

6 Genderkonstruktionen in der christlichen Ehe. Oder welche Rollenvorstellungen die Missionare ins Missionsfeld trugen

6.1 Die »Befreiung« der Frau aus der Abhängigkeit ihres Mannes. Die Diskussionen über den Umgang mit der Polygamie

6.1.1 Die Monogamie als einzige moralische Verbindung zwischen Mann und Frau

Den Kampf gegen die Polygamie und die Mehrehe begründeten Missionare, Bräute und Missionsschwestern mit der Absicht Frauen aus ihrer Abhängigkeit zu befreien. Gerade die Polygamie bot sich als scheinbar exzellente Projektionsfläche an. Denn die Existenz von Polygamie war in der missionarischen Wahrnehmung per se ein Zustand gesellschaftlicher Unterdrückung von Frauen. Die ihr zugeschriebenen Folgen, wie »die Erniedrigung der Ehe zu einer Legalisierung sinnlicher Leidenschaft, die Degradation des Weibes, die Zerrüttung des Familienlebens, die Zerstörung des häuslichen Friedens, die Erschwerung der Kinderzucht usw.«¹ dienten dazu, ihre eigenen Handlungen zu legitimieren. In Missionszeitschriften wurde die Stellung der heidnischen Frauen als besonders bedauernswert dargestellt. Damit generierte die Mission die Voraussetzungen, um ihre Handlungen in den Missionsgemeinden zur Förderung von Frauen zu begründen und ihren Erfolg zu betonen.² Gleichzeitig positionierte sich die Mission selbst als Institution, die sich für die Emanzipation der Frauen einsetzte.

Die Polygamie wurde beschrieben als Auswuchs von Lüsternheit und sexueller Unersättlichkeit.³ Die Mission kritisierte, dass fleischliche Lust das Handeln der Menschen bestimme und nicht die Liebe und innere Verbundenheit, die die christliche Ehe de-

1 Warneck 1902a, S. 303.

2 Vgl. hierzu auch Haggis 2003, S. 170ff.

3 Die Aufklärungsphilosophen hatten bereits im 18. Jahrhundert festgehalten, dass eine Polygamie den Freiheiten liebevoller Gefühlsregungen zuwiderliefe und daher nicht die menschliche Natur zur Entfaltung bringe. Vgl. hierzu auch Osterhammel 1998, S. 359ff.

finieren sollten.⁴ Während sich also die christliche Ehe durch »Hingabe, gegenseitiger Liebe und Fürsorge«⁵ auszeichne, sei die heidnische Ehe bestimmt von der »Sucht recht viele Kinder [...] zu haben.«⁶ Die christliche Ehe wurde im Gegensatz zur Polygamie als religiös sanktioniertes Zusammenleben definiert, in der die Leidenschaft in den Hintergrund trat. In der christlichen Ehe wurde vielmehr die gegenseitige Verpflichtung zu Treue betont. Die Missionare waren davon überzeugt, dass »erst das Christentum [...] die dem Weibe von Anfang zukommende würdige Stellung in der menschlichen Gesellschaft wieder zurück erobert«⁷ und damit erst die Annahme des christlichen Glaubens und die damit verbundene Lebensform zur »Befreiung« der Frau führe. Hier zeigen sich das missionarische Superioritätsdenken und die Annahme, dass Lebensmodelle, die von christlichen Vorstellungen abwichen, per se mit einem niedrigeren Stand der Frau einhergehen würden. Mit ihrer propagierten »Befreiung« der Frauen aus ihrer Abhängigkeit beabsichtigte die Mission allerdings nicht grundsätzlich die reale Freiheit von Frauen zu vergrößern, sondern deren Position nach christlichen Vorstellungen umzuformen. Aufgrund dessen konnte sich missionarische Einflussnahme freiheitsbeschränkend auswirken. Darauf, dass weiße Männer ihr vordergründiges Interesse an emanzipatorische Themen vielmehr zur Legitimation kolonialer und rassistischer Herrschaft nutzten, als zur Verbesserung der Situation von Frauen, hat Katharina Walgenbach in ihrer Studie zum deutschen Kolonialismus hingewiesen.⁸ Dieses Muster findet sich auch im missionarischen Kontext, wie die folgende Diskussion zeigt. Grundsätzlich lässt sich festhalten, dass die Diskussionen über die richtige Ehe gleichzeitig auch eine Neuaushandlung von Männlichkeiten und Weiblichkeiten und damit von Macht und Unterlegenheit war.

Wie sehr die missionarische Wahrnehmung von der eigenen Geschlechterkonstruktion beeinflusst war, wird offensichtlich, wenn andere Quellen herangezogen werden. Eine der wenigen überlieferten weiblichen Quellen zu diesem Thema ist der Reisebericht von Mary Gaunt. Sie war, im Gegensatz zu den Missionaren, sehr beeindruckt von der Selbständigkeit der Frauen in polygamen Ehen. In ihren Berichten beschrieb sie die vorgefundene Lebenswirklichkeit als positives Gegenmodell zu der von ihr kritisierten Situation der Frauen in Europa. So schrieb sie ganz euphorisch in ihrem Bericht:

»Many of them are rich, and in this comfortable country they are all of them self-supporting wives. They sell their wares, or march about the streets, happy, contented, important people, very sure of themselves. Let no one run away with the impression that these women are in any way down-trodden. They look very much the reverse. We may not approve of polygamy, but I am bound to say these women of Tarkwa were no down-trodden slaves. They looked like women who had exactly what they

-
- 4 Dass die christliche Ehe von den Missionaren selbst als Auffangbecken eigener sexueller Bedürfnisse verstanden wurde, wurde bei dieser Argumentation geschickt ausgeblendet.
 - 5 Wilhelm Volkmann. Die christliche Ehe, 1893, Bl. 3 und Heinrich Brakensiek. Frauenkauf, 1911, RMG 2.899 Missionarskonferenzen. Außerdem vgl. Thiersch 1859.
 - 6 Wilhelm Volkmann. Die christliche Ehe, 1893, Bl. 3, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.
 - 7 Heinrich Brakensiek. Frauenkauf, 1911, Bl. 1, RMG 2.899 Missionarskonferenzen, August Mohri. Über battasche Eheverhältnisse, Konferenzprotokoll 1874, RMG 2.890 Missionarskonferenzen.
 - 8 Walgenbach 2006.

wanted, and, curiously enough whenever I think of thoroughly contented, thoroughly independent, well-to-do women, I think of those women in the goldmining centre of West Africa.«⁹

Verglichen mit europäischen Eheverhältnissen erschienen ihr gerade die in einer Polygamie lebenden Frauen selbständig, zufrieden und einflussreich. In ihren Augen waren diese Verhältnisse fortschrittlicher als jene in Europa. Die freiheitliche Situation drückte sich für sie gerade in der wirtschaftlich unabhängigen Position der Frauen aus, die ihr eigenes Haus und ihre eigene Wirtschaft hatten. Sie schrieb: »Each wife had her own little home, consisting of two rooms and a kitchen place; the wife without children was the farthest away from him, and the last wife, just married, had a room next his.«¹⁰ Auch Paul Bohannan bestätigt diese Wahrnehmung. Er entlarvte die patriarchalen Europäer in ihrer Wahrnehmung und vertrat den Standpunkt, dass nicht die Form der Ehe entscheidend sei für die gesellschaftliche Position von Frauen, sondern vielmehr die gesellschaftliche Wahrnehmung der Ehe an sich. »Polygyny has nothing to do with the position of women in society. African women, by and large, have a high social position. [...] Women in Africa are not, in short, a deprived group as they were in the nineteenth-century Western world.«¹¹ Adrian Hastings Untersuchung in Ghana hat zudem gezeigt, dass monogame Ehen von Igbo-Frauen überwiegend als freiheitsbeschränkend wahrgenommen wurden.¹² Und Allan D. Cooper verwies auf den Umstand, dass gerade durch die Einführung der Monogamie die Arbeitslast der Frauen bedeutend gestiegen war. Denn, die Arbeit, die sich zuvor mehrere Frauen geteilt hatten, lastete jetzt nun auf einer.¹³ Auch wenn Mary Gaunt genauso wenig eine neutrale Beobachterin gewesen war wie Missionar*innen, so ergänzt ihr Blick die überwiegend männlichen Berichte und zeigt sehr anschaulich, wie Situationen unterschiedlich gedeutet werden können. Während Mary Gaunt der in Europa vorherrschende Geschlechterordnung eher kritisch gegenüber stand, wurde diese von Seiten der Mission glorifiziert.

Grundsätzlich war die Mission und mit ihr die meisten christlichen Zeitgenossen in Europa davon überzeugt, dass Monogamie im Christentum die einzig moralische Form der Verbindung zwischen Mann und Frau sein konnte.¹⁴ Wie zentral die Etablierung christlicher Ehen samt ihrer Genderkonstruktion für die Missionare war, zeigt die Prominenz, die dieses Thema auf den Missionskonferenzen einnahm. Nicht nur diskutierten die Missionare beider Missionsgebiete ausführlich Einzelfälle in ihren regelmäßig stattfindenden Versammlungen und erfragten Rat bei der Missionsleitung, sie setzten sich auch in Form von Referaten intensiv mit den Themen christliche Ehe,

9 Gaunt 1911, S. 324.

10 Gaunt 1911, S. 283. Zum wirtschaftlichen System einer Polygamie vgl. Cooper 1997, S. 476; Comaroff und Comaroff 1991, S. 133.

11 Bohannan 1964, S. 163.

12 Hastings 1973, S. 117.

13 Cooper 1997, S. 476.

14 Thiersch 1859, S. 8; Hillmann 1975. Die deutschen Missionsgesellschaften bestätigten auch 1927, dass das Ziel der Mission sein musste, dass sich die christliche Ehe etablierte. Beschluss auf der Sitzung des Deutschen Evangelischen Missionsbundes in Herrenhut 14./15.10.1927. Protokoll der Sitzung des DEMB, Herrenhut, 14./15.10.1927, AFSK 2-1/DA/184/Dt. Ev. Missionsbund/1923-1929.

Polygamie und Sittlichkeit auseinander. Die zahlenmäßige Zunahme monogamer Eheschließungen wurde zum Zeichen des Erfolgs. Auch die überlieferten Familienfotos von Gemeindemitgliedern belegen die zentrale Bedeutung christlicher Familienstrukturen. (Vgl. hierzu Abb. 11 und 12)

Die Annahme des Christentums schien sich in den Augen der Missionar*innen gerade durch die Durchsetzung der Monogamie auszudrücken und eine anderweite Entwicklung unmöglich. Ausgangspunkt der Argumentationen war fast ausschließlich die Position der Frauen. Ging die Mission doch davon aus, dass sich Frauen automatisch durch die Annahme des christlichen Glaubens, und damit durch christliche Moral und Bildung, aus ihrer misslichen Lage emanzipieren könnten. Denn, so schrieb die Missionsleitung der RMG 1907, »es ist eine der größten Segnungen, die das Evangelium einem Volke bringt, daß es die Frau wieder als die gleichberechtigte Miterbin der Gnade des Lebens neben den Mann stellt [...]«. ¹⁵ Damit gelang es der Mission das gesamte Unterfangen als »Befreiung« zu verklären, auch wenn schlussendlich nicht die Freiheit an sich, sondern christliche Gender- und Moralvorstellungen handlungsleitend waren. So weist die Missionsleitung die Missionare der Batakmission bspw. an, die Stellung der Frau insofern zu fördern, »wie sie die Bibel vorgesehen hat.« ¹⁶ Die von der Mission propagierte patriarchale Gesellschaftsordnung wurde mit dem Hinweis auf den »Sündenfall« legitimiert. Das ungehorsame Verhalten des ersten Paares habe die von Gott intendierte gleichberechtigte Beziehung der Geschlechter zerstört und so die Frau, denn sie hatte sich ja verführen lassen, der Herrschaft unter den Mann gestellt. ¹⁷

Die Ehe nahm auch deshalb einen wichtigen Platz in den Diskussionen ein und wurde besonders genau beobachtet, weil die Familie als kleinste Einheit der Gemeinde und damit die Basis für eine christliche Gemeinschaft verstanden wurde. Und der »Grund der Familie ist die Ehe.« ¹⁸ Die Ehe und die darin gelebte Moral bzw. Sittlichkeit galten als Zeichen für »wahres christliches Leben« ¹⁹ und damit schlussendlich für den Erfolg der Mission. Grundsätzlich war die Mission der Meinung, und dies spiegelt sich in der Diskussion über die Ehe wider, dass die Konversion zum Christentum nicht nur als innerlicher Akt verstanden werden konnte, sondern auch ein äußerlicher sein sollte und sich damit im Lebenswandel der christlichen Männer und Frauen ausdrücken sollte. Dieser schien unmöglich mit einer polygamen Ehe in Einklang zu stehen. Die Missionare waren allerdings angewiesen keine bestehenden Ehen zu lösen. Sie sollten lediglich keine weiteren polygamen Ehen schließen. ²⁰ Basierend auf obiger Theorie gingen die Missionare davon aus, dass die Annahme des Christentums automatisch zu einem

15 Konferenzprotokoll 1907, Bl. 72, RMG 2.895 Missionarskonferenzen.

16 Antwortschreiben der Missionsleitung, 13.6.1910, Bl. 300, RMG 2.894 Missionarskonferenzen.

17 Bird et al. 2019. Die Unterordnung der Frau war von Gott als Strafe für den Sündenfall gedacht. Die dem Menschen im Opfer Jesu geschenkte Vergebung beendete sein Schuldverhältnis vor Gott und somit auch das Unterordnungsverhältnis der Frau ihrem Mann gegenüber.

18 Wilhelm Volkmann. Die christliche Ehe. 1893, Bl. 1, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

19 Wilhelm Volkmann. Die christliche Ehe. 1893 und Heinrich Brakensiek. Der Frauenkauf. 1911, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

20 Antwortschreiben auf Konferenz 1865, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland und Philipp Diehl. Ist es thunlich in unserer Hereromission die bisher strenge Praxis auf Polygamie fahren zu lassen. 1885, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

christlichen Lebenswandel führt und damit auch zur Abschaffung der Polygamie. Im Umgang mit den vorgefundenen polygamen Eheverhältnissen entwickelten sich innerhalb der RMG zwei Möglichkeiten. Während die einen eine »strenge Praxis« verfolgten, wählten andere einen sogenannten »milden« Umgang.²¹ Bei der strengen Praxis war es Männern und Frauen polygamer Ehen nicht erlaubt, die Taufe zu empfangen, beim sogenannten milden Umgang, konnten Männer und Frauen getauft werden und Mitglied der Gemeinde sein. Allerdings waren auch sie keine vollwertigen Mitglieder. D.h. sie konnten keine Gemeindeämter und Patenschaften übernehmen. Aber werfen wir doch einen Blick auf die Entwicklungen in beiden Missionsgebieten:

6.1.2 Namibia: Für und wider die »strenge Praxis«

Im Vertrauen darauf, dass die Annahme des christlichen Glaubens automatisch zu einer christlichen Lebensform und damit zur Monogamie führe, fassten die Missionare der Hereromission in einer Stellungnahme aus dem Jahr 1865 ihre Haltung folgendermaßen zusammen: »Wir glauben nicht, dass Polygamie absolute Sünde ist, sondern sehen es als einen unter göttlicher Geduld getragenen Uebelstand an. Die Ehe hat in Bezug auf die Eheleute zwei Seiten, die leibliche und geistliche. Es werden Generationen vergehen, ehe diese Völker, wenn auch christianisiert, die letztere recht begreifen und sich aneignen können [...].«²² In ihrer Stellungnahme plädierten sie also für Geduld. Genau diese Erwartungshaltung der Mission wurde ihr später zum Verhängnis. Nämlich dann, als die erwartete äußere Veränderung, als Folge einer Konversion, nicht eintrat.²³

Die Missionare hatten in den 1860er Jahren durchaus den politischen Aspekt und die gesellschaftliche Dimension der Polygamie innerhalb der Hererogesellschaft erkannt. So begründeten sie ihre Haltung, die polygamen Verbindungen zunächst zu akzeptieren auch damit, dass diese »Heirathen [...] oft politischer Art [sind], Besiegelung von Stammesverbindungen, und ein radikaler Zerriss würde oft Leben und Gut gefährden.«²⁴ Unter Herero wurde gerade mit Hilfe von Ehen Allianzen geschmiedet und gefestigt und so ein soziales Netzwerk, eine Gemeinschaft, aufgebaut.²⁵ »Da Polygamie in freier Weise von der Volkssitte erlaubt ist, ist der Zahl der Verschwägerungen kein Ziel

-
- 21 Auch in Südafrika und unter Nama in Namibia hielten sich die Missionare der RMG an die »strenge« Praxis. Ähnlich verhielt sich auch die katholische Mission. Sie bekämpfte die Polygamie mit Hilfe der strengen Praxis. Vgl. dazu u.a. Habermas 2016.
- 22 Diskussion über Polygamie auf der Missionarskonferenz 1865, Bl. 39a, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.
- 23 Jürgen Osterhammel verweist darauf, dass auf individuelle Ebene die Enttäuschung ein immer wiederkehrender Bestandteil von Zivilisierungsmissionen war. Osterhammel 2005, S. 372.
- 24 Diskussion über Polygamie auf der Missionarskonferenz 1865, Bl. 38a, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.
- 25 Heinrich Brincker schrieb, dass Kamaherero 13 Frauen hatte und er sich die Väter dieser Frauen »an seinen Stamm band« und damit wirtschaftliche und politische Einflussmöglichkeiten schuf. Heinrich Brincker. Die Ovaherero, 1876, RMG 2.635a Vorträge und Aufsätze zu Südwestafrika. Vgl. Hierzu auch Hillmann 1975, S. 114ff. Lehmann 1955, S. 1962.

gesetzt, und besonders die vornehmeren und einflußreichen Häuptlinge sind fortwährend bemüht, die eigene Familie immer mehr zu verschwägern, und vor allem mit solchen, deren Anhänglichkeit und Treue ihnen nicht ganz sicher erscheint.«²⁶ Macht und Einfluss eines Mannes zeigten sich an der Größe seines Netzwerks bzw. seines Patronagesystems und dieses schuf er über die Heirat verschiedener Frauen.²⁷ Über Ehen wurden Familien zusammengebunden. Männlichkeit definierte sich folglich über die Anzahl von Frauen. Trotz dieser sozial-politischen Bedeutung der polygamen Ehen waren die Missionare zu dieser Zeit fest davon überzeugt, dass die polygame Ehe schon deshalb von der Monogamie abgelöst werden würde, weil sie sich nicht mit christlich-moralischen Vorstellungen vertrug.²⁸

Zehn Jahre später (1873) allerdings wandten sie sich von ihrer geduldigen Haltung ab und beschlossen der Entwicklung etwas nachzuhelfen. Neu musste sich ein Mann nach der Taufe auf eine Frau beschränken. Das hieß, er musste die anderen aus der Ehe »entlassen«. Diese Entlassungen sollten nicht rücksichtslos erfolgen, sondern in Rücksprache mit den Ältesten. »Welche er behalten will sei den Umständen und dem Willen des Mannes überlassen zu bestimmen; jedenfalls soll er mit dem Missionar darüber Rücksprache nehmen u[nd] der Missionar hiervon erst die Aeltesten über die Sitten des Volkes befragen, ehe er einen bestimmten Rat giebt.«²⁹ Dass die Ältesten in diesen Prozess einbezogen wurde, war auch eine Folge gemachter Erfahrungen. Denn zunächst hatten die Missionare bestimmt, dass die erste Frau als »richtige« Frau gelten sollte. Dabei hatten sie nicht die Folgen der Leviratsehen bedacht. Verstarb der Ehemann einer Frau, so wurde diese in der Regel von einem männlichen Verwandten als zusätzliche Frau aufgenommen. Damit wurden Frauen sozial abgesichert und die Verbindungen, die durch die Ehen geschlossen wurden, beibehalten. So konnte es aber vorkommen, dass manche Männer ihre erste Frau von einem verstorbenen Verwandten »geerbt« hatten. Da diese Ehen moralisch nicht im Einklang mit europäisch-christlichen Vorstellungen der Missionare waren, konnten die Missionare diese Frauen auch nicht als »richtige« Frauen anerkennen. Darum mussten individuelle Entscheidungen getroffen werden, die je nach Situation anders ausfallen konnten. Die Entscheidungen, so hielten das die Missionare zumindest auf ihrer Konferenz 1873 fest, sollte nur in Rücksprache mit den Ältesten getroffen werden sollten. Ganz so rigoros wurde dieser Beschluss auch nicht umgesetzt. War eine Trennung nicht möglich, sollten weder Mann noch Frau von der Taufe ausgeschlossen werden.

Die Regelung, dass der Mann, sollte er die Taufe wünschen, alle bis auf eine seiner Frauen entlassen musste, schuf der Mission weitere Probleme. Denn was sollte mit

26 Büttner 1882.

27 Erst durch die Heirat konnte sich ein Ovahona der Treue seiner Anhänger sicher sein. Darüber hinaus war es entscheidend möglichst viele Nachkommen zu haben, denn mit deren Verheiratung konnte das bestehende Netzwerk nicht nur gefestigt, sondern auch vergrößert werden. Jungen waren für die Aufsicht der Rinder und als Kämpfer zum Schutz bedeutend, während über Mädchen wiederum das Netzwerk weiter vergrößert werden konnte. Vgl. hierzu Lehmann 1955.

28 Diskussion im Hereroland Konferenzprotokoll 1865, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland, Heinrich Brincker. Die Ovaherero. 1876, RMG 2.635a Vorträge und Aufsätze zu Südwestafrika, BdRM 1866, S. 225ff.

29 Konferenzprotokoll 1873, § 38, RMG 2.611 Missionarskonferenzen im Hereroland.

den aus der Polygamie »entlassenen« Frauen passieren? In seiner Missionslehre thematisierte auch Gustav Warneck diese sehr komplexe Situation. Denn die Trennung polygamer Ehen warf nicht nur sittliche, sondern auch rechtliche Probleme auf, da es sich um gesetzliche Eheschließung handelte. Er fragt sogar, ob nicht auch in diesen Fällen das Verbot der Scheidung gelten müsste.³⁰ Die Missionare in Namibia waren sichtlich um Lösungen bemüht. Geprägt von der Vorstellung, dass die Ehe eine Versorgungsgemeinschaft war, entschieden sie, dass Männer weiterhin in der Pflicht waren, für Frauen und Kinder zu sorgen. Da aber Frauen bei den Herero für ihre Versorgung zumindest aus landwirtschaftlichen Erzeugnissen selbst zuständig waren, kann davon ausgegangen werden, dass es sich hierbei um die zusätzliche Versorgung mit Kleintieren wie Ziegen und Schafen handelte. Manche dieser entlassenen Frauen wurden von ihren Familien und/oder Verwandten aufgenommen.

Genau diesen Punkt, nämlich die Situation der entlassenen Frauen, griff auch Philipp Diehl bei seinem Referat im Jahr 1885 auf, um für einen milden Umgang mit der Polygamie zu plädieren.³¹ Er forderte, dass auch in Polygamie lebende Männer und Frauen zur Taufe zugelassen werden sollten.³² Noch 1876 hatte sich Heinrich Brincker für die Beibehaltung der »strengen« Praxis ausgesprochen und ihren Erfolg hervorgehoben. Philipp Diehl begründete seine Haltung mit der misslichen Situation vieler entlassener Frauen, denen, so formuliert er es, nichts anderes übrigblieb als nach der Entlassung aus der Ehe in »Hurerei« zu leben. Und dies war nicht im Sinne der Mission. Wieder wurde mit der Situation der Frauen argumentiert, um eine neue Strategie zu begründen. In seinem Referat verwies Philipp Diehl allerdings auch darauf, dass der Kampf der Mission gegen die Polygamie längst nicht von allen Frauen mitgetragen wurde, sondern sich die Mission gerade dadurch viele Frauen zu Gegnern machte. Manche Frauen weigerten sich nämlich nicht nur selbst einer Predigt zuzuhören, sondern verboten auch ihren Männern in Kontakt zu den Missionaren zu treten, weil sie befürchteten, dass diese Christen werden könnten und in der Folge sie aus der Ehe entlassen würden. »Die Weiber spielen unter den Herero eine große Rolle. Ihr Einfluß ist groß und wer wollte bestreiten, daß er auch hierin weit größer ist als uns bekannt wird.«³³, gab Philipp Diehl zu bedenken. Aus der Haltung der Frauen wurden die Missionare offenbar nicht schlau. Geprägt von eurozentrischem Überlegenheitsdenken, zeigten sie sich unfähig die gesellschaftliche Position der Frauen in ihren komplexen Dimensionen zu erkennen. Vielmehr bedienten sie sich bekannter Deutungsmustern. Kulturelle Unterschiede konnten sie nicht richtig einordnen oder nahmen sie gar nicht erst wahr, was dazu führte, dass von ihnen einerseits Positionen, die in der eigenen Gesellschaft mit Prestige und Einfluss verbunden waren, unreflektiert auf andere Gesellschaften übertragen. Dadurch waren sie auch nicht fähig, ihnen unbekannte Gesellschaftsstrukturen zu erkennen. Dies spiegelt sich auch in der Aussage von Heinrich Brincker von 1876

30 Warneck 1902a, S. 309.

31 Philipp Diehl. Ist es thunlich. 1885, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

32 Konferenzprotokoll April 1885, Bl. 6b, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

33 Philipp Diehl. Ist es thunlich, 1885, Bl. 19b, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

wider: »Sonderbar genug sind die in Polygamie lebenden Herero Weiber unsre ausgesprochensten Feinde.«³⁴

Frauen konnten in der Hererogesellschaft bei einem Ovahona in vielerlei Situationen Schutz suchen und finden. So bspw., wenn sie von ihrem Mann verlassen wurden, wenn er gestorben war oder sie selbst den Mann verlassen hatten. Auch existierte die Möglichkeit der Scheidung. Gewalt in der Ehe, Sterilität und Streit war als Trennungsgrund anerkannt.³⁵ Frauen wurde aber auch Sicherheit gewährt von ihrer männlichen Verwandtschaft mütterlicherseits.³⁶

Die frauenbefreiende Absicht, die sich die Missionare in ihrem Kampf gegen die Polygamie auf die Fahne geschrieben hatte, wurde folglich nicht von allen betroffenen Frauen bedingungslos mitgetragen und sorgte für Irritationen. Andererseits ist auch belegt, dass Mädchen und Frauen die Möglichkeiten nutzten, die ihnen die Mission unter ihrer Agenda bot und damit ihre Väter, Brüder und andere männliche Familienmitglieder herausforderten. Mädchen und Frauen flüchteten bspw. vor ungewollten Eheschließungen auf Missionsstationen. In vorkolonialen afrikanischen Gesellschaften war es für Frauen nicht möglich allein zu leben, sie waren eingebunden in eine patriarchale Gesellschaft und abhängig von Männern. »Her productive labour and reproductive powers as daughters, wife or widow belonged to her father, husband or son.«³⁷ Die Missionsstationen boten also Schutz und alternative wirtschaftliche Möglichkeiten und machten dadurch die Flucht aus traditionellen Lebensweisen möglich.³⁸ Anatje Swartbooi, die Frau von Captain Willem Swartbooi in der Namamission, bspw. setzte sich öffentlich für die Abschaffung der Polygamie und scheute in ihrem Kampf auch keine Konfrontation.³⁹ Aber es interessierten sich durchaus auch Frauen für den Glauben, ohne die polygamen Strukturen infrage zu stellen.⁴⁰

Der Umgang mit der Polygamie wurde von den Missionaren in der Hereromission immer neu ausgehandelt, auch weil diesbezüglich keine Einigkeit herrschte. Getroffene Entscheidungen wurden neu diskutiert, gefasste Beschlüsse hinterfragt. Auch 1885 suchten die Missionare nach dem richtigen Umgang. Obwohl die Mehrheit den Ausführungen von Philipp Diehl, der sich für die mildere Praxis aussprach, zustimmte, behielten sie die strenge Praxis bei. Was war geschehen? Zunächst brachte Gottlieb Viehe zu bedenken, dass »[w]o die Monogamie als Forderung des Christentums ins Bewußtsein der Gemeinden übergegangen ist, [...] ein Handeln dagegen mehr Gefahr als Stützen bringen [...]«⁴¹ würde. Doch für den Beschluss entscheidend war offenbar die Rückfra-

34 Heinrich Brincker. Die Ovaherero und die Mission unter denselben. 1876, Bl. 89a, RMG 2.635a Vorträge und Referate zu Südwestafrika.

35 Bei den Herero war es die Familie mütterlicherseits (Eanda), die die Frau bei einer Scheidung wieder aufnahm. Stieß einer Frau etwas zu, rächten ihre Brüder als Mitglieder der gleichen Eanda ihre Schwester. Dannert 1905, S. 59. Auch bei den Batak konnten Frauen zu ihrer Familie zurückkehren.

36 Gewalt 2000b, S. 167.

37 Gaitskell 1990, S. 253.

38 Vgl. hierzu die Kapitel VII und VIII.

39 Anatje Swartbooi wurde 1845 getauft und war in der Gemeinde Rehoboth tätig. Sie wurde als Diakonisse bezeichnet. Gaomas 2008, S. 31, Lau 1987.

40 Konferenzprotokoll 1888, Bl. 13a, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

41 Konferenzprotokoll 1885, Bl. 7a, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

Abbildung 11: Gemeindeältester mit Familie in der Hereromission, o.J.



Quelle: Archiv- und Museumsstiftung der VEM 902-112

ge bei den Ältesten. Diese setzten sich geschlossen dafür ein, dass die strenge Praxis beibehalten werden sollte. Schon Heinrich Brincker hatte 1876 bezüglich der Ehefrage einen Generationenunterschied erkannt: »Die alten Herero, welche alle Polygamisten sind, haben es offen ausgesprochen, nie Christen werden zu wollen, und beweisen es mit der That. Auf sie brauchen wir daher nicht viel Rücksicht mehr zu nehmen. Das junge Geschlecht steht dagegen anders. Aus ihnen sind unsere meisten Christen hervorgegangen und werden aus ihnen immer noch hervorgehen. Daher ist es gut, dass von vornherein reine Bahn gemacht ist.«⁴²

Es gab also Männer, denen die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde bedeutend genug war, um ihre »Verhältnisse« zu ordnen und sich auf eine Frau zu beschränken. Und genau deshalb bestand 1885 die Ältestenversammlung darauf, die »strenge Praxis« beizubehalten. Diese Haltung der Ältesten verweist auf die neuen Machtstrukturen, die sich mit dem Aufkommen des Christentums in Namibia entwickelten. Dag Henrichsen spricht in diesem Zusammenhang von der Entstehung einer neuen christlichen Elite.⁴³ Das Christentum mit seinen neuen Funktionsstellen schuf, nicht nur, aber doch insbesondere, für (junge) Männer einen alternativen Weg an Macht zu gelangen. Dass nun die Ältestenversammlung 1885 darauf bestand, nur die Monogamie als einzig akzeptierte Ehe in christlichen Gemeinden anzuerkennen, ist auch ein Zeichen von Abgrenzungsbemühung. Mit dieser Haltung forderten sie die vorherrschenden Männlich-

42 Heinrich Brincker. Die Ovaherero und die Mission unter denselben. 1876. Bl. 89a, RMG 2.635a Vorträge und Referate zu Südwestafrika.

43 Henrichsen 2011.

keitsideale heraus und trugen entscheidend zur Verfestigung eines neuen christlichen Männlichkeitsbildes bei. War traditionell Männlichkeit eng verbunden mit der Anzahl von Frauen und Nachkommen, schuf die Mission ein neues Männlichkeitsbild, das sich über die monogame Ehe definierte. Die Anzahl der Kinder wurde als von Gott gegeben angenommen, auch wenn dies hieß, dass die Ehe kinderlos blieb. Aufstieg und Macht eines Mannes war innerhalb der christlichen Gemeinden von ganz anderen Faktoren abhängig. Damit trug die Mission nicht nur entscheidend dazu bei, dass sich ein neues christliches Männlichkeitsbild etablieren konnte, sondern schuf auch eine Möglichkeit für junge Männer die vorherrschenden patriarchalen Strukturen herauszufordern und zu umgehen, indem sie sich auf christliche Werte einließ.

Ein weiteres Mal diskutierten die Missionare auf ihrer Konferenzen 1902 das Für und Wider der strengen Praxis. Im Alltag, das belegen die Jahresberichte der Missionare, wurden die Regelung vielerorts schon aufgeweicht und an vorherrschende Realitäten angepasst. Denn nicht alle Christen waren bereit sich von ihren Frauen zu trennen, auch wenn sie ein Interesse am Christentum zeigten. So war bspw. der Ovahona Gabriel am Waterberg, obwohl er sich von keiner seiner Frauen trennen wollte, »ein eifriger Schüler der christlichen Lehre.«⁴⁴ Missionare ließen, auch entgegen ihrer offiziellen Vereinbarung, durchaus Polygamisten zur Taufe zu. Nicht nur hatten sie Taufen von Polygamisten erlaubt, die Missionare entschieden sich, da sich bisher keine Nachteile gezeigt hatten, auch weiterhin diese liberale Haltung beizubehalten und vielmehr in Einzelfällen zu entscheiden.⁴⁵ Trotzdem weiterhin die Abschaffung der Polygamie angestrebt wurde, so machten die Missionare doch, zugunsten der weiteren Christianisierung, Ausnahmen und nahmen Männer und Frauen aus polygamen Ehen in christliche Gemeinden auf. Auch wenn Protokolle und Einzelentscheide eine gewisse Willkür offenbaren, zeigt es doch, dass lokaler Bedingungen Aufnahme in die Missionsstrategien gefunden haben.

Konnte sich bis zum Deutsch-Namibischen Krieg zumindest in christlichen Kreisen die monogame Ehe etablieren, kam es in der Nachkriegszeit zu einer Rückbesinnung auf traditionelle Eheschließung. Diese Rückbesinnung auf polygame Eheverhältnisse per se mit der Ablehnung des Christentums gleichzusetzen, würde allerdings der Situation nicht gerecht werden. Vielmehr stand sie im engen Zusammenhang mit der Absicht die Hererogesellschaft über Ehen innerlich zu festigen und alte soziale Netzwerke zu reaktivieren, neue zu begründen und mehr Nachkommen zu bekommen.⁴⁶ Ihre Rückbesinnung sanktionierten Herero, zum großen Ärger der Missionare, mit dem Alte Testament.⁴⁷ Dass nun Herero den Missionaren erklären wollten, dass ihre »heidnische« Lebensweise biblisch sanktioniert werden konnte, wurde von den Missionaren nicht nur nicht anerkannt, sondern ins Lächerliche gezogen.⁴⁸ Erwähnt werden muss an dieser Stelle, dass die Missionare die im Alten Testament vorkommende Polygamie

44 Sonnenberg 2004, S. 39.

45 Konferenzprotokoll 1902, Bl. 167b, RMC 2.615 Missionarskonferenzen der Hereromission.

46 Vgl. hierzu auch Kapitel V.

47 Protokoll der Konferenzverhandlungen der Gemeindeältesten und Evangelisten im Augustineum zu Okahandja, 1930, Bl. 6b, RMC 2.631a Allgemeine Missionarskonferenzen in Südwestafrika.

48 Konferenzprotokoll 1926, RMC 2.619 Missionarskonferenzen im Hereroland.

als »Abfall von der göttlichen Eheordnung,«⁴⁹ verstanden, wie auch Gustav Warneck in der Evangelisten Missionslehre schrieb. Er verwies in diesem Kontext auf die Schwierigkeit den Vorzug der monogamen Ehe oder auch die Ablehnung der Polygamie biblisch zu begründen und warnte davor einen »vermeintlichen biblischen Beweis« für die Monogamie heranzuziehen, denn »Auslegung und Schlußfolgerung ist irrig.«⁵⁰ Entgegen kam der Mission hingegen, dass die deutsche Kolonialregierung 1914 entschied, dass die von der Mission geschlossenen Ehen in die Eheregister am Wohnort des Mannes aufgenommen werden und Frauen die Familiennamen der Männer tragen sollten.⁵¹ In der Gemeindeordnung von 1930 wurde als einzig wahre Ehe für Christ*innen die monogame Ehe verankert und durch die Kirchenzucht sanktioniert:

»Die Ehe ist nach dem Worte Gottes heilig zu halten, weshalb in der Gemeinde nur die Einehe gestattet ist. Das Verharren im Ehebruch, böswilliges Verlassen des Ehegatten wie heimliche Vielehe ziehen den Ausschluß aus der Gemeinde nach sich. Wenn heidnische Männer mit mehreren Frauen in der Gemeinde aufgenommen werden wollen, dann entscheidet der Vorstand nach eingehender Prüfung des vorliegenden Falles über die Aufnahmen. Die Entscheidung der Beibehaltung oder Entlassung der Frauen über die Erstgeheiratete hinaus wird nach seelsorgerlichen Gesichtspunkten getroffen.«⁵²

Obwohl sowohl Kirche und Staat versuchten die Polygamie abzuschaffen, gab es sie weiterhin.⁵³ Trat ein Mann der christlichen Gemeinde bei, musste er offiziell seine Frauen entlassen. Welche Folgen dies haben konnte, beschrieb E. N. Namhila in ihrer Autobiographie. Ihr Großvater hatte zunächst vier Frauen. Nachdem er zum Christentum konvertiert war, musste er alle bis auf eine aus der Ehe »entlassen«. Gesetzlich waren sie nun nicht mehr seine Frauen. Zu Absicherung gab er ihnen ein Stück Land und ein Haus. Die Kinder lebten beim Großvater und seiner ersten Frau.⁵⁴ Martha Akawa kommentierte die Folgen dieser Regelung folgendermaßen: »What the church did was to change him from being an open polygamist to being a hidden one.«⁵⁵

Auch in den 1990er Jahren existierten in Namibia noch drei mögliche Formen der Eheschließung in Namibia: die kirchliche, die staatliche und die »traditionelle« mit der Morgengabe.⁵⁶ Während sich Frauen seit der Unabhängigkeit im Kampf für eine Verbesserung ihrer gesellschaftlichen und rechtlichen Position gezielt für die Abschaffung

49 Warneck 1902a, S. 302.

50 Ebd.

51 Verfügung des Kaiserlichen Gouverneurs von Deutsch-Südwestafrika betreffend Einführung eines Eheregisters für Eingeborene, 28.4.1914, ELCIN, VII 27, Outjo.

52 Gemeinde- und Kirchenordnung 1930, Pkt. 6, Bl. 38, RMG 2.661 Gemeinde-, Kirchen- und Konferenzordnung für die Evangelische Missionskirche in Südwest Afrika. Der Umgang mit der Polygamie beschäftigte auch die Evangelisten. Konferenzprotokoll 1930, ELCIN XIX.1 Evangelistenkonferenzen.

53 Offiziell war es unter der südafrikanischen Mandatsregierung nicht erlaubt polygame Ehen zu schließen. Siehe: Native Administration Proclamation of 1928 (Proclamation No. 15 of 1928).

54 E. N. Namhila. The price of Freedom Windhuk. 1997. Zitiert nach Akawa 2014, S. 126.

55 Akawa 2014, S. 126.

56 Martmann-Sprenger 1997, S. 198.

der Polygamie einsetzten, begründeten die männlichen Befürworter die Beibehaltung der Polygamie als Teil der Hererokultur.⁵⁷ Die männlichen Befürworter beriefen sich auf das Gewohnheitsrecht, während die Gegnerinnen sich auf die Verfassung beriefen, die Bigamie und Polygamie unter Strafe stellte.⁵⁸ Glaubten die Missionar*innen, dass eine höhere Stellung der Frau mit der Übernahme des Christentums erreicht werden konnte, so beriefen sich einige Männer in der namibischen Debatte der 1990er Jahre um das neue Ehegesetz (»Married Persons« Equality Bill«) neben »afrikanischen Traditionen« auch auf das Christentum, nach welchem eine Gleichstellung von Mann und Frau nicht möglich sei und verteidigten damit das Bestehen genderspezifische Ungleichheiten mit Rückgriff auf die Bibel.⁵⁹

6.1.3 Sumatra: Der Kampf gegen die Bigamie

Wie aber sah die Situation auf Sumatra aus? Auch hier war es verbreitet, dass Männer mehr als eine Frau heirateten. Die Gesellschaft der Batak war zur Zeit der Mission aufgeteilt in »Frauengebende« (Hulahula) und »Frauennehmende« (Boru) Gruppen. Eine Eheschließung fand immer zwischen diesen beiden Gruppen statt. Die dabei entstandenen Bindungen zwischen den beteiligten Familien und Gruppen waren wichtiger als die Personengemeinschaft der Ehepartner als Individuen.⁶⁰ Polygame Ehen waren vor allem unter politischen Eliten verbreitet, die dadurch ihre wirtschaftlichen, politischen und sozialen Netzwerke festigten.⁶¹ Der Status eines einflussreichen Mannes hing auch bei den Batak von seinen Anhängern ab, mit denen er durch Heirat verbunden war. Die Zahl von Frauen und Kindern, aber auch die Größe seiner Reisfelder bestimmten seine Bedeutung. »Many marriages were arranged simply to obtain vital resources of land and labour.«⁶²

Es gab allerdings einen weiteren Grund, warum viele Männer eine zweite Frau nahmen. Für Batak hatte die Nachkommenschaft eine wichtige Bedeutung.⁶³ Einen Sohn zu haben war wichtig, da Batak davon ausgingen, dass sie in ihren Söhnen weiterlebten. Es war die Aufgabe der Söhne das Andenken an die Eltern zu pflegen. Daher galt: »Nur wer keine Söhne hat, stirbt wirklich.«⁶⁴ Und das war für Batak »ein grauenerregender

57 Akawa 2014, S. 149ff.

58 Vgl. zur Debatte Akawa 2014, S. 149ff; Becker 2000.

59 Becker 2000, S. 171. Die National Gender Policy spielte eine große Rolle in der namibischen Verfassung, um Gendergerechtigkeit zu garantieren. Siehe hierzu auch: Becker 2000, S. 190.

60 Hierzu ausführlich: van Bemmelen 2012; Angerler 2009; Sherman 1987; Niessen 1985; Schreiner 1972, 140f. Außerdem Locher-Scholten 2000, 187ff.

61 Von dem Priesterkönig Si Singamangaradja, der viele Frauen hatte, ist überliefert, dass er die Missionare um eine weiße Frau bat. Diese Bitte wurde von den Missionaren ins Lächerliche gezogen und als Witz abgetan. Ob er damit ein politisches Bündnis mit den Missionaren schließen wollte, bleibt unbeantwortet. Lehmann 1996, S. 161; Schreiber 1884, S. 49.

62 van Bemmelen 1992, S. 143.

63 Kinderlosigkeit wurde als Zeichen dafür verstanden, dass die Eheleute nicht zusammenpassten. Winkler 1925, S. 100; Warneck 1909, S. 48. Johann Angerler verweist in diesem Zusammenhang auf den kulturellen Druck, der auf einem Mann lastete und welche Folgen männliche Impotenz haben konnte. Angerler 1997.

64 Schreiben an Johannes Spiecker 12.4.1897, RMC 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

Gedanke.«⁶⁵ Blieb eine Ehe kinder- bzw. sohnlos, war es daher nicht ungewöhnlich, dass der Mann, oft im Einverständnis der ersten Frau eine zweite Frau heiratete, um so die Weiterexistenz der Familie zu gewährleisten. Dabei war es grundsätzlich kein erstrebenswertes Ziel für eine Familie ausschließlich Söhne zu zeugen. Vielmehr waren frauengebende Familien in religiösen Belangen höhergestellt. Es herrschte die Vorstellung, dass die Verwandten der frauengebenden Gruppe das Leben der Männer und ihrer Nachkommen beeinflussen können. Die frauengebende Gruppe galt daher auch als »der in der Welt sichtbare Gott.«⁶⁶ Batakfamilien waren an einem möglichst ausgewogenen Verhältnis zwischen Söhnen und Töchtern interessiert.⁶⁷ Während die Söhne durch eine Heirat für den Fortbestand einer lückenlosen Familiengenealogie sorgten, war die wichtigste Funktion einer Tochter, durch ihre Heirat feste soziale Beziehungen zu einer anderen Familie aufzunehmen, dessen Mitglieder wiederum der Familie der Braut zu weitreichender Hilfe verpflichtet waren.⁶⁸ Frauen stellten Bindungsglieder zwischen Familien dar und nahmen insofern eine wichtige Rolle als Vermittlerinnen innerhalb der Gesellschaft ein.⁶⁹ »Because she [a woman, Anm. d. Verf.] is situated between hulahula and boru, she is associated with both, and an absolute member of neither.«⁷⁰ Da von den Missionaren die Anzahl und das Geschlechterverhältnis der Kinder als von Gott gegeben galt, wurden sie nicht müde zu betonen, dass weder kinderlose Ehen unglücklich sein müssen noch das Ausbleiben eines Sohnes eine persönliche Tragödie bedeutete. Da allerdings der soziale Status einer Batakfrau und damit ihre Anerkennung und Wertschätzung von der Geburt eines Sohnes abhing, waren auch Frauen sehr daran interessiert einen Sohn zu gebären und stimmten unter dem sozialen Druck meist zu, wenn ihre Ehemänner zweite Frauen nahmen. Allerdings suchten Frauen auch nach anderen Möglichkeiten, um das Problem der Kinderlosigkeit zu lösen. Insbesondere von der westlichen Medizin erhofften sie sich Hilfe und suchten bei den Missionarsschwestern vor allem Rat bei Unfruchtbarkeit.⁷¹ Eine weitere Ursache dafür, dass Männer mit mehreren Frauen verheiratet waren, war auch auf Sumatra die Tradition der Levirats-ehe. Die Witwe wurde nach dem Tod ihres Mannes mit einem männlichen Verwandten der Familie verheiratet. Anders als bei der Polygamie in Namibia, die von der Mission als »Auswuchs der Unsittlichkeit« gedeutet wurde, verstanden die Missionare die Mehrehe auf Sumatra als »soziale Einrichtung.«⁷² Die bigamen Ehen wurden in der

65 Warneck 1904, S. 68.

66 Warneck 1909, S. 60; van Bemmelen 2012, S. 34.

67 Ein Segenspruch fasst dies gut zusammen: »Wie Sterne am Himmel, wie Wolken geballt, so viel die Töchter, so zahlreich die Söhne.« Sarumpaët-Hutabarat 1955/1956, S. 124.

68 Sibeth 1990, S. 62. Vgl. zudem Locher-Scholten 2000, 187f.

69 Christine Schreiber hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass die Frau, als höchstes Tauschmittel, hochgeschätzt wurde. Schreiber 2005, S. 136.

70 Niessen 1985, S. 75. Diesen Aspekt betont der Sammelband van Bemmelen et al. 1992. Siehe zudem: Schreiber 2005, 128ff; Angerer 2009; Warneck 1909, S. 31; Sherman 1987, S. 872d.

71 Hamacher 1936, S. 40; Rijkof 1936, S. 17.

72 Warneck 1912, S. 110. Johannes Warneck geht sogar so weit, diese Ehen mit jenen der »alttestamentlichen Gottesmännern« zu vergleichen.

Übergangszeit geduldet.⁷³ Das heißt konkret, dass es Männern, die mit mehr als einer Frau verheiratet waren, grundsätzlich möglich war zum Christentum überzutreten, ohne sich von ihren Frauen zu trennen. Allerdings war die vollwertige Mitgliedschaft in der Gemeinde und damit das Recht Ämter innerhalb der Gemeinde zu übernehmen, auch auf Sumatra nur getauften Männern (und Frauen) vorbehalten, die in einem monogamen Eheverhältnis lebten.⁷⁴ So wurde bspw. der Lehrer Kenan 1877 aus der Gemeinde ausgeschlossen, weil er sich eine zweite Frau genommen hatte.⁷⁵

Abbildung 12: Prediger mit seiner Familie auf Sumatra, o.J.



Quelle: Archiv- und Museumsstiftung der VEM 6002-456

Mit der Zeit änderten die Missionare in der Batakmission ihre Strategie. Während die Missionare der Hereromission ihren Umgang lockerten, wurden die Missionare in der Batakmission in ihrem Umgang strenger. Auch unterschieden sie zwischen den Geschlechtern. Während bereits vor der Jahrhundertwende ein in Bigamie lebender Mann nicht mehr getauft wurde, stand es der in einer Bigamie lebenden Frau offen, Christin zu werden, ohne sich von ihrem Mann zu trennen, solange sich ein Ältester dazu verpflichtete, für die christliche Erziehung der Kinder zu sorgen.⁷⁶ Grund für die unterschiedliche Behandlung von Männern und Frauen war die Annahme, dass eine Frau

73 August Mohri. Über batakische Eheverhältnisse, Konferenzprotokoll 1874, RMG 2.890 Missionarskonferenzen.

74 Protokoll der Synodalkonferenz 1890, Bl. 21, RMG 2.891 Missionarskonferenzen.

75 Dieser rechtfertigte seine Tat mit Hinweis auf das Alte Testament und versuchte auch seinen Ausschluss aus der Gemeinde zu verhindern, was ihm allerdings nicht gelang. BdRM 1877, S. 365.

76 Wilhelm Metzler. Kirchengucht. 1900, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

unter Zwang in eine Ehe eintrat und auch nicht die Möglichkeit hatte, diese zu lösen. Wie die Kirchenzucht sich in Bezug auf Mehrehen auswirken konnte, zeigt das folgende Beispiel: 1894 war der einzige Sohn des christlichen Radja Tallon gestorben. Weil er nun keinen Sohn mehr hatte, nahm er sich zu seiner älteren Frau noch eine junge. Das brachte ihm den Ausschluss aus der Gemeinde. Nach dem Tod seiner älteren Frau erfüllte er wieder die christlichen Moralansprüche und konnte wieder als Gemeindeglied aufgenommen werden, »weil er sonst treu zur Kirche und Gemeinde hielt.«⁷⁷ Wieviel Verständnis die Missionare den christlichen Männern in einem solchen Fall entgegenbrachten, zeigt sich im Bericht von Wilhelm Metzler. Er schrieb zum Ausschluss von Radja Tallon: »Mir persönlich war sein Ausschluss besonders schwer geworden, da er uns in der ersten schweren Zeit [...] sehr treue Dienste geleistet hatte. Gott hatte ihm aber noch zwei Söhne geschenkt, die ihm beide eine Stütze im hohen Alter geworden sind.«⁷⁸ Auch Peter Heinrich Johannsen äußert sein Verständnis für einen Mann seiner Gemeinde, der mit einer psychisch kranken Frau verheiratet war und auch noch eine Tochter verloren hatte. »Obgleich ich entschieden dagegen bin, unter welcherlei Umständen auch, es zuzulassen eine 2te Frau zu nehmen, so kann man nur unter den hiesigen Verhältnissen herzliches Mitleid haben mit einem Mann, der in dieser Weise heimgesucht wird u[nd] ich habe mich oft im Stillen gefragt, ob man dieser einen Frau wegen die ganze Familie grausam zu Grund gehen lassen darf.«⁷⁹

Der Mission gelang es nicht allein durch Anwendung der Kirchenzucht die christliche Ehe durchzusetzen. Vielmehr klagte Otto Stingel, »wo bleiben die für die Batakirche so nötigen christlichen Gesetzte, von denen schon so oft die Rede war.«⁸⁰ Trotz strenger Kirchenzucht konnten Batak männer nicht davon abgebracht werden, weitere Frauen zu heiraten. Vielmehr forderten christliche Radjas bereits 1899 die Akzeptanz der Bigamie und der Leviratsehe: 1. »Es möge erlaubt werden, daß Witwen zweite Frauen der jüngeren Brüder des Mannes werden dürfen« und 2. »dass wenn eine zweite oder dritte Frau stirbt, eine »Stellvertreterin« geheiratet werden dürfe.«⁸¹ Diese Forderung lehnten die Missionare jedoch ab und drängten die Ältesten, die bereits eine zweite Frauen genommen hatten, als Vorbilder der Gemeinden, sich der missionarischen Auffassung zu unterwerfen. Noch in der Kirchenordnung von 1906 findet sich der ausdrückliche Auftrag, »dass darauf hingearbeitet werden soll, dass die Vielweiberei aufhört.«⁸² Interessant ist eine Wandlung in der Argumentation. Wie in Namibia begründete die Mission auch auf Sumatra den Kampf gegen die »Mehrehe« damit, damit die Position der Frauen verbessern zu wollen. So betonte bspw. August Mohri 1874 in seinem Referat vor allem die Nachteile für Frauen und die frauenunterdrückende Seite dieser Eheverhältnisse. Er verwies auf die Frauen, die Selbstmord begingen oder

77 Wilhelm Metzler. Jahresbericht 1894, RMG 2.365 Metzler, Wilhelm.

78 Ebd.

79 Peter Heinrich Johannsen. Schreiben an die Missionsleitung, ohne Jahr (verm. Mitte der 1880er Jahre), RMG 1.927 Johannsen, Peter Heinrich.

80 Schreiben von Otto Stingel, Bungu, o.J., RMG 2.991 Fragen der Rechtsprechung für die christlichen Einwohner in Niederländisch-Indien (Adat).

81 Vgl. hierzu Konferenzprotokoll 1899, RMG 2.893 Missionarskonferenzen.

82 Kirchenordnung 1906, VII. Trauung, Pkt. 19, S. 13, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakirche/HKBP.

gar »verrückt«⁸³ wurden, weil ihre Männer eine zweite Frau nahmen. In der Kirchenordnung von 1906 hingegen zeigt sich ein interessanter Wandel. Betont wurden nun vor allem die negativen Auswirkungen, die eine solche Ehe für einen Mann bringen würde. Appelliert wurde an Männer solche Verbindungen nicht mehr einzugehen, um sich selbst zu schützen. Als Folgen wurden aufgelistet:

»[Die] Untreue der Weiber, Zank der Frauen, der sich wieder auf die Kinder überträgt und zu Mord und Totschlag führt, Doppelwirtschaft und damit verbundene Kosten, Unzuverlässigkeit solcher Männer, welche zwischen zwei Feuer sitzen und kein Ansehen haben, auch unmöglich Kindererziehung üben können. Tatsächlich besitzen sie kein Eigentum, können kein Amt bekleiden, haben keinen Kredit, da die Frauen alles für sich und ihre Kinder zurückhalten. Der Mann, welcher zwei Frauen hat, muss sich von seinen Weibern alles gefallen lassen, denn er ist seines Lebens nicht sicher vor den Liebestränken der Datu, wenn er es mit der einen oder anderen seiner Frauen verdirbt.«⁸⁴

Obwohl die Missionare ihren Kampf gegen Bigamie mit der Befreiung der Frau aus deren unterdrückten Situation begründeten, veränderten sie offensichtlich ihre Taktik und versuchten neue Wege zu finden, Männer von der Monogamie zu überzeugen. Missionare gingen in dieser Argumentation sogar so weit, Männer als Unterdrückte darstellen. Männer, als von den Frauen aller Rechte beraubt. Während Missionare also an Männer appellierten und mit diversen Argumenten versuchten, diese davon abzuhalten mehrere Frauen zu heiraten, unterstützte die Mission gleichzeitig Frauen, deren Männer sich eine zweite Frau nehmen wollten, bei ihrem Wunsch auf Scheidung.⁸⁵ Damit stellten sie sich gegen die Adat, denn diese sah Scheidung aufgrund von Bigamie nicht vor. Außerdem forderten die Mission, dass in diesen Fällen die Männer den »gezahlte[n] Brautschatz voll«⁸⁶ zurückbezahlen mussten. Der Brautvater hingegen sollte den Brautpreis nicht zurückzahlen müssen, wenn seine christliche Tochter sich von ihrem Mann scheiden lassen wollte, wenn dieser eine zweite Frau nahm. Mädchen und Frauen erkannten ihrerseits die Möglichkeiten, die ihnen der Kontakt mit der Mission eröffnete, eigene Wünsche und Bedürfnisse durchzusetzen. Sie suchten bei drohenden Zwangsehen Schutz auf Missionsstationen. Außerdem drängten die Missionare auf gesetzliche Handhabe, um die Durchsetzung der Monogamie zu beschleunigen. Die ersten »bürgerlichen Gesetze für die Christen« arbeiteten die Missionare 1867 aus. Sie trennten zwischen geistlich-kirchlichem Rechtsbereich und »weltlichem« Bereich. Während die Gemeindeordnung in erster Linie eine Kirchenordnung ohne Rücksicht auf lokale Verhältnisse war, wurde in den »christlichen Gesetzen von 1876 der Versuch zur Bildung einer christlichen Adat unternommen, deren Anwendung in die Hände der

83 Konferenzprotokoll 1874, RMG 2.890 Missionarskonferenzen. Darin: August Mohri. Über batakische Eheverhältnisse.

84 Kirchenordnung von 1906, VII. Trauung, Pkt. 19, S. 13f, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakirche/HKBP.

85 Dieses Recht wurde auch von der indonesischen Regierung gesetzlich verankert. Allerdings machten Frauen von diesem Recht wenig Gebrauch. Sarumpaët-Hutabarat 1955/1956, S. 133.

86 Konferenzprotokoll 1928, Bl. 28f, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

christlichen Radjas gelegt wurde.⁸⁷ Einen weiteren Versuch christliche Moralvorstellungen als Gesetze zu verschriftlichen, wurde mit den Synodalverhandlungen in den 1880er und 1890er Jahre vorangetrieben. Die monogame Ehe, das Erbrecht und der Ehebruch standen im Mittelpunkt der Diskussionen.⁸⁸ Sie scheiterten allerdings an der mangelhaften Umsetzung durch die Radjas, aber auch am fehlenden Interesse der Kolonialverwaltung die Mission in ihrem Anliegen zu unterstützen.⁸⁹ Diese war vor allem daran interessiert die Kolonie zu befrieden. Anfang 20. Jahrhundert änderte die Kolonialregierung ihre bisher eher zurückhaltende Position gegenüber Heiratsregelungen. Es kam zu einer Entwicklung, die Sita van Bemmelen als »secular takeover«⁹⁰ bezeichnet hat. Es sollten christliche Gesetze, die Christian By-Laws, unter Resident Barth 1913 entwickelt werden. Kritik an ersten Überlegungen kamen zunächst von J.C. Kielstra, der eine Beschreibung der Adat vorlegte, die für Gerichtsprozesse in den darauffolgenden Jahren zur Leitschnur wurde. Er betonte die Mitsprache der Radjas aus zwei Gründen: zum einen würde deren Unterstützung die Legalität der Eheschließungen garantieren und zum anderen galt ihre Mediation für kommende Probleme als unerlässlich. Einfluss nahm auch J.C. Vergouwen, der eine Untersuchung zur Funktion des Gewohnheitsrechts der Batak vorlegte.⁹¹ Aufgenommen wurden folgende Punkte bezüglich der Ehe, die auch der Mission sehr am Herzen lagen: a) Die Zustimmung beider Partner zur Ehe. b) Die obligatorische Monogamie für Christen. c) Das Verbot der Bigamie, d) Das Verbot der Heirat zwischen einem Mann und seiner Stiefmutter bzw. Stieftochter. Nicht berücksichtigt wurden allerdings: a) Die von der Mission geforderten Festlegung eines Heiratsalters von 15 und 18 Jahren. Es wurde lediglich eine Richtlinie vorgegeben.⁹² b) Polygamie blieb für Nichtchristen legal, was für die Mission ein herber Schlag in ihren Bemühungen war. c) Ehebruch konnte nach den Vorgaben von J.C. Kielstra außergesetzlich gelöst werden, während dies von der Mission als Strafdelikt gesehen wurde.

87 Vgl. hierzu auch Schreiner 1972.

88 An der Synode 1881 nahmen ca. 350 Personen teil. Darunter »eingeborene Lehrer, Älteste, christliche Häuptlinge und andere angesehen Gemeindeglieder.« Bei der Synode 1883 waren bereits 600 Personen dabei. BdRM 1884, S. 356. Festgelegt wurde auch, dass nach einer Scheidung der »relativ unschuldige Theil« wieder verheiratet werden konnte. Vgl. hierzu Protokoll der Synodalkonferenz 1893, Bl. 82. RMG 2.891 Missionarskonferenzen; Kirchenordnung 1898, Abschnitt VII, Absatz 11,1, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakirche/HKBP; Sammlung Konferenzbeschlüsse, Beschluss 100, S. 16; Entwurf der Kirchenzuchtordnung 1906, VII. Trauungen, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakirche/HKBP. Vgl. auch Warneck 1912, S. 90ff.

89 Die Missionare kritisierten, dass die christliche Gesetzgebung »recht mangelhaft durchgeführt« wurde. »Die Schuld liegt allerdings nicht zum wenigsten an den Häuptlingen, die nicht genug für sie eintreten. Aber es muß doch auch gesagt werden, daß einzelne holl. Beamte sich um die Anwendung dieser [...] kaum kümmern.« Sie suchten das Gespräch mit der Kolonialregierung. Konferenzprotokoll 1895, RMG 2.891 Missionarskonferenzen. Ausführlich hierzu: van Bemmelen 2012, S. 270ff; Schreiner 1972.

90 van Bemmelen 2012, S. 253.

91 Vergouwen 1964.

92 Es waren insbesondere die Missionsschwesterinnen, die sich sehr dafür einsetzten, dass das Heiratsalter der Mädchen nach oben verschoben wurde. Auguste Temming. Die Arbeit an den Batakfrauen. 1913, RMG 2.902 Schwesternkonferenzen.

d) Scheidung wurde aus verschiedensten Gründen zugelassen: So konnten sich die Partner scheiden lassen, wenn sie sich nicht (mehr) mochten, bei unheilbarer Krankheit, bei Flucht, Sterilität, Gewalt und/oder Inhaftierung. Die Mission wiederum akzeptierte die Scheidung nur bei Ehebruch und Bigamie.⁹³

Eng verbunden mit der Diskussion über Bigamie war auf Sumatra der Wunsch nach Abschaffung des Frauenkaufs. Eine erneute Diskussion stießen 1910 jüngere Missionare an. Während die schon länger in der Arbeit stehenden Missionare einen pragmatischen Umgang mit diesem Thema entwickelt hatten, setzten diese sich gegen die Abschaffung des Brautpreises ein. Dabei kam es zu einer fast grotesken Situation: die schon länger auf Sumatra arbeitenden Missionare hoben zur Begründung ihrer Position die positiven Seiten des Frauenkaufs für Frauen hervor, während die jüngeren Missionare den (dienst-)älteren Missionaren vorwarfen in dieser Beziehung zu lax zu handeln. »Es sei aber durchaus nicht darnach gehandelt worden,«⁹⁴ betonten die schon länger im Dienst stehenden Missionare den Umstand, »daß in verschiedenen Fällen bei einem weniger hohen Kaufpreis die Frau auch weniger Achtung genießt u[nd] Ehescheidungen um so leichter u[nd] öfter vorkommen.«⁹⁵ Sie einigten sich schließlich darauf, dass »Mittel und Wege gesucht werden [sollten], den Frauenkauf mit der Zeit abzuschaffen und eine Gleichstellung der Frau mit den Männern anzustreben [sei], daß Mädchen und Frauen nicht mehr wie ein Stück Vieh oder wie eine Handelsware verkauft und betrachtet«⁹⁶ wurden.

Der Wunsch nach gesetzlicher Handhabe unter den Missionaren war groß.⁹⁷ 1911 forderte Heinrich Brakensiek: »Wilde Ehen, Unzucht, böswilliges Verlassen und dergleichen,«⁹⁸ sollten verboten und die Monogamie gesetzlich festgelegt werden. Ein Grund für die RMG sich erneut mit diesem Thema auseinander zu setzen und sich zu positionieren, war die Tatsache, dass die erste freie Batakirche (Hatopan Kristen Batak, HKB), die Bigamie erlaubte und damit für viele eine Alternative bot und zu einer Abwanderungsbewegung in den Missionsgemeinden führte. Bereits 1916 überlegten Missionare einen zeitweilig mildereren Umgang mit der Bigamie einzuschlagen, weil die Bigamie wieder zunahm und die betreffenden Männer kurzerhand vor ihrer beabsichtigten Ehe einfach aus der Kirche austraten, um so der Kirchenzucht zu entgehen.⁹⁹ Ganz frei in ihrer Positionierung waren die Missionare allerdings nicht, denn auf der Missionskonferenz von Edinburgh von 1910 war die Polygamie als grundsätzlich unvereinbar mit dem Christentum definiert worden. Dieser Stellungnahme hatte sich auch die RMG angeschlossen. Deshalb forderte auch die Missionsleitung von den Missionaren eine strikte Anwendung der Kirchenzucht.¹⁰⁰ Allerdings wurde bei Frauen eine

93 Zu den Forderungen der Mission vgl. Konferenzprotokoll 1910, RMG 2.894 Missionarskonferenzen.

94 Konferenzprotokoll 1910, Bl. 263, RMG 2.894 Missionarskonferenzen.

95 Ebd.

96 Ebd.

97 Die Bedeutung des Brautpreises verlor seine wirtschaftliche Bedeutung, als mehr und mehr Menschen bezahlter Arbeit nachgingen. van Bemmelen 2012, S. 370.

98 Heinrich Brakensiek. Der Frauenkauf. 1911, Bl. 11, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

99 Konferenzprotokoll 1916, Bl. 346, RMG 2.895 Missionarskonferenzen.

100 Antwortschreiben aus Barmen, Ende 11.1916, Bl. 357, RMG 2.895 Missionarskonferenzen. Erneut bestätigten die Missionsgesellschaften ihre Haltung im Beschluss auf der Sitzung des Deutschen

Ausnahme gemacht. »Die Vielweiberei kann in der evangelischen Kirche nicht geduldet werden. Trotz großer Bedenken müssen wir die Taufe polygamer Frauen zulassen. Die Taufe polygamer Männer kann nur in Ausnahmefällen zugelassen werden, wenn die vorgeordneten Instanzen des Missionsfeldes oder der Heimat nach sorgfältiger Prüfung sie für unerlässlich halten.«¹⁰¹

Die Situation schien unlösbar. Die Fälle von »Mehreihen« häuften sich und die Christen verlangten verstärkt ein Entgegenkommen von der Mission und forderten, »dass die Gemeinde dem Verlangen eines [Gemeindemitglied, Anm. d. Verf] der keinen Sohn hat, nachgeben müsse, wenn er sich eine zweite Frau nehmen wolle.«¹⁰² Auch 1923 lag der Konferenz eine Bitte der Männer vor, ihnen Wege zu eröffnen, wie sie trotz Zweitehen wieder in die Gemeinden aufgenommen werden könnten.¹⁰³ Doch eine Zulassung der Bigamie in christlichen Gemeinden bekämpften die Missionare vehement. So verwundert es nicht, dass 1926 ca. 740 christliche Männer aufgrund von Bigamie aus den Gemeinden ausgeschlossen waren und Missionare sich darüber beklagten, dass auch Älteste aus den Gemeinden austraten, um eine zweite Frau zu nehmen.¹⁰⁴ Das Festhalten an der strengen Haltung begründeten die Missionare auch mit einem Hinweis darauf, dass sie »bei einer milderer Praxis [...] sicher dahin missverstanden werden [würden], dass die Mehrehe nicht dauernd von der Kirche«¹⁰⁵ ausgeschlossen sei. Ihre Aussage belegt allerdings auch wie hin- und hergerissen die Missionare offensichtlich bei diesem Thema waren:

»Es liegt die Bitte einer Frau um Wiederaufnahme in die Gemeinde vor, nachdem sie vor Jahren sich hat bereit finden lassen, die zweite Frau eines Mannes zu werden. Es wird ihr das Zeugnis eines gut christlichen Wandels ausgestellt. Wenn wir auch die Spannung zwischen dem barmherzigen Mitfühlen einerseits und der harten Kirchenordnung andererseits peinlich empfinden, so müssen wir doch um der Heiligkeit der Ehe willen daran festhalten, dass Bigamisten ausgeschlossen bleiben.«¹⁰⁶

Und doch ist erkennbar, dass ein auch Männer und Frauen, die bigam lebten christliche Grundwerte aufnahmen. Wie die Missionare in Namibia befürchteten die Missionare auf Sumatra auch, dass eine Lockerung im Umgang mit der »Mehrehe« christliche Prinzipien aufweichen würde. Im Kampf gegen die Bigamie ging die Mission im Fall des Lehrers Luther Siregar sogar so weit, dass sie ihm mit Entlassung drohte, sollte er die

Evangelischen Missionsbundes in Herrenhut 14./15.10.1927. Protokoll der Sitzung des DEMB, Herrenhut, 14./15.10.1927, AFSK 2-1/DA/184/Dt. Ev. Missionsbund/1923-1929.

101 Beschluss auf der Sitzung des Deutschen Evangelischen Missionsbundes in Herrenhut 14./15.10.1927. Protokoll der Sitzung des DEMB, Herrenhut, 14./15.10.1927, AFSK 2-1/DA/184/Dt. Ev. Missionsbund/1923-1929.

102 Schreiben von Johannes Warneck an die Batakgemeinden, 1927, Bl. 41, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

103 Konferenzprotokoll 1923, Bl. 186, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

104 Ludwig Nommensen. Jahresbericht über die Gemeinde Laguboti, 1925-26, RMG 2.845 Laguboti.

105 Konferenzprotokoll 1928, Bl. 49, RMG 2.896 Missionarskonferenzen. Bereits 1899 legte der Ephorus dar, dass unter keinen Umständen »Mehreihen« in den Gemeinden gestattet seien. Konferenzprotokoll 1899, RMG 2.893 Missionarskonferenzen.

106 Konferenzprotokoll 1928, Bl. 49, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

Tochter eines wegen Bigamie ausgeschlossenen Mannes heiratet.¹⁰⁷ Und dies, obwohl noch 1898 festgelegt wurde, dass Kinder ausgeschlossener Eltern durchaus Lehrer und Pandita heiraten können, vorausgesetzt sie selbst waren »untadelig.«¹⁰⁸

Die einzige Möglichkeit der Mission Einfluss auf das Heiratsverhalten der Christen zu nehmen war neben der Kirchenzucht die Kirchenzeremonie. Als ideale Ehe wurde die Vereinigung einer getauften Frau mit einem getauften Mann gesehen. Um die Idealvorstellung durchzusetzen, wurde nur diese vom Missionar getraut. Andere Ehen schlossen Lehrer oder Ältesten. Damit sollte die Monogamie an Attraktivität gewinnen, legte aber vor allem den Grundstein für die Entstehung einer mehrstufigen religiösen Wertigkeit der Segenshandlungen durch die verschiedenen Mitarbeiter der Kirche.¹⁰⁹ Nur »ehrbaren Personen, die sittlich rein geblieben« waren stand die kirchliche Trauung durch einen Missionar offen. Sie durften einen Schmuck als Zeichen ihrer Unbescholtenheit tragen. Die zweite Stufe wurde bezeichnet als die »öffentliche, feierliche, christliche Trauung,«¹¹⁰ die von einem Missionar oder Pandita in der Kirche durch Einsegnen vollzogen wurde. Beide Partner mussten konfirmiert und »unbescholten«¹¹¹ sein. Zumindest durften sie nicht unter Kirchenzucht stehen. Die dritte Eheschließung wurde im Dorf durch die Ältesten in Gegenwart eines Lehrers vollzogen. Diese letzte Trauung fand ohne Einsegnung statt. Stattdessen war es lediglich eine »fürbittende Zusammensprechung.«¹¹² Obwohl die Mission hinter dieser Aufgliederung klar die kirchliche Trauung als erstrebenswerteste Form favorisierten, war es ausgerechnet die dritte Stufe, die unter der jungen Generationen in den 1920er Jahren bevorzugt wurde. Dies hing damit zusammen, dass sich unter den jungen Leuten die von der Mission propagierte Liebesheirat durchsetzte.¹¹³ Dies scheint im ersten Blick ein Widerspruch zu sein. Zwar propagierte die Mission die Liebesheirat, nicht aber so, wie sie sich auf Sumatra mehr und mehr durchsetzte. Denn viele solcher Ehen wurden gegen den Willen der Eltern geschlossen, was wiederum von der Mission abgelehnt wurde.

Unterstützung zur Durchsetzung christlicher Sittlichkeits- und Ehevorstellungen leisteten auch die Pandita, die 1927 einen Antrag stellten, in den Gemeinden über »häusliche, eheliche und Erziehungsfragen«¹¹⁴ zu sprechen. Das von Pandita Moeda ausgearbeitete Referat über den christlichen Ehestand wurde begeistert von den Missionaren aufgenommen und mit einer Auflage von 1000 Stück als Sonderdruck verteilt.¹¹⁵ Offensichtlich erhofften sich die Missionare durch die Mitarbeit der Pandita weiteren Erfolg bei der Bekämpfung der Bigamie. Auch die Pandita forderten eine »fest umschriebene

107 Konferenzprotokoll 1926, Bl. 6, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

108 Konferenzbeschlüsse 1898, S. 8, RMG 2.892 Missionarskonferenzen.

109 Vgl. hierzu auch: Schreiner 1972, S. 144.

110 Entwurf der Kirchenzuchtordnung 1906, VII. Trauungen, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakirche/HKBP.

111 Ebd.

112 Ebd.

113 Konferenzprotokoll.1928, Bl. 49, RMG 2.897 Missionarskonferenzen. Vgl. hierzu außerdem die Diskussion im folgenden Kapitel.

114 Konferenzprotokoll 1927, Bl. 27, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

115 Ebd.

christliche Sitte.«¹¹⁶ Vertreter christlicher Gemeinden forderten gemeinsam mit den Missionaren in den 1930er Jahren die Regierung dazu auf Polygamie nicht länger zu dulden und Polygamisten schwerer zu bestrafen.¹¹⁷ Allerdings scheiterte die Mission aufgrund der fehlenden Unterstützung der christlichen »Häuptlinge,«¹¹⁸ die selbst oft mehrere Frauen hatten.

Auch die holländische Kolonialregierung verhielt sich bezüglich allgemeiner gesetzlicher Maßnahmen betreffs Polygamie schon deshalb zurückhaltend, um den islamischen Bevölkerungsteil nicht gegen sich aufzubringen.¹¹⁹ Vielmehr verfolgte sie die Vorstellung, Veränderungen und Fortschritt durch Bildung, insbesondere von Frauen, zu fördern. Zunächst schien es so, als würden diese Überlegungen aufzugehen. Auch die frühe Feministin Kartini sah eine Veränderung über die Frauenbildung als einzigen Weg. Sie rief Frauen schon Ende des 19. Jahrhunderts dazu auf, ihre gesellschaftliche Situation zu ändern: »Come women, young girls, stand up, let us join hands and let us work together to change these unbearable conditions.«¹²⁰ Anfang 20. Jahrhunderts waren immer mehr gebildete Frauen auf der Suche nach neuen Formen von Ehen, die ihnen Gleichstellung mit ihren Männern ermöglichte.¹²¹ Auch christliche Batakfrauen organisierten sich 1931 und organisierten einen Protest.¹²² Es versammelten sich 4 000 »gebildete batakische Frauen«¹²³ in Taroetoeng und sie forderten:

»Wir Frauen wollen nicht den Männern gleichgestellt sein, wir wollen nur gewertet sein. Man soll uns durch die Forderung, die zweite Frau hinzunehmen zu können, nicht herunterziehen. Dann wollen wir weiter, daß die Witwe, die keinen Sohn hat, nicht mehr das Eigentum der Familie ihres Mannes ist und gezwungen werden kann, den jüngeren Bruder ihres Mannes zu heiraten, sondern sie soll frei sein und mit ihren Kinder leben können; man soll ihr auch nicht die Reisfelder nehmen und den Söhnen ihres Schwagers geben, wenn sie nur eine Tochter hat, sondern das Erbe soll der Tochter bleiben; wenn nun der Mann eine zweite Frau nimmt, wollen sie, dass der Mann verpflichtet wird, für die erste Frau zu sorgen, solange sie lebt. Kinder sind eine Gabe Gottes, und wenn Gott sie uns versagt, so wollen wir uns nicht, daß der Mann deshalb seine Frau wegwirft.«¹²⁴

116 Konferenzprotokoll 1927, Bl. 28, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

117 BdRM 1934, S. 172ff.

118 Konferenzprotokoll 1927, Bl. 28, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

119 Locher-Scholten 2000, S. 190.

120 Coté 2005, S. 45. Dieser Kampf gegen die Polygamie fand vor allem auf Java statt. Vgl. hierzu Locher-Scholten 2000, S. 190f. Eine Vorkämpferin für Frauenrechte auf Java war Raden Adjeng Kartini. Sie gründete 1903 eine Mädchenschule, die allen Indonesierinnen offenstand. Die Briefe von Kartini wurden veröffentlicht von: Symmers 1921.

121 Locher-Scholten 2000, S. 178.

122 Interessanterweise erschien dieser Artikel erst vier Jahre später im missionseigenen Blatt. Alwine Hamacher. Batakfrauen halten eine Protestversammlung. In: DMR 1935, S. 41f.

123 Alwine Hamacher war als einzige europäische Frau dabei. Sie kannte Julia Hutabarat, die eine ehemalige Lehrerin einer Missionsschule war.

124 Alwine Hamacher. Batakfrauen halten eine Protestversammlung. In: DMR 1935, S. 41f.

Eine andere Frau forderte, dass ein Mann, der eine zweite Frau nahm, bestraft werden müsste. Ein anderes Mädchen forderte, dass Mädchen nicht mehr so früh und auch nicht gegen ihren Willen verheiratet werden sollten. Es sollte gewartet werden, bis die Mädchen selbst wählen können und damit alt genug seien. Die Veranstaltung wurde mit Gebet und Gesang eröffnet und geschlossen. Die Frauen betonten, dass ihre Forderungen für Christ*innen unabdingbar seien. Sie forderten zwar nicht, das betonten sie vorneweg, die Gleichstellung mit den Männern, aber doch eine Wertschätzung und eine daraus folgende Besserstellung der Frau. Damit gehörten sie nicht zu den progressiven Frauenrechtlerinnen, sondern positionierten sich eher moderat und insofern auch für die Missionar*innen in ihren Forderungen unterstützenswert.¹²⁵ Die Missionsschwester Alwine Hamacher war von den Frauen beeindruckt: »Ich habe immer wieder gestaunt, wie sachlich und gut diese Frauen sprachen und wußten, was sie wollten.«¹²⁶ Allerdings standen die Frauen mit all ihren Forderungen ganz im Sinne der Mission und bestätigten diese in ihrer Wahrnehmung, Arbeit und Zielsetzung. Andererseits kann aber auch gesagt werden, dass Frauen mit Hilfe christlicher Argumente ihre Besserstellung forderten.

Mit der Ausweitung der holländischen Kolonialverwaltung auf Indonesien, drängte die Kolonialregierung seit den 1920er und 1930er Jahren darauf, die Eheschließung westlichen Normen zu beeinflussen. So befürwortete sie 1933 nach einer fünfzigjährigen Debatte ein Gesetz zur Regulierung von Ehen, das sich allerdings ausschließlich auf indonesische Christ*innen in Java, Minahasa und Ambon bezog. Es enthielt ein Minimum an Forderungen: Monogamie für Christ*innen, freie Partner*innenwahl, Zivilregistration und das Heiratsalter wurde auf 15 Jahre bei Mädchen und 18 bei Jungen festgelegt. Scheidung war unter bestimmten Voraussetzungen (u.a. vorsätzliches Verlassen, unversöhnliche Zwietracht, Polygamie) erlaubt und sollte von einem Gericht entschieden werden. Nicht geregelt wurden der Brautpreis, die Form der Ehen (endo oder exogam) und das Besitzrecht. Diese Punkte sollten weiterhin über die Adat geregelt werden. 1937 entschloss sich die Kolonialregierung ein Ehegesetz¹²⁷ zu verfassen, dass sie allerdings aufgrund der Opposition wieder zurücknehmen musste.¹²⁸

125 Mehr zur Frauenbewegung in Indonesien mit einem Schwerpunkt auf Java siehe: Locher-Scholten 2000, S. 191ff.

126 Alwine Hamacher. Batakfrauen halten eine Protestversammlung. In: DMR 1935, S. 41f.

127 Monogamie wurde erwartet und Scheidung blieb für beide Seiten eine Option. Das Besitz- und Erbrecht blieb von diesen Gesetzen nicht betroffen, sondern wurde weiterhin über die Adat geregelt, so dass Frauen ihre schon existierende Autonomie im Betreff auf Besitz und Erbe behielten. »Combining the best of »East« and »West«, the draft was a women-friendly proposal,« urteilt Elisabeth Locher-Scholten. Locher-Scholten 2000, S. 197.

128 Die holländische Kolonialverwaltung wollte vor allem holländische Frauen, die sich mit indonesischen Männern verheiratet hatten, vor Polygamie zu schützen. Aber der Entwurf richtete sich auch an die weibliche Elite Indonesiens. Während das Gesetz von 1896 über Mischehen eine Diskussion darüber auslöste, wer Europaer war und wer nicht (vgl. hierzu Stoler 1995), schien dieser neue Entwurf, der auf dem Gesetz von 1896 aufbaute, eine neue Identität zu schaffen. Nämlich den eines modernen Monogamisten. Und der Entwurf schien Unterschiede zwischen Nationalität (Race) aufzulösen, während er neue Differenzen zwischen Klassen und Religionen zu verstärken schien. Der Entwurf löste eine große Diskussion aus. Unterstützt von indonesischen Feministinnen wurde

Abschließend lässt sich sagen: Nach der Jahrhundertwende nahm der Einfluss der niederländischen Kolonialverwaltung auf rechtliche Belange deutlich zu, während der Einfluss der Mission sank. Radjas behielten ihren Einfluss bei, während sich auch Frauen immer stärker für ihre Interessen einsetzten.

6.1.4 Die Position der Frau zwischen Freiheit und Beschränkung

Das Vorherrschen der Vielehe wurde von der Mission als Zeichen für gesellschaftliche Benachteiligung von Frauen gesehen. Diesen Eindruck verstärkten auch andere Heiratspraktiken wie das (scheinbar) fehlende Mitspracherecht bei der Auswahl des Ehepartners und die damit von der Mission als Zwangsheirat verstandenen Ehen. Auch den »Frauenkauf«¹²⁹ verstand die Mission als Zeichen dafür, dass Frauen in den heidnischen Gesellschaften nicht besser behandelt wurden als Vieh. Das fehlende Erbrecht für Frauen und die Tatsache, dass Kinder nicht der Frau, sondern der patrilinealen Verwandtschaft zugesprochen wurden, schien die Mission in ihrer Haltung zu bestätigen.

»Es ist eine nicht zu leugnende Tatsache, dass im Heidentum [...] das weibliche Geschlecht das ihn berührende Menschenrecht [...], recht verkümmert ist, indem das weibliche Geschlecht erblos gemacht und zu einer Handelsware herabgewürdigt ist. Die Folge davon ist, dass das Weib vererbt und geerbt wird. Dies ist auch die Ursache und der rechtliche Grund, dass bei den meisten nicht christlichen Völkern die zukünftige Lebensgefährtin durch Kauf erworben wird. Erst das Christentum hat die dem Weibe von Anfang zukommende würdige Stellung in der menschlichen Gesellschaft wieder zurück erobert.«¹³⁰

Nahezu mantraartig wiederholen die Missionare in ihren Referaten und Diskussionen die These, dass erst durch das Christentum Frauen eine würdige Stellung in der Gesellschaft einnehmen würden. Die vorgefundenen – heidnischen – Verhältnisse wurden bedauert und auf verschiedene Weisen im christlich-europäischen Sinne zu beeinflussen oder abzuschaffen versucht. Sie bemühten sich um die rechtliche Gleichstellung der Frauen beim Erbrecht,¹³¹ verboten in den christlichen Gemeinden die Zwangsheirat,¹³² den sogenannten »Frauenkauf« und die Leviratsehen.

der Entwurf von islamischen Führern als Eingriff in die Privatsphäre abgelehnt und bekämpft. Zur Diskussion siehe Locher-Scholten 2000, S. 193ff.

129 Zur Definition und Interpretation von »Frauenkauf« vgl. die Diskussion von Dalton 1966.

130 Heinrich Brakensiek. Der Frauenkauf. 1911, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

131 Bei der Kreissynode 1885 wurde die Gleichstellung von Männern und Frauen beim Erbrecht diskutiert. Es konnte allerdings keine Einigung erzielt werden. Konferenzprotokoll 1885, §8, RMG 2.890 Missionarskonferenzen. Auch setzten sich die Missionare auf der Konferenz 1910 ausdrücklich für die Gleichstellung von Mann und Frau ein. Konferenzprotokoll 1910, Bl. 21f, RMG 2.894 Missionarskonferenzen. Während Frauen zunächst unmündig waren und lediglich vor den Radjas als Zeuginnen anerkannt, erkämpften sich Frauen in den 1920er und 1930er Jahren auch die rechtliche Gleichsetzung vor Gericht. Vgl. hierzu: van Bemmelen 2012, S. 280f und 316f.

132 Auf Sumatra verboten Missionare bereits 1867 in der Gemeindeordnung die Zwangsverheiratung von Mädchen für Christen. Gemeindeordnung. In: BdRM 1867, S. 170. Oder wie Johannes Warneck schrieb: sie wurde »in Übereinstimmung mit den Christen« abgeschafft. Warneck 1912, S. 73.

Obwohl diese Änderungen mit dem Wunsch nach Verbesserung der Stellung der Frauen begründet wurden, legen die internen Diskussionen die Brüchigkeit der Konstruktion offen. Sie zeigen, dass die Mission nicht wirklich daran interessiert war, die reale Freiheit der Frauen zu vergrößern. Vielmehr strebten sie an ein christliches Ideal zu implementieren. Dass diese Veränderungen mitunter weibliche Handlungsmöglichkeiten beschränkten, schien die Mission nicht zu stören, im Gegenteil. Es war jegliche Abweichung vom christlichen Genderideals, das die Mission in ihrer Handlungsabsicht zu bestätigen schien. So stellt Freek Meyer 1885 fest, dass es »allerdings Übertreibung [wäre], wenn man die Frau als Sklavin ihres Mannes, abhängig von seinem Stamm betrachten wollte; im Gegenteil sehen wir sie schalten und walten nach eigenem Belieben, ja oft eine dominierende Stellung einnehmend.«¹³³ Weder als Sklavin noch als Person in dominierender Stellung entsprachen Frauen den christlichen Vorstellungen. Freek Meyer jedenfalls führte weiter aus: »Aber gerade deshalb müssen wir die Ehe unserer meisten Christen als eine unnatürliche bezeichnen. Die Frau macht den Mann durch ihren anerzogenen Eigensinn und ihre grenzenlose Faulheit mürbe.«¹³⁴ Im Gegensatz zu anderen Darstellungen wurde in diesem Fall die Frau mit »Faulheit« in Verbindung gesetzt, die dem Mann durch ihre Selbständigkeit, oder in der Formulierung von Freek Meyer »ihrem anerzogenen Eigensinn«, gefährlich wird.

Wie mühsam die Missionare die Freiheit der Frauen empfanden, macht der Hinweis bezüglich vermehrt vorkommenden Scheidungen von Wilhelm Steinsiek in seinem Bericht von Laguboti deutlich: »In letzter Zeit machten mir auch eine Anzahl junger Frauen zu schaffen, die sich scheiden wollten von ihren Männern und zum Theil schon geschieden sind, oft ganz ohne Ursache, trotz aller Versöhnungsversuche.[...] Möchte doch die Regierung da ein scharfes Gesetz erlassen, gegen Scheidung.«¹³⁵ Selbstverständlich wurden die Frauen, so schrieb Wilhelm Steinsiek weiter, aus der Gemeinde ausgeschlossen. Während in den missionarischen Quellen der Eindruck entsteht, dass sich Frauen oft und gern scheiden ließen, verweist J.C. Vergouwen vielmehr darauf, dass Frauen nicht so häufig Scheidungen angestrebt haben, weil Frauen bspw. bei einer Scheidung die Rechte an ihren Kindern verloren.¹³⁶

Eines der wichtigsten Elemente einer christlichen Eheschließung war die freiwillige Einwilligung, die nach europäischem Recht bei der Eheschließung verbal zum Ausdruck

133 Freek Meyer. Die Heiratsgabe und Kindererziehung unserer christlichen Hereros. 1885, Bl. 15b, RMG 2.613 Missionarskonferenzen.

134 Ebd.

135 Wilhelm Steinsiek. Jahresbericht über das Jahr 1911, RMG 2.845 Laguboti. Die Scheidung wurde von Missionaren mit dem Ausschluss aus der Gemeinde bestraft. Darüber hinaus war die Scheidung adatrechtlich mit einer hohen Geldbuße belegt. Dies sollte abschreckend wirken. Schlussendlich war jedoch die Wiederaufnahme in die Gemeinde nach der Bezahlung einer Buße möglich. Dasselbe galt für den Ehebruch. Die Schuldigen (meist Männer) wurde mit einer Geldbuße belegt, konnte aber danach wieder am Abendmahl teilnehmen. Die Kirchengesetzte hatten offensichtlich weniger Wirkung, als die Missionare sich erhofft hatten.

136 Vergouwen 1964, S. 63. Dies änderte sich erst mit der gerichtlichen Entscheidung von 1937. Minderjährige Kinder wurden ab da den Frauen zugesprochen. Verheiratete sich die Frau erneut, verlor sie das Sorgerecht. Simbolon 1998, S. 73ff.

gebracht wurde mit dem Satz: »Ja, ich will.«¹³⁷ Den heidnischen Eheschließungen, die nach Meinung der Missionare und Missionsschwestern unter Zwang oder aber zumindest ohne großen Einfluss der Kinder zustande kamen, stellten sie die christliche Ehe entgegen, die auf Freiwilligkeit und Liebe basieren sollte. »Eine Ehe kann und darf nur geschlossen werden auf Grund beiderseitiger, freiwilliger Zustimmung, die zur Voraussetzung beiderseitige Zuneigung haben muss.«¹³⁸ In der Kirchenordnung von 1885 wurde in der Batakmission festgelegt, dass kein Mädchen gegen ihren Willen heiraten dürfe. Dies sollte auch dadurch verhindert werden, dass die Missionare bei der Trauung eine beidseitige Zustimmung einforderten, was wiederum Frauen die Möglichkeit gab, sich in letzter Minute, in Anwesenheit der Gemeinde und des Missionars, gegen die Ehe zu stellen, was offensichtlich von Mädchen auch genutzt wurde, um sich gegen Eheschließungen in letzter Minute zu verweigern, wie das folgende Zitat belegt:

»Wir müssen uns in jedem einzelnen Fall zu vergewissern suchen, dass das Mädchen, denn darum handelt es sich vor allem, den Mann gern hat. [...] Das sollte frühzeitig gemacht werden und nicht bis zur Trauung gewartet werden; [...] oder es könnte gehen, wie es mir einmal ging, denn nachdem ich die Traureden gehalten, fragte ich gemäss unserer Trauformulare zuerst den Mann, ob er das Mädchen zu seiner Frau haben wollte. Er sagte natürlich ja! Dann fragte ich das Mädchen und die sagte energisch »Nein.«¹³⁹

Der Frauenkauf wurde nicht nur deshalb abgelehnt, weil er in den Augen der Mission ein Beleg für die unterdrückte Stellung der Frau war, die Kritik richtete sich auch gegen die Folgen, die sich mit dieser Heiratspraxis ergaben. Zwangsheirat, Kinderverlobungen, Zurückweisung von Frauen, die keine männlichen Nachkommen geboren haben, die Pflicht der Schwiegereltern beim Tod der Ehefrau, eine andere Tochter als Frau zu geben und die Verschuldung der Familien.¹⁴⁰ In den Augen der Mission degradierte der Brautpreis Frauen zu käuflichen Objekten. Auch kritisierten sie, dass damit ein wirtschaftlicher Vertrag die Grundlage der Ehen bildete und nicht gegenseitige Liebe und Respekt, wie dies aber nach christlicher Auffassung sein sollten. »[...] da ja durch diese die eine Voraussetzung einer rechten christlichen Ehe, die gegenseitige Zuneigung ausgeschaltet wird.«¹⁴¹ Die Tatsache, dass so vielen Menschen ein Mitspracherecht bei der Eheschließung zugestanden wurde, lehnte die Mission genauso ab, wie die ökonomischen Gründe, die zu Ehen führten.¹⁴² Auf Sumatra kam noch hinzu, dass Missionare in der Anfangszeit gegen den Willen in stunden- und tagelanger Preisverhandlungen

137 Vgl. hierzu Anhang A. Trauzeremonie der Batakmission.

138 Heinrich Brakensiek. Der Frauenkauf allseitig beleuchtet. 1911, Bl. 7, RMG 2.899 Missionarskonferenzen. August Mohri. Über batakische Eheverhältnisse. 1874, RMG 2.890 Missionarskonferenzen.

139 Wilhelm Volkmann. Die christliche Ehe. 1893, RMG Missionarskonferenzen, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

140 Für einige Familien war es nötig, zunächst eine Tochter zu verheiraten, um dann das Geld für die Verheiratung des Sohnes zu haben. Vgl. Heinrich Brakensiek. Der Frauenkauf allseitig beleuchtet. 1911, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

141 Antwortschreiben der Missionsleitung, 31.5.1911, Bl. 404, RMG 2.894 Missionarskonferenzen.

142 Konferenzprotokoll 1885, Bl. 2, RMG 2.890 Missionarskonferenzen.

involviert wurden. Mitunter bezahlten die Missionare aus privater Tasche die Rückforderungen, die an die christlichen Familien gestellt wurden, nachdem zuvor geschlossene Ehen wegen deren Übertritt zum Christentum aufgelöst worden waren.¹⁴³

Auch erlebten die Missionare selbst, welche Ausmaße diese Heiratspraxis haben konnte. Auf Sumatra drohten Mädchen und junge Frauen nicht nur mit Selbstmord, sondern nahmen sich auch zahlreich das Leben, weil sie keinen anderen Ausweg sahen. Mädchen wurden »in den Block gelegt,«¹⁴⁴ wenn sie sich weigerten die ausgehandelte Ehe einzugehen. Auch suchten betroffene Mädchen und Frauen auf Missionsstationen Schutz vor ungewollten Eheschließungen. Über den Einfluss, den Mädchen auf Zwangsheiraten nehmen konnten, geben die vorliegenden Quellen unterschiedliche Informationen. Während die einen die missliche Situation der Mädchen und die fehlende Mitsprache betonen, gibt es auch solche, die eine Mitbestimmung nicht ausschließen. Mehrfach genannt wird die Drohung mit Selbstmord, was möglicherweise auch als Form der Mitbestimmung gedeutet werden kann.¹⁴⁵ Viele Quellen verweisen auf die harte Behandlung der Mädchen. Gerrit van Asselt malte ein lebhaftes Bild von einem Mädchen, das aufgelöst Schutz auf der Missionsstation suchte, weil ihre Eltern sie zur Ehe mit einem älteren Mann zwingen wollten. Er aber wollte nicht gegen die Autorität des Vaters agieren, deshalb ließ er sie von den Brüdern abholen, die sie gefesselt an Händen und Beinen mitnahmen. Sie versprach nachzugeben. Doch, sobald sie frei war, rannte sie davon und ertränkte sich im nahen Fluss.¹⁴⁶ Obwohl Gerrit van Asselt durchaus die Not des Mädchens sah und die Mission nach außen hin proklamierte, die Befreiung der Mädchen zu verfolgen, war er doch in seinen eigenen Moralvorstellungen gefangen, wie dieses Beispiel deutlich zeigt. Seine Handlungen wurden schlussendlich davon bestimmt, dass Kinder den elterlichen Willen nicht in Frage stellen durften. Auf der Konferenz von 1885 hatten die Missionare nicht nur das Verbot der Zwangsehe beschlossen, sondern ebenfalls festgelegt, dass ein Mädchen, wenn es »ohne den Willen ihrer Eltern zu einem jungen Mann läuft, um sich mit dem zu verheiraten [...] sie ohne weiteres wieder aus dem Haus zurückgeholt [werden soll], wenn störrig mit Gewalt.«¹⁴⁷ Die Mission stellte damit die Einhaltung des vierten Gebots (Du sollst Vater und Mutter ehren) über die Sicherheit und Freiheit des betroffenen Mädchens. Dies hatte auch damit zu tun, dass eigensinnige Kinder als Zeichen von Heiden-

143 Konferenzprotokoll 1879, Bl. 279, RMC 2.890 Missionarskonferenzen. Zur Bedeutung von Preisverhandlungen vgl. Comaroff 1980.

144 Hierzu: Heinrich Brakensiek. Den Frauenkauf allseits beleuchtet 1911, RMC 2.899 Missionarskonferenzen.

145 Johann Angerler erwähnt in diesem Zusammenhang, dass Frauen den auf den Männern lastenden Erfolgsdruck einen Nachkommen zu zeugen nutzten, um sich gegen erzwungene Heiraten zur Wehr zu setzen. J.C. Vergouwen berichtete davon, dass sich Frauen dazu von einer alten Frau unterrichten liessen und sich in den ersten Hochzeitsnächten so passiv verhielten, dass der unerfahrene Ehemann nicht fähig war, den Geschlechtsverkehr zu vollziehen. Dies wiederum war ein anerkannter Grund zur Trennung und Ehescheidung.

146 van Asselt 1911, S. 135. Weitere Beispiele finden sich bei Wilhelm Volkmann. Die christliche Ehe. 1893, Bl. 7f; Heinrich Brakensiek. Der Frauenkauf allseitig beleuchtet. 1911, RMC 2.899 Missionarskonferenzen.

147 Konferenzprotokoll 1885, RMC 2.891 Missionarskonferenzen.

tum stilisiert worden waren. Auch wenn Selbstmorde eine Ausnahme darstellten und die meisten Mädchen mehr oder weniger freiwillig den arrangierten Ehen zustimmten, sind sie auch ein (trauriger) Beleg für den fehlenden Handlungsspielraum der Mädchen und Frauen.

In diesem Punkt änderte die Mission allerdings ihre Haltung oder waren es die Missionsschwester, die zu diesem Umdenken drängten? Jedenfalls wurden Missionsstationen und ganz besonders die Stationen, auf denen Missionsschwester lebten, zu Schutzräumen für Mädchen und Frauen. Durch die Flucht auf eine Missionsstation konnten sie sich den Zwangsehen entziehen: »[...] es waren vorübergehend auch viel Flüchtlinge im Haus; Mädchen die von ihren Eltern zu einer Ehe gezwungen werden sollten; waren sie erstmal auf der Station, so gaben die Eltern meist gleich nach.«¹⁴⁸ Missionsschwester stellten sich hinter diese Mädchen und boten ihnen Schutz, bis »der Vater von seinem Vorhaben absteht [absieht].«¹⁴⁹ In einem überlieferten Fall kam Lisette Niemann in Konflikt mit einem Vater, der seine Tochter, eine ihrer ehemaligen Schülerinnen gegen ihren Willen verheiraten wollte. Als sie sich für die junge Frau einsetzte und den Vater aufsuchte, beschwerte sich dieser, dass seine Tochter gerade nicht das vierte Gebot halten würde. Er war wütend, weil sie seine Tochter in ihrem Ungehorsam gegen ihn unterstützte. Da die Tochter in ihren Augen einen christlichen Lebensweg ging und es mit der christlichen Erkenntnis des Vaters – einem »arger Spieler«¹⁵⁰ – nicht weit her war, unterstützte sie ganz klar, die Tochter. Offensichtlich waren Missionsschwester gewillt den Schutz der Mädchen über die Einhaltung des 4. Gebotes zu stellen.

Trotzdem mit der Einführung christlicher Ehe die Absicht eng verbunden war, Frauen aus ihrer unterdrückten Lage zu befreien, rückte die Freiheit der Frauen stellenweise in den Hintergrund. Nämlich immer dann, wenn sich diese nicht mit den Vorstellungen der Mission deckte oder Entwicklungen erwartet wurden, die nicht mit christlichen Vorstellungen harmonisierten. Wie bspw. die Sorge, dass durch die Abschaffung des Frauenkaufs auf Sumatra die Zahl der Trennungen steigen würde. Das erklärt auch die Ablehnung der Entführungsehe (Mangalua Boru, was so viel heißt wie: die Frau/Tochter entführen), die auf Sumatra durchaus eine Möglichkeit war einen Wunschpartner zu heiraten. Hatte das Mädchen oder die Frau einen Liebhaber, den sie heiraten wollte, konnte sie mit diesem fliehen und nach ihrer Rückkehr die Eltern zu einer Heirat drängen. Zwar war nicht immer sicher, dass die Eltern dem Wunsch der Tochter nachgaben, aber es war doch eine Möglichkeit den Eltern den eigenen Wunsch abzurufen.¹⁵¹ Heinrich Brakensiek bezeichnete den Mann, der eine Fluchtehe einging, gar als Dieb.¹⁵² Wichtig war den Missionaren nämlich nicht nur, dass Braut und Bräutigam der Ehe zustimmten, Ehen sollten auch nur mit der Zustimmung der Eltern getroffen werden. Die Missionare fühlten sich sogar berechtigt, diese Ehen wieder zu trennen:

148 Berichte der Schwester Anna Alfs über ihre Arbeit in Balige im Jahr 1919. In: DMR 1920, S. 8-10.

149 Lisette Niemann. Schreiben an den Inspektor, Laguboti, 8.8.1898, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

150 Lisette Niemann. In: DMR 1910, S. 61.

151 N.N. Einige Rechtsbestimmungen der Battas auf Sumatra. BdRM 1880, S. 247ff. Auch heute existiert diese Sitte noch. Adam 1994.

152 Heinrich Brakensiek. Der Frauenkauf allseitig beleuchtet. 1911, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

»Läuft ein Mädchen ohne den Willen ihrer Eltern zu einem jungen Mann, um sich mit dem zu verheiraten, so wird sie ohne weiteres wieder aus dem Hause zurückgeholt, wenn störrig, mit Gewalt.«¹⁵³ An diesem Beispiel zeigt sich erneut, dass die Mission unter dem Vorwand der Frauenbefreiung vor allem die Etablierung einer christlichen Ordnung anstrebte.

Aber es trat ein Wandel ein. Mehr und mehr verlor die traditionelle Weise der Eheschließung an Bedeutung, weil Eltern nicht mehr aus sozio-ökonomischen Gründen ihre Kinder verheiraten mussten.¹⁵⁴ Insbesondere unter der jungen Generation setzte sich die von der Mission favorisierte Liebesheirat durch. Die Geliebten flüchteten und stellten die Eltern vor vollendete Tatsachen. Dadurch konnten sie die Liebesheirat erzwingen. Die Missionare kamen von ihrer anfänglichen ablehnenden Haltung ab und begrüßten schließlich diese Heiratspraxis als Fortschritt. »Wir beobachteten [...] eine Zunahme der Fälle, wo ein Mädchen einem jungen Manne zuläuft, meist so, dass nichts anstößiges dabei vorkommt,« wird im Konferenzprotokoll 1928 dokumentiert, aber so erfährt man weiter: »Die Gemeinden fühlen das Minderwertige dieses formlosen Zusammenlaufens.« Und deshalb wurde diesen keine Trauung in der Kirche erlaubt, sondern »im Dorf vom Lehrer zusammengesprochen.«¹⁵⁵ So wurde diese Eheschließung von den Missionaren toleriert und schließlich auch akzeptiert. Immerhin erfüllten sie die zwei von der Mission gesetzten Bedingungen: sie schlossen die Ehen freiwillig und sie basierten auf Zuneigung und Liebe. Was von der Mission allerdings nicht toleriert wurde war, wenn das Mädchen unehelich schwanger wurde. Dies war traditionell eine weitere Möglichkeit die Zustimmung der Eltern zu einer Verbindung zu erzwingen. Von der Regierung wurden diese Eheschließungen ebenfalls abgelehnt, weil sie nach Gewohnheitsrecht illegal waren. Allerdings verlieh ihr die Kirche durch die Trauungszeremonie, auch wenn diese nur vom Lehrer ausgeführt wurde, in gewisser Weise eine Legitimität, mit der sich diese Form der Eheschließung als Alternative zur Zwangsehe etablieren konnte. Anstatt sich kirchlich trauen zu lassen, bevorzugten die Leute offenbar sogar diese Form der Ziviltrauung.¹⁵⁶ Wichtiger bei der Suche nach der*in passenden Partner*in für Sohn oder Tochter wurden in den 1920er Jahren die Ausbildung des oder der Zukünftigen und damit die Bildung, mit der wirtschaftlicher und sozialer Aufstieg verbunden waren.¹⁵⁷ Dass die Zwangsehen und mit ihr der Brautpreis an Bedeutung verloren, ist folglich nicht direkt auf den Einfluss der Mission zurückzuführen, es waren vielmehr die Zusammenwirkung wirtschaftlicher, politischer und sozialer Faktoren, die dazu geführt haben. Eine Verbesserung der Situation der Batakfrau brachten die gesetzlichen Regelungen der Kolonialregierung von 1892, die Vergewaltigungen strafbar machten. Außerdem schuf die Kolonialregierung die recht-

153 Konferenzprotokoll 1885, Bl. 2, RMG 2.890 Missionarskonferenzen.

154 Immer mehr Menschen hatten als Lehrer, Prediger, Beamten und Händler neue Verdienstmöglichkeiten. So verlor der Brautpreis seine Bedeutung als wirtschaftliche Quelle. van Bemmelen 2012, S. 369f.

155 Konferenzprotokoll 1928, Bl. 49, RMG 2.896 Missionarskonferenzen.

156 Wilhelm Volkmann. Jahresbericht 1919-1920, Sibolga, RMG 2.874 Sibolga.

157 Vgl. hierzu Kapitel VIII.

lichen Voraussetzungen dafür, dass Frauen ihre Eltern verklagen konnten, sollten diese sie zu einer Ehe mit dem Mann ihrer verstorbenen Schwester zwingen.

6.2 Die christliche Rollenverteilung in der Ehe zwischen Mann und Frau. Das anzustrebende Ideal

Eine Ehe, so die Vorstellung der Mission, sollte auf einen inneren Bund, eine geistige Gemeinschaft beruhen und nicht auf Reichtum oder Schönheit. Denn Äußerlichkeiten und materielle Werte »können keine Bürgschaft zu einer glücklichen Ehe sein und sind es auch nicht.«¹⁵⁸ Im Schwarz-Weiß-Denken der Mission wurde die christliche Ehe als idealisiertes Gegenstück zur »heidnischen Ehe« konstruiert: »Die christliche Ehe besteht vor allem in Hingabe, in gegenseitiger Liebe und Fürsorge.«¹⁵⁹ Neben der Freiwilligkeit stilisierten die Missionare die Liebe als Grundlage der christlichen Ehe. Interessanterweise waren im Kreis der Missionare bis Ende des 19. Jahrhunderts wenige Liebe aus romantischer Liebe geschlossen, sondern vielmehr überwog hier der pragmatische Gedanke. Viele Missionarsehen wurden durch die Missionsleitung gestiftet.¹⁶⁰ In der Hereromission wurde rückblickend die Ehe von Willem Maharero und Magdalena Kandese 1866 als »erste Verbindung gegen alle Hererostammessitte«¹⁶¹ begrüßt. »[...] sie war vielleicht die erste freie Herzenswahl eines Häuptlingssohnes« und schlug eine Bresche in die Zwangsheiraten der jungen Herero-Christen.¹⁶² Magdalena Kandese lebte lange Zeit im Haushalt der Familie Hahn, leitete als Lehrerin eine Schule und Willem Maharero war im Augustineum zum Gehilfen ausgebildet worden. Beide waren demnach über längere Zeit im christlichen Umfeld sozialisiert und waren Teil der sich neu etablierten christlichen Hereroelite.¹⁶³ Der Auszug aus der Traurede, die in der Batakmission gehalten wurde, verdeutlicht, welche Rollenerwartungen die Mission vertrat:

»Das Weib aber soll den Mann ansehen, als von Gott zum Herrn und Haupt gesetzt. Darum soll sie sich in herzlicher Liebe in seinen Willen fügen. Auf solche Weise gewinnt sie ihm das Herz ab, dass er seine Lust und Freude an ihr hat. Wenn aber das Weib durch Trotz und Widersetzlichkeit den Mann erzürnt, oder der Mann statt mit Nachsicht mit Zorn mit seinem Weibe verfährt, dann weicht der Friede von ihnen, und es kommt grosses Herzleid in die Ehe. Ihr aber tut nicht also, sondern helft und traget euch in Geduld und vergebt einer dem andern, wenn ihr aus Schwachheit gegen einander gefehlt habt.«¹⁶⁴

158 Heinrich Brakensiek. Der Frauenkauf allseitig beleuchtet. 1911, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

159 Wilhelm Volkmann. Die christliche Ehe. 1893, Bl. 3, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

160 Hierzu vgl. Kapitel II.4. Die Liebe wurde auch in Europa erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Basis von Eheschließungen, überwiegend wurden auch dort Vernunftsehen geschlossen.

161 Irle 1915b, S. 17.

162 Ebd. Das Prinzip der »häuslichen Glückseligkeit« war ein im 19. Jahrhundert in der Heimat aufgekommenes neues Programm der deutschen Ehe- und Familienverhältnisse. Hausen 1987, S. 92.

163 Vgl. hierzu Henrichsen 2011.

164 Kirchenordnungen der Batak o.), RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakirche/HKBP. Siehe hierzu auch Agende, Formulare f[ür] kirchliche Handlungen. Barmen 1855, holländisch-Deutsch,

Mithilfe solcher Traureden, aber auch in den Frauen- und Männerversammlungen, sollten europäisch-christlichen Gendervorstellungen in den christlichen Gemeinden etabliert werden und auf die Stellung der Frau »wie sie die Bibel vorgesehen hat,«¹⁶⁵ verwiesen werden und auf die Wertung der Ehe. In den Frauenversammlungen wurden Frauen »über das christliche Eheleben [belehrt]. Dazu gehörten auch die Themen Kindererziehung, Häuslichkeit, Reinlichkeit, Sparsamkeit, Genügsamkeit usw.«¹⁶⁶ Die äußere Reinlichkeit stand dabei im engen Bezug auf die innere, seelische Reinheit. Männer wurden in den Männerversammlungen belehrt über die »Führung einer christlichen Ehe«¹⁶⁷, wie sie »keusch und züchtig mit ihren Weibern«¹⁶⁸ leben sollten. Darüber hinaus sollte den Männern »der Zweck der Ehe [...] und die Folgen eines ausschweifenden Lebens an Beispielen«¹⁶⁹ erklärt werden. Eine klare Unterordnung der Frau unter den männlichen Willen galt innerhalb der Mission als Voraussetzung für eine funktionierende christliche Ehe und wurde auch so nach außen hin proklamiert.¹⁷⁰ In diesem Zusammenhang wurden auch die Forderung nach Gleichberechtigung der europäischen Frauenbewegungen als unchristlich abgelehnt. So schrieb Wilhelm Volkmann empört, in Europa sei es bereits »soweit gekommen, dass das Weib in Amt und Stand dem Manne ebenbürtig an die Seite tritt. Nach der Schrift ist das nicht nach Gottes Ordnung. Dem Manne der überhaupt mehr Geist als das Weib besitzt, ist es gegeben, die Welt zu beherrschen und sich Unterthan zu machen, das Weib aber soll nur des Mannes Gehülfin dabei sein.«¹⁷¹ Mit der »Schrift, wie auch die Natur«¹⁷² wurde die Unterordnung der Frau unter den Mann gefordert. Denn, so führte Wilhelm Volkmann aus, »Ohne sie kann keine Ehe glücklich sein, denn von ihr hängt Hausfrieden und Hausseggen ab.«¹⁷³ Während also Ende des 19. Jahrhunderts die männliche Dominanzkultur durch die Frauenbewegung in Europa in Frage gestellt und Gleichberechtigung gefordert wurde, hielt die Mission an dieser fest. Aber auch die Missionarsfrauen und z.T. die Missionsschwestern trugen dazu bei diese Geschlechterordnung im Missionsfeld zu etablieren. So schrieb bspw. Marie Johannsen ihrer Freundin nach Deutschland, über ihre Aufgabe, den freiheitliebenden Frauen durch ihre Erziehung erst den Willen zu brechen und sie dann zu einer »rechten Gehilfin« zu erziehen, die dem Willen des Mannes zu folgen hatte. »Die Frauen, die so ganz gewohnt sind, ihren eigenen Weg zu gehen, müssen an mir sehen, wie die Frau dem Mann gehorchen muß, wie sie als rechte Gehilfin ganz nach dem Willen des Mannes sich richtet und ihm dient. Die Frau

S. 53ff, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakirche/HKBP. Auch hier wird die Unterordnung der Frau unter den Mann als Grundelement einer christlichen Ehe betont.

165 Antwortschreiben der Deputation, 13.6.1913, RMG 2.894 Missionarskonferenzen.

166 Kirchenordnung von 1906, S. 14, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakirche/HKBP.

167 Ebd.

168 Ebd.

169 Ebd.

170 Hinzu kam auf Sumatra die Forderung, dass Frauen nicht älter als ihre Männer sein sollten. Möglicherweise liegt die Ursache für diese Forderung in den Leviratsehen, bei denen es durchaus vorkommen konnte, dass die Frau deutlich älter war als der Mann. Kirchenordnung von 1906, S. 12, RMG 2.963 Kirchenordnungen der Batakirche.

171 Wilhelm Volkmann. Die christliche Ehe. 1893, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

172 Ebd.

173 Ebd.

soll dem Willen des Mannes untergeordnet sein – aber die Batak brechen so schwer ihren eigenen Willen – und dies zu lernen, ist Hauptsache des Christen.«¹⁷⁴ Für Marie Johannsen war die Unterordnung unter den Willen des Mannes gottgegeben und wurde nicht hinterfragt. Allerdings hieß das für sie nicht, dass am Handeln des Mannes keine Kritik geübt werden durfte. An ihrer Person zeigt sich sehr eindrücklich, wie dehnbar der Begriff der Gehilfin von den Missionarsfrauen aufgefasst wurde, wie selbständig eine Frau agieren konnte und wieviel Freiheit sie durchaus hatte, solange ihre Tätigkeit als »Beiwerk« galt.

Auch die familiäre Arbeitsteilung bei den Herero und den Batak entsprach nicht den missionarischen Vorstellungen von geschlechterspezifischer Rollenteilung. Dass in beiden Gesellschaften der Großteil der landwirtschaftlichen Arbeit, bei den Herero die Suche bzw. der Anbau von Gemüse und bei den Batak der Anbau von Reis, überwiegend von Frauen geleistet wurde, war in ihren Augen ein weiteres Zeichen für die niedere Stellung der Frauen. Heinrich Wilhelm Thiersch schrieb hierzu: »Dem Manne ist die Last der Nahrungssorge auferlegt. Das weibliche Gemüth, zum Sorgen geneigt, zieht gerne diese Bürde auf sich. Aber sie ist dem Weibe zu schwer. Stärkere Schultern sind dem Manne gegeben; ihm wohnt eine größere natürliche Seelenkraft inne, um unter dem Druck der Nahrungssorgen aufrecht zu bleiben.«¹⁷⁵

So kritisierte bspw. Wilhelm Volkmann, dass bei den Batak Frauen für den Reisanbau viel Verantwortung und damit Arbeit tragen, während Männer die Familienarbeit verantworten: »Beim Suchen des täglichen Brodes wird den Weibern doch oft noch zuviel von den Männern zugemutet. In der Pflanz- und Jätezeit sind die Weiber doch recht geplagte Menschen. Da stehen sie monatelang Tag für Tag in den nassen Reisfeldern wohingegen Männer meist in den Dörfern sitzen und höchstens ein wenig auf die Kinder achten und Reis kochen.«¹⁷⁶ Auch in der Hereromission beklagen die Missionare die harte Arbeit, die den Frauen aufgebürdet war. Die Mission aber wollte vielmehr »innerlich und äusserlich geschulte Hausfrauen«¹⁷⁷, die ihre Kinder nach christlichen Vorstellungen erziehen und immer mehr den christlichen Lebenswandel übernahmen. Dass die Missionare dadurch die wirtschaftliche Freiheit der Frauen einschränkten, schien für die Missionare keine Rolle zu spielen. Wie so ein vorbildliches Familienleben aussehen sollte, beschrieb Gottlieb Viehe:

»Ein großer Segen für die Familien ist darin zu erkennen, daß der Hausvater morgens und abends seine Frau, seine Kinder und sein Gesinde um sich zu versammeln pflegt, ein Lied mit ihnen singt, einen Bibelabschnitt liest und betet. Es fehlt zwar noch sehr viel, daß das Ideal eines christlichen Familienlebens erreicht sei; Mann und Frau gehen mehr nebeneinander als miteinander, nur wenige haben es so weit ge-

174 Marie Johannsen. Schreiben an Fräulein Klemt. 21.2.1890, RMG 86 Johannsen, Marie geb. Sommer.

175 Thiersch 1859, S. 50f. Das Buch von Heinrich Wilhelm Thiersch galt im 19. Jahrhundert als Standardwerk zur Ehe. Marie Sommer, verh. Johannsen las dieses als Vorbereitung zur Ehe. Vgl. Dies. Tagebuch 1886, RMG 86 Johannsen, Marie geb. Sommer.

176 Wilhelm Volkmann. Die christliche Ehe. 1893, Bl. 22, RMG 2.899 Missionarskonferenzen.

177 Ebd.

bracht, daß man sie z.B. zusammen spazieren gehen, in geordneter Weise mit ihren Kinder zusammen essen sieht usw.«¹⁷⁸

Um solch ein christliches Ideal zu erreichen, wurden Jungen und Mädchen im missionarischen Bildungssystem nach christlichen Vorstellungen erzogen und geformt und damit auf ihre zukünftigen Rollen vorbereitet. In den Diskussionen und Publikationen nahm dabei die Erziehung der Mädchen als zukünftige Hausfrauen und Mütter einen dominierenden Platz ein, während die Erziehung der Jungen lediglich unter dem Aspekt ihrer beruflichen Ausbildung diskutiert wurde. Allerdings gingen die Missionare davon aus, dass gleichzeitig auch der Charakter der Jungen ausgebildet werden sollte. Dies änderte sich auf Sumatra in den 1920er Jahren. 1926 wurden speziell die »Jünglingen« gesammelt, um so den christlichen Einfluss zu sichern.¹⁷⁹

6.3 Die Erziehung der Mädchen zu christlichen Ehefrauen und Mütter

»Nun ist aber die Einwurzelung des Christentums in einem Volk unmöglich, wenn es nicht gelingt, aus den Frauen christliche Mütter zu machen, welche die Familien im christlichen Sinne beeinflussen«¹⁸⁰, schrieb Johannes Warneck 1925 und betonte damit die Bedeutung der christlichen Ehefrau und Mutter für den Erfolg der Mission. Dies war keine neue Erkenntnis. Schon im 19. Jahrhundert versuchten Missionare und Missionarsfrauen auf unterschiedliche Weise Mädchen zu christlichen Ehefrauen und Müttern zu erziehen.

Ganz gezielt diskutierten Missionare in der Hereromission 1885 in ihrer jährlich gehaltenen Konferenz die Frage, wie Mädchen und Frauen besser im Sinne des christlichen Rollenverständnisses beeinflusst werden könnten. Sie mussten sich schließlich eingestehen, dass sie »in Betreff Erziehung des weiblichen Geschlechts zu gesitteten Hausfrauen [...] keinen anderen Weg [wussten], als daß die Missionsgeschwister so viel Mädchen in ihre Häuser aufnehmen als ihre Mittel und Kräfte ihnen gestatten und sie unermüdlich zu Fleiß, Ordnung und Reinlichkeit anleiten.«¹⁸¹ Zweck war es nicht nur Mädchen unter christlichen Einfluss zu stellen, sondern vor allem europäische Weib-

178 Gustav Viehe. Zitiert in: Moritz 2005, S. 87.

179 1926 hatte sich die holländische Regierung gegen die Aussendung von P. Humburg, dieser sollte als Jugendpfleger arbeiten, ausgesprochen. Allerdings nahm sich dieser Arbeit Adrian van der Byl an. Dieser war als Lehrer ausgesandt worden. Damit sollten vor allem auch Studierende erreicht werden. Johannes Warneck. Begleitschreiben zum Konferenzprotokoll 1926, o. D., Bl. 13, RMG 2.897, Missionarskonferenzen.

180 Warneck 1925, S. 214.

181 Konferenzprotokoll 1885, Bl. 6a, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland. Vorausgegangen war diesem Beschluss das Referat von Freerk Meyer. Die Heiratsgabe und Kindererziehung unserer christlichen Herero 1885, das er mit der Frage schließt: »Die Hauptfrage aber ist und bleibt: Was können wir für unser weibliches Geschlecht thun, um sie zu gesitteten Hausfrauen heranzubilden?« Kinderlose Missionsehepaare hatten oft zahlreiche angenehme Kinder wie bspw. das Ehepaar Krönlein. Vgl. hierzu Sophie Schröder. In fernen Welten, o.J., RMG 1.368 Schröder, Sophie, geb. Teuffel. Zudem Guedes 1992; Irle 1909.

lichkeitsvorstellungen weiterzugeben.¹⁸² Darunter gehörte Haushaltung, Kindererziehung und Kleiderstandards.¹⁸³ Teil dieser Erziehung war zudem auch, Mädchen in Elementarfächern zu unterrichten, denn sie sollten Lesen und Schreiben können. Traditionelle Arbeiten der Frauen, wie Töpfern, Herstellen von Körben o.ä., wurden dabei in der Hereromission nicht berücksichtigt. Vielmehr wurde ihnen von den Missionarsfrauen gezielt europäische Handfertigkeiten wie Nähen, Stricken, Sticken, Häkeln etc. beigebracht.

Auf Sumatra legten die Missionsschwester den Grundstein für die Ausbildung von Mädchen mit der Aufnahme der ersten mutterlosen Kinder und der darauffolgenden Gründung von Waisenhäusern.¹⁸⁴ Die berufserfahrene Diakonissen Lisette Niemann entwickelte aus dem Waisenhaus in Laguboti ein Erziehungsheim für christliche Mädchen.¹⁸⁵ Die Erziehungshäuser basierten auf einer Simulation eines bürgerlichen bzw. christlichen Familienlebens. Das Besondere der missionarischen Erziehung in Namibia und auf Sumatra war die Trennung der Kinder von ihren Eltern. »Um sie aus der ganz heidnischen Umgebung zu entfernen.«¹⁸⁶ So konnten sie in einer christlichen Umgebung nach christlichen Prinzipien erzogen werden. Diese Methode schien der Mission grundsätzlich für die Erziehung von jungen Christ*innen erfolgversprechend.¹⁸⁷ Die Erfolge zeigten sich entsprechend in der Adaption christlich-europäischer Verhaltensweisen, dem Lebensstil und der Bekleidung. Dies Absicht fasste Hanna Quistorp zusammen:

»Die Schule ist somit das Fundament, auf welches sich unsere religiöse Unterweisung aufbaut. In engen Zusammenhang mit ihr steht unser Erziehungshaus, welches die

-
- 182 In deutschsprachigen Gegenden des 19. Jahrhunderts fand die weibliche Ausbildung hauptsächlich im Haushalt statt. Mädchen gingen »in Stellung«. Vgl. Ladj-Teichmann 1983a, S. 100. Eine besondere Position nahm in protestantischen Gegenden das Pfarrhaus ein. Vgl. Schorn-Schütte 1991. Viele der Missionarsfrauen und -schwestern durchliefen selbst einen solchen Bildungsweg. Auch für die Missionarstöchter war eine solche Ausbildung vorgesehen. Vgl. Töpferwien 2008.
- 183 Sehr ausführlich berichtete Missionarsfrau Hedwig Irle darüber. Vgl. Irle 1909, S. 15ff. Siehe hierzu auch: N.N. Kätherle's Brief. In: Der kleine Missionsfreund 1873, S. 187ff.
- 184 Etwa zeitgleich gründeten Lisette Niemann und Lina Zeitter mit der Aufnahme der ersten mutterlosen Kinder die Waisenhäuser. Lina Zeitter entwickelte 1896 erste Pläne für ein Kinderhaus mit Krankenhaus und damit Verbunden Ausbildungsmöglichkeiten für Frauen und Mädchen in Kinderpflege und Haushaltführung. Vgl. Jordans 2015, 40ff. Innerhalb der Mission hatten die Waisenhäuser nicht viele Befürworter. Vielmehr forderten die Missionare die Schließung der Waisenhäuser. Die Waisen selbst sollten in den einzelnen Gemeinden in Pflegefamilien untergebracht werden. Vgl. u.a. Dr. Johannes Winkler. Antrag betr[effs] die evtl. Aufhebung des Kinderhauses in Pearadja und eine evtl. Neuregelung der Säuglingsfürsorge in den Bataklanden. 1912, RMG 2.918 Schul- und Internatsarbeit für Mädchen in Laguboti, Konferenzprotokoll Pearadja, 14.4.1915, Bl. 303f und Antwortschreiben der Missionsleitung aus Barmen auf diese Konferenz, o.D., Bl. 317, RMG 2.895 Missionarskonferenzen.
- 185 Lisette Niemann war zuvor 19 Jahre als Lehrerin im Dienst der Kaiserswerther Diakonie in Florenz tätig und brachte damit sehr viel Erfahrung mit. Auch dort arbeitete sie in einem Mädchenpensionat. Sie war bereits 41 Jahre alt. Förderlich war sicherlich zudem, dass sie die Schwägerin von Wilhelm Steinsiek war und in ihm einen persönlichen Förderer und Unterstützer fand.
- 186 Lisette Niemann. Das Waisen- und Erziehungshaus zu Laguboti. In: DMR 1909, S. 7.
- 187 Auch die Ausbildung der männlichen Gehilfen fand aus diesen Gründen bevorzugt in Internaten statt, wo sie nach christlichen Vorstellungen erzogen wurden. Vgl. hierzu das Kapitel VII.

Mädchen für's praktische Leben tüchtig machen und ihnen einen bleibenden Eindruck von einem christlichen Haushalt und Familienleben mitgeben soll. Die Zahl ist wohl klein angesichts der vielen unerzogenen Mädchen, aber uns leitet dabei der Gedanke, daß sie das Erlernte später in ihren Dörfern auswirken und weitergeben und somit ihrerseits in bescheidenem Sinne Missionsdienst an ihren Volksgenossen tun.«¹⁸⁸

Während Mädchen so nach christlichen Idealvorstellungen erzogen wurden, war die Mission andererseits darum bemüht, sie nicht aus ihrem Volk zu »entfremden.« Diese beiden im Widerspruch stehenden Ansprüche wurden zur größten Herausforderung der missionarischen Bildungsarbeit.¹⁸⁹ Auf Sumatra begegneten Missionsschwestern dieser Herausforderung, indem sie betonten, dass Mädchen gemäß ihrer Herkunft ausgebildet, aber christlich erzogen wurden. Zum Zeichen dafür, dass Kinder nicht dem Volk entfremdet werden sollten, entwickelte sich bspw. die Betonung der Einfachheit der Ausstattung der Erziehungshäuser.¹⁹⁰ Diese, so die vorherrschende Meinung, würden den »wenigen Bedürfnissen«¹⁹¹ der Kinder durchaus gerecht werden. Anstelle von Schränken hatten die Mädchen bspw. Kisten, anstelle eines Betts, schiefen »sie zu je Vieren auf einer Matte.«¹⁹² Es wurden aber auch Elemente der batakischen Lebensweise in den Lehrplan aufgenommen, solange diese nicht den christlichen Vorstellungen widersprachen und grundlegend für das Überleben waren.

»Wir suchen unsre Mädchen ganz batakisch zu halten, in Nahrung, Kleidung u[nd] Beschäftigung. Sie essen 2 mal täglich ihren Reis mit Fisch u[nd] Gemüse, wie alle Tobanesen. In der Ernte kaufen wir einen großen Vorrat von Reis auf. Der dann nach u[nd] nach gestampft wird. Schon kleine Dinger von 7 Jahren müssen ihren Teil stampfen u[nd] tun es gern. [...] Das Gemüse ziehen sie selbst im Garten u[nd] was sie nicht brauchen, dürfen sie auf dem Markt verkaufen. Die Batar, Männer und Frauen sind geborene Händler. Alles kauft u[nd] verkauft, selbst die Häuptling- und Lehrerfrauen und -Töchter. Darum lassen wir auch unsere Mädchen auf den Markt gehen.«¹⁹³

Die Mädchen in den Internaten auf Sumatra lernten also ebenso wie die Mädchen auf den Dörfern Reis zu stampfen und wurden, von einer Batakfrau im Weben angeleitet. Außerdem gingen sie als Händlerinnen auf den Markt. Damit wurden Elemente der traditionellen Frauenausbildung in das missionarische Bildungskonzept aufgenommen.

188 N.N. Stationsbild Laguboti. In: DMR 1922, S. 84f.

189 Beispielhaft hierzu auch ein Bericht von Schwester Frieda Lau. Helene Schmitz. Frauenecke. Von unseren Schwestern. In: BdRM 1923, S. 112.

190 Aus diesem Grund wurden die mutterlosen Kinder meist fünfjährig wieder zurück ins Dorf zu ihren Vätern oder Verwandten gegeben. Rienecker 1905, S. 66.

191 Hanna Quickstorp über den Zustand des Pensionats in Laguboti. N.N. Stationsbild Laguboti. In: DMR 1922, S. 84f. Die Zivilisiertheit einer Gesellschaft maß sich auch über die Höhe der menschlichen Bedürfnisse. So gingen die Zeitgenossen davon aus, dass die Menschen der westlichen Zivilisation an mehr Luxus gewöhnt seien als die Menschen in Außereuropa. Die Mission machte sich diese Gegenüberstellung für ihre Zwecke zu nutze.

192 Hanna Quickstorp über den Zustand des Pensionats in Laguboti. N.N. Stationsbild Laguboti. In: DMR 1922, S. 84f.

193 Lisette Niemann. Schreiben. Schreiben an die Deputation in Barmen, 25.8.1903, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

Erstaunlich ist dies insofern, weil vor allem das Handeln auf dem Markt bis dahin als heidnische und unpassende Tätigkeit für eine Frau kritisiert wurde. Verwiesen wurde auf vermeintlich »sittliche« Gefahren. Keine Aufnahme in das Bildungsprogramm fand der Beitrag der Mädchen und Frauen beim Reisanbau, obwohl Frauen traditionell für einen Großteil des Reisanbaus verantwortlich waren. Sie pflanzten, jäteten und ernteten.¹⁹⁴ Allerdings mussten die Mädchen für diese Arbeiten zur Unterstützung ihrer Familien zurück in ihre Dörfer.

Einen großen Platz in der Erziehung der Mädchen nahm hingegen die Webkunst ein. Diese war für die soziale und gesellschaftliche Position der Mädchen sehr wichtig und dies wurde auch von den Missionsschwestern erkannt: »Es ist eine Schande für eine Tobanesin«, wenn sie nicht weben kann, notierte Lisette Niemann.¹⁹⁵ Indem die Missionsschwestern allerdings das Garn dazu aus Barmen importierten, weil »das Färben sehr langwierig u[nd] teuer«¹⁹⁶ war, ging das Wissen über dessen Herstellung und Färbeprozesse verloren. Sandra Niessen hat gezeigt, dass Batakfrauen unter dem Einfluss der Mission angefangen haben auch christliche Elemente in die traditionellen Ulos einzuweben. Den Missionsschwestern schien diese Fusion christlicher und heidnischer Elemente nicht aufgefallen zu sein. Sie äußerten sich zumindest nicht dazu. Allerdings störten sich einige Schwestern daran, dass das Weben solch großen Platz in der Ausbildung einnahm. Sie kritisierten bspw., dass die »Jungfrauen viel zu sehr das Weben mit allen möglichen Mustern übten, aber vom Haushalt und gesunder Feldarbeit wenig«¹⁹⁷ verstünden. Für Lisette Niemann stand dies nicht im Widerspruch mit ihren Erziehungsabsichten. Als Erziehungsziel definierte sie: »es soll ihnen ihr Volkstum erhalten bleiben und sie im Rahmen ihrer Sitte, aber auf christlicher Grundlage zu tüchtigen Frauen und Müttern erzogen werden.«¹⁹⁸ Mädchen sollten also »für den batakischen Haushalt an Ordnung und Reinlichkeit«¹⁹⁹ gewöhnt werden. Auch auf Sumatra war diese Art der Mädchenbildung unter der sich bildenden christlichen Elite sehr beliebt. Dies zeigt sich auch darin, dass die Bedeutung der Einrichtungen als *Waisenhäuser* sank, während die Bedeutung als *Erziehungshäuser* stieg. So waren 1912 nur noch 5 von 32 Mädchen Waisenkinder.²⁰⁰ Die Plätze waren sogar so begehrt, dass Schülerinnen abgewiesen werden mussten. Es waren die Vorteile, die Mädchen durch die Elementarbildung und hauswirtschaftlicher Ausbildung hatten, die zum Erfolg der

194 Außerdem lag die Kleintierzucht in den Händen der Frauen. Meist Schweine und Hühner. van Bemmelen 2012, S. 272. Siehe hierzu auch Kozok 1990.

195 Lisette Niemann. In: DMR 1909, S. 5.

196 Lisette Niemann. Schreiben. Schreiben an die Deputation in Barmen, 25.8.1903, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

197 Konferenzprotokoll 1913, Bl. 142, RMG 2.895 Missionarskonferenzen.

198 Jahresbericht 1920, Clara Zenker, Laguboti, RMG 2.918 Schul- und Internatsarbeit für Mädchen in Laguboti.

199 Eine wohlausgebaute Schwesternstation. In: DMR 1924, S. 4.

200 Lisette Niemann. Schreiben an Inspektor, 28.6.18910, 30.3.1912, RMG 2.073 Niemann, Lisette. Um die Finanzierung kümmerte sich Lisette Niemann selbständig, indem sie von der Deputation die Genehmigung einholte, selbst unter den Missionsfreunden Spenden zu sammeln und indem sie Subventionen bei der holländischen Kolonialregierung beantragte. Lisette Niemann. Schreiben vom 5.3.1897, Schreiben vom 24.7.1899, Schreiben von 22.6.1909, RMG 2.073 Niemann, Lisette.

Erziehungshäuser beitrugen. Aber es war auch die Aussicht auf eine bezahlte Anstellung in der Mission, die die Ausbildung besonders attraktiv machte. »Seit einiger Zeit ist damit begonnen, Mädchen aus dem Volk zu gewinnen, welche sich verpflichten, länger bei uns zu bleiben. Sie bekommen ein kleines Taschengeld, erhalten ihre Kleidung und ihr Essen von der Anstalt und gehören überhaupt ganz zum Hause. Bis jetzt hat sich diese Einrichtung gut bewährt.«²⁰¹ Als Erfolg werteten die Schwestern zudem, »daß die Mädchen, welche längere Zeit bei Schwester Lisette die Schule besucht haben, sich entschieden weigern, so früh zu heiraten, auch wenn sie von den Eltern und Verwandten dazu gedrängt werden. Sie flüchten dann oft zu uns auf die Station und werden natürlich von uns beschützt.«²⁰²

In Namibia war dieses Erziehungskonzept erfolgreich, weil es auch unter Herero zur Erziehung der Kinder gehörte, diese einige Zeit zu befreundeten oder verwandten Familien, insbesondere mütterlicherseits, zu geben.²⁰³ Dies diente gleichzeitig zur Stärkung des sozialen Netzwerks. Herero forderten Missionarsfamilien auf, ihre Kinder in den Missionshaushalt aufzunehmen, denn damit erschlossen sich die Familien einen Zugang zu europäischem Wissen. Im Missionshaushalt gelebt und ausgebildet worden zu sein, konnte sich daher in Namibia im 19. Jahrhundert für Jungen und Mädchen als angesehene und gefragte Bildungsweg etablieren.²⁰⁴ Für diese Erziehung waren Herero auch bereit eine Art Kostgeld zu bezahlen.²⁰⁵ Mädchen die im Missionshaushalt arbeiteten erhielten zwar keinen regelmäßigen Lohn, aber bei ihrer Verheiratung erhielten sie Kühe, Kleinvieh und Haushaltsgegenstände im dem Wert, der in etwa dem angesparten Lohn entsprach.²⁰⁶ Die Aussicht auf diese Bezahlung machte die Arbeit im Missionshaushalt für Frauen zusätzlich interessant. Außerdem entwickelten sich z.T. auch sehr enge Beziehungen zwischen Missionsfamilie und den Mädchen bzw. Jungen, die im Haushalt lebten. Davon zeugt bspw., dass Carl Hugo und Emma Hahn und auch Johann und Hedwig Irlle mit diesen noch Briefkontakt hielt, nachdem sie die Hereromission verlassen hatten.²⁰⁷ Auch machten sich Missionar*innen in der Nachkriegszeit

201 Rienecker 1905, S. 67.

202 Wilhelm Steinsiek. Konferenzbericht von 1897, RMC 3.578 Steinsiek, Wilhelm.

203 Vgl. Pennington und Harpending 1993, S. 170. Außerdem Delius 1990, S. 136.

204 Teilweise übergaben Herero ihre eigenen Kinder bei Verwandten, in der Absicht, Verwandtschafts- und damit Wirtschaftsnetze aufrechtzuerhalten. Henrichsen 2011, S. 269. Indem Herero ihre Kinder in den Missionshaushalt gaben, verfolgten sie gleichfalls ihre Verbindungen zur Mission zu vertiefen und erhofften sich dadurch Vorteile. Missionsstationen bildeten für viele Hererochristen einen wichtigen Bezugsrahmen.

205 Für die Missionare bildete diese Kostkinder stellenweise ein unverzichtbares Nebeneinkommen. Vgl. Henrichsen 2011. Sehr kritisch hinterfragt Simone Prodolliet am Beispiel der Basler Mission den Missionshaushalt im Zusammenhang mit dem Export europäischer Werte, Gewaltanwendung innerhalb dieses Erziehungssystems und seinen Folgen für die jeweiligen Gesellschaften. Prodolliet 1987. Dazu auch Mamozai 1989, 2009.

206 Petrine berichtete bspw. in einem Schreiben an Familie Irlle, dass die Kuh, die sie als Bezahlung von diesen erhalten hatte gekalbt hat. Irlle 1909, S. 68 und 19.

207 Ein Brief von Petrine, die im Missionshaushalt der Familie Irlle gelebt hatte, ist überliefert. Darin drückt sich nicht nur ihr Glaube aus, sondern ihr freundschaftliches Verhältnis zur Familie Irlle. Irlle 1909, S. 71.

auf die Such nach ihren ehemaligen »Hausmädchen« und organisierten diesen eine Anstellung bei der Mission. So z.B. Otilie und Emilie. Sie waren beide in Missionshaushalten und arbeiteten später im Waisenhaus in Okahandja.²⁰⁸

Die von der Mission ausgebildeten und erzogenen Mädchen waren attraktive Heiratskandidatinnen für Batak und Herero. Aber auch für Mädchen war die Ehe mit einem Lehrer oder Prediger eine interessante Option. »Die Frau eines Lehrers zu werden, scheint den meisten Batak mädchen das höchste Glück zu sein«²⁰⁹, schrieb Lisette Niemann sehr euphorisch. Allerdings waren diese Mädchen auch für nichtchristliche Männer attraktive Bräute. Auf Sumatra interessierten sich auch Radjas und in Namibia einflussreiche Omuhona für die in den Kinderhäusern erzogenen und ausgebildeten Mädchen als potentielle Schwiegertöchter.²¹⁰ Nicht unbedingt die christliche Lebensführung, sondern vielmehr auch die Kenntnis westlicher Kultur und Wissen, waren dabei entscheidend. Diese Tatsache wurde innerhalb der Mission unterschiedlich bewertet. Während die einen darüber klagten, dass christliche Mädchen heidnische Männer heirateten und für die Mission verloren gingen,²¹¹ gingen andere ganz pragmatisch damit um und betonten den Mehrwert dieser Frauen. Denn diese Mädchen konnten Einfluss auf ihre Ehepartner nehmen, diese im Lesen und Schreiben förderten und im christlichen Glauben stärkten.²¹²

6.4 Die gesellschaftliche Position der Witwe und die Mission

Bei den Herero wie auch bei den Batak war es gesellschaftlich so geregelt, dass eine Witwe beim Tod ihres Mannes von einem männlichen Verwandten geheiratet wurde. Bezeichnet wurde diese als Leviratsehe und wurde von der Mission abgelehnt. Oft hatten die Witwen auch einen schweren Stand in der neuen Familie.²¹³ In der Anfangszeit kam noch hinzu, dass, wenn christliche Witwen zu heidnischen Verwandten gingen, diese für die Gemeinde verloren gingen.²¹⁴ Um dies zu verhindern, beschlossen die Missionare in der Hereromission gezielt Unterhaltungsmöglichkeiten für diese Frauen auf Missionsstationen zu schaffen und sie damit wirtschaftlich unabhängig von ihren Verwandten zu machen.²¹⁵ Allerdings konnte es durchaus vorkommen, dass die Wit-

208 Irle 1909, S. 75. Ein Verzeichnis von Mitarbeiter*innen der Hereromission finden Sie online unter: https://www.fernuni-hagen.de/geschichte/lg3/docs/biografischesverzeichnis_dorotheerempfer.pdf.

209 Lisette Niemann. Tagebuchauszug 25.2.1905; RMG 2.918 Schul- und Internatsarbeit für Mädchen in Laguboti.

210 Lisette Niemann. Die Mädchenschule in Laguboti. In: DMR 1919, S. 2-7. Vgl. ebenso: Johannes Warneck. Pionierdienst in der Frauenmissionsarbeit auf Sumatra. In: DMR 1939, S. 118-121.

211 Wilhelm Metzler. Schreiben an die Deputation, 18.2.1912, RMG 2.866 Pearadja.

212 Elfriede Harder. Jahresbericht der Mädchenschule Laguboti 1928. In: DMR 1929, S. 144f. Wilhelm Eich. Wie der Herr ein Hereromädchen zu sich gezogen hat. In: Der kleine Missionsfreund 1902, S. 4. Vgl. hierzu auch das Kapitel VII.3.2.

213 Vgl. hierzu bspw. das Lebensbild von Hermine in: Schreiber 1884, S. 57ff.

214 Konferenzprotokoll 1885, Bl. 4a, RMG 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

215 Ebd. Außerdem: Konferenzprotokoll 1907, §34 und Antwortschreiben aus Barmen 1908, RMG 2.616 Missionarskonferenzen im Hereroland.

wen dann ihre Kinder verloren, die von den Verwandtschaft weggenommen wurden.²¹⁶ Auf Sumatra beschlossen die Missionare 1872, dass eine »verwitwete Katechumenin«, die – nach der Adat mit vollem Recht – mit ihrem heidnischen Schwager verheiratet wird, ausgelöst werden sollte.²¹⁷ Hatte eine Frau bereits einen Sohn geboren, konnte es durchaus vorkommen, dass die Söhne die Verwaltung des Erbes ihren verwitweten Müttern überließen. In diesen Fällen konnten Witwen unverheiratet bleiben und eine gesellschaftlich geachtete Position einnehmen. Waren die Witwen kinderlos oder hatten nur Töchter, blieben sie allerdings ohne Rechte und ihr einziger Schutz war die Ehe mit einem männlichen Verwandten.²¹⁸ Sie konnten sich auch nicht dagegen wehren, wenn ein Erbe den ganzen Besitz für sich reklamierte. Auch bei Herero kritisierten die Missionare die Tatsache, dass Witwen als rechtslose Personen offiziell keinen Anteil am Erbe des verstorbenen Gattens resp. Vaters hatten. Noch mehr störte sie, dass Frauen selbst ein »Erbobjekt« waren.²¹⁹

Für solche Frauen schuf die Mission neue Wege: Sie entwickelte Rahmenbedingungen, um Witwen ein finanzielles Auskommen zu ermöglichen und sie trug mit ihrer Politik dazu bei, die soziale Position der Witwen zu verbessern. Indem Kinderlosigkeit bspw. als göttliche Bestimmung umgedeutet wurde, schuf die Mission Voraussetzungen, den Druck von Frauen zu nehmen, einen Sohn zu gebären.²²⁰ In diesem Zusammenhang standen auf Sumatra auch die Ideen der Missionsschwestern Elfriede Harder und Auguste Temming eine Bibelschule bzw. eine Webschule zu schaffen und den Witwen eine berufliche Perspektive zu eröffnen.²²¹ Im Gegenzug mussten sich die Witwen der Kontrolle der christlichen Gemeinde bzw. die Missionare und Missionsschwestern unterstellen.²²² So übergaben diese z.T. das Erbe der Mission, bis ihre Söhne alt genug waren. »Large sums are therefore with some missionaries for keeping and management.«²²³ Die Batakmission sorgte auch für die Witwen ihres eigenen Personals und gründeten eine Witwenkasse, um die Ehefrauen der Lehrer, Prediger und Evangelisten abzusichern. Lebte und handelte eine Witwe allerdings nicht nach den Vorstellungen der Lehrer, Pandita oder Missionare, konnten ihr im äußersten Fall der Witwenbeiträge entzogen werden.²²⁴ Witwen konnten sich aber auch dem missionarischen Einfluss

216 Konferenzprotokoll 1885, Bl. 4a, RMC 2.613 Missionarskonferenzen im Hereroland.

217 Bei dieser Heirat trat der Schwager das Erbe seines verstorbenen Bruders an, da die Familie einen Brautpreis entrichtet hatte. Dieser musste dann von der Gemeinde, d.h. dem zuständigen Missionar zurückbezahlt werden. Wenige Jahre später hiess es im Protokoll, dass die Missionare nicht immer auf Scheidung bestehen könne. Konferenzprotokolle 1872, RMC 2.890 Missionarskonferenzen.

218 Vergouwen 1964, S. 247.

219 Peter Heinrich Brincker: »Punkte für die Conferenz pro [sic!] 1885 auf Omburo« [1885], Punkt 4, RMC 1.594 Brincker, Peter Heinrich. Johann Irle, Bericht über die Station Otjosazu und deren Filialen Okatumba, Katjajpa Otjohangue, von Oktober 1886-Mai 1888, RMC 1.605 Irle, Johann Jakob.

220 Dass dieser Wunsch nach einem männlichen Nachkommen allerdings noch bis Mitte des 20. Jahrhunderts tief in der Gesellschaft verankert war, darauf verweist Julia Sarumpaët-Hutabarat: Sarumpaët-Hutabarat 1955/1956.

221 Vgl. hierzu Kapitel VII.

222 Nommensen 1996, 56.

223 Vergouwen 1964, S. 316.

224 BdRM 1896, S. 232.

entziehen, wie das Beispiel von Hermine zeigt. Sie war jung Witwe geworden und deshalb drängte August Schreiber sie dazu sich erneut zu verheiraten, was sie aber nicht wollte. Als es auch noch zu einem Streit kam, wurde sie von August Schreiber verwarnt. Sie zog sich zurück und heiratete schlussendlich ihren Schwager Kehe und konvertierte zum Islam.²²⁵

Witwen auf Sumatra und in Namibia nahmen die neugeschaffenen Möglichkeiten der Mission offensichtlich wahr. Auf Sumatra verzeichnete der Zensus von 1930 eine besonders hohe Anzahl von Witwen im Batakland. 16,2 % der erwachsenen weiblichen Bevölkerung. Dagegen gab es nur 3,78 % Witwer. Dies kann als Folge der missionarischen Einflussnahme gewertet werden.²²⁶

Die Witwen waren angestellt in Missionshaushalten (vor allem in Namibia) und Kinderheimen. Sie arbeiteten als Hebammen, als Krankenschwestern oder als Lehrerinnen und hatten somit ihr eigenes Auskommen und waren wirtschaftlich unabhängig von ihren Familien. So wurde bspw. eine Frau namens Rolli von den Schwestern aufgenommen, nachdem sie von ihrem Mann verstoßen wurde, weil ihre beiden Kinder gestorben waren. Zunächst kümmerte sie sich um den Schwesternhaushalt, dann konnte sie eine Ausbildung zur Krankenschwester und Hebamme machen. Sie arbeitete über sieben Jahre lang am Krankenhaus in Pearadja und als in einem Krankenhaus der Ostküste eine erfahrene Kraft gesucht wurde, konnte sie diese Stelle übernehmen.²²⁷

6.5 Zwischenfazit

Mit der Absicht, Frauen aus ihrer Abhängigkeit zu befreien, begründete die Mission ihren Kampf gegen Polygamie und Bigamie. Geprägt von europäischem Überlegenheitsdenken, zeigten sie sich allerdings unfähig die gesellschaftliche Position der Frauen in ihren komplexen Dimensionen zu erkennen. Gerade weil die Mission die Position der Frauen als sklavenähnlich wahrnahmen, gingen sie auch davon aus, dass gerade Frauen den größten Nutzen durch das Christentum hätten und reagierten mit Unverständnis, wenn Frauen sich gegen die Mission wandten. Während einige Frauen die neuen Möglichkeiten ergriffen und vor ungewollten Zwangsehen auf Missionsstationen flüchteten, hielt manche Hererofrau aus Angst vor den Folgen ihren Mann vom Gottesdienstbesuch ab. Bei den Diskussionen in den beiden Missionsgebieten zeigen sich deutliche Wahrnehmungsunterschiede: Während der Polygamie in Namibia, verstanden als Inbegriff der Unsittlichkeit, zunächst mit äußerster Ablehnung begegnet wurde, wurde der Bigamie, verstanden als »soziale Einrichtung«, sehr viel mehr Verständnis entgegengebracht. Die Diskussionen zeigen allerdings auch, dass in beiden Missionsgebieten die Missionare durchaus fähig waren ihre Wahrnehmung durch bessere Kenntnis der Gesellschaftsformen anzupassen und die Strategie neu auszurichten. Sie akzeptierten beide Formen der Mehrehe in der Übergangszeit, obwohl sie diese als unvereinbar mit

225 Schreiber 1884, 57ff.

226 Darauf verweist van Bemmelen 2018, S. 369.

227 Martha Schächter. Schwesternberichte. In: DMR 1936, S. 62f.

dem Christentum klar ablehnten, drängten allerdings gleichzeitig auf gesetzliche Regelungen, um die Entwicklung zu beschleunigen. Soweit ihnen das möglich war schufen sie mit der Gemeindeordnung und der Kirchengzucht Rahmenbedingungen, die die Monogamie als christliches Eheideal propagierte. Einflussreiche Positionen innerhalb der Gemeinden konnten nur jene Personen einnehmen, die sich von den traditionellen Ehen abwandten. Die christliche Ehe wurde damit zum notwendigen Schritt, um innerhalb der neuen Gemeinden soziale und religiöse Autorität erzielen zu können. Und tatsächlich etablierten sich in Namibia und auf Sumatra christliche Eliten, die sich gerade über die Monogamie definierten. Während allerdings für die Mission in einem wahrhaftig gelebten Christentum nur die monogame Ehe existieren konnte, schien diese Sichtweise von den christlichen Männer und Frauen weder in Namibia noch auf Sumatra geteilt zu werden. Denn es interessierten sich durchaus Herero für den christlichen Glauben, ohne die polygamen Strukturen in Frage zu stellen. Und auf Sumatra konnte die neue entstandene HKB, gerade weil sie Bigamie nicht verurteilten, viele Christen für sich gewinnen.

Ohne die Akzeptanz durch der Gemeindemitglieder, war allerdings eine Durchsetzung neuer, christlicher Ideen unmöglich, da der Mission die Autorität dafür fehlte. Anders als die Kolonialverwaltung, hatte die Mission neben Kirchengzucht und drohenden Entlassungen keine Durchsetzungskraft. Hier mussten die Missionare also gerade immer wieder spüren, wo die Grenzen ihrer Einflussmöglichkeiten lagen. Lokale Bedingungen forderten Neupositionierungen der Missionare, wie bspw. in der Herero-mission, wo die Missionare trotz anfänglicher strenger Praxis ihre Haltung änderten und auch Männer und Frauen zur Taufe zuließen, die nicht bereit waren, ihre polygamen Ehen aufzugeben. Die Mission entwickelte folglich in beiden Missionsgebieten einen pragmatischen Ansatz, ohne allerdings vom Ziel ganz abzuweichen. In beiden Missionsgebieten wurden allerdings auch weiterhin Ehen auf traditionelle Weise geschlossen.

Die Missionare, Missionarsfrauen und Missionsschwestern mussten zudem anerkennen, dass ihre eigene eurozentristische Wahrnehmung den Verhältnissen vor Ort nicht gerecht wurde und eingestehen, dass die vorgefundenen Verhältnisse, hierbei insbesondere auch die Stellung der Frauen, nicht so unterdrückt war, wie es ihr überheblicher Blick zunächst wahrgenommen hatte. Vielmehr fanden sich die Missionar*innen, die sich die Befreiung der Frauen auf die Fahne geschrieben hatten, in einer Situation wieder, in der sie nicht immer nur die Freiheit der Frauen vergrößerten, sondern diese gerade durch die Einführung christlicher Genderkonstruktionen in der Ehe beschränkten. Andererseits schuf die Mission mit der Betonung der Freiwilligkeit der Ehe eine entscheidende Möglichkeit für Frauen auf ihre Verheiratung Einfluss zu nehmen. Allerdings beeinflussten auch andere Rahmenbedingungen die Verhältnisse vor Ort, wie das bspw. auf Sumatra war, als sich im 20. Jahrhundert mehr und mehr die auf Liebe und Freiwilligkeit basierende Ehe unter jungen Männern und Frauen durchsetzen konnte. Dies hatte zwar auch mit der Mission zu tun, entscheidend war aber vor allem die veränderten wirtschaftlichen Verhältnisse. In Namibia kam es zu einem Wiedererstarben polygamer Ehen nach dem Deutsch-Namibischen Krieg, um dadurch den Wiederaufbau sozialer Netze zu beschleunigen.