kann ihnen etwas vertrauen, sie üben christlichen Barmherzigkeit, sind friedfertig, hilfsbereit, geduldig. An ihnen sieht das Volk ein christliches und doch echt batakisches Familienleben ohne Zank, mit den Anfängen einer christlichen Kindererziehung. Ihre Häuser und Kleider sind reinlich, Hausandachten werden gehalten. Ihr sittliches Verhalten wird scharf beobachtet.«⁶⁶

Erwartet wurde von den Gehilfen, Lehrern, Predigern und Evangelisten, dass sie sich von »unsittlichem Verhalten«⁶⁷ distanzierten und eine monogame Ehe nach christlichen Vorstellungen führten. Denn »spiritual progress was not a sufficient precondition for Protestant Christian masculinity,« wie auch Jacqueline van Gent für die Mission in Australien gezeigt hat.⁶⁸ Vielmehr war die christliche Ehe, geschlossen durch einen Missionar, genau so essentiell wie eine Taufe.⁶⁹ Insbesondere in der Hereromission nahm die Diskussion über die Sittlichkeit der Gehilfen viel Raum ein. Nachdem immer

60 Brüne Mindermann. Das Schulwesen im Batakland, 1914, RMG 2.917 Volksschulen auf Sumatra.

61 Christian Spellmeyer. Welche Methoden und welches Ziel müssen wir verfolgen bei der Erziehung unserer eingeborenen Gehilfen, 1928, Bl. 60, RMG 2.628 Missionarskonferenzen im Namaland.

62 Erich Pichler. Zur Gehülffenfrage innerhalb der werdenden Batakischen Volkskirche, 1920, Bl. 18ff, RMG 2.900 Missionarskonferenzen.

63 Ebd.

64 Ebd.

65 Protokoll der Ältestenkonferenz, 1913, Bl. 101, RMG 2.618 Missionarskonferenzen im Hereroland.

66 Warneck 1908, 60f.

67 Konferenzprotokoll 1893, Bl. 24, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

68 van Gent 2015, S. 77.

69 Beides waren auch Machtdemonstrationen der Missionare.

wieder Schüler aufgrund »unsittlichem Verhalten«⁷⁰ ausgeschlossen werden mussten, wurden seit den 1880er Jahren bevorzugt »tüchtige, gereifte, erprobte und verheiratete Männer«⁷¹ aufgenommen.⁷² Dies schien zwei Vorteile zu bieten: Zum einen schien damit die Sittlichkeit der Gehilfen garantiert zu werden. Zum anderen rückten damit auch auf die Ehefrauen in den Einflussbereich der Mission.⁷³ Doch es gelang den Missionaren nicht, ihre Ansprüche durchzusetzen. Vielmehr entliessen die Missionare weiterhin viele Gehilfen wegen »anstössigem Lebenswandel.«⁷⁴ Den Gehilfen wurde ein fehlendes »Sündengefühl«⁷⁵ unterstellt und ein »oberflächlicher Charakter«⁷⁶ vorgeworfen. Mit der christlichen Sittlichkeitsmoral konnten sich viele Herero trotz angedrohter Kirchenzucht und Entlassung nicht identifizieren. So beobachtete Friedrich Bernsmann:

»Alle Zurechtweisungen, Ermahnungen und Strafen dieserhalb haben bisher fast nicht gefruchtet. Die Missionare haben keine Mittel, um sie vom »Herumbummeln« abzuhalten oder polizeiliche Hilfe einzufordern; was sie tun können ist: »fleissig und dringend für sie beten, dass der Herr durch seinen Geist sie zu rechtem Eifer, Treue und Gewissenhaftigkeit in ihren Lehrverpflichtungen erwecken wolle, und ferner sie durch Wort und Beispiel zu treuer und pünktlicher Ausübung derselben anhalten, nötigenfalls auch kirchliche Zucht anzuwenden.«⁷⁷

Neben dem sittlichen Fehlverhalten der Gehilfen, hatten die Missionare der Hereromission auch die Frau als Schuldige ausgemacht. Dabei war ihnen vor allem die weibliche Mobilität ein Dorn im Auge. Denn Frauen machten ihnen »zuvieler Besuchsreisen zu Familien und Verwandten insbesondere in Zeit der Niederkunft.«⁷⁸ Damit gerieten die »Strohwitwer« in Versuchung und versündigten sich.⁷⁹

70 Konferenzprotokoll 1880, Bl. 87a, RMG 2.612 Missionarskonferenzen im Hereroland, BdRM 1909, S. 242.

71 Irle 1906a, S. 331.

72 Allerdings kam hinzu, dass Männern in beiden Missionsgebieten erst nach ihrer Heirat als vollwertige Mitglieder zählten und damit auch erst ein Mitspracherecht in den Dorfversammlungen zugesprochen wurde. Lumbantobing 1961, S. 184.

73 Zur Bedeutung der Braut vgl. Kapitel VII.3.2.

74 Friedrich Bernsmann. Wie ist die Thatsache zu erklären 1902, RMG 2.516 Omburo, Heinrich Drießler. Die Gehilfenfrage in Südwest. Warum haben wir in Afrika noch keine eingeborenen Pastoren? In: BdRM 1929, S. 109ff. 1926 beschloßen die Missionare der Hereromission, dass zwar Lehrer, die aus sittlichen Gründen »gefallen sind« wiedereingestellt werden könne, Evangelisten aber nicht. Konferenzprotokoll 1926, Bl. 140, RMG 2.619 Missionarskonferenzen im Hereroland.

75 Heinrich Riechmann. In wie weit kann bei unsern Christen von e[iner] wahren Herzensbekehrung d[ie] Rede sein? 1901, RMG 2.620 Missionarskonferenzen im Hereroland.

76 NN. BdRM 1909, S. 183. Kurt Nowack. Die Seminarfrage, 1909, RMG 2.620 Missionarskonferenzen im Hereroland.

77 Friedrich Bernsmann. Was kann von unserer Seite geschehen um unsere Schulen zu heben? 1899, Bl. 240a. RMG 2.620 Missionarskonferenzen im Hereroland.

78 Friedrich Bernsmann. Wie ist die Thatsache zu erklären, daß unsere Evangelisten und Schullehrer, besonders die im Augustineum ausgebildeten bis jetzt wenig den gelegten Erwartungen entsprechen haben? 1902, Bl. 58b, RMG 2.516 Omburo.

79 Weil viele der Lehrer offensichtlich nicht bereit waren nach christlichen Moralvorstellungen zu leben, schienen die vielen Mischlingskinder in der Nachkriegszeit eine Lösung des Problems zu bieten. »Brauchbare Lehrer werden wir in diesen Seminaren erst heranziehen können, wenn unse-

N.N. Bedingungen zur Aufnahme ins Augustineum, o.J.⁸⁰

Aufrichtig christliche Gesinnung

Das ernstliche Vorhaben, der Mission im Dienst der Rh.M.G zu dienen

Alter 16-22 Jahre

Kenntnisse: Fließend lesen und wenigstens einigermaßen ordentlich schreiben

Nichttherero müssen mit der Hererosprache einigermaßen bekannt sein

Wenn der Aufnahmesuchende als Kind getauft ist, so soll er vor der Aufnahme confirmiert sein

Der Aufnahmesuchende hat dem Leiter des Augustineums ein schriftliches Gesuch durch seinen Pfarrer (Missionar) einzusenden und Letzterer wird gebeten, diesem Gesuch was ihm nötig scheint über die Persönlichkeit des Bittstellers beizufügen.

Auch 1910 begrüßten die Missionare die Tatsache, dass die meisten der Männer, die sich zur Ausbildung gemeldet hatten, verheiratet waren, »da dadurch eher sittlichen Verirrungen der Seminaristen vorgebeugt wird. [...] Von Wert ist auch, dass dieses Frauen die Zeit ihres Aufenthaltes am Seminar hindurch unter dem dauernden Einfluss der Mission stehen, und sich allerlei Möglichkeiten bieten werden, auch sie durch Anleitung und Mahnung für ihren zukünftigen besonderen Beruf vorzubereiten.«⁸¹ Wegen des »sittlichen Verhaltens« der jungen Generation, sollten bevorzugt ältere und »bewährte Christen«⁸² als Evangelisten eingesetzt werden. So beschlossen die Missionare in RMG, nur noch verheiratete Schüler aufzunehmen, denn die »Brauchbarkeit unserer Gehilfen wird eben auch davon abhängig sein, wie weit es ihnen möglich ist, ihr häusliches Leben vorbildlich zu gestalten. In diesem Punkt wird die Frau eine große Rolle spielen.«⁸³ Eine ähnliche Entwicklung zeigt sich auch auf Sumatra. Auch dort wurden zur Predigerausbildung bevorzugt verheiratete Männer aufgenommen, um die Ehefrauen parallel dazu auf die von ihr erwartete Rolle vorzubereiten.

Waren die Gehilfen verheiratet, wurde die Qualifikation und Fähigkeit eines Gehilfen nicht mehr allein vom Verhalten des Mannes bestimmt, sondern war darüber hinaus abhängig vom Verhalten seiner Frau. Dabei konnten Ehefrauen die Fähigkeit eines Gehilfen durch ihr Verhalten, das nicht den christlichen Weiblichkeitsvorstellungen entsprach, »trüben«, aber sie konnte auch durch ihr vorbildliches Verhalten Fehler des Mannes ausmerzen. Wie wichtig den Missionaren ein vorbildliches Familienleben

re Waisen resp. Erziehungshäuser das nötige Material herangebildet haben.« Konferenzprotokoll 1906, RMG 2.616 Missionarskonferenzen im Hereroland. Von dieser Idee rückten die Missionare aber wieder ab.

80 Eine Auflistung der Bedingungen zur Aufnahme ins Augustineum: N.N. Bedingungen zur Aufnahme ins Augustineum, o.J., ELCIN, VIII.1. Augustineum, Otjimbingwe, Okahandja.

81 Konferenzprotokoll 1910, Bl. 211, RMG 2.617 Missionarskonferenzen im Hereroland.

82 Heinrich Vedder. Vorschläge zur Missionsarbeit in SWA. 1910, RMG 2.635a Vorträge und Aufsätze zu Südwestafrika.

83 Heinrich Vedder. Aus der Gehilfenschule Gaub. In: BdRM 1913, S. 12.

ihrer Evangelisten und Prediger war, zeigt die Tatsache, dass sie sich »im Interesse der Arbeit«⁸⁴ das Recht herausnahmen, bei der Verheiratung mitzureden.⁸⁵

Wie nun die Schüler in der Ausbildung zu treuen, demütigen und fleißigen Männer gemacht werden sollten, macht Johannes Warneck deutlich: »Im Seminar aber wird der eigene Wille erbarmungslos gebrochen: da müssen die jungen Leute reinlich, pünktlich, ordentlich sein und strikt gehorchen. Da gibt's keinen Widerspruch, kein Trotzen, kein Zaudern gegenüber dem Befehl.«⁸⁶ Die Unterordnung unter den missionarischen Befehl, der oft mit dem göttlichen gleichgesetzt wurde, war dabei die oberste Priorität.⁸⁷ So wie die Missionsleitung von den Missionaren erwartete, dass diese sich unter ihren Befehl stellten, so verlangten auch die Missionare von ihren Gehilfen, Evangelisten, Lehrern und Predigern, dass sich diese bedingungslos ihren Anweisungen unterstellten. Handelten sie dagegen riskierten sie die Entlassung aus ihrem Amt. Die Missionare erwarteten dabei nicht nur, dass sich die Gehilfen dem Willen der Mission unterordneten, sondern außerdem, dass sie sich politisch distanzieren. Bei Forderungen nach »selbständig denkenden, festen Charakteren [...],«⁸⁸ wurde daher das »selbständige« Denken verstanden im christlichen Sinn. Wie genau dies zu verstehen war, zeigt ein Beispiel aus Sumatra von Paul Landgrebe aus dem Jahr 1925: Er kritisierte, dass die zukünftigen Prediger »noch zu wenig nachdenken gelernt haben.«⁸⁹ Und um dies zu fördern, führte er eine Fragestunde ein. Als jedoch die Schüler anfangen, diese zu nutzen und bestehende Verhältnissen und damit auch die Missionshierarchie in Frage zu stellen, ging ihm das doch zu weit und er warf ihnen vor »spitzfindig zu sein [...].«⁹⁰ Ihre Bibelauslegungen stießen dabei auch nicht auf seine Zustimmung. Vielmehr kritisiert er, dass dabei »[...] etwas ganz verkehrtes oder etwas sehr weit abliegendes«⁹¹ herauskommen würde. Auch Otto Marcks betonte diesbezüglich: »Es ist eine rechte

-
- 84 Konferenzprotokoll 1907, RMG 2.894 Missionarskonferenzen. In Namibia wurde ein Teil des Gehaltes der Schüler in einen Fond einbezahlt, dass eine Verheiratung nicht an fehlenden finanziellen Mitteln scheiterte. Konferenzprotokoll 1931, Bl. 26, RMG 2.631a Allgemeine Missionarskonferenzen in Südwestafrika.
- 85 Die ersten, aus der Sklaverei freigekauften, Jungen auf Sumatra hielten es, so berichtete zumindest Heinrich Heine, allerdings für selbstverständlich, dass die Mission ihnen zu einer Frau verhalf. Als Bedingung erwarteten die Missionare, dass diese einen christlichen Hausstand gründeten. Heinrich Heine in: BdRM 1870, S. 297ff. Dieser Aspekt wird im Kapitel VII.3.2 vertieft.
- 86 Warneck 1908, S. 97.
- 87 Dies betonte u.a. auch Andreas Link in seinen Ausführungen zur Erziehung und Förderung der Gehilfen: »Sehr wichtig ist, dass die Seminaristen zum Gehorsam und zur Wahrhaftigkeit erzogen werden. [...] Jeder kleine Ungehorsam muss bestraft werden.« Andreas Link. Wie erziehen und erhalten wir einen brauchbaren Gehülfenstand? 1913, Bl. 20, RMG 2.900 Missionarskonferenzen.
- 88 Christian Spellmeyer. Welche Methoden und welches Ziel müssen wir verfolgen bei der Erziehung unserer eingeborenen Gehilfen. Oder Warum, wie und wozu ich mir eingeborene Gehilfen herangezogen habe. Bl. 64, RMG 2.628 Missionarskonferenzen im Namaland. Außerdem: Paul Landgrebe. Jahresbericht vom Seminar Sipoholon 1925, RMG 2.920 Seminar Sipoholon.
- 89 Paul Landgrebe. Jahresbericht vom Seminar Sipoholon 1925, RMG 2.920 Seminar Sipoholon.
- 90 Ebd.
- 91 Jacobus Meerwaldt. Jahresbericht vom Seminar Sipoholon 1910, RMG 2.920 Seminar Sipoholon. Auch die Entwicklung der HKB wurde zunächst positiv gewertet. Als diese sich allerdings immer stärker gegen die Allmacht der Missionare richtete und zu einer Konkurrenz wurde, stellte sich die Mission gegen diese Bewegung.

Durchdringung des Wissens mit Göttlichem nötig, dass sie in der Demut bleiben, oder vielmehr Demut von Oben erhalten und sich bewahren lassen.«⁹² Die bestehende Missionshierarchie durfte folglich nicht in Frage gestellt werden. Auch die Auslegung biblischer Texte musste im Sinne der Missionare erfolgen. Die Loyalität und Treue, die von den Christen gegenüber der Mission erwartet wurde, konnte sogar soweit gehen, dass es als »Ungehorsam« gegenüber der Mission gedeutet wurde, wenn »begabte Jungs«⁹³ eine Anstellung bei Weißen suchten, anstatt sich als Lehrer ausbilden zu lassen.

Ein anderer Aspekt der in der Hereromission zu Entlassungen und Diskussionen führte, war die unterschiedlichen Auffassung von Arbeitsmoral. »Tüchtigkeit« wurde von den Missionaren verstanden als wichtiges Zeichen eines Christen, der sich damit von den als »faul« charakterisierten Heiden, ganz im Sinne des schwarz-weiß-Denkens, sichtbar abgrenzte. Da aber der »Müssiggang« der Gehilfen in der Hereromission als »Hauptübelstand« gedeutet wurde, forderte Friedrich Bernsmann 1902: »Es ist die Pflicht von uns Missionaren unsere Leute [...] immer wieder zu ermahnen, daß sie lernen sollen, im Schweiß ihres Angesichts ihr Brot zu essen und sechs Tage die Woche zu arbeiten.«⁹⁴ Gleichzeitig legt die Kritik die unterschiedliche Haltung zur Arbeit offen, die zwischen Herero und Missionare vorherrschte, wie auch das folgende Zitat belegt. »Sie achten es für Grösse und Ehre, anstrengende und mühsame Arbeiten nicht tun zu brauchen. In ihren Augen schändet Arbeit einen, der sich Herr über andere nennen kann.«⁹⁵ So fiel der Evangelist Gottlieb Murangi bei Friedrich Pönnighaus deshalb in Kritik, weil er nicht beim Anspannen des Wagnes half. »Auf meiner letzten Farmreise hab ich mit dem sonst trefflichen Hereroevangelisten Gottlieb Murangi die Erfahrung gemacht, daß er sich für zugut hält, irgendwie helfend beim Wagen und dem Gespann einzugreifen.«⁹⁶ Gleichzeitig zeigt die Betonung der »Faulheit« nicht nur auf die zentrale Bedeutung der Arbeit innerhalb der missionarischen Agenda, sondern belegt auch die vielschichtigen Widerstände der einheimischen Männer, die ihre eigene individuelle Arbeitsweise entwickelten.

Teil dieser Diskussion war die Tatsache, dass zahlreiche junge Männer die Anstellung bei der Mission als Möglichkeit nutzten Vieh zu akkumulieren und damit im traditionellen Sinne zu Macht und Einfluss zu gelangen. Denn unter Herero definierte sich ein Mann über die Fähigkeit Vieh und Anhänger zu kontrollieren. Je einflussreicher ein Mann war, desto mehr Vieh hatte er, das er seinen Anhängern auch leihen konnte. Vieh war aber nicht nur wirtschaftliche Grundlage, sondern zudem Voraussetzung zur Verehrung der Ahnen. Die Anstellung bei der Mission eröffnete jungen Männern

92 Otto Marcks. Schreiben an Johannes Warneck. 21./22.10.1932, RMG 1.972 Marcks, Otto.

93 Lina Stahlhut. Halbjahresbericht Karibib, 30.3.1927, RMG 1.742 Stahlhut, Lina geb. Rhode.

94 Friedrich Bernsmann. Wie ist die Thatsache zu erklären 1902, Bl. 60. Hervorhebungen im Original, RMG 2.516 Omburo.

95 Friedrich Bernsmann. Wie ist es zu erklären, dass unsere Evangelisten und Schullehrer, besonders die im Augustineum ausgebildeten, bis jetzt wenig den gehegten Erwartungen entsprochen haben? 1902, RMG 2.614 Missionarskonferenzen im Hereroland. Die unterschiedliche Arbeitsethik beschrieb Johann Irle anhand verschiedenen Beispielen: Irle 1906a, S. 115f

96 Heinrich Drießler. Die Gehilfenfrage in Südwest. Warum haben wir in Afrika noch keine eingeborenen Pastoren? In: BdRM 1929, S. 111. Peter Heinrich Brincker, Bericht zu Neubarmen 1872/73, Bl. 33, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.

eine Möglichkeit Rinder zu akkumulieren, ohne sich notwendigerweise an einen Omuhona zu binden. Sie forderten damit also das existierende Patronagesystem heraus. Darüber hinaus provozierten Männer durch ihr Verhalten auch die Missionare, denn die Arbeit als Lehrer oder Evangelist sollte aus Glaubensgründen erfolgen und nicht, um Reichtum zu akkumulieren.⁹⁷ Außerdem verlangte die Bekehrung die Abkehr von heidnischen Strukturen, Ritualen und Traditionen. Folglich wurde das Bestreben der Männer als Gehilfen, Vieh zu akkumulieren, aus Sicht der Mission als »Gefahr« für die Evangelisten gedeutet: »Da ist die Gefahr für den Hereroevangelisten groß, daß er sein noch so gering bemessenes Gehalt durch große Sparsamkeit aufspart, bis es zum Kauf eines genügend großen Viehbestandes reicht, um dann sein Predigeramt mit der Freiheit des Herdenbesitzers zu vertauschen.«⁹⁸ Gleichzeitig offenbart sich hier, wie Herero die Möglichkeiten, die sich für sie durch eine Anstellung bei der Mission eröffneten, für eigene Zwecke nutzten.⁹⁹ Dies galt für das 19. und das 20. Jahrhundert. Insbesondere auch in der Zeit nach dem Deutsch-Namibischen Krieg war es die Anstellung bei der Mission, die es Herero ermöglichte, den eigenen Viehbestand wieder aufzubauen und zu Ansehen zu kommen.¹⁰⁰

Vor diesem Kontext fand in Namibia auch die Diskussion über die Bezahlung der Gehilfen statt. Während die einen darauf hinwiesen, dass der schlechte Lohn eine Ursache der schlechten Arbeitsmoral sei und eine Gehaltserhöhung vermeide, dass Gehilfen einen Zusatzverdienst als Frachtfahrer, Schreiber oder Übersetzer suchten, konterten andere, dass auch ein besserer Lohn nicht notwendigerweise eine bessere Arbeitsweise zur Folge hätte. Vielmehr wurde den Gehilfen unterstellt, ihren Lohn dazu zu nutzen, um an weltliche Luxusgüter wie Kaffee, Zucker, »schöne Kleidung«¹⁰¹ und Alkohol zu gelangen. Den Erwerb weltlichen Luxus, so die Missionare, sei aber nicht Sinn und Zweck des Gehilfengehalts. Obwohl die Mission europäische Lebens- und Konsumgewohnheiten durchaus als Symbole erfolgreicher Christianisierung wertschätzte und von Christen erwarteten, wurde das Streben nach weltlichem Luxus als unchristlich abgelehnt. Anette Dietrich hat gezeigt, dass gerade Europäer ihre »höherwertige Kultur«¹⁰² gern durch ihre Lebens- und Konsumgewohnheiten zum Ausdruck brachten.

97 Ein anderes Beispiel, wie junge Männer Mission und die älteren Hereromänner herausgefordert hatten, ist die Diskussion über das Zylinderhuttragen. Vgl. hierzu: Prein 1994.

98 Heinrich Drießler. Die Gehilfenfrage in Südwest. Warum haben wir in Afrika noch keine eingeborenen Pastoren? In: BdRM 1929, S. 110. N.N. Gang durch unsere afrikanische Mission. BdRM 1909, S. 181.

99 Als Pensionsvergütung gab die Mission den Evangelisten allerdings auch Vieh nach »Landesbrauch«. Kirchenordnung für die Missionskirche der RM in SWA, o.J. [in der Zeit unter südafrikanischem Mandat], Bl. 30b, RMG 2.661 Gemeinde-, Kirchen und Konferenzordnungen.

100 In vielen Fällen erhielten Evangelisten als Gegenleistung für ihre Mitarbeit auf der Farm, wo sie die Christ*innen betreuten, Kleinvieh. Hierzu vgl. Heinrichsen 2011; Gewalt 2000b; Bollig und Gewalt 2000; Krüger 1999.

101 Vorgeworfen wurde ihnen, dass sie ihren Gehalt ausgeben für Kaffee, Zucker, Tabak, Spirituosen, »schöne Kleidung« und Viehbesitz. Friedrich Bernsmann. Wie ist es zu erklären, dass unsere Evangelisten und Schullehrer, besonders die im Augustineum ausgebildeten, bis jetzt wenig den gehegten Erwartungen entsprochen haben? 1902, Bl. 130, RMG 1.614 Missionarskonferenzen im Hereroland.

102 Dietrich 2009, S. 186.

Insofern kann die Kritik von Friedrich Bernsmann auch als Versuch gedeutet werden, existierende Rassengrenzen zu zementieren.

Auf Sumatra lehnten die Missionare Forderungen nach einem höheren Gehalt mit dem Hinweis ab, »Geld entferne die Leute von Gott.«¹⁰³ Abgelehnt wurde auch hier das Streben nach sogenannten »irdischen Gütern«. So schrieb Pandita Samsana 1904: »Ein Pandita darf sich nicht wie ein Radja verhalten: Beim Essen und Kleidung; Er darf wie die Reichen Kopfbedeckungen tragen und siri kauen, aber nicht seine Ohren mit Gold behängen und Zähne abschlagen und mit Gold umrunden lassen.«¹⁰⁴ Auch dies war eine klare Aufforderung an die Gehilfen, soziale und kulturellen Grenzen nicht zu überschreiten. Noch 1920 betonte Erich Pichler, dass die Pandita mit ihren Gehältern gar nicht reich werden sollten.¹⁰⁵ Die Diskussion muss allerdings auch vor folgendem Hintergrund gesehen werden: Armut wurde traditionell auf Sumatra als Zeichen gedeutet, dass ein Mensch keinen Segen empfangen hatte. Segen in Form von Reichtum zu erlangen war in logischer Konsequenz das Bestreben vieler Batak.¹⁰⁶ Die geforderte Bescheidenheit der Gehilfen, kann folglich auch als deutliche Abgrenzung zu heidnischen Glaubensgrundsätzen verstanden werden.¹⁰⁷ Auf Sumatra verlor die Anstellung bei der Mission auch aufgrund der schlechten Bezahlung immer mehr an Attraktivität. Besserbezahlt und daher erstrebenswerter war die Anstellungen in der Kolonialverwaltung oder in der Plantagenwirtschaft an der Ostküste. Pandita Samsana umschrieb die schwierige Situation eines Gehilfens folgendermaßen: »Schwer ist das Amt eines P[andita], denn eng sind die Grenzen für die Händler dieser Welt, in die er sich einlassen darf.«¹⁰⁸ Denn obwohl verlangt wurde, dass sie keinen Luxus anstreben sollten, forderten die Missionare andererseits, dass die Gehilfen sich durch ihren Lebenswandel durchaus von Heiden sichtbar unterscheiden mussten. Sie sollten sich in »mannierlicher Weise«¹⁰⁹ nach europäischem Standard kleiden, ohne dabei aber allerdings zuviel

103 Pandita Samsana diskutierte in einem Aufsatz ausführlich, warum sich Pandita von Geld und Reichtum fernhalten sollten. Pandita Samsana. In wie weit darf sich ein Pandita in weltliche Dinge einlassen? 1904 (Übersetzt von Ludwig Nommensen), RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

104 Ebd.

105 Erich Pichler. Zur Gehülftenfrage innerhalb der werdenden Batakschen Volkskirche, Bl. 40, RMG 2.900 Missionarskonferenzen.

106 Diskussion dazu: Friedrich Eigenbrod. Die finanzielle Verwaltung unserer batakschen Gemeinden. « 1932, RMG 2.901 Missionarskonferenzen und Pandita Samsana. In wie weit darf sich ein Pandita in weltliche Dinge einlassen? Übersetzt von Ludwig Nommensen, 1904, RMG 2.899 Missionarskonferenzen. Vgl. hierzu auch den aufschlussreichen Aufsatz von Armencius Munthe mit dem Titel »Muß ein Pfarrer arm sein? Er schrieb bspw., dass noch in den 1980er Jahre Gemeindeglieder und Pfarrer kritisiert wurden, wenn sie besser gekleidet waren als die andern. Munthe 1987, S. 137.

107 Carl Wandres. Was können und müssen wir tun, 1909, Bl. 57b, RMG 2.619 Missionarskonferenzen im Hereroland. Hierzu auch: Heinrich Püse. Pangaloan auf Sumatra. In: Der kleine Missionsfreund 1876, S. 37.

108 Pandita Samsana. In wie weit darf sich ein Pandita in weltliche Dinge einlassen? 1904 (übersetzt von Ludwig Nommensen), RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

109 Christliche Hererofrauen kleideten sich in langen, hochgeschlossenen »viktorianischen« Kleidern, wie sie von den Missionarsfrauen Mitte/Ende 19. Jahrhundert getragen wurden. Hereromänner kleideten sich ähnlich wie ihnen das die Missionare vorlebten. Ein weiteres Zeichen einer christlichen Hererofrau wurde das um den Kopf geschlungene Tuch. Vgl. hierzu auch: Ross 2008.

Wert auf ihre äußere Erscheinung zu legen. Die Wohnungen sollten sich – zumindest was die Sauberkeit betraf – abheben und stand als Symbol für einen tiefgreifenden Lebenswandel.¹¹⁰ Einige Missionare waren voll des Lobs über die gewandelten Lebensumstände ihrer Gehilfen. Wie bspw. Heinrich Beiderbecke in der Hereromission, der schrieb: »Besonders gefallen hat es mir in der Wohnung Wilhelms, des ältesten Sohnes des heidnischen Oberhäuptlings, Maherero. In der sauberen Wohnstube sah man nicht nur Tisch und Stühle, sondern auch ein Bücherbrett und eine Orgel. Jeden Morgen und Abend hielt Wilhelm hier mit seiner Familie und seinem Gesinde Hausandacht, bei welcher der Gesang, den seine Frau auf der Orgel begleitete, nicht fehlte.«¹¹¹ Der Bau eines europäischen Hauses, neuartiger Einrichtungen, wie Stühle, Tische und Bettgestelle sowie europäische Kleidung kostete christliche Familien allerdings »einen bedeutenden Theil ihres Gesamtvermögens.«¹¹²

Um nun die Gehilfen unter ihrem Einfluss zu halten, sie als treue Mitarbeiter der Mission zu halten und gleichzeitig jegliche Formen der Selbständigwerdung zu verhindern, versammelten die Missionare ihre Mitarbeiter, soweit dies möglich war, und forderten regelmäßige Arbeitsberichte ein.¹¹³ In ihren eigenen Berichten rechtfertigten die Missionare diese enge Kontrolle der Gehilfen mit dem Hinweis auf die ständige Gefahr des Scheiterns.¹¹⁴ Allerdings war eine absolute Kontrolle für die Missionare nicht möglich. Vielmehr waren die Versuche, eine absolute Kontrolle über die einheimischen Mitarbeiter zu etablieren, ein verzweifeltes Bemühen der Missionare, die Entwicklungen nicht aus den Händen zu verlieren. Andererseits verweist diese Entwicklung auf das selbständige und eigenwillige Handeln der als Lehrer, Ältesten, Evangelisten und Prediger angestellten Männer. Während für die Missionare die religiöse Erlösung und die Loyalität mit der Missionsgesellschaft eng verknüpft waren und damit das eine ohne das andere nicht denkbar war, existierte für die neuen Christ*innen diese Verbindung nicht notwendigerweise. Vielmehr betonten diese ihre ganz persönliche Beziehung zu Gott, die unabhängig von der Institution Missionsgesellschaft existierte und damit individuelle Entscheidungen durchaus möglich machten und nicht im Widerspruch stehen mussten.¹¹⁵

Fassen wir noch einmal zusammen: Gehilfen sollten tüchtig sein, aber nur im Dienst der Mission. Sie sollen lesen und schreiben, aber nur in der Bibel und auf keinen Fall politische Zeitungen. Sie sollten einen tiefen Glauben entwickeln, aber nicht die Aussagen der Bibel bzw. die Auslegungen der Missionare hinterfragen. Sie sollten selbständig arbeiten, ohne dabei die missionarische Höherstellung zu kritisieren. Sie sollten sich reinlich und ordentlich kleiden, aber nicht eitel sein. Sie sollten sich Häuser mit mehreren Zimmern bauen, Tische und Stühle anschaffen, aber dabei weder hochmütig werden noch nach Luxus oder gar einem höheren Gehalt streben. Sie sollten eine

110 Vgl. hierzu auch Comaroff und Comaroff 1991.

111 Beiderbecke 1922, S. 13. Vgl. hierzu auch: Spiecker 2013, S. 90.

112 BdRM 1873, S. 237. Dag Henrichsen zeigt, dass sich selbst wohlhabende Familien verschuldeten, um sich den geforderten neuen Lebensstil leisten zu können. Henrichsen 2011, S. 53ff.

113 Andreas Link 1913. Wie erziehen und erhalten wir einen brauchbaren Gehülfenstand? Bl. 11f, RMC 2.900 Missionarskonferenzen.

114 Vgl. hierzu auch: van Gent 2015, S. 103.

115 Kößler 2004.

christliche Frau heiraten, die sie in ihrer Arbeit unterstützt und ihre Sittlichkeit gewährleistet. Als gute Mutter und Ehefrau sollte die Frau dabei ein leuchtendes Vorbild für die Gemeinde sein. Die Frau sollte nicht zänkisch und hochmütig sein, sondern demütig und sanft und nicht die Höherstellung des Mannes hinterfragen.

Die Missionare emanzipierten ihre Gehilfen und waren doch nicht bereit sie als gleichberechtigte Mitarbeiter zu akzeptieren und/oder ihnen Mitspracherechte zuzugestehen. Dabei zeigten sich zwischen den beiden Missionsgebieten vor allem große Unterschiede bei den Diskussionen über die Sittlichkeit der Gehilfen und deren »Tüchtigkeit«, die in der Hereromission einen weit grösseren Platz einnehmen, als dies auf Sumatra der Fall war. Während Lehrer, Evangelisten und Pandita auf Sumatra bereit waren, die sittlichen Vorstellungen der Mission aufzunehmen, was vor allem hieß auch bei Kinderlosigkeit keine zweite Frau zu heiraten, waren die einheimischen Mitarbeiter der Hereromission weniger bereit christliche Sittlichkeitsvorstellungen zu übernehmen und nahmen dabei auch Entlassungen in Kauf.

7.2.3 Mehr als nur »Gehilfe«. Die Bedeutung der einheimischen Mitarbeiter*innen

Anders als ihre Bezeichnung nahelegt, übten die »Gehilfen« nicht nur Hilfstätigkeiten aus, sondern arbeiteten weitgehend selbständig.¹¹⁶ Eine komplette Überwachung wäre durch die Missionare gar nicht möglich gewesen. Die Missionare selbst waren sich nicht nur der Bedeutung der Gehilfen bewusst, sondern haben deren Arbeit als wichtigen Beitrag anerkannt, denn in ihrer Arbeit waren sie auf die Gehilf*innen angewiesen.¹¹⁷ Insbesondere in Namibia waren die ersten Gehilf*innen für die Spracherforschung unerlässlich. Aber auch die Missionare und Missionsschwestern im 20. Jahrhundert waren wesentlich auf die Unterstützung lokaler Dolmetscher angewiesen. Die Gehilf*innen als lokale Agent*innen wurden zu wertvollen Verbündeten. Sie kannten nicht nur die lokalen Sprachen (im besten Falle mehr als eine), sondern sie waren auch mit den lokalen Gegebenheiten vertraut, im Gegensatz zu den europäischen Missionar*innen, die sich erst in die Situationen vor Ort einfinden mussten. Weil diese Gehilf*innen Missionar*innen halfen, die Kultur besser zu verstehen und ständige Rück- und Nachfragen erlaubten, nahmen Missionare und später Missionsschwestern sobald sich die Gelegenheit ergab Jungen oder Mädchen in ihren Haushalt auf.

Wie groß die Abhängigkeit von den lokalen Gehilf*innen war, zeigt sich auch darin, dass 1874 die Mission von Heinrich Beiderbecke und Hugo Baumann auf der Station Otjozondjupa einbrach, als der Dolmetscher wegen Ehebruchs ausgeschlossen wurde.¹¹⁸ Für Sumatra belgt dies die Tatsache, dass 1908 die 338 Filialen der Batakmission sämtlich von »inländischen Predigern« betreut wurden.¹¹⁹ Insbesondere die Bedeutung

116 Erst seit einigen Jahren wird der Anteil der Missionsgehilfen an der Ausbreitung des Christentums erforscht. Lange wurden sie nur als unselbständige Hilfskräfte wahrgenommen.

117 Sehr positiv über den Beitrag des Evangelisten Manasse Kujartura Harenge schrieb bspw. Johann Irle in einem Lebensbild. Irle 1915a.

118 JB 1874, S. 26.

119 Warneck 1908, S. 8.

der Gehilf*innen in den ersten Übersetzungsarbeiten kann nicht überschätzt werden. Dies belegt auch ein Briefausschnitt von Emma Hahn vom 5.4.1848 an ihre Mutter, der über den Ablauf der Übersetzungsprozesse folgendes verrät: »At present, the method adopted by the missionaries is this – they translate a portion of the Scripture, say the Creation, and affix the explanation and application, then read it over to a native who has for some time past been very useful to them in this department, and under his instructions they correct the translation. These will be collected and put together with others which yet remain to be done [...].«¹²⁰ Auch die Übersetzungsarbeiten der Missionare auf Sumatra basierten auf der Zusammenarbeit mit Gehilfen. Peter Heinrich Johannsen übersetzte mit Hilfe verschiedener Batakjungen, die er am Seminar unterrichtete. Einer zog für diese Arbeit für mehrere Monate ins Missionshaus.¹²¹

Gehilf*innen nahmen folglich eine zentrale Position zwischen den Missionaren und ihrer Herkunftsgesellschaft ein. Sie bildeten eine Brücke von einer zur anderen Kultur. Sie ermöglichten erst den Kontakt zwischen europäischen Missionar*innen und der lokalen Bevölkerung und sie halfen den Missionar*innen zu einem besseren Verständnis von der Kultur, wie das auch in dem Urteil von Ludwig I. Nommensen über seinen Gehilfen Abraham deutlich wird:

»Er ist ein eifriger Zeuge der Wahrheit und hat ein aufrichtiges gläubiges Herz. Er macht mir viele Freude und liefert mir durch seine genaue Kenntnis der battaschen Sitten und Gebräuchen besonders den Stoff, um den Leuten die Thorheit ihres Aberglaubens recht deutlich zu machen. Ich glaube, er ist vom HErrn dazu bestimmt, ein Friedensbote unter seinem Volke zu werden. Jetzt hilft er mir bei der Uebersetzung der biblischen Geschichten. [...] Er ist verheiratet mit Sara, sie sind kinderlos; das ist unter Batak ein grosses Unheil, dass dieses erste getaufte Ehepaar ihre Kinderlosigkeit als Gottes Wille hinnimmt ist schon sehr beeindruckend.«¹²²

Später waren es gerade die Evangelisten, die in Namibia und auf Sumatra als »Wegbereiter«¹²³ neue Gebiete für die Mission erschlossen und damit entscheidend für deren Ausbau waren. Wenn wir uns bewusst machen, wie Missionare in jahrelangen internen Diskussionen darüber nachdachten, wie bestimmte Wörter wie »Gott« und »Sünde« etc. in die neuen Sprachen übersetzt werden sollten, wird deutlich, welch großen Einfluss Übersetzer*innen in der Anfangszeit nehmen konnten. Denn es oblag zu großen Teilen den Gehilf*innen, die christliche Lehre verständlich zu machen. Einfluss konnten Missionare selbst erst nehmen, als sie die Sprache erlernt hatten und selbst dann standen die einheimischen Evangelisten und Prediger den Menschen näher und kannten sich vor allem auch mit lokalen politischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten besser aus

120 Guedes 1992, S. 97.

121 Davon schrieb Marie Johannsen in verschiedenen Briefen. Sie nannte die Gehilfen Jonathan und Martin. U.a. Marie Johannsen. Schreiben an Fr. Gosche, 12. 1. 1887 und Marie Johannsen. Schreiben an Fr. Gosche, 6.6.1887, RMG 86 Johannsen, Marie, geb. Sommer. Jonathan von Sistadjur lebte im Missionshaus und wurde für seine Arbeit bezahlt. Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an die Missionsleitung, 11.1.1887, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich, Marie Johannsen. Schreiben an eine Freundin 6.6.1887, RMG 86 Johannsen, Marie, geb. Sommer.

122 Schreiber 1884, S. 40.

123 Diesen Begriff verwendet Johannes Warneck in diesem Zusammenhang Warneck 1908, S. 21.

als die Missionare. Die ersten Gehilfen in Namibia waren bereits in den 1870er eingesetzt worden, um ihre Landsleute zu missionieren: Josua, Elias, Salomo, Paul, Lucas, Zacharias von Otjimbingue, Johannes von Barmen, Paul Shepherd.

Diese Abhängigkeit und Unselbständigkeit im Missionsfeld muss ein großer Frust für die Missionare gewesen sein. Dachten sie doch, dass sie ausgesandt wurden, um Menschen das Evangelium zu bringen.¹²⁴ Auf die vom spezifischen Kulturverständnis abgeleitete Hermeneutik der Missionare verweist Thorsten Altena. Er schreibt: »Es gab Geber und Empfänger, Väter und Söhne, Mütter und Töchter, Lehrer und Lernende, Aufgeklärte und Wilde [...] letztlich Wissende und Unwissende.«¹²⁵ Angekommen im Missionsfeld mussten die Missionare feststellen, dass sie in ihrer Tätigkeit gerade von den Heiden, die sie ja eigentlich missionieren wollten, abhängig waren. Sie wurden von Wissenden zu Unwissenden, von Lehrern zu Lernenden und waren abhängig von jenen, denen sie sich als kulturell höherstehend verstanden.¹²⁶ Diese »verkehrte« Situation prägte den missionarischen Alltag und die Abhängigkeit von den Gehilf*innen war allgegenwärtig. Welche Folgen dies im schlimmsten Fall annehmen konnte, zeigt der Vorfall von Christian Knudsen, der aus Frust auf seinen Übersetzer und Gehilfen Zaib einschlug, weil er der Meinung war, dass dieser falsch übersetzte.¹²⁷ Auch Carl Hugo Hahn kritisierte die Übersetzungsfähigkeit seiner Gehilfen. Diese Vorfälle verweisen einmal mehr auf den eigenständigen Umgang der Gehilfen mit den ihnen übertragenen Aufgaben. Über den Übersetzer Franz¹²⁸ schrieb Emma Hahn:

»Franz, our stupid Omuherero boy, is no longer of use as interpreter. Constantly making mistakes, he misleads rather than helps and what is worse when he does make a blunder he will not acknowledge it, but [he is] affirming even in opposition to other Ovaherero who may be present that he is right. My poor husband quite loses courage and has determined not to use him again, at least for a time.«¹²⁹

Die Kritik, dass Franz in die Irre führen würde mit seinen Übersetzungen und darüber hinaus seine Fehler nicht anerkennen wollte, lässt vermuten, dass Franz eigene Konventionen und Konzepte entwickelt hatte, die sich offensichtlich nicht mit den Vorstel-

124 Der Frust bei Carl Hugo Hahn über die »Dummheit« seiner Zuhörer führte dazu, dass er den Sjam-bok als Drohung mit in den Gottesdienst nahm. Vgl. Lau 1985, S. 192, Tagebucheinträge 3.2.1846, 16.5.1846 und 29.5.1843. Vgl. auch BdRM 1854, S. 225ff. Ausführlich diskutiert Thorsten Altena die Reaktion der Missionare nach der Konfrontation mit den vorgefundenen Realitäten und den daraus entwickelten Strategien. Altena 2003, S. 420.

125 Während das Afrikabild im ausgehenden 17. Jahrhundert noch weitgehend positiv besetzt war, änderte sich dies seit Ende des 18. Jahrhunderts. Es entwickelte sich ein Superioritätsgefühl der Europäer. Afrikaner*innen wurden als weniger weit entwickelt wahrgenommen. Daraus leitete sich die moralische Legitimation für die zivilisatorische Sendung europäischer Staaten ab, um diese Menschen auf eine höhere Stufe zu bringen. Zum Afrikabild deutscher Missionare siehe Altena 2003, 107ff. Zum Einfluss der Missionsberichte auf das Afrikabild in der deutschen Heimat vgl. Pfeffer 2012.

126 Indem Maharero die Missionare als »seine Kinder« bezeichnete, zeigt er, wer seiner Meinung nach die einflussreichere Position hat. Nachruf Philipp Diehl in: BdRM 1920, S. 90.

127 Schreiben an die Deputation, Juli 1851, RMG 2.611 Missionärskonferenzen im Hereroland.

128 Unklar ist, wann genau Franz die Familie Hahn verlassen hat.

129 Ausschnitt aus dem Tagebuch von Emma Hahn (12.3.1846) in: Lau 1985, S. 531.

lungen und Überlegungen von Carl Hugo Hahn deckten. Der angesprochene Konflikt zwischen den Herero, verweist zudem auf mögliche Kämpfe um die Deutungshoheit.

War diese Abhängigkeit noch bezeichnend für die Anfangszeit in Namibia, so änderte sich die Situation mit dem Spracherwerb der Missionare. Und doch waren die Missionare in der Ausbreitung des Christentums ganz entscheidend auf die Mitarbeiter*innen angewiesen. Welch grossen Beitrag die Gehilfen leisteten, belegt auch die Aussage über den Gehilfen Erastus in der Hereromission: »dank seiner Arbeit hat Miss. Meier auf den Farmen nach 2 3/4 Jahren 425 Heiden taufen können, 356 Erwachsene und 69 Kinder.«¹³⁰

Etwas anders gelagert war die Situation auf Sumatra. Dort konnten die Missionare auf die Spracharbeiten von Herman Neubronner van der Tuuk¹³¹ zurückgreifen. Das heisst, sie mussten nicht erst die Sprache erforschen, die sie für ihre missionarische Tätigkeit bedurften. Und trotzdem waren auch auf Sumatra die Gehilf*innen für die Missionare für Übersetzungsarbeiten von entscheidender Bedeutung. Denn kulturelle Konventionen und Konstrukte verstand keiner besser als die lokale Bevölkerung selbst. Gehilf*innen waren folglich unersetzlich, weil sie nicht nur Zugang zur lokalen Gesellschaft hatten aus der sie kamen, sondern durch das Zusammenleben mit der Missionsfamilie einen Zugang zur Lebenswelt der Europäer gewannen.¹³² Sie boten den Missionaren einen Einblick in religiöse und soziale Themen. Sie sammelten Sprichwörter und Fabeln.¹³³ Damit wurde es ihnen möglich bestimmte Konzepte für die eigene Gesellschaft zu übersetzen. Peggy Brock bezeichnete sie gerade aus diesem Grund als christliche Doppelagentinnen und -agenten.¹³⁴

Auf ihrer Konferenz 1880 beschlossen die Missionare in Namibia sich diesen Vorteil zunutze zu machen und mit Hilfe dieser lokalen Agent*innen die Ausweitung der Mission voranzutreiben. »Aeltere oder sonst geeignete Persönlichkeiten [sollten] für bestimmte nicht allzufern von der Station bestehende Posten eingesetzt werden.«¹³⁵ »Nach besten Vermögen«¹³⁶ sollten diese die Heiden zum Christentum führen. Auch Älteste sollten, als sogenannte Katecheten,¹³⁷ auf entferntere Plätze stationiert werden.

130 BdRM 1911, S. 272ff.

131 Er war im Dienst der niederländischen Bibelgesellschaft nach Nordsumatra gereist, um die Sprache der Toba-Batak zu erforschen. Er übersetzte Teile der Bibel, die im Verlag der Bibelgesellschaft in Amsterdam veröffentlicht wurden.

132 Ihre Bedeutung legt Johannes Warneck sehr ausführlich dar. Warneck 1908, S. 20ff.

133 In beiden Missionsgebieten sammelten Missionare Sprichwörter und Fabeln, um ein besseres Verständnis von und über die gesellschaftlichen Strukturen zu gewinnen und damit erfolgreicher missionieren zu können.

134 Brock 2005b, S. 133.

135 Konferenzprotokoll, 1880, §11 Mittel und Wege zur Christianisierung der Herero, Bl. 32b-33a, RMG 2.612 Missionarskonferenzen im Hereroland. Zum Amt der Gehilfen, der Evangelisten und Lehrer in der Hereromission vgl. auch Gemeinde-, Kirchen- und Konferenz-Ordnung für die evangelisch-lutherische Missionskirche im Hereroland 1894, Bl. 123bff, RMG 2.661 Gemeinde-, Kirchen- und Konferenz-Ordnungen.

136 Konferenzprotokoll, 1880, §11 Mittel und Wege zur Christianisierung der Herero, Bl. 32b-33a, RMG 2.612 Missionarskonferenzen im Hereroland.

137 Katecheten bereiteten Gläubige auf den Empfang der Sakramente vor und verbreiteten die christliche Botschaft.

Die Bedeutung, die die Missionare dieser Arbeitsleistung entgegenbrachten und die Notwendigkeit dieser Unterstützung, spiegelt sich auch darin wider, dass vorgesehen war den Gehilfen für ihre Arbeit »einen bedeutenderen Gehalt aus der allgemeinen Kirchenkasse«¹³⁸ zu bezahlen. Damit schufen sie erste Verdienstmöglichkeiten im Dienst der Mission.

Bedeutend für die Mission waren die einheimischen Mitarbeiter*innen auch deshalb, weil sie, im Gegensatz zu den europäischen Missionare, viel weniger in ihrer Tätigkeit und ihrer Mobilität durch lokale Autoritäten und auf Sumatra durch die holländische Kolonialregierung eingeschränkt waren.¹³⁹ Darum basierte auch die Gründung neuer Stationen zum Teil auf die Arbeit von Gehilfen. So konnten bspw. in Namibia zwei neue Filialen angelegt werden, weil die beiden Lehrer Martin und Abjathar jahrelang jeden Sonntag hingegangen sind, um den Leuten dort das Wort Gottes zu verkündigen.«¹⁴⁰ Bei Abwesenheit oder Krankheit der Missionare waren es die Gehilfen, Älteste und engagierte Christen oder Lehrer die predigten.¹⁴¹ Dass die Gehilfen in ihren Predigten nicht einfach nur den europäischen Glauben wiedergaben, sondern ihr eigenes Verständnis der Bibel und der christlichen Lehre vermittelten, war dabei von entscheidender Bedeutung. Dieses basierte zum Teil auf dem, was die Missionare ihnen beigebracht hatten, aber auch auf ihren eigenen Deutungen und Interpretationen. Diese Fähigkeit wurde von den Missionaren erkannt und, wenn es zum Vorteil der Missionsarbeit war, auch als solche hervorgehoben, wie bspw. im Jahresbericht von Wilhelm Metzler von 1896 zu lesen ist: »Sie haben in der Schule und in der Gemeinde zu meiner vollen Zufriedenheit gearbeitet; einige von ihnen predigen auch ganz ausgezeichnet, einfach, schriftgemäß, für ihre Landsleute durchaus verständlich, so daß ich sehr viel Anlaß habe, dem HErrn für diese große Mithilfe zu danken.«¹⁴² Und doch war gerade dies auch eine Hauptkritik an den Gehilfen. Denn die Missionare befürchteten, dass der Glaube nicht »richtig« ausgelegt werden könnte und zu sehr mit lokalen Tra-

138 Konferenzprotokoll, 1880, §11 Mittel und Wege zur Christianisierung der Herero, Bl. 32b-33a, RMG 2.612 Missionarskonferenzen im Hereroland. Carl Wandres. Was können und was müssen wir tun, um unsere Mission mit eingeborenen Helfern zu versorgen? 1909, RMG 2.619 Missionarskonferenzen im Hereroland.

139 Ludwig Nommensen berichtete bspw. 1878, dass aufgrund fehlender Erlaubnis der Missionare zunächst die Missionsarbeit außerhalb von Silindung von Evangelisten ausgeführt werden musste. »Wir sind jetzt wieder genöthigt das Werk durch die Evangelisten zu betreiben, bis sie [die Missionare, Anm. d. Verf.] Erlaubniß haben.« Ludwig Nommensen. Schreiben an Inspektor von Rohden, Pearadja 8.7.1878, RMG 2.890 Missionskonferenzen. Vgl. hierzu außerdem Gray 1990, S. 80f.

140 N.N. Die Mitarbeit der eingeborenen Gehilfen der RM. In: BdRM 1899, S. 137.

141 Vgl. u.a. Philipp Diehl. Bericht über Okahandja, 1876/77, Bl. 194a, Gustav Viehe. Bericht über Okonzondye 1876/77, Bl. 197a und Carl Gotthilf Büttner. Bericht über Otjimbingue 1874, Bl. 69a-b, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland. Auch Friedrich Eich berichtete darüber, dass sein Gemeindeältester Jacob Syimaende während seiner Abwesenheit »Gottesdienst gehalten und Schwierigkeiten geschlichtet« hat. Friedrich Eich. Bericht von 1875/76, Bl. 115a-115b, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.

142 Zitiert in: N.N. Die Mitarbeit der eingeborenen Gehilfen der RM. In: BdRM 1899, S. 138.

ditionen verknüpft wurde, obwohl sie in gewisser Weise die Entstehung eines »lokalen Glaubens«¹⁴³ durchaus befürworteten.

Während also in den missionseigenen Publikationen die Mission dargestellt wurde, als Kampf zwischen christlicher Zivilisation und Heidentum, einem entweder-oder, zeigte die Realität in den Missionsgebieten ein anderes Bild. Denn gerade die ersten christlichen Männer und Frauen waren noch in ihren nicht-christlichen politischen und kulturellen Strukturen verankert. Doch gerade ihre Brückenfunktion zwischen den Kulturen war entscheidend für die Ausbreitung des Christentums.¹⁴⁴ Denn die Beziehungen zur Mission eröffnete ihnen Zugang zu europäischem Wissen und Kultur. Dies wiederum ermöglichte alternative Lebensformen. Dieses Verhältnis zeigt sich sehr gut in einem Bericht von Eduard Dannert aus dem Jahr 1880 über seine Reise in Begleitung des Ältesten Salomo Kaunario:

»Mein Ältester Salomo ging in verschiedenen Eigenschaften mit mir. Zunächst war er mein Wegweiser. Er allein kannte das ganze Feld genau, das wir zu bereisen hatten. Ohne einen solchen Führer hätte ich die Reise überhaupt gar nicht unternehmen können, denn hier zu Lande giebt (sic!) es eben so wenig Wegweiser als Wege, auch keine Kirchtürme oder Schornsteine, die einem schon von weitem das Ziel anzeigen, [...] Die zweite Eigenschaft, durch welche Salomo mir nützlich wurde, war die eines Gesellschafters. Auf solch einer längeren Reise hat man doch auch das Bedürfnis, zuweilen mit einem vernünftigen Menschen ein vernünftiges Wort zu sprechen. Auch gab es unter den Heiden, die wir aufsuchten, für mich noch manches Neue zu sehen und da ist es etwas großes und für unsere Missionsarbeit sehr heilsames, wenn man einen verständigen Mann bei sich hat, den man über alles, was einem auffällt, fragen kann. [...] Vor allen Dingen sollte Salomo aber auf der Reise auch missionarisch mit thätig sein, und darin hat er denn auch ganz meinen Hoffnungen entsprochen, ja ich muß sagen, ich habe selbst von ihm gelernt.«¹⁴⁵

Aus diesem Zitat spricht auch die Nähe, die zwischen den Gehilfen und Missionaren entstehen konnte. Offensichtlich wird, dass die Mission ohne dieses »Fußvolk« nicht solch einen Erfolg erlebt hätte. Norman Etherington betont daher: »the most effective agents for the spread of those ideas were African evangelists, not white missionaries.«¹⁴⁶ Darauf verweist auch eine Aussage von Carl Gotthilf Büttner über den Ältesten Salomo Kaunario: »Da unsere Aeltesten die wirklichen Zustände der Gemeinde viel besser kennen, als der Missionar, so können sie auch viel besser im Einzelnen ausführen, was der Missionar nur im allgemeinen besprechen kann, und wir können nur dem Herrn danken, daß die Gemeindeentwicklung in solche Bahnen hineingelenkt worden

143 Damit rechtfertigte Johannes Warneck Anfang 20. Jahrhundert die führende Position der Missionare in der Batakmission. Vgl. Johannes Warneck. Missionsaufgaben in Sumatra. In: BdRM 1928, S. 47ff.

144 Peel 2008, 217ff.; Neylan 2003, S. 130.

145 Schreiber 1884, S. 19f. Eduard Dannert hielt offensichtlich sehr viel von Salomo Kaunario. Er bezeichnete ihn 1880 als »wichtige[n] Vermittler« der Mission. Eduard Dannert. Stationsbericht über Omburo, 1880, Bl. 91a, RMG 2.612 Missionarskonferenzen im Hereroland.

146 Etherington 1996, S. 216.

ist.«¹⁴⁷ Aber die Gehilfen predigten nicht nur, sie schrieben auch Lieder und Gebete. Von Gustav Kamatoto bspw. ist ein Lied überliefert, das er gedichtet hat.¹⁴⁸

Während Er da ist, fürchte ich mich nicht,
Weil die Liebe, die Er hat, mich stützt.
Und ich verlange danach und sage jetzt:
Liebe: ich fürchte mich nicht.
Ich bin Dein und empfinde keine Furcht.
Liebe, ich fürchte mich nicht. Amen.

Den immensen Einfluss und die Anziehungskraft, die gerade von einheimischen Evangelisten ausging und den wichtigen Beitrag, die diese leisteten, beschrieb Eduard Danert in einem Nachruf an Salomo Kaunario. Darin zeigt sich auch wie eng der Glaube mit einer Person verbunden wurde, denn mit dem Tod dieses Evangelisten wandten sich einige Taufkandidaten wieder von der Mission ab:

»Es ist gut, daß wir den Verlust, welchen sein Tod unserem Werk gebracht hat, gar nicht zu berechnen vermögen, wir würden uns sonst über denselben gar nicht trösten können. Der Herr allein weiß, wie viele er [Salomo Kaunario, Anm. d. Verf.] durch seinen Wandel und durch seine Ermahnungen die er in aller Stille ausrichtete, zum Segen geworden ist. Salomo ist für einen großen Teil der Gemeinde zu Otjimbingue, sowie für die ganze Gemeinde hier auf Omburo der anziehende Magnet gewesen, durch ihn sind die jetzigen Gemeindeglieder meist aus den Heiden herausgeholt, um ihn haben sie sich zunächst gesammelt. Nach dieser Seite hin werde ich ihn am meisten entbehren. Einige der letzten mir von ihm noch zugeführten Taufkandidaten haben uns nach seinem Tode bereits wieder verlassen.«¹⁴⁹

Die Beiträge der Gehilf*innen wurde in der missionseigenen Geschichtsschreibung nur gewürdigt, wo sie in eine heroische Geschichte der *europäischen* Mission passten, obwohl sie in den Quellen durchaus dokumentiert ist. Damit wurde die Bedeutung der Gehilf*innen für die Ausbreitung des Christentums und die Entwicklung eines lokalen Glaubensverständnis gezielt ausgelassen und zu eigenen Erfolgen umgedeutet.

7.2.4 »Ausdrücklich ist ihm verboten, die heiligen Sakramente zu erteilen.«¹⁵⁰ Die internen Diskussionen über den Platz der Gehilfen in der Missionshierarchie und die Frage der Ordination

Trotzdem die einheimischen Gehilfen, als Lehrer, Evangelisten und Prediger, einen entscheidenden Beitrag zur Ausbreitung des Christentums und damit zum Erfolg der Mission leisteten, weigerten sich die Missionare diese in ihrem vollen Umfang anzuerkennen. Vielmehr grenzten sich die Missionare über eine klar definierte Hierarchie von

147 Zitiert nach Schreiber 1884, S. 18.

148 Dammann 1987, S. 272f. Gustav Kamatoto (geb. 1870) gehörte zur ersten Generation Männer, die Augustineum von Missionar Gustav Viehe zu Lehrern ausgebildet wurden.

149 BdRM 1898, S. 49.

150 Konferenzprotokoll 1873, § 9 Katechet, RMC 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.

diesen ab. Dass die beiden Gehilfen Jan Bam und Daniel Cloete an den Missionarskonferenzen der Hereromission als mehr oder wenig gleichberechtigte »Brüder« teilnahmen, stellt eine große Ausnahme in dieser Entwicklung dar.¹⁵¹ Ein Antrag von Eduard Dannert von 1891, den Evangelisten Traugott von Omburo an der Konferenz teilnehmen zu lassen, wurde bspw. von den Missionaren abgelehnt.¹⁵² Zugleich verweist dies auch auf die sich verändernde Situation in der Mission.¹⁵³ Ordiniert wurde im 19. Jahrhundert in der Hereromission nur ein Gehilfe: Jan Bam 1853.¹⁵⁴ Und auch seine Ordination hatte mehr »sozialen Charakter.«¹⁵⁵

Anders lag die Situation auf Sumatra. Dort wurden die ersten, als Pandita Batak bezeichneten, Prediger im Anschluss ihrer Ausbildung feierlich 1885 im Rahmen der Synodalkonferenz vom Ephorus ordiniert. Es handelte sich hierbei um Markus Siregar, Petrus Nasution und Johannes Siregar.¹⁵⁶ Mit der Ordination erhielten sie das Recht die heiligen Sakramente der Kirche auszuteilen, allerdings blieben sie trotz der Ordination den Missionaren zumindest offiziell untergeordnet.¹⁵⁷ Dass das Verhältnis zwischen Gehilfen und Missionaren immer wieder neu definiert werden musste, zeigen die zahlreichen Diskussionen in beiden Missionsgebieten. Die Missionare waren dabei nur sehr zögerlich bereit irgendwelche Zugeständnisse an deren Selbständigkeit

-
- 151 Vgl. hierzu u.a. die Konferenzprotokolle 1859, 1866, 1867, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland. Trotzdem Daniel Cloete offensichtlich als gleichberechtigtes Mitglied in den Missionarskonferenzen gilt, unterschrieb er seine Briefe an Carl Hugo Hahn mit »Sohn« und bezeichnet Carl Hugo Hahn als »Vater«. Daniel Cloete in BdRM 1861, S. 314ff.
- 152 Konferenzprotokoll 1891, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.
- 153 Im 19. Jahrhundert wurden ausgewählte christliche Männer zur Weiterbildung nach Europa geschickt und diesen dadurch weit höhere Ausbildungsmöglichkeiten eröffnet, als die Missionare selber hatten. Bspw. hielten sich 1844 einige christliche Männer aus dem südlichen Afrika in Barmen auf. »Für den Unterricht der afrikanischen Brüder muß noch besonders gesorgt werden, denn vier derselben wollten, nachdem sie im Missionshause die nöthige Vorbereitung empfangen hatten, eine Universität besuchen, um als ordinierte Prediger in ihre Heimath zurückkehren zu können.« In: JB 1847, S. 5. Auch Johannes Bam erhielt in Barmen eine missionarische Ausbildung und wurde 1874 in die Kapkolonie ausgesandt. Vgl. dazu: Konferenzprotokoll 1880, Bl. 36a, RMG 2.616 Missionarskonferenzen im Hereroland, Menzel 1978, 168ff. Zwischen 1873/1874 hielt sich auch Samuel Siregar aus der Batakmission in Barmen auf und wurde in der Missionsschule ausgebildet.
- 154 Er verstarb kurze Zeit nach seiner Ordination. Sein Sohn Johann Heinrich Bam (1849-1891) wurde in Deutschland erzogen und ausgebildet und arbeitete nach seiner Rückkehr als ordinerter Missionar in der Namamission.
- 155 Konferenzprotokoll 1853, Bl. 22b, §15, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland. Als weiteres Zeichen seiner Aufnahme in den Kreis der Brüder ist zu werten, dass ihm die Missionsleitung in Deutschland eine Braut suchte und seine Kinder, wie die der anderen Missionare, in Deutschland ausgebildet wurden. Weitere Information zu Jan Bam finden Sie im Verzeichnis von Mitarbeiter*innen der Hereromission. Online verfügbar unter: https://www.fernuni-hagen.de/geschichte/lg3/docs/biografischesverzeichnis_dorotheerempfer.pdf.
- 156 Johannes Sitompul starb während der Ausbildung. Zu den Biographien zu den drei ersten Pfarrern siehe Hutaurok 1987. Ein Verzeichnis von Mitarbeiter*innen der Batakmission finden Sie online unter: https://www.fernuni-hagen.de/geschichte/lg3/docs/biografischesverzeichnis_dorotheerempfer.pdf.
- 157 Konferenzprotokoll 1885, RMG 2.890 Missionarskonferenzen.

zu machen, obwohl oder vielleicht auch gerade weil sie sich der Bedeutung der Gehilfen bewusst waren. Die Prediger sollten »in einer abhängigen Stellung«¹⁵⁸ gehalten werden. Es wurde ihnen lediglich ein eingeschränktes Mitspracherecht zuerkannt. An den Jahressynoden der Batakmission durften sie zwar teilnehmen, aber nur am zweiten Teil der Konferenz, den »allgemeinen Synodal-Verhandlungen«, und auch dort nur in beratender Funktion. Begründet wurde der Ausschluss mit dem Fehlen einer »nötigen Reife.«¹⁵⁹ Obwohl die Pandita den Missionaren »dem Amte nach gleichstehen,«¹⁶⁰ waren sie weit davon entfernt diesen gleichgestellt zu sein. Auch das Drängen der Missionsleitung führte zu keiner Veränderung.¹⁶¹ Anstelle den Pandita und Lehrern mehr Selbständigkeit zu übertragen, beschlossen die Missionare 1896 vielmehr die Pandita und Lehrer »weiter zur Unterordnung«¹⁶² anzuleiten. Und dies, obwohl die Missionare durchaus sehr zufrieden waren mit der Leistung ihrer Prediger: So schrieb bspw. Peter Heinrich Johannsen 1893 über die Pandita: »Es sind gottlob doch Leute unter ihnen, die einem europäischen Missionar in der Arbeit nicht viel nachstehen, die auch angesehen sind.«¹⁶³ In den Gemeinden waren die Pandita respektierte und angesehene Persönlichkeiten. Pandita wurden mit dem Titel »Tuan«¹⁶⁴ angeredet, einem Titel, der vor allem im Umgang mit Europäern üblich war. Dass diese konstruierte Unterordnung und »Unselbständigkeit« nicht den Verhältnissen vor Ort entsprach, konnte bereits im vorhergehenden Kapitel aufgezeigt werden. Auch der Beschluss, dass erfahrene Pandita nicht mit neu ausgesandten Missionaren zusammen arbeiten sollten, bestätigt dies. Und doch waren die Missionare offensichtlich bestrebt, die Hierarchie aufrechtzuerhalten. So wurde bspw. Pandita Johannes in Muara kurzerhand auf eine andere Station versetzt, weil an seiner Stelle ein junger europäischer Missionar stationiert werden sollte. Diese Versetzung erfolgte unabhängig davon wie erfolgreich der Pandita gearbeitet hatte und auch ungeachtet seiner Beziehung zur Gemeinde.¹⁶⁵ Wenn also Theodor Müller-Krüger über das Verhältnis der Missionaren und Pandita Anfang des 20. Jahrhunderts schreibt: »Ihr Vertrauen auf die missionarische Führung war so selbstverständlich, daß auch die paternalistische Haltung, mit der viele Missionare die bewegte Situation [der 1920er Jahre; Anm. d. Verf.] zu meistern versuchten, kein Mißklänge hervorrief,«¹⁶⁶ kann dies vor allem als Rechtfertigung der missionarischen Hal-

158 Konferenzprotokoll 1888, Bl. 141, RMG 2.891 Missionarskonferenzen.

159 Ebd. Aber auch die fehlende deutsche Sprachkenntnis wurde aufgeführt. Konferenzprotokoll Juni 1890, Pearadja, Bl. 18, RMG 2.891 Missionarskonferenzen.

160 Konferenzprotokoll Juni 1890, Pearadja, Bl. 18, RMG 2.891 Missionarskonferenzen.

161 Antwortschreiben aus Barmen 1896, RMG 2.891 Missionarskonferenzen. Andererseits ordinierten sie 1919 die Panditaschüler direkt nach dem Examen entgegen der Aufforderung der Missionsleitung in Barmen, diese noch eine sechsmonatige Probezeit durchlaufen zu lassen. Konferenzprotokoll 1919, Bl. 21, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

162 Konferenzprotokoll 1896, RMG 2.891 Missionarskonferenzen.

163 Schreiben von Peter Heinrich Johannsen. Zitiert nach Menzel 1989, S. 206. Vgl. hierzu auch BdRM 1892, S. 327.

164 Warneck 1908, S. 108; Paul Landgrebe. Jahresbericht vom Seminar Sipoholon, 1925, RMG 2.920 Seminar in Sipoholon.

165 Konferenzprotokoll 1906, Bl. 344, RMG 2.894 Missionarskonferenzen.

166 Hutaauruk 1980, S. 121.

tung verstanden werden, nicht aber als Darstellung der Verhältnisse vor Ort.¹⁶⁷ Denn die geforderte Unterordnung wurde durchaus von einheimischen Mitarbeitern herausgefordert und in Frage gestellt. Die Missionare waren jedoch bemüht, Missklänge nicht nach aussen dringen zu lassen. So wurden in einem Fall im Jahr 1915 kurzerhand alle Älteste abgesetzt, nachdem sie mit den Missionaren in Streit geraten waren, weil sie eben nicht bereit waren, sich dem Willen der Missionare unterzuordnen. Den Männern wurde »Starrköpfigkeit u[nd] Unbeugsamkeit«¹⁶⁸ vorgeworfen und eine Wiedereinsetzung nur dann gewährt, wenn sie bereit waren sich dem Willen der Missionare zu »beugen.«¹⁶⁹ Und der Pandita Paulus wurde nach siebenjähriger Tätigkeit in der Gemeinde Pearadja 1933 kurzerhand an die Ostküste versetzt, weil »das Zusammenarbeiten mit diesem sehr hochmütigen Gehülften unerträglich geworden war.«¹⁷⁰ Allerdings wurden vor allem jene Mitarbeiter als »hochmütig [...] und weniger treu in der rechten Missionsarbeit«¹⁷¹ kritisiert, die sich gegen die geforderte Unterordnung zur Wehr setzten. Gelegentlich wurde ihnen zudem »Einbildung und [Neigungen] zur Herrschsucht«¹⁷² vorgeworfen. Erich Pichler jedenfalls gab schon 1920 zu bedenken, »dass der Gedanke der Emanzipation«¹⁷³ unter den Pandita schon »viel mehr Raum gewonnen hat«¹⁷⁴ und die Pandita sich »nichts mehr sagen lassen wollen und meinen [...] in allem selbständig handeln zu müssen und verstimmt werden, wenn ihrem Amtsdünkel Bremsen angelegt werden.«¹⁷⁵ Jegliche eigenständige Entwicklung der Gemeinden, die nicht mit den Vorstellungen der Missionare übereinstimmte, wurde, wenn möglich, im Keim erstickt oder lächerlich gemacht und als Fehlentwicklung des »richtigen Glaubens« gedeutet, wie auch das folgende Beispiel illustriert:

»Die sangeskundigen Lehrer haben den törichten Ehrgeiz, seltsam, oft geradezu tingeltangelhafte Meldodien aufzustöbern (das Kino in Tarutung gab ihnen erhabene Vorbilder), oder gar durch Zusammenstückeln aus allen möglichen Noten selbst zu komponieren, widerwärtige Weisen mit haarsträubenden Harmonien. Die Posaunen-

167 Auch Jubil Hutaurok vertritt die Haltung, dass die Mehrheit der einheimischen Mitarbeiter die Unabhängigkeit der Kirche nicht anstrebte. Insbesondere das Individuumsbezogene Verständnis von Hamajoun, sieht er hier als größten Hemmfaktor. Denn diese entwickelte keine Ausweitung auf größere soziale Bereiche, während die Hamajoun-Vorstellung indonesischer Nationalisten eng mit der Unabhängigkeit der »Inländer« von der holländischen Herrschaft und deren Kollaborateure verbunden war. Hutaurok 1980, S. 132. Hierzu vgl. die Vision von Herkules Marbun. Christus und das Volk der Batak: Marbun 1987.

168 Hermann Weisenbruch. Arbeitsbericht, Balige 18.09. 1915, RMG 1.985 Weisenbruch, Hermann.

169 Ebd.

170 Wilhelm Müller. Jahresbericht 1933/44, RMG 2.866 Pearadja.

171 Konferenzprotokoll 1910, Bl. 257, RMG 2.894 Missionarskonferenzen.

172 Erich Pichler. Zur Gehülftenfrage innerhalb der werdenden Batakischen Volkskirche. 1920, Bl. 12, RMG 2.900 Missionarskonferenzen. Der Fall Pandita Willi in Medan in: Konferenzprotokoll 1929, Bl. 100, RMG 2.897 Missionarskonferenzen. Er weigerte sich seine »Verfehlungen« offen darzulegen. Deshalb wurde ihm der Rückweg ins Amt »verschlossen«.

173 Erich Pichler. Zur Gehülftenfrage innerhalb der werdenden Batakischen Volkskirche. 1920, Bl. 12, RMG 2.900 Missionarskonferenzen.

174 Ebd.

175 Ebd.

chöre gefallen sich im Abspielen ordinärer Märsche und Tanzmelodien, wobei die unausgesetzt bearbeitete Pauke die Hauptsache ist.«¹⁷⁶

Diese kritischen Aussagen sind deutliche Belege für einen selbständigen und kreativen Umgang mit christlichen Elementen durch Prediger und Christ*innen. Unter den Missionaren gab es allerdings nicht nur solche, die auf Unterordnung der einheimischen Prediger drängten,¹⁷⁷ sondern auch einzelne, die durchaus das wachsende Selbst- und Eigenständigkeit förderten.¹⁷⁸ Und doch schlugen die Missionare erst in den 1920er Jahren neue Strategien ein, nachdem sie die wachsende Kritik, v.a. artikuliert durch die HKB, nicht mehr ausblenden konnten.¹⁷⁹ So forderte Johannes Warneck die Missionare dazu auf, die einheimischen Mitarbeiter als »Kameraden, die neben uns arbeiten, [...]«¹⁸⁰ und nicht als »Handlanger« anzuerkennen. In seinen Ausführungen wurde er dann sehr deutlich:

»Wir müssen mit diesen Männern arbeiten, sonst können wir einpacken und nachhause gehen. [...] Wer von uns nicht dem Willen oder die Fähigkeit hat, durch und neben ihnen zu wirken, der gehe lieber heim und suche sich andere Arbeit.[...] Wir werden gewinnen, wenn wir auf ihren Rat, ihre Warnungen und Einwürfe hören. In machen Dingen sind sie erfinderischer als wir, kennen jedenfalls ihr Volk besser. Es ist nicht weise, wenn wir als selbstverständlich annehmen, wir wüssten alles besser.«¹⁸¹

Damit sollte die lauter werdende Kritik abgeschwächt und Unabhängigkeitsbestrebungen aufgehalten werden.¹⁸² Es folgten einige Zugeständnisse, wie bspw. das Mitbestim-

-
- 176 Johannes Warneck in: BdRM 1921, S. 30. Die Erwähnung der Pauke lässt vermuten, dass hier traditionelle Trommelmusik mit christlichen Elementen kombiniert wurde. Traditionelle Trommelmusik (Godang) war allerdings von den Missionaren als heidnischer Brauch verboten worden, da darüber Kontakt zu Ahnen gesucht wurde.
- 177 Friedrich Strötter bspw. betonte, dass die Missionare den einheimischen Pandita zwar respektvoll entgegentreten sollten und diese fördern, aber auch immer klar sein musste, dass sie das »geistige Übergewicht« über die Gehilfen behalten. Friedrich Strötter. Was können wir thun zur Förderung u. Pflege unserer eingeborenen Gehilfen. 1900, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.
- 178 Wilhelm Steinsieck. Jahresbericht 1922, RMG 2.845 Laguboti. Peter Heinrich Johannsen sagte: »ich weiss, dass ich dabei auf Widerspruch stossen werden [...]. Unsere Pandita Batak können in ihrer Arbeit ganz gut und würdig an unsere Seite treten, [...]. Ich wage getrost zu sagen, dass sie ihren Volksgenossen viel näher treten können als wir von vornherein ihnen ein grösseres Verständnis entgegenbringen, was ein europäischer Mission, selbst nach 10jähriger Arbeit, schwer erworben hat.« Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an die Missionsleitung, 8.1.1889, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.
- 179 Ein höhergestellter Beamte, Sohn eines Pandita, hatte Otto Marcks geäussert, dass es den Missionaren »an der Geisteshaltung [fehle]. Sie] sassen schon zu lang auf einem Platz und hemmten die Entwicklung.« Otto Marcks. Schreiben Johannes Warneck 21./22.10.1932, RMG 1.972 Marcks, Otto.
- 180 Johannes Warneck. Vor welchen Aufgaben steht die Mission. 1921, RMG 2.900 Missionarskonferenzen.
- 181 Ebd. Auch Erich Pichler forderte, dass immer mehr Aufgaben an die Pandita übergeben werden sollten. Vgl. Erich Pichler. Zur Gehülfenfrage innerhalb der werdenden Batakischen Volkskirche, Bl. 34f, RMG 2.900 Missionarskonferenzen.
- 182 Hinderlich für die Unabhängigkeitsentwicklung der Batakische Kirche war die negative Haltung gegenüber dem »Nationalismus«. Versuche die Batakische Kirche als eigenständige Kirche zu etablieren

mungsrecht und die Einrichtung des Kerkeraads.¹⁸³ Aber es gelang den Missionaren nicht, ihre von Paternalismus geprägte Haltung gegenüber den einheimischen Mitarbeitern zu durchbrechen.¹⁸⁴ Das Ziel der Missionare, nämlich sich »selbst überflüssig zu machen,«¹⁸⁵ wiesen sie auch Anfang des 20. Jahrhunderts mit dem Hinweis auf die »Unselbstständigkeit« der Pandita in weite Ferne und das obwohl sie im gleichen Atemzug die Pandita in deren Selbstständigkeitsbestreben bremsten. Erst die Absolventen der theologischen Schule in Java wurden auf der Jahreskonferenz 1939 als gleichberechtigt akzeptiert.¹⁸⁶ Und doch konnten die Pandita trotz Zugeständnisse erst 1940, und damit nach der Internierung der europäischen Missionare, Leitungspositionen übernehmen.

Auch in der Hereromission war den Gehilfen, trotz der oben genannten Ausnahmen, nur ein untergeordneter Platz zugewiesen. Wie widersprüchlich diese Situation war, zeigt auch das Konferenzprotokoll von 1873, in dem die Missionare die Position der Gehilfen folgendermassen definierten: Der Gehilfe »soll dem Missionar in allen in [...] aufgeschriebenen Stücken gleichen jedoch nicht ordiniert sein [...] Ausdrücklich ist ihm verboten, die heiligen Sakramente zu erteilen. Diese Aufgabe haben sich die Missionare vorbehalten.«¹⁸⁷ So wurde Manasse Kukuris 1882 von Johann Irle zwar durch Handauflegung vor versammelter Gemeinde und unter Gebet als Evangelist abgeordnet und erhielt eine »von den Aeltesten der Gemeinde gutgeheißene Dienstanweisung«¹⁸⁸, das Recht aber die Sakramente auszuteilen, wurde ihm vorenthalten.

In der Hereromission festigten Missionare die untergeordnete Position der Gehilfen dadurch, dass sie ihnen die Ordination verweigerten. Dies führte soweit, dass 1894 einzelnen Evangeisten bestimmte Rechte übertragen und sie in Abgrenzung zu den anderen Evangelisten als »Hauptevangelisten« bezeichneten wurden. Aber ihnen wurden eben nicht alle Rechte eines Predigers zugesprochen. Jedoch waren diesen Hauptevangelisten in »Notfällen beauftragt, eine Hauptstation bei einer Vakanz ganz zu betreuen.«¹⁸⁹ Damit standen sie »in nichts ordinierten Pastoren nach.«¹⁹⁰ Hauptevangelisten wurden bspw. Samuel Kariko, Nikodemus Kido und Gottfried Tjiharine. 1931 waren

als »antieuropäischer Nationalismus« wurde abgelehnt. Zur Diskussion ausführlich vgl. Hutaaruk 1980, 223ff.

183 Beteiligung der batakischen Christen an der Synode 1922 und Verfassung der Batak-Kirche (Hoeria Kristen Batak Protestant – (HKBP), 1930, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakkirche. Zu den internen Diskussionen vgl. die Konferenzverhandlungen 1922-1929.

184 Eine Zusammenarbeit mit der HKB lehnte Johannes Warneck ab mit dem Hinweis, dass diese eine politische Partei sei und die kirchlichen Angelegenheiten sie nichts angingen. Vgl. ausführlich zur Unabhängigkeitswerdung der Batakkirche Hutaaruk 1980, S. 147ff.

185 Konferenzprotokoll 1910, Bl. 257, RMG 2.894 Missionarskonferenzen. Zum Festhalten der eigenen Macht hat möglicherweise auch dazu geführt, dass die Missionare zahlenmäßig seit 1911 aufgrund der finanziellen Lage der Mission weniger wurden. 1911 waren es noch 55, während in den 1930er Jahren nur noch die Hälfte stationiert waren.

186 Konferenzprotokoll 1939, Bl. 111, RMG 2.898 Missionarskonferenzen.

187 Konferenzprotokoll 1873, § 9, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.

188 Irle 1915a, S. 19.

189 Bspw. Nikodemus Kido in Outjo. Friedrich Pönnighaus. Der Mangel an eingeborenen Pastoren in SWA und sein Grund. In: BdRM 1933, S. 111.

190 Friedrich Pönnighaus. Der Mangel an eingeborenen Pastoren in SWA und sein Grund. In: BdRM 1933, S. 111.

es neun in der ganzen Hereromission.¹⁹¹ Obwohl diese Männer durchaus »den vollen Dienst eines Predigers«¹⁹² leisteten, verweigerten die Missionare ihnen aus »pädagogischen Gründen«¹⁹³ das Tragen des Talars und des Titels Pastor. Kam es zu Differenzen oder zeigte sich ein Evangelist zu selbständig, schreckten die Missionare nicht davor zurück, diesen zu entlassen. Dies musste auch der Schulmeister Franz Hoesmemab in Windhuk erleben. Er wurde wegen »fortgesetzter Gehorsamsverweigerung«¹⁹⁴ zunächst abgesetzt und dann wegen Polygamie aus dem Dienst entlassen. Evangelisten wurden auch entlassen, wenn sie sich mit Politik¹⁹⁵ befassten. Als Gründe für den Ausschluss wurden u.a. folgende aufgeführt: »Trägheit, Unpünktlichkeit, Empfindlichkeit, Hochmut, Defekte auf dem Gebiet der Sittlichkeit [...] Parteilichkeit und eigener Lebensführung.«¹⁹⁶

Doch auch die Missionare unterschieden sich in ihrem Verhalten gegenüber den Gehilfen. Es gab durchaus jene Missionare, die sich für die Selbständigkeit ihrer Gehilfen einsetzten. Friedrich Bernsmann bspw., der 1889 davon berichtete, dass er »seinen beiden Ältesten und seinem Schullehrer Unterricht über das Predigtamt [gab], um sie vorzubereiten für eine eventuelle selbständige Leitung der Gemeinde.«¹⁹⁷ August Kuhlmann rief 1926 euphorisch dazu auf, die Arbeit in die Hände der einheimischen Mitarbeiter zu legen: »Was sind mir dieses Männer wert! Ich habe sie stets als meine Mitarbeiter angesehen und nicht als meine Untergebenen.«¹⁹⁸ Trotz dieser vereinzelt Beispiele rückte das ursprüngliche Ziel, eigenständige christliche Gemeinden aufzubauen, aus dem Blick. Anstatt die Eigenständigkeit der Gehilfen zu fördern, intensivierten viele Missionare ihre Kontrollfunktion zur Absicherung der eigenen Position.¹⁹⁹ Neben der Angst vor einer zu großen Selbständigkeit und dem Verlust der eigenen Macht kam in Namibia noch der wachsende Rassismus hinzu, der die Missionare offensichtlich auch

191 Ebd., S. 109.

192 JB 1931/32, S. 18.

193 Ebd.

194 Altena 2003, S. 455. Zuvor schon hatte er durch das Tragen eines Zylinderhuts Ärger ausgelöst. Regierungsrat von Zadow. Die Herero. Bl. 8., R 1001/4997. Zur Zylinderhutfrage vgl. Prein 1994.

195 Irle 1915a, S. 31.

196 Christian Spellmeyer. Unsere Stellung und unser Verhalten zu unsern eingebornen Mitarbeitern. RMG 2.621 Missionarskonferenzen im Hereroland. Johannes Warneck notierte am Rande des Referats: »Wir müssen es heute lernen tragen, dass die eingeborenen Arbeiter an unsere Seite treten, nicht mehr unsere Helfer sind sondern wir ihre Helfer.« (Bl. 207).

197 JB 1889, S. 25. Bernhard Trey forderte 1923 die Ordination von Nikodemus Kido, die ihm aber nicht zugestanden wurde. BdRM 1923, S. 74.

198 August Kuhlmann äußerte sich sehr positiv über die Arbeit seiner Gehilfen. Er verstand nicht, warum diese Männer immer noch nicht ordiniert werden sollten. Er schrieb über Bernhard Katjiviku: »Aber nie trat mir etwas entgegen, was ihn nicht als Prediger des Evangeliums geeignet erscheinen ließ, oder wodurch er kein gutes Beispiel gegeben hätte.« Oder über Nikodemus Kido: »Über den Gehülfen [...] erfüllte mich bald rückhaltlose Bewunderung. Sie haben damit bewiesen, daß sie wohl fähig sind, allein eine Arbeit zu tun.« In: BdRM 1926, S. 75ff. Vgl. hierzu auch JB 1924, S. 18.

199 Noch 1934 forderten sie die »völliger Abhängigkeit« von den Gehilfen. Und auch die Gehilfenordnung von 1938 verbot den Evangelisten die volle Liturgie zu sprechen und auf die Kanzel zu steigen. Evangelistenordnung 1938, RMG 2.642 Einheimische Mitarbeiter, Evangelistenkonferenzen, Christian Spellmeyer. Unsere Stellung und unser Verhalten zu unsern eingebornen Mitarbeitern, RMG 2.621 Missionarskonferenzen im Hereroland.

daran hinderte auch ihre bewährten Evangelisten zu ordinieren: So schrieb Christian Spellmeyer bspw., dass nicht unbedingt das Verhalten und die Fähigkeit der Evangelisten die Ursache für das Vorenthalten der Ordination sei, sondern vielmehr, dass sich die Missionare davor scheuten »aus Rücksichtnahme auf die weissen Gemeinden.«²⁰⁰ Auch Johann Irle nannte die Angst vor der Reaktion der weißen Siedler als Grund für die vorenthaltene Ordination: »Nicht allein die Augen der Herero, die sehr scharf sehen, sondern auch die so vieler ungläubiger, weltlich gesinnter Weißen sahen auf sie.«²⁰¹ Damit verweigerten sie den Evangelisten die Anerkennung ihrer Arbeit und schrieben gleichzeitig deren Unterordnung fest, obwohl durchaus das Recht Amtshandlungen zu vollziehen weitergegeben wurde.²⁰² Es ging in der Diskussion in der Hereromission also um die symbolische Gleichstellung und die Anerkennung der Arbeitsleistung der einheimischen Mitarbeiter. Die Tatsache, dass erst 1948 den Evangelisten offiziell das Tragen des Talar und die Austeilung der Sakramente zugestanden wurden, ist nur eine Konsequenz dieser von Paternalismus, Rassismus und Superioritätsvorstellungen geprägten Haltung.²⁰³ »Zum ersten Male in der Geschichte der rheinischen Mission amtierte am Grabe ein schwarzer Pastor im Talar,« schrieb Helene Köhler 1949 über die Beerdigung des Lehrers Theophilus.²⁰⁴

Die Entwicklung beider Missionsgebiete zeigt eindrücklich, wie selbständig einheimische Mitarbeiter von Anfang an agierten und die Diskussion über Zugeständnisse an die einheimischen Mitarbeiter im Widerspruch zu deren tatsächlicher Arbeit stand. Es zeigt sich deutlich, wie irreführend und unzutreffend die Bezeichnung der einheimischen Mitarbeiter als »Gehilfen« ist. Vielmehr wird deutliche, dass mit dieser Bezeichnung bewusst die untergeordnete Rolle festgeschrieben wurde und damit Ausdruck eines existierenden Macht- und Herrschaftsverhältnisses ist.²⁰⁵ Es weist also weniger auf ihre Tätigkeit und Mitarbeit der Gehilfen an sich, als vielmehr auf die Sorge der Missionare um ihre eigene Entmachtung.²⁰⁶

200 Christian Spellmeyer. Unsere Stellung und unser Verhalten zu unsern eingebornen Mitarbeitern, RMC 2.621 Missionarskonferenzen im Hereroland.

201 Irle 1906a, S. 335 Vgl. dazu auch BdRM 1909, S. 181 und Friedrich Pönnighaus in: BdRM 1933, S. 109ff.

202 Antwortschreiben aus Barmen 1922, Bl. 186, RMC 2.619 Missionarskonferenzen im Hereroland.

203 Friedrich Pönnighaus. Bericht über die Einordnung der künftigen Pastoren in unsre Arbeit, 4.10.1948. Außerdem Konferenzprotokolle der Süd-West-Afrika-Geschwister, 27.-30.9.1948, RMC 2.631a Allgemeine Missionarskonferenzen in Südwestafrika. Um sich weiter von den einheimischen Predigern abzugrenzen, forderten die Missionare nun für sich eine theologische Ausbildung, welche die Missionsleitung aber ablehnt. »Die Forderung nach volltheologischer Ausbildung der Missionare scheint unser einem gewissen Minderwertigkeitskomplex unserer Brüder als einer sachlich richtigen Erwägung zu entspringen.« Bemerkungen zum Konferenzprotokoll der Süd-West-Afrika-Geschwister 27.-30.9.1948, Bl. 166, RMC 2.631b Allgemeine Missionarskonferenzen in Südwestafrika.

204 Helene Köhler. Schreiben an »meine Lieben!«, Otjimbingue, 20.11.1949, Bl. 3, RMC 1.756 Köhler, Helene.

205 Walgenbach 2008, S. 55.

206 Sebald 1997, S. 201; Oloukpona-Yinnon 2005. Peter Sebald plädiert in diesem Zusammenhang dafür die Gehilfen vielmehr als »Funktionsträger der Missionskirche« zu betrachten, die zum Wachsen der Missionskirche entscheidend beitrugen.

Bereits Ende des 19. Jahrhunderts lässt sich in Namibia ein deutlicher Anstieg paternalistischen und rassistischen Gedankenguts unter den Missionaren ausmachen. Klare Ideen von afrikanischer Inferiorität, zeichnen sich schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert ab, diese verfestigten sich aber insbesondere durch die Kolonialisierung und den Deutsch-Namibischen Krieg bzw. dessen Nachkriegszeit, so dass insbesondere um 1920 eine starre Ober- und Unterordnung zwischen weißen und schwarzen Christ*innen offensichtlich wird. Eine christliche Gemeinschaft, wie sie in der Anfangszeit der Mission zwischen schwarzen und weißen Christ*innen existierte, war im 20. Jahrhundert so nicht mehr vorstellbar.

Auch auf Sumatra hatte sich das Verhältnis zwischen einheimischer Gemeinde und Missionar*innen verändert. Auch hier zeigen sich die Folgen europäischer Rassismustheorien und der Festigung von Superioritätsvorstellung von Weißen. Zudem trat die Betonung der eigenen Nationalitätszugehörigkeit zu Beginn des 20. Jahrhunderts in verschiedenen Berichten vielemehr hervor. Ersichtlich wird auch ein Generationenunterschied zwischen den Missionaren, was sich offensichtlich auch im Verhalten gegenüber den Einheimischen zeigte, wie sich im folgenden Quellenausschnitt belegt: Missionsschwester Auguste Temming berichtete von einem Gespräch mit dem Pandita Henoeh. Dieser fragte sie nach der Ursache für das unterschiedliche Verhalten der älteren und der jüngeren Missionare gegenüber den einheimischen Mitarbeitern. »Ich möchte ihm doch mal sagen wie es eigentlich käme, daß die Brüder der jetzigen Zeit gar nicht mehr so freundlich u[nd] zuthunlich wären wie die alten Brüder.«²⁰⁷ Sehr reflektiert brachte Auguste Temming die Lage auf den Punkt: »Ich sagte: ich glaubte, daß es zum Teil in der Richtung der jetzigen Zeit u[nd] der Erziehung läge, zumeist aber darin, daß sie nicht mehr so viel zu leiden u[nd] zu befürchten hätten!«²⁰⁸

7.3 Die Rollen der Frauen in den christlichen Gemeinden auf Sumatra und in Namibia

7.3.1 Der Gehilfe war auch in der Anfangszeit schon weiblich

Die wissenschaftliche Forschung hat die Bedeutung der Gehilf*innen für die Mission zwischenzeitlich erkannt und begonnen diese aufzuarbeiten.²⁰⁹ Dabei wird überwiegend von Gehilfen in männlicher Form gesprochen, weil das der patriarchalen Ausrichtung der Gemeindestruktur entsprach.²¹⁰ Außen vor bleiben die Frauen.²¹¹ Und trotzdem Frauen und ihre Arbeit weniger deutlich präsentiert wurden, waren sie nicht weniger relevant. Insbesondere in der Hereromission waren die Missionare gerade in

207 Auguste Temming. Schreiben an Inspektor, Pearadja, 12.7.1902, RMC 2.083 Temming, Auguste.

208 Ebd.

209 Vgl. hierzu u.a. Brock et al. 2015; Brock 2005b, 2005a.

210 Den Beitrag von Zara Schmelen in der Übersetzungsarbeit ihres Mannes hat Ursula Trüper aufgearbeitet: Trüper 2006.

211 Verwiesen werden soll an dieser Stelle auf die Arbeiten zu Bibelfrauen in Indien. Lalitha 2012; Jathanna 2012.

der Anfangszeit viel auf Frauen angewiesen. Dass die Mitarbeit von Frauen weniger Erwähnung in den Quellen findet, liegt sicher auch daran, dass ihre Mitarbeit nicht direkt in das von der Mission bevorzugte Rollenbild der Frau passte. Die Quellen belegen, und das soll an dieser Stelle betont werden: Von Anbeginn waren die Missionare auf lokale Männer *und* Frauen angewiesen.²¹² Eine weitreichende Ausbildung von Frauen begann allerdings erst, nachdem alleinstehende Frauen, die Missionsschwestern in den Dienst genommen wurden. Die Missionsschwestern betonten die Notwendigkeit, Frauen ins Missionsprojekt einzubinden, v.a. mit Verweis auf deren Position, als kulturelle Vermittlerinnen:

»Die eingeborenen Frau kann letzten Endes nur durch ihre Volksgenossen erreicht werden. Da wir christliche Persönlichkeiten unter den Frauen haben, sind wir verpflichtet, sie zur Mitarbeit in der Gemeinde unter ihrem Geschlecht zu erziehen, sowie auch die Männer als Gehilfen des Missionars erzogen werden. Die europäische Frau erreicht in ihrer Erziehungsarbeit nur einzelne, da sie eine Fremde ist. Dagegen hat die bataksche Frau einen weittragenden Einfluß auf ihre Schwestern, da sie die Volksseele kennt in ihrer für uns verborgenen Tiefe.«²¹³

Aber werfen wir zunächst einen Blick zurück auf die Anfangszeit der Mission: Gerade da waren bspw. zahlreiche Frauen als Lehrerinnen und Übersetzerinnen in der Hereromission tätig. Von Carl Hugo Hahn ist überliefert, dass er auf mehrere Frauen bei seinen Übersetzungen angewiesen war. »Vorigen Winter hat Johanna mir viel bei meinen Uebersetzungsarbeiten geholfen [...].«²¹⁴ In seinem Tagebuch erwähnt er Maria, Urieta (die spätere Johanna Gertse),²¹⁵ Bumbi und Marieta. Damit waren es in der Hereromission gerade Frauen, die die Festlegung bestimmter Begrifflichkeiten und Konzepte in den ersten Übersetzungen mitbestimmten und beeinflussten. Aber (junge) Frauen wurden vielfach auch als Lehrerinnen angestellt. Ob dies immer nur erfolgte, weil keine Männer für die Arbeit gefunden werden konnte, liess sich nicht abschliessend klären. Möglicherweise wurde die Position der Lehrerin einheimischen Frauen, ähnlich wie in der deutschen Heimat, als sogenannte weibliche Tätigkeit zugestanden. Immerhin waren auch einige der Ehefrauen der Pioniermissionare der Hereromission vor ihrer Ehe als Lehrerinnen tätig.²¹⁶ Gerade diese Ehefrauen bildeten einzelne Mädchen, die in Missionsfamilien lebten, zu Lehrerin aus. Diese Art der Ausbildung im Missionshaushalt war bei Herero beliebt und ihr Mehrwert für die Familie, durch die Verbindung

212 Ausführlich wurde in den Missionspublikationen über »das alte Betschen« berichtet, die als Diakonisse in Berseba gearbeitet hatte. Vgl. u.a. Der kleine Missionsfreund 1956, S. 9-16 und 1858, S. 14-16.

213 Elfriede Harder. Antrag. Beilage. Konferenzprotokoll. 1932, RMG 2.897 Missionarskonferenzen.

214 Der kleine Missionsfreund 1861, S. 181.

215 Ein Verzeichnis von Mitarbeiter*innen der Hereromission finden Sie online unter: https://www.fernuni-hagen.de/geschichte/lg3/docs/biografischesverzeichnis_dorotheerempfer.pdf. Vor allem an den Beitrag von Urieta, die spätere Johanna Gertse, erinnerte die Mission in diversen Publikationen. Johanna Gertse gilt als erste Christin unter den Herero. Hervorgehoben wird in diesen Publikationen ihr christlicher Lebensstil als Ehefrau und Mutter, nicht aber ihr Einfluss als Übersetzerin. Irle o.J. Vedder 1936, 1949.

216 U.a. Emma Hahn, geb. Hone und Anna Rath, geb. Jörris.

mit der Missionsfamilie, anerkannt und geschätzt.²¹⁷ Aus Okandyoze berichtete bspw. Johann Irle 1889, dass der Erstling der Getauften, eine junge Frau war, die nach der Taufe die Schule mit 24 Schüler*innen leitete. »[U]nd man muß es ihr lassen, sie thut es mit Eifer und Geschick.«²¹⁸ Und in Otyosazu wurde von Alwine, der Frau des Ältesten Josaphat, die Mädchen- und Frauenschule gehalten.²¹⁹ Überhaupt waren in der Hereromission oft Frauen »Erstlinge« der Mission.

Wenig glücklich war Carl Hugo Hahn allerdings darüber, als er auf eine Frau als Dolmetscherin angewiesen war: »Bruder Jan Bam kam den 2. von Elberfeld-Esek zurück mit der Botschaft, dass wir keinen Dolmetscher, wohl aber eine Dolmetscherin erhalten sollten. Wir müssen uns in die Umstände fügen und eine Frau – Maria – als Dolmetscherin in den Gottesdiensten gebrauchen.«²²⁰ Sie lehnten die weibliche Übersetzerin im Gottesdienst ab, weil Frauen grundsätzlich per Geschlecht von der Wortverkündigung ausgeschlossen sein sollten.²²¹ Im März hatte Carl Hugo Hahn zudem erfahren, dass seine Dolmetscherin bereits Ehebruch begangen habe und sich bisher, so schrieb er in seinem Tagebuch, als »unbussfertig«²²² erwies. Zielstrebig intensivierte er den Unterricht von seinem Gehilfen Franz, um Maria ersetzen zu können.

Aus der Batakmission sind solche Beiträge von Frauen aus der Anfangszeit nicht überliefert. Es waren zwar auch dort Mädchen unter den ersten Täuflingen, weil auch weibliche Sklaven von den Missionaren freigekauft wurden, aber grundsätzlich wurden Mädchen nicht gern als Haushaltshilfen in Missionsfamilien abgegeben.²²³

Aber auch auf Sumatra lassen sich Spuren früher Mitarbeit von Frauen rekonstruieren. So wird bspw. Hester Needham, die erste Missionsschwester auf Sumatra, nicht nur von dem blinden Gehilfen Bartimäus unterstützt, sondern auch von einer Frau mit Namen Esther aus Sipoholon.²²⁴ Und Augustina boru Pasaribu, davon berichtete Pandita Elisa Tampubolon, legte den Grundstein für die Mission in dem Ort Sampuran. Als Tochter einer Christenfamilie hatte sie den Menschen von Gottes Wort erzählt, worauf

217 Ausführlich diskutiert wird dies in Kapitel V und VI.

218 JB 1889, S. 26.

219 Hedwig Irle. Unsere Kinder in Otyosazu. In: Der kleine Missionsfreund 1879, S. 104.

220 Lau 1985, S. 206 (S. 1.1845). Die Frau kam am 8.1.1845. Sie wurde kurze Zeit später von einer Schlange gebissen und fiel als Übersetzerin aus. So konnte Carl Hugo Hahn keine weiteren Gottesdienste halten. (23.3.1845) Ihre Spur verliert sich. Carl Hugo Hahn erwähnt sie am 10.2.1852 als »damalige Dolmetscherin Maria.« Lau 1985, S. 586.

221 Auch Hans Schinz reagiert auf seiner Reise sehr ärgerlich und ablehnend, als der Ovahona Kahimemua mit zwei Frauen als Dolmetscherinnen zu ihm kam und fragte ihn, »ob er denn ein Weib sei, dass er Weiber als Dolmetscher bringe [...]«. Tagebuch 21.8.1886 in: Schinz 2012, 148 FN 295.

222 Lau 1985, S. 206.

223 Unter den Kindern, die Gerrit v. Asselt aus der Sklaverei befreit hatte und die im Anschluss in seinem Haushalt lebten, war ein Mädchen. Sie wurde mit den anderen Hausjungen unterrichtet und getauft. Ihre Spur verliert sich. Vgl. van Asselt 1911. Auch von Heinrich Heine ist überliefert, dass ein Mädchen mit Namen Maria in seinem Haushalt lebte, welches er mit nach Europa nahm. Sie wurde von den Missionaren als Braut für den Evangelisten Simon Siregar zurückgefordert. Konferenzprotokoll 1874, RMG 2. 890 Missionarskonferenzen.

224 Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an Julius Schreiber, 1.8.1895, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

diese von Missionar Wilhelm Steinsiek einen Lehrer erbaten, den sie 1899 erhielten.²²⁵ Sie war zwar in diesem Sinne keine von der Mission ausgebildete Gehilfin, aber ihre Geschichte belegt, dass Frauen von Anbeginn einen wichtigen Beitrag zur Ausbreitung des Christentums geleistet haben. Auch in späteren Jahren waren es engagierte Christinnen, die eigenständig Versammlungen gründeten, Frauen und Mädchen sammelten, sie im Lesen und Schreiben und darüber hinaus in christlicher Lehre unterrichteten. Im 20. Jahrhundert waren es vor allem die in den Erziehungshäusern der Mission ausgebildeten Mädchen, die europäisches Wissen und den christlichen Glauben in ihren Heimatdörfern weitergaben.²²⁶

7.3.2 Die »rechte Frau«²²⁷ für die Gehilfen. Bräuterkurse der Mission

Wichtig für die Mission waren Frauen jedoch nicht primär als selbständige Gehilfinnen, sondern als »rechte«²²⁸ Ehefrauen der Lehrer und Evangelisten. Sie sollten, wie dies auch von den Missionarsfrauen erwartet wurde, ihre Ehemänner in deren Arbeit unterstützen und für die Gemeinden eine Vorbildfunktion sein. Damit dies im Sinne der Mission geschah, erweiterte die Mission die Ausbildung der Lehrer und Evangelisten um die Erziehung der Frauen. Auf Sumatra mussten bspw. ab 1887 auch die Familien der Pandita am Seminar wohnen. Auch in Namibia wurden ab 1882 bevorzugt verheiratete Männer zur Ausbildung aufgenommen²²⁹ und seit 1913 war es eine Aufnahmebedingung, dass Männer verheiratet waren.²³⁰ Während zunächst die Verheiratung die Sittlichkeit der Gehilfen garantieren sollte, wurde auch immer wichtiger, dass so die Ehefrauen im christlichen Sinn beeinflusst werden konnten.²³¹ Sie wurden im Lesen und Schreiben unterrichtet, aber auch in Sauberkeit und Ordnung. Ihnen wurden Grundlagen der Krankenpflege und Kindererziehung beigebracht. Ehefrauen sollten »tüchtige Stützen [sein], und vor allem selbst später ein geordnetes Hauswesen«²³² führen können.

»Die Brauchbarkeit unserer Gehilfen wird eben auch davon abhängig sein, wie weit es ihnen möglich ist, ihr häusliches Leben vorbildlich zu gestalten. In diesem Punkt wird die Frau eine große Rolle spielen. Es wird unser Bestreben sein müssen, in Zukunft nur verheiratete Zöglinge aufzunehmen. [...] Wir dürfen uns nicht die einzigartige Gelegenheit entgehen lassen, in den 3 Jahren der Ausbildung auch die Frauen der

225 Pandita Elisa Tampubolon aus Laguboti. Übersetzte Mitteilung, RMG 3.578 Steinsiek, Wilhelm.

226 Elfriede Harder. Jahresbericht der Mädchenschule Laguboti 1928. In: DMR 1929, S. 144f.

227 Johannes Warneck. Jahresbericht 1900 Pansur na pitu, RMG 2.920 Seminar Sipoholon.

228 Ebd.

229 Konferenzprotokoll 1882, Bl. 87a, RMG 2.612 Missionarskonferenzen im Hereroland.

230 Heinrich Drießler. Die Gehilfenfrage in Südwest. Warum haben wir in Afrika noch keine eingeborenen Pastoren? In: BdRM 1929, S. 109ff. Die Ausbildung der Ehefrauen zu Gehilfinnen ihrer Männer, wurde auch 1948 durch eine Versammlung der Missionarsfrauen und Missionsschwestern als wichtiges Arbeitsfeld bestätigt. Protokoll der Konferenz September 1948, Bl. 187, RMG 2.631b Allgemeine Missionarskonferenzen in Südwestafrika.

231 Konferenzprotokoll 1910, Bl. 211, RMG 2.617 Missionarskonferenzen im Hereroland.

232 Christian Spellmeyer. Zur Instituts- und Schulfrage. 1907, Bl. 266b, RMG 2.628 Missionarskonferenzen im Namaland.

zukünftigen Gehilfen unter unseren Einfluß zu bringen, da diese zum großen Teil kaum die einfachste Schulbildung besitzen, in häuslicher Arbeit durchaus unerfahren sind und größtenteils kaum wissen, was arbeiten heißt.«²³³

Dieses Frauenideal definierte sich insbesondere über die Sittlichkeit der Frauen, ihre äußere Erscheinung, ihre Bildung und ihre haushalterischen Fähigkeiten. Vorausgesetzt wurde auch bei ihnen ein tiefer Glaube. Eine optimale Ehefrau, so beschrieb Wilhelm Metzler, war »demütig, bescheiden und hatte auch Erkenntnis in der h[eiligen] Schrift.«²³⁴ Um zukünftige Ehefrauen systematischer zu bilden, wurden später sogenannte »Bräutekurse« organisiert. 1896 schrieb Thora v. Wedel-Jarlsberg: »Es wäre z.B. gut, wenn alle Lehrerbräute gleichsam einen solchen Kursus durchmachten. [...] Einen Kursus wo sie Gehorsam, Arbeit und Reinlichkeit lernten.«²³⁵ Eine Lehrerfrau sollte darüber hinaus »lesen können u[nd] schreiben.«²³⁶ Unterrichtet wurden biblische Geschichte, Katechismus, Lesen und Schreiben, Kochen, Waschen, Nadelarbeiten, Bügeln und Rechnen.²³⁷ Auf Sumatra wurde in diesen Kursen nicht nur der christlich-europäischen Vorstellung einer Frau Rechnung getragen, sondern darüber hinaus wurden in den Kursen auch Kenntnisse im Weben und Flechten, und damit wichtige traditionelle Kenntnisse für Batakfrauen gepflegt und weitergegeben. Peter Heinrich Johannsen berichtete bspw. darüber, dass Binsen zum Flechten bestellt wurde, »damit sie sich gegenseitig darin unterrichten.«²³⁸ Die Kurse wurden damit auch zu Plattformen, um regionales Wissen weiterzugeben. Wichtig für die Mission blieb allerdings, dass Frauen in diesen Kursen erzogen wurden, um »im rechten Sinne des Worts eine Gefährtin«²³⁹ sein zu können. Was darunter verstanden wurde, illustriert folgende Aussage von Auguste Temming:

»Daß sie den Hauswegen ordentlich vorsteht u[nd] nicht alles verloddern u[nd] im Dreck umkommen lässt über ihre Weberei u[nd] der Mann womöglich zum Besen greifen muß u[nd] fegen, wenns einigermaßen rein sein soll; daß das Essen zur rechten Zeit fertig ist, damit er pünktlich seine Arbeit tun kann; er auch nicht seine eigenen Kleider waschen muß oder wohl gar Wasser holen, was auch schon vorgekommen

-
- 233 Heinrich Vedder in: BdRM 1913, S. 12. Für diese Arbeit wurde Helene Bernsmann, die Tochter von Friedrich Bernsmann freigestellt.
- 234 Wilhelm Metzler über Sophia Boru Hutagalang, Frau des Lehrers Josu H.B., Tochter des Ältesten Thomas in Peanadjagar. Wilhelm Metzler. Jahresbericht 1895, S. 51, RMG 1.356 Metzler, Wilhelm.
- 235 Thora v. Wedel-Jarlsberg. Schreiben an Inspektor, Laguboti, 9.1.1896, RMG 2.074 von Wedel-Jarlsberg, Thora. Solche Kurse fanden auch in Barmen statt. Die Missionarsfrauen wurden ebenfalls in Brautkursen auf ihre Aufgabe als Ehefrau und Mutter vorbereitet.
- 236 Marie Johannsen, ohne Anschrift, ohne Datum, (verm. Anfang 1887). RMG 86 Johannsen, Marie geb. Sommer. Diese Forderung wurde 1907 zur Bedingung für eine Eheschließung gemacht. N.N. Was Schwester Lisette Niemann in der Mädchenschule in Laguboti erlebt. In: DMR 1914, S. 53-55.
- 237 Needham 1899, S. 48. Marie Sommer. Schreiben an Fräulein Klemt vom 21.2.1890. Zitiert nach Menzel 1989, S. 76. August Bonn. Johann Peter Heinrichsen. Unveröffentlichtes Manuskript, S. 6, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.
- 238 Das Flechthandwerk wurde vor allem von Frauen aus Angkola und Sibolga beherrscht. Sie brachten diese Tätigkeit den Frauen aus Toba bei. Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an die Missionsleitung, August 1888, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.
- 239 Auguste Temming. Schreiben an Inspektor, Pearadja 10.10.1907, RMG 2.083 Temming, Auguste.

sein soll, weil die Frau vornehmer war als ihr Mann, kurzum daß sie dem Mann die Hände frei hält zur Arbeit.«²⁴⁰

Diesen Ausführungen, nach denen die Frau sämtliche Haushaltsarbeit zu übernehmen hatte, steht die Ausführungen von Pandita Samsana gegenüber, der in einem Referat von 1904 darüber reflektiert, wie die Arbeitsteilung von Mann und Frau seiner Meinung nach sein sollte. Diese Quelle ist besonders wertvoll, weil solche Stellungnahmen nur ganz vereinzelt überliefert sind. Er unterschied sich dabei deutlich von der von der Mission vertretenen Arbeitsteilung. Interessant an diesen Ausführungen ist vor allem auch seine Herangehensweise. Denn er entwickelte sein Männlichkeitskonzept explizit in Abgrenzung zur europäischen Männlichkeit. »Der Mann darf auch seiner Frau helfen, z.B. beim Kochen und nicht den Fremdländern²⁴¹ gleichen die ihrer Frau alle Arbeit überlassen, [...]. Der Mann darf und soll seiner Frau helfen z.B. die Stube fegen und die Gerätschaften an Ort und Stelle legen.«²⁴² Allerdings, so führt er weiter aus »ziemt es sich nicht für einen P[andita], daß er unter der Herrschaft seines Weibes stehe [...].«²⁴³ Während er hier ein Miteinander im Haushalt beschrieb, waren die Haushaltskünste der Männer in missionarischen Quellen kein Thema. Ganz klar galt der Haushalt als weiblicher Bereich. Und dies, obwohl in den meisten Missionarsfamilien Jungen im Haushalt arbeiteten und damit oft vertraut waren mit europäischen Standards, was bspw. Hygiene und Sauberkeit betraf.²⁴⁴

Doch nicht nur die Mission hatte ein Interesse daran, die Ehefrauen der Gehilfen besser auszubilden. Auch die Ehefrauen der Gehilfen nutzten diese Gelegenheit an europäisches Wissen, verstanden als Teil der Modernität, zu gelangen, wie Lisette Niemann 1892 schrieb: »Die Frauen der Lehrer u[nd] Aeltesten kommen, auf ihre eigene Bitte, schon seit längerer Zeit zu meinem Schwager [Wilhelm Steinsiek].«²⁴⁵ Frauen der Lehrer und Gehilfen begnügten sich offensichtlich nicht nur mit ihrer Rolle als vorbildliche Hausfrauen und Mutter, sondern trugen zur Ausbreitung des christlichen Glaubens bei. Sie unterrichteten Mädchen in elementaren Kenntnissen und evangelisierten unter Mädchen und Frauen.²⁴⁶ Wie wichtig die Position der Ehefrau von Missionaren gewertet wurde, zeigt die Aussage von Peter Heinrich Johannsen von 1895 über die Fähigkeiten seiner Predigerschüler. »Dabei ist der Schüler mit Namen Marinus entschieden der

240 Ebd.

241 Seine weiteren Ausführungen zeigen, dass er unter »Fremdländer« nicht die Missionare fasst, denn an anderer Stelle wird erwähnt, dass diese »Fremdländer« Frauen in all ihrer Arbeit sitzen lassen, um sonntags Fuß- bzw. Faustballspielen zu gehen. Missionare lehnten die sonntags stattfindenden Fuß- und Faustballspiele ab, weil sie in ihren Augen die Heiligkeit des Sonntags verletzten.

242 Pandita Samsana. Inwieweit darf sich ein Pandita in weltliche Dinge einlassen? 1904, übersetzt von Ludwig Nommensen, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

243 Ebd.

244 Vgl. hierzu auch das Kapitel VIII.

245 Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, Laguboti 10.3.1892, RMG 2.073 Niemann, Lisette. Zu ihrer vorherigen Arbeit: AFKSK 4-2/Ausg. Schwester/55/Lisette Niemann/1868-1891.

246 Thora v. Wedel-Jarlsberg. Schreiben an Inspektor, 7.12.1891, RMG 2.074 von Wedel-Jarlsberg, Thora, Wilhelm Metzler. Jahresbericht 1895, S. 52, RMG 1.356 Metzler, Wilhelm.

schwächste.«²⁴⁷ Aber: »seine Frau [ist] entschieden die beste, auch was [das] Wissen angeht. Sie hat großen Trieb und auch Geschick zu missionieren.«²⁴⁸ Über die Tätigkeit einer Lehrersfrau schrieb Lisette Niemann: »[...] wenn sie ein Mann wäre, würde sie noch besser und tüchtiger sein als der Lehrer.«²⁴⁹

Schwierig war es für die Mission eine systematische Bräuteausbildung zu etablieren. Überlegungen der Batakmission aus dem Jahr 1906, dass Bräute ein halbes Jahr auf einer Missions- oder Schwesterstation leben sollten, scheiterten an der Frage der Finanzierung, an der fehlenden Bereitschaft der Eltern, ihre Töchter in den Missionshaushalt abzugeben und »weil die batakischen Verlobungsverhältnisse solches so zu sagen unmöglich machen.«²⁵⁰ Eine Lösung war, dass den vom Seminar entlassenen Lehrern erlaubt wurde, sich vor Eintritt in ihre Arbeit zu verloben, »um so wenigstens einen dreimonatlichen Ausbildungskurs ihrer Bräute möglich zu machen.«²⁵¹

In der Hereromission war bis weit in das 20. Jahrhundert der Missionshaushalt die einzige Möglichkeit Mädchen im christlichen Sinn zu erziehen. Die Ehefrauen der Gehilfen konnte die Mission nur während der Ausbildungszeit der Männer unterrichten.

Die Forderung nach Erziehung von Mädchen und Frauen war einer der Hauptgründe der RMG unverheiratete Frauen auszusenden. Daher überrascht es auch nicht, dass gerade die Missionsschwestern die Notwendigkeit der Mädchenerziehung und die Bedeutung christlicher Frauen für die Christianisierung besonders hervorhoben, schließlich war ihre Position eng vom Erfolg und der Notwendigkeit abhängig. Auf ihrer Konferenz 1929 betonten sie deshalb, dass die Schwestern mit ihrer Arbeit zur Erziehung der christlichen Gesellschaft einen wesentlichen Beitrag leisten, ohne die kein Volk aus seinem niederen Zustand gehoben werden kann. Auf Sumatra waren es auch die Missionsschwestern die forderten, dass möglichst »kein pandita oder guru heiraten darf, wenn seine Braut nicht erst durch eine besondere Schul- und Internatserziehung gegangen«²⁵² ist.

7.3.3 »Die »bescheidene[n] Helferinnen«²⁵³ in Namibia

In den Berichten der Missionare tauchen Frauen als »treue Gottesdienstbesucherin« auf und belegen damit, dass auch Frauen an der Mission und den damit verbunden Neuerungen interessiert waren. Es kann davon ausgegangen werden, dass einige der

247 Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an August Schreiber, Pansur na pitu 1.8.1895, RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

248 Ebd.

249 N.N. Was Schwester Lisette Niemann in der Mädchenschule in Laguboti erlebt. In: DMR 1914, S. 53-55.

250 Konferenzprotokoll, Sipoholon Febr. 1906, Bl. 344, RMG 2.895 Missionarskonferenzen.

251 Konferenzprotokoll 1913, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

252 Protokoll der Schwesternkonferenz, Pearadja 7.2.1929, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen. Vgl. hierzu auch das Referat: Auguste Temming. Die Arbeit an den Batakfrauen. 1913, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen.

253 August Kuhlmann. Die Mitarbeit eingeborener Christenfrauen. 1913, RMG 2.621 Missionarskonferenzen im Hereroland.

Frauen schon deshalb zu aktiven Verbreiterinnen des Christentums wurden, weil Frauen bei den Herero für die Weitergabe von Geschichten und Traditionen zuständig waren und dabei möglicherweise biblischer Geschichten und Gebete einflochten. Allerdings ist für die Hereromission wenig über weibliche Evangelistinnen überliefert. Die wenigen Hinweise legen jedoch offen, dass sie Sonntagsschule für Kinder hielten, Gesangstunden leiteten und als Lehrerinnen unterrichteten.²⁵⁴ »Am Sonntag Nachmittag hält Silpa, eine getaufte Frau, mit den Kindern Sonntagsschule, danach ist Gesangstunde. An den Nachmittagstunden der Woche kommen Mädchen und Frauen in unser Haus und werden im Nähen unterrichtet.«²⁵⁵ Einzelne Frauen konnten in Missionsfamilien eine Ausbildung erhalten und wurden als Lehrerinnen angestellt. Carl Hugo und Emma Hahn brachten die in ihrem Haushalt lebenden Schwestern Johanna und Magdalena zur weiteren Ausbildung nach Stellenbosch (Südafrika) als sie sich auf einer Heimatreise befanden.²⁵⁶

Trotzdem also Mädchen und Frauen als Lehrerinnen und Übersetzerinnen vor allem auch in der Anfangszeit wichtige Aufgaben übernahmen und dadurch zur Ausbreitung des Christentums und westlicher Elementarbildung beitrugen, wurde im 19. Jahrhundert keine konkreten Ausbildungsmöglichkeiten für Frauen diskutiert. Eine gezielte Frauenarbeit unter den Herero begann erst 1909. Da Missionsschwestern in ihren Frauenstunden auf Übersetzerinnen angewiesen waren, wurden die Bibelauslegungen weitgehend von den Hererofrauen mitbestimmt. »Natürlich kann ich diese [die Frauenstunde, Anm. d. Verf.] nicht in der Eingeborenen-sprache halten; da übersetzt eine der Frauen, die Deutsch sprechen kann.«²⁵⁷

Interne Diskussionen und Schriftwechsel²⁵⁸ der Missionare belegen die sehr zwiespältige Haltung zum Umgang mit und zur Einbindung von Frauen. Generell war die Mitarbeit von Frauen als »bescheidene Helferinnen«²⁵⁹ innerhalb der Gemeinden willkommen und erwünscht. Die Mitarbeit von Frauen verstanden die Missionare als »christliche Pflicht.«²⁶⁰ Nicht aber als Berufstätigkeit, sondern als Berufung, und damit als unbezahlter Dienst, wurde die Mitarbeit von Frauen im Gemeindedienst gesehen. Die Zeit, so die Meinung der Missionare und Missionsleitung, sei auch 1913 noch nicht reif, einheimische Christenfrauen besoldet in den Dienst zu nehmen.²⁶¹

254 JB 1889, S. 26; JB 1900, S. 22.

255 Johann Irle. Otjosazu. In: BdRM 1874, S. 298.

256 N.N. Die schwarze Johanne. In: Der kleine Missionsfreund 1861, S. 179-188. Hier ist auch ein Brief von ihr abgedruckt.

257 Hildegard Reinartz. Arbeitsbericht über meine Tätigkeit von März-November 1930 in Karibib. In: DRM 1931, S. 80.

258 Heinrich Vedder. Zur Frauenfrage in Südwest Afrika, 1931, Bl. 42 RMG 2.656 Frauenarbeit in Südwestafrika, August Kuhlmann. Die Mitarbeit eingeborener Christenfrauen. 1913, RMG 2.621 Missionarskonferenzen im Hereroland. Konferenzprotokoll 12.-20.10.1913 und Antwortschreiben der Deputation, 27.1.1914, RMG 2.618 Missionarskonferenzen im Hereroland.

259 August Kuhlmann. Die Mitarbeit eingeborener Christenfrauen. 1913, RMG 2.621 Missionarskonferenzen im Hereroland.

260 Ebd.

261 Vgl. Konferenzprotokoll 1913. Anmerkungen zu Br. Kuhlmanns Referat, Bl. 121, RMG 2.618 Missionarskonferenzen im Hereroland. Auch die Missionsleitung stimmte zu, »dass es noch nicht an der

Als Argument gegen eine bezahlte Anstellung wurde die »Sorge um die fehlende Kontrolle«²⁶² angeführt. Eine unbezahlte Mitarbeit hingegen begrüßten bzw. erwarteten sie. Sollten »vertrauenswürdige farbige Christinnen«²⁶³ vorhanden sein, die um des Heilands Willen bereit waren, ohne besondere Besoldung Dienst in der Gemeinde zu tun, so sollte »dankbar zugegriffen werden.«²⁶⁴ Vorgesehen war dabei allerdings nicht die Einbeziehung junger Frauen, sondern vielmehr sollten ältere Frauen, bevorzugt »ehrbare, gottesfürchtige Witwen, die durch die Not, die dem Krieg folgte an harte Arbeit gewöhnt [...] und zur Arbeit willig [waren] in den Dienst genommen werden.«²⁶⁵ Auch die Forderung aus Barmen war eindeutig: Christliche Frauen sollten als »weibliche Älteste, freiwillige Helferinnen«²⁶⁶ eingebunden werden. Sie sollten »helfen mit Wortverkündigung, einfacher Seelsorge, Krankenbesuch, schlichter Unterweisung usw.«²⁶⁷ Allerdings durfte weder eine Ausbildung noch die Anstellung der Frauen Kosten verursachen. Neben der Unmöglichkeit, Frauen auszubilden ohne Kosten zu verursachen, rechtfertigte Heinrich Vedder die fehlende Ausbildungsmöglichkeiten mit dem Verweis auf die komplexen familiären und verwandschaftlichen Beziehungen:

»Der Frau oder dem Mädchen ist bei all diesen heiligen Verrichtungen keine Wirkungsstätte eingeräumt. Und weil man in unserm Lande keinen rechten Unterschied zu machen weiß zwischen wirklichem Heidentum und altväterlicher Ordnung und Sitte, darum hält man auch das Hervortreten einer Frau oder eines Mädchens in Krankenpflege und einfachster Seelsorge für etwas, was wohl das Christentum als Fremdreigion fordern mag, was aber gegen die alte gute Sitte ist. Ich spreche hier vom Hervortreten in der Gemeinde, nicht innerhalb der Sippe.«²⁶⁸

Als weitere Schwierigkeit wurde die Arbeitspflicht der Frauen angeführt: »die besten Frauen und Mädchen befinden sich vom Morgen bis zum Abend in der Arbeit der Häuser der Europäer. [...] Viele Frauen und Mädchen sind selbst an den Sonntagen nicht einmal dienstfrei.«²⁶⁹ Anstatt Frauen auszubilden und besoldet anzustellen und diesen damit eine alternative Arbeitsmöglichkeit zu schaffen, forderten die Missionare vielmehr, die Ausbildung der Ehefrauen von Lehrern und Evangelisten zu intensivieren. Damit sollte zweierlei erreicht werden: Die Mitarbeit der Frauen im Sinn der Mission zu gestalten und zudem war es so möglich Geld zu sparen. Denn die Ehefrauen

Zeit ist, Diakonissen im Hauptamt einzustellen und zu besolden.« Antwortschreiben der Deputation 27.1.1914, Bl. 84a, RMG 2.618 Missionarskonferenzen im Hereroland.

262 Konferenzprotokoll 1913, RMG 2.618 Missionarskonferenzen im Hereroland.

263 Vgl. Konferenzprotokolle 1913, Anmerkungen zu August Kuhlmanns Referat, Bl. 121. RMG 2.618 Missionarskonferenzen im Hereroland.

264 Ebd.

265 August Kuhlmann. Die Mitarbeit eingeborener Christenfrauen. 1913, Bl. 91, RMG 2.621 Missionarskonferenzen im Hereroland.

266 Johannes Warneck. Gedanken zur Schwesternarbeit. 1931, RMG 560 Schwesternarbeit.

267 Ebd.

268 Heinrich Vedder. Zur Frauenfrage in Südwest Afrika. 1931, RMG 2.656, Frauenarbeit in SWA. Darauf verwies auch Schwester Helene Köhler in einem Schreiben an Johannes Warneck, 27.1.1935, Bl. 77, RMG 1.756 Köhler, Helene.

269 Heinrich Vedder. Zur Frauenfrage in Südwest Afrika. 1931, S. 39, RMG 2.656, Frauenarbeit in Südwestafrika.

waren »pekuniär versorgt durch das Gehalt ihres Mannes, waehrend fast alle andern Frauen arbeiten muessen, wenn sie ihren Lebensunterhalt haben wollen.«²⁷⁰ Bezahlte Arbeitsmöglichkeiten für Frauen in den Gemeinden zu schaffen und damit eine Alternative zur Arbeit im Kolonialsystem anzubieten, wurde von den Missionaren nicht in Betracht gezogen.

Während die Missionare noch darüber diskutierten, wie die Mitarbeit von Herero-mädchen und Frauen in den Gemeinden aussehen sollte und konnte, zeigt der Blick auf die Tätigkeit der Missionsschwester Lina Stahlhut, dass sie bereits – mehr oder weniger offiziell – zahlreiche Mädchen und Frauen in einer »Frauenbibelschule«²⁷¹ als Helferinnen ausbildete. Damit legte sie erste Grundsteine für die Einbeziehung von Frauen in den Gemeindedienst.²⁷² So hatten zwei Christenfrauen, Sofia und Hulda, die medizinische Versorgung der Kranken und Verletzten übernommen.²⁷³ Außerdem waren einige Frauen auch ohne Anleitung von Missionsschwestern bereits in unterschiedlichen Bereichen tätig, wie bspw. die Christin Ida, die dem Evangelisten Elia Kandirikiria in der Schularbeit half.²⁷⁴

Diese Frauen waren zwar nicht nach einem bestimmten Lehrplan ausgebildet und schlossen ihre Ausbildung auch nicht mit einem Examen ab, arbeiteten aber trotzdem als Krankenpflegerinnen, Lehrerinnen oder Gemeindeförderinnen und wurden zumindest zum Teil für ihre Arbeit bezahlt.²⁷⁵ Einigen der ausgebildeten Frauen gelang es darüber hinaus bei der deutschen Kolonialregierung eine Anstellung als Übersetzerin oder als Handarbeitslehrerin zu finden.²⁷⁶ Außerdem organisierten sich Frauen in Frauengruppen und schufen sich damit explizit weibliche Plattformen.²⁷⁷ Damit schufen sie sich neue, semi-öffentliche spezifisch weibliche Austauschmöglichkeiten. Schwester Frieda Schröder schrieb von dem grossem Interesse, das den Schwestern von Frauen und Mädchen entgegengebracht wurde: »Mit viel Freude wurden wir bis jetzt überall von den Frauen aufgenommen. Ein starkes Band von der Frau zur Frau durften wir wahrnehmen. Und da es auch hier so ist, dass die Frauen den größten Teil der Gemeinden ausmachen, wird es gut sein, sie zu pflegen.«²⁷⁸

Tatsächlich lässt sich für Namibia eine geschlechterspezifische Haltung zur Mission ausmachen: es waren mehrheitlich Männer, die sich insbesondere nach dem deutsch-nambischen Krieg von der Mission ab- und mehrheitlich Frauen und Kinder, die sich der Mission zuwandten. Auch interessierten sich Frauen in den Städten mehr für die

270 Helene Köhler. Schreiben an Johannes Warneck, 27.1.1935, Bl. 78, RMG 1.756 Köhler, Helene.

271 Davon schrieb Johannes Olpp. Schreiben an Lina Stahlhut, 17.10.1932, Bl. 108b, RMG 1.742 Stahlhut, Lina geb. Rhode.

272 Davon berichtete sie bspw. im Quartalsbericht aus Karibib 10.7.1911, RMG 1.742 Stahlhut, Lina geb. Rhode.

273 Lina Stahlhut. Arbeitsbericht, Januar-Juni 1931, Tsumeb, Bl. 60b, RMG 1.742 Stahlhut, Lina geb. Rhode.

274 Elia Kandirikiria. Bericht Okondoyoze, 19.1.1890, in: BdRM 1891, S. 235f.

275 Lina Stahlhut. Arbeitsberichte, Jan-Juni 1931, Tsumeb, Bl. 60b, RMG 1.742 Stahlhut, Lina, geb. Rhode.

276 Kurt Nowack. Jahresbericht 1912, Bl. 29, RMG 2.618 Missionarskonferenzen im Hereroland.

277 Lina Stahlhut. 2. Halbjahresbericht aus Karibib, 8.9.1927, RMG 1.742 Stahlhut, Lina geb. Rhode.

278 Frieda Schröder. Schreiben an Margarete, Windhuk 6.9.1936, Bl. 113a, RMG 1.755a Schröder, Frieda.

Kirchenaktivitäten, als jene, die auf dem Land lebten. Ein Grund hierfür dürfte sein, dass viele in den Städten lebenden Frauen unverheiratet und ohne familiäre Verbindungen waren und sich über die Gemeinden ein soziales Netz schufen. Zudem war für unverheiratete Frauen eine Kirchenmitgliedschaft schon deshalb interessant, weil diese sie vor den angeordneten Untersuchungen auf Geschlechterkrankheiten schützten.²⁷⁹ Darüberhinaus konnte sie auf Unterstützung der Mission zählen, sollten sie von ihren Familien zu einer Zwangsheirat genötigt werden.²⁸⁰

Obwohl 1925 drei neue Missionsschwwestern nach Namibia ausgesandt wurden, begannen die Schwestern erst zehn Jahre später in größerem Stile Gemeindehelferinnen zu gewinnen, indem sie an verschiedenen Orten mehrtägige Bibelfreizeiten »Frauenbibelwochen« für Frauen anboten.²⁸¹ Durch die Vermittlung von biblischem Wissen und dem Aufbau eines christlichen Gemeinschaftsgefühls legten Missionsschwwestern Ansätze für eine weibliche Gemeindearbeit. Eine konkrete Ausbildung boten diese Kurse freilich nicht, aber sie nahmen erstmals Frauen als Mitglieder der Gemeinden in den Fokus und Meta Domnowsky formulierte als Ziel dieser Kurse ganz klar: »Dass solche Frauen Missionarinnen werden unter ihrem eigenen Volk.«²⁸² Frauen wurden aufgefordert, Bibel- und Gebetskreise in den Gemeinden zu gründen und damit zur Ausbreitung des Wortes Gottes beizutragen. Eine besoldete Anstellung christlicher Frauen war allerdings, insbesondere von Seiten der Missionare, weiterhin nicht vorgesehen. Es ging also auch hier vor allem darum, das ehrenamtliche Engagement christlicher Frauen innerhalb der Gemeinden zu fördern. Eine systematische Ausbildung mit anschließender Möglichkeit einer Anstellung, schien immer noch nicht realisierbar. Die Initiative zum Ausbau der Frauenarbeit in der Hereromission, kam von den Missionsschwwestern. Um die Ausbildung von Frauen möglich zu machen, setzten sie sich dafür ein, dass eine Schwester »hauptamtlich« dafür angestellt wurde, was bis dahin nicht der Fall war.²⁸³ Mit der Aussendung von Schwester Meta Domnowski 1938 sollten endlich konkrete Schritte zur Einbindung von Frauen in die Gemeindearbeit erfolgen:

»Nun haben wir in der Dep[utation] den dringenden Wunsch, daß aus ihrer Tätigkeit das herauswachse, was wir schon lange für Südwestafrika erhoffen, daß nämlich in irgendeiner Form das weibliche Geschlecht zur aktiven Mitarbeit beim Bau der werdenden Kirche zielbewußt mit herangezogen wird. Wir bitten darum auch stets klar im Auge zu behalten, daß unserer Mission iredgnwo ein Eingeborenen-Lazarett zur Pflege anvertraut wird, damit das weibliche Geschlecht Gelegenheit hat, sich in

279 Vgl. hierzu auch Kapitel V und VI.

280 Vgl. hierzu Gewalt 2000a, S. 221; Wallace 1998; Krüger 1996.

281 Frieda Schröder, Luise Schütte, Luise Hohl. Bericht über die erste Frauen-Evangelisationswoche in Swakopmund, 23.01.1936, Bl. 26-27, RMG 2.677 Schwesternarbeit in Südwestafrika. Zudem siehe: NN. Frauenbibelwochen in Südwestafrika. In: DMR 1937, S. 138-141; Frieda Schröder. Schreiben an »sehr geehrter, lieber Herr Superintendent«, Swakopmund 22.12.1936, Bl. 110b, RMG 1.755b Schröder, Frieda; Meta Domnowsky. Bericht vom 7.7.1936, Bl. 98ff, RMG 1.761b Domnowsky, Meta.

282 Meta Domnowsky. Bericht vom 7.7.1936, Bl. 101, RMG 1.761b Domnowsky, Meta.

283 Erna Okolowitz. Gemeindeschwesternarbeit in Südwest, ihre Art, ihr Einbau in das Gemeindeleben, ihr Ausbau. 1936, Bl. 70-71, RMG 2.677 Schwesternarbeit in Südwestafrika.

der Krankenpflege auszubilden. Die weibliche Diakonie der Eingeborenen muß unbedingt nach und nach in unser Gemeindeleben eingebaut werden.«²⁸⁴

Trotz vielerlei Bemühungen mussten die Missionsschwestern allerdings 1954 gestehen, dass Frauen noch immer keine spezielle Aufgaben in den Gemeinden hatten.²⁸⁵ Erst auf Initiative von Frieda Schröder wurde 1956 eine Frauenbibelschule und einige Jahre später ein Gemeindegewerkschaftseminar gegründet.²⁸⁶ 1963 wurde die Ausbildung auf Initiative der Schwestern weiter ausgebaut und ein Oberkurs eröffnet, wo »befähigte und bewährte Mädchen«²⁸⁷ eine Ausbildung machen konnten. Ursula Pönnighaus urteilte 1964 über die Missionsarbeit unter Frauen: »Bis vor 8 Jahren, kann man wohl sagen, gab es in unserer Kirche, außer persönlichen Initiativen hier und da, noch keine eigentliche »einheimische Diakonie«.«²⁸⁸

Wie langsam die Einbindung von Frauen in den christlichen Gemeinden in Namibia voranging, belegt außerdem ein Rundschreiben aus dem Jahr 1963. Darin berichtete Otto Milk, dass nun endlich regelmäßig mittwochnachmittags Frauenstunden gehalten wurde, in denen Frauen in Handarbeiten und biblischer Ausbildung angeleitet wurden. Auch diese Frauenstunden waren nicht dazu da selbständige unabhängige Mitarbeiterinnen auszubilden, sondern Frauen zu guten Ehefrauen zu erziehen: »Damit haben wir endlich eine systematische Ausbildung der 30 Frauen begonnen, die später in den Gemeinden die große Aufgabe haben, ihren Männern in der Arbeit zur Seite zu stehen.«²⁸⁹ Und so verwundert nicht, dass die Pastorin Emma Shimbuli-Mujoro 1992 noch über die Rollenverteilung in den Gemeinden in Namibia sagte: »Männer predigen, und Frauen leisten die hauptsächliche Arbeit in den kirchlichen Kindergärten, Schulen und Wohnheimen; sie singen im Kirchenchor, machen Krankenbesuche und leisten Sterbehilfe.«²⁹⁰ Als Pfarrerrinnen wurden Frauen in der lutherischen Kirche Namibias erst 1991 zugelassen. Im Mai 1992 wurden die ersten vier ordiniert. Zuvor konnten sie zwar das theologische Seminar besuchen, aber nicht als Pfarrerrinnen tätig sein.²⁹¹

284 Antwortschreiben der Deputation auf die Verhandlungsniederschrift der Konferenz der Rheinischen Missionare in Südwestafrika. Barmen, 31.1.1938, Bl. 258, RMG 2.631b Allgemeine Missionarskonferenzen in Südwestafrika.

285 Umfrage von 1954 vom Deutschen Frauenmissionsverband zur Frauenfrage und dem Stand der Frauen/Ehe etc. in den Missionsfeldern, Antwort zur Frage NR 11, RMG 2.656 Frauenarbeit in Südwestafrika.

286 Frieda Schröder selber leitete diese Schule bis zu ihrem Tod 1970. Rückblickend wurde in ihrem Nachruf geschrieben: »Sie ist missionarische Lehrerin einer Generation von Müttern und Mädchen in Südwest gewesen, sie, die während ihrer ganzen Lehrerinnen-Tätigkeit nie einen Tag die Schule versäumt hat.« N.N. Nachruf, RMG 1755b Schröder, Frieda.

287 N.N. Bemerkungen zum Einsatz von Missionsschwestern in der E[vangelisch] L[utherischen] K[irche] in SWA, Bl. 98, RMG 3.512 Schwesternarbeit in SWA.

288 Ursula Pönnighaus. Unser Weg in die einheimische Diakonie. 1964, RMG 560 Schwesternarbeit.

289 Otto Milk. Otjimbingue. Rundschreiben zum Paulinum, 28.9.1963, Bl. 2, BAB, PA.1 Fritz Gaerdes.

290 Zitiert in: Khaxas und Frank 1993, S. 121.

291 Dazu Khaxas und Frank 1993, 118ff.

7.3.4 Von der Bibelfreizeit zur Bibelschule. Die weiblichen Mitarbeiterinnen auf Sumatra

Auf Sumatra lassen sich schon frühe Ansätze finden, Frauen in das Gemeindeleben einzubeziehen.²⁹² So sah die erste Gemeindeordnung von 1867 neben drei Diakonen auch die Position einer Diakonisse und einer Kleinkinderlehrerin vor. Ludwig Nommensen wies bereits 1876 darauf hin, Witwen zur Krankenpflege zu »ermuntern.«²⁹³ Dieser Überlegung folgten allerdings weder Diskussion noch konkrete Pläne zur Umsetzung. Allerdings stellten die Missionare bereits 1884 die Bitte nach einer unverheirateten Schwester. Diese sollte einerseits den Missionarsfrauen als Geburtshelferin beistehen, aber gleichzeitig auch Batakfrauen ausbilden. Die Missionsleitung sah zwar davon ab ein »unverheiratetes Frauenzimmer«²⁹⁴ hinauszusenden, aber der erneuten Bitte,²⁹⁵ sechs Jahre später, folgte schließlich 1889 die Aussendung der ersten unverheirateten Missionsschwester der RMG.²⁹⁶

Mit Hester Needham begann in der Batakmission die gezielte Missionierung von Mädchen und Frauen.²⁹⁷ Die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der Batakmission, nämlich der problematische Zugang zu Mädchen und Frauen, hatten innerhalb der RMG ein Umdenken bezüglich der Geschlechterfrage befördert, das schließlich die Aussendung unverheirateter Frauen möglich machte.²⁹⁸ Allerdings sollte es auch auf Sumatra noch einige Jahrzehnte dauern, bis Frauen eine andere Rolle als die der gläubigen Christin zugestanden wurde.

Vor der Aussendung der unverheirateten Missionsschwestern, hatten bereits einzelne Missionarsfrauen damit angefangen christliche Mädchen zu sammeln und zur Mitarbeit in den Gemeinden auszubilden. Susanne Pilgram (geb. Lübkes) betrieb eine intensive Mädchen- und Frauenarbeit. Sie hielt Sonntagsschule für Mädchen, in der sie diese auch im Lesen und Schreiben unterrichtete. Das Interesse war groß. Um die Arbeit leisten zu können, bildete sie sich einige Mädchen als Gehilfinnen aus.²⁹⁹ Susanne Pilgram selbst war ausgebildete Lehrerin und blieb kinderlos. Thora v. Wedel-Jarlsberg war beeindruckt von ihren »blühenden Sonntagsschulen.«³⁰⁰

In großem Stil gelang es allerdings erst den Missionsschwestern Mädchen und Frauen zur Mitarbeit in den Gemeinden auszubilden. Sie sammelten Frauen und Mäd-

292 Schon 1877 berichtete Ludwig Nommensen: »Christen sind grösstenteils Frauen.« In: BdRM 1877, S. 365.

293 Ludwig Nommensen. »Seelsorge« (Referat) 1876. In: Schreiner 1996, 37ff.

294 Antwortschreiben der Deputation, Oktober 1884, RMG 2.890 Missionarskonferenzen.

295 Konferenzprotokoll, Pearadja, 3.-5.6.1890, Bl. 20, RMG 2.892 Missionarskonferenzen.

296 Antwortschreiben der Deputation 1890, RMG 2.892 Missionarskonferenzen. Zum Leben von Schwester Needham vgl. Needham 1899.

297 Vgl. hierzu auch das Kapitel II.5.

298 Missionsinspektor August Schreiber galt als Förderer der Frauenmission. Er setzte sich öffentlich dafür ein, Frauen in den Missionsdienst einzubeziehen. Vgl. u.a. August Schreiber 1891, S. 277-287.

299 Gustav Pilgram. Bericht von Balige. In: BdRM 1892, S. 337f. Die Sonntagsschule der Knaben hielt der Missionar selbst.

300 Thora v. Wedel-Jarlsberg. Schreiben an Inspektor, Laguboti 7.12.1891. RMG 2.074 von Wedel-Jarlsberg, Thora.

chen in Frauenbibelstunden. Sie organisierten Sonntagsschulen und boten Abendschulen an, um Mädchen und Frauen trotz deren ökonomischen Verpflichtungen erreichen zu können. Sie gaben aber auch Tauf- und Konfirmandenunterricht.³⁰¹ Sie wählten aus diesem Frauenkreis Frauen, die sie als Helferinnen bezeichneten, die sie aber auch in ihrer Arbeit auch vertraten. Vor allem auf den zentralen Stationen wie Pearadja konnte sich so eine rege Frauenarbeit entwickeln.³⁰² Und doch zielte eine der Hauptkritik der HKB in den 1920er Jahre gerade auf die patriarchale Ausrichtung der RMG und der männlich dominierten Gemeindestrukturen. Sie kritisierten den Ausschluss von Frauen aus den Seminaren und die fehlenden Partizipationsmöglichkeiten in den christlichen Gemeinden. In ihrer Zeitschrift fragten entsprechen: »Wie verhält es sich nun mit ihrem gepredigten Himmelreich? Haben wir Töchter dort auch keinen Zutritt? Denn auf dieser Erde stellen sie uns von vornherein zur Seite.«³⁰³ Frauen konnten zwar in Bibelstunden und Frauenversammlungen tätig sein, aber eine Ausbildung zur Gemeindehelferin, geschweige denn zur Predigerin stand ihr nicht offen. Entsprechend forderte die HKB die Öffnung der Seminausbildung für Frauen. Diese Forderungen fielen in eine Zeit, in der auch Missionsschwestern vermehrt einheimische Frauen in die Gemeindegearbeit einbanden. Sie führten sogenannte Helferinnenstunden durch, in denen 10-15 Frauen angeleitet wurden, Kranke zu besuchen, »säumige Bibelstundenbesucherinnen« nachzugehen und für die Missionsarbeit zu beten.³⁰⁴ Es wurden zudem Kenntnisse in europäischer Krankenpflege vermittelt. Die Kurse vermittelten Wissen und Fähigkeiten, die Frauen in der Gemeindegearbeit einsetzen konnten. Allerdings war eine bezahlte Anstellung dieser Frauen nicht vorgesehen. Diese Helferinnenkurse, in denen der Austausch persönlicher Glaubenserlebnisse einen großen Raum einnahm, lösten eine Welle von Erweckungen unter Frauen aus. Damit schufen diese Frauenversammlungen spezifisch weibliche Plattformen, auf der Frauen sich über ihren Glauben, aber nicht nur, austauschen konnten und wurden als »ganz winzige Anfänge von Gemeindehelferinnenarbeit«³⁰⁵ bezeichnet. Frauen agierten aber bereits auch ganz eigenständig. Sie organisierten in den Dörfern Mädchenunterricht, Sonntagsversammlungen und/oder Bibelstunden.³⁰⁶ Von Lamina aus Delocan bspw. wissen wir, dass sie aus »eigenem Antrieb eine besondere Frauenstunde«³⁰⁷ eingerichtet hatte, zu der 98 Frauen kamen. Sie war später eine der ersten Schülerinnen der Bibelfrauenschule.

301 Darüber berichtete bspw. Auguste Temming. Schreiben an Inspektor, 7.3.1901, RMG 2.083 Temming, Auguste.

302 Vgl. zur Anfangszeit auch Jordans 2015.

303 Carl Gabriel. Die national-bataksche Bewegung in Sumatra in ihrem Verhältnis zur Mission und zur holländischen Kolonialregierung. In: BdRM 1920, S. 111f.

304 Grete Steinsiek spricht von »Lisette's Bibelfrauen«. Grete Steinsiek. Die beiden ersten rheinischen Missionsschwestern auf Sumatra, RMG 3.578 Steinsiek, Wilhelm.

305 N.N. Bericht über Bibelfrauen in der Batakirche, o.J., RMG 2.923 Frauenbibelschule. Darüber berichtete auch Eduard Nyhus, der sich in seinen Ausführungen auf Interviews mit ehemaligen Mitarbeiterinnen von Elfriede Harder bezieht. Nyhus 1987, S. 43.

306 Elfriede Harder, 4. Jahresbericht, Laguboti April 1929, RMG 2.113 Harder, Elfriede. Vgl. zudem: Das Verzeichnis von Mitarbeiter*innen der Batakmission. Online verfügbar unter: https://www.fernuni-hagen.de/geschichte/lg3/docs/biografischesverzeichnis_dorotheerempfer.pdf.

307 Hanna Warneck. Streiflichter aus dem religiösen Leben der Batakfrau. In: DMR 1931, S. 9.

Die Missionsschwester Elfriede Harder setzte sich ganz besonders für die Ausbildung von Gemeindefrauen ein. Dabei wollte sie mehr erreichen als nur die ehrenamtliche Mitarbeit von Frauen. Noch bevor die Bibelfrauenschule gegründet wurde, nahm sie sogenannte Bibelstundenfrauen in den Dienst. Dank einer großzügigen Spende einer deutschen Studienrätin konnte sie diesen ein kleines Gehalt bezahlen.³⁰⁸ 1930 waren es bereits 40-50 Helferinnen, die »jede Woche 3-4 mal auf die Dörfer [gingen], um Trauernde zu trösten, Kranke zu besuchen, Rückfällige zu ermahnen und Heiden und Fernstehende einzuladen.«³⁰⁹ Der Anfang war allerdings nicht leicht: An Spottnamen fehlte es nicht. Eine Zeitung fragte höhnend: »Von welchem Geist werden die Frauen getrieben, die jetzt auf den Dörfern die Arbeit von Ältesten, Lehrern und Pfarrern tun?«³¹⁰ Zwei Frauen wurde von ihren Verwandten gedroht, sie von ihren Männern wieder wegzuholen, weil die Männer sie *nicht* daran hinderten, Dorfbesuche zu machen. Frauen bereiteten Frauen auf die Taufe vor. Auf verschiedenen Plätzen waren so zahlreiche Frauengebetstunden entstanden. Trotz aller Widrigkeiten gingen »die weiblichen Pfarrer oder »Evangelistinnen« oder wie sie sonst noch beschimpft werden, [...] ihren Weg.«³¹¹ Mit den Frauenbibelkursen wurden noch mehr Gemeindefrauen gewonnen. Zu einem Kurs im Jahr 1931 auf Laguboti kamen 105 Frauen.³¹² Zunächst richtete sich Elfriede Harder mit diesen Kursen an ältere Frauen. 1931 waren das erste mal auch junge Frauen dabei und, so schrieb Elfriede Harder, »die Erfahrungen mit ihnen haben mich bestärkt in dem Willen, sie auch ferner zu den Frauenkursen zuzulassen.«³¹³ Stattgefunden haben diese Kurse zunächst in einem umgebauten Schwein-Pferde-Stall.³¹⁴ Auch Männer interessierten sich für diese Evangelisationen, von denen sie allerdings ausgeschlossen blieben.³¹⁵ Um noch mehr Frauen zu erreichen, organisierten Schwestern und Missionarsfrauen zudem sogenannte Bibelfreizeiten im ganzen Land.³¹⁶ Sie luden Frauen ein an diesen Bibelfreizeiten teilzunehmen und forderten sie auf, diese Treffen unter ihren Freundinnen bekannt zu machen. Grundsätzlich liefen diese Treffen wie ausgedehnte Bibelstunden ab. Einen ganz zentralen Platz nahmen dabei die Erweckungserlebnisse der Frauen ein. Wie beliebt diese Veranstaltungen waren, zeigt die Zahl der teilnehmenden Frauen: es versammelten sich bis zu 800 Frauen

308 N.N. Bericht über Bibelfrauen in der Batak Kirche, o.J., RMG 2.923 Frauenbibelschule.

309 Elfriede Harder. Jahresbericht der Mädchenschule Lagoeboti, 9.4.1930. In: DMR, S. 154f.

310 N.N. Bericht über Bibelfrauen in der Batak Kirche, o.J., RMG 2.923 Frauenbibelschule.

311 Elfriede Harder Jahresbericht der Mädchenschule, Lagoeboti, 9.4.1930, RMG 2.113 Harder, Elfriede.

312 Elfriede Harder. Jahresbericht 1931, RMG 2.923 Frauenbibelschule, Jahresbericht der Mädchenschule Lagoeboti 1931/32, 26.3.1932, RMG 2.918 Schul- und Internatsarbeit für Mädchen in Lagoeboti. Eine weitere Freizeit fand im Januar 1931 in Siantar statt. Maria Bregenstroth. Unsere Freizeit vom 26.-31. Januar in Siantar in: DMR 1931, S. 110-112.

313 Elfriede Harder. Jahresbericht der Mädchenschule Lagoeboti 1931/32, 26.3.1932, RMG 2.918 Internats- und Schularbeit für Mädchen in Lagoeboti.

314 Elfriede Harder Schreiben an Direktor, Lagoeboti 14.11.1933, RMG 2.113 Harder, Elfriede.

315 Elfriede Harder. Jahresbericht der Mädchenschule Lagoeboti 1931/32, 26.3.1932, RMG 2.918 Schul- und Internatsarbeit für Mädchen in Lagoeboti.

316 Elfriede Harder. Aus Sumatra und China. Bibelfrauenfreizeit auf Lagoeboti. In: DMR 1931, S. 44-49. Auch in der Heimat organisierte die RMG Bibelfreizeiten für Schwestern und Bräuten. Schreiben an Susanne Pilgram, 27.4.1927, RMG 1.941 Pilgram, Gustav.

zu den Bibelfreizeiten.³¹⁷ Mit diesen Freizeiten gelang es den Schwestern Frauen zu mobilisieren und als eine Art »weibliche Älteste«³¹⁸ in den Gemeinden einzusetzen. Frauen übernahmen ähnliche Aufgaben wie die männliche Ältesten und Evangelisten: »Sie besuchen regelmäßig Kranke, stärken Angefochtene, trösten Sterbende und Trauernde. Auch halten sie hin und her in den Dörfern Bibelstunden; fast in jedem Dorfkomp-lex kommen abends Frauen zusammen.«³¹⁹ Damit leisteten Frauen nicht nur einen aktiven Beitrag zur Ausbreitung des Christentums, sondern beteiligten sich auch bei der Auslegung der Bibel. Sie entwickelten einen spezifisch weiblichen Glauben, fanden doch die Bibelkurse und die Bibelstunden in einem ausschließlich weiblichen Umfeld statt. Die Batakfrauen organisieren sich u.a. auch ganz selbständig, wie der Bericht über die Arbeit von Teresia, der Frau eines Ältesten, offenbart: »Ueber vier Kilomen-ter ist ihr Dorf von der Kirche entfernt. Jeden Sonntag, wenn der Gottesdienst aus ist, versammelt sie die Mädchen, die nicht lesen können, legt ihnen die Predigt noch aus, läßt sie Verse lernen und unterweist sie im Lesen. Die Mädchen kommen gern und lernen fleißig. Hernach geht sie am Sonntag noch in die Dörfer und treibt Seelsorge an christlichen und heidnischen Frauen. Erst gegen Abend kehrt sie in ihr Dorf zu-rück.«³²⁰ Diese Frauenstunden waren deshalb bedeutsam, weil dort nicht nur Gottes Wort verbreitet wurde, sondern auch elementare Schulkenntnisse von Frauen an Frau-en weitergegeben wurden.³²¹ Frauen entwickelten offensichtlich ein funktionierendes Unterstützungsnetz innerhalb der Gemeindestrukturen. So schlossen sich Frauen auch zusammen und gründen Hilfskassen wie bspw. in Pearadja die »Kasse der Barmherzig-keit.«³²² Ein Teil des Geldes spendeten sie der Kirche und der andere Teil war reserviert für notleidende Familien. Von den Frauen sind nur einzelne Namen und noch weniger Fotos überliefert. Eine Ausnahme ist das Foto der Bibelfrau Porman (Vgl. Abb 15), die auch als Mutter noch als Bibelfrau tätig war.

Während sich Männer in den 1930er Jahren eher von der Kirche abwandten, nut-zen Frauen die Möglichkeiten, welche die Gemeindestrukturen für sie boten auch für ganz eigene Zwecke. Johannes Warneck schrieb 1931: »Die Frauen sind die Trägerin-nen des christlichen Lebens in den Gemeinden. Wo Frauen versagen, liegt das ganze Gemeindeleben darnieder; wo sie aber treu sind, ist das an allen Lebensäußerungen

317 Elfriede Harder. Aus Sumatra und China. Bibelfrauenfreizeit auf Lagoboti. In: DMR 1931, S. 44-49.

318 Lore Werner. Allerlei Gemeindedienst in den Bataklanden. In: DMR 1934, S. 172f. Zudem Elfriede Harder. Aus Sumatra und China. Bibelfreizeit auf Lagoboti. In: DMR 1931, S. 44-49. Aufgrund der patriarchalen Ausrichtung der Gemeindeorganisation konnten Frauen nicht als Älteste gewählt werden. Eduard Nyhus verweist allerdings in diesem Kontext auch darauf, dass die Adat Batak-frauen generell eine untergeordnete Position zuwies. Nyhus 1987, S. 325.

319 Lore Werner. Allerlei Gemeindedienst in den Bataklanden. In: DMR 1934, S. 172f; Elfriede Harder. Aus Sumatra und China. Bibelfreizeit auf Lagoboti. In: DMR 1931, S. 44-49.

320 N.N. Einzelne Züge aus den Berichten der Pandita Batak. In: BdRM 1931, Vormerkung von Johannes Warneck, S. 304ff.

321 Lamina – eine ehemalige Schülerin von Lisette Niemann im Internat von Laguboti wurde einge-laden die Ausbildung an der Bibelschule zu machen. Frau Dr. Warneck. Streiflichter aus dem reli-giösen Leben der Batta-frau. In: DMR 1931, S. 4-10.

322 N.N. Einzelne Züge aus den Berichten der Pandita Batak. In: BdRM 1931, Vormerkung von Johannes Warneck, S. 304ff.

der Gemeinde zu merken.«³²³ Trotz dieser Bedeutung für die Gemeinden war die Missionare nicht bereit, eine Ausbildungsstätte für Frauen mitzutragen und Frauen mehr Gestaltungsmöglichkeiten zuzustehen. Dass es trotzdem zur Gründung einer Bibelschule kam, ist die Folge des unermüdlichen Engagements der Missionsschwester Elfriede Harder. Sie setzte sich auch gegen den Widerstand der Missionsleitung für die Gründung einer Bibelfrauen-Schule ein und kümmerte sich selbständig um deren Finanzierung.³²⁴ Spenden für den Bau des Hauses kamen mehrheitlich aus Amerika.³²⁵ Um die Bibelschule zu finanzieren, stellte Elfriede Harder ein Liederbüchlein zusammen, das in Laguboti gedruckt wurde, und dessen Reingewinn der Bibelschule zukam. Auch der Gewinn aus der Neuauflage des »Herzbüchlein«³²⁶ kam der Bibelschule zugute.

Elfriede Harder begründete die Notwendigkeit der Schule mit der »Rückständigkeit« der Frauen und dem Mangel an Gemeindehelferinnen. Sie erinnerte an die Verpflichtung »christliche Persönlichkeiten unter den batakischen Frauen«³²⁷ auszubilden. Ihr schwebte dabei eine 1-3jährige Ausbildung vor.

Die Schule wurde im August 1934 in Narumonda³²⁸ eröffnet³²⁹ und richtete sich mehrheitlich an Witwen oder verlassene Frauen, um diesen eine neue Lebensperspektive und ein bezahltes Auskommen zu schaffen.³³⁰ Unterhalten mussten sich die Frauen während der Ausbildung selbst. Neu durchliefen die, bis dahin von Missionarsfrauen und Missionsschwestern ausgebildeten oder auf Eigeninitiative aktiven, Gemeindehelferinnen eine mehrjährige Ausbildung. Den Schülerinnen wurde Bibelkunde und Kirchengeschichte gelehrt.³³¹ Sie lernten Sonntagsschule zu halten und Bibelstunden vorzubereiten. Darüber hinaus vermittelte Elfriede Harder auch Kenntnisse in Säuglingspflege und Kindererziehung.³³² Außerdem hatten die Schülerinnen feste Aufgaben im Haushalt und im Garten.³³³ Die Ausbildung schloss mit einem Examen und die Frauen wurden besoldet angestellt.³³⁴ Die ersten Schülerinnen waren sechs Witwen, zwei geschiedene Frauen und drei unverheiratete Frauen, was der Schule den Namen

323 Ebd.

324 Elfriede Harder. Schreiben vom 27.3.1934 und Schreiben an liebe Freunde, Lagoeboti 14.3.1934, RMG 2.113 Harder, Elfriede. Gegenüber Eduard Nyhus erinnerte sich Elfriede Harder 1961, dass »she gained permission to open the school from the responsible German missionary after repeating her request in an intentially tearful scene.« Nyhus 1987, S. 44 FN46.

325 Vgl. N.N. Bericht über Bibelfrauen in der Batak Kirche, o.J., RMG 2.923 Frauenbibelschule.

326 Vgl. hierzu Konferenzprotokoll 1936, Bl. 48, RMG 2.898 Missionarskonferenzen.

327 Elfriede Harder. Schreiben an die Brüder und Schwestern, ohne Datum, RMG 2.113 Harder, Elfriede.

328 Nach drei Jahren wurde sie nach Laguboti verlegt.

329 Elfriede Harder. Eröffnung der Frauen-Bibelschule in Naroemonda. In: DMR 1934, S. 180-182.

330 Die missionseigene Zeitschrift auf Sumatra Immanuel, April 29, 1934. Zitiert nach Artonang 1994, FN 97.

331 Zum Examen der Bibelfrauen siehe: Helene Stiegler. Über das Examen batakischer Gemeindehelferinnen. In: DMR 1938, S. 164-166.

332 Elfriede Harder. Batakische Gemeindehelferinnen in Vorbereitung und Dienst. In: DMR 1935, S. 147.

333 N.N. Brief einer Frau. In: DMR 1935, S. 60f.

334 Elfriede Harder. Examen des zweiten Bibelschuljahrganges für batakische Gemeindehelferinnen. In: DMR 1937, S. 62-64, N.N. Bericht über Bibelfrauen in der Batak Kirche, o.J. und Jahresberichte 1934, 1935 von Elfriede Harder, RMG 2.923 Bibelschule für Frauen in Laguboti.

Abbildung 15: Bibelfrau Porman mit Kind, o.J.



Quelle: Des Meisters Ruf 1936, S. 105

»Witwen-Schule«³³⁵ einbrachte.³³⁶ Das entsprach durchaus der missionarischen Idee aus dem Witwenstand Mitarbeiterinnen zu rekrutieren. Nach dem biblischen Vorbild, sollte die Ausbildung zur Bibelfrau zunächst älteren verwitweten Frauen eine Lebensaufgabe geben. Witwen fanden in Elfriede Harder eine Frau, die sie in ihrer sozial geächteten Situation aufnahm und ihnen eine neue Lebensperspektive eröffnete.³³⁷ Doch mit der Zeit etablierte sich die Bibelschule so gut in der Gesellschaft, dass sich vielmehr Interessentinnen meldeten, als aufgenommen werden konnten. Auch das Alter und die Vorbildung der Frauen veränderte sich mit der Zeit. So waren 1938 nur noch zwei von 28 Schülerinnen Witwen und die Schülerinnen im Alter zwischen 13 und 30.³³⁸

335 Nyhus 1987, S. 44.

336 N.N. Bericht über Bibelfrauen in der Batak Kirche, o.J., RMG 2.923 Bibelschule für Frauen in Laguboti.

337 Darauf verweist Eduard Nyhus: Nyhus 1987, S. 43.

338 Elfriede Harder. Jahresbericht der Frauenbibelschule in Laguboti, 6.1.1938, RMG 2.923 Bibelschule für Frauen in Laguboti.

Obwohl auch von Seiten der Missionare und Missionsleitung die Notwendigkeit Frauen für den Gemeindedienst auszubilden und einzustellen anerkannt wurde, betonten diese unermüdlich die *dienende* Rolle der Frau und vor allem den unbezahlten Dienst. Sie »wünschen von Herzen, dass die Frauen, die durch diese Bibelkurse gegangen sind, nun im ganz schlichten Dienst von Frau zu Frau sich bewähren, ohne dass ihnen der Sinn steht nach bezahlten Aemtchen in der Gemeinde.«³³⁹ Vielmehr sollen eine Frau »als Ehefrau und Mutter still und unauffällig«³⁴⁰ weitergeben, »was ihres Lebens Kraft geworden ist.«³⁴¹ Elfriede Harder aber wollte explizit bezahlte Stellen für Frauen schaffen und damit alternative Lebenswege schaffen. Die Bezahlung organisierte sie ab 1937 durch die Einkünfte, die sie über die Bibelkurse generierte.³⁴² Einen weiteren Schritt der Anerkennung ihrer Arbeit erhielten die Bibelfrauen 1936, als die »seit 1,5 Jahren im Dienst bewährten Bibelfrauen aus dem 1. Kurs« eingesegnet wurden.³⁴³

Die Missionare allerdings standen dem Eindringen der Frauen ins Gemeindeleben ganz offensichtlich kritisch bis ablehnend gegenüber. Denn nachdem die ersten ausgebildeten Bibelfrauen vom Ephorus feierlich in den Dienst eingesegnet worden waren, sollten diese, das überliefert das Konferenzprotokoll von 1927, zukünftig »o h n e besondere Einsegnung«³⁴⁴ für ihr Amt abgeordnet werden. Auch die Missionsleitung in Barmen billigte die Zurücknahme der symbolischen Anerkennung: »Wir billigen es durchaus, dass ihre Einführung in die Gemeinden ohne besondere Einsegnung für das Amt in bescheidener Stille geschieht. Vielleicht zeigt sich hier ein Weg zur Einbürgierung der weiblichen Gemeindediakonie.«³⁴⁵ Mit der Betonung auf die »bescheidene Stille« erinnerte die Missionsleitung daran, dass sie von einer christlichen Frau Demütigkeit erwartete und ihren Dienst in Stille verrichte, ohne dafür weltlichen Ruhm zu ersuchen. Eine weitere Einschränkung forderten die Missionare 1937. So sollte ihnen ein »nicht zu großer Arbeitskreis«³⁴⁶ zugewiesen werden. Doch die Ausbildung der Bibelfrau konnte sich trotz aller (männlichen) Widerstände etablieren und war gefragt. So berichtete Elfriede Harder 1938 über den Beginn des vierten Kurses: »Früher war es ein Risiko sich für die Bibelschule zu melden und nur solche, die mit ganzem Ernst ihr Leben auf den Altar Gottes legen wollten, taten es. Heute ist es kein Risiko mehr. Die Bibelfrauen sind angesehen im Volk.«³⁴⁷ Es konnten nicht alle aufgenommen werden,

339 Antwortschreiben der Deputation 1.10.1935, Bl. 31, RMG 2.898 Missionarskonferenzen. Diese Argumentation war beeinflusst von der schwierigen finanziellen Situation der RMG zu diesem Zeitpunkt. Die Missionare selbst hatten 1935 seit vier Monaten keinen Gehalt mehr erhalten. Schreiben des Moderaments an die Missionsleitung, Pearadja, 25.9.1935, RMG 2.898 Missionarskonferenzen.

340 Ebd.

341 Ebd.

342 Auf der Konferenz stellte Elfriede Harder dieses Konzept vor, das von der Konferenz angenommen wurde. Konferenzprotokoll, Sipoholon 6.-11.7.1937, Bl. 65, RMG 2.898 Missionarskonferenzen.

343 Elfriede Harder. Jahresbericht der Frauenbibelschule in Laguboti, 6.1.1938, RMG 2.923 Frauenbibelschule in Laguboti.

344 Konferenzprotokoll 1938, Bl. 84, RMG 2.898 Missionarskonferenzen.

345 Antwortschreiben 1938, Bl. 95. RMG 2.898 Missionarskonferenzen. Anstatt die Arbeit zu würdigen, wurde die »Stille«, in der diese Arbeit verrichtet werden sollte, betont. Frauen durften nicht zu viel Aufmerksamkeit auf sich ziehen und nicht zu viel Aufhebens um ihre Rolle machen.

346 Konferenzprotokoll 1937, Bl. 65, RMG 2.898 Missionarskonferenzen.

347 N.N. Aus der Frauenmissionsarbeit in Niederländisch-Indien und Afrika. In: DMR 1939, S. 77.

die sich bewarben. Überwiegend interessierten sich junge Frauen für die Ausbildung. Darüber war Elfriede Harder zunächst nicht glücklich. Da die Bibelfrauen angesehen waren im Volk, so kritisierte sie »kommt der Gedanke auf, daß die Bibelschule eine ganz nette Gelegenheit für solche ist, die eigentlich Hebamme oder Lehrerin werden wollten, aber nicht ankamen wegen Ueberfüllung.«³⁴⁸ Sie unterstellte den Frauen gar, »die schon das gewöhnliche Heiratsalter überschritten haben, [...] daß sie durch den Besuch der Bibelschule vielleicht für Männer »anziehender« werden könnten.«³⁴⁹ Möglicherweise lag sie auch gar nicht so falsch mit dieser Annahme. Denn Mädchen und Frauen waren an jeglicher Form von Weiterbildung interessiert, die ihnen bislang nur in beschränkter Zahl offen stand.³⁵⁰ Daher ist es durchaus möglich, dass nicht bei jeder Frau, die sich für die Ausbildung gemeldet hatte, unbedingt die Gläubigkeit, sondern vielmehr der Wunsch nach einer Ausbildung, der Aussicht auf eine bezahlte Stellung und damit einer alternativen Lebensweise oder aber auch die Hoffnung auf eine bessere Heirat und ein damit verbundener sozialer Aufstieg Motiv für die Bewerbung war. Andererseits konnte die Qualität der Ausbildung gesteigert werden, da die meisten jungen Frauen eine gute Elementarbildung mitbrachten, wenn sie auch dafür »weniger Lebenserfahrung«³⁵¹ mitbrachten. 1939 waren 66 Bibelfrauen in den Gemeinden tätig.

Einige der Frauen wurden als Gemeindehelferinnen in ihren Dörfern angestellt. Andere fanden eine Stellung im Schwesternhaushalt. Eine Bibelfrau wurde zur »Mutter« der Hebammenschülerinnen und eine, »die am meisten begabte Tochter unseres bekannten Evangelisten Tyrannus,«³⁵² wurde Mitarbeiterin in der Bibelschule. Ähnlich wie bei den Männern, wurde auch in der Bibelschule Wiederholungskurse für ehemalige Schülerinnen angeboten, so dass der Kontakt zu den Bibelfrauen immer wieder neu gefestigt werden konnte.³⁵³ Vereinzelt publizierte die RMG Berichte dieser Gemeindehelferinnen in den missionseigenen Zeitschriften, als Beweis für die erfolgreiche Frauenmission.³⁵⁴ Eine wichtige Ansprechperson war die Bibelfrau für Frauen in Not. Insbesondere deshalb, weil Privatgespräche zwischen Männern und Frauen gesellschaftlich nicht angemessen waren, war es Frauen eigentlich unmöglich Rat bei einem Mann zu suchen. Witwen suchten deshalb den Rat und die Hilfe von Bibelfrauen. Armen Frauen halfen Missionsschwestern und Bibelfrauen bspw. ganz konkret, indem sie ihnen Reis liehen, den diese dann nach der Erntezeit zurückzahlen konnten.³⁵⁵ Frauen entwickelten ganz spezifisch weibliche Unterstützungssysteme als Hilfe zur Selbsthilfe.

348 Ebd., S. 78.

349 Ebd. Zudem: Elfriede Harder. Examen des zweiten Bibelschuljahrganges für batakische Gemeindehelferinnen. in: DMR 1937, S. 62-64, Helene Stiegler. Examen batakischer Gemeindehelferinnen. In: DMR 1938, S. 164-166.

350 Dieser Aspekt wird ausführlich diskutiert in Kapitel VIII.

351 Elfriede Harder Jahresbericht 1938, Balige, 3.1.1938 und Elfriede Harder. Jahresbericht der Frauenbibelschule in Lagoeboti-Sumatra, 10.3.1939, RMG 2.923 Bibelschule für Frauen in Laguboti.

352 Elfriede Harder. Batakische Gemeindehelferinnen in Vorbereitung und Dienst. In: DMR 1935, S. 148.

353 Helene Stiegler. Examen batakischer Gemeindehelferinnen. In: DMR 1938, S. 165.

354 U.a. N.N. Jahresbericht einer jungen Gemeindehelferin. In: BdRM 1940, S. 111 und N.N. Eine batakische Gemeindehelferin berichtete über ihre Arbeit. In: DMR 1938, S. 71f, Hanna Warneck. Tamars [Sibarani] Weg nach Silulu und Bandan. In: BdRM 1940, S. 202-203.

355 Nyhus 1987, S. 311.

Trotz ihrer wichtigen Rolle im Christianisierungsprozess hatten die Bibelfrauen bis 1950 keinen Sitz im Gemeindegemeinderat und mußten sich mit ihrem kirchenorganisatorisch inoffiziellen Status abfinden. Noch auf der Synode von 1954 wurde das von ihnen geforderte Mitspracherecht abgelehnt.³⁵⁶ Erst Ende der 1950er Jahre wurde ihnen ein offizieller Status zugestanden. Im Jahr 1953 organisierte die Christliche Frauenvereinigung Indonesiens eine Zusammenkunft in Tarutung, um die Stellung der Frau in der Gesellschaft zu diskutieren.³⁵⁷ Frauen forderten neben der Gleichheit der Rechte für Söhne und Töchter die Ausweitung ihrer Arbeitsmöglichkeiten und ein Mitspracherecht und appellierten an die Solidarität der Frauen untereinander. Der Einfluss von Frauen in den Gemeinden war unbestreitbar. Sie waren die wesentlichen Ansprechpersonen für Mädchen und Frauen bei Glaubens- und Lebensfragen. Auch ohne Mitspracherecht in der Gemeinde forderten die Bibelfrauen allein durch ihr Dasein und ihre Tätigkeit die patriarchalen Strukturen der Gemeinde heraus. Von Evangelisten, Lehrern und Ältesten wurden sie offensichtlich als Konkurrentinnen wahrgenommen, gegen die sie sich zunächst zur Wehr setzten: Männer versuchen durch Diffamierung Frauen aus der Gemeindegemeinde herauszuhalten. Missionar August Theis berichtete von einer Frauensammlung auf Samosir, die von Männern boykottiert wurde, indem sie Steine auf das Wellblechdach der Kirche warfen und Einlass forderten. Interessanterweise war es in diesem Fall der Missionar selbst, der sich schützend vor die Frauen stellte und Männer am Eindringen hinderte. Er setzte sich für Frauen ein und gestand diesen damit eine aktive Rolle innerhalb der christlichen Gemeinden zu. Die weibliche Emanzipation wurde innerhalb der christlichen Gemeinde von den Batak Männern offensichtlich als Angriff auf ihre patriarchalischen Rechte verstanden und machte ihnen Angst.³⁵⁸ Noch 1940 berichtete Elfriede Harder, dass ein batakischer Prediger gegen die Bibelfrauen sprach.³⁵⁹ Und doch: Die Bibelfrau konnte sich trotz Gegenwehr gesellschaftlich etablieren. Schon vor dem Beginn der Mission hatten Frauen eine wichtige Rolle als Medium und damit als Vermittlerin zwischen den Ahnen und den Lebenden.³⁶⁰ Insofern passt auch ihre Rolle als Bibelfrau, da sie auch hier als Vermittlerinnen zwischen Gott bzw. Gotteswort und den Menschen – vor allem Frauen – auftrat.

Ein Zeichen für die gesellschaftliche Akzeptanz der Bibelfrauen und der ihnen entgegengebrachte Respekt war, dass ihnen in Adatzeremonien ein Fleischanteil zugesprochen wurde. »The incorporation into adat ceremonies reflected the measure of change in status which Biblewomen had experienced since they began their work in the 1930s under the cloud of derision as graduates from the widow's school.«³⁶¹ Allerdings war die Rolle der Bibelfrauen auch eine ambivalente und ihre Anerkennung abhängig von den Kreisen, in denen sie sich bewegten: in dörflichen Gemeindestrukturen nahmen sie als

356 Lumbantobing 1961, S. 89.

357 Julia Sarumpaët-Hutabarat hielt eine Rede. Diese ist übersetzt abgedruckt in: Sarumpaët-Hutabarat 1955/1956, S. 129ff.

358 August Theis zitiert nach Adam 1994, S. 157.

359 Elfriede Harder. Schreiben an alle lieben, mitbetenden Freunde in der Heimat, Laguboti 19.2.1940, RMG 2.113 Harder, Elfriede.

360 Ausführlich hierzu Angerler 2009.

361 Auch, wenn eine Bibelfrau ihre Gemeinde verließ, konnte ihr zu Ehren eine Adatzeremonie abgehalten werden. Nyhus 1987, S. 312f.

besser gebildete Frauen eine fortschrittliche Rolle ein und suchten sich selbstbewusst ihren Platz in den christlichen Gemeinden. Aufgrund ihrer Ausbildung und Position wurden sie geachtet und waren innerhalb der christlichen Elite begehrte Bräute. Gar wurde manche Bibelfrau auf dem Land wegen ihrer modernen Kleidung kritisiert.³⁶² Andererseits beobachteten die Bibelfrauen die Tätigkeit der politisch aktiven Batakfrauen, die sich nach 1949 zur PWKI (Persatuan Wanita Kristen Indonesia – Indonesischen Christlichen Frauenvereinigung) zusammengeschlossen hatten, mit Mißtrauen, da sie ihr zu politisch gefärbt waren und ihnen deren Forderungen zu weit gingen, weshalb wiederum die Bibelfrauen von der PWKI als rückschrittlich kritisiert wurden.³⁶³ Auch den besser gebildeten Frauen in den Städten galten die Bibelfrauen als wenig gebildet und zu konservativ im Auftreten und Verhalten.³⁶⁴

Obwohl Bibelfrauen also einerseits eine sehr fortschrittliche Position als Frau innerhalb der Batakgesellschaft einnahmen, standen sie dennoch auch für das Traditionelle und Patriarchale, das Feministinnen bekämpften.

Mit den Bibelfrauen schuf die Mission, gedrängt von Elfriede Harder, ein neues Frauenbild. Die Bibelfrauen blieben im Verhältnis sehr lange unverheiratet.³⁶⁵ Elfriede Harder brachte mit der Ausbildung batakischer Bibelfrauen die patriarchale Struktur der christlichen Gemeinden ins Wanken und eröffnete christlichen Frauen mit dieser Ausbildung eine Möglichkeit sich aktiv und bezahlt in das Gemeindeleben einzubringen und damit das Gemeindeleben mitzubestimmen und mitzuformen. Während Frauen als engagierte Christinnen relativ selbständig und ohne Einschränkung Frauenversammlungen leiten und führen konnten, lässt sich mit der Etablierung der weiblichen Mitarbeiterin ein Bestreben erkennen, den Einflussbereich der Frauen von Seiten der Mission zu beschränken. Wenn aber Andar Lumbantobing über die Position der Bibelfrauen schreibt: »They became a reserve of obedient helpers for the male church ministers and religious teachers [...]«³⁶⁶ ist das allerdings zu kurz gegriffen. Vielmehr nimmt seine Aussage vor allem die offizielle Position der Frauen in den Blick und verkennet den großen Einfluss, den Frauen gerade auf die Ausbreitung und Entwicklung eines von Frauen geprägten christlichen Glaubens und darüber hinaus nahmen, wie bspw. die gegenseitigen Unterstützungsnetze belegen.

Werfen wir abschliessend noch einen Blick auf die weitere Entwicklung der Schule: Mit der Internierung der Missionsschwwestern verlor die Bibelschule ihre Leiterin. Doch auf Drängen der Frauen wurde die Bibelschule von Pandita K. Sirait und der Bibelfrau Damaris wiedereröffnet. Der erste Kurs startete am 15.3.1945 mit sieben Schülerinnen.³⁶⁷ Die Bibelfrau Damaris blieb unverheiratet und engagierte sich weiter für die Schule. Über sie heisst es, dass sie »von Gott gerufen [wurde], ihr Leben der Bibel-

362 N.N. Aus der Frauenmissionsarbeit in Niederländisch-Indien und Afrika. In: DMR 1939, S. 78.

363 Vgl. Lumbantobing 1961, S. 88.

364 Nyhus 1987, S. 313.

365 Simbolon 1998, S. 65.

366 Simbolon 1998, S. 66.

367 Schreiben von K. Sirait an Elfriede Harder (übersetzt). Lagobuti 1.7.1950, RMG 2.113 Harder, Elfriede.

frauenausbildung zu widmen, ohne zu heiraten.«³⁶⁸ Im Jahr 1957 standen in Sumatra 76 Bibelfrauen besoldet im Dienst der Batak Kirche, es gab ein Frauenblatt, *Melatti*,³⁶⁹ und durch die Zending Batak wurden zwei Bibelfrauen zur Mission nach Mentawai gesandt.³⁷⁰ Als Zeichen der engen Verbundenheit zwischen der RMG und der Batak Kirche, wurden 1952 zwei Bibelfrauen für ihre weitere Ausbildung ins Kaiserswerther Diakonissenhaus eingeladen. 1954 gründete die HKBP eine Theologische Mittelschule, die auch Frauen aufnahm. Frauen zu ordnen, lehnte die Generalsynode allerdings noch 1959 mit dem Hinweis darauf ab, dass die Batakgesellschaft noch nicht dafür bereit sei.

7.4 Zwischenfazit

In den Missionsgebieten gründeten die Missionare christliche Gemeinden patriarchaler Ausrichtung. Ohne die lokalen Verhältnisse in Betracht zu ziehen, wurde eine funktionierende Gemeindestruktur nach europäischem Modell angestrebt: Männer predigten und Frauen dienten. Macht und Autorität waren nicht nur innerhalb der Mission, sondern auch in den neuen Gemeinden ein klar männliches Privileg. Männer konnten als Evangelisten, Lehrer und Prediger einflussreiche Positionen wahrnehmen. Damit war die öffentliche Repräsentation der Kirche, demonstriert über die Predigt und das Ausgeben der heiligen Sakramente, den Männern vorbehalten. Religiöse Autorität im sozialen Raum stand ausschließlich Männern offen.³⁷¹ Damit lag offiziell die Interpretation des christlichen Glaubens in der Hand von Männern, die im Auftrag der Missionare durch das Land reisten und so einen wichtigen Beitrag zur Ausbreitung des Christentums leisteten.

Und trotzdem waren es viele Frauen, die sich auch von der Mission angezogen fühlten. Vor allem in der Hereromission waren viele erste Konvertiten Frauen. In der noch wenig strukturierten Anfangszeit lebten sie in Missionsfamilien, gelangten so an europäisches Wissen und hatten die Möglichkeit als Lehrerinnen zu arbeiten und damit ihr Wissen an ihre Landsleute weiterzugeben. Auch auf Sumatra interessierten sich Mädchen und Frauen für die Möglichkeiten, die ihnen die Mission bot. Zunächst noch vereinzelt und auf wenige Missionsstationen beschränkt, nahm das Interesse der Mädchen und Frauen mit dem Beginn der Frauenarbeit durch Missionsschwestern ihren Aufschwung.

Als Bibelfrauen erkämpften sich Frauen auf Sumatra bezahlte und respektierte Mitarbeitsmöglichkeiten innerhalb der Gemeindestruktur. Frauen in beiden Missionsgebieten gründeten spezielle Frauengruppen und schufen sich damit neue, semi-öffentliche, spezifisch weibliche Austauschmöglichkeiten und entwickelten dabei auch einen spezifisch weiblichen Glauben. Aber sie sicherten sich mit diesen Vereinen

368 N.N. Bericht über Bibelfrauen in der Batak Kirche, o.J., RMG 2.923 Bibelschule für Frauen in Laguboti.

369 N.N. Jubiläumsbericht, 29.10.1939, RMG 560 Schwesternarbeit.

370 Emmi Viering. 70 Jahre Schwesternarbeit, RMG 560 Schwesternarbeit.

371 Diese Entwicklung zeigt auch Jacqueline van Gent für Australien. van Gent 2015.

und Bünden auch gegenseitig soziale Unterstützung zu. Ähnlich wie im Europa des 19. Jahrhunderts entwickelten sich Gebetskreise und andere Zirkel zu weiblichen Aktionsräumen im Gemeindeleben. Damit schufen sich Frauen ihren eigenen Zugang zum Christentum und verfolgten ihre eigene Auslegung. Es waren Frauen, die den Glauben auslegten. Frauen ergriffen die von der Mission angebotenen Partizipationsformen und entwickelten diese im eigenen Sinn weiter. Während Frauen in den Anfangszeiten aus unterschiedlichen Gründen der Mission reserviert und aus Angst vor den Folgen ablehnend gegenüberstanden, so formten sie zunehmend die Mehrheit in den Gemeinden in Namibia und auf Sumatra.³⁷² Auch wenn ihnen nicht die gleichen Rechte und Positionen wie den Männern zugestanden wurden, beteiligten sich Frauen – ohne Auftrag und ohne Bezahlung – an der Ausbreitung und an der Interpretation des europäischen Glaubens im eigenen kulturellen Kontext. Sie forderten männliche Vorrechte heraus und kämpften für ihre Mitspracherechte.

Die Gehilf*innen der Mission formten als spezifisch christliche Männer und Frauen eine neue soziale Gruppe, die sich aktiv von den Landesgenossen abgrenzte.³⁷³ Ihre Mittlerfunktion eröffnete ihnen grundsätzlich neue Handlungsspielräume und Möglichkeiten der Einflussnahme, die zum Teil weit darüber hinausgingen, was die Mission ihnen als Tätigkeitsfeld zugewiesen hatte. Es zeigt sich hier aber auch, dass die Annahme des Christentums keineswegs die generelle Aufhebung kultureller Unterschiede und nicht immer die Übernahme der christlichen Geschlechterordnung bedeutete. Dies zeigt vor allem die Diskussion über die Ordination einheimischer Prediger. Wegen fehlender sittlicher Reife, ausgeprägte Faulheit, zu wenig tiefes Sündenverständnis und mangelnder Selbständigkeit wurde den Gehilfen die Gleichstellung verweigert. Eine Diskussion, die in dieser Form unter den Frauen nicht geführt wurde. Allerdings stellten auch die Missionsschwestern, ihre eigene höhere Position in der Missionshierarchie grundsätzlich nicht in Frage. So wurden auch einheimische Bibelfrauen nicht Teil der Schwesternkonferenzen. Und doch waren die Missionsschwestern daran interessiert, die Bibelfrauen innerhalb der Gemeinden gut zu positionieren. Vielmehr waren es die Missionare und die Missionsleitung, die den Arbeitsbereich der einheimischen Frauen bspw. durch Zurücknahme der Einsegnung und Beschränkung ihrer Tätigkeiten einschränkte. Schwestern schienen sich durch einheimische Mitarbeiterinnen weniger in ihrer eigenen Position gefährdet gesehen zu haben, als dies bei den Missionaren beobachtet werden kann.

Die Selbständigkeit der neuen Christ*innen und ihr kreativer Umgang mit christlichen Glauben waren es, den die Mission einerseits forderte und gleichzeitig fürchtete. Die Entwicklung von Synkretismen wurde verurteilt, obwohl andererseits die Entwicklung eines lokalen Christentums gefördert wurde.³⁷⁴ Wertschätzung wurde den Gehilf*innen insbesondere aufgrund ihrer Vermittlerposition entgegengebracht. Die Sor-

372 Dies lässt sich auch für andere Missionen aufzeigen. Bspw. unter den Karobatak. Vgl. hierzu Smith Kipp 1998, S. 212.

373 Am Beispiel der indischen Bibelfrauen zeigt dies Jathanna 2012.

374 Der qualitative Erfolg der Mission in Form einer »Indigenisierung des Christentums« war wesentlich abhängig davon wie früh Missionare vor Ort von bestehenden Bildern und Urteilen Abstand nahmen, schreibt: Altena 2003, S. 420.

ge vor dem Einflussverlust führte zum krampfhaften Festhalten an der eigenen Macht, die erst durch die Unabhängigkeitsbewegung in Namibia und die Internierung der Missionare, Missionarsfrauen und Missionschwestern auf Sumatra gebrochen wurde. Einfluss auf die Ausbreitung des Christentums nahmen einheimische Mitarbeiter*innen von Beginn an. Sie waren es, die die Leute vom neuen Glauben überzeugten, die die Gemeindestrukturen entwickelten und ihren Bedürfnissen entsprechend ausbauten.

