

Siefkes — Sprache, Glaube und Macht

Martin Siefkes

Sprache, Glaube und Macht

Die Aufzeichnungen des Johannes Spiecker
in Deutsch-Südwestafrika zur Zeit des Herero-Nama-
Aufstands

Dieses Buch ist als Printversion beim Verlag Königshausen & Neumann erhältlich

www.koenigshausen-neumann.de

Weitere Informationen zum Verfasser unter www.siefkes.de

© 2006–2012 Martin Siefkes

Dieses Werk wird unter den Bedingungen der „Creative Commons Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen Deutschland“-Lizenz (abgekürzt „CC BY-SA“) in der Version 3.0 veröffentlicht. Der Text der Lizenz ist unter der Internetadresse <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/de> erhältlich.

Für

Frauke Siefkes

die mich auf das Tagebuch aufmerksam machte

Inhalt

Einleitung	11
Kapitel 1: Die Reise	14
1.1 Als Missionsinspektor in Afrika	14
1.1.1 Zwei Brüder im Dienste der Mission	14
1.1.2 Das Tagebuch	17
1.1.3 Reiseroute	19
1.2 Leben auf dem „pad“	25
1.2.1 Schöne und lästige Seiten des Reisens in Afrika	25
1.2.2 Gesundheitsgefahren	26
1.2.2.1 Die Krankheit in Okombahe	26
1.2.2.2 Wasserqualität und andere Gefahren	27
1.2.3 Reisen mit der Bahn	30
1.2.4 Reisen mit dem Ochsenwagen	32
1.3 Reisen und Schreiben	36
1.3.1 Der Reisebericht: Merkmale	36
1.3.2 Beschreibungen	39
1.3.3 Spieckers Bericht als Reisetagebuch	40
1.3.4 Die Erzählstruktur	41
1.3.5 Leseweisen des Reiseberichts	42
1.3.6 Spieckers Bericht als Tagebuch	43
1.3.7 ... und Zeitdokument	44
1.4 Postkolonialismus als Methode	46
1.4.1 Edward Said, Homi K. Bhabha und der koloniale Diskurs	46
1.4.2 Reiseberichte und Postkolonialismus	49
1.5 Der Blick auf das Land	53
1.5.1 Vorüberlegung: Die (Nicht-)Begegnung mit dem ‚Anderen‘	53
1.5.1.1 Perspektiven, Positionen	53
1.5.1.2 Geographie: der vermessen(d)e Blick	56

1.5.1.3 Sprachbarrieren	57
1.5.2 Die Kultur	58
1.5.2.1 Lebensweise	58
1.5.2.2 Religion	60
1.5.2.3 Werften und Pontoks: die Wohnverhältnisse	62
1.5.2.4 Die ursprünglichen Stämme des Ambolands	63
1.5.3 Die Wirtschaft	64
1.5.3.1 Ungewöhnliche Währungen	64
1.5.3.2 Kommunismus gleich Schmarotzertum?	65
1.5.4 Die Natur	68
1.5.4.1 Die Steppe (mittleres Südwestafrika)	69
1.5.4.2 Der Wald (Amboland)	70
 Kapitel 2: Die Mission	 72
2.1 Aspekte des Alltags	72
2.1.1 Leben auf den Stationen	72
2.1.2 Gottesdienst	75
2.1.2.1 Exkurs: Ein etwas anderer Missionsinspektor	76
2.1.3 Die Gemeinden	77
2.1.3.1 Exkurs: Die Sonderstellung von Rehoboth	78
2.1.4 Bautätigkeit	79
2.1.5 Krankenpflege	80
2.2 Die Macht des Glaubens	81
2.2.1 Vorüberlegung: Der christliche Dünkel	82
2.2.2 Kontrolle und Norm	84
2.2.2.1 Kirchenzucht	84
2.2.2.2 Kontrolle durch die Bibel	85
2.2.2.3 Unter fremdem Namen	86
2.2.3 Erziehung	87
2.2.3.1 Die Missionsschulen	87
2.2.3.2 Die Reform der Lehrerausbildung	90
2.2.4 Mission und Ideologie	91
2.2.4.1 Die Religion der Sesshaften	91
2.2.4.2 Erziehung zur Arbeit	92

2.2.5	Juristische Aspekte	95
2.2.5.1	Vor Gericht	95
2.2.5.2	Die gezinkte Waage	96
2.2.5.3	Schlecht beraten	98
2.2.6	Die Mission als Vertrauensinstanz	99
2.3	Mission und Konflikt	99
2.3.1	Vorüberlegung: Eine ‚Hierarchie der Abstoßung‘?	99
2.3.1.1	Grade der Distanz	100
2.3.1.2	Ein Fall von „Othering“?	100
2.3.1.3	Der selbstverständliche Feind	103
2.3.2	Zwei Reiche	103
2.3.3	Regierung und Siedler	106
2.3.3.1	Presse, Bücher und die Öffentlichkeit	106
2.3.3.2	Der Streit ums Land: die Missionsfarmen	107
2.3.3.3	Die Frage der Tierhaltung	109
2.3.4	Evangelische Kirche und andere evangelische Missionen	110
2.3.4.1	Liberales Pastoren oder: Der Teufel ist noch im Spiel	110
2.3.4.2	Die anderen evangelischen Missionsgesellschaften	111
2.3.4.2.1	Die deutschen evangelischen Missionsgesellschaften	111
2.3.4.2.2	Die Finnischen Brüder im Amboland	112
2.3.5	Andere Konfessionen und Religionen	113
2.3.5.1	Katholiken	113
2.3.5.2	Juden	118
2.3.5.2.1	Juden als Bankiers	118
2.3.5.2.2	Juden als Händler	118
2.3.5.2.3	Juden als Anwälte	120
2.3.5.3	Muslimen	120
2.4	Mission und Politik	120
2.4.1	Hintergründe	121
2.4.1.1	Mission und Kolonisation	121
2.4.1.2	Friedrich Fabri und die nationale Mission	122
2.4.1.3	Der ‚Drang nach Norden‘	123
2.4.2	Die Mission als politische Kraft	125

2.4.2.1	Entscheidungen im Kolonialstaat	125
2.4.2.2	„Double bind“	127
2.4.3	Die „Eingeborenenfrage“	129
2.4.4	Friedensvermittlung	130
2.4.5	Die Pazifizierung der Herero durch die Mission	133
2.5	Das importierte Patriarchat	135
2.5.1	Vorüberlegung: Eine Männersache	135
2.5.2	„... schicken wir eine Frau weg“: der Zynismus der Moral	136
2.5.3	Die Entmachtung der Frauen	138
Kapitel 3: Die Kolonisation		139
3.1	Begegnungen mit dem System	141
3.1.1	Gouverneur von Lindequist	141
3.1.2	Generalkonsul von Jacobs	144
3.1.3	Die koloniale Gesellschaft	147
3.1.4	Spannungen	149
3.1.4.1	Die Verachteten ... (Buren)	149
3.1.4.2	... und die Bewunderten (Engländer)	150
3.2	Kolonisation und Begehren	151
3.2.1	Vorüberlegung: Rassismus und sexuelle Phantasie	151
3.2.1.1	Zweideutige Theorien	151
3.2.1.2	Spuren des Verlangens	153
3.2.1.3	Gruppenphantasie und kolonialer Diskurs	156
3.2.2	Zwischen Angst und Anziehung: Kontakte zwischen schwarz und weiß	158
3.2.2.1	Der gemeinsame Alltag	158
3.2.2.2	Asymmetrische Verhältnisse	159
3.2.2.3	Rassentrennung	161
3.2.3	Sexuelle Beherrschung	162
3.3	Kolonisation und Beherrschung	165
3.3.1	Zwangsarbeit	166
3.3.2	Verbot von Mischehen	167
3.3.3	Unterricht auf Deutsch	169
3.3.4	Paternalismus	169

3.3.5	Demütigungen	170
3.3.6	Die Enteignung	171
3.4	Kolonisation und Krieg	173
3.4.1	Vorüberlegung: Reicht Mitleid aus?	174
3.4.2	Horrorgeschichten	176
3.4.3	Ein zerstörtes Land	177
3.4.4	Medizinische Versorgung	178
3.4.5	Die Konzentrationslager	179
3.4.6	Militärische Phantasien	182
3.4.7	Ins koloniale ‚Heart of Darkness‘	184
	Fazit	186
	Literatur	190
	Abbildungen	195
	Index	196

Einleitung

In den Jahren 1905–1907 unternahm Johannes Spiecker, der damalige Missionsinspektor für Afrika der Rheinischen Missionsgesellschaft (RMG), eine Reise nach Deutsch-Südwestafrika (heute Namibia). Er hatte die Aufgabe, die einzelnen Missionsstationen zu besuchen und zu überprüfen; da zu diesem Zeitpunkt jeder Brief von und nach Südwestafrika monatelang per Schiff unterwegs war, konnte eine effektive Kontrolle von Deutschland aus kaum ausgeübt werden, insbesondere die kurzfristigen Entscheidungen mussten vor Ort getroffen werden. Zugleich behielt sich jedoch die Deputation der Rheinischen Mission, die ihren Sitz in Barmen hatte, wichtige Entscheidungen selbst vor; durch die Zeitverzögerung gingen diese oft an der Lage vorbei, was zu Frustration bei den Missionaren führte. Die von der Deputation beschlossene Inspektionsreise Spieckers, der bereits im Jahre 1903 in Afrika visitiert hatte, sollte dem abhelfen; sie umfasste auch einen Abstecher zu den Stationen der RMG in der britischen Kapkolonie.

Zur Zeit von Spieckers Reise fand in Südwestafrika der Aufstand der Herero und Nama gegen die deutsche Besatzung statt.¹ Gerade in dieser Zeit wurde die Mission, die im Prozess der Kolonialisierung bereits eine erhebliche Rolle gespielt hatte, zu einer wichtigen politischen Kraft in Deutsch-Südwestafrika. Aufgrund ihrer in jahrzehntelangem Zusammenleben erworbenen Vertrauensbasis konnte sie zahlreiche Aufständische zur Aufgabe bewegen. Sie beeinflusste dadurch den Ausgang der beiden Kriege, die für die Deutschen bei eher geringen Verlusten an Menschen finanziell kaum zu bewältigen waren,² nachhaltig.

Wenn also der zeitgeschichtliche Hintergrund auch das besondere Interesse für dieses Tagebuch rechtfertigt, ist die vorliegende Arbeit dennoch literaturwissenschaftlich ausgerichtet; sie versteht das Tagebuch nicht primär als historische Quelle. Ein Historiker würde die Arbeit vor allem unter dem Aspekt betrachten, an welcher Stelle sie dem in der Forschung bisher bekannten Bild noch etwas

¹ Zur Geschichte dieses Aufstands vergleiche Drechsler 1966 und Bühler 2003. (Zur Auflösung der Zitierform – Nachname, Jahr, ggf.falls Seitenzahl – siehe Literaturverzeichnis.)

² Vgl. dazu Bühler 2003: 329-336. Die Aufstände der Nama und Herero belasteten den Haushalt stark und führten, zusammen mit der Flottenrüstung, zur Zerrüttung der Reichsfinanzen. Nachdem der Reichstag immer wieder gewaltige Summen genehmigt hatte, lehnte er schließlich den Kolonialhaushalt für Südwestafrika für 1907 ab, woraufhin der Reichstag aufgelöst wurde. Die anschließenden „Hottentottenwahlen“ führten zu einem Rechtsruck im Reichstag, da die SPD trotz Stimmengewinns zahlreiche Mandate verlor. Auf diese Weise entwickelten die Aufstände sogar in Deutschland eine erhebliche politische Wirkung. – Vermutlich hat die Mission den Aufstand um Jahre verkürzt oder zumindest in ihrem Umfang verringert; andernfalls hätte der reine Kostenfaktor die Deutschen unter Umständen zur Aufgabe zwingen können.

hinzufügt, es korrigiert oder eine alternative Version bekannter Ereignisse zeichnet. Diese Perspektive wäre zweifellos interessant; sie würde hier jedoch dazu führen, dass nicht mehr das Tagebuch im Vordergrund steht, sondern eben die historische Situation (bzw. das Bild, welches die Geschichtswissenschaft davon zeichnet).

Zugleich ist jedoch klar, dass Spieckers Bericht keine Literatur – im Sinne eines sprachlichen Kunstwerks – sein will; so sind sprachliche und stilistische Fragen hier von zweitrangiger Bedeutung, weil sie kein bewusst eingesetztes Mittel der Darstellung sind. Daher werden neben Fragen der Gattungszuordnung (vgl. Abschnitt 1.3) die geschilderten Inhalte ausführlich ausgewertet werden. Die vorgenommene Textanalyse ist also vor allem inhaltsbezogen – auch wenn Darstellungsweisen, Formulierungen und die Wahl der sprachlichen Mittel gelegentlich in den Blick geraten werden. Das Tagebuch soll in seiner Eigenart, als ein vor allen Dingen sachlich berichtender Text, ernst genommen werden.

Dabei geht es jedoch weniger darum, was passiert ist oder sein könnte, als darum, wie Spiecker es verstanden und dargestellt hat; nicht die historischen Tatsachen sollen im Vordergrund stehen, sondern die eigenartige und einzigartige Wirklichkeit eines Einzeltextes in den Blick genommen werden. Dabei ist gerade die Länge des Textes und die Breite der – oft mehrmals nur im Vorübergehen – berührten Themengebiete relevant, weil sie, zusammengenommen, ein Gesamtbild ergeben: Nicht ‚was wirklich geschah‘, noch nicht einmal wie Spiecker es ‚wirklich sah‘ (oder zu sehen glaubte) können wir wissen; wir haben nur die Realität eines Textes.

Die Theorie des Postkolonialismus hat in den letzten Jahrzehnten darauf hingewiesen, dass für das Verständnis von Texten, die in kolonialen Zusammenhängen entstanden sind, eine Analyse der kolonialen Mentalität Voraussetzung ist, wenn man nicht in die Falle einer dubiosen Schein-Objektivität tappen will. Damit liefert sie zum ersten Mal eine radikale Kritik des imperialistischen, post- und neokolonialen Diskurses, dessen Spuren im Denken der kolonisierenden ebenso wie der kolonisierten Länder bis heute allgegenwärtig sind. Gerade bei der Rezeption deutscher Literatur zum Thema Kolonialismus erstaunt die epistemologische und interpretatorische Naivität, mit der man an die „historische Wahrheit“ glaubt, die zu erfassen man sich fraglos zutraut – ohne die eigene Position als Teil der durch den Kolonialismus bis heute in ihren Grundstrukturen determinierten Welt für relevant zu halten. Zugleich glaubt man, aufgrund der eigenen Objektivität auf eine Analyse des kolonialen Diskurses verzichten zu können und hält die bisherige Forschungsliteratur, sofern nicht gerade auffällig parteiisch, in dieser Hinsicht für harmlos. Ungewollt schreibt man damit die Geschichte des Kolonialismus als Teil des kolonialen Diskurses weiter fort – doch in anderem Sinn als wollte: Anstatt Kolonialgeschichte objektiv ‚aufzuschreiben‘, schreibt man sich selbst durch die Bestätigung des kolonialen Diskurses – in abgeschwächter Form natürlich, und immer mit den besten Absichten! – in diese ein.

Obwohl die Auswertung im Folgenden weitgehend nach thematischen Gesichtspunkten geschieht, sollte nicht der Eindruck entstehen, dass das Tagebuch eine solche Gliederung nahe legen würde. Selbst ganze Absätze zu einzelnen Themen sind selten; fast immer muss man sich diese aus kurzen Passagen zusammensuchen. Eine thematische Auswertung ist deshalb wichtig, um den Inhalt des Tagebuchs angemessen würdigen zu können. Zugleich ist sie jedoch sehr weit von der unmittelbaren Leseerfahrung entfernt (vgl. Abschnitt 1.3.4 „Die Erzählstruktur“).

Wo es nötig erscheint, wird der historische Hintergrund stärker eingebracht, doch kann dies immer nur punktuell geschehen. Verweise auf die einschlägige Literatur sollen Interessierten helfen, einen Weg in die zahlreichen Thematiken hinauszufinden (insbesondere die Bereiche „Missionsgeschichte“; „Geschichte Südwestafrikas und des deutschen Kolonialismus“; „allgemeine Kolonialismusforschung“ sowie die literatur- bzw. kulturwissenschaftlichen Forschungskomplexe „Reisetagebücher“ und „Postkolonialismus“).

Zitate aus dem Tagebuch werden mit einfacher Seitenangabe in Klammern versehen, die im Haupttext eingefügt wird. Zitate aus anderen Werken werden dagegen in den Fußnoten ausgewiesen. Auf Bezeichnung von Fehlern durch [sic] wird in der Regel verzichtet. Bei einem Tagebuch kommt es immer wieder dazu; auch durch die Abschrift meiner Großmutter Elisabeth Siefkes geb. Spiecker, die aus Gründen der Lesbarkeit hauptsächlich konsultiert wurde, dürften sich zusätzliche Fehler eingeschlichen haben.³ In der Regel wird stillschweigend korrigiert. Eine bisweilen auftretende ungrammatische Satzkonstruktion wird respektiert.

Das Tagebuch ist in gekürzter Fassung 2012 erschienen (Spiecker 2012), wobei ich als Herausgeber mitgewirkt und ein Vorwort geschrieben habe. Ein vollständiges Typoskript in zwei Bänden, das nach dem Manuskript angefertigt wurde, befindet sich im Archiv der VEM in Wuppertal, wo es für Forschungszwecke zugänglich ist.⁴ Zwei weitere Exemplare des Typoskripts sind im Besitz der Familien Spiecker und Siefkes; so entstand das Interesse an der Person und den Schriften Johannes Spieckers, der mein Urgroßvater war.

Für Auskünfte und vielfältige Anregungen danke ich Liselotte Langen (Dortmund), die das Manuskript des Tagebuchs besitzt, Dr. Frauke Siefkes (Kiel), Annemarie Spiecker (Heidelberg) sowie Wolfgang Apelt von der Archiv- und Museumsstiftung Wuppertal.

³ In inhaltlich relevanten Fällen wurde das Original konsultiert.

⁴ Siehe Fußnote 11.

Kapitel 1: Die Reise

1.1 Als Missionsinspektor in Afrika

1.1.1 *Zwei Brüder im Dienste der Mission*

Johannes Carl Wilhelm Spiecker (1856–1920) trat als Missionsinspektor der Rheinischen Missionsgesellschaft⁵ im Jahre 1905 eine Inspektionsreise durch die afrikanischen Missionsgebiete an. Bis 1907 besuchte er in Deutsch-Südwestafrika und in der britisch regierten Kapprovinz zahlreiche Missionsstationen der Rheinischen Mission. Sein Tagebuch ist ein historisches Dokument, das ein lebhaftes Bild der damaligen Missionstätigkeit und der Zustände in den deutschen Kolonien vermittelt. Seinen besonderen Wert als historische Quelle erhält es dadurch, dass Spieckers Inspektionsreise während des Herero-Nama-Aufstands stattfand und ein deutliches Bild von dessen Niederschlagung durch die deutschen Kolonialtruppen zeichnet.

Johannes Spiecker wurde am 29.03.1856 in Boppard am Rhein geboren. Die Familie Spiecker war pietistisch geprägt und hatte seit mehreren Generationen Pfarrer, aber auch Kaufleute hervorgebracht. Nach dem Tod des Vaters 1869 verbrachte er aus unbekanntem Gründen einige Jahre in einem Internat am Niederrhein und später in einer Pension in Köln. Der vielseitig Interessierte litt zeitlebens unter chronischen Kopfschmerzen und Schlafstörungen. Er zeigte schon früh kaufmännische und mathematische Begabung, entschied sich jedoch für ein Studium der Theologie.

Er studierte zunächst in Tübingen, wo er Mitglied der nicht schlagenden Studentenverbindung Wingolf war und mit der modernen Forschung und Bibelkritik in Berührung kam, und beendete das Studium in Bonn. Seine erste Pfarrstelle trat er 1883 in Herchen an der Sieg an, wo er den Bau einer neuen Kirche leitete. Am 24.08.1884 heiratete er Johanna Wetschky. Ende 1885 erfolgte der Umzug nach Barmen, wo Johannes Spiecker eine Lehrerstelle am Missionshaus

⁵ Da auch der Direktor der RMG „Inspektor“ hieß, werden die Begriffe manchmal durcheinander gebracht. Vor 1903 war Spiecker 2. Inspektor der RMG und besonders für den Unterricht am Missionsseminar zuständig. 1903 wurde eine Dezernatsaufteilung vorgenommen: 1. Inspektor (und damit „Direktor“) wurde Haussleiter (bis 1908), der zunächst für das Gebiet des heutigen Indonesien zuständig war. 2. Inspektoren waren Spiecker (zuständig für Afrika) und Kriele (zuständig für China/Neuguinea). Ab 1906 wurde ein weiterer 2. Inspektor (Wegner, zuständig für Sumatra/Nias) eingesetzt, wodurch Haussleiter entlastet wurde. Spiecker folgte Haussleiter als Direktor (1908–1920). (Auskunft von Wolfgang Apelt, Archiv- und Museumsstiftung Wuppertal)

in Barmen antrat. Von 1896 bis 1903 hatte er die Stelle als Hausvater des Missionshauses inne, in dem 30 bis 40 Missionare ausgebildet wurden; die Familie wohnte in dieser Zeit im Missionshaus. Dort gab er Unterricht für die Missionsschüler, hielt Predigten und Ansprachen auf Missionsfesten und übernahm umfangreiche Verwaltungstätigkeiten.⁶

Spiecker betreute die Dezernate Afrika und Borneo der Rheinischen Mission. Eine erste Inspektionsreise durch die Kapkolonie und Deutsch-Südwestafrika in den Jahren 1902–1903 war aufgrund des Todes von Missionsdirektor Schreiber abgebrochen worden, was eine weitere gründliche Inspektion wünschenswert machte. Diese Reise fand vom Oktober 1905 bis März 1907 statt. Während Spiecker auf der ersten Reise einen Sekretär dabei hatte, reiste er auf der zweiten allein und verfasste das Tagebuch handschriftlich mit Tinte und Feder.

Im Jahr 1908 wurde Spiecker Direktor der Rheinischen Mission. Er unternahm 1910/11 noch eine Inspektionsreise nach Sumatra, Nias und Java in Niederländisch-Indien, dem heutigen Indonesien, in Begleitung seines Sohns Hans Spiecker. Während dieser Reise erkrankte er schwer an Typhus und sein Sohn an Malaria. Die Reise wurde vorzeitig beendet und Spiecker fuhr bei der Rückreise von Genua aus direkt in die Schweiz zur Kur. Im Herbst 1916 verlor Spiecker innerhalb weniger Tage zwei Söhne, Hans und Theo, in den Schützengräben der Somme. Die Entbehrungen des Krieges machten auch vor dem Missionshaus nicht halt; im „Steckrübenwinter“ 1917/18 nahm Spiecker 70 Pfund ab. Er starb am 19.01.1920 in Barmen an einer Infektionskrankheit.

Die schweren Krankheiten und Strapazen, denen er auf seinen zwei Afrikareisen und der Reise nach Niederländisch-Indien ausgesetzt war, beeinträchtigten seine Gesundheit und trugen zusammen mit den Belastungen des Krieges wohl zu seinem verhältnismäßig frühen Tod bei. Die Großmutter des Verfassers, Elisabeth Spiecker, war als jüngstes der acht Kinder besonders davon betroffen; sie war erst 14, als ihr Vater starb. Obwohl die Mutter noch lebte und sie weiter zu Hause wohnte, bekam sie nach damaligem Usus einen Vormund: ihren Onkel Friedrich Albert Spiecker (19.02.1854–10.07.1936). Er war Kaufmann und hatte bereits im Jahr 1880 eine Afrikareise im Auftrag der Rheinischen Missionsgesellschaft unternommen, um deren Missions-Handels-Actien-Gesellschaft einer Inspektion zu unterziehen.⁷

Die MHAG war von der Rheinischen Missionsgesellschaft mit der Absicht gegründet worden, ihre Missionsstationen selbständig versorgen und zugleich

⁶ Diese Informationen sind den Familienerinnerungen von Elisabeth Siefkes, geb. Spiecker (13.02.1905–8.11.2002) entnommen (E. Siefkes 1993).

⁷ Die Reise wird von Thomas Braun in seinem Buch über die MHAG detailliert beschrieben (Braun 1992: 132-139). – Johannes Spiecker trifft in Stellenbosch auf eine Frau, die sich noch gut an den Besuch seines Bruders erinnern kann. Er hatte ihren Mann, der bei der Missions-Handels-Actien-Gesellschaft arbeitete, von Steinkopf nach Ookiep versetzt (116).

mit den Eingeborenen Handel treiben zu können, ohne sie dabei zu übervorteilen oder ihnen Alkohol zu verkaufen, was beides durch die dortigen Händler häufig geschah.⁸ Vor allem durch die um 1880 einsetzenden Stammeskriege zwischen den Herero und Nama stand der südafrikanische Zweig der MHAG zu diesem Zeitpunkt vor dem Zusammenbruch, und Spiecker leitete schließlich die Liquidation ein.⁹ Friedrich Albert Spiecker, der es später bis zum Vorstandsmitglied von Siemens brachte,¹⁰ blieb zeitlebens der Rheinischen Mission verbunden. Die Episode seiner dortigen Tätigkeit könnte für die Entscheidung seines Bruders Johannes, in die Rheinische Missionsgesellschaft einzutreten, eine Rolle gespielt haben.

In Afrika waren damals drei evangelische Missionsgesellschaften tätig: Die Rheinische Mission, die Brüdergemeine oder Herrnhuter Mission, und die Berliner Mission. Die Tätigkeit der Rheinischen Mission in der Kapprovinz kann bei Spieckers Besuch schon auf eine 77jährige Geschichte zurückblicken (93), was er allerdings eher kritisch im Zusammenhang mit dem „Independentismus“ der dortigen Missionsgemeinden erwähnt, die sich weitgehend selbständig verhalten und oft nicht einmal ihren Präses Eich bei wichtigen Entscheidungen zu Rate ziehen.

Spiecker feiert auf der Fahrt seinen fünfzigsten Geburtstag; sogar an diesem Tag (29.03.1906) muss er eine der anstrengenden Reisen auf sich nehmen. Sein Tagebuch beschreibt den rastlosen Tagesablauf eines ‚Problemlösers‘, der die unterschiedlichsten Schwierigkeiten (Finanzprobleme, Bauentscheidungen, Versetzungen von Brüdern und Kirchenzuchtfälle) rasch zu verstehen und zu ordnen gewohnt ist und nach wenigen Tagen zum nächsten Ort aufbricht.

⁸ Kaiser 1995: 11. Mehrere Motive spielten bei der Etablierung des Missionshandels, den auch andere Missionsgesellschaften betrieben, eine Rolle: „Besonders zur Aufrechterhaltung der Missionsarbeit in [wenig erschlossenen] Gebieten erschien die Entwicklung besonderer Strategien erforderlich, die dem europäischen Missionar das Überleben in einer äußerst fremden, [...] teilweise auch feindlich gesonnenen Umgebung ermöglichten. [...] Neben die Versorgung der eigenen Missionare mit europäischen Gütern traten weitere Motive wie die Entlastung der Missionskasse durch anfallende Gewinne, die Verbreitung einer ‚wohlthätigen Zivilisation‘ und die Bekämpfung unreellen Handelsgewarens.“ (Braun 1992: 11.)

Den letzten Punkt kann man als scheinheilige Verbrämung der wirtschaftlichen Motive sehen, sollte aber berücksichtigen, dass die Händler – dies zeigen die beständigen Klagen der Missionare – von diesen tatsächlich als Ausbeuter wahrgenommen wurden. So wurde bereits auf einer Konferenz im Jahr 1858 eine Anfrage an die Deputation nach der Entscheidung eigener Händler gestellt. „Es sei nämlich höchst wünschenswert, daß der einheimischen Bevölkerung Gelegenheit gegeben werde, Landesprodukte vorteilhaft zu veräußern, während die englischen Händler nur ihren Vorteil suchten [...]. Ein derartiges Unternehmen würde sich nicht nur rentieren, sondern auch segensreich auf das Volk einwirken, und die Missionare wären von den Handelsgeschäften ‚erlöst‘.“ (Braun 1992: 35.)

⁹ Kaiser 1995: 13

¹⁰ ebd.: 28. Siemens war vor dem 1. Weltkrieg schon ein Weltkonzern mit 80.000 Angestellten (ebd.: 25).

1.1.2 *Das Tagebuch*

Das Manuskript des Tagebuchs umfasst 2050 einseitig beschriebene Seiten (ca. 13 mal 22 cm) und ist auf der ersten Seite mit „Mein Tagebuch“ überschrieben. Es wurde von meiner Großmutter Elisabeth Siefkes geb. Spiecker in den späten 1970er Jahren abgetippt. Dieses Typoskript umfasst ca. 700 nicht nummerierte Seiten in zwei Bänden und existiert in drei Exemplaren.¹¹ Alle Seitenangaben beziehen sich auf die am Rand des Typoskripts handschriftlich vermerkte Zählung der Manuskriptseiten. Das Tagebuch umfasst den Zeitraum vom 11. Okt. 1905 bis zum 24. Jan. 1907 und bricht mit der Manuskriptseite 2085 ab. Vermutlich schickte Spiecker die letzten Seiten nicht mehr per Post, da er damit rechnete, dass sie nicht vor ihm ankommen würden. Er nahm sie wohl persönlich nach Deutschland mit, wo sie nicht mehr den Weg zu den restlichen Seiten des Tagebuchs fanden. Während Spiecker auf der ersten Afrikareise 1902–1903 einen Sekretär dabei hatte, reiste er auf der zweiten allein und verfasste das Tagebuch handschriftlich mit Tinte und Feder.

Bei der Abfassung des Tagebuchs half Spiecker seine ungewöhnliche Formulierungsgabe, die sich in einem genau beobachtenden, präzisen und stellenweise humorvollen Stil niederschlägt. Er kommentiert diese Fähigkeit selbst beim Abschluss der großen Konferenz in Otjimbingue vom 17. – 26. Sept. 1906:

Zu meinem Erstaunen ergriff dann unser sonst so sachlicher, ja trockener Präses Eich das Wort und dankte sehr herzlich und warm für mein Kommen und meine Arbeit. Er wünschte auch, daß dies ins Protokoll aufgenommen wurde. Die Fassung überließ ich ihm, während ich sonst das ganze Protokoll dem Br. Vedder, der stenographiert, diktirt hatte, natürlich genau nach den Beschlüssen der Konferenz und nach dem Sinn der Brüder. Bruder Eich hatte schon oft zu mir gesagt, es würde ihm unmöglich sein, immer so den Gedankengang gleich zu diktieren. Nun merkte er selbst, daß das in der Tat nicht leicht sei. (1442)

Die Sitzungen hatten neun Tage lang durchschnittlich acht Stunden gedauert. – Diese Fähigkeit der präzisen Formulierung kommt ihm auch bei Verhandlungen immer wieder zugute, die er vom Gouverneur bis zu den Häuptlingen im Namaland mit den unterschiedlichsten Personen führt.

¹¹ Spiecker 1905–1907. – Ein Exemplar befindet sich im Archiv der Rheinischen Mission (Aktensnummer RMG 3.346), das zur Archiv- und Museumsstiftung der VEM (Vereinigte Evangelische Mission) gehört.

Das Tagebuch ist in gekürzter Fassung als Buch erschienen (Spiecker 2012).

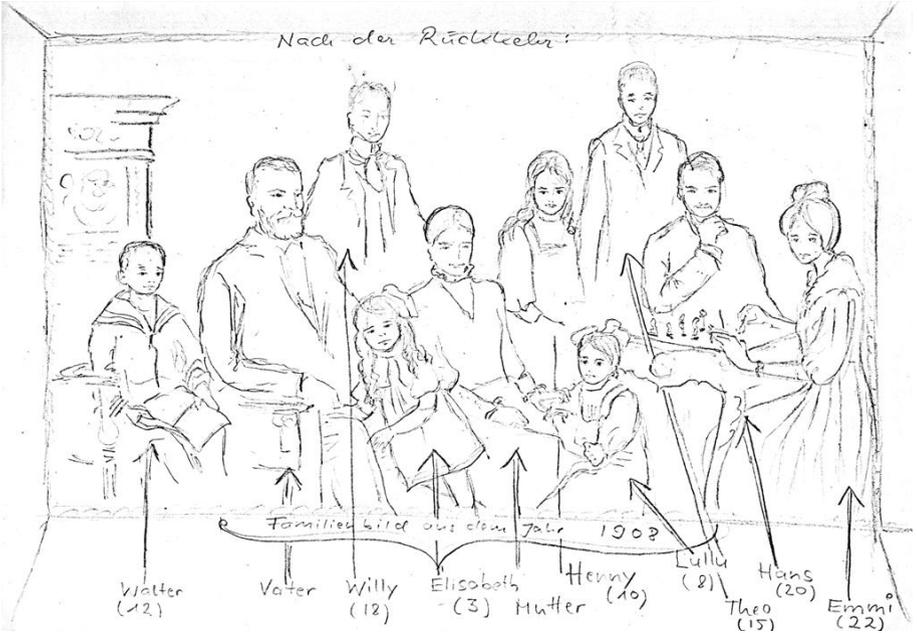


Abb. 1 Spiecker und seine Familie nach der Rückkehr (1908)

Trotz dieser Fähigkeit Spieckers ist das Tagebuch jedoch kein im engeren Sinn ‚literarisches‘ Dokument; es ist offenbar nicht dazu gedacht, als sprachliches Kunstwerk rezipiert zu werden, und weder die Präsentation des Reiseziels noch

die des Reisenden selbst, seiner Gefühle und Beobachtungsgabe stehen im Vordergrund. Es gibt keinen Hinweis darauf, dass Spiecker zu irgendeinem Zeitpunkt die Veröffentlichung des Tagebuchs plante.

Inhaltlich konzentriert sich Spiecker auf die Dokumentation der Ereignisse. Jeder Tag wird in seinem Ablauf geschildert, beginnend mit dem Zeitpunkt des morgendlichen Aufstehens (meistens 6 Uhr); ebenso werden die Inhalte aller Predigten, die er hält, stichpunktartig wiedergegeben, auch wenn dies oft mehrere an einem Sonntag sind. Beobachtungen abseits des unmittelbaren Reisezwecks sind dagegen eher selten, ebenso Meinungen und Beleuchtungen der Hintergründe. Eine vollständige und gründliche Auswertung des Tagebuchs konnte aber doch viel interessantes Material zu Tage bringen,¹² wobei nur zu einigen Themen längere Erörterungen Spieckers vorhanden sind, während bei den anderen erst in der Zusammenschau verstreuter Halbsätze aus dem ganzen Tagebuch ein Bild entsteht. Die einzige ‚Konzession‘ an das Stereotyp eines Reisetagebuchs des ausgehenden 19. Jahrhunderts sind die humorvollen Anekdoten, die er immer gerne einmal in den Text einstreut und die den ansonsten meist dokumentarischen Berichtstil auflockern, ohne dass Spiecker dafür die strikt chronologische Darstellung, die fast nirgendwo zu Gunsten thematischer Einheit einmal größere Rückblenden in Kauf nimmt, durchbrechen muss.

1.1.3 Reiseroute

Die folgende Tabelle gliedert die Inspektionsreise in einzelne Unterabschnitte. Datumsangabe, Seitenzahlen und die Angabe des Verkehrsmittels beziehen sich auf Reiseabschnitte zwischen den einzelnen Städten, Dörfern oder Missionsstationen, zum Zielort ist gegebenenfalls der Name des dort stationierten Missionars angegeben. Die Übersicht soll ermöglichen, zu jeder mit Seitenangabe gegebenen Belegstelle sofort den Ort und den Zeitpunkt auf der Reise zu finden. Das erscheint deshalb umso wichtiger, als viele Orte mehrmals als Stationen auf der Reiseroute erscheinen. Eine Karte von Deutsch-Südwestafrika befindet sich nach der Tabelle.

Seite	Datum	Reise von	nach	Missionar (Zielort)	Verkehrsmittel
1 – 10	11. Okt. 1905	Barmen	London		Bahn / Schiff
16 – 83	14. – 31. Okt.	London	Kapstadt		Schiff („Kenilworth castle“)
86f	1. Nov.	Kapstadt	Tulbagh	Geschw. Kreft	Bahn

¹² Die Auswertung des Tagebuchs nach inhaltlichen Gesichtspunkten erfolgte anlässlich einer Hausarbeit, die im WS 2003 an der TU Berlin im Hauptseminar „Aus den Kolonien“ (Prof. Miller) verfasst wurde.

87	1. Nov.	Tulbagh	Steintal		Karre
90	2. Nov.	Steintal	Ceres Road	Br. Doenges	Karre / Bahn
94	3. Nov.	Ceres Road	Worcester	Br. Eich (Präses in der Kapprovinz) / Br. Leipoldt	Bahn
101f	6. Nov.	Worcester	Stellenbosch (Konferenz)	Br. Weber	Bahn
163	16. Nov.	Stellenbosch	Kapstadt		Bahn
172	17. Nov.	Kapstadt	Sarepta	Geschw. Holzapfel	Bahn / Karre
174	18. Nov.	Sarepta	Kapstadt		Karre / Bahn
178	18. Nov.	Kapstadt	Sarepta		Bahn / Karre
184	20. Nov.	Sarepta	Stellenbosch		Karre / Bahn
231f	27. Nov.	Stellenbosch	Gnadenthal	Miss. Nitschmann	Bahn / Karre
242 – 245	29. Nov.	Gnadenthal	Stellenbosch		Karre / Bahn
250f	1. Dez.	Stellenbosch	Saron	Br. Hartwig	Bahn
266 – 268	4. Dez.	Saron	Stellenbosch		Bahn
271f	5. Dez.	Stellenbosch	Kapstadt		Bahn
277 – 284	5. – 7. Dez.	Kapstadt	Port Nolloth		Schiff („Eduard Bohlen“)
287 – 292	8. Dez.	Port Nolloth	Steinkopf	Geschw. Meisenholl	Bahn
307	11. Dez.	Steinkopf	Springbock		Mauleselkarre
314 – 318	11. Dez.	Springbock	Steinkopf		Mauleselkarre
319 – 328	12. Dez.	Steinkopf	Kommaggas	Br. Meyer	Bahn / Pferdekarr
365 – 372	20. – 21. Dez.	Kommaggas	Steinkopf		Pferdekarr / Bahn
404 – 406	27. Dez.	Steinkopf	Concordia	Br. Hanefeld	Pferdekarr
419 – 422	31. Dez.	Tagesausflug nach Nababip			Pferdekarr
430	3. Jan. 1906	Tagesausflug nach Springbockfontein			Pferdekarr
436	4. Jan.	Concordia	Steinkopf		Pferdekarr
449f	6. Jan.	Steinkopf	Port Nolloth		Bahn
456 – 460	7. – 8. Jan.	Port Nolloth	Lüderitzbucht	Geschw. Laaf	Schiff
469 – 475	9. – 10. Jan.	Lüderitzbucht	Swakopmund	Br. Vedder	Schiff
483 – 489	12. – 13. Jan.	Swakopmund	Karibib	Geschw. Elger	Bahn

508 – 510	18. Jan.	Karibib	Okahandja	Br. Diehl / Br. W. Eich (Präses im Hereroland)	Ochsenwagen
525f	21. Jan.	Okahandja	Windhuk	Br. Meier / Br. Wandres	Bahn
540	24. Jan.	Windhuk	Okahandja		Bahn
564	29. Jan.	Okahandja	Karibib		Bahn
575 – 582	31. Jan. – 1. Feb.	Karibib	Omaruru	Geschw. Dannert	Ochsenkarre
604 – 607	6. Feb.	Omaruru	Omburo	Br. Kuhlmann (Sammelstelle)	Mauleselkarre
619 – 627	8. – 9. Feb.	Omburo	Okombahe	Br. Baumann	Ochsenwagen
673 – 680	5. – 6. März	Okombahe	Omaruru		Ochsenkarre
699 – 702	9. – 10. März	Omaruru	Karibib		Bahn
717 – 722	14. – 15. März	Karibib	Otjimbingue	Br. Olpp / Br. Bernsmann	Ochsenkarre
749f	21. März	Otjimbingue	Karibib		Ochsenkarre
776	27. März	Karibib	Okahandja		Bahn
781f	29. März	Okahandja	Windhuk		Bahn
823 – 831	7. – 9. April	Windhuk	Rehoboth	Geschw. Blecher	Ochsenwagen
871 – 880	18. – 20. April	Rehoboth	Hoachanas	Br. Niemeier	Ochsenwagen
896 – 901	25. – 27. April	Hoachanas	Rehoboth		Ochsenwagen
904 – 909	30. April – 2. Mai	Rehoboth	Windhuk		Ochsenwagen
910 – 912	3. – 5. Mai	Windhuk	Otjihaëna	Br. Diehl (Sammelstelle)	Ochsenwagen
920 – 923	7. – 9. Mai	Otjihaëna	Windhuk		Ochsenwagen
931	12. Mai	Windhuk	Okahandja		Bahn
936	15. Mai	Okahandja	Karibib		Bahn
938	16. Mai	Karibib	Usakos		Bahn
939	17. Mai	Usakos	Omaruru		Bahn
940f	18. Mai	Tagesausflug nach Omburo			Frachtwagen (mit Mauleseln)
944 – 947	19. – 21. Mai	Omaruru	Okaputa		Bahn
948 – 955	22. – 24. Mai	Okaputa	Otawi		Ochsenwagen
956 – 958	24. – 25. Mai	Otawi	Gaub	Br. Detering	Ochsenwagen
962 – 964	28. – 29. Mai	Gaub	Tsumeb		Ochsenwagen

967f	31. Mai – 1. Juni	Tsumeb	Grootfontein		Ochsenwagen
973f	1. – 2. Juni	Grootfontein	Gaub		Ochsenwagen
980 – 982	5. – 6. Juni	Gaub	Otavi		Ochsenwagen
983 – 991	6. – 11. Juni	Otavi	Outjo	Geschw. Brokmann	Ochsenwagen
1033 – 1043	25. – 30. Juni	Outjo	Okaukuejo		Ochsenwagen
1047 – 1065	1. – 7. Juli	Okaukuejo	Olukonda	Br. Rantauen	Ochsenwagen
1072 – 1076	9. Juli	Tagesausflug nach Ontananga		Miss. Liljeblad / Br. Nenga	Ochsenwagen
1077	10. Juli	Olukonda	Ondangua	Geschw. Pettinen / Br. Kainu	Ochsenkarre
1082 – 1088	11. – 13. Juli	Ondangua	Namakunde	Br. Toenjes	Ochsenkarre
1113f	18. Juli	Namakunde	Omupanda	Geschw. Wulffhorst	Reitpferde
1117 – 1121	19. Juli	Omupanda	Ondjiva	Geschw. Scaer	Ochsenkarre
1138	24. Juli	Ondjiva	Omupanda (Konferenz)		Reitpferde
1191f	1. Aug.	Omupanda	Namakunde		Reitpferde
1193 – 1203	2. – 4. Aug.	Namakunde	Ondangua		Ochsenwagen
1204f	4. Aug.	Tagesausflug nach Omipa		Br. Grönland	Ochsenkarre
1210	6. Aug.	Tagesausflug nach Omulanga und Onajena		Br. Tuttar	Ochsenkarre
1214 – 1241	7. – 16. Aug.	Olukonda	Outjo		Ochsenwagen
1247 – 1265	17. – 22. Aug.	Outjo	Omaruru	Geschw. Dannert	Ochsenwagen
1276 – 1279	24. – 25. Aug.	Omaruru	Swakopmund	Br. Vedder	Bahn
1298 – 1304	29. – 31. Aug.	Swakopmund	Lüderitzbucht	Geschw. Laaf	Schiff
1318 – 1323	3. – 4. Sept.	Lüderitzbucht	Swakopmund		Schiff
1329f	5. Sept.	Swakopmund	Walfishbay	Geschw. Schaible	Maultierkarre
1345f	10. Sept.	Walfishbay	Swakopmund		Schiff
1356 – 1359	12. – 13. Sept.	Swakopmund	Karibib	Br. Elger	Bahn
1364 – 1366	14. Sept.	Karibib	Otjimbingue (Konferenz)	Br. Olpp / Br. Bernsmann	Ochsenkarre
1444 – 1447	27. Sept.	Otjimbingue	Karibib		Ochsenkarre
1469 – 1481	4. Okt.	Karibib	Okahandja	Br. Diehl / Br. W. Eich	Bahn (Zug des Gouverneurs)
1485 – 1519 fehlen.					

? – 1520	? – 13. Okt.	?	Rehoboth	Br. Blecher	?
1532 – 1574	16. – 25. Okt.	Rehoboth	Gibeon	Br. Spellmeyer	Ochsenwagen
1602 – 1611	30. Okt. – 2. Nov.	Gibeon	Berseba	Br. Eisenberg	Ochsenwagen
1645 – 1652	8. – 9. Nov.	Berseba	Keetmanshoop (Konferenz)	Br. Fenchel (Präses im Groß-Namaland)	Ochsenwagen
1748 – 1762	23. – 27. Nov.	Keetmanshoop	Bethanien	Br. Heinrichs	Ochsenwagen
1797 – 1807	2. – 5. Dez.	Bethanien	Aus		Ochsenwagen
1809 – 1811	5. Dez.	Aus	Lüderitzbucht	Br. Laaf	Zug
1827 – 1829	7. Dez.	Lüderitzbucht	Port Nolloth		Schiff
1837	10. Dez.	Port Nolloth	Steinkopf	Geschw. Meisenholl	Zug
1879f	17. Dez.	Steinkopf	Concordia	Br. Hanefeld	Pferdekarre
1894f	19. Dez.	Concordia	Steinkopf		Pferdekarre
1904	21. Dez.	Steinkopf	Port Nolloth		Zug
1906 – 1911	22. – 23. Dez.	Port Nolloth	Kapstadt		Schiff
1912	23. Dez.	Kapstadt	Stellenbosch	Br. Weber	Zug
1938	29. Dez.	Stellenbosch	Tulbagh	Geschw. Kreft	Zug
1941 – 1944	30. Dez.	Tagesausflug nach Steinthal		Br. Kling	Karre
1947	31. Dez.	Tulbagh	Worcester	Br. Eich / Br. Leipoldt	Karre
1973	5. Jan. 1907	Worcester	Ceres Road	Br. Doenges	Zug
1977	7. Jan.	Ceres Road	Saron	Br. Hartwig	Zug / Karre
1999 – 2001	11. Jan.	Saron	Stellenbosch		Karre / Zug
2004	12. Jan.	Stellenbosch	Sarepta	Br. Holzapfel	Karre
2006	13. Jan.	Sarepta	Matroosfontein	Br. Holzapfel	Karre
2012 – 2022	14. – 15. Jan.	Matroosfontein	Clan William		Zug / Karre
2025 – 2030	16. – 17. Jan.	Clan William	Wupperthal (Konferenz)	Br. Schmolke / Br. Straßberger	Karre
Ende fehlt. ¹³					

¹³ Die Rückreise erfolgt mit dem englischen Schiff „RMS Briton“, das am 6. März 1907 in Kapstadt ablegt und am 23. März Southampton erreicht. Dort erwarten ihn seine Frau und sein ältester Sohn Hans, mit denen er einige Tage London besucht und am 28. März wieder in Barmen eintrifft. Dies ergibt sich aus den Familienerinnerungen von Elisabeth Siefkes, geb. Spiecker, die sich hier an den Briefen Spieckers orientieren. (E. Siefkes 1993: 28)

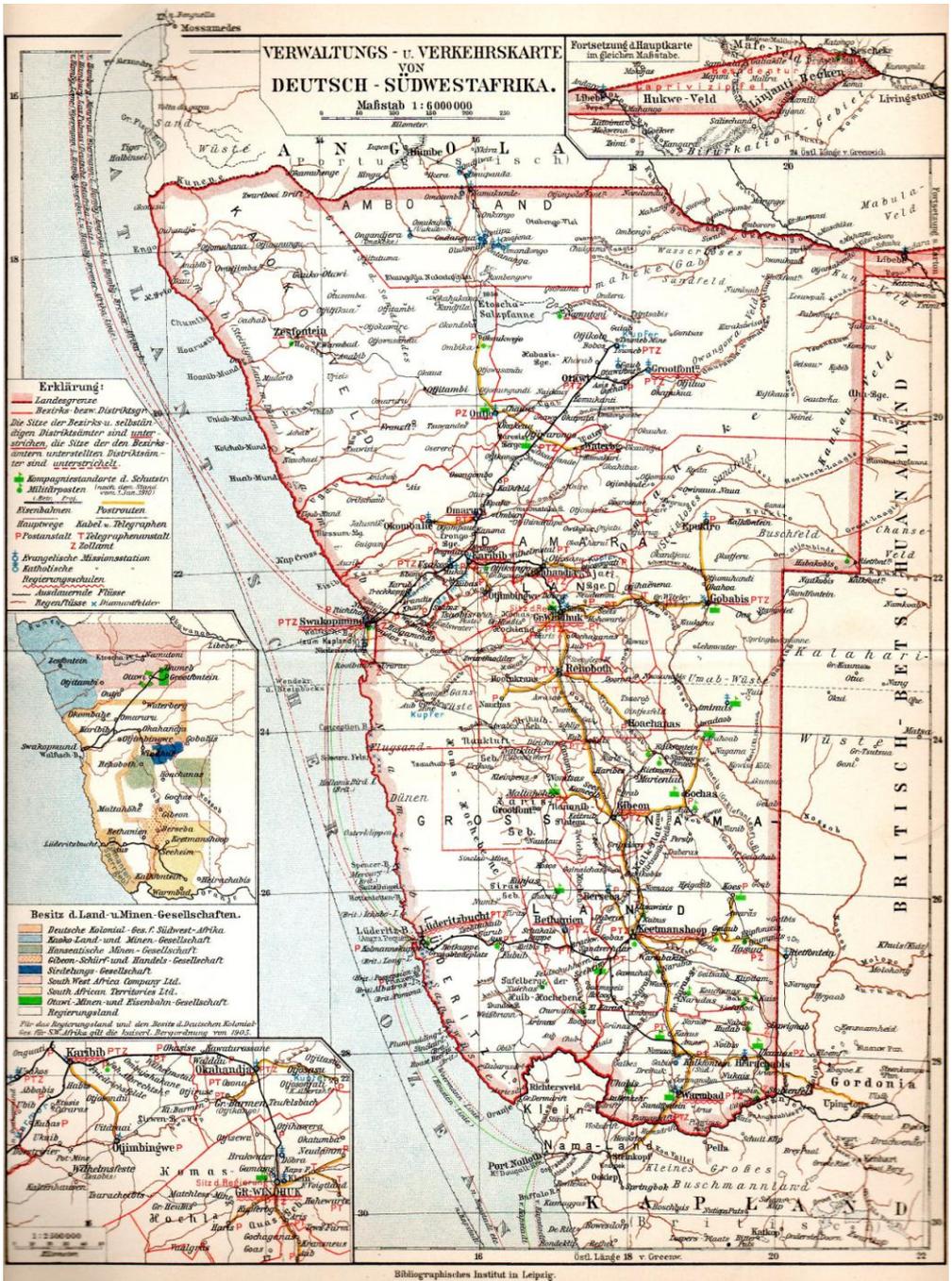


Abb. 2 Karte von Deutsch-Südwestafrika im Jahr 1910

1.2 Leben auf dem „pad“

1.2.1 *Schöne und lästige Seiten des Reisens in Afrika*

Seine Reise führt Spiecker durch zwei Kolonien in Afrika; allein Deutsch-Südwestafrika, das er von der äußersten Nordspitze bis weit in den Süden hinunter kennen lernt, hat die mehrfache Größe Deutschlands. Der Charakter einer Inspektionsreise macht sie zu einer besonders anstrengenden Form des Reisens: Für den Besuch einer Station sind im Durchschnitt nur wenige Tage vorgesehen; nur an den Konferenzorten bleibt Spiecker für längere Zeit. Die schlechte Infrastruktur und die großen Entfernungen tragen zusätzlich zur Verlängerung der Reisezeiten bei, so dass ein nicht unwesentlicher Teil der gesamten Reisezeit „auf dem pad“ (829), also auf dem Weg von einer Station zur nächsten, verbracht werden muss.¹⁴ Durch die unbequemen Verkehrsmittel (s. Abschnitt 1.2.3 und 1.2.4) und das belastende Klima wird diese Form des Reisens zu einer noch größeren Anstrengung. Dazu kommen die zahlreichen wichtigen Entscheidungen, die von Spiecker zu treffen sind; die häufigen Hiobsbotschaften einer sich immer weiter verschlechternden Situation für die Eingeborenen und, in geringerem Maße, für die Mission; Konflikte zwischen den Brüdern, während der Inspizierende sich auf unterschiedliche Persönlichkeiten immer neu einstellen muss; die ständigen Abschiede (viele davon für immer). Zusammen ergeben diese Bedingungen eine Belastung für Körper und Seele, die sich mit heutigen Reisen, egal welcher Art und in welcher Weltgegend, kaum vergleichen lassen.

Zu den unvermeidlichen Übeln gehört das Ungeziefer: „In der Nacht hatte ich wenig geschlafen. [...] Auch haben mich die kleinen afrikanischen Lebewesen, die man auch in Europa kennt, zu sehr unterhalten. Auch bei größter Reinlichkeit ist es hier in den alten Häusern fast unmöglich sich derselben zu erwehren.“ (842f)

Ein wirkliches Ärgernis ist für Spiecker auch die beständige Unpünktlichkeit, an die er sich in Afrika gewöhnen muss: „Um 5 Uhr hatte ich Sitzung mit den Ältesten. Es wurde aber leider bald 1/2 6 Uhr.“ (799) Auch an vielen anderen Stellen (z. B. 665f) dürfen neben den vorgesehenen die tatsächlichen Anfangszeiten nie fehlen (in der Regel unterscheiden sie sich um eine halbe Stunde), was allerdings weniger auf Pedanterie als auf den enormen Zeitdruck zurückzuführen sein dürfte, unter dem er sich aufgrund seiner Absicht, alle Missionsstationen zu inspizieren, fühlt. Generell ist ihm die häufige Verzögerung von Reisevorhaben aber ein Greuel wie beispielsweise in Rehoboth, wo die Ochsen nicht aufzutreiben sind: „In Afrika muß man immer mit viel Geduld ausgerüstet sein und bei allen menschlichen Plänen mit tegenspoed (Durchkreuzung dersel-

¹⁴ *pad* ist im Afrikaans (damals: Kapholländischen) ein Ausdruck für ‚Straße‘, ‚Piste‘, *op pad* oder *auf (dem) pad* wird für ‚unterwegs‘, ‚auf der Reise‘ verwendet (http://de.wikipedia.org/wiki/Deutsche_Sprache_in_Namibia; Einsicht am 12.06.2012).

ben) rechnen.“ (865) Nur mit den Verspätungen der Züge, die oft viele Stunden betragen, geht er vergleichsweise fatalistisch um.

Doch das Reisen hat auch seine schönen Seiten:

Unser Zusammenleben ist sehr gemütlich. Mancherlei wird natürlich besprochen. Br. Blecher hat einen Klappstisch mitgenommen. Es ist ein Bild zum malen, wenn wir 4 auf Klappstühlen, Tonnen oder Steinen um den Tisch sitzen und Kaffee trinken. (824)

Die Sprachen der Herero und Nama spricht Spiecker nicht, dafür aber Holländisch, in dem er sogar gelegentlich predigt (863). Holländisch bzw. die davon abgeleitete Boerensprache, das sogenannte Kapholländisch,¹⁵ ist in der Regel die Sprache der sog. ‚Bastard‘gemeinden. Er erwähnt, dass er im Vergleich zur ersten Reise jetzt viel besser mit dem Holländischen und dem Englischen zurechtkommt. Da Spiecker seine Predigten – abgesehen von möglicherweise schriftlichen Skizzen – natürlich frei hält, verweist die Erwähnung der holländischen Predigten darauf, dass er sich in dieser Sprache ebenso wie im Englischen, worin er in der Kapkolonie häufig Verhandlungen führt, souverän bewegen konnte.¹⁶

1.2.2 Gesundheitsgefahren

1.2.2.1 Die Krankheit in Okombahe

In Okombahe wird Spiecker von einer schweren Krankheit betroffen, die ihn am 10. Februar zur Unterbrechung seiner Aufzeichnungen zwingt. Erst am 22. Februar kann er weiterschreiben: „Eine schwere tropische Dysenterie, die mich dem Tode nahe brachte, liegt hinter mir“ (629), notiert er und gibt in der Folge den Krankheitsverlauf wieder. Dabei fällt die mangelnde Rücksicht auf sein körperliches Befinden auf, die nach eigener Einschätzung zu dem schweren Krankheits-

¹⁵ „Kapholländisch“ oder „Kolonial-Niederländisch“ waren damalige Bezeichnungen für die heute „Afrikaans“ genannte Sprache, die sich im 17. und 18. Jahrhundert in den Gebieten rund um Kapstadt aus dem Neuniederländischen entwickelte. „1806 ging die Kapkolonie in britischen Besitz über. Fortan stand Afrikaans in ständiger Konkurrenz zum Englischen, das ein deutlich höheres Prestige hatte.“ (http://de.wikipedia.org/wiki/Afrikaans#Konkurrenz_mit_dem_Englischen_und_Entwicklung_zur_Staatssprache; Einsicht am 12.06.2012) 1925 erhielt es zusammen mit dem Englischen, dem es an Prestige lange nachstand, den Status als Amtssprache in der Südafrikanischen Union.

¹⁶ Über Spieckers Kontakte nach Holland schreibt Elisabeth Siefkes in ihren Erinnerungen: „Schon auf seinen Afrikareisen mußte er viel holländisch sprechen, da allerdings mehr das sehr vereinfachte Burisch. Auf der niederländisch-indischen Reise ging es dann um das richtige Holländisch. [...] Papa mußte auch oft nach Holland und mußte mit der Regierung, gelegentlich auch der Königin selbst verhandeln wegen der Missionsstationen, die die Holländer sehr unterstützten. Papa sagte manchmal, es sei leichter mit der holländischen Regierung zu arbeiten als mit der deutschen in Deutsch-Süd-West-Afrika.“ (E. Siefkes 1993: 38)

verlauf – und generell zu seinen Gesundheitsproblemen auf der Reise – beigetragen hat. So predigt er auf Drängen von Br. Baumann noch nach dem Ausbruch der Krankheit mit schwerem Durchfall am 11. Februar: „Mit großer Mühe raffte ich mich auf und habe dann in der sehr überfüllten Kirche über das herrliche Sonntagsevangelium von Maria und Martha in Bethanien geredet, meist auf einem Stuhl vor dem Altar sitzend. Es störte nicht, daß ich mitten dazwischen ein Lied singen ließ und die Zeit benutzte zum Abort zu gehen.“ (633f) Danach verschlimmert sich die Krankheit rapide:

Die Nacht war schrecklich; es ging vom Stuhl ins Bett und umgekehrt, wie von jetzt an viele Nächte hindurch. [...] Meist warf ich mich nur so im Schlafrock aufs Bett und schlief sofort ein vor Mattigkeit, hatte dabei tolle und entsetzliche Träume ohne Sinn und Verstand. Lange währte solcher Schlaf selten. Schon die Not trieb mich wieder auf den Nachtstuhl. Daß die Gefahr bestand, daß ich in einem solchen Schlaf einfach blieb, wie auch Riechmann in Karibib und viele andere, ahnte ich nicht. (625f)

Das Klima in Okombahe könnte ein Grund für seine Erkrankung gewesen sein: „Okombahe ist wohl der heißeste Platz, den ich bisher noch habe kennen gelernt. Dazu kommen die Ausdünstungen aus dem nahen Flußbett, die sehr schädlich sind.“ (651) Vermutlich deshalb sind drei Missionare in jungem Alter dort gestorben, einer davon war noch Spieckers Schüler gewesen; Spiecker besucht ihre Gräber nach seiner Genesung (653).¹⁷

Erstaunlich ist, dass während der ganzen Zeit kein Arzt gerufen wird. In Okombahe gibt es keinen und den Stabsarzt in Omaruru lässt Br. Baumann nicht rufen, weil es zu lange dauern würde. (638) Später lehnt Feldwebel Kurz die Empfehlung eines Hauptmanns aus Omaruru, dringend den dortigen Arzt zu rufen, wiederum ab mit der Begründung, „der Stabsarzt werde nicht selbst kommen, sondern nur den Sanitätsfeldwebel senden.“ (639) Dies erscheint jedoch unwahrscheinlich angesichts der Schwere der Krankheit und der Achtung, die Spiecker sonst entgegengebracht wird. Stattdessen übernimmt Feldwebel Kurz die Pflege selbst, den Darmkatarrh behandelt er schließlich mit Doverschem Pulver (ein opiumhaltiges Mittel, das gegen Durchfall gegeben wird) (646). Mit Erfolg: Ende Februar ist Spiecker schließlich wieder weitgehend gesund (656).

1.2.2.2 *Wasserqualität und andere Gefahren*

Auf der Ovamboreise nimmt Spiecker vorbeugend in regelmäßigen Abständen ein Gramm Chinin zur Malaria-Vorbeugung (1033, 1063). Ein großes Problem ist auch die Qualität des Wassers: „Diese Schwarzen [...] trinken auch das

¹⁷ Die Gesundheitsgefahren in dem wasserarmen Land gehen mit der Ansiedlungspolitik einher, für die nomadischen Stämme waren sie zuvor kein Problem; vgl. dazu Abschnitt 2.2.4.1 „Die Religion der Sesshaften“.

schmutzigste Wasser offenbar mit demselben Hochgenuß und Behagen wie schönes klares Quellwasser und bleiben gesund zum Trotz aller Bakteriologen. Die Theorie nur reines oder gekochtes Wasser zu trinken, können auch wir nicht vollhalten.“ (1062) Vermutlich war man sich über die Rolle des Immunsystems, das sich durchaus an bestimmte Krankheitserreger anpassen kann, und die dadurch bedingte besondere Gefährdung der europäischen Reisenden noch nicht im Klaren.



Abb. 3 Vor der Mauleselskarre

Nicht nur Spiecker wird immer wieder krank; es grassieren überhaupt viele Infektionen zu dieser Zeit. In Outjo sieht Spiecker einen Zusammenhang mit der Anwesenheit des Militärs, das viele Keime einschleppe (1019). Dort sind neben ihm selbst, der eine fiebrige Erkältung nicht los wird (1023), praktisch alle in Spieckers Umgebung angeschlagen: Brokmanns Sohn Friedrich (996), die Tochter von Lamberts, die im Haus wohnt (1029), Hauptmann von Wangenheim (1013), die Frau des Bezirksamtsverwalters (1019), Br. Wulfhorst, mit dem er ins Amboland reisen will (1028), der einheimische Hirte von Brokmanns (1024) und viele weitere Eingeborene (1026). Sogar die Tiere sind krank: Wegen Rinderpest müssen sie die Reise nach Franzfontein absagen (1008).

Eigentlich gesteht man nur den Kindern zu, ihre Krankheiten richtig auszukurieren. Der Hirte, der am Abend 40 Grad Fieber hatte, zieht trotzdem mit der

Herde aus, was Spiecker bewundernd erwähnt (1024).¹⁸ Br. Wulfhorst, der Gelbsucht hat und sehr elend aussieht, will die Reise ins Amboland antreten. Und Spiecker ringt mit sich, da die Deputation der Mission, auf deren ursprünglichen Beschluss hin die Reise geplant wurde, in ihrem letzten Schreiben „entschieden von der Ovamboreise abgeraten“ hat (1021). Er befürchtet selber, dass seine Gesundheit unter der Reise leiden könnte. „Davon hat ja doch Niemand etwas. Der Tod des Insp. Sauberzweig Schmidt, den ich gut kannte, kann mir da auch eine Warnung sein. Andererseits ist es auch unangenehm bei so wichtigen Dingen die Rücksicht auf die eigene Person und Gesundheit den Ausschlag geben zu lassen.“ (1022) Also reist er schließlich doch.

Ungewohnt starke Temperaturschwankungen setzen dem Afrikareisenden zu: „Wir leben jetzt hier im Herbst resp. Winter. Die Tage sind sehr heiß und die Nächte sehr kalt.“ (22. Mai 1906; 950) Wie kalt es in dieser Zeit in den Nächten werden kann, stellt er am 10. Juni in der Nähe von Naidans fest: „Heute Morgen war das Wasser in den Wassersäcken ganz zu Eis gefroren.“ (989) Das Klima ist belastend für die Gesundheit: „Es ist heute auch sehr heiß, während es in dieser Nacht Eis gefroren hat. Dieser Wechsel der Temperatur ist so gefährlich. Ich habe aber meine Erkältung so ziemlich wieder überwunden.“ (1250) Doch eigentlich kämpft er während der ganzen Reise mit Erkältung und Infekten.

Als Gefahr für seine Gesundheit erweist sich auch der Zeitdruck, unter den sich Spiecker wider besseres Wissen setzen lässt, weil die Missionare, aber auch die Deputation in Barmen eine Inspektion aller Stationen wünschen:

Hätte man vor meiner Abreise meine Aufgabe hier übersehen und gleichzeitig wissen können, daß es möglich war im Ganzen ungehindert und ungefährdet Südwestafrika zu bereisen, dann hätte ich freilich vorgeschlagen die ganze Reise zu teilen und in einem Abstand von 3-5 Jahren 2x das Land zu bereisen [...]. Es ist zu anstrengend in einem Zug diese ganze große Reise [...] zu machen. (949)

Wilde Tiere kommen Spiecker auf dieser Afrikareise nie zu nahe, wohl aber wildgewordene Jäger:

Auf dem Rückweg hörten wir ganz in der Nähe einen Schuß – es war schon dunkel und wir gingen mitten durch die Dornbüsche auf Outjo zu. Br. Brokmann sagte: „Hoffentlich schießt man nicht auf uns, ich habe die Kugelpfeifen gehört.“ Er meinte, es könnte ein Weißer auf Jagd sein und uns für Wild halten. Wir hatten beide weiße Jacken an. Wir pffiften deshalb einige Male so laut als möglich und gingen dann nach Hause, ohne noch einen Schuß zu hören. Der Gedanke eine blaue Bohne in die Glieder zu bekommen, war nicht sehr anziehend. (1011)

¹⁸ Schon eine Seite später wiederholt er allerdings seine Tiraden über die „grenzenlose Faulheit“ der Leute, von der man sich „keine Vorstellung“ mache (1025).

1.2.3 Reisen mit der Bahn

Die Bahnreisen unterscheiden sich eigentlich nur in der Länge der Verspätungen: Es können Stunden sein, aber auch Tage. Daher reicht es, Ausschnitte der Reise ins Amboland wiederzugeben, bei der Johannes Spiecker im Mai 1906 von Windhuk¹⁹ bis nach Okaputa die Bahn benutzen konnte. Dort ist Schluss, denn die Bahn ist noch nicht zu Ende gebaut, und Spiecker bringt einen Stoßseufzer zu Papier: „Ich war von Herzen dankbar, daß diese schreckliche Bahnfahrerei beendet war.“ (947) Er begrüßt erfreut „meinen Ochsenwagen“, an den er sich inzwischen gewöhnt hat. (Wir werden später noch sehen, wie es sich mit dem Ochsenwagen reiste.)

Schon von Karibib nach Usakos mussten sie mit einem offenen Güterwagen vorlieb nehmen. Da sie erst um zehn Uhr abends ankommen, frieren sie entsprechend (938). Wie so eine Fahrt verläuft, hatte er an anderer Stelle humorvoll beschrieben: „Ich war mit meinen Sachen in einem ganz offenen aber nur halb bepackten Frachtwagen. Auf meinem Gepäck machte ich mir ein Lager zurecht so gut es ging. Mit meinem Hut schützte ich mich gegen den herrlich leuchtenden Mond. Sehr lästig war der Funkenregen, der von der Maschine herüberkam. Meine Decken wurden ganz schwarz.“ (699)

Am nächsten Tag (17. Mai 1906) fahren sie weiter bis Omaruru; diesmal haben sie einen verdeckten Güterwagen, was Spiecker als „eine große Wohltat“ empfindet. Es gibt sogar zwei Bänke in dem Wagen; Spiecker aber stellt sofort seinen mitgebrachten Schiffsstuhl auf (940).²⁰ Die ständigen mehrstündigen Verspätungen werden sinnvoll genutzt: „Langeweile gibt es natürlich nicht, da ich immer vielerlei zu lesen habe. Freilich wird es früh dunkel und wir fahren noch lange in der Dunkelheit. [...] Es wurde sehr kalt, so daß wir froh waren, als wir gegen 11 Uhr in Omaruru ankamen“ (940), wo Br. Dannert nicht am Bahnhof ist, weil er die Depesche nicht bekommen hat (sie waren für 4 Uhr angemeldet).

¹⁹ Windhuk (heute Windhoek) war der Sitz der Kolonialregierung und ist heute Hauptstadt und wirtschaftliches Zentrum von Namibia. Die Namen „Windhuk“ und „Windhoek“ wurden zunächst nebeneinander verwendet; der amtliche Name wurde 1903 als „Windhuk“ festgelegt und 1918 in „Windhoek“ geändert (<http://de.wikipedia.org/wiki/Windhoek>; Einsicht am 13.06.2012).

²⁰ Der Schiffsstuhl wird später auf der Dampferfahrt von Swakopmund nach Lüderitzbucht zu Spieckers großem Bedauern verschlampt. „Die Woermann-Linie ist sehr bummelig und haftet für nichts“, stellt er verärgert fest. (1304) Drei Monate später regt er sich schon nicht mehr auf, konstatiert nur noch bedauerliche Fakten: „Der Kapitän Parrow [...] gibt sich immer mehr dem Trunk hin und hält sich deshalb von uns jetzt fast ganz fern.“ (1827) Doch gelegentlich versucht man, guten Service zu bieten, nachdem Spiecker wieder einmal „den Fischen meinen Tribut“ zahlen musste: „Der Kellner war auffallend aufmerksam, brachte mir Wasser, Früchte und Zwieback. Ich genoß am Abend nur erstes. Die Zwieback fraßen in der Nacht die Ratten und das Obst [...] genoß ich nach der Ankunft in Port Nolloth.“ (1828f)

„Es war schon Freitag, als ich endlich zur Ruhe kam“, schreibt Spiecker mit gelindem Entsetzen (940), denn so etwas kommt sonst nicht vor!²¹

Trotzdem geht es am nächsten Morgen gleich mit dem Frachtwagen (diese sind mit Pferden oder Eseln bespannt; 986) auf einen Tagesausflug nach Omburo, wo Br. Kuhlmann eine der „Sammelstellen“ für Hereros unterhält. Auch dies ist keine bequeme Art des Reisens: „Es gab manchen Stoß auszuhalten, da der offene Frachtwagen keine Federn hatte und es immer wieder im Trab oder Galopp weiterging.“ (941)

Am 19. Mai 1906 besteigt Spiecker in Omaruru die noch nicht fertig gestellte Otavibahn, die er bis zur Bauspitze im Norden benutzen will, um von dort weiter bis Gaub, Outjo und ins Amboland zu fahren. Doch keine Bahn ist so neu, dass noch nicht gestreikt wird:

[Am Bahnhof] erfuhren wir, daß das Zugpersonal in Usakos wegen Verweigerung der Kilometergelder sich geweigert hatte weiter zu fahren. Als die Gelder ihnen zugesagt waren, erklärten sie, daß sie nur etwa 1/3 der Strecke bis zur Bauspitze weiter fahren würden. (944)

Aber selbst dabei gibt's Probleme: „Schon um 2 oder 3 Uhr [nachts] hielten wir still und blieben bis bald 7 Uhr liegen. Der vordere Zug hatte nicht genug Kohlen mitgenommen.“ (945) Ähnliches war wenige Tage zuvor zwischen Karibib und Omaruru passiert: „In Onguati mußten wir über 3 Stunden warten. Unsere Maschine hatte kein Wasser mehr und hatte versäumt einen Wasserwagen mitzunehmen.“ (940) ‚Perfekte deutsche Organisation‘ ist hier in den Kolonien offenbar kein Thema; denn das sind keine technischen Probleme, die bei einer neuen Bahnstrecke natürlich auftreten können. Und selbst wenn alles da ist, bleibt immer noch der Faktor Mensch: „So haben wir doch Hoffnung mit Einbruch der Dunkelheit, also gegen 6 Uhr weiter zu kommen. Vorläufig nimmt die Maschine noch Wasser, Kohlen etc.“, schreibt Spiecker am 20. Mai. Doch dann kommt die Enttäuschung: „Als die Maschine fertig war, versagte der Heizer und das Zugpersonal. Entweder waren sie zu müde oder hatten zu viel getrunken.“ (946f) Es geht dann erst am nächsten Morgen weiter.

²¹ Diese Eigenschaft des frühen Zubettgehens war mir schon lange vor dem Kontakt mit dem Tagebuch gut vertraut; sie war so ziemlich das einzige, was ich über Johannes Spiecker wusste. Denn meine Großmutter Elisabeth Siefkes, 1905 als jüngstes Kind Spieckers geboren, wohnte von 1980 bis 1990 in unserem Haus bei Karlsruhe und half meinen Eltern, die beide berufstätig waren, bei der Kinderbetreuung aus. Sie ging selten nach neun oder halb zehn Uhr schlafen; dafür konnten wir sie morgens ab sechs in der Küche klappern hören. Sie berief sich dabei wie auch bei anderen Eigenarten stets auf ihren Vater. So konnte sie zum Essen nichts trinken, obwohl der Arzt das dringlich verlangte und sie tatsächlich gesundheitliche Probleme deshalb bekam – mit der stets gleichen Begründung: „Ja unser Vater hat das nicht erlaubt!“ Als Kind stellte ich mir Johannes Spiecker daher als einen eindrucksvollen Mann vor; immerhin war sie über 80 und ihr Vater schon mehr als 60 Jahre tot. (Sie kann ihren Mann nicht viel gesehen haben – alle Siefkes sind chronische Nachteulen.)

Allerdings findet sich immer noch eine Lösung, so auch für den kleinen Streik: „Das wird ein sehr ungemütlicher Sonntag. Bald nach 11 Uhr kamen wir in Okowakuatjivi²² an. Hier sollen wir nun so lange liegen, bis Maschinen und Personal von Norden her kommen und uns abholen. Man nimmt an, daß frühestens 4 Uhr die Reise fortgesetzt werden kann. Unser Zugpersonal sowie die 2 Maschinen sind nach Omaruru zurückgekehrt und wir liegen nun hier und warten der Dinge, die da kommen sollen.“ Tatsächlich kommt um 3 ein Zug, jedoch: „Der Lokomotivführer erklärte mir aber, daß sie nach Omaruru führen und uns nicht zur Bauspitze bringen würden. Gegen 1/2 5 Uhr fuhr der Zug auch nach Omaruru zu ab“ – also in die falsche Richtung! Wenn aber die Eisenbahngesellschaft die Liebe zur Pünktlichkeit vergisst und der Passagier den Glauben an Fahrpläne verliert, bleibt nur noch die Hoffnung: „Eine Maschine, so wird gesagt, soll aber zurückkommen und uns holen [...]. Ob es wahr ist? Das ist afrikanisches Eisenbahnleben.“ (945)

1.2.4 *Reisen mit dem Ochsenwagen*

In der Kapprovinz reist man mit der Karre, vor die Pferde oder Maulesel (in der Regel wohl letztere) gespannt werden. Kraftfahrzeuge sind für Missionare unerschwinglich, außerdem sind sie auf vielen Stecken nicht zu verwenden, da die Wege zu schlecht sind.²³ Ganz besonders dramatisch ist die Qualität der Wege in Südwestafrika, dort sind die Ochsenwagen für die Brüder die Voraussetzung ihrer Mobilität, besonders natürlich im Amboland und anderen entlegenen Gebieten, die keine Eisenbahnbindung und noch schlechtere oder gar keine Wege mehr haben. Spiecker formuliert es salopp: „Ohne einen eigenen Ochsenwagen ist ein Bruder hier ganz lahmgelegt.“ (1186) Und doch: Begeisterung für dieses Verkehrsmittel kommt nicht so leicht auf. „Wer Lust daran hat mit einem solchen zu reisen, den beneide ich nicht um seinen Geschmack. Jedenfalls muß man viel Zeit haben.“ (1199)

Letzteres ist nicht zu leugnen: Der Ochsenwagen ist das langsamste Verkehrsmittel überhaupt. Selbst wenn er fährt, kann man problemlos vorauslaufen; 4½ km/h sind schon ein sehr gutes Tempo. (905) Und er fährt nicht beliebig lange, denn das Reisen geschieht in „treks“ mit den notwendigen Ruhepausen für die Ochsen dazwischen. „Jeder trek dauert 2-3 Stunden, dann werden die Ochsen 1-2 Stunden ausgespannt und können weiden und ausruhen.“ (674) An den Wasserstellen muss, manchmal mit großem Kraftaufwand, das Wasser für die

²² Der Ort wird auch Okuakuatjiwi (1258) oder Okuwakuatjiwi geschrieben (1264). „Derartige Namen stehen fast auf jedem Wegweiser anders.“ (1264)

²³ Einmal begegnet Spiecker einem Kraftwagen, der jedoch häufig steckenbleibt. „Nicht weit von Swakopmund steht auch ein solcher Kraftwagen im Sand und kann nicht vorwärts und nicht rückwärts. Man nennt ihn im Volksmund in gerade nicht sehr geschmackvollem Scherz: Martin Luther (Hier steh ich etc.)“ (1545f)

Ochsen geschöpft werden. Und früh am Morgen dürfen sie das eiskalte Wasser gar nicht trinken; mehrere Stunden Wartezeit sind nötig, bevor man aufbrechen kann.

*Der Ochsenwagen auf der
Reise nach Amboland
an der ersten Raststelle
jenseits Ondangua*



Abb. 4 Der Ochsenwagen auf der Reise nach Amboland nahe Ondangua

Auf der Reise von Rehoboth nach Hoachanas beschreibt Spiecker die Prozedur des Ochseinspannens:

Wir haben 18 Ochsen vor unserem Wagen. Sie müssen zuerst zusammengetrieben werden. Dann werden sie alle in einer Reihe neben einander aufgestellt und um ihre Hörner ein Lederriemen befestigt und dann je 2 und 2 unters Joch gebracht. Das geschieht alles mit viel Geschrei und unter mancherlei Sträuben der Ochsen. An der Ausspannstelle läßt man die Ochsen einfach laufen. [...] Wasser finden die Ochsen hier nicht, aber Tsamas, eine Melonenart, die ihnen in etwa das Wasser ersetzt. (876f)

Manchmal laufen die Ochsen mitten im leeren Land weg, wie hier zwischen Grootfontein und Tsumeb: „Als wir bald nach 8 Uhr wieder einspannen wollten, waren die Ochsen verschwunden. Der Hirte hatte am Feuer gelegen und nicht aufgepaßt. Um 1/2 10 Uhr legten Br. Eich und ich uns schlafen. Die Ochsen kamen gegen 11 Uhr.“ In der wasserleeren Gegend bleibt ihnen nichts anderes übrig, als wieder zurückzukommen. Wenn da nur nicht die nervösen Mitreisenden wären! „Bruder Eich befürchtete, daß sie erst am folgenden Mittag wieder da sein würden. In solchen Dingen sieht und schildert er oft recht dunkel, was nicht gerade angenehm ist.“ (973) Dabei sollte er als langjähriger Afrikaner doch Gelassenheit gelernt haben!

Auf der Reise ins Amboland bemerkt er über die Ochsentreiber: „Übrigens gehen sie nicht immer sehr sanft mit den Tieren um, obwohl sie sie gern haben. Mit Fußritten und Steinwürfen halten sie die Ochsen zusammen, daß sie sich unter das Joch beugen. Mit Peitschenhieben werden sie gezwungen ordentlich zu ziehen.“ (984) Dort sind es immerhin 14 Ochsen vor dem Wagen. (980)

Die vielen Ochsen sind vor allem wegen der schlechten Qualität der Wege nötig, die teilweise tief mit Sand bedeckt sind. Einen Wagen mit mehreren Menschen, Proviant für mehrere Tage und Gepäck darauf auf einem solchen Weg vorwärts zu bringen, ist natürlich schwer, und auch die Ochsenlenker brauchen viel Geschick, um die Ochsen in Richtung und Geschwindigkeit zu koordinieren. Auch das Einspannen der Ochsen kann nicht von Ungelernten gemacht werden. (984) Manchmal müssen die Ochsen für eineinhalb Tage ohne Wasser auskommen, wie auf der 50 Kilometer langen Strecke zwischen Naidans und Oketoweni. (989) Und das Wasserschöpfen ist harte Arbeit:

Der Wasserbrunnen [in Koas] war sehr tief. [...] Drei Eingeborene krochen tief in den Brunnen und einer reichte dem anderen den Eimer hinauf bis er an mich kam. Ich stand auf der untersten Stufe der primitiven Treppe und reichte dann den Eimer hinauf zu Br. Eich, der das Wasser in den Trog schüttete. Der Trog hatte noch dazu ein Loch, doch gelang es mir dasselbe mit einem Taschentuch und Holz und Lehm etc. zuzustopfen. Gegen 1/2 1 Uhr hatten wir dann glücklich unsere 24 durstigen Ochsen getränkt. Jeder Ochse trinkt wenigstens 3 Eimer Wasser. Ich war fast zu müde geworden und konnte nur mehr wenig schlafen. (991)

Gelegentlich entfernt sich Spiecker vom Ochsenwagen und geht zu Fuß, um sich die Füße zu vertreten, dem Rütteln zu entkommen oder gegen Ende einer Reise, um schneller anzukommen. Dabei sollte man sich immer in Sichtdistanz zum Wagen halten: „Das ist hier in Afrika ratsam, da einem sonst leicht etwas zustoßen, man auch zu leicht vom rechten Wege abirren und dann unglücklich werden (verdurstet etc) kann.“ (677f) Wie ein solcher Marsch verlaufen kann, zeigt die Beschreibung der letzten Etappe von Windhuk nach Rehoboth am 9. April 1906:

Von hier aus gingen Bruder Blecher und ich zu Fuß nach Rehoboth. Bis dahin waren wir auf einem alten Weg gefahren, den die Kolonnenwagen nicht benutzen. Da war es ganz still und menschenleer, wie auch sonst überall auf dem „pad“ in Afrika. [...] Sobald wir aber wieder in den alten Weg mündeten, kamen auch wieder viele Kolonnenwagen teils nach und teils von Rehoboth. Der Weg war auch herzlich schlecht. Oft mußten wir durch tiefen Sand waten und hatten oft Not einen gangbaren Weg zu finden. Dabei war ich sehr durstig. Wir hatten auf der Reise fast zu viel Staub zu schlucken. [...] Wir gingen sehr schnell, so daß es fast ein Laufen war, auf dem ganzen Wege. Bruder Blecher sagte zuweilen begütigend: „Bald sind wir da!“ Ich wußte aber durch die Kilometersteine besser Bescheid. Ein Bastard, der uns begleitete, sagte zwar stets wenn Bruder Blecher ihn fragte: Het is niet meer ver, een half uurtje (es ist nicht mehr weit, nur noch 1/2 Stündchen) ganz prompt: „Ja, mynheer“. Als er

merkte, daß ich anderen Sinnes war, sagte er: „Het kan niet meer zoo ver meyen als die groot beraar denkt“ (es kann nicht mehr so weit sein, als der Inspektor meint), merkten wir, daß er auch unsere deutsche Unterhaltung verstand. Es war aber doch so weit. Die Kilometersteine trügen nicht. (829ff)²⁴

Man muss praktisch sein unter diesen Umständen. Da wird schon mal ein wildes Huhn zur Aufbesserung der Reisekost geschossen (874) oder ein Tisch selbst gezimmert, um auf der mehrtätigen Reise zum Essen und zum Schreiben zu dienen.²⁵ Doch auch auf dieser Fahrt von Rehoboth nach Hoachanas (18.-20 April 1906) verliert Spiecker angesichts der besonderen Reises Strapazen nicht den Humor:

Jetzt sitzen wir hier neben und halb unter dem Ochsenwagen an einem kleinen Tischchen, das Br. Niemeier gezimmert hat für meine Reisen und schreiben, während Br. Niemeier Reis und Fleisch kocht. Wir führen nun einige Tage ein rechtes Zigeunerleben. [...] Erst nach 3 Uhr fuhren wir ab, nachdem uns Br. Niemeier eine Tasse Kaffee mit Zucker und Staub, auch mit Milch, die einige mitgeführte Ziegen lieferten, serviert hatte. (873)

Auch die Bedingungen für das Kochen auf den mehrtätigen Fahrten sind alles andere als ideal: „In Uitdrai²⁶ wurde das Mittagessen bereitet. Man darf da nicht empfindlich sein. [...] Schon das Wasser, das benutzt werden muß, würde ich in Deutschland nicht zum Waschen gebrauchen.“ (899)

Die Eintönigkeit der Verpflegung wird nur gelegentlich unterbrochen, wie hier nach der Abfahrt in Hoachanas von einer seltenen Köstlichkeit: „Der letzte Bote brachte uns noch 3 Büchsen mit herrlichen Kalifornischen Früchten, die mir gesundheitlich sehr gut tun und auch etwas Abwechslung in die einförmige Padkost: "Fleisch mit Reis" bringen.“ (897) Es sind Pfirsiche, die den weiten Weg vom Pazifikrand bis nach Afrika, von der nördlichen bis zur südlichen Hemisphäre gemacht haben. (899) Zwar wachsen sie auch wesentlich näher am Mittelmeer und prinzipiell wohl auch in Südafrika selbst. Doch die fortschrittliche Dosenverpackung macht diese Früchte haltbarer als normale Pfirsiche, die man bei der Hitze nur wenige Tage lang essen könnte.

Auf dem Weg nach Outjo versucht ihr Treiber David sich vergeblich in der Jagd auf Strauße und Wildschweine (986), doch dann erlegt er gleich zwei „Hartebeeste“ (eine Antilopenart), die sofort gehäutet und zerlegt werden müssen: Spiecker schätzt die Ausbeute auf mindestens 400 Pfund Fleisch (986f). Anlässlich einer anderen Schlachtung macht er sich Gedanken über die einseitige Ernährung auf diesen Reisen sowie deren Kosten:

²⁴ Die grammatikalischen Unregelmäßigkeiten entsprechen dem Typoskript (Spiecker 1905–1907).

²⁵ Beides von Br. Niemeier, der sich auch gerne mit der Waffe neben Johannes Spiecker fotografieren lassen würde, „da es aussehen würde, als wenn er zu meinem Schutze mit dem Gewehr an meiner Seite gehe.“ (874)

²⁶ Sie befinden sich ein Stück hinter Hoachanas bei der Rückreise von dort nach Rehoboth.

Zuerst kam der kleine Namaqua mit dem Schlachtschaf [...]. Als er in unsere Nähe kam, legte er es ohne ein Wort zu sagen, auf die Erde und hielt es fest und unser Johannes schärfte ebenso stillschweigend sein Messer und schnitt ihm den Hals ab, obwohl ich ihm scherzend zurief: „Moet dat arme dier niet dooden nie!“ Das in Aussicht stehende Fleisch beschäftigte ihn offenbar so, daß er für keinen Scherz mehr Zeit hatte. Mir ist diese viele Schlachtereier auf der Reise nichts weniger als angenehm. Ich bin auch geneigt, es für unnötig zu halten, füge mich aber der Ansicht der anderen, die meinen, die Leute müßten viel frisches Fleisch haben. [...] Wir essen von dem ganzen Schaf höchstens 1 Pfund. Solche Ochsenwagenreise wird doch sehr teuer. Mein Wagen mit den 3 Treibern und deren Verköstigung kostet täglich wenigstens 30 Mark, so daß die ganze Reise von Windhuk nach Rehoboth, Hoachanas und Otjihaëna wenigstens etwa 1500 M kosten würde. Das zahlt die Gemeinde Rehoboth und Geschwister Blecher. (905f)

Überhaupt, das Essen auf dem „pad“: Da ist Spiecker selten zufrieden, ob nun Bruder Detering kocht („Ich wurde damit fertig“; 950) oder Bruder Eich („Ich kümmerge mich nicht darum, da viele Köche bekanntlich den Brei verderben. Viel ist freilich nicht zu verderben“; 985). Auf den Stationen gibt es gutes Essen von den Missionarsfrauen, das gehört zu den Anforderungen für Afrika dazu, wo man selten qualifizierte Köche bekommen kann. Das Essen auf der Reise wird dagegen von den Brüdern selbst gekocht. Sei's drum: „Hunger ist der beste Koch.“ (950) Und so bleiben die wiederholt erwähnten kalifornischen Pfirsiche in dieser Hinsicht seine beste Erfahrung.

1.3 Reisen und Schreiben

Nachdem wir das Reisen in Südwestafrika in seiner praktischen Form kennen gelernt und uns dabei mit dem Tagebuch und Spieckers Schreibweise etwas vertraut gemacht haben, brauchen wir nun ein wenig Theorie. In diesem Abschnitt soll zunächst der Problembereich des Reiseberichts im Vordergrund stehen. Wie wir sehen werden, stellt Spieckers Tagebuch in mancher Hinsicht ein ungewöhnliches Beispiel dieser Gattung dar; zugleich handelt es sich bereits um eine sehr offene Gattung, da sie meist entstehungsbezogen und nicht merkmalsbezogen definiert wird. Der Begriff „Reisetagebuch“ umfasst die Merkmale von Spieckers Aufzeichnungen am besten.

1.3.1 *Der Reisebericht: Merkmale*

Reiseberichte sind als Gattung erst vor relativ kurzer Zeit in den Blick der literaturwissenschaftlichen Forschung geraten. Dies mag damit zusammenhängen, dass sie in so vielfältigen Formen auftreten, von denen nur einige in den her-

kömmlichen Definitionen von „Literatur“ enthalten sind, wie Thomas Bleicher erläutert:

Es gibt [...] zahlreiche Reise-Arten – wie Kolonialreisen, Künstlerreisen, Bäderfahrten, Wanderungen –, die zu unterschiedlichen literarischen Formen führen – Tagebuch, Skizze, Aufzeichnung, Brief, Beschreibung, Bericht, Handbuch, Novelle, Roman –: Die Reise wird zum gattungstheoretischen Problem [...].²⁷

Dazu kommt, dass eine Definition von „Reisebericht“ über das Thema, also das Reisen oder eine bestimmte Reise, nicht möglich ist:

[Es haben sich] noch keine Gesichtspunkte ergeben, die den Reisebericht gegenüber anderen Textsorten hermetisch abgrenzen würden. Eine hohe Welthaltigkeit bestimmt auch den Roman, [...] und nicht zuletzt ist der Gegenstand Reise in zahlreichen Romanen behandelt worden. [...] Auch die reine ‚Sachprosa‘ hat sich in verschiedenen Formen des Gegenstandes angenommen. Reiseführer à la *Baedeker* entstanden zwar erst im 19. Jahrhundert, aber praktische Ratgeber zur Lektüre vor oder während der Reise sind wesentlich älter [...]. Andere Gebrauchstexte widmen sich Reiseerträgen, meist solchen, die auf Forschungsreisen gesammelt wurden.²⁸

Da also das Thema „Reise“ noch nicht ausreicht, um einen Text zum Reisebericht zu machen, schlägt Barbara Korte vor, zum Verständnis der Gattung die verwendeten Textformen zu untersuchen. Sie bezieht sich auf den eklektischen Charakter des Reiseberichts, der sich auf die besondere Offenheit der Gattung zurückführen lässt: Alles, was sich direkt oder indirekt auf das Zielgebiet der Reise, das Reisen an sich oder die reisende Person bezieht, kann mitgeteilt werden – Reisenden, die kreativ im Konstruieren von Zusammenhängen sind, bietet sich somit ein fast unbegrenztes Betätigungsfeld: „Nicht zufällig stößt man in der Literatur zum Reisebericht wiederholt auf den Begriff des *omnium-gatherum*, des Sammelsuriums, in das potentiell alles einfließen kann, das einem Reisenden mitteilenswert erscheint.“²⁹

Doch nicht nur in inhaltlicher, auch in formaler Hinsicht sind Reiseberichte ein „Sammelsurium“:

Erzählende Passagen mischen sich [...] mit beschreibenden, erörternden oder auch kommentierenden [...]. Grenzüberschreitungen zum Essay, zum Brief, zur Reportage, Skizze, Anekdote oder Abhandlung sind mannigfaltig, und gelegentlich stößt man in Reiseberichten sogar auf Gedichteinlagen. Zu Recht ist der Reisebericht also als ‚hybride‘ [...] Gattung bezeichnet worden.³⁰

²⁷ Bleicher 1981: 4.

²⁸ Korte 1996: 12. Hervorhebung im Original (dies gilt, soweit nicht anders vermerkt, auch im Folgenden).

²⁹ ebd.: 9.

³⁰ ebd.: 13.

Ähnlich äußert sich Steve Clark:

As Raban [...] notes, travel writing ‚accommodates the private diary, the essay, the short story, the prose poem, the rough note and polished table talk with indiscriminate hospitality‘ [...]: its perennially marginal position both grants a licence for idiosyncratic formal innovation, and allows the production of a self in the course of writing by means of perpetual detours into communal utterance, public codes.³¹

Die vielfältige Natur des versammelten Materials hängt mit der besonderen epistemischen Natur des Reisens zusammen, die zugleich subjektive Eindrücke wie objektive Theorien, emotionale Zustände wie exakte Messungen, Gedichte wie wissenschaftliche Notizen umfassen kann – sofern der/die Reisende in der Lage ist, sich in den entsprechenden Formen auszudrücken. David Scott erläutert den provisorischen Aspekt, der den Reiz eines solchen Sammelsuriums ausmacht und zugleich die ständigen Perspektivwechsel und Neudefinitionen der Reise auf formaler Ebene abbildet:

This tension between the personal and subjective and the scientific and objective is also visible in the *form* travel texts tend to take. If as a genre the journal tends to predominate, this is because as a form it is most susceptible to accommodating the multiple aspects of travel experience – personal impressions, scientific information, ethnographic observation, documents of various kinds. It implies a work in progress [...]. The tensions and shifts that characterise the travel writer’s project tend thus to become principally visible on the level of content [...].³²

Wenn das der Fall ist, dann lässt dies den – durchaus interessanten – Schluss *ex negativo* zu, dass Spiecker die genannten ‚Spannungen und Verschiebungen‘ nicht erlebt hat: Sein Tagebuch ist tatsächlich durch eine erstaunlich homogene Darstellungsform gekennzeichnet. Das ergibt sich bereits aus der chronologischen Berichtsweise, in der es weder Vor- oder Rückgriffe noch thematisch gebundene, selbständig erzählte ‚Handlungsstränge‘ gibt. Ein typischer Berichtstag ist streng nach der Uhr gegliedert (vgl. Abschnitt 1.3.4 „Die Erzählstruktur“). Man könnte sagen, dass von den möglichen Darstellungsformen bzw. Genres, die in den obigen Zitaten aufgezählt werden, tatsächlich nur das Tagebuch realisiert wird.

Doch auch hier müssen voreilige Schlüsse vermieden werden. Denn wenn das Schreiben über Reisen auch nicht einheitlich gefasst werden kann, so stellt es doch ganz spezifische Anforderungen an die Schreibenden, die sich auf der stilistischen Ebene widerspiegeln:

³¹ Clark 2004: 1. Clark zitiert: Jonathan Raban (1987): *For Love and Money: Writing, Reading, Travelling*. London: Collins Harvill: 253.

³² Scott 2004: 210f.

Der gegenseitige Verweis von Wort und Bild, dazu die Abfolge der Stationen, die Verweildauer, die Quantität und Intensität der Eindrücke, kurz: dieser Varia-Charakter verlangt einen eigenen Schreib-Stil, einen mehr oder weniger additiven, assoziativen Reise-Stil, der sich Improvisationen öffnet und doch eine gewisse Kohärenz wahrt [...].³³

Bei aller inhaltlichen und formalen Heterogenität gibt es also ein Element des Zusammenhangs, das der Reisebericht – womit ein wichtiger Gegensatz zum Tagebuch angesprochen wäre – in der Regel besitzt: Es zeigt einen spezifischen Schreibstil, der bei aller Flexibilität gegenüber dem Dargestellten und der Form der Darstellung einen durchgehenden Zusammenhang erzeugt. Damit erhält er eine Klammerungsfunktion, indem er zumindest auf der Oberfläche Homogenität herzustellen sucht, während das verwendete Material ständig diese Form zu sprengen und seine Heterogenität zu bestätigen droht; hierin lässt sich ein Abbild der Reise selbst sehen, bei der nur der Vorgang des Reisens und die – wiederum äußerliche, nicht unbedingt innerliche – Kontinuität des Reisenden die Hülle für so mannigfaltige Ereignisse und Erlebnisse bilden. Reiseberichte sind also eine Gattung, in der Homogenität ständig von Heterogenität aufgelöst wird, in der die Vielfalt ständig die Einheit zu überwältigen droht. Vielleicht aus diesem Grund feiern sie in unserer pluralistisch orientierten postmodernen Gegenwart ein triumphales Comeback.

1.3.2 *Beschreibungen*

Nicht nur in dieser Hinsicht handelt es sich bei Spieckers Bericht um einen ‚untypischen‘ Reisebericht; wobei eingewandt werden könnte, dass es einen ‚typischen‘ Reisebericht gar nicht gebe. In einem Querschnitt von Reiseberichten seiner – oder auch einer früheren oder späteren – Zeit würden aber bestimmte Merkmale zumindest sehr häufig zu finden sein. Dazu gehört sicherlich ein gewisses Maß an Beschreibungen.

Nicht so bei Spiecker. Längere Beschreibungen, sei es von Städten, Siedlungen, Landschaft oder Menschen, fehlen fast völlig. Kurze Beobachtungen werden jedoch immer wieder eingeschoben, oft in Halbsätzen. Ein typisches Beispiel ist das folgende:

Die neue schmucke Kirche mit ihren schönen Türmchen ist weithin sichtbar, ebenso das hübsche, freilich noch zu kleine Haus von Bruder Vedder. (1282)

Es fällt sofort zweierlei auf: Zum einen, dass der Nützlichkeitsaspekt der beschriebenen Dinge nie beiseite bleiben kann, wie die Apposition „freilich noch zu kleine“ deutlich macht. Man könnte postulieren, dass Spiecker an dieser und ähnlichen Stellen dem ‚Gattungsdruck‘ zur Beschreibung nachgibt, ohne seine

³³ Bleicher 1981: 4.

rationale, immer auf Organisation, Überprüfung und anstehende Arbeit ausgerichtete Beobachtungshaltung auch nur für einen Satz ganz zurückstellen zu können. Zum anderen ist auch die auf den ersten Blick ästhetisierende – und damit einem zunehmenden Trend des Reiseberichts seit dem 19. Jahrhundert folgende – Form der Beschreibung bei genauerem Hinsehen ein Ausdruck des protestantischen Nützlichkeits- und Wohlgeordnetheits-Denkens, das bei Spiecker immer im Hintergrund steht.

Zwar gelingt es ihm tatsächlich, uns mit der kleinen – sicherlich weißen – Kirche, die zu ihm ‚herüberleuchtet‘, ein plastisches Bild vor Augen zu stellen. Doch die Wortwahl („schmuck“ und „hübsch“) ist ganz auf das Idealbild des Properen, bürgerlich Behaglichen abgestellt, das im protestantischen Milieu so gut gedieh – man denkt an die ironische Schilderung dieses Milieus in Goethes „Osterspaziergang“. Beim Wiederlesen merkt man dann: Hier geht es eigentlich gar nicht um ein schönes Bild, sondern um eine wohlsituierte Kirchengemeinde! Der Einschub, der eine Erweiterung des Missionarshauses anmahnt, ist daher kein Zufall in dieser Passage, sondern gewissermaßen ‚des Pudels Kern‘.³⁴

1.3.3 *Spieckers Bericht als Reisetagebuch*

Korte erwähnt als ein weiteres Merkmal des Reiseberichts seine Fiktionalität, obwohl für den Leser – zumindest den naiven – gerade die Annahme der Authentizität des Erzählten den Reiz des Reiseberichts ausmache. Sie betont, dass der Reisebericht zwar auf einer tatsächlich erfolgten Reise basiere, diese aber mit den Mitteln des fiktionalen Erzählens darstelle.³⁵

Sofern man dies gelten lässt, kann man feststellen, dass spätestens an diesem Punkt eine Einordnung des Spieckerschen Texts in die Kategorie „Reisebericht“ fehlschlägt. Dieser orientiert sich eng an dem Geschehenden, verzichtet weitgehend auf Beschreibungen und wirkt in seiner Gleichbehandlung jedes Tages, dessen Ablauf unabhängig von dramatischen Ereignissen oder langweiliger Routine getreulich geschildert wird, sehr wenig fiktional – obwohl man natürlich nicht überprüfen kann, ob Spiecker nicht doch etwas dazuerfunden hat und er mit Sicherheit auch etwas weggelassen haben wird. Solange jedoch kein „bewusstes Edieren“ vorliegt, dass den Ereignissen und Beobachtungen durch Betonung bzw. Weglassung eine bestimmte Richtung verleiht oder sie im nächsten Schritt bewusst zu bearbeiten beginnt, lässt sich kaum sinnvoll von „Fiktionalität“ spre-

³⁴ Spiecker ist immer um die ausreichende Größe und Qualität der Missionarshäuser besorgt, die zugleich auch Gemeindehaus waren; gerade an dieser Stelle hält er Sparen für schädlich, was jedoch wiederum mit Nützlichkeitsaspekten (Schaden für die Gesundheit der Missionare) begründet wird. (1625) – Tatsächlich war das Haus Vedders wohl sehr klein: „[Vedder] bewohnte zunächst ein Bretterhäuschen, das aus einem einzigen Raum bestand, das Material für das zu errichtende Haus sollte in der Heimat beschafft werden.“ (Baumann 1965: 22)

³⁵ Korte 1996: 14.

chen: Allein die Tatsache, dass Spieckers Darstellung aufgrund seiner individuellen Perspektive natürlich weit von einer „objektiven Wahrheit“ – falls es so etwas denn gibt – entfernt ist, rechtfertigt es noch nicht, ihn als fiktional zu betrachten.

Akzeptieren wir also, dass Vorgehensweisen des fiktionalen Texts (wie: Edieren, Hinzufügen, Löschen, ästhetisierende Darstellung, Veränderung und Erfindung von Inhalten) auch beim Reisebericht zur Anwendung kommen, dann ist die Gattungszuordnung an dieser Stelle nicht mehr sinnvoll. Man sollte dann lieber von einem *Reisetagebuch* sprechen.

1.3.4 Die Erzählstruktur

Für die Bezeichnung als *Tagebuch* spricht vor allem die streng chronologische Darstellungsweise, die davon absieht, Themen nach inhaltlichen Gesichtspunkten zusammenzustellen. Ein typischer Berichtstag sieht so aus (durch Herausnahme des thematischen Materials sozusagen ‚skelettiert‘):

Montag den 13. November 1905

Das Wetter war heute herrlich schön und die Sonne schien prächtig, als ich um 6 Uhr aufstand. Ich hatte vor dem Frühstück mancherlei zu ordnen [...]. Morgens von ½ 9 – 12 Uhr hatten wir unsere letzte Sitzung mit den Ältesten. [Inh. d. Sitzung] Alsdann schloß ich die Sitzung mit den Ältesten mit einer an 1. Johs I sich anschließenden längeren Ansprache und Gebet. Am Schluß derselben war Bruder Doenges erschienen. Nachmittags von 5 Uhr ab fand dann eine Sitzung ohne die Ältesten in deutscher Sprache statt. Bruder Doenges [...] begrüßte ich feierlich und herzlich im Namen der Konferenz. [Inh. d. Sitzung] – Abends um ½ 8 Uhr folgten wir einer Einladung der farbigen Frauen der hiesigen Gemeinde zu einem gemeinsamen Mahl [...]. Die Frauen hatten uns eine sehr gutes, ja fast opulentes Mahl bereitet. [...] [Nach dem Essen] trat der Stellenboscher Älteste Jacobus Gabrielse auf [...]. So hatte ich dann auch in längerer Ansprache zu antworten. [...] Erst gegen 11 Uhr kamen wir nach Hause.

Zwei Punkte sind hier wichtig, da sie durchgehend im ganzen Tagebuch zu beobachten sind:

1. Das Berichtete wird in einen festen Rahmen eingespannt. Innerhalb dieses Rahmens gibt es Platz für Bewertungen, Beobachtungen und Urteile. Dadurch gelingt es Spiecker, der wenig Interesse an oder Zeit für literarischen Feinschliff gehabt haben dürfte, dass das in den kurzen Lücken des Tageplans Aufgeschriebene immerhin eine Form bekommt: Unzusammenhängende Notizen, Bruchstücke oder Gedankensprünge können so vermieden werden.

2. Nur innerhalb der „Einzelpunkte“ gibt es dann typischerweise kleine Zusammenfassungen der Lage, Verweise auf Problemstellungen oder vorige Begegnungen, Urteile und manchmal den Ausdruck von Gefühlen. Wenn es zu einer kurzen Darstellung der Geschichte einer Missionsstation kommt, dann meis-

tens in dem Berichtsmoment, wo er die Revision der Bücher vornimmt oder mit dem Missionar eine grundsätzliche Lagebesprechung abhält. Gelegentlich werden weitläufige Thematiken in kurzer und eleganter Form präzise zusammengefasst; Beispiele dieser Art werden im Folgenden manchmal zitiert werden. Im Tagebuch selbst haben sie aus den genannten Gründen immer etwas Beiläufiges; sie wirken fast wie „nebenher hingeworfen“ und haben sich der strengen Gestaltung zu fügen.

1.3.5 *Leseweisen des Reiseberichts*

Durch diese selbstaufgelegte Berichtsdisziplin wirkt Spieckers Bericht, vom Standpunkt der Lesbarkeit gesehen, oft trocken. Dies gilt, obwohl es sowohl spannungsgeladene als auch reflektierende und nicht zuletzt humorvolle Passagen gibt, die aber die Ausnahme bleiben.

Betrachten wir das Tagebuch unter dem Gesichtspunkt von drei denkbaren Leseweisen: Mehr als 10 Seiten am Stück zu lesen (a), wird wohl für jeden noch nicht mit den historischen Umständen und den erwähnten Personen vertrauten Leser zur Arbeit, da nur selten längere Episoden den ständigen Wechsel von Ort, Personen und Handlung unterbrechen. Zugleich ist das Tagebuch, wenn man es (b) immer wieder zur Hand nimmt und sich häppchenweise ‚zu Gemüte führt‘, sehr interessant. Doch auch diese Art des Lesens hat ihre Nachteile, da sich die thematischen Gesichtspunkte nicht zu kohärenten Erzählsträngen fügen, sondern über größere Strecken hinweg in kleinen Einheiten, oft Einzelsätzen, mitgeteilt werden. Aus diesem Grund ist auch (c) das „Querlesen“ eine problematische Leseweise. Dies wird durch die fehlende Einführung der zahlreichen vorkommenden Personen noch verstärkt.

Es fällt also die *Sprödigkeit der Darstellung* auf, die in deutlichem (und möglicherweise bewusstem) Gegensatz zu den literarischen Konventionen der Reiseliteratur steht und die genannten Leseweisen konterkariert, die mit dem Reisebericht gewöhnlich in Zusammenhang gebracht werden: (a) rasches, spannungsgeladenes Lesen (‚Hinunterschlingen‘), (b) Lesen in kleinen Stücken (‚Gutenachtlectüre‘) und (c) Querlesen auf der Suche nach interessanten oder pikaresken Episoden, eindrucksvollen Beschreibungen oder nach thematischen Gesichtspunkten (‚Blättern‘).

Im ‚idealen‘ Reisebericht wird dagegen (a) ein spannendes Leseerlebnis angestrebt, das einem zum Immer-Weiter-Lesen geradezu zwingt, während alles andere – thematische Kohärenz, inhaltliche Logik, Qualität des Stils – notfalls dahinter zurücktreten darf; (b) Geschehnisse, Beobachtungen und Themen werden in Episoden verdaulicher Länge zusammengefasst und (c) ein gegliedertes Wiederaufnehmen von Handlungssträngen macht es einem möglich, an vielen Stellen des Berichts einzusteigen. Nichts davon ist in Spieckers Reisebericht intendiert; teilweise scheint es so, dass er sich von solchen Anforderungen des Rei-

seberichts gezielt distanziert und es damit bewusst ablehnt, einen solchen zu schreiben.

1.3.6 *Spieckers Bericht als Tagebuch*

Für das Tagebuch sind dagegen die bei Spiecker zu beobachtenden genannten Eigenschaften charakteristisch:

- Gliederung in Einzeltage, die häufig chronologisch dargestellt werden;
- Verzicht auf Spannungseffekte;
- keine thematische Anknüpfung, sondern beiläufige „Einzelsätze“ zu bestimmten Themen;
- keine Einführung von Personen oder Hintergründen und somit „Insider-charakter“;
- bisheriges wird ohne Verweis vorausgesetzt.

Einige Eigenschaften von Spieckers Tagebuch sind dagegen für Tagebücher untypisch:

- strenge Gliederung (Tagebücher sind formal häufig aufgelockerter und reichen von protokollartigen Passagen über philosophische Reflexionen bis zu Lyrik);
- strikte Beachtung des Zeitablaufs (Tagebücher halten sich selten so streng daran, sie erlauben mehr Flexibilität innerhalb der jeweils berichteten Zeitspanne seit dem letzten Eintrag);
- geringer Intimitätsgrad (Gefühle werden nur selten ausgesprochen, und dann nur wenn sie zweifelsfrei zu rechtfertigen sind, etwa wenn es um das Schicksal eines ganzen Volkes geht (916f))

Interessant ist, dass Spiecker seine strenge Berichtsweise nur einmal unterbricht – dies geschieht zwangsweise bei der schweren Erkrankung in Okombahe (629ff). Zunächst berichtet er noch im Rückblick genau die ersten Symptome und das rasche Einsetzen der Krankheit. Danach erlaubt er es sich, die zwischen Leben und Tod (629) verbrachte Zeit etwas ungenauer darzustellen als gewöhnlich; vor allem wohl deshalb, weil er einzelne Ereignisse nicht mehr genau zeitlich zuordnen kann! Hier geht dem streng disziplinierten, abendländisch nach der Uhr Lebenden plötzlich die Zeit ‚aus dem Leim‘; und nur hier – wenn sein Körper so geschwächt ist, dass er nicht anders kann – darf er seine Selbstdisziplin lockern. Gerade dadurch wirkt eine solche Stelle, bei der Spiecker peinlich jedwedes Pathos oder Gefühl vermeidet, auf den Leser anrührend, fast erschütternd: Gerade in der Unfreiwilligkeit, mit der die auf 2000 Tagebuchseiten eisern durchgehaltene Ordnung hier durchbrochen wird, entsteht auf formaler Ebene ein eindrucksvoller Effekt.

Spiecker selbst schreibt über die erste Seite „Mein Tagebuch“. Diese ‚prototypische‘ Überschrift, die ja als Einbandaufdruck fast eine Konvention darstellt – wobei das Possessivpronomen den persönlichen Charakter des Tagebuchs betont, dem man wie einer nahestehenden Bezugsperson vieles anvertraut –, wirkt

als handschriftliche Notiz fast als ‚Beschwörung‘ bzw. gezielter Aufruf des Gattungscharakters. Spiecker setzt sich die Darstellungsweise des Tagebuchs als Ziel; es soll kein objektiver ‚Bericht‘ werden, wie die Visitationsberichte, die Spiecker parallel verfasste,³⁶ sondern eben den persönlichen, spontanen und unzensierten Charakter annehmen, den man damals wie heute einem Tagebuch zuschrieb.³⁷ Dazu passt, dass Spiecker die Tagebuchseiten paketweise an seine Frau in Barmen schickte, die sie dann ins Missionshaus brachte.³⁸ Während seine Frau also die erste Leserin war, blieb sie doch nicht die einzige, und der – wenn man die Überschrift ‚Mein Tagebuch‘ so weitgehend interpretieren will – intendierte persönliche Charakter wurde durch dieses Bewusstsein gestört, so dass der Tagebuchcharakter, wie oben gezeigt, unvollständig bleibt. Immerhin ist Spiecker im Tagebuch in manchen Punkten offener als im offiziellen Visitationsbericht.³⁹

1.3.7 ... und Zeitdokument

Spieckers Tagebuch stellt zugleich ein Zeitdokument dar. Zwar soll, wie in der Einleitung bereits erläutert wurde, hier auf eine geschichtswissenschaftliche Herangehensweise bewusst verzichtet werden, da dabei das Tagebuch als Quelle benutzt würde und zwangsläufig in seiner Textualität zurücktreten müsste. In dieser Arbeit soll jedoch gerade der Charakter als Text, als autonomes schriftliches Dokument im Vordergrund stehen.

Zugleich handelt es sich aber um einen Text, der von historischen Gegebenheiten stark bestimmt wurde, ja zu einem wichtigen Teil direkt von ihnen handelt! Da wir für eine sorgfältige Lektüre diese Gegebenheiten natürlich mit einbeziehen müssen, geraten wir wieder von Neuem in die Gefahr, uns im historischen Abgleich zahlreicher komplexer Themen zu verlieren und ‚den Wald vor lauter Bäumen nicht zu sehen‘.

Diese Schwierigkeit lässt sich jedoch durch Bezugnahme auf ein Forschungsgebiet überwinden, das in England, Frankreich und anderen ehemaligen

³⁶ Beispielsweise der Bericht über Swakopmund, der am 25.-29.8. und 12.9.1906 entstand. (Archiv der Vereinigten Evangelischen Mission in Wuppertal, C/h 45: Swakopmund.)

³⁷ Eine Zuschreibung, die natürlich als naiv und als Teil der Tagebuchtradition selbst betrachtet werden muss; auch in einem Tagebuch stilisiert sich der/die Schreibende für eine reale oder fiktive Leserschaft sowie nicht zuletzt für die Eigenwahrnehmung. Deshalb sind Tagebücher auch schon immer als Mittel der ‚Selbstfindung‘ geschätzt worden, ob nun in der Zeit der Orientierungssuche bei jungen Menschen, bei Persönlichkeitskrisen oder mit der Absicht, eine neue Lebensphase anzufangen.

³⁸ Dort hätte man es in der Tat lieber gesehen, wenn die Blätter direkt an die Deputation geschickt worden wären. (Auskunft von Liselotte Spiecker nach den persönlichen Briefen Spieckers an seine Frau.) Für die erste Afrikareise (1902–1903) ist aus den Familienerinnerungen meiner Großmutter zu entnehmen, dass Inspektor Schreiber (der damalige Missionsdirektor) sich darüber ärgert, dass Spiecker alle Post an seine Frau adressiert.

³⁹ Spiecker 1907. Vgl. zu einigen inhaltlichen Differenzen zum Tagebuch die Abschnitte 2.2.3.2 und 3.4.1.

Kolonialnationen seit Ende der 70er Jahre einflussreich wurde: die Theorie des Postkolonialismus. Diese in Deutschland in der Beschäftigung mit der eigenen Kolonialgeschichte leider noch relativ wenig angewandte Theorie betrachtet Texte in ihren kolonialen Entstehungshintergründen und zugleich unter diskursanalytischen Gesichtspunkten als Teil des Kolonialsystems und seines allumfassenden Weltbilds, dessen Spuren sie in der individuellen Textproduktion nachweist.

Die Anwendung des postkolonialen Ansatzes auf Reiseliteratur hat Mary Louise Pratt exemplarisch in ihrem Buch „Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation“ vorgeführt.⁴⁰ Seitdem sind viele Studien zum Thema erschienen. Hier soll jedoch keine Darstellung dieser spezifischen Analyseansätze erfolgen, die den Theorieapparat zu sehr aufblähen würde. – Es bleibt dabei: Spieckers Tagebuch selbst soll möglichst viel Raum in dieser Arbeit einnehmen!

Daher wird die postkoloniale Theorie zunächst nur kurz eingeführt (Abschnitt 1.4.1) und in ihrer Bedeutung für Reiseberichte vorgestellt (Abschnitt 1.4.2), um uns auf den „Blick auf das Land“ (Abschnitt 1.5) vorzubereiten. In der Folge wird sie gezielt an einigen Punkten eingebracht, um durchgängig wichtige Thematiken zu beleuchten. So wird sie in Abschnitt 3.2.1 herangezogen, um den Mechanismus des „kolonialen Begehrens“ zu beleuchten; in Abschnitt 2.3.1.2 wird der im Kolonialismus wirksame Vorgang des „Othering“ an einem unkonventionellen Beispiel erläutert.

Dabei kommt das Tagebuch als Zeitdokument wieder in den Blick: Es sollen indirekt, über die durchgängig wirkenden Grundkonstellationen des Kolonialismus und ihre Spiegelung im kolonialen Diskurs, die historischen Hintergründe eingebracht werden. Auf dieselbe Weise sollen die Mechanismen der Mission unter kolonialen Bedingungen aus dem Text heraus abgeleitet werden, wobei wiederum das Augenmerk stärker auf Perspektive, Position in einem Diskurs und Ideologeme – der Religion, des Rassismus, des Kapitalismus, des ‚Kulturexports‘ und der eurozentrischen Denkweise – gerichtet sein wird als auf einer vermeintlich ‚historisch objektiven Realität‘. Dieselbe kritische Umgangsweise ist im Allgemeinen aber auch mit den geschichtswissenschaftlichen Texten aus einem ganzen Jahrhundert, die hier zitiert werden, angebracht; diese unterscheiden sich untereinander bereits dramatisch in ihren Bewertungen jener ‚Realität‘ und sollten daher selbst als Texte betrachtet werden, denen – selbst im Fall entschiedener Abgrenzung – im Sprechen über die Kolonisation die Loslösung vom kolonialen Diskurs nicht gelingen kann. Und letztendlich: Dasselbe ‚caveat‘ gilt natürlich auch für diese Arbeit!

⁴⁰ Pratt 1992.

1.4 Postkolonialismus als Methode

Der Forschungsansatz des Postkolonialismus, der im englischsprachigen Raum seit bald drei Jahrzehnten für die Erforschung kolonialer und postkolonialer – also vom Kolonialismus bestimmter – Diskurse verwendet wird, hat erkannt, dass es großer Distanzierungs- und Analyseanstrengungen bedarf, um im Sprechen über Texte, die in kolonialen Kontexten entstanden sind, nicht selbst in die Muster des kolonialen Denkens zu verfallen; umso mehr, als das koloniale Erbe sowohl die Kolonisierenden (Europäer) als auch die Kolonisierten bis in die Gegenwart in vieler Hinsicht bestimmt. In der traditionellen Geschichtswissenschaft ist dagegen naiv angenommen worden, man brauche nur die Texte objektiv zu lesen, um sich ein Urteil über sie und die darin beschriebenen Verhältnisse erlauben zu können. Man übersah dabei, dass schon diese ‚Objektivität‘ selbst in Komplizität mit der im Namen von Fortschritt, Wissenschaft und Rationalität begangenen Europäisierung der Welt steht. Für uns bietet die postkoloniale Theorie, Möglichkeit, den kolonialen Blick Spieckers zu verstehen und mit dem anderer Europäer in der Kolonie zu vergleichen.

1.4.1 *Edward Said, Homi K. Bhabha und der koloniale Diskurs*

Der Beitrag der postkolonialen Theorie zum Verständnis von Reiseberichten besteht darin, dass sie die erste Theorie war, die eine grundlegende und nicht-affirmative Analyse des Diskurses des Kolonialismus wagte. Zwar war vor Edward Saids grundlegendem Buch „Orientalism“,⁴¹ das 1978 erschien und häufig als Startsignal für die Etablierung der postkolonialen Bewegung an den Universitäten genannt wird, bereits viel über Imperialismus und Kolonialismus geschrieben worden; doch das Problem dieser Arbeiten war, dass sie sich niemals vollständig aus dem Diskurs der bearbeiteten Gebiete lösen konnten und daher, bei allem Willen zur Kritik, letztlich indirekt immer wieder affirmativ den Herrschaftsdiskurs bestätigten.⁴² Die postkoloniale Theorie kann hier abhelfen, da sie von Texten nicht naiv auf die kulturellen, anthropologischen oder historischen

⁴¹ Said 1978.

⁴² Aus wissenschaftstheoretischer Sicht handelt es sich um das Problem der unzureichenden Trennung von Objekt- und Metasprache, ein ‚Dauerbrenner‘ aller Geisteswissenschaften, dessen volle Bedeutung jedoch erst im 20. Jahrhundert erkannt wurde. Eine solche beständige Kontaminierung der Metasprache durch die Objektsprache würde den klassischen wissenschaftstheoretischen Idealen zufolge die Ergebnisse völlig wertlos machen (radikale Kritiker der Geisteswissenschaften glaubten daher auch, ihnen insgesamt den Status der Wissenschaftlichkeit absprechen zu können); heute ist eine solch radikale Abqualifizierung nicht mehr üblich, da die Möglichkeit einer vollständig ‚objektiven‘ Wissenschaft immer öfter in Frage gestellt wird.

„Fakten“ zurückschließt, sondern sich vielmehr auf eine radikale Diskursanalyse stützt. In den Worten von Robert Young: „Colonial-discourse analysis can therefore look at the wider variety of texts of colonialism as something more than mere documentation or ‘evidence’, and also emphasize the ways in which colonialism involved not just a military or economic activity but permeated forms of knowledge which, if unchallenged, may continue to be the very ones through which we try to understand colonialism itself.“⁴³

Young unterscheidet drei Hauptlinien der Saidschen Argumentation:⁴⁴ Erstens zeigt dieser, wie sich mit Hilfe des Foucaultschen Diskursbegriffs eine Ideologie zugleich als eine Form des Bewusstseins und als eine Handlungspraxis verstehen lässt; in Anlehnung an Althusser lässt sich daraus die Möglichkeit ableiten, dass kulturelle Wirklichkeitskonstruktionen zu geschichtsbildenden Faktoren werden können. Bei einer marxistischen Interpretation der Kultursphäre als bloßem Überbau der Wirtschaftssphäre wäre diese Wirkungsrichtung kaum zu verstehen. Damit schafft Foucault, wie Said zeigt, die Voraussetzung dafür, die Kultur als autonomen Handlungsraum zu definieren, der historisch bestimmend tätig wird, eine zentrale Voraussetzung für die Befreiung der Kultur- und insbesondere der Textwissenschaften aus dem selbstgebauten Elfenbeinturm; die Analyse kultureller Diskurse und Konstruktionen wird plötzlich in jeder Hinsicht relevant für das Verständnis gesellschaftlicher Bedingungen, politischer Systeme und historischer Abläufe. Damit war die Tür geöffnet für den bis heute andauernden Bedeutungsgewinn dieser Wissenschaften.

Zweitens wird von Said erstmalig die Rolle der akademischen Disziplinen als Begründungs- und Rechtfertigungsmechanismen, ja bisweilen sogar erst als Anstifter für die sehr realen Vorgänge des Imperialismus, Kolonialismus und der weltweiten kulturellen Vereinheitlichung nach westlichem Vorbild in ihrer ganzen Breite beschrieben, wobei der „Orientalismus“ nur ein Beispiel für einen solchen akademischen Diskurs darstellt.

Damit zusammenhängend ergibt sich die dritte und wohl umstrittenste Folgerung von Saids Buch: Sie besagt, dass dieser Diskurs über den ‚Orient‘ nicht etwa nur unter bestimmten, beispielsweise durch die kulturelle Perspektive der Autoren bedingten Verfälschungen litt, die sich theoretisch durch Objektivierungen korrigieren lassen könnten, sondern dass sie ihr Objekt, der ‚Orient‘, überhaupt erst kreierte, indem sie das „Andere“ des Westens nach dessen Vorstellungen und Bedürfnissen erschuf. Die Texte erzeugten nicht nur Wissen, sondern auch die scheinbare Realität, über die sie Wissen zu gewinnen vorgaben; der Orient selbst ist ein Konstrukt, das nur im Rahmen des Orientalismus verstanden werden kann.

⁴³ Young 1995: 163.

⁴⁴ ebd.: 159f.

Homi K. Bhabha widersprach als erster der ‚totalisierenden‘ Darstellung des Orientalismus bei Said.⁴⁵ Er fügte den diskursanalytischen Methoden Suids psychoanalytische Überlegungen hinzu und baute eine Unterscheidung zwischen dem „manifesten“ und dem „latenten“ Orientalismus auf, wobei der erstere das Material von wissenschaftlichen Texten über den Orient meint, während der zweite ein unbewusster Zustand der Phantasien und des Begehrens nach dem Anderen ist, dass nach den Bedürfnissen der eigenen Psyche konstruiert wird; beide Formen des Orientalismus stehen in Wechselwirkung miteinander und verschmelzen schließlich zu einem Amalgam aus Phantasie, Begehren und scheinbarem Wissen.⁴⁶

Ein Schlüsselbegriff bei Bhabha ist die „Ambivalenz“ dieses Begehrens, ein Begriff, der in der Psychoanalyse das gleichzeitige Vorhandensein von Anziehung und Abstoßung meint und im kolonialen Kontext übertragen wird auf die Mischung von Begehren und fanatischer Ablehnung des Begehrens; die laut geäußerte Verachtung für Kultur, Menschen und Land, die man doch zugleich besitzen und beherrschen will; die Gleichzeitigkeit der Betonung der „Andersheit“ mit dem abgelegneten Prozess der Vermischung und Hybridisierung.⁴⁷ Diese Ambivalenz steht nach Bhabha im Zentrum des kolonialen Diskurses und erzeugt ihn in vielen Fällen erst;⁴⁸ sie konstituiert die charakteristische Form des kolonialen Begehrens (vgl. Abschnitt 3.2).

War Edward Suids Werk wirklich erst der Auftakt für die Entwicklung einer theoretisch fundierten Kolonialismuskritik? Leela Gandhi hat, wie auch andere, den Verdacht geäußert, dass „Orientalism“ nur von der Bewegung, die sich unmittelbar darauf bezieht, als revolutionärer Text bezeichnet wird, wobei sie sich auf Raymond Williams' Unterscheidung zwischen Texten, die auf dem Wissensstand ihrer Zeit operieren (‘indicative texts’), und solchen, die ihn durch eine radikale Perspektive grundlegend erweitern (‘subjunctive texts’), aufgreift:

Said's detractors have implicitly invoked the logic of Williams' distinction between 'indicative' and 'subjunctive' texts to insist that *Orientalism* is utterly, even boringly, symptomatic and indicative of what was happening in the Anglo-American academy in the late 1970s and early 1980s. [...] [The critic Aijaz] Ahmad also argues that in the absence of any serious or legitimate 'leftist' thought, most intellectuals of this reactionary era guiltily took refuge in token and flabby forms of ecologism and 'third worldism'.⁴⁹

⁴⁵ Vgl. beispielsweise Bhabha 1983 und 1984; eine Synthese des Denkens von Bhabha findet sich in Bhabha 1994. Die kritische Beschäftigung mit Said dauerte an und ist dokumentiert in Bhabha 2005.

⁴⁶ Young 1995: 161.

⁴⁷ Zur Ablehnung des Prozesses der Rassenmischung vgl. Abschnitt 3.2.1.1.

⁴⁸ Young 1995: 161.

⁴⁹ Gandhi 1998: 73.

Sie argumentiert, dass die postkoloniale Theorie damit letztlich nur für die westliche Universität selbst wirkungsvoll war, die sie aus ihrem altmodisch ethnozentrischem Elfenbeinturm herausholte und ihr einen modernen Anstrich gab:

In my reading of this field, there is little doubt that in its current mood post-colonial theory principally addresses the needs of the Western academy. It attempts to reform the intellectual and epistemological exclusions of this academy [...]. But, of course, what postcolonialism fails to recognise is that what counts as 'marginal' in relation to the West has often been central and foundational in the non-West.⁵⁰

Dem könnte man entgegenhalten, dass Vorgänger von Said wie Albert Memmi,⁵¹ Mahatma Gandhi oder Frantz Fanon⁵² im Postkolonialismus eine starke Betonung erfahren. – Beachtenswert ist dagegen der Hinweis auf die Harmlosigkeit einer Theorie, die häufig in der Verurteilung des längst gesellschaftlich Verurteilten und in einer Detailanalyse der bereits von antikolonialen Kräften im 19. Jahrhundert, oft unter persönlichem Risiko und Verfolgung durch den Staat, aufgezeigten Zusammenhänge stehen bleibt; einer Theorie ferner, deren Kritik am Neokolonialismus und der neoliberalen Weltordnung, die ohne den Kolonialismus überhaupt nicht denkbar wäre, fast nie zu einem konkreten politischen Programm führt.⁵³ So bleiben die politischen Profiteure des Neokolonialismus unbedroht, während die ‚Postkolonialen‘ gutdotierte Universitätsposten erhalten.

Diese berechtigten Kritikpunkte sollen uns aber nicht davon abhalten, einige zentrale Begriffe dieser Theorie auf das Spieckersche Tagebuch anzuwenden und zu sehen, ob sie zu einem Verständnis dieses Texts beitragen können.

1.4.2 Reiseberichte und Postkolonialismus

Dass Reiseberichte in letzter Zeit als Forschungsgegenstand der Literaturwissenschaft stärker in den Blick geraten sind, kann durchaus im Zusammenhang mit

⁵⁰ ebd.: ix.

⁵¹ Vgl. Memmi 1994.

⁵² Fanon wurde 1924 auf Martinique geboren und studierte Philosophie und Medizin in Frankreich. 1953 ging er als Arzt nach Algerien, wo er sich 1954 der Nationalen Befreiungsfront anschloss. Seine Werke waren für die antikolonialen Befreiungskriege von Bedeutung; vgl. insbesondere: Frantz Fanon (1985): *Schwarze Haut, weiße Masken*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. Frantz Fanon (1981): *Die Verdammten dieser Erde*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

⁵³ Zur Kritik dieser Probleme des Postkolonialismus vgl. Aijaz Ahmad (1992): *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London: Verso; Benita Parry (2004): *Postcolonial Studies. A Materialist Critique*. London u.a.: Routledge. Bezogen auf die Postmoderne als Gesamtphänomen wurde die – bereits von Jürgen Habermas vorgetragene – These der Komplizität mit den reaktionären Kräften unserer Zeit zuletzt schlüssig formuliert in: Terry Eagleton (1996): *The Illusions of Postmodernism*. London: Blackwell.

dem Aufkommen des Postkolonialismus gesehen werden; immerhin besteht ein wichtiger Interessensbereich dieser Forschungsrichtung darin, den Blick des Westens auf nicht-westliche Kulturen zu untersuchen. Dafür sind Reiseberichte, die für lange Zeit fast ausschließlich von Europäern verfasst wurden und das europäische Bild der außereuropäischen Welt prägten, eine zentrale Instanz.

Reiseliteratur hängt so eng mit Imperialismus und Kolonialismus zusammen, dass ihre Untersuchung als Literatur, unter dem Schwerpunkt des individuellen, mehr oder minder ‚künstlerischen‘ Ausdrucks, genauso naiv erscheint wie die Behandlung als Faktenbericht. Pordzik schreibt dazu: „The cultural fact of a literary mode [...] implicated in the colonial enterprise and the national effort of overseas expansion weakens the arguments of those who still argue that travel writing is a predominantly informative and therefore politically innocent form of textual production.“⁵⁴ Vor diesem Hintergrund betont Dennis Porter, dass der Reisebericht sich, bei aller Ambivalenz seiner Möglichkeiten, nicht aus der bekannten Rolle als Konstrukteur des europäischen Welt-Bilds lösen konnte:

At best [...] European travel writing has been an effort to overcome cultural distance through a protracted act of understanding. At worst it has been the vehicle for the expression of Eurocentric conceit or racist intolerance. Yet, in either case, one thing is certain. From the narratives of youthful grand tourists or the journals of circumnavigators of the globe in the eighteenth century to the impressionistic sketches of nineteenth-century aesthetes or the field studies of contemporary ethnographers, written accounts of foreign places and their peoples are of interest for an important reason. They have traditionally been the vehicle by which our knowledge of things foreign has been mediated.⁵⁵

Auch ein anderer wichtiger Aspekt ist gerade bei der Beschäftigung mit Reiseliteratur zu beachten: Die Situation des Kulturdialogs, in der er entsteht, unterscheidet ihn grundsätzlich von anderen literarischen oder auch Sachtexten. Pordzik merkt an: „Travel writing as description *and* interrogation of imperial power is not inevitably ‘one-way traffic’, only because Europeans mapped the world rather than the world mapping them; in fact, it brings into sharp focus the enforced dialogic situation of two or more cultures moved into sudden proximity.“⁵⁶ Doch während Europäer es als selbstverständliches Privileg in Anspruch nahmen, die ganze Welt zu bereisen, blieb die umgekehrte Reisemöglichkeit lange Zeit auf seltene Einzelfälle beschränkt.

So wurden die Chancen zum wirklichen Voneinander- und Aneinander-Lernen, die Reiseliteratur bieten kann, durch die im Hintergrund immer präsente ‚Einbahnstraße‘ der imperialistischen Machtausübung zerstört, die die Struktur des Austauschs von vornherein als ungleich festlegte. Dabei degenerierte der Dialog, auch wenn er gelegentlich von idealistischen Reisenden von gleich zu gleich

⁵⁴ Pordzik 2005: 8.

⁵⁵ Porter 1991: 3.

⁵⁶ Pordzik 2005: 8.

begonnen wurde, in eine zwar nicht einseitige, aber asymmetrische Relation, wobei (nicht-europäische) Waren gegen (europäische) Einwanderer ausgetauscht wurden; Gastfreundschaft gegen Krankheit; Gold gegen Waffen; Faszination des Anderen gegen kulturelle Überformung; der ‚exotische Touch‘ für eine gegen die Zerstörung hunderter anderer Kulturen.

Wenn die postkoloniale Theorie die Erkenntnis der Konstruiertheit des „anderen“ ermöglicht, muss man sich doch zugleich vor einer allzu starken Relativierung in Acht nehmen, die jede Erkenntnismöglichkeit ausschließt und dabei in ihrer Radikalität noch nicht einmal neu ist, wie Karl Guthke betont:

Befangen in den je eigenen Kategorien, wäre jede vermeintliche Begegnung mit dem Fremden unwiderruflich ein Herumirren in einem veritablen Labyrinth von Spiegelkabinetten? [...] Diesem Schluß kam schon Herder mindestens nahe mit seiner radikal pluralistischen Auffassung von der kulturellen Inkommensurabilität, die den Gedanken einer alle Menschen verbindenden Humanität zur Utopie zu vertagen droht. Unmißverständlich sympathisieren heute die poststrukturalistische Kulturwissenschaft und Anthropologie mit der Folgerung, daß die wahre Identität des Fremden ein Buch mit sieben Siegeln bleibe [...].⁵⁷

Guthke empfiehlt als Gegenmittel die von Forster praktizierte ‚Sicht des anderen‘ – wobei die Frage gestellt werden darf, ob dies nicht eine noch gefährlichere Art der Zuschreibung ist, da sie in Gefahr steht, statt dem Blick des anderen gewissermaßen den eigenen ‚im Spiegel‘ (nämlich bewusst seitenverkehrt) zu sehen:

Differenzierter war da schon der Blick [von] Georg Forster im Vorbericht zu seiner *Reise um die Welt*. Er machte jedenfalls den Versuch, den anderen und seine Handlungsweise von diesem her zu sehen; Lichtenbergs Bemerkung, der Indianer, „der den Kolumbus zuerst entdeckte, machte eine böse Entdeckung“, hätte auch seiner Meinung nach ins schwarze getroffen.⁵⁸

Ohne in Beliebigkeit zu verfallen, kann die postkoloniale Theorie jedoch dazu verwendet werden, die Formen der Wirklichkeitsproduktion in Reiseberichten zu analysieren. Mary Louise Pratt formuliert einige der in diesem Zusammenhang relevanten Fragen:

How has travel and exploration writing produced “the rest of the world” for European readerships at particular points in Europe’s expansionist trajectory? How has it produced Europe’s differentiated conceptions of itself in relation to something it became possible to call “the rest of the world”? How do such sig-

⁵⁷ Guthke 2000: 3.

⁵⁸ ebd.

nifying practices encode and legitimate the aspirations of economic expansion and empire? How do they betray them?⁵⁹

Auch an Spieckers Text, der nicht zur Veröffentlichung gedacht war, lassen sich diese Fragen sinnvoll stellen; obwohl er kein auf ‚Entdeckung‘ oder Präsentation der Fremde für europäische Leser ausgerichteter Reisebericht ist, ist er doch von den genannten Mechanismen geprägt. Im nächsten Abschnitt wird uns jener europäische ‚Blick auf das Land‘ begegnen. Einige der Verzerrungen, die wir im ganzen Text beachten müssen, lassen sich in ihren Ursprüngen lokalisieren. Sie geschehen

a) offen durch Wertungen (etwa bei Katholiken, vgl. Abschnitt 2.3.5.1, und Buren, vgl. Abschnitt 3.1.4.1);

b) durch die Wortwahl (etwa „rohe und nackte Heiden“; 1195), wobei man betonen muss, dass Spiecker für die Stämme neutrale Begriffe gebraucht, wo diese ihm geläufig sind, etwa in der Verwendung von „Nama“ statt des noch lange bei Deutschen gebräuchlichen „Hottentotten“;⁶⁰

c) durch unterschiedliche Maßstäbe für Weiße und Schwarze, die er in der Theorie, unter utopischen Gesichtspunkten, zwar ablehnt, aber in der Praxis vielerorts akzeptiert (bis hin zur offenen Anerkennung eines, wenn auch „vorläufig[en]“, Herrschaftsverhältnisses; 2028);

d) durch den christlichen Glauben (vgl. Abschnitt 2.2.1) und die Ideologie der Mission (vgl. Abschnitt 2.2.4).

e) durch die europäischen Ideologeme der Zeit, wie diejenigen des Eurozentrismus, des Imperialismus und des Rassismus, sowie durch die systembedingten Verzerrungen des Blicks im Kapitalismus, insbesondere der Wahrnehmung von Land, Natur und Menschen⁶¹ als Ressourcen (vgl. Abschnitt 1.5.4).

An diesen und an anderen Stellen holt uns der ‚koloniale Blick‘ ein, ein Spezifikum dessen, was Pratt als „Kontaktzone“ definiert:

One coinage [...] is the term “contact zone,” which I use to refer to the space of colonial encounters, the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations [...].⁶²

Pratt betont den dynamischen Charakter der „Kontaktzonen“:

[They are] social spaces where disparate cultures meet, clash, and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordi-

⁵⁹ Pratt 1992: 5.

⁶⁰ Zur Verwendung von „Bastards“ bei Spiecker s. Fußnote 97.

⁶¹ Tanja Hemme zeigt beispielsweise auf, wie die angetroffenen Stämme von Ernst von Weber, einem der führenden Kolonialpropagandisten in Deutschland, der Afrika in Sachen Diamantenabbau bereiste, als Faktor des Wirtschaftsprozesses wahrgenommen werden (Hemme 2000: 133).

⁶² Pratt 1992: 6.

nation – like colonialism, slavery, or their aftermaths as they are lived out across the globe today.⁶³

Der beherrschende ‚koloniale Blick‘ ist die eine, der dynamische Begegnungscharakter die andere Seite der ‚Kontaktzone‘. Beide Seiten begegnen uns auch in Speickers Tagebuch. So kommen wir zu einem ambivalenten Ergebnis: Reisen *kann* aus Arroganz, Diskriminierung, Herrschaftslust und ‚Othering‘ bestehen, doch es bietet auch die Möglichkeit zur authentischen Fremderfahrung – auch wenn diese, auf beiden Seiten übrigens, niemals objektiv sein kann.

1.5 Der Blick auf das Land

1.5.1 *Vorüberlegung: Die (Nicht-)Begegnung mit dem ‚Anderen‘*

1.5.1.1 *Perspektiven, Positionen*

Wie wir im vorangegangenen Abschnitt – soweit ganz in Übereinstimmung mit den geläufigen Reiseklischees – gesehen haben, eröffnet das Reisen trotz aller Problematik immer wieder die Chance, aus der Enge der eigenen Kultur, Ideologie und nicht zuletzt auch des Ichs auszubrechen. Tatsächlich war dies ja über die Jahrhunderte der Grund, warum Reisen nicht nur Machthungrige, Geschäftemacher und sendungsbewusste Heilsbringer aller Couleur, sondern auch Neugierige und Abenteurer, Unzufriedene und Sinnsucher angezogen hat. Gleichzeitig besteht immer die Gefahr, allzu rasch bekannte Muster über die Fremde zu legen, in der eigenen Sichtweise zu verharren und damit in einen oberflächlichen Exotismus zu verfallen, der das Fremde naiv als das ganz ‚Andere‘ definiert, eine Vermischung mit ihm – die notwendige Voraussetzung jedes Voneinander-Lernens – für unmöglich hält und es damit, nach einer Phase des gespannten Interesses, der Ablehnung preisgibt. Es gehört zu den großen Paradoxien des europäischen Reisebooms des 18. – 20. Jahrhunderts, dass die Reisenden mit der gleichen Intensität, mit der Neugier und ‚Begehren‘ (vgl. Abschnitt 3.2) sie auf ihre Reisen trieben, das Vorgefundene in bekannte Schemata einfügten, an europäischen Normen ausrichteten und – öfter als umgekehrt – nichts Eiligeres zu tun hatten, als es sich anzupassen.

Nichtsdestotrotz ist die Möglichkeit einer echten Begegnung immer gegeben. Der Reisende könnte sich von dem, was er erlebt, von seinen Erfahrungen verändern lassen. Dann würde er sich jedoch in die Geschehnisse hineinziehen; er würde seinen Status als Reisender aufgeben und Teil dessen werden, was er

⁶³ ebd.: 4.

‚bereist‘. Richard Kerridge beschreibt, wie solche Momente auftreten und wie sie fast immer vorbeigehen, ohne dass sich ihr Potential entfaltet hat:

He would become Object as well as Subject. The membrane of his Englishness, protecting the set identity he must carry unchanged from departure to return, which is his contact with the reader, would be dissolved. His voyage would have so much changed him that he would be unable to return to his old life; it would cease to be a voyage.⁶⁴

Anhand eines Beispiels, in dem ein Reisender das Leiden einer krebserkrankten Frau sieht, jedoch nach dem Hinweis auf das Krankenhaus weiterreist, macht Kerridge das Kraftpotential solcher Momente sichtbar, die zu einer Überwindung der Subjekt-Objekt-Schranke, zu einem Überspringen des Funkens zwischen Beobachter und Beobachtetem, kurz: zu einer kurzschlussartigen Aufhebung der Grundkonstellation der Reise führen können.

[T]he appeal in this episode is that of any spectacle of suffering which makes the viewer pause. Photographs in charity advertisements are chosen for this effect. Faintly implicit in such a pause is the fantasy, or potential, that the moment could be a turning-point; that the spectacle could move us so much that we would cease to be external viewers and would enter the scene represented.⁶⁵

Erstaunlich angesichts der vergleichsweise menschlichen und mitfühlenden Grundhaltung von Spiecker, der sein Christentum in dieser Hinsicht sehr ernst nimmt, ist das Fehlen von solchen Momenten in seinem Tagebuch. Zwar gibt es Augenblicke des Mitleids und des Gefühls, jedoch gerät er nie in Gefahr, ‚aus der Rolle zu fallen‘ und in ein neues und anderes Verhältnis zu den Fremden – hier natürlich in erster Linie den Eingeborenen, da die weißen Siedler, Missionare und Beamten ihm kaum fremd sind, beharren sie doch gerade auf häufig verkrampte Weise auf ihrem ‚Europäertum‘ – einzutreten. Mehrere Aspekte sind hier von Bedeutung:

1. Die Position, die Spiecker hat, ist mehr als die eines Beobachters. Er hat einen klaren Auftrag in Deutsch-Südwestafrika zu erfüllen, die Überprüfung der Missionsstationen; alles, was ihm begegnet, kann er unter diesem Aspekt kategorisieren. So werden ihm die Umstände, aber auch die Menschen, denen er begegnet, oft nur im Verhältnis zur Mission und deren Aufgaben bewusst: als Missionare, denen er Hinweise gibt, Kolonialbeamte, mit denen die Mission verhandeln muss, Älteste, die in den Gemeinden eine Stütze sind, ‚Problemfälle‘, über die entschieden werden muss, oder Heiden, die es zu missionieren gilt.

2. Er hat immer etwas zu tun. Trotz der großen Länge des Tagebuchs gibt es nur relativ wenige Momente der zweckfreien Beobachtung. Reisetagebücher haben für gewöhnlich auch ein Element dessen, was man „kulturelle Insubordination“ gegenüber der Herkunftskultur nennen könnte – obwohl dies gerade in

⁶⁴ Kerridge 1999: 166.

⁶⁵ ebd.

der postkolonialen Theorie, die ihr Augenmerk mehr auf die Kluft zwischen den einander begegnenden Kulturen legt, oft übersehen wird. Die Reisenden brechen nicht selten, bewusst oder unbewusst, auch deshalb in die Ferne auf, um den Selbstverständlichkeiten der eigenen Kultur zu entkommen. Sie wollen wieder Fragen stellen, wieder Ungewissheiten besitzen; auch deshalb wird der Reise traditionell eine verjüngende Funktion zugesprochen.

Die Reisenden, indem sie dem Unerwarteten begegnen, bekommen die Chance, sich wieder neu für die Möglichkeiten des Lebens zu öffnen, statt in festgefahrenen Gleisen zu erstarren. Dies dürfte ein wichtiger Grund dafür sein, warum Reisen häufig als ‚Übergangsriten‘, als (quasi-)rituelle Umgangsweisen mit dem Bruch zwischen Lebensphasen, eingesetzt werden: die frühere ‚Grand tour‘ der Adligen und wohlhabender Bürger, heute die Hochzeitsreise, die Abfahrt, das Jahr im Ausland nach dem Studienabschluss, die Weltreise nach der Pensionierung sind Beispiele dafür.

Dadurch wird die Offenheit der Reisenden für alle Arten von Eindrücken bedingt, die erst die Voraussetzung dafür ist, dass sie diese – meist nach der eigenen Herkunftskultur interpretiert – niederschreiben. Meist setzt die postkoloniale Theorie erst an diesem Punkt an, indem sie feststellt, wie problematisch diese Beobachtungen über das scheinbar Fremde sind. Pointiert ausgedrückt: Bevor man das Andere missverstehen kann, muss man sich erst einmal dafür interessieren! Diese Offenheit ist bei Spiecker tatsächlich nicht vorhanden. Durch seine Eingebundenheit in das System der Mission einerseits, das ihm Ziele, Interpretationsweisen und Haltungen vorgibt, und die Funktion seines Aufenthalts andererseits, die ihm für jedes Erlebnis schon eine angemessene Reaktion vorgibt, bleibt ihm keine Chance, selbst einmal ‚ganz anders‘ zu sein oder zu handeln. Damit bleibt ihm jene Erfahrung, die das „Wunder des Reisens“⁶⁶ ausmacht, verborgen.

3. Dadurch ist er aber auch nicht in der Lage, sein Verhältnis zu den Fremden, denen er begegnet, zu überdenken und möglicherweise neu zu definieren. Ein reisebedingtes Erweckungserlebnis, ein momentanes Eins-Werden mit der Fremde ist ausgeschlossen, weil er bereits in einer formalen Relation zu ihnen steht: Er ist die Aufsichtsperson, der „Inspektor“, der die Missionare überprüft; er inspiziert nicht nur die Kassenbücher, sondern schaut allgemein, dass sie ‚ihren Haushalt in Ordnung halten‘. Bezogen auf die Einheimischen bedeutet das, burschikos ausgedrückt: Er ist der Chef ihrer Chefs. Dementsprechend variieren ihre Reaktionen zwischen Bewunderung, Gehorsam, Ansprache als Verbündeter und gelegentlichem Trotz. Für Spiecker selbst bedeutet es vor allem, dass seine Rolle festgelegt ist. Es bleibt kein Vorstellungsraum mehr für ‚Epiphanien‘ der Nähe, für den Funkenschlag der Begegnung, der sonst jeder Reise als Möglichkeit innewohnt.⁶⁷

⁶⁶ Pordzik 2005 (Titel).

⁶⁷ Diese Möglichkeit des Reisens, überraschend etwas Neues und Anderes als das Erwartete hervorzubringen, wird in letzter Zeit wieder stärker betont, beispielsweise im Bereich der

1.5.1.2 Geographie: der vermessen(d)e Blick

Interessant ist in diesem Zusammenhang die Rolle, die die geographischen Gesellschaften für die Vorbereitung des Kolonialismus gespielt haben. Diese Vereine hatten neben der geographischen, scheinbar objektiven „Erforschung“ und „Kartierung“ der für Europa interessanten Gebiete auch die Beschäftigung mit Auswanderung und Handelsinteressen zum Ziel. So sollte der 1878 in Berlin gegründete „Central-Verein für Handelsgeographie und Förderung deutscher Interessen im Auslande“ ursprünglich „Central-Verein für Handelsgeographie, Auswanderung und Kolonialpolitik“ heißen.⁶⁸ Die Kartierung und Erfassung des Landes, die teilweise bis heute als objektive Forschungsleistung betrachtet wird, war zunächst einmal eine Erfassung jener Länder für den europäischen Wissensfundus, über die vorher wenig bekannt war. Denen, die darin zunächst einmal eine wissenschaftliche Leistung sahen, kam es nicht in den Sinn, das Wissen der jeweiligen Völker über ihr Land, das natürlich detaillierte geographische Kenntnisse einschloss, als bereits vollzogene „Erforschung“ zu betrachten.⁶⁹

„Cultural Studies“. So schlägt James Clifford vor, Ethnographie wieder stärker im Reisen zu betreiben, anstatt sich – wie es lange Zeit als einzige ernstzunehmende Untersuchungsmethode von Kulturen galt – für lange Zeit vor Ort anzusiedeln: „In much traditional ethnography [...] the ethnographer has localized what is actually a regional/national/global nexus, relegating to the margins a “culture’s” external relations and displacements.“ (Clifford 1992: 100) Kulturen seien zu statisch und außerdem naiv als gegeben und stabil angesehen worden, während sie sich tatsächlich immer in der Interaktion mit anderen Kulturen – also im Reisen – definierten. „In tipping the balance toward traveling as I am doing here, the “chronotype” of culture (a setting or scene organizing time and space in representable whole form) comes to resemble as much a site of travel encounters as of residence, less a tent in a village [...], and more like a hotel lobby, ship or bus.“ Daraus ergeben sich neue Forschungsfelder für Anthropologen: „why not focus on any culture’s farthest range of travel while *also* looking at its centers, its villages [...]?“ (ebd.: 101)

⁶⁸ Gründer 1984: 17.

⁶⁹ Zbigniew Bialas weist in „Mapping Wild Gardens. The Symbolic Conquest of South Africa“ (Zbigniew 1997) detailliert den Zusammenhang zwischen Kartographie und Kolonialismus nach. Es muss betont werden, dass es sich hier um einen anderen Typus des Reisenden handelt, doch scheint in der sachlich-nüchternen Darstellungsweise von Spiecker, der für die Wiedergabe von Beobachtungen immer den Vorwand eines potentiell ‚nützlichen‘ Merkmals, einer Verwendungs- (man ist versucht zu sagen: Ausbeutungs-)möglichkeit des Landes zu benötigen scheint, ein Reflex auf diese spezifische Betrachtungsweise der afrikanischen Landschaft zu liegen. Eine weitere Gemeinsamkeit liegt in der Betonung der Pflichtethik, die im preußisch geprägten Kaiserreich denen soziale Anerkennung und Selbstzufriedenheit gewährte, die bereit waren, sich als Teil des nationalen Ganzen zu fühlen und daraus ihre Motivation zu ziehen: „Conspicuously, for travellers-cartographers, conducting observations is rarely described as a privilege but rather as an absolute incumbency, be it religious, moral or military. [...] Col. Gordon regularly and ‘dutifully’ climbs hills and mountains in order to take his bearings, even when he is ill. He insists on making his observations from the highest point, but avoids aestheticising comments (Bialas 1997: 64).“ Ebenso besteht Spiecker auf der Notwendigkeit, bei

Somit wurde die Entdeckung für den europäischen Gebrauch die einzig legitime Entdeckung, womit sich die zunächst seltsam anmutende Vereinbarung von Geographie und Landnahme im Programm der geographischen Vereine erklären lässt. Wenn per definitionem nur europäisches Wissen ein echtes Wissen war, dann wurden die Einwohner durch den europäischen Blick Fremde in ihren eigenen Ländern, die sich nicht auskennen, wo nur der Europäer wissen, messen und verstehen kann. Bis zur Enteignung eines solcherart mit wissenschaftlicher Legitimation als „der Menschheit unbekannt“ betrachteten Gebiets war es dann nur noch ein kleiner Schritt – im Blick der Kolonisatoren war sie bereits impliziert.

1.5.1.3 Sprachbarrieren

Sprachbarrieren spielen in der Wahrnehmung der Fremde, die laut der postkolonialen Theorie immer auf die eine oder andere Art eine Fehlwahrnehmung ist, eine häufig unterschätzte Rolle, wie Michael Cronin betont. Er fragt sich unter anderem: „Bedeuteten ihre Fremdsprachenkenntnisse, daß [die Dolmetscher] der indigenen Kultur eine überaus ambivalente Haltung entgegenbrachten? In welchem Ausmaß führen verschiedenartige sprachlich vermittelte Kulturen zu unüberwindlichen Übersetzungsproblemen?“⁷⁰

Tatsächlich kommen beim Lesen des Spieckerschen Tagebuchs solche Fragen auf. Spiecker selbst scheint die Sprachen dagegen nur als ‚technisches Hindernis‘ zu sehen, das überwunden werden muss (vgl. Abschnitt 2.1.1). Auch bei den Predigten wird gedolmetscht, entweder von einem einheimischen Hilfspfarrer, Lehrer oder Gemeindeältesten oder vom ortsansässigen Missionar (vgl. Abschnitt 2.1.2). Spiecker legt großen Wert darauf, dass die Missionare mittelfristig die Sprachen der ortsansässigen Stämme lernen; dabei ist er realistisch und befürwortet, dass jeder Missionar erst einmal eine Sprache lernen soll, wobei bei der Verteilung von neuen Missionaren sogar festgelegt wird, welche sie zu lernen haben (943).

Insgesamt entsteht der Eindruck, dass sich Spiecker der Sprachbarriere als kulturelles Hindernis kaum bewusst ist; dafür müsste zunächst die Lebens- und Denkweise der Eingeborenen überhaupt als eigenständige Kultur wahrgenommen werden. Eine solche Wahrnehmung fehlt jedoch bei den Missionaren weitgehend, ebenso wie bei Siedlern und Kolonialregierung. Zwar werden auf den Konferenzen Referate gehalten, die manchmal auch die Kultur der Stämme betreffen (1180),⁷¹ doch im Alltag auf den Stationen scheinen solche Überlegungen an den Rand gerückt zu sein. Was zählt, ist die Organisation der Station, die

Krankheit seine Pflicht zu tun, und nur Ermahnungen durch die Deputation, im Interesse der Mission seine Gesundheit zu schonen, nimmt er ernst – ohne sich immer daran zu halten (vgl. Abschnitt 1.2.2.2 und 2.4.4).

⁷⁰ Cronin 1995: 22.

⁷¹ Für eine Liste der Referate auf den Herero- und Namakonferenzen bis 1910 siehe Engel 1972: 478ff.

Verwaltung der kirchlichen und weltlichen Aufgaben und auch die Subordination der Gemeindemitglieder; nur in letzterem Zusammenhang werden kulturelle Faktoren wichtig, etwa wenn es gilt, Empfindlichkeiten von Stammesführern zu berücksichtigen oder die Rolle der Frauen den europäischen Vorstellungen anzupassen (vgl. Abschnitt 2.5 „Das importierte Patriarchat“). Sprache als Hindernis für den Kulturaustausch kommt gar nicht erst in den Blick. Dass die Einheimischen einem kulturell auch etwas zu geben haben könnten, auf diese Idee kommt man nicht – Kulturaustausch ist in den Kolonien eine ‚Einbahnstraße‘. Für diese Ignoranz bezahlt die Mission jedoch einen Preis: Sie kann so auch nicht erkennen, dass man die eigene Kultur, und eben auch die Religion, nicht einfach weitergeben kann, sondern dass sie wie im ‚Blinde Post‘-Spiel immer anders ankommt als sie gesendet wurde.

1.5.2 Die Kultur

1.5.2.1 Lebensweise

Es fällt auf, wie wenig Spiecker über die Kultur und Gebräuche der Stämme berichtet, denen er begegnet. Neugier auf das Fremde gehört nicht zu den Motivationen für seine Afrikareise, und ein ethnologischer Standpunkt liegt ihm ganz fern. Nur selten einmal finden sich kleine Beobachtungen, die beiläufig notiert werden, wie die eines Tanzes in Otjihaëna: „Vor der Werft tanzten die Mädchen ohne die Knaben, was einen sehr anmutigen Eindruck machte. Übrigens sollen diese Tänze, die vielfach in der Nacht ausgeführt werden doch häufig zu mancherlei sittlichen Ausschreitungen führen.“ (916) Selbst wenn die Mädchen alleine tanzen, kann ihn das nicht beruhigen; die Perspektive auf solche Traditionen ist eben doch sehr einseitig und orientiert sich an den Anforderungen der Missionsarbeit. Vielleicht liegt es daran, dass andere kulturelle Gewohnheiten, die keine „sittlichen Gefahren“ in sich bergen, selten erwähnt werden.

In Outjo, wo es erst wenige Christen gibt, besucht Spiecker die Eingeborenenwerft. Er ruft dringlich zur Bekehrung auf und bekommt meist direkte Zusagen, auf die er aber nichts gibt. Der christliche Lehrer Simon Davids dolmetscht für ihn. „Sehr gleichgiltig und fast ablehnend verhielt sich eine dicke üppige Häuptlingsfrau, die Hauptfrau (der Häuptling hat mehrere Frauen) mit ihren Genossinnen. Sie aß fortwährend oentjes (kl. Zwiebeln), die im Feuer geröstet werden.“ Beide sind daran gewöhnt, als Autoritäten behandelt zu werden, und so geraten sie aneinander: „Als ich ihr sagte: "Du mußt nicht essen, wenn ich mit Dir rede", hörte sie nur einen Augenblick auf, aß dann aber weiter.“ (1004) Sein abschließendes Urteil fällt wenig positiv aus: „Überhaupt sind die Bewohner der Werft tief gesunkene Heiden, die zwar im Elend, aber doch ihren Lüsten leben.“ (1004) Die Polygamie des Häuptlings hat offenbar Eindruck auf ihn gemacht, und so ist er in strenger Stimmung, als ihn am Abend zwei Soldaten aufsuchen,

„mit denen Br. Brokmann [...] christliche Lieder sang. Es gibt doch auch unter den rohen Kriegsknechten, die durchweg hier ein Sündenleben führen, einige ernster gesinnte Menschen.“⁷² Ich zog mich natürlich zurück, um mich auf die Predigten vorzubereiten.“ (1005) Selbst das christliche Singen scheint ihm noch ein wenig zu sehr nach Vergnügen auszusehen.

Auf seiner Reise ins Amboland war Spiecker zunächst in Urris (westlich von Gaub) einigen Buschleuten und Bergdamra⁷³ begegnet:

Die Leute waren fast ganz nackt. In ihren Pontokken sah ich auch nicht das geringste Hausgerät, nur etwas Stroh als Lager. Das sind noch die reinen Wildlinge, die am liebsten mit dem Pfeil und Bogen im Feld herumziehen und ihre Freiheit genießen. Da sie wenig Bedürfnisse haben, liefert ihnen das Feld, was sie nötig haben. So sehen sie nicht recht ein, warum sie erst das Feld bearbeiten und säen sollen. Sie leben wie die Vögel in der Luft und die Tiere des Feldes von dem, was der himmlische Vater ihnen gibt, ohne daß sie sich abmühen. Es ist nicht leicht an solche Leute mit dem Evangelium heran zu kommen. (958)

Aus Spieckers Worten geht klar hervor, dass er sich der Ambivalenz des Evangeliums bewusst ist. Um erlöst zu werden, muss man unerlöst sein, und um ein Heilsversprechen geben zu können, muss zuvor die Vertreibung aus dem Paradies stattgefunden haben. Was den Menschen bei der Vertreibung genommen wurde und was Jesus in seinem berühmten Gleichnis als Möglichkeit wieder vor Augen führt – ein sorgloses Leben ohne tägliche harte Arbeit –, spiegelt den damals vielleicht noch im kulturellen Bewusstsein präsenten Verlust an Freiheit wieder, der im Wechsel vom Nomadentum der Jäger und Sammler zur sesshaften Lebensweise, zu Ackerbau und Viehzucht gelegen hatte. Diese ‚Wilden‘ haben es noch; mit dem Evangelium kann man ihnen daher nicht so leicht kommen, wie Spiecker präzise formuliert. Ist auch das gemeint, wenn er angesichts der Zwangsarbeit beim Eisenbahnbau (s. Abschnitt 3.3.1) feststellt: „Auch meiner Ansicht nach wird ihnen diese harte Schule gut und heilsam sein“ (952)? Ist es dann gar ein Stück weit der kollektive Neid der Europäer, der ihnen allerdings kaum bewusst ist, weil er sich unter dem Deckmantel der sicher geglaubten

⁷² Am nächsten Tag wird eine Kompanie Soldaten zum deutschen Gottesdienst befehligt, der im Freien stattfindet. Sie müssen die ganze Zeit stehen, was Spiecker als „peinlich“ empfindet. Er hätte wohl doch lieber einen freiwilligen Gottesdienstbesuch. (1005f)

⁷³ Der von Spiecker „Bergdamra“ genannte Stamm wird gewöhnlich als „Damara“ oder „Bergnama“ bezeichnet. Sie sind kein Teil der Nama, haben aber deren Sprache angenommen. (Wöhe 1982: 53.) Ich werde hier aus Gründen der Konsistenz Spieckers Begriff verwenden, der auch sonst gelegentlich in der Literatur der Zeit auftritt.

Überlegenheit als Verachtung dieser primitiven Lebensweise ausdrückt,⁷⁴ wenn sie die Schwarzen so schnell wie möglich sesshaft machen wollen?⁷⁵

1.5.2.2 *Religion*

In der Regel werden die vorgefundenen Stammesreligionen mit keinem Wort erwähnt; vermutlich bemerkt Spiecker sie gar nicht. Wer noch nicht getauft wurde, ist schlicht ein Heide, sozusagen ungeformtes Rohmaterial, das es zu nutzen gilt. Mit der Bezeichnung „Heide“ werden dabei außer „nicht christlich“ noch andere schlechte Eigenschaften verbunden: Mangelnde Menschlichkeit im Umgang miteinander, fehlende Zivilisiertheit, fehlende Selbstkontrolle usw.⁷⁶

Aus postkolonialer Perspektive ist gerade dieser Vorgang der Ablehnung, die Postulierung der ‚Jungfräulichkeit‘ des vorgefundenen Landes (die sich in die verbreitete Charakterisierung von Afrika als ‚weiblich‘ – assoziiert mit Fruchtbarkeit, Wildheit, ‚Natürlichkeit‘, Irrationalität und Gefahr – einfügt) ein wichtiger Punkt in der Missionsarbeit: Er ermöglicht es, die Missionsarbeit nur als Aufbau von etwas (Religion und Kultur, die automatisch als „europäisch“ betrachtet wird) zu verstehen, ohne den damit notwendig einhergehenden Verdrängungs- und Zerstörungsprozess ins Blickfeld zu rücken. So kommt in Spieckers Tagebuch die Idee einer „Konkurrenz“ mit den einheimischen Religionen überhaupt nicht vor, sie werden quasi als nichtexistent betrachtet. Damit schützt man sich aber auch vor der Frage, was einen dazu berechtigt, sie zu verdrängen.

Die Religion der Herero ist animistisch. Für sie ist die Natur in all ihren Erscheinungsformen und Kräften beseelt. Kurt Panzergrau verweist auf die beson-

⁷⁴ Von den meisten psychologischen Schulen wird der Zusammenhang zwischen Überlegenheitsgefühlen und Minderwertigkeitskomplexen, zwischen Verachtung und Neid hervorgehoben.

⁷⁵ Ein charakteristisches Beispiel findet sich in Kurt Hasserts „Deutsche Kolonien“ von 1899, dessen sonst recht sachlicher und faktenorientierter Ton bei diesem Punkt in Polemik umschlägt: „Bezüglich der geistigen Eigenschaften muss man die Nama als ein verhältnismässig hochstehendes Volk bezeichnen. Im Erkennen menschlicher und tierischer Spuren, im Durchspähen des Geländes, im Reiten und Schiessen, in der Musik, in Fell- und Lederarbeiten leisten sie Ausserordentliches. Leider sind sie sehr unreinlich, neigen stark zur Trunksucht und Hinterlist und sind so faul, dass sich jeder echte Hottentotte von dem fortwährenden Liegen auf dem Boden die Haare am Hinterkopfe durchgescheuert hat.“ (Hassert 1899: 174) Der Witz klingt, als hätte der Leipziger Dozent ihn sich mit einiger Mühe aus der Hüfte geleiert, leider ohne besonderen Erfolg. Er deutet aber darauf hin, dass Hassert bei seinem deutschen Publikum mit einem spezifischen Ärger über diese „Faulheit“ rechnen konnte. Dabei korreliert er sie selbst mit der dazugehörigen Bescheidenheit in den Ansprüchen: „Bei den geringen Bedürfnissen der Eingeborenen liegt die Bodenbewirtschaftung sehr darnieder.“ (ebd.: 169)

⁷⁶ Kombinationen wie „rohe und nackte Heiden“ (1195) oder „heidnische Zügellosigkeit“ (1189) sind häufig.

dere Doppelnatur einer solchen Glaubensvorstellung: „Religiosität wird solchermaßen erlebt als geheimnisvoll Verborgenes (Numinoses) und zugleich als Konkretum, denn ein Baum, ein Fluß oder eine Felsen sind erfassbare Realität.“⁷⁷ Die Geister äußern sich in der Form von Besessenheit, Zauberei und Magie und können exorziert werden. Zugleich hatte für die Herero der Ahnenkult eine zentrale Bedeutung, die von den Europäern selten richtig erkannt wurde. Die Ahnengräber dienten auch als Gebetsstätten. Den Ahnen kommt dabei eine besondere Rolle zu als Vermittler zwischen den Einzelnen und der Gemeinschaft; sie können als gute Macht oder als Dämon auftreten, was auch vom Verhalten der Lebenden abhängt. Für die Herero sind die Ahnen die Kontrolleure ihres Funktionierens in der (größeren, auch die gesamten Vorfahren aller Zeiten) umfassenden Gemeinschaft; wenn sie rufen, muss man folgen.⁷⁸

Tatsächlich waren die einheimischen Religionen wohl aufgrund ihrer Diversifizierung nicht stark genug, um dem Christentum ernsthafte Gegenwehr zu leisten. Stattdessen bekehrte man sich rasch zu dem Glauben, der mit klaren und eindrucksvollen Heilsbotschaften aufwarten konnte – etwas, das die afrikanischen Religionen in dieser Art nicht besaßen. Zugleich integrierte man die tief sitzenden Vorstellungen von Geistern und Dämonen, die eine überzeugende Interpretation alltäglicher Erfolge und Missgeschicke sowie Naturerfahrungen bieten konnten und dazu viel farbiger waren als die christlichen Erklärungen ‚diesseits des Himmels‘. „Auf dem Hintergrund zu fürchtender Ahnen und Dämonen wirkt die Verkündigung der Missionare als Befreiung“, schreibt Panzergrau. „Doch die Geister und Dämonen fallen nicht einfach weg. Sie finden ihre Modifikation in den dienenden Helfern christlicher Frömmigkeit: Den Engeln.“⁷⁹

Eine sehr pauschale Beschreibung der Stammesreligionen des Ovambolands wird bei der Konferenz in Omupanda vorgenommen:

Bruder Scaer hielt darauf ein Referat über die religiösen Anschauungen und Gebräuche der Ovakuanjama. Aus demselben geht hervor, daß die Ovakuanjama sehr unklare Vorstellungen haben von einem höchsten Wesen, aber doch das Bewußtsein, daß es einen Gott „Kalunga“ gebe. Die verstorbenen Menschen werden zu Gespenstern, die die Menschen erschrecken oder zu Geistern, die meist den Menschen Böses zufügen. Der Hexenglaube spielt eine verhängnisvolle Rolle und von den zahlreichen Zaubernern werden den Geistern allerlei Opfer gebracht. (1180)

Obwohl sich die Mission nur selten und oberflächlich mit den Religionen, die sie vorfand, auseinandersetzte, konnte sie an bestimmte Werte dieser Religionen anknüpfen. So betont Panzergrau die Kompatibilität der Herero-Vorstellungen, die die Vorrangstellung des Gemeinwesens im Ahnenkult ausdrücken, zur Betonung der protestantischen Werterangordnung, die ebenfalls die Gemeinschaft in

⁷⁷ Panzergrau 1998: 27.

⁷⁸ ebd.: 27f.

⁷⁹ ebd.: 31.

den Vordergrund stellt. Auch für andere Vorstellungen, wie das Fortbestehen der Seele nach dem Tod, fanden sich Anknüpfungspunkte in der Herero-Religion, die von den Missionaren auch erkannt und genutzt wurden.⁸⁰

1.5.2.3 *Werften und Pontoks: die Wohnverhältnisse*

„Werft“ ist eine aus dem Norddeutschen („Grundstück“, „Hof“) ins Afrikaans übernommene Bezeichnung für traditionelle Wohnstätten, die von Palisaden oder Schutzwellen umgeben sind.⁸¹ In Olukonda im Amboland sieht er die traditionellen Werften der Ondonga:

Die sind sehr kunstvoll angelegt. Um das Ganze ist ein Holzzaun oder Pallisade angebracht. Im Inneren geht es dann durch mannigfach verschlungene Gänge in die verschiedenen Räume. Da gibt es Wohn- und Schlafräume, Vorratzzimmer, Viehkraale für Groß- und Kleinvieh, Küche etc. teils ohne Dach, teils überdeckt. Die überdeckten Räume sind freilich sehr niedrig. Solch eine Werft ist ein kleiner Irrgarten, in dem der Fremde sich nicht so leicht zurechtfindet. Uns führte der Werftbesitzer, ein Glied der hiesigen Gemeinde. Seine Frau überreichte mir beim Verlassen der Werft ein Geschenk, eine Art Löffel von einer hiesigen Frucht. So will es die Sitte hier. (1070f)

Die Werften sind geschickt angelegt, sie bestehen aus Pfählen, die zaunartig in die Erde gerammt sind und nicht nur die ganze Werft für Menschen und Tiere nach außen abschließen, sondern auch eine ganze Anzahl kleiner offener Räume bilden. Für die Nacht und die Regenzeit sind kleine Räume mit einem spitzen Dach von Stroh versehen. Auch sind aus Stroh große Körbe, den Bienenkörben ähnlich, nur größer geflochten, in denen das Korn aufbewahrt wird. Sonst ist wenig oder gar kein Hausgerät in den Werften. Wir setzten uns auf Hölzer, die da lagen (1093).

Nach dem Tod eines Häuptlings verlegt sein Nachfolger die Werft an eine andere Stelle (1118).

Für traditionelle Wohnhäuser der Eingeborenen, die nicht wie Werften als Höfe alleinstehend angelegt und von Zäunen umgeben sind, wird oft die Bezeichnung „Pontok“ verwendet.⁸² Zum englisch verwalteten Walfishbay gehört die Eingeborenensiedlung Sandfontein etwas weiter im Innern des Landes. Spiecker berichtet, dass ein Teil der Pontoks in einem Flußbett steht: „Die Pontoks stehen im Bett des Knisib und werden weggerissen, wenn der Fluß einmal abkommt, was vielleicht alle 10 Jahre geschieht. Aus diesem Grunde können die Leute eigentlich nur Pontoks bauen. Ich fand aber doch auch eine Anzahl gemauerter oder aus Holz errichteter Hütten.“ (1340f) Geschlossene Siedlungen, wie sie sich um die Missionsstationen bilden, legen die Eingeborenen ursprüng-

⁸⁰ ebd.: 29f.

⁸¹ http://de.wikipedia.org/wiki/Deutsche_Sprache_in_Namibia; Einsicht am 12.06.2012.

⁸² siehe letzte Fußnote

lich nicht an: „Sandfontein selbst liegt einige Stunden in den Dünen zerstreut.“ (1339)

1.5.2.4 *Die ursprünglichen Stämme des Ambolands*

Im Amboland, südlich von Olukonda, trifft Spiecker auf traditionell lebende Eingeborene:

An Werften von Eingeborenen sind wir schon vorbeigefahren. Eine Anzahl ganz nackter Ondongaleute – Männer, Frauen und Kinder kamen zum Wagen und bettelten um Tabak. Die Männer hatten Speere, Bogen und Pfeile und Gewehre bei sich. Die Frauen hatten eine ganz besondere, nicht unschöne Haarfrisur und viel Schmuck, besonders Perlen umgehängt. In ihrer Nacktheit standen sie ganz schamlos da. Sie lachten sehr viel und schienen guter Dinge zu sein. Es wundert mich nicht, wenn der gewöhnliche Reisende von der Zufriedenheit, dem Glück und der Bedürfnislosigkeit dieser Naturvölker redet und wünscht, man solle sie in ihrer Harmlosigkeit belassen. (1063f)

Es fällt auf, dass offenbar das einzige Artefakt der Zivilisation, dass dieser Stamm sich zugelegt hat, das Gewehr ist: Es erleichtert ihnen wesentlich die Jagd. Kleider dagegen halten sie für weniger dringlich, wie das Nebeneinander von teils nackten, teils gekleideten Schwarzen zeigt, das Spiecker im Laufe seiner Reise immer wieder beobachtet. Gekleidet sind dabei zum einen die Wohlhabenden, zum anderen die Christen, denen es von den Missionaren zur Pflicht gemacht wird.

Spiecker fährt fort: „Wie unschuldig die Naturvölker sind, hat wieder der Hereroaufstand gezeigt. Unter den Ovambos herrscht noch das Elend der Sklaverei und Vielweiberei, dazu der schreckliche Despotismus der Häuptlinge, der so weit geht, daß im Grunde niemand einen sicheren Privatbesitz hat.“ (1064) Tatsächlich erwähnt er später bei der Häuptlingsfrau Nekoto: „Die Dienerinnen nahten sich in der Regel nur kniend der Nekoto, wenn sie ihr etwas zu überreichen hatten.“ (1105) Trotzdem steht sein kritisches Urteil über die Gesellschaftsordnung der Ovambo-Stämme, das eine allgemeine Unterdrückung annimmt, in einem gewissen Widerspruch zu der Beobachtung ihrer Fröhlichkeit. Auch das Erschrecken über das fehlende Privateigentum erstaunt bei einem Mann von Spieckers Bildung ein wenig, denn ihm müsste klar sein, dass es bei nomadisch oder teilnomadisch lebenden Stämmen eine geringere Rolle spielen muss als bei sesshaften Völkern. Was nützt einem Privateigentum, wenn man sich bei dessen Transport doch auf die Gemeinschaft verlassen muss, eigenes Vieh, wenn es doch in der Herde gehalten und getrieben werden muss, oder das Recht, erlegtes Wild allein aufzuessen, wenn man das Fleisch doch nicht aufbewahren kann? Wie so oft in kolonialen Kontexten erfahren wir hier mehr über die Psyche des Beobachters als über die Beobachteten.

Aus dem Amboland ziehen immer wieder Arbeitssuchende nach Süden ins Hererogebiet, wo man leichter eine Arbeit findet und mehr verdienen kann. Auch der Krieg hindert sie nicht daran. „Seit vielen Jahren steckt dieser Wandertrieb in den Ovambo. Leider verderben sie viel im Hereroland, wo sie Arbeit und Verdienst suchen, an Leib und Seele und viele kommen um.“ (1200)

Von Namakunde aus besuchen sie die nahe gelegene Werft der Nekoto: „Zuweilen galoppierten wir tüchtig darauf los. Drei Eingeborene begleiteten uns. Sie laufen so schnell wie das Pferd galoppiert, wenn es sein muß. [...] Die Werft der Nekoto ist sehr groß. Vor derselben fanden wir schon eine ganze Anzahl Menschen, auch den Mann der Nekoto: Haischi, der aber gar nichts zu sagen hat, obwohl er auch ein Onkel des Häuptlings ist. Hier erbt nur die weibliche Linie. [...] Sie war sehr schweigsam und vergab ihrer Würde als herrschende Häuptlingsfrau nichts. Für göttliche Dinge hat sie offenbar noch gar kein Verständnis. Ich suchte das Gespräch wiederholt darauf zu lenken, aber es gelang nur wenig.“ (1103f) Fast überall haben die Schwarzen sich von Spieckers Worten beeindrucken lassen; hier lässt ihn sein Redetalent, das ihn vom nackten Eingeborenen bis zum Gouverneur mit jedem den richtigen Ton finden lässt, zum ersten Mal im Stich. Und doch lernt jemand etwas bei diesem Besuch – es ist Spiecker selbst: „Ihr Mann war ganz bekleidet, sie hatte nur einen freilich guten Unterrock an, der Oberkörper war ganz bloß. Ihre Begleiterinnen, wie fast alle Bewohner der Werft waren ganz nackt. Nekoto ist für meine Begriffe ein sehr häßliches altes Weib, während unter ihren teils noch recht jugendlichen Begleiterinnen sehr schöne Gestalten waren. Ich hatte hier den Eindruck, daß die Maler, die nackte Figuren darstellen, nicht nötig eine gemeine Gesinnung haben müssen. Die Schönheit eines Körpers und der einzelnen Teile desselben tritt bei nackten Personen viel mehr hervor.“ (1105) Bis jetzt hatte er Nacktheit bei Frauen immer nur als schamlos angesehen (1063).

Es kommen weitere Versuchungen, die Spiecker allerdings weniger überzeugen können: „Uns wurde ein sehr großer Topf hiesiges Bier gebracht. Wir gaben es unseren eingeborenen Begleitern, die hinter uns mit vielen Genossen auf der Erde saßen. Diese haben denn auch tapfer getrunken. Das Bier hat übrigens kaum oder gar keinen Alkohol.“ (1106)

1.5.3 Die Wirtschaft

1.5.3.1 Ungewöhnliche Währungen

In Ukuanjama, einem Stammesgebiet im nördlichen Amboland, dienen Perlen als Geld: „Nach Tisch kamen eine Menge Menschen, um Kaffernkorn etc. zu verkaufen. Für einen Becher Kaffernkorn gibt es einen Fingerhut voll Perlen. Es ist gar nicht zu sagen, welch eine Menge Perlen diese Leute umhängen. Nach Perlen steht ihr Sinn. Perlen sind deshalb hier das Geld, teils auch Kleidungsstü-

cke und Lappen.⁸³ Oft sagen die Leute: "Schenk mir aus Gnaden d.i. umsonst einen Lappen."⁸⁴ (1102)

1.5.3.2 *Kommunismus gleich Schmarotzertum?*

Für das Stammesleben der Schwarzen, bei dem die Trennung des Eigentums nicht so strikt ist, hat Spiecker nicht viel Verständnis:

[...] 2 Farbige (Cape boys), die sich uns schmarotzend angeschlossen haben. Bei dem Kommunismus der Farbigen leben diese alle mehr oder weniger aus unserem Topf. Da kann ein Hammel etc. schnell vertilgt sein. (908)

Das Schreckwort „Kommunismus“, schon damals ein Feindbild der Kirche, wird hier mit Schmarotzertum in Verbindung gebracht; eine Einstellung, die sich aus dem Neuen Testament nicht rechtfertigen lässt.⁸⁴ Auf der Reise ins Amboland heißt es wiederum: „Eingeborene begleiten unseren Wagen, andere besuchen ihn, um mit unseren Wagenleuten zu essen. Diese lassen auch nie ihre schmarotzenden Landsleute leer ausgehen.“ (1084f) Wenige Sätze zuvor hatte er jedoch den Grund für dieses solidarische Verhalten genannt: „Tatsächlich ist es ein armes Land, dessen Bewohner kaum ihren sehr bescheidenen Lebensunterhalt finden und oft genug Hungers sterben.“ (1084) Vermutlich würden noch mehr sterben, wenn sie nicht teilen würden, was sie ergattern können, in diesem Fall die von Spiecker als Lohn erhaltene Nahrung. Bei erlegtem Wild gilt das Prinzip übrigens genauso (988). Auch Essensgeschenke werden geteilt: „Den Kaffee und das Brot, das ihm Schwester Wulforthor reichte, teilte er mit verschiedenen anderen, obwohl es ihm gut schmeckte“ (1142).

Immerhin bezieht Spiecker das „Schmarotzen“ nur auf das Mitessen bei den weißen Reisenden. Ihm dürfte klar gewesen sein, dass innerhalb armer Gemeinschaften ein solches System des Teilens unvermeidlich ist, da ein eigenes Einkommen nicht für jeden zu jeder Zeit vorhanden ist und der einzelne rasch einmal sein Vieh und damit seinen Lebensunterhalt verlieren kann, was bei Herero und Nama durch den Krieg vielfach auch der Fall war: „Die alten Zeiten, da jeder Eingeborene seine Omaere [Sauermilch] und sein Vieh hatte, sind eben vorbei.“ (907) Für die Weißen kostet eine solche Hilfe dagegen Geld (und die Reise von Windhuk nach Hoachanas und Otjihaëna ist mit ca. 1500 Mark sowieso schon teuer genug; 906). Die Systeme erweisen sich als inkompatibel.

Tatsächlich scheiterte ja dann der übereilte Versuch, aus den „kommunistischen“ Nomaden⁸⁵ sesshafte kapitalistische arbeitsteilige Gemeinschaften zu ma-

⁸³ Gemeint sind „Stücke Tuch, die sie vorne oder hinten wie einen Vorhang tragen“ (1140).

⁸⁴ Man vergleiche die Einschätzung der arbeitenden Marta im Vergleich mit der untätigen Maria (Luk 10, 38-42) sowie die Bewertung des Teilens, das von Jesus nicht als Gnadenakt, sondern als Verpflichtung verstanden wird.

⁸⁵ Wobei sich das von Spiecker verwendete Attribut nur auf die Frage des Landbesitzes und die Teilungsgewohnheiten anwenden lässt; eine egalitäre Organisation des Besitzes oder

chen – ein Prozess, der in Europa über einen langen Zeitraum hinweg stattfand und nicht innerhalb weniger Jahre gelingen kann. Das bis heute schlechte Funktionieren der afrikanischen Volkswirtschaften kann auf diesen aufgezwungenen Systemwechsel zurückgeführt werden, der völlig die klimatischen Gegebenheiten und die Traditionen Afrikas verkannte, also eigentlich ‚andere Menschen‘ (arbeitsorientierte Europäer) und ein ‚anderes Land‘ (gemäßigtes Klima und gleichmäßig fruchtbare Böden, die parzelliert genutzt werden können; Ausbleiben von Dürren, die selbständige Kleinbauern unweigerlich in den Ruin treiben) voraussetzte.

Die europäischen Kolonisatoren, denen die Umformung der vorgefundenen Nomadengesellschaften in Arbeitsgesellschaften gar nicht schnell genug gehen konnte, zerstörten damit die vorgefundene, funktionierende Wirtschaftsform und verdammten Afrika zu seiner Rolle als Armenhaus – wobei ein wichtiger Grund dafür ein ideologischer war,⁸⁶ nämlich die Bekämpfung der „Faulheit“ der Schwarzen, die offenbar immer nur dann arbeiten, wenn es wirklich nötig ist. Eine Vorstellung, die gerade mit der protestantischen Arbeitsethik unvereinbar war.⁸⁷ Das könnte auch der Grund dafür sein, dass Spieckers Liberalität und Ver-

gar der Machtausübung fand sich dagegen in den Stammesgesellschaften nicht (Gründer 1982: 362).

⁸⁶ Es handelt sich um dieselbe Ideologie, die heute die Arbeitslosen durch vielerlei Maßnahmen bestraft, obwohl nachweislich nicht genug Arbeit vorhanden ist. Auch das ständige Reden von „Sozialmissbrauch“ und Menschen, die „gar nicht arbeiten wollen“ – so absurd es ist einer Gesellschaft ist, in der Arbeit zur Mangelware geworden ist – erklärt sich daraus: Wenn die Pflicht zur Arbeit eine heilige ist, verletzt der Arbeitslose sie, selbst wenn er gar keine Möglichkeit zur Arbeit hat. Nicht die Unternehmen, die seit Jahrzehnten Arbeitsplätze wegrationalisieren, oder gar das Wirtschaftssystem als Ganzes ist für die Arbeitslosigkeit verantwortlich, sondern der Arbeitslose selbst; denn er offenbart den inhärenten Widerspruch einer Ideologie, die von jedem Arbeit verlangt, aber nicht genug anzubieten hat. Er muss daher zum Außenseiter stilisiert werden; kein Schicksal darf als schlimmer gelten als das des Arbeitslosen. Er ist ein „Schmarotzer“ – wie die beiden „Cape boys“ in Johannes Spieckers kleiner Reisegesellschaft.

⁸⁷ Auch Johannes Spiecker erwähnt immer wieder die „Erziehung zur Arbeit“, die man von der Mission erwarte (z.B. 815, 822). Einerseits steht er dieser Haltung kritisch gegenüber, wie dieser Kommentar anlässlich eines Besuchs bei Dr. Rohrbach in Windhuk zeigt: „Sehr gute Ansichten entwickelte er über die Behandlung der Eingeborenen. Er hält es für unmöglich aus bisherigen Nomadenvölkern ohne Übergang arbeitende Völker zu machen. Die Regierung wird aber darin schwerlich nachgeben. Die Eingeborenen sind zur Arbeit da und müssen schon deshalb arbeiten, damit sie ihr Unrecht wieder gut machen. So sagte mir noch heute Morgen Major Märker“ (820). Andererseits predigt er selbst diese ‚Tugend‘, so hier in Otjihaëna: „Dann mahnte ich sie fleißig zu arbeiten und suchte ihnen den Segen der Arbeit klar zu machen und forderte sie zum Schluß auf rechte Jesusleute zu werden“ (916). Diese Jesusauffassung scheint einen Apostel der Arbeit in Jesus zu sehen, der tatsächlich seine Jünger von ihrer arbeitenden Lebensweise und (auch dies wird von heutigen Vertretern eines irrtümlich christlich genannten Weltbildes fast immer übersehen) von ihren Familien weglockte. Nach mittelalterlichen Kriterien war Jesus ein Bettelmönch; nach heutigen ein Obdachloser.

ständnis für die vorgefundene Kultur gerade an dieser Stelle zu versagen scheint.⁸⁸

Dabei liegt auch ein grundsätzliches kulturelles Missverständnis (oder Nicht-verstehen-Wollen) vor; man verkannte die fundamentale Bedeutung der Solidarität für die afrikanischen Gesellschaften, für die dieses Element eben nicht eine ‚ethische Verzierung‘ wie im Europa der Zeit war, wo die kapitalistische Weltsicht dominierte und den Wert der Konkurrenz und des Eigennutzes hervorhob, sondern dass er konstitutiv für die Funktionsweise der afrikanischen Gesellschaft war. Natürlich war diese Solidarität immer eine zweiseitige Angelegenheit für den einzelnen. Heinrich Loth betont:

Bis in die Gegenwart betont das afrikanische Bild des Menschen in der Gesellschaft im allgemeinen mehr dessen Gruppenzugehörigkeit als den Individualismus. Dazu gehört nicht zuletzt auch der Gedanke der Solidarität, mag er auch oft idealisiert dargestellt worden sein. [...] In der afrikanischen Gesellschaft baute die Solidarität auf der patriarchalischen Familie, der Dorfgemeinde, dem Stamm und der religiösen Organisation auf [...], hielt den einzelnen in einem begrenzten Raum [...]. Außerhalb der eigenen Verwandtschaftsgemeinschaft galten Fremden gegenüber Argwohn, Rachsucht und oft unversöhnliche Feindschaft.⁸⁹

Wichtig ist die von Loth erwähnte Mehrstufigkeit der Solidarität: Das Individuum war Mitglied verschiedener Solidargemeinschaften, die je nach Bedarf und Möglichkeit aktiviert werden konnten. Ob die von Spiecker erwähnten „Cape boys“ oder die Mitessenden auf der Reise ins Amboland mit den jeweils bei als Begleitung angestellten „Wagenleuten“ persönlich bekannt waren, wissen wir nicht; es scheint aufgrund der großen Entfernungen und der von Spiecker betonten Selbstverständlichkeit, die „Landsleute“ nie leer ausgehen zu lassen, eher unwahrscheinlich. Loths Betonung von Argwohn und Rachsucht gegenüber Fremden kann an dieser Stelle also nicht bestätigt werden.

⁸⁸ „Mir kommt doch immer wieder der Gedanke, daß eine harte Schule für diese Leute nötig ist, damit sie andere Menschen werden.“ (1025) Spiecker übersieht, dass harte Arbeit nur dann den Charakter stärkt, wenn man sie freiwillig tut und etwas dafür bekommt (z.B. Anerkennung, eine soziale Position, die Freude eine selbstgewählte Aufgabe gelöst zu haben). Dann kann sie Menschen positiv verändern, indem sie ihnen ihre eigenen Fähigkeiten zeigt und sie durch Selbstüberwindung stärker werden lässt. Zwangsarbeit, wie sie den gefangenen Herero aufgebürdet wird, hat noch nie einen solchen positiven Effekt gehabt. Da sie mit einer intensiven Demütigung einhergeht, prägt sie den Menschen Arbeit als etwas Negatives ein. Ähnlich übrigens die miserabel bezahlte Arbeit beim Eisenbahnbau, die Spiecker so positiv einschätzt (952). Sie demonstriert den Leuten plausibel, dass sich Arbeit nicht lohnt und es wohl andere Gründe für den Reichtum der Weißen geben muss.

⁸⁹ Loth 1988: 21f.

1.5.4 Die Natur

Bei der Betrachtung der Natur hat es in Reisetagebüchern verschiedene Traditionen gegeben. Die romantische Tradition verkörpert sich wohl am reinsten in Alexander von Humboldts Berichten und Auswertungen seiner Südamerika-Reise, 1799–1805, die sich, alles zusammengenommen, auf 30 Bände addieren. Humboldt idealisiert die Natur, gerade in ihren dramatischen und spektakulären Ausformungen, und findet in Südamerika ein Gebiet, dessen scheinbare ‚Wildheit‘ und ‚Unerforschtheit‘ ihn fasziniert und zu einer gewaltigen Sammelleistung an Messungen und Forschungen aller Art, aber auch an Abenteuern und spektakulären Leistungen (wie der Durchfahrt der Amazonas-Orinoco-Verbindung oder der versuchten Erstbesteigung des Chimborazo) inspiriert.⁹⁰ Zahlreiche Reisende haben in der Tradition Humboldts und anderer Pioniere das Erlebnis und die Erforschung der unberührten Natur gesucht.

Zum Zeitpunkt von Spieckers Afrikareise hatte sich dagegen längst die rationalistische, utilitaristische Betrachtungstradition durchgesetzt. Diese sieht vor allem den Nützlichkeitscharakter der Natur – jedoch nicht unter dem Aspekt ihrer Verwendung in der lokalen Lebens- und Wirtschaftsweise, sondern unter dem europäischen Imperativ der Ausbeutung und Nutzbarmachung im kapitalistischen Sinn. Was sich ‚zu Geld machen lässt‘, fällt auf – und wird doch selten in rein monetären Kategorien beschrieben; vielmehr glaubt man darin zu Schlüssel für ein besseres Leben der Menschen zu erblicken, wobei nicht selten, halb unbewusst, schon Europäer an Stelle der Einheimischen gedacht werden.

Spieckers Bericht ist hier etwas differenzierter; er berücksichtigt auch die Erklärungen der Ortsansässigen, warum sie „schöne Bäume vernichte[n]“ (1136). Dennoch kann sich Spiecker nicht vor einem Widerspruch retten, der den kolonialen Diskurs prägt: Während man einerseits die Wirtschaftsweisen der Einheimischen als Notbehelfe zurückgebliebener „Naturvölker“ betrachtet – die Anerkennung hätte ein Repertoire an Wirtschaftsformen zugänglich gemacht, die häufig nicht-kapitalistisch, extensiv, nomadisch, mit geringer Arbeitszeit und/oder ohne Ackerbau funktionierten (vgl. Abschnitt 1.5.3.2) –, erscheint einem die Natur als Repertoire ungenutzter wirtschaftlicher Möglichkeiten. Natur wird Wirtschaft; Wirtschaft Natur in einem Chiasmus der verkehrten Welt.⁹¹

⁹⁰ Vgl. das Kap. „Alexander von Humboldt and the reinvention of América“ in: Pratt 1992, 111–143.

⁹¹ In diesem Widerspruch scheint der Zusammenhang zwischen weltweitem Kapitalismus-export und ökologischem Kollaps, der die Globalisierung der letzten Jahrzehnte prägte, bereits vorgezeichnet zu sein.

1.5.4.1 Die Steppe (mittleres Südwestafrika)

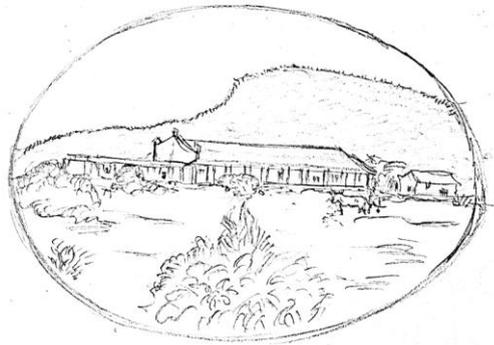
„Sie gehet heraus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer u.s.w.' geht mir dann immer durch den Sinn.“ (747) Die Metapher aus Psalm 19, V 6 fällt ihm wiederholt angesichts der mit tropischer Plötzlichkeit erscheinenden Sonne ein (984, 1203). „Das ist immer ein herrlicher Anblick, wenn diese prächtig leuchtende Kugel hinter den Bergen in ihrer ganzen Majestät hervorkommt.“ (746f) Als religiös geprägter Mensch (und konsequenter Frühaufsteher) erinnert er sich an die wohl schönste Beschreibung des Sonnenaufgangs in der Bibel, wo säkular geprägte Zeitgenossen, soweit sie dem Bildungsbürgertum entstammten, vielleicht Gedichtstellen zitiert oder weniger Belesene die weit verbreiteten ‚Volkslieder‘ eines Eichendorff oder Wilhelm Müller parat gehabt hätten. Bei Nacht dagegen ist es der Sternenhimmel, der anders ist als zu Hause und doch Bekanntes bietet: „Abends sieht man auch im Norden den großen Bären aber auf dem Rücken liegen.“ (828)

Auch Insekten beachtet er, sofern sie in großen Massen auftreten, wie zwischen Okombahe und Omaruru:

„Auf dieser Reise fiel mir ein großer Käfer "Dickpans" auf, der in zehntausenden in der Regenzeit vorkommt und besonders in den Gärten viel Schaden anrichtet.“ (676f)

„Dieser Tage auf dem Wege von Hoachanas nach Rehoboth fuhren wir durch einen Heuschreckenschwarm. [...] Am meisten werden die sogenannten "voetangers" gefürchtet, die nicht fliegen können, sondern über alles hinwegkriechen und so sehr lästig werden in ihren großen Massen, auch alles kahl fressen.“ (676) Doch Kontakte zur Landesnatur können auch schmerzlich sein, wie hier in

Omburo: „Die Landschaft ist sehr schön. Meist ist das Feld mit hohem, freilich jetzt ganz dürrerem Gras und mit Dornbäumen bestanden. Mit letzteren kamen wir öfter in unsanfte Berührung, trotzdem wir uns fortwährend bückten, um nicht Schaden zu nehmen.“ (941) Nördlich von Okaputa beschreibt er die Flora



Missionsstation in
Otavi
(Postkarte an die kleine
Elisabeth)

Abb. 5 Missionsstation in Otavi (Postkarte an die kleine Elisabeth)

dann so: „Nur kamen wir streckenweise durch dichten Dornbaumwald, auch fiel mir eine große Zahl zum Teil baumhoher Kakteen auf, die teils herrlich blühten. Desgleichen standen zwischen den Dornbäumen zeitweise zahlreiche Laubsträucher und -Bäume.“ (953f)

In Otavi wecken dagegen die Steppenbrände Spieckers Interesse: „Leider wird durch große Grasbrände nicht nur das hohe dürre Gras verbrannt, sondern auch viele Bäume und Sträucher. Schon vor und hinter Otavi sahen wir viele solche Grasbrände in der Ebene und auf den Bergen. Abends und nachts war das schauerlich schön.“ (956) Spiecker führt die Steppenbrände auf Brandstiftung zurück (957, 963) und hält sie wohl für ausschließlich schädlich, wie er es aus Europa kennt. Die regenerative Funktion der Brände, die Platz für neue Vegetation schaffen und daher bei bestimmten Baumsamen erst das Signal für die Keimung geben, war wohl noch nicht bekannt. Nördlich von Gaub begegnen ihm dann „zum ersten Mal in Südwestafrika everlasting flowers, die ich bisher nur in der Capkolonie sah, wo sie einen großen Exportartikel bilden. [...] Es ist eine Art Strohlume, doch viel feiner, als die ich in Deutschland sah.“ (982)

Doch auch die Fauna bietet noch Überraschungen: „Hier [in Tsumeb] war etwas Aufregung, da eines der die Post besorgenden Kamele in der Nacht das andere totgebissen hatte. Die Soldaten verteilten das Fleisch gerade an die Eingeborenen [...]. Ich hatte nicht gedacht, daß diese Tiere so wild sein können.“ (964f)

Insgesamt fällt auf, dass Spiecker eine anthropozentrische und utilitaristische Naturwahrnehmung hat, die für seine Zeit durchaus typisch sein könnte. Meist fallen ihm Details auf, die ökonomisch schädlich (wie Insektenschwärme oder einander tötende Nutztiere), potentiell gefährlich (wie Brände) oder körperlich schmerzhaft (wie pieksende Dornen) sind. Doch weiter im Norden wird das Land fruchtbarer und die Vegetation üppiger und erinnern Spiecker damit an die Heimat; seine Berichte über die Landschaft werden häufiger.

1.5.4.2 *Der Wald (Amboland)*

Auf seiner Reise ins Amboland im Norden von Südwestafrika macht Spiecker Beobachtungen zu den Veränderungen von Natur und Landbau:

Die Gegend ist flach und eintönig. Die ziemlich zahlreichen wild wachsenden Fächerpalmen erfreuen das Augen und täuschen den flüchtigen Reisenden, so daß er leicht annimmt, es sei ein fruchtbares Land. Das ist aber irrtümlich. Nur mit Mühe wird dem Boden ein Ertrag abgerungen. Auch Baumwolle wächst hier, doch lohnt sich der Anbau derselben nicht. Am meisten lohnt noch der Tabakbau. (1076)

Zu den hier wachsenden Omugongo-Bäumen schreibt er:

Diese Bäume sind sehr stattlich und gleichen den wilden Feigenbäumen oder auch unseren Linden. Die Frucht der Bäume dient den Leuten zur Bereitung

eines berausenden Getränks in der Regen- oder Saufzeit. In erster Linie müssen sie das Getränk dem Häuptling abliefern, doch trinken die Leute es auch selbst sehr gern und nur allzu reichlich. (1078)

Diese Baumart wird auch als Marula-Baum oder Elefantenbaum (*Sclerocarya birrea*) bezeichnet;⁹² bis heute wird aus seinen Früchten der Amarula-Likör hergestellt.⁹³ – Noch weiter im Norden, zwischen Ondangua und Namakunde, wird die Natur immer eindrucksvoller. Erstmals reisen sie hier durch einen weitläufigen, immer dichter werdenden Wald, der sehr alte, „herrliche Bäume“ (1083) aufzuweisen hat.

Wir fahren viel durch ein mit hohem Gras bewachsenes Flußbett. Da hatte man den Wald zur Rechten und zur Linken, der häufig einem wohl gepflegten Park ähnlich sah. Jetzt sind die Flußbetten trocken. In der Regenzeit haben sie Monate lang viel Wasser [...]. Überhaupt steht zuweilen ein großer Teil des Landes unter Wasser. Dann ist es unmöglich mit dem Ochsenwagen oder auch nur mit der Karre durchzukommen. In den letzten Monaten unseres Kalenderjahres von Oktober an tritt zuweilen großer Wassermangel ein. (1083f)

Die Eingeborenen fällen die Bäume auf besondere Weise:

Leider werden die schönen Bäume durch die Eingeborenen vielfach zerstört [...]. Sie legen oberhalb der Wurzel ein Feuer in den Baum und brennen den Stamm unten ab, so daß der Baum stürzt. Auf unserem Weg lag eine Menge solcher umgehauenen Stämme. (1087)

Das Holz brauchen sie als Brandholz, vor allem aber zum Bau ihrer Werft, die ja ganz aus Pfählen besteht [...]. Auf meine Frage, warum sie so schöne Bäume vernichteten, lautete die Antwort: „Wir wollen da Korn säen.“ Im Schatten dieser Riesenbäume wächst natürlich kein Korn. Auch viele Fächerpalmen werden in der Hungerzeit gekappt, um das Mark derselben zu genießen. Die Leute sagten mir aber heute, daß sie nur solche kappten, die keine Früchte trügen. (1135f)

Von Namakunde aus reiten sie zu einer Werft:

Unterwegs ging es teils durch mit hohem Gras bewachsene Flußbetten⁹⁴ meist in gestrecktem Galopp, teils durch Busch, teils durch Kornfelder, die abgeerntet waren im Schritt oder langsamen Trab. Heute saß ich doch schon viel fester auf dem Pferde. Herrliche Palmen und prachtvolle große Bäume wachsen hier im Ambolande. Vor allem bewundere ich immer wieder die wunderbar großen

⁹² <http://de.wikipedia.org/wiki/Marula-Baum>; Einsicht am 20.05.2012.

⁹³ <http://de.wikipedia.org/wiki/Amarula>; Einsicht am 20.05.2012.

⁹⁴ Diese auch „Rivier“ genannten, außerhalb der Regenzeit trockenen Flussläufe sind ein charakteristisches Element der Landschaft (vgl. auch Abschnitt 2.2.4.1). Für Landesunkundige bergen sie Tücken: Spiecker erfährt, dass Br. Wulfhorst und Meisenholl bei ihrer Ankunft in Ondjiva im Jahr 1891 die Station in eines dieser trockenen Flußbetten bauen wollten, aber von Häuptling Uyulu daran gehindert wurden. (1126)

und schönen wilden Feigenbäume, die auch jetzt im Winter im herrlichsten Grün prangen und teilweise mit Früchten überladen sind. So große und schöne Bäume habe ich überhaupt noch nie gesehen. (1109)

Es handelt sich wohl um Maulbeer-Feigen (*Ficus sycomorus*), die sehr groß werden können.⁹⁵ – Noch weiter nördlich, in Ondjiva,⁹⁶ sieht er den eindrucksvollsten von ihnen nahe der früheren, inzwischen verlegten Missionsstation:

Ganz in der Nähe dieser Ruinen steht ein wilder Feigenbaum, von dem Meisenholl öfter berichtet hat. Auch zu dem gingen wir hin. In den letzten Jahren hat ihn der Wind arg mitgenommen; gleichwohl ist er der größte Baum, den ich auch hier im Lande gesehen habe. Seinen Stamm umspannen kaum 10 Männer und in seinem Schatten können wohl tausende lagern. Wenn der bei Barmen stünde, würden Scharen von weither zu dem Baum wandern, um das Naturwunder zu sehen. (1128)

Kapitel 2: Die Mission

2.1 Aspekte des Alltags

Spiecker hat genügend Gelegenheit, den Alltagsbetrieb auf den Missionsstationen kennen zu lernen. Abläufe und Routinen des Alltags ähneln sich auf den zahlreichen besuchten Stationen; zugleich werden sie von den Aufgaben der Visitation überlagert, die sich der unermüdliche Gast immer wieder von Neuem abringt.

2.1.1 *Leben auf den Stationen*

„Man kann sich von dem ganzen Getriebe auf einer solchen Missionsstation kaum eine Vorstellung machen. Auf einem großen Bauernhof daheim ist kaum ein größeres Getriebe wie hier auf den Stationen im Ambolande. Ändern lässt sich das zunächst nicht.“ (1117) Beispielsweise müssen aufwendige Brunnen gegraben werden. „An einem solchen Brunnen graben 12 und mehr Eingeborene wochen- und monatelang.“ (1116) Vor allem im Norden und im Amboland sind die Stationen weitgehend autark und müssen das auch sein, weil vieles gar nicht zu vernünftigen Preisen hertransportiert werden kann.

⁹⁵ <http://de.wikipedia.org/wiki/Maulbeer-Feige>; Einsicht am 20.05.2012.

⁹⁶ Ondjiva und Omupanda liegen schon in Angola, wie die detaillierte Karte von 1909 zeigt (s. Anhang).

In Namakunde, das direkt südlich der Grenze zum portugiesischen Angola liegt, beschreibt Spiecker den Betrieb auf einer solchen Station:

Nach dem Frühstück [...] besah ich mit Br. Toenjes das ganze große Missionsgehöfte. Außer dem stattlichen aber einfachen Wohnhause gibt es einige Nebengebäude für die große Dienerschaft von Eingeborenen. Ohne eine solche geht es hier nun einmal nicht. Da die männlichen und weiblichen Diener resp. Arbeiter nur die sehr einfache Kost und hier und da einen Lappen oder ein abgelegtes Kleidungsstück erhalten, so nimmt man es natürlich auch nicht schwer einige mehr einzustellen. Auch gibt es eben mancherlei Arbeiten. So ist hier ein Hirte für's Großvieh, einer für's Kleinvieh, einer für die Pferde, einer für die Schweine u.s.w. Natürlich liegt in diesem großen Getriebe auch eine Gefahr für den Missionar. Auf der anderen Seite hat er den Betrieb nötig, um z.B. Fleisch und Milch zu haben, den Garten zu bestellen, Holz zu sägen etc. Auch kann er auf diese Weise die von fernher kommenden Taufbewerber unterhalten und beschäftigen, da sie auf die Hilfe des Missionars angewiesen sind. [...] Auch ein für Schule und Kirche dienendes Gebäude hat Br. Toenjes in ganz zweckentsprechender Weise errichtet. (1092f)

Weiter im Süden sind die Stationen weniger aufwendig, doch sie haben immer noch zumeist den Charakter eines deutschen Pfarrhauses zusammen mit einem kleinen Bauernhof.

Der Missionar muss auf das Selbstverständnis der weißen Siedler Rücksicht nehmen, wenn er von ihnen respektiert werden will; das zeigt sich, als Br. Brokmann in Outjo eine Karrenreparatur durchzuführen hat. Spiecker erwähnt, dass Brokmann diese Arbeit nicht ungern tut, denn er fühle, „daß körperliche Arbeit zur Erhaltung der Gesundheit sehr heilsam ist. Es ist zu bedauern, daß auf manchen Stationen der Missionar mit Rücksicht auf die Weißen äußere Arbeit nur in geringem Maße tun darf.“ (1025) Dafür hatte man ja seine (in der Regel schwarzen) Diener.

Ochsen werden nicht nur für die Ochsenwagen verwandt, sondern manchmal auch als Reitochsen: „Diese Reitochsen werden eigens zu dem Zwecke dressiert und zu nichts anderem verwandt und gerade wie ein Pferd gesattelt.“ (1073)

An Weihnachten 1905, dass er in Steinkopf in der Kapkolonie verbringt, berichtet Spiecker über die Weihnachtsbäume, die natürlich nicht fehlen dürfen: „Es sind aus Deutschland bestellte künstliche Christbäume, die in jedem Jahr aufs neue wieder zum Vorschein kommen.“ (394) Nicht nur Tannen, sondern alle Arten von Bäumen sind dort Mangelware; sie wachsen nur in bewässerten Gärten.

Besondere Schwierigkeiten ergeben sich durch den Aufstand: Durch Flucht und die Verschleppung in weit entfernte Lager (vgl. Abschnitt 3.4.5 „Die Konzentrationslager“) sind die Stämme so durcheinandergewirbelt worden, dass eigentlich für jede Gemeinde zwei Brüder gebraucht würden, da immer zwei oder mehr Gottesdienste allein für die Eingeborenen (Nama, Herero, Bergdamra und

die meist holländisch sprechenden „Bastards“⁹⁷ gehalten werden müssen. Dazu kommt noch der Gottesdienst für die Weißen.

Jetzt haben wir es auch hier im Norden mit Naman und Herero fast an allen Plätzen zu tun. Da sollte jeder Bruder alle 2 Sprachen lernen. Ich fürchte aber, daß dann die meisten Brüder keine ordentlich lernen. So trat ich dafür ein, daß Irle und Schmitz die leichtere Hererosprache lernen sollten und dann mit einem Dolmetscher zu den Naman resp. Bergdamra, so weit als nötig reden sollten. (943)

Dazu kommen die Verwaltungsaufgaben und nicht zuletzt die besonderen Umstände, die Verhandlungstaktik, Geschäftstüchtigkeit sowie eine zähe Konstitution erfordern, um Entbehrungen und tropische Krankheiten zu überstehen. Um so wichtiger sind in Spieckers Augen belastbare, erfahrene Brüder:

Ohne ein großes Maß von Opferfreudigkeit ist es unmöglich hier im Segen zu arbeiten. Auch wird der Missionar erst im Laufe der Jahre so sprachlich und mit Missionserfahrung ausgerüstet, daß er wirklich mit Erfolg seinen Platz ausfüllen kann. (944)

Die Missionshäuser sind von sehr unterschiedlicher Qualität. Einen Tiefpunkt bildet das Haus in Otjijaäna:

Dann führte mich Br. Diehl in ein ganz leeres Zimmer mit sehr schlechtem Lehm- resp. Kuhmistfußboden, da standen 2 oder 3 leere Kisten. Fenster und Türen wurden mit Säcken verhangen. [...] Hier im „Studierzimmer“ ist ein primitiver Nachttisch, einige lehnlose Klappstühle, ein sehr primitives Feldbett und eine mit einem Sack behangene Kiste als Waschtisch. Auf demselben steht aber ein wirkliches emailliertes Waschbecken. So sorgt der Staat für einen „Missionar“ in seinen Diensten, der ihm Millionen erspart und jetzt schon über 3 1/2 tausend Herero (Männer, Weiber und Kinder) aus dem Felde eingebracht hat. (913)

Die schlechte medizinische Versorgung der Gemeinden zeigt sich schon bei der Krankheit, die Spiecker in Okombahe bekommt (s. Abschnitt 1.2.2.1). Ein Schlaglicht auf die Zustände wirft auch ein Ereignis in Rehoboth. Kurz vor seiner Abfahrt stirbt dort eine „Frau Aletta Johr, der ihr deutscher Bräutigam (sie war Wittve) aus Versehen Sublimatpillen gegeben hat, infolge deren sie am ersten Ostertag Abends eines schrecklichen Vergiftungstodes gestorben ist.“ (866) Da kein kritisches Wort zum Verhalten des Bräutigams fällt, kann man anneh-

⁹⁷ Die „Bastards“ werden häufig auch „Baster“ (dän: Bastard, Mischling) oder „Basters“ genannt; laut Gerti Wöhe ist die Anwendung nicht abwertend, da sie diesen Namen im Verweis auf ihre Geschichte selbst gegeben hätten und stolz darauf seien (Wöhe 1982: 55). Zugleich nennen sie sich in ihrer Muttersprache Afrikaans „burgers“ („Bürger“). „Eine andere übliche Bezeichnung ist ‚die Rehobother‘“; dort leben sie seit 1871. „Ihre Herkunft leiten sie von 37 Stammvätern her, alles Weiße, die in der Kapkolonie im 18. Jahrhundert Ehen mit Hottentottenfrauen eingegangen waren.“ (ebd.)

men, dass die Selbstbehandlung hier Standard ist; einen Arzt gibt es in Rehoboth offenbar genauso wenig wie in Okombahe, wo Spiecker seiner Krankheit ohne fachkundige Hilfe ausgesetzt ist, und so können tödliche Fehler wie dieser schon einmal vorkommen. Dass der armen Frau vermutlich durch ein simples Brechmittel hätte geholfen werden können, macht das Unglück umso tragischer.

2.1.2 *Gottesdienst*

In den Gemeinden werden, soweit dies möglich ist, mehrere Gottesdienste für die verschiedensprachigen Bevölkerungsgruppen abgehalten. Ein typischer Ablauf findet sich So, 23. Sept. 2006 in Otjimbingue: Morgens um acht ist Abendmahlsgottesdienst in Deutsch; um halb zehn ein weiterer Abendmahlsgottesdienst für die holländischsprachige Gemeinde (‚Bastards‘, Bergdamra, Nama) und um halb zwölf Gottesdienst für die Hererogemeinde. In manchen Gemeinden wird in Nama und Holländisch gepredigt, anderswo in Herero und Holländisch oder nur in einer der drei Sprachen, dazu kommt fast immer der deutsche Gottesdienst. An diesem Sonntag und dem vorhergehenden findet dann sogar noch ein vierter Gottesdienst statt: Anfangs- bzw. Abschlussgottesdienst der Missionskonferenz, die nur für die Brüder bestimmt sind. Spiecker wohnt jeweils allen vier Gottesdiensten bei und gibt alle Predigten, in wenigen Sätzen bzw. Stichpunkten zusammengefasst, wieder (1369ff, 1420ff).⁹⁸ Spiecker selbst predigt auf der Reise in Deutsch und auch in Holländisch (1532, 1667), auch für Nama und Herero hält er Gottesdienste, die dann vom Missionar oder (häufiger) von einheimischen Lehrern gedolmetscht werden.

Der Gottesdienst für die Einheimischen fungiert ebenso als ‚Reklame‘ für die Heiden wie als sakrale Handlung für die Christen. In Namakunde im Amboland, das erst in letzter Zeit von den ‚Finnischen Brüdern‘ missioniert wurde (vgl. Abschnitt 2.3.4.2.2), lässt Spiecker die Getauften noch gar nicht als volle Christen gelten: „Es ist gar nicht so leicht Heiden und auch jungen Heidenchristen zu predigen, so daß sie verstehen, was man eigentlich will. [...] Die Kirche resp. Schule war überfüllt. Ich habe mit rechter Freudigkeit zu den Leuten geredet [...]. Viele nackte Heiden waren anwesend, hörten aber sehr aufmerksam zu. Bruder Toenjes dolmetschte. Nachher kamen wieder viele, um zu grüßen. Gegen 1/2 1 Uhr hielt Br. Toenjes Kindergottesdienst“ (1094f).

Der Kindergottesdienst ist eine regelmäßige Einrichtung und die ehrgeizigen Missionare schrecken auch nicht davor zurück, die Kinder für ihre Ziele einzuspannen: „Ich [...] erzählte ihnen eine Geschichte von einem Knaben in Chi-

⁹⁸ Spiecker muss dann nach dem Abschlussgottesdienst am 23. Sept., der ihm übertragen wurde, noch drei Ansprachen halten: in geselliger Runde bei den Siedlerfamilien Haelbich und Redecker und schließlich für die Bergdamragemeinde, die ihn, wie überall im Land die Eingeborenengemeinden, mit Liedern verabschiedet. (1422ff) Unnötig zu sagen, dass auch diese Ansprachen religiöse Thematik haben.

na, den der Herr Jesus gebrauchte, um auch seine Eltern zu sich zu ziehen.“ (1134) Gerade im Amboland gibt es nämlich noch viele, die nicht zur Bekehrung bereit sind, obwohl sie auf die ständigen Aufforderungen hin versichern, sie würden Christen werden (1104f, 1130f).

Aus dem weiter südlich gelegenen Olukonda, das dem Finnischen Bruder Rantau untersteht, berichtet er: „Der Gottesdienst findet in hochlutherischer Form mit sehr ausgebildeter Liturgie statt. Mir sagte derselbe sehr zu. Zuerst wurde vor versammelter Gemeinde ein Kind getauft, auch ganz in Konfess. luth. Form mit Exorzismus, Kreuzeszeichen u.s.w. [...] Bei der Liturgie betete die Gemeinde kniend das Sündenbekenntnis gemeinsam laut und empfing kniend die Absolution“ (1068f) Eine Taufe mit vorherigem Exorzismus dürfte auch damals in der evangelischen Gottesdienstpraxis schon sehr ungewöhnlich gewesen sein.

Immer wieder ist er erstaunt und erfreut über die große Aufmerksamkeit der Gottesdienstbesucher. Das ist ihm das wichtigste, und so gewöhnt er sich auch an die Bekleidungsitten: „Daß viele ganz nackt sind, andere im Hemd erscheinen als in besonders gutem Gewand, merkt man gar nicht mehr.“ (1132)

Der Ausschluss vom Abendmahl ist die immer wieder angewandte Strafe; als nächste Stufe droht dann der Ausschluss aus der Gemeinde. Die Betroffenen müssen sich in der vom Gottesdienst getrennten Abendmahlsfeier demütigen: „Dann mußten 2 Männer und 2 Frauen, die das 6te Gebot übertreten hatten und deshalb vom heil. Abendmahl ausgeschlossen waren, ihre Sünde bekennen und um Vergebung bitten.“ (1133) Beide Strafen werden vorwiegend wegen „Sittlichkeitsverbrechen“ verhängt. So werden Schwarze, die schon lange von Ehefrau oder Ehemann getrennt leben, aber keine offizielle Scheidung bekommen können und eine neue Beziehung eingehen, aus der Gemeinde ausgeschlossen (s. auch Abschnitt 2.2.2.1 „Kirchenzucht“).

2.1.2.1 Exkurs: Ein etwas anderer Missionsinspektor

Ein Vergleich mit den Aufzeichnungen des Theodor Hermann Wangemann,⁹⁹ der als Missionsdirektor der Berliner Mission 1866–67 eine Inspektionsreise im südlichen Afrika unternahm, macht Spieckers vergleichsweise liberale Haltung deutlich. Hemme zitiert eine Stelle, an der Wangemann ein ‚Bekehrungsge-
spräch‘ führt:

[Wangemann:] „Wenn Dein Kind ungehorsam ist, gegen Dich, was thust Du dann?“ – „Ich strafe es!“ – „Was meinst Du, dass der allmächtige Gott thun wird, wenn Du also weißt, Du bist ihm ungehorsam, und Du bleibst in dem Ungehorsam?“ – „Er wird mich sicherlich strafen.“ – „Du weißt doch, dass Du durch des Herrn Jesu Tod der Strafe entgehen kannst, was hindert Dich denn

⁹⁹ Wangemann 1868.

noch, seine Gnade zu suchen?“ [...] „Ja, ich will kommen, ich will den Herrn bitten, dass er mich annehme!“¹⁰⁰

Obwohl Hemme der Ansicht ist, dass dieser Dialog so niemals stattgefunden haben dürfte,¹⁰¹ ist er keineswegs unplausibel. Eingeschüchtert durch das autoritäre Auftreten des Missionsinspektors, von dem jedem klar war, dass er noch über dem örtlichen Missionar stand und somit eine wirkliche Autoritätsperson darstellte, kuscht der angesprochene „Heide“ rasch. Ob er die Bekehrung dann auch vollzogen hat, ist eine andere Frage; tatsächlich klagten die Missionare oft darüber, dass man ihnen in ihrer Anwesenheit alles verspräche, es aber nachher nicht einhielte.

Vor allem ist jedoch interessant, wie gedankenlos Wangemann die offensichtliche Asymmetrie des Gesprächs ausnutzt, die eine mehrfache ist; hat er doch als sozial Höherstehender, als bevorzugter Weißer, als Bürger eines fernen, aber mächtigen Landes, als Vertreter einer auch für die Nicht-Christen in ihrem Einfluss bedeutenden Institution, sowie als ‚Vertreter Gottes‘, der dessen Strafen androhen kann, alle Vorteile auf seiner Seite. Offensichtlich kommt er jedoch gar nicht auf die Idee, dass der Angesprochene hier nicht eine ganz freie Gewissensentscheidung trifft, und wird ihn wohl später auf diese festlegen. Die Passage erweckt den Eindruck einer einfältigen Geisteshaltung, gemischt mit großem und unreflektiertem Selbstbewusstsein, das auf allen den genannten Funktionen beruht, ohne sich dessen bewusst zu sein. Das religiöse Gespräch verkommt auf diese Art zu einem bloßen Frage-Antwort-Spiel mit nahezu vorprogrammiertem Ausgang.

Bei Spiecker sucht man nach derart schlichten Darstellungen vergebens. Er nimmt, so scheint es, in jedem Gespräch sein Gegenüber als selbständig denkenden Menschen ernst; ohne dass dies explizit ausgesprochen würde, scheint er sich darüber im Klaren zu sein, dass eine Entscheidung, und gerade auch eine Glaubensentscheidung, nur dann Gültigkeit haben kann, wenn sie aus freiem Willen geschieht. Sicher handelt es sich um einen Unterschied der Persönlichkeit; ob auch die Zeitdifferenz von immerhin vier Jahrzehnten oder die von Spiecker betonte andere Ausrichtung der Berliner Mission, die sogar ein gemeinsames Abendmahl unmöglich macht (2065), eine Rolle spielt, muss offen bleiben.

2.1.3 Die Gemeinden

Die obligatorischen Besprechungen mit den Gemeindeältesten verlaufen unterschiedlich. Besonders zufrieden ist er in Rehoboth: „Sehr gewundert und gefreut habe ich mich über die verständigen Ansichten der Ältesten und die freimütige Art, dieselben zu äußern.“ (826) Schon am nächsten Tag schreibt er: „Die Ältes-

¹⁰⁰ Wangemann 1868: 146.

¹⁰¹ Hemme 2000: 120.

ten habe ich bei den Sitzungen schätzen gelernt und herzlich lieb gewonnen.“ (842) An anderen Orten hat er dagegen das Gefühl, dass die Zustimmung zu den immer wieder vorgetragenen Mahnungen (meist wegen „Trunkenheit“ der Männer und „Unsittlichkeit“ der Frauen) eher Lippenbekenntnisse sind oder, wenn auch ernst gemeint, in der Umsetzung fraglich. Insgesamt verwundert aber, dass die Verständigung über die Situation und die Probleme vor Ort so gut gelingt, da Spiecker im Gegensatz zu den Missionaren ja wenig Erfahrung damit hat und sich die Bedingungen natürlich nicht mit deutschen Gemeinden vergleichen lassen. Die erste Reise im Jahre 1903 dürfte hier eine Rolle spielen; aber auch die Einstellung von Spiecker, der seine Vorstellungen an die unterschiedlichen Realitäten anzupassen versteht.

2.1.3.1 *Exkurs: Die Sonderstellung von Rehoboth*

In der Darstellung von Rehoboth wird die besonders enge Partnerschaft zwischen der großen Gemeinde und der Mission deutlich. Die Gemeinde hat bei Spieckers Eintreffen bereits 15000 Mark für einen neuen Kirchenbau gesammelt. Spiecker stellt fest, dass die Leute der Mission „ein viel größeres Grundstück schenken wollten, als wir beehrten“, und außerdem ein weiteres großes Grundstück (mehrere 1000 Hektar) „in dem Gedanken, daß dieses Gebiet dann jedenfalls der Gemeinde bei allen Wechselfällen verbleibe. Hoffentlich bestätigt das Gouvernement die betreffenden Schenkungsurkunden“. Die Bedenken zeigen, dass es sich hier um eine Zusammenarbeit zwischen Gemeinde und Mission handelt, die von der Kolonialregierung nicht gerne gesehen wurde; aus gutem Grund. Denn das Land der Mission konnte nicht expropriert werden.

Doch die Rehobother waren bekanntermaßen deutschfreundlich; sie stellten über lange Zeit eine sogenannte „Bastardkompagnie“, die gegen aufständische Afrikaner eingesetzt wurde.¹⁰² Deshalb genossen sie nach dem Aufstand eine Sonderstellung,¹⁰³ die bei Stoecker beschrieben wird: „Der Gouverneur erließ am 18. August 1907 drei Verordnungen, denen zufolge es den Afrikanern für alle Zeiten verboten sein sollte, Land zu besitzen oder Großvieh zu halten. [...] Wer

¹⁰² Engel 1976: 184.

¹⁰³ Über die Beratungen der Konferenz in Otjimbingue schreibt Spiecker am 24.9.1906: „Kommen die Rehobother später in Not, so sind wir moralisch verpflichtet, sie möglichst auf der Farm wohnen zu lassen. Aus diesem Gesichtspunkt heraus geschah die Schenkung, doch ist in der Urkunde gesagt: „aus Dankbarkeit für die Dienste der Rhein. Mission“. Diese Farmen ersetzen die Reservate und sind für uns viel besser und zweckentsprechender.“ (1429) Die Mission hatte sich schon länger für die Einführung von Reservaten stark gemacht. Vor Spieckers Abreise nach Afrika, am 18. September 1905, hatte er zusammen mit Missionsdirektor Hausleiter in einer Besprechung in der Kolonialverwaltung des Auswärtigen Amts mit Kolonialdirektor Stuebel und Gouverneur von Lindequist die Reservatsfrage besprochen, wurde jedoch abschlägig beschieden. „Selbst das einzige bestehende Reservat der Mission (Rietmond) sollte durch den Aufstand verfallen sein.“ (Gründer 1982: 129.)

nicht nachweisen konnte, wodurch er seinen Lebensunterhalt bestritt, konnte als Landstreicher bestraft werden. [...] Die Expropriation der Herero und Nama war die notwendige Voraussetzung zu ihrer Umwandlung in Lohnarbeiter.“ Man darf nicht vergessen, dass beide Stämme vorher Jäger (Nama) bzw. Viehzüchter (Herero) gewesen waren. „Die Folge war eine tiefgreifende Veränderung der Gesellschaftsstruktur im Lande. Freilich ist zu beachten, daß es neben den zwangsproletarisierten Herero und Nama noch die Gemeinschaft von Rehoboth, die Bethanier sowie die Ovambo gab, die nicht expropriert worden waren. Deshalb kann man nur von der Zwangsproletarisierung eines Teiles der südwestafrikanischen Bevölkerung sprechen.“¹⁰⁴

Angesichts dieses brutalen und ungesetzlichen¹⁰⁵ Auftakts der angestrebten „Zivilisierung“, die zu einer zwangsweisen Veränderung der Lebensbedingungen führten, wundert es nicht, dass Länder wie Namibia bis heute große gesellschaftliche und wirtschaftliche Probleme haben. Hier wurde eine Gesellschaft von Zwangsarbeitern geschaffen, die in vielen Fällen wie Sklaven oder noch schlechter, weil nicht als wertvolles Eigentum, sondern als bedeutungsloses Arbeitsmaterial behandelt wurden.¹⁰⁶ Die alte Gesellschaftsstruktur wurde auf immer zerstört, ohne eine neue zu ermöglichen, die auch nur von ferne eine Aussicht auf Stabilität und Verbesserung der Lebensumstände geboten und damit einen Weg für die spätere namibische Gesellschaft aufgezeigt hätte.

2.1.4 *Bautätigkeit*

In Rehoboth bemerkt er: „Alsdann besuchten wir den Kirchhof. Die Afrikanischen Missionskirchhöfe sind meist in schlechtem Zustand. Dieser sieht geradezu trostlos aus.“ (858f)

Missionshäuser sind oft ungenügend, zu klein oder alt, aber es gibt auch Ausnahmen wie das in Hoachanas, dessen Garten Spiecker fast euphorisch beschreibt:

Das Haus ist offenbar in sehr gutem Zustand, der Garten eine Art Paradies, eine herrliche Oase mitten in der Wüste: Feigenbäume, Weinstöcke, Granatapfelbäume, Dattelpalmen, Fächerpalmen, Maulbeerbäume gibt es in großer Fülle. Dabei ist alles mit viel Geschick und Sorgfalt angelegt. Fast kommt es einem vor, als ob man in eine Märchenwelt hineingezaubert sei. (881)

Im abgelegenen Amboland ist der Transport von Baumaterialien ein großes Problem: „Die hiesige Kirche [...] soll vergrößert und mit einem Wellblechdach versehen werden. Es hält nur so schwer das Wellblech hier hinauf zu bekommen. Schon lange lagert dasselbe in Swakopmund.“ (1068) Dabei entstehen größere

¹⁰⁴ Stoecker 1991: 121.

¹⁰⁵ Zur Problematik der Enteignung und ihrer juristischen Beurteilung vgl. Abschnitt 3.3.6.

¹⁰⁶ Stoecker 1991: 121.

Kosten als durch die Arbeit vor Ort, die von Eingeborenen meist nur gegen eine einfache Kost verrichtet wird (1116).

In Karibib lässt die Mission aufwendige Brunnen bauen, die trotzdem zu wenig Wasser für Mensch und Vieh liefern (754). In Omupanda beschreibt er die Brunnen als „große breite teichartige Löcher“ (1116). Auch in Namakunde befinden sich solche Brunnen im Bau, „die Br. Toenjes mit viel Arbeit und Unkosten graben läßt, um frisches gutes Wasser zu haben. Die Wasserfrage ist ja hier in Afrika besonders ernst und wichtig. Durch die bekannte Wüschelrute scheint sie in ein neues Stadium zu kommen.“ (1096f) Spiecker steht der neuen Methode optimistisch gegenüber, die auch gleich ausprobiert wird. Doch es kommt zum Vorführeffekt: „Bruder Hochstrate schnitt einen frischen Zweig gabelförmig vom Baum, hielt die beiden Enden sehr fest in der Hand. Sie drehte sich aber sichtbar und deutlich vom Wasser weg. Hier im Land wird natürlich viel von dieser Wassersucherei geredet. Man knüpft große Hoffnungen daran. Bewährt sie sich, dann kann die Sache für das dürre Land von großer Bedeutung werden.“ (1097)

2.1.5 *Krankenpflege*

Die menschliche Dimension der missionarischen Arbeit sollte allerdings auch in diesem Kontext nicht vergessen werden. Sie wird beispielsweise im Lazarets in Karibib deutlich: „Bruder Elger übt nur Barmherzigkeit an den Leuten und wartet ab, ob sie mehr wünschen als Leibespflge, wird ihnen aber mit Gottes Wort oder geistlichen Dingen in keiner Weise lästig.“ (764f) Allein die Formulierung, die die Erkenntnis enthält, dass „Gottes Wort“ in bestimmten Situationen „lästig“, das heißt einfach nicht das vordringliche Bedürfnis sein kann, verrät einen aufgeklärt-distanzierten Blick auf den eigenen Glauben.¹⁰⁷ Man hat nicht den Eindruck, dass die selbstlose Pflge (die in diesem Lazarett überwiegend Heiden zuteil wird (764)) vor allem als Demonstration der moralischen Überlegenheit des Christentums und damit als Argument für eine Taufe gedacht ist, obwohl auch dieser Aspekt eine Rolle spielen dürfte.

Nicht vergessen werden darf, dass die Mission oft auch soziale und rechtliche Stärkung für die Gemeinden bedeutete, indem sie einerseits für die Ausbildung der Kinder sorgte, andererseits die Interessen der Gemeinde gegenüber der

¹⁰⁷ Dieselbe Haltung, die von der eigenen Glaubensüberzeugung zu abstrahieren in der Lage ist, zeigt sich auch an anderer Stelle angesichts der Bemühungen der englischen Regierung der Kapprovinz einer klaren Funktionstrennung von Kirchengemeinde (mit dem Ältestenrat) und weltlicher Gemeinde (mit dem Gemeinderat als Führungsgremium) in den rheinischen Missionsgemeinden, bei denen der Missionar bislang meist Vorsitzender beider Räte ist und auch die Finanzverwaltung nicht immer klar getrennt ist: „So mag es von einem höheren Gesichtspunkt aus ganz richtig sein, wenn geistliches und weltliches hier getrennt wird. Wir kommen freilich dadurch in eine sehr mißliche Lage inbetreff des Selbstunterhaltes der hiesigen Gemeinden.“ (1898)

Regierung zu vertreten half. Wohl deshalb wird auch manchmal der Wunsch auf eine Missionierungsarbeit durch einen Stamm oder eine Ansiedlung an die Missionare herangetragen (etwa von den Bergdamra in Wynberg; 167), was darauf schließen lässt, dass diese Arbeit auch von den Nicht-Missionierten als Fortschritt für die Betroffenen wahrgenommen wird.

2.2 Die Macht des Glaubens

Als die nach der Kolonialregierung mit der meisten Autorität ausgestattete Institution Südwestafrikas wurde die Mission auch zu einem wichtigen Träger von Macht. Im Folgenden werden einige Aspekte untersucht, in denen die Mission an der allgemeinen Unterdrückung der Eingeborenen teilhatte. Dies geschah einerseits durch spezifisch kirchliche Kontrollmechanismen (wie die „Kirchenzucht“) oder durch die Rolle in Prozessen gegen Eingeborene, in denen sie ihre ganze Autorität einsetzte, um Aufsässige eines Besseren zu belehren, andererseits durch Indoktrination (wie die Verbreitung der Arbeitsideologie) oder allmählicher Kulturzerstörung (wie bei der Sesshaftmachung und der Taufe auf biblische bzw. europäische Namen). Ohne sich dessen wohl klar bewusst zu sein, wurde sie damit zu einem Teil jenes vielgliedrigen Beherrschungsmechanismus, der die Eingeborenen über die Jahrzehnte seit dem Eindringen der Weißen langsam, und nach der Gründung der Kolonie immer schneller, von allen Seiten einzuzwängen begann, wobei ihre Freiheit, ihre Kultur und ihr Selbstbewusstsein gleichermaßen zerstört wurden.

Vorfälle wie der Saroner Prozess (s. Abschnitt 2.2.5.1) belegen, dass die schwarzen Bewohner der Missionsgemeinden die Beherrschungsmechanismen, denen sie durch die Mission unterworfen sind, verstehen und Widerstand zu leisten beginnen.¹⁰⁸ Und Spiecker selbst erkennt in einem hellsichtigen Moment, dass die Missionsarbeit auch negative Seiten hat:

Es heißt überall: „Durch Kampf zum Sieg, durch Nacht zum Licht.“ [...] Wenn wir freilich nicht von seiner [Jesu] Gnade leben könnten, dann würde ich den Mut in der Missionsarbeit verlieren, die doch auch so viel menschlich-verkehrtes an sich trägt neben mancherlei gutem, das durch des Herrn Gnade gewirkt wird. (731)

Angesichts seiner häufig bezeugten Aufmerksamkeit, mit der er die Ungerechtigkeiten gegenüber den Schwarzen sieht und dokumentiert, ist es durchaus wahrscheinlich, dass sich die Aussage auf die in der Folge zu besprechenden Machtfunktionen der Mission bezieht.

¹⁰⁸ Saron liegt in der Kapkolonie; ein vergleichbarer Prozess wäre in Südwestafrika zur damaligen Zeit kaum möglich gewesen. In der Kapkolonie, wo die Trennung von Kirche und Staat ernst genommen wurde, war es eher möglich, sich gegen die Machtausübung der Mission zur Wehr zu setzen.

2.2.1 Vorüberlegung: *Der christliche Dünkel*

Unter dem Blickwinkel eines ideologiekritischen Postkolonialismus betrachtet, war das Christentum häufig ein weiterer Faktor in dem Überlegenheitswahn, in dem sich die Europäer befanden; es spielte eine Rolle in der Begründung der positiven Eigenschaften, die man sich selbst zuschrieb. Diese Haltung mag bei Staaten und Handelstreibenden, bei allen Arten von Profiteuren und Siedlern zugeeignet haben, das oft ausbeuterische, brutale und räuberische Tun zu rechtfertigen; bei Reisenden hatte sie vielleicht keinen anderen Grund, als sich in der Begegnung mit dem ‚anderen‘ vor Selbstzweifeln zu schützen. Die folgende Invektive eines frühen Südafrika-Besuchers, des dänischen Reiseschriftstellers Wouter Schouten, gegen die Eingeborenen (vermutlich Nama) ist charakteristisch:

It is pitiable, that such humans are found in Humanity [...], who [...] prove to possess so few human features, that they truly resemble senseless animals more, than ratiō humans, living a miserable and wretched life on the surface of the Earth, having no knowledge of God, nor that leads to salvation. Wretched People, how miserable is your pitiful state! Oh Christians, how happy is ours!¹⁰⁹

Bei dem Zitat fällt dreierlei auf:

1. Das religiöse Argument dient als Krönung anderer Überlegenheitsargumente, die unabhängig davon verbreitet waren: a) der fehlenden menschlichen Merkmale bzw. der unmenschlichen Gesichtszüge („features“ kann beides bedeuten); sowie b) der Ähnlichkeit zu Tieren und der fehlenden Rationalität. Das „fehlende Wissen von Gott“ schließt als triumphales Verdammungsurteil diesen Dreischritt der Erniedrigung ab. – Die nahtlose Verbindung von rassistischen Argumenten mit der Verachtung aus religiösen Gründen ist markant; zwar sollten beide Elemente in der Folgezeit auch einzeln auftreten, jedoch zeigt sich bereits ihre Kombinierbarkeit.

2. Die verblüffende Selbstgerechtigkeit lässt sich nur durch die Religion begründen. Zieht man diese ab, bleibt eine Beschimpfung, in der man aus den (subjektiv wahrgenommenen) Schwächen der anderen auf den eigenen Glückszustand schließt. Der letzte Satz tut nichts weiter, als sich angesichts dessen, wie gut man es doch (im Vergleich mit anderen) getroffen habe, auf die Brust zu schlagen. Eine solche Haltung wird man vielleicht bei pubertierenden Jugendlichen erwarten; hier wird es jedoch von einem nicht ungebildeten Erwachsenen völlig im Ernst geäußert. Zugleich wird man davon ausgehen können, dass viele zeitgenössische Leser bei diesen Stellen zustimmend genickt haben. Erklärbar wird dieses scheinbare Paradox nur durch die Rolle der Religion: Diese – und nicht die Arroganz des Menschen – begründet die Überlegenheit des Christen.

¹⁰⁹ Schouten 1676. (Zitiert in englischer Übersetzung nach: Huigen 2004: 7.)

Wir haben Gott dankbar zu sein, dass er uns so gut gemacht hat, so lautet die Botschaft.

3. In einem absurd-brillanten Zirkelschluss, der zur Rechtfertigung des eigenen Handelns herangezogen wird, wird die vorausgesetzte moralische Überlegenheit des Christentums zur Begründung für die moralische Minderwertigkeit der „Heiden“, die sich dadurch in die Reihe anderer, nicht weiter begründeter Unwertsurteile einreicht und diese indirekt stützt (vgl. 1.). Die aus der ‚christlichen Theorie‘ (Bibel, Bibelkommentierung und Theologie) induzierte moralische Qualität des Christentums wird zur Begründung der moralischen Minderwertigkeit der Nicht-Christen – unabhängig von der Frage, ob die Christen überhaupt den theoretischen Ansprüchen gerecht werden, und wie sich die Nicht-Christen tatsächlich verhalten.¹¹⁰

Es ist an dieser Stelle zu betonen, dass Spiecker keine plakativen Urteile über Nicht-Christen fällt. Doch auch er glaubt an den engen Zusammenhang zwischen Christentum und europäischer Überlegenheit; so spricht er anlässlich einer Diskussion mit dem Hauptmann von Heydebreck die Überzeugung aus, „[d]aß das Christentum ein wesentlicher Faktor bei der Erziehung der europäischen Völker zur Höhe der heutigen Kultur gewesen ist.“ Spiecker will den Hauptmann von der Möglichkeit überzeugen, die Schwarzen zu verbessern, auch wenn dieses Projekt „vielleicht noch Jahrhunderte dauern“ kann (38). Spieckers Position impliziert damit einerseits, dass die Afrikaner den Europäern (das ist die gemeinsame Prämisse mit Heydebreck), andererseits, dass die Nicht-Christen den Christen unterlegen seien. Zudem begründet sie die erste Relation durch die zweite, woraus sich wiederum zwei Schlüsse ergeben: Zum einen wird die Christianisierung als „kulturelle Hebung“ – statt bloßer religiöser Konvertierung – dargestellt, zum anderen das Projekt des europäischen Kulturexports in alle nicht-christlichen Länder gerechtfertigt.

¹¹⁰ Lothar Engel bemerkt dazu: „Nur auf dem Hintergrund dieser Überzeugung, daß [...] die Weißen, wie schlecht sie sich auch immer gegenüber den Schwarzen verhielten und wie schwach sie auch immer an ihrem christlichen Erbe festhielten, zu Pädagogen über die nichtweiße Welt bestimmt waren, konnte Mission und Politik im Selbstverständnis der Missionare erst getrennt werden. Die Missionare konnten sich politische Neutralität leisten, gerade weil sie eine eminente politische Vorentscheidung getroffen haben.“ Letzteres muss auch für Spiecker angenommen werden, trotz seiner nicht neutralen, sondern in vieler Hinsicht ‚eingeborenenfreundliche‘ Haltung; nur aus dieser „Vorentscheidung“ lässt sich erklären, warum er in keinem Moment die Missionsunternehmung als Ganze, oder selbst den Kolonialismus, grundsätzlich ablehnte. Engel sieht denn auch eine „[c]hristliche Motivierung weißen Superioritätsbewußtseins“. (Engel 1976: 52f)

2.2.2 Kontrolle und Norm

2.2.2.1 Kirchenzucht

Von Anfang an wurde in den neugegründeten Gemeinden auch die Kirchenzucht praktiziert, und zwar in einer schlichten und rigorosen Weise, wie sie in Deutschland zu dieser Zeit keinesfalls möglich gewesen wäre. Sie funktioniert nach der Methode der öffentlichen Demütigung; das angewandte Zwangsmittel ist in der Regel der Ausschluss vom Abendmahl. Lothar Engel erläutert die Funktion der Kirchenzucht:

Die durch die Verkündigung angestrebte Veränderung der Einheimischen erfordert, dass die jungen Christen „geübte Sinne zum Unterscheiden“ erhalten und dass sie, wie im Fall Bethanien, sich gegenseitig in der Einhaltung der neuen Verhaltensregeln überwachen.

Vorrangig bei sexuellen Vergehen tritt Kirchenzucht in Kraft. Die Betroffenen werden vom Abendmahl ausgeschlossen und müssen, um wieder in die Gemeinde aufgenommen zu werden, im Gottesdienst ein öffentliches Bußbekenntnis ablegen [...].¹¹¹

Eine Passage bei Spiecker verdeutlicht die Machtposition der Mission:

Br. Weber hat der Commission die hier oft sich wiederholende Frage vorgelegt: Was sollen wir mit solchen Frauen machen, deren Männer sie seit Jahren verlassen haben, die um der Kinder willen gezwungen sind, mit einem anderen Mann zu leben, die aber kein Geld haben, sich von dem ersten Mann gesetzlich scheiden zu lassen? Natürlich ist eine solche Frau von der Gemeinde ausgeschlossen, aber es erscheint oft hart [...]. Unsere Missionare sind in Ehesachen auch Standesbeamte und führen die öffentlichen Trauregister. (200f)

Schwarze Frauen haben unter der Regierung der weißen Männer besonders zu leiden, wie die öffentliche Zwangsuntersuchung auf Geschlechtskrankheiten oder das Verbot der Mischehen, von dem auf Seiten der Eingeborenen fast nur Frauen betroffen sind, zeigen. Aber auch die Mission trägt ihren Teil bei, indem sie die europäischen Ehenormen importiert und mit aller Entschiedenheit durchsetzt, worum sich die Regierung sonst kaum kümmern würde. Doch kulturelle, ökonomische und meldetechnische Voraussetzungen der bürgerlich strikten Moral fehlen, so dass die Frauen stigmatisiert werden, die nach den hergebrachten Normen ihrer Stämme keine Nachteile zu befürchten hätten – beispielsweise weil man sich nach einem Streit getrennt hat, der Aufenthaltsort des Mannes unbekannt ist und eine neue Partnerschaft besteht; oder auch einfach, weil kein Geld für eine Scheidungsurkunde da ist. Selbst Spiecker kommt nicht auf die Idee, dass unter diesen Bedingungen die Mission die Unterdrückung dieser

¹¹¹ Engel 1972: 123.

Frauen verursacht, da für sein europäisch geprägtes Denken nur das Scheidungsdokument und nicht der Fakt der Trennung die Möglichkeit einer neuen Eheschließung eröffnet.

Er betont jedoch, mit der „alten rigoristischen Praxis“ komme man nicht mehr weiter (588), gerade auch, weil durch den Krieg und die dadurch ausgelösten Wanderungen die Familienverhältnisse vieler Herero in Unordnung geraten sind. Doch auch sein Vorgehen ist für die Betroffenen bisweilen hart, wie hier bei der Taufe eines Kindes, das eine verheiratete Frau von einem Soldaten bekommen hat:

Die Frau weinte u. schluchzte laut während der ganzen Taufe. In der kurzen Taufrede im Anschluß an Matth. 19 V 13-15 habe ich den ganzen Sündenfall ganz offen und ernst besprochen, aber als einen Schaden der Gemeinde, der diese beflecke und sich nicht mit dem Wesen einer christlichen Gemeinde verträge. Die ganze Feier war einfach, ernst und würdig. (115)

2.2.2.2 Kontrolle durch die Bibel

Nicht jede Bibelstelle passt für jede Volksgruppe gleich gut, wie sich in Outjo erweist: „Nachmittags um 3 Uhr war Gottesdienst für die Eingeborenen in der Schule. [...] Ich predigte über das Sonntagsevangelium Lukas 60 V 19-31 Vom Reichen Mann und armen Lazarus. Im Gottesdienst für die Weißen am Morgen habe ich dieses Evangelium zwar verlesen, aber für die Predigt vor diesen Leuten hielt ich es für nicht so sehr geeignet, da es zu manches enthält, woran der Verstand leicht Anstoß nimmt. Da war mir die Epistel von der Liebe Gottes genehmer.“ Er hatte dort über 1. Johs 4 V 16-21 gepredigt. „Für die Eingeborenen passte mir das Evangelium sehr gut. Ich konnte ihnen sagen, daß es gar nicht darauf ankommt, wie es uns in diesem Leben ergeht sondern daß wir dieses Leben als Schule für den Himmel benutzen müssten.¹¹² [...] Mir war es eine Freude, an Hand der Schrift den Eingeborenen zu zeigen, dass sie trotz ihrer gegenwärtigen Armut und ihres vielfachen Elends noch eine herrliche Zukunft vor sich hätten, wenn sie Gottes Wort treu hörten [...]“. (1006f)

Die Missionare können nicht nur großen Einfluss auf die Bevölkerung gewinnen, sondern auch auf die Häuptlinge, wo diese, wie im Amboland, noch die

¹¹² Spiecker möchte die Dichotomie von Reich und Arm dieser Bibelstelle, die ihm offenbar unlogisch erscheint, entschärfen. „Der reiche Mann kam nicht in die Hölle, weil er reich war und Lazarus nicht in den Himmel, weil er arm war. Der Schluss des Evangeliums zeigt ja deutlich, daß alles davon abhängt, daß wir Gottes Wort [...] hören.“ (1007) Das wird allerdings bei Lukas so nicht gesagt; die häufig dem reichen Mann angedichtete Unbarmherzigkeit, die ihn in die Hölle gebracht haben könnte, wird mit keinem Wort erwähnt. Wir erfahren nur, dass der eine reich ist und der andere als Bettler auf seiner Türschwelle liegt. Ein Hindernis für Spieckers Interpretation findet sich auch wenige Verse zuvor, wo es deutlich genug heißt: „Kein Knecht kann zwei Herren dienen [...]. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.“ (Luk 16, V 13)

tatsächlichen Herrscher sind. (1150) Sie werden durchweg geachtet und ehrerbietig behandelt und ihr Wort gilt etwas, auch bei den ‚Heiden‘. Die Häuptlinge (auch die nicht christlichen) scheinen regelmäßig in die Missionshäuser zu kommen, tun es zumindest aus Anlass von Spieckers Besuch; an vielen Orten hat sich ein gutes Verhältnis entwickelt. Viele sehen wohl in der Mission einen Schutz vor den Gefahren durch die chauvinistische Kolonialregierung, der gegenüber die Mission als ihre Interessenvertretung und als Mittler auftreten soll.

Treffend charakterisiert der Häuptling Hamalua, den sie auf seiner Werft in der Nähe von Omupanda besuchen, das Verhältnis aus Sicht der Eingeborenen: „Über manche Äußerung Hamaluas habe ich mich gewundert und wohl auch gefreut. Als von der Jagd die Rede war, sagte er: "Ihr Missionare jagt kein Wild, sondern Menschen."“ (1164f) Spiecker stimmt ihm offenbar zu, aber verstehen beide die Äußerung gleich? Hamalua, der sich gegen den Übertritt wehrt, scheint sie ironischer zu konnotieren als Spiecker, der an das alte Bild von Christus als „Seelenfischer“ denken dürfte.

Schon die Auswahl des Predigttextes wirkt manchmal wie eine Bestätigung kolonialer Sichtweisen, obwohl sie ohne Zweifel von Spiecker nicht so beabsichtigt ist. In Swakopmund predigt Spiecker den Gefangenen, Zwangsarbeitern und einigen Kranken aus den Lazaretten und bemerkt dazu: „Es war mir aber doch eine Freude diesen armen Leuten von der Liebe Jesu zu den Sündern zu zeugen.“ (1314) Viele dieser Menschen haben gar nicht am Aufstand teilgenommen; sie wurden inhaftiert, weil sie Herero oder Nama sind. Spiecker scheint sie auch gar nicht für kollektiv schuldig zu halten, denn er fährt fort: „Ich habe die Hoffnung, daß noch manche dieser armen hier so zertretenen Leute durch des Herrn Gnade selig werden.“ (1315) Das Christentum aber, das er predigt, setzt in der Kombination von Anlass, Publikum und inhaltlicher Aussage Opfer mit Sündern gleich und legt somit den Menschen nahe, die Schuld für ihre Lage bei sich selbst zu suchen.

2.2.2.3 *Unter fremdem Namen*

Getauft wird wie selbstverständlich nicht auf die traditionellen Namen der Eingeborenen, sondern auf deutsche oder (öfter) biblische Namen. Das 6jährige Mädchen Kakurna, das als Waisenkind aus dem Krieg gerettet werden konnte und von Br. Brokmann aufgezogen wird, wird von Spiecker bei seinem Besuch zusammen mit dem ersten Kind der Brokmanns getauft: „Jetzt heißt sie Elise.“ (1030) Warum eigentlich nicht Kakurna? Die Frage wird nicht gestellt.

Schon in der Kapkolonie hatte Spiecker über Mitglieder von Gemeinderat und Kirchenvorstand berichtet: „Die Eingeborenen werden hier nur mit dem Vornamen genannt. So kann ich ihre Familiennamen nicht angeben“ (307), was ihn zumindest bei solchen ‚Funktionsträgern‘ doch etwas irritiert. Neben dem paternalistischen Denken (alle Eingeborenen werden geduzt, weil sie als Kinder angesehen werden) spielt wohl auch die Faulheit der Weißen eine Rolle: Die bib-

lischen Vornamen (Johannes, David, Elia usw.) klingen vertraut und sind leicht zu merken, während als Nachnamen teilweise traditionelle Stammesnamen verwendet werden.

2.2.3 Erziehung

2.2.3.1 Die Missionsschulen

Für die Gründerzeit der protestantischen Mission in Südwestafrika (1842–84) stellt Panzergrau fest: „Der Charakter der Missionsschulen im Hereroland in der ersten Phase der Missionsarbeit ist vergleichbar mit einer Sonntagsschule in Europa. [...] Die Missionsschule ist ihrem Wesen nach ein Kindergottesdienst unter Einbeziehung von Lesen und Schreiben.“¹¹³ Im Mittelpunkt steht klar die Vermittlung der Heiligen Schrift; weitere Inhalte kommen nur insoweit dazu, als sie für das Funktionieren der Gemeinde ratsam erscheinen, dazu gehören eben Lesen und Schreiben.

Nach der Gründung der Schutzgebiete (1884) änderte sich die Situation für die Missionsschulen. Jetzt hatte die Kolonialregierung die offizielle Schulhoheit inne. Die Aufrechterhaltung der Schulen erforderte nun größere Anpassung an die Wünsche der Regierung. „Die Maßgabe ist ein Volksschulunterricht, dessen Kern das Erlernen der deutschen Sprache ist, angereichert durch Rechnen sowie Unterricht in der Muttersprache (Otjiherero oder Nama), Naturkunde, Geographie, Geschichte und Volkskunde.“¹¹⁴

Die Mission ist dabei von den Zuschüssen der Regierung abhängig: „Selbstverständlich unterliegen die rheinischen Missionsschulen der Schulaufsicht durch die Bezirkshauptleute, denen Bericht zu erstatten ist, nach welchem sich die Höhe der gewährten Beihilfe richtet.“¹¹⁵ Entsprechend den Wünschen der Regierung wurde der Unterricht auf Deutsch eingeführt, der sich – da die Kinder die Sprache nicht wirklich lernen – oft auf pures Auswendiglernen reduziert. Zu Beginn der Mission hatte dagegen der Unterricht durch einheimische Lehrer nur in den Muttersprachen stattgefunden.

Koloniale Herrschaft und die Erziehung der Beherrschten hängen eng zusammen. Zum einen erforderten natürlich die praktischen Gegebenheiten eine Erziehung im Sinne der Europäer; so sollten ja alle Afrikaner in der Lage sein, wenigstens einfache Befehle der Weißen zu verstehen. Außerdem war die erzieherische Wirkung einer Schulbildung auf die ‚Wilden‘ in der Debatte immer präsent; völlig unabhängig von den Inhalten glaubte man also bereits an die positive Wirkung der Institution an sich.

¹¹³ Panzergrau 1998: 73.

¹¹⁴ ebd.: 189.

¹¹⁵ ebd.: 190.

Panzergrau weist auf die zunächst sehr unterschiedlichen Grundhaltungen der Kolonialregierung und der Mission hin. Erstere sehen vor allem den „Rohstoff Neger“ und dessen optimale Ausnutzung, daraus folgt: „Erziehung – falls überhaupt – hat in der Weise zu erfolgen, dass die Eingeborenen mit den Umständen der kolonialen Gegebenheiten und im Umgang mit Geld vertraut gemacht werden müssen.“¹¹⁶ Letzteres ist nötig, weil die Eingeborenen auch als Konsumenten von Bedeutung waren; von vornherein hatten Befürworter des Imperialismus darauf verwiesen, dass die heimische Industrie neue Absatzmärkte brauche. Die Regierung leitete die wünschenswerte Erziehung also ganz aus den Interessen der kolonisierenden Nation ab.

Für die Missionare dagegen stand die Absicht im Vordergrund, „im Dienste der Missionszöglinge zu handeln“.¹¹⁷ Diese Differenz war erheblich und brachte die Missionare prinzipiell in einen Gewissenskonflikt, dessen sie sich jedoch mit verblüffender Agilität entledigte. Panzergrau spricht von einer „Haltung des vorseilenden Gehorsams“, mit der die Mission den Bedürfnissen der weltlichen Obrigkeit entgegenkam. Man entwickelte eine ethisch angehauchte Erziehungstheorie, „die den Kolonialismus auch zum Nutzen der angestammten Bevölkerung erscheinen lässt.“¹¹⁸ So vermied man den Konflikt mit der Kolonialregierung, sicherte sich deren Gelder und konnte sich zugleich sagen, im Interesse der eigenen Gemeindemitglieder – in ihrer großen Mehrheit Eingeborene – zu handeln.

Vor diesem Hintergrund sind die Beobachtungen Spieckers zu verstehen, die Schlaglichter auf die tatsächlichen Zustände für die Kinder – jenseits aller Zielvorgaben und ideologischen Differenzen der über sie Bestimmenden – werfen:

In Windhuk, dem Sitz der Kolonialregierung, ist die Schule sehr unzureichend: 350 Kinder werden dort auf einmal in einem früheren Pferdestall unterrichtet. „Die Luft war zum Ersticken.“ (533) Eine neue Schule in Windhuk soll durch die Gemeinde finanziert werden, die Missionsgesellschaft will das Geld vorstrecken (800). Auch in Rehoboth findet der Unterricht in einem einzigen Raum statt – in der Kirche. (844) Der alte Lehrer, unter dem die Schule „sehr gelitten“ habe, wurde zwei Monate zuvor wegen Trunkenheit abgesetzt.

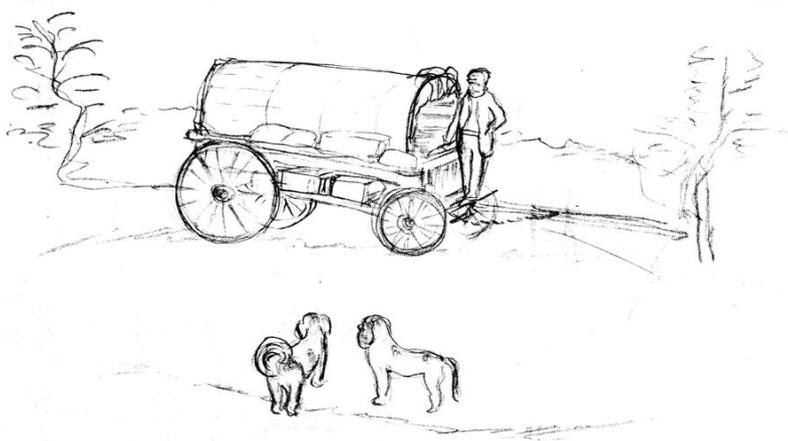
In den Schulen werden in der Regel nur wenige Fächer unterrichtet: Lesen, Schreiben, teilweise Rechnen, biblische Geschichte und Gesang. (1149) Fast überall singen die Kinder gern und gut; ansonsten sind die Kenntnisse mal im einen, mal im anderen Fach besser. Das hängt wohl auch von den pädagogischen Fähigkeiten der jeweiligen Lehrer ab. In den meisten Schulen unterrichten eingeborene Lehrer, in einigen deutsche; teilweise unterrichten die Missionare auch selbst. Ein Hauptproblem der Schulen besteht darin, dass sich immer nur wenige aktiv beteiligen, was auch an den großen Schülerzahlen und der nicht ausrei-

¹¹⁶ ebd.: 159.

¹¹⁷ ebd.: 162f.

¹¹⁸ ebd.: 162.

chenden Altersdifferenzierung liegt (687). Dazu kommt die fehlende Ausbildung der eingesetzten einheimischen Lehrer, die nur durch die Assistenz beim Missionar Unterrichten gelernt haben; nach Spieckers Urteil „fehlt den meisten jedes Lehrgeschick“ (686). Nur gesungen wird überall mit Begeisterung.



Inspektor Johannes Spiecker auf seinem Ochsenwagen

Abb. 6 Inspektor Johannes Spiecker auf seinem Ochsenwagen

In Otjimbingue urteilt Spiecker: „Die Schule leidet auch darunter, daß sie einklassig ist und der Lehrer es nicht versteht mehrere Klassen, ja mehrere Kinder gleichzeitig recht zu beschäftigen. Auch gebrauchte er mir zu viel den Schambock (die Peitsche). Br. Olpp meinte, das muß sein, die Kinder sind von zu Hause daran gewöhnt.“ (739)

Es gibt Überlegungen, den Schulzwang einzuführen. Das hätte wohl für die Kinder große Vorteile, da sie oft von ihren Eltern zum Arbeiten zu Hause behalten werden; fast alle Schulen, die Spiecker besucht, leiden erheblich unter der hohen Fehlquote. Dass es auf beiden Seiten (Kolonialverwaltung und Mission) andere Interessen zu wahren gilt, zeigt eine Unterredung in Windhuk: „Major Märker klagte gestern über das wilde Umhertreiben der eingeborenen Jugend in den Kasernen etc. und sprach von Zwangserziehung. In dem Fall würde die Hälfte der Kathol. Mission überwiesen werden. Ich bat deshalb lieber Schulzwang einzuführen. Dann würden wir freilich des Raumes wegen in große Not kommen. In unserer Schule hier sind keine Bänke, nur die kahlen Wände. Die Kinder sitzen dicht auf einander auf der Erde.“ (806f)

Der Lehrer Rawe (Schwiegersohn von Br. Judt) in Windhuk erteilt den Jungen „Handfertigkeitunterricht“, offenbar mit großem Erfolg. Spiecker empfiehlt, dass Missionare in Deutschland Kurse zur Erteilung von Handfertigkeitunterricht besuchen sollten. „Allgemein wünscht man ja, daß wir die Farbigen mehr zur Arbeit und für's praktische Leben erziehen und sie Handwerke lehren. Das würde durch Erteilen von Handfertigkeitunterricht bis zu gewissem Grade am besten erreicht.“ (822)

In der Missionsschule von Namakunde am äußersten nördlichen Rand des Ambolands lernen Kinder und Erwachsene in der Landessprache Oshikuanjama (1099), einem Bantu-Dialekt.¹¹⁹ Es gibt auch das von Bruder Rantauen herausgegebene Ondonga-Gesangbuch und Neue Testament (1076).

2.2.3.2 Die Reform der Lehrerausbildung

Interessant ist ein Blick auf die weitere Entwicklung der Lehrerausbildung. 1911 wurde in Gaub ein neues Seminar für die Ausbildung von Lehrern und Evangelisten eröffnet. Diese Neuerung dürfte mit dem schlechten Eindruck, den Spiecker auf seiner Inspektionsreise gewonnen hat, in Zusammenhang zu bringen sein. Hier ergibt sich eine gewisse Diskrepanz zum Visitationsbericht von 1907, wo es beispielsweise heißt: „Unsere bisherigen Gehilfen leiden bei aller Tüchtigkeit, Treue und Brauchbarkeit doch fast ohne Ausnahme an einem gewissen Hang zur Selbstüberschätzung und zum Hochmut.“¹²⁰

Wie die im letzten Abschnitt zitierten Passagen zeigen, die durchaus repräsentativ sind, spricht das Tagebuch hier eine etwas andere Sprache: Die mangelnde Lehrqualifikation steht im Vordergrund von Spieckers Kritik, die auf zahlreichen Unterrichtsvisitationen beruht, bei denen Spiecker selbst die Fortschritte der Kinder überprüft. Der aus dem Visitationsbericht entstehende Eindruck, Spieckers Kritik an den einheimischen Lehrern sei vor allem auf deren Selbstbewusstsein und charakterliche Mängel zurückzuführen, wird im Tagebuch nicht bestätigt.

Sicher hat Spiecker die beschriebene „Selbstüberschätzung“ tatsächlich so empfunden; aber warum stellt er sie im Visitationsbericht in den Vordergrund? Es kann vermutet werden, dass er für den Visitationsbericht gerade den Kritik-

¹¹⁹ Peter Heinrich Brincker unterschied zwischen drei Bantu-Dialekten: Otjilerero, Oshindonga und Oshikuanjama. Spiecker übernimmt die Bezeichnung „Oshikuanjama“ vermutlich aus einem der von Brincker verfassten Bücher, vielleicht dem „Lehrbuch des Oshikuanjama“ (Brincker 1891); sie scheint sich nicht durchgesetzt zu haben (http://de.wikipedia.org/wiki/Peter_Heinrich_Brincker; Einsicht am 12.06.2012).

¹²⁰ Spiecker 1907: 128. Lothar Engel zitiert ebenfalls diese Passage und weist darauf hin, dass Spiecker als Abhilfe zunächst die Individualausbildung favorisierte, bei der jeder Missionar sich selbst Gehilfen heranziehen sollte. Diese Lösung war jedoch unrealistisch, weil sie die Missionare zeitlich stark belastete und sich auch nicht alle dieser Aufgabe gewachsen fühlten; nur Kuhlmann und Spellmeyer praktizierten nachweislich diese Ausbildungsform. (Engel 1976: 103ff)

punkt auswählte, der einem breiteren Publikum in Deutschland einleuchten konnte; möglicherweise unbewusst stellte er den Hinweis auf „gedankenloses und geisttötendes Schulehalten“ (1001), also systemische Mängel der Missionschulen, zurück und betonte lieber „Selbstüberschätzung“ und „Hochmut“ der „Gehilfen“, also der einheimischen Lehrer – ein pauschales und abwertendes Urteil, das er so niemals über deutsche Lehrer hätte aussprechen können.

2.2.4 *Mission und Ideologie*

Neben den religiös erklärbaren vertrat die Mission auch eine Reihe von durchaus ideologischen Positionen. Während die Entscheidung für den christlichen Glauben – obwohl auch diese indirekt vielen sozialen Zwängen unterworfen war – wenigstens noch als solche markiert wurde, beschränkte sich die Rolle der Mission als ideologischer Kraft auf reine Indoktrination. Zwei wichtige Beispiele sollen hier anhand des Tagebuchs erläutert werden: Die Propagierung der Sesshaftigkeit als fortschrittlicher Lebensweise und die Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit, die auch eine weitgehende Unterstützung der Zwangsarbeit einschloss.

2.2.4.1 *Die Religion der Sesshaften*

Die Rheinische Mission machte es sich zum Prinzip, bei der Bildung christlicher Gemeinden feste Missionsstationen zu gründen. Diejenigen, die sich zum Christentum bekehrten, sollten sich um die Stationen herum ansiedeln; damit sollten zugleich die Stämme insgesamt zur Sesshaftigkeit erzogen werden, die man als Vorbedingung einer Christianisierung, Zivilisierung und stabilen weltlichen Organisation ansah. Lothar Engel beschreibt daher das Christentum als „Religion der Sesshaften“.¹²¹ Horst Gründer erläutert:

„Politisches“ Ziel der Mission war es zunächst einmal, zur Verwirklichung eines allgemeinen Landfriedens einen befriedenden Einfluß auf die Bevölkerung auszuüben, die sich in einem permanenten Kriegszustand, namentlich zwischen den Nama- und Orlamstämmen auf der einen und den Herero-Stämmen auf der anderen Seite, befand. Aus diesem Grunde sollten die vihtreibenden nomadisierenden Eingeborenen auf der Basis ihrer Stämme möglichst innerhalb von Stationen angesiedelt und zu Ackerbauern [...] „umerzogen“ werden. Im Jahre 1848 führte der Missionar S. Hahn den Pflug im Namaland ein.¹²²

Doch die feste Ansiedlung der Stämme an den Missionsplätzen hatte ihre Nachteile. Insbesondere berücksichtigte man die klimatischen Bedingungen nicht ausreichend, wusste manchmal vielleicht auch nicht genügend darüber, um beurtei-

¹²¹ Engel 1972: 117.

¹²² Gründer 1982: 115.

len zu können, ob ein Stück Land für einen so grundsätzlichen Wechsel der Nutzungsweise überhaupt geeignet ist.

Die Örtlichkeiten, an welchen ständige Niederlassungen [...] eingerichtet werden konnten, mußten aber [...] an dergestalt vorteilhaften Stellen liegen, daß Wasser auch über lange Zeiträume zur Verfügung stand [...]. Die einzigen Stellen, die diese Voraussetzungen versprachen, lagen an den Oberläufen größerer Riviere. Nach der Regenzeit, wenn die Hauptströme der Flut abgelaufen sind, bleiben Altwasser liegen – sogenannte Wleys¹²³ – und im Flußbett hält sich zudem die Feuchtigkeit länger als im übrigen Steppenboden. Alle Missionsstationen im Hereroland weisen dieses Charakteristikum auf [...].¹²⁴

Doch der Preis für diese Siedlungsweise war hoch: Das stehende Wasser war eine ideale Brutstätte für Krankheitserreger wie die Malaria-Mücke und bewirkte ein ungesundes Klima, wie Spiecker in Okombahe selbst erfahren muss (s. Abschnitt 1.2.2.1 „Die Krankheit in Okombahe“). In den Flussbetten war außerdem kein dauerhafter Landbau möglich, da sie sich gelegentlich zu reißenden Strömen verwandelten.

2.2.4.2 *Erziehung zur Arbeit*

Ein zentrales Konzept zur „Hebung“ der Eingeborenen ist die Umerziehung der Afrikaner im europäischen Sinn zu fleißigen Arbeitern. Genau wie in Deutschland macht man auch hier keinen Unterschied zwischen vielseitiger, geistig anregender Tätigkeit und eintöniger, körperlich harter Arbeit. Nur so lässt es sich erklären, dass ein human gesinnter Mann wie Spiecker jederzeit die harte Arbeit befürwortet, selbst wenn diese (wie beim Eisenbahnbau) sich auf wohl 70 oder mehr Stunden in der Woche beläuft (952). Dass in den Gefangenenlagern am Sonntag gearbeitet werden muss, beunruhigt Spiecker auch nicht allzu sehr; er spricht von „hinreichend freie[r] Zeit“ (1287),¹²⁵ obwohl er anerkennt, dass zumindest in Einzelfällen auch Überarbeitung Ursache für die vielen Todesfälle ist (1311). Er ist selbst außerordentlich fleißig und gönnt sich wenig Ruhe. Dass körperliche Arbeit, vor allem in diesem Umfang, doch noch etwas anderes ist, wusste er genauso wenig wie viele andere zeitgenössische Advokaten der „Arbeitsideologie“;¹²⁶ sie hatten nie selbst körperliche Arbeit auf regelmäßiger Basis oder auch nur eintönige Haushaltsarbeit ausgeführt.

In der Schule in Walfishbay erarbeiten sich die Kinder den Unterricht:

¹²³ „Vlei“ im Afrikaans bezeichnet eine Bodensenke oder Vertiefung, die sich manchmal mit Wasser füllt (http://de.wikipedia.org/wiki/Deutsche_Sprache_in_Namibia; Einsicht am 12.06.2012).

¹²⁴ Panzergrau 1998: 53f.

¹²⁵ Er setzt sich allerdings später beim Gouverneur doch für die Abschaffung der Sonntagsarbeit ein (1477).

¹²⁶ Zur Ideologie der Arbeit und ihrer Begründung siehe: M. Siefkes 2002.

Bruder Schaible ließ sie [die Schulkinder] eine Stunde lang Sand schaufeln und wegtragen. Andere waren am Hämmern u.s.w. Es liegt dem Br. Schaible sehr an die Leute zur Arbeit zu erziehen. Er sieht es hier immer vor Augen, daß Müßiggang aller Laster Anfang ist. So beginnt er schon bei den Kindern. Diese kommen zum Teil 2-3 Stunden weit zur Schule und oft mit leerem Magen. Br. Schaible muß ihnen zu essen geben. Er hat aber das feste Prinzip nichts zu geben ohne Gegenleistung, da er sonst den so schädlichen Müßiggang befördern würde. (1332)

Nach dem Unterricht und der anschließenden Arbeit bekommen die Kinder ihr Essen:

Um 1 Uhr wurden 2 große Kessel mit Maisbrei gebracht, den Bruder Schaible austeilte. Jedes Kind bekam 2 Löffel in irgend ein Gefäß, meist eine Konservbüchse. (1332f)

Die Methode ist effektiv:

Auf die Weise füttert Br. Schaible mit 1 Sack Mais à 16 Mark¹²⁷ 2-3 Monate lang 30-50 Kinder an den 5 Schultagen Mittags. (1333)

Die Arbeit, die die Kinder in der Zeit leisten, würde vermutlich mehr kosten.

Die Bekämpfung des Müßiggangs bei den Kindern gilt nicht, wie in Deutschland, einer innerhalb des etablierten wirtschaftlichen Systems unerwünschten Eigenschaft: Sie gehört hier zu einem durch die Kolonialisten betriebenen Systemwechsel, der im Übergang von einer nomadisch bestimmten zu einer sesshaften Lebensweise liegt. Gerade auch die Missionare, die die Entstehung von sesshaften Gemeinden nach europäischem Vorbild um ihre Missionsstationen förderten, trieben diese Entwicklung voran, die schließlich in den Gouvernementsbeschlüssen von 1907 zwangsweise festgeschrieben wurde.¹²⁸ Die vorher auf Selbstversorgung und Subsistenz ausgerichtete Denkweise der nomadisch oder teilnomadisch lebenden Stämme sollte durch das monetär orientierte Denken sesshafter Spezialisten ersetzt werden, was notwendig eine erhebliche Steigerung der durchschnittlichen Arbeitszeit und außerdem deren disziplinierte und regelmäßige Ausübung verlangte.

¹²⁷ Spiecker nennt keine anderen Lebensmittelpreise. Er erwähnt aber, dass die kurze Schiffsfahrt von Walfishbay nach Swakopmund (etwa 50 km) mit der Woermann-Linie pro Person 25 M kostet (1346). Die Gebühren für eine Trauerrunde kosten 24 M, für eine Geburtsurkunde 6 M, ein Friseurbesuch schlägt mit 2 M zu Buche (1438). Ein Telegramm kostet 7 M 50 ch (1473).

¹²⁸ Stoecker 1991: 121. In diesen Beschlüssen wurden nichtsesshafte Eingeborene praktisch für vogelfrei erklärt, und es kam zu regelrechten Treibjagden (ebd.: 123). Aber auch schon 1905 begegnet Spiecker auf seiner Reise einem Militärkonvoi, der einige ihm persönlich bekannte Familien aus der Gemeinde in Hoachanas mitführt, die dort keine Arbeit haben und deshalb auf Befehl des Gouverneurs nach Windhuk deportiert werden. (1535)

Bereits Johannes Spieckers Bruder Friedrich Albert Spiecker hatte bei seiner Afrika-Reise 1885 mit Blick auf eine mögliche Rettung der kriselnden MHAG (Missions-Handels-Actien-Gesellschaft) versucht, die Herero zu einem anderen wirtschaftlichen Denken zu bewegen. Kaiser schreibt dazu:

Ihr reicher Viehbesitz machte [die Herero] im Gegensatz zu den eher von der Jagd lebenden Nama an sich wohlhabend [...]. Allerdings setzten sie ihn nicht wirtschaftlich ein und betrachteten ihn nur als unveräußerliche Insignien ihres gesellschaftlichen Prestiges. [Friedrich Albert] Spiecker hoffte, dies ändern zu können, und versuchte, einen geordneten Export von Herero-Schlachtvieh in die Kapprovinz hinein zu organisieren. Von den Gewinnen – so seine Rechnung – würden nicht nur seine Gesellschaft, sondern auch die Herero profitieren und allmählich weg von ihrem Subsistenzdenken hin zu einer rationelleren und am Markt orientierten Vorratswirtschaft kommen. Auf diese Weise – so Spieckers Überzeugung – könnten sie ihre atavistischen Wertvorstellungen und nomadisierenden Lebensformen überwinden [...].¹²⁹

Das Zitat macht deutlich, dass der Übergang von der Subsistenzwirtschaft zum Marktdenken der von einer vorkapitalistischen Lebensweise mit „kommunistischen“ (908) Elementen, wie sie Johannes Spiecker in Gemeinschaftsbesitz und Teilungswillen der Schwarzen entdeckt, hin zum Kapitalismus, und das heißt eben auch: zu einer Arbeitsgesellschaft ist. Schon Friedrich Albert Spiecker hatte die Bedeutung einer solchen Veränderung unterschätzt: „Ein Eingehen der Herero auf die Vorstellungen der MHAG hätte einen tiefgreifenden Mentalitätswandel der reichen Viehbesitzer-Clans zur Voraussetzung gehabt [...]. Insofern konnte dieses Experiment gar nicht gelingen.“ (Kaiser: 13) 20 Jahre später ahnt Johannes Spiecker die zeitliche Dimension eines solchen Prozesses, dessen Notwendigkeit auch er als selbstverständlich ansieht: „Es wird lange dauern, bis diese freiheitliebenden Naturkinder sich an ein geregelteres und geordnetes Leben der Arbeit und an Selbftigkeit gewöhnen.“ (1463f)

Dabei ist die Erziehung zur Arbeit eine ideologische Position, die nicht nur den propagierten Ansichten der weltlichen Autorität in Deutschland entspricht, sondern längst auch in die Religion eingebunden worden ist: „Aus Sicht der Missionare korrelierte wirtschaftlicher Erfolg eng mit einer gottesfürchtigen Lebensweise, die mit Wohlstand und Besitztum durch den Allmächtigen belohnt wurde.“¹³⁰ Die Aussagen Spieckers zeigen, dass diese Einstellung keine Domäne der Calvinisten war, denen sie insbesondere zugeschrieben wird, sondern ein allgemein protestantisches Phänomen.

¹²⁹ Kaiser 1995: 12. Dass die MHAG auch ein ideologisches Instrument zur „Verwestlichung“ der Afrikaner und zur Einführung des Kapitalismus war, ist nicht immer gesehen worden. Im diesem Zusammenhang ist beachtenswert, dass Friedrich Fabri, der große Kolonialpropagandist und Missionsinspektor der Rheinischen Mission (vgl. Abschnitt 2.4.1.2), im Jahr 1861 den Vorschlag für das erste „Handelsgeschäft“ machte (Braun 1992: 36f).

¹³⁰ Hemme 2000: 130.

2.2.5 *Juristische Aspekte*

2.2.5.1 *Vor Gericht*

Bei einem wichtigen Prozess in Saron (16.-27 Nov. 1905) geht es um Rechte der Eingeborenen an Grund und Boden: „Die Absicht scheint zu sein festzustellen, daß die farbigen Bewohner Sarons ein gewisses Recht auf ihr Erbe haben, während wir auch um der farbigen Bewohner willen Saron als full and free property, also als volles und freies Eigentumsrecht der Rhein. Mission beanspruchen müssen“ (170), wobei auch ein Präzedenzfall für andere evangelische Missionsinstitute geschaffen werden könnte (171). Dieser Prozess in der Kapkolonie, in der die Eingeborenen auch das Stimmrecht besitzen (70), wäre in Deutsch-Südwestafrika wohl gar nicht denkbar; er zeigt, dass die Schwarzen zumindest vor den gesetzlichen Institutionen Südafrikas schon einige Rechte besitzen. Erwähnenswert scheint auch, dass die Anwälte der Gegenseite Juden sind. Während Spiecker hier die Mission als die wahre Vertretung der Eingeborenen sieht und die „jüdischen Advokaten“ als Verführer der Saroner versteht (169; vgl. auch 257), zeigt sich aus heutiger Sicht, dass Juden hier eine Rolle bei frühen Emanzipationsbestrebungen der Schwarzen gespielt haben – wohl deshalb, weil sie aus der Gemeinschaft der Weißen in den Kolonien weitgehend ausgeschlossen waren und sich durch die Übernahme solcher Aufträge weniger vergeben konnten als deutsche oder englische Anwälte. Den Prozess gewinnt am Ende die Mission (238).

Einem weiteren Prozess muss Spiecker zu seinem Ärger in Springbock, dem Magistratssitz im Klein-Namaland, beiwohnen (310ff):

Der Kläger [...] ist ein frecher junger Mann von 18 Jahren, der ganz modern gekleidet wie ein Europäer auftrat und auch gut Englisch sprach, obwohl er ein Eingeborener ist. Er ist in Concordia geboren und getauft und konfirmiert, lebte nun aber da in wilder Ehe mit seiner Halbschwester. Hanefeld mit seinem Rat verwies ihn aus der Gemeinde. Da er nicht freiwillig wich, sandte Hanefeld 2 Ratsleute, die sein Haus (Pontok) abbrachen und seine Sachen zusammenlegten, daß er sie mitnehmen konnte. Dieser Gewaltakt war ungesetzlich. Der Magistrat hätte auf Antrag den Mann über die Grenze gebracht, aber Privatleute durften es nicht tun. (310f)

Unnötig zu sagen, dass bei den vielen Weißen, die nach Spieckers Maßstäben unsittlich leben und immer wieder deshalb von ihm kritisiert werden, so ein „Gewaltakt“ nicht in Frage kommt. Beachtenswert ist vielleicht auch, dass Spiecker, obwohl er das Vorgehen des Gemeinderats als „ungesetzlich“ brandmarkt, keineswegs mit dem jungen Mann sympathisiert. Diesen bezeichnet er als frech und berichtet über den Vereidigten: „Mit einer unbegreiflichen Dreistigkeit behauptete er die tollsten und unglaublichsten Lügen.“ (311) Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass schon das offenbar selbstbewusste Auftreten „wie

ein Europäer“, zusammen mit seiner modernen Kleidung und selbst sein gutes Englisch (während Br. Hanefeld „seine Aussagen in dem schlechten Capholländisch“¹³¹ machen muss; 312) zur schlechten Meinung Spieckers über den Mann eher beitragen, als ihr entgegenzuwirken. Am Ende werden die beiden Ratsleute zu 15 £ (300 M) Strafe und Übernahme der Gerichtskosten verurteilt (313).

2.2.5.2 Die gezinkte Waage

Im Allgemeinen war jedoch die Rechtsprechung in Deutsch-Südwestafrika für die Weißen keine besondere Gefahr – egal was sie taten. Das zeigt die folgende Liste, die die Verurteilungen im Zusammenhang mit Todesfällen auflistet, bei denen Opfer und Täter verschiedene Hautfarben hatten (es wird nicht weiter aufgeschlüsselt, ob es sich jeweils um Mord, Totschlag, Körperverletzung mit Todesfolge oder anderes gehandelt hat):¹³²

A) Weiße durch Handlungen Eingeborener:

- | | | |
|---------|----------------------------|----------------------------------|
| 1. 1894 | Engländer Christi | 1 Todesurteil, 1 Freiheitsstrafe |
| 2. 1895 | Schutztruppenreiter Wilke | 6 Todesurteile |
| 3. 1895 | Bur Smith | 2 Todesurteile |
| 4. 1896 | Engländer Feyton | 1 Todesurteil |
| 5. 1899 | Ansiedler Claasen und Dürr | 2 Todesurteile |
| 6. 1900 | Ein weißer Polizist | 3 Todesurteile |

B) Eingeborene durch Handlungen Weißer:

- | | | |
|---------|--|---|
| 1. 1896 | Hottentotten Jantje und Kuriieb | 1. Instanz: 5 ½ Jahre Zuchthaus
2. Instanz: 3 Monate Gefängnis |
| 2. 1901 | Herero Leonhard | 1 Jahr Gefängnis |
| 3. 1902 | Herero Kamauru | 2 Jahre Gefängnis |
| 4. 1903 | Tochter des Häuptlings Zacharias von Otjimbingwe | 1. Instanz: Freisprechung
2. Instanz: 3 Jahre Gefängnis |

Hinzu kam, dass die Strafen auf unterschiedliche Art zu verbüßen waren. Schwarze hatten in Sträflingskleidung im Freien zu arbeiten, Weiße verbüßten ihre Strafen innerhalb der Gefängnisse; für längere Haftstrafen wurden sie nach Deutschland gebracht, „da es keine dafür geeignete Gefängnisse in Deutsch-

¹³¹ siehe Fußnote 15

¹³² Weber 1979: 97. Die Liste ist jedoch nicht vollständig (ebd.). Zumindest fehlt der Fall des Leutnants Prinz von Arenberg, der einen Herero verhaften ließ; im Verlauf des Verhörs wurde dieser erschossen. Der Prinz wurde in erster Instanz in Windhuk von einem Kriegsgericht zu 10 Monaten Haft verurteilt. Das Urteil wurde jedoch aufgehoben, nachdem linksgerichtete Zeitungen in Deutschland laut protestiert hatten, und der Prinz in Deutschland zum Tode verurteilt. Das Urteil wurde jedoch nach Beginn des Aufstands wiederum aufgehoben und durch einen Freispruch ersetzt, der mit einer zur Tatzeit angeblich bestehenden Geisteskrankheit begründet wurde. (Weber 1979: 115)

Südwestafrika gab“, wodurch der Eindruck entstand, sie würden einfach nur heimgeschickt.¹³³

In den verschiedenen Schutzverträgen waren detaillierte Bestimmungen über die Rechtsprechung in Fällen zwischen Eingeborenen und Weißen enthalten gewesen (während die Rechtsprechung innerhalb der Stämme bei den Häuptlingen verblieb); in mehreren davon war festgelegt worden, dass der entsprechende Häuptling einen Beisitzer berufen konnte.¹³⁴ Otto von Weber merkt dazu an: „Als die deutsche Herrschaft tatsächlich ausgeübt wurde, kümmerte sich die Landesregierung wenig mehr um die Bestimmungen der Schutzverträge, sondern unterwarf alle Stämme gleichmäßig der Rechtsprechung der deutschen Gerichte und wandte die deutschen Gesetze an.“¹³⁵ Zu dieser Praxis ist zweierlei festzustellen:

1. Die Deutschen hielten sich nie an die Schutzverträge; die Justiz ist hier zwar nur symptomatisch, aber doch zugleich ein wichtiger Bereich jeder legitimen Staatenbildung. Dies hinderte die große Mehrheit der Deutschen, insbesondere aber das koloniale Lager, nicht daran, die Schutzverträge als legitimen Auftakt der Kolonialmacht anzusehen – auch als längst klar war, dass sie nur auf dem Papier standen. Weber selbst ist ein gutes Beispiel: Obwohl er den Sachverhalt klar erkennt, nennt er sein Buch „Geschichte des Schutzgebietes Deutsch-Südwest-Afrika“.

2. Die Rechtsprechung selbst ist damit aber auch nicht legitimiert; sie wurde von denen, über die hier Recht gesprochen wird, nie eingesetzt oder anerkannt. Es handelt sich damit unter rechtlichem Gesichtspunkt um Unrechtsjustiz.

Wichtig ist ferner, dass die schlichte Formel der „Anwendung der deutschen Gesetze“ doch noch weiter qualifiziert wurde: „Dabei sollten [sic] nach dem Ermessen des Richters den besonderen Verhältnissen der Kolonie Rechnung getragen werden.“ Es darf davon ausgegangen werden, dass die ungleiche Statistik (s. oben) die Sichtweise der Richter auf diese „besonderen Umstände“ widerspiegelt. Dass damit Gefahren einhergingen, sah man durchaus: „Es wurden auch eingeborene Beisitzer zugezogen, aber nicht um bei der Findung des Urteils mitzuwirken, sondern nur als Zuhörer. Der Grund für ihre Anwesenheit war, daß die Eingeborenen das Gefühl haben sollten, daß die deutsche Rechtsprechung unparteiisch sei und nicht einseitig die Weißen bevorzuge.“¹³⁶ Dies funktioniert offenbar nicht; das zeigt die Tatsache, dass Samuel Maharero die Rechtsprechungspraxis in seinem berühmten Brief an Leutwein als einen der Faktoren für den Ausbruch des Aufstands nennt.¹³⁷

¹³³ Weber 1979: 97f.

¹³⁴ ebd.: 96.

¹³⁵ ebd.: 97.

¹³⁶ ebd.: 97.

¹³⁷ ebd.: 114.

2.2.5.3 *Schlecht beraten*

Der Prozess in Saron entstand vermutlich durch falsches Verhalten von Br. Kling selbst. In Okahandja schreibt Spiecker später: „Als am Schluß die Ältesten das Protokoll zeichnen sollten, weigerten sie sich zunächst. Sie sind daran nicht gewöhnt und wußten nicht, was es zu bedeuten habe und fürchteten etwaige Folgen. [...] Mir warf diese Weigerung der Ältesten ein Licht auf das Verhalten der Leute in Saron.“ (349) Dieselbe Erfahrung auch beim Gemeinderat: „Zur Unterschrift des Protokolls waren sie aber nicht zu bewegen [...]. Sie müssen doch wohl schon mit Angehörigen der Mission durch ihre Unterschrift böse Erfahrungen gemacht haben. Lesen und schreiben können die Männer hier meist nicht und müssen deshalb auf Treu und Glauben zeichnen.“ (359)

Wie verhängnisvoll es für die Stämme sein konnte, auf Treu und Glauben zu unterzeichnen, zeigt exemplarisch der Verkauf der Lüderitzbucht. Timm schreibt darüber:¹³⁸

Bei einem dieser Landkäufe wurden die Namas in Südwestafrika von dem ehrbaren Bremer Kaufmann Lüderitz, der als Gründer Deutsch-Südwestafrikas gilt, unter der Mitwirkung eines Missionars kräftig übers Ohr gehauen. Er kaufte im Sommer 1883 dem Häuptling der Bethanier, Joseph Frederiks, die Küste vom Oranjefluß bis zum 26. Breitengrad ab. Wobei Lüderitz die Namas im Glauben ließ, daß dieser Vereinbarung die ihnen bekannte englische Meile zugrunde läge, er aber im Vertrag – den nur der Missionar lesen konnte – die geographische Meile festschrieb. So hatten die Namas ein Gebiet verkauft, das fast fünf mal so groß war, als sie annahmen.

23 Jahre später rekonstruiert Spiecker die Geschichte von Bethanien, das bereits 1814 als eine der ersten Stationen im Namaland von dem Missionar Schmelen gegründet wurde (1766). Der bei Timm erwähnte Missionar müsste demzufolge Johannes Bam gewesen sein,¹³⁹ der 1879 – 1891 in Bethanien war, der Vorgänger des 1905 noch dort tätigen Br. Heinrichs. Spiecker vergisst in seiner Darstellung auch den jüdischen Unterhändler nicht: „1884 [sic] erhandelte ein gewisser Vogelsang für Herrn Lüderitz die nach diesem genannte Lüderitzbucht und den anschließenden Dünengürtel von Joseph Frederiks,¹⁴⁰ dem schwachen Nachfolger von David Christ. Frederiks für 200 £ und 200 unbrauchbare Zündnadelgewehre.“ (1776) Damit war die Kolonisierung des Namalands eingeläutet, die während des Aufstands in der Aberkennung des ganzen Landes gipfelte, wodurch auch die Einkünfte wegfielen, die zuvor von der Lüderitzbuchtgesellschaft für Schürfrechte auf dem verbliebenen Land der Bethanier gezahlt wurden (1769). Den entmachteten Häuptling Paul Frederiks findet Spiecker in trauriger Lage vor: „Er lag sehr elend auf seinem Lager, richtete sich aber etwas auf, als wir mit

¹³⁸ Timm 1981: 9.

¹³⁹ Vgl. auch Gründer 1982: 118.

¹⁴⁰ In der Literatur finden sich die Schreibweisen „Frederiks“ und „Fredericks“.

ihm sprachen. Seine Frau hockte sich neben ihn und deckte ihn immer wieder zu, war überhaupt sehr fürsorglich für ihn. Er sagte, er sei so elend von Hunger.“ (1789) Spiecker hatte sich bereits beim Distriktschef für ihn verwendet, doch ohne Erfolg (1768). Paul Frederiks starb am 21.12.1906, drei Wochen nach Spieckers Besuch.

2.2.6 *Die Mission als Vertrauensinstanz*

Br. Diehl in Okahandja erhält einen Brief von Samuel Maharero, dem Führer des Hereroaufstands, aus dem Exil in Betschuanaland (934). Er fragt an, ob sich sein Stamm der dort tätigen Londoner Mission anschließen dürfe. Spiecker rät dazu, da man dort, im britischen Protektorat, nicht ohne weiteres eine Missionsstation eröffnen kann und wohl auch gar nicht die Leute dazu hätte. Aber auch hier muss man konspirativ vorgehen, um den Ruf der Mission nicht zu gefährden: „[Ich] bat Br. Diehl durch Br. Weber in Stellenbosch an den dortigen Londoner Missionar zu schreiben, er möge sich der Herero annehmen und auch einen Brief an diese einzulegen mit der Aufforderung sich der Londoner Mission anzuschließen. Wenn wir direkt an Eingeborene nach Betschuanaland schreiben, wird der Brief hier geöffnet und gelesen und Chauvinisten möchten es uns als Mangel an Patriotismus auslegen, wenn wir zum Anschluß an die englische Mission raten, obwohl dieser Anschluß geboten ist.“ (934)

Auch Regierung und Militärs brauchen die Mission für Aufgaben, für die das Vertrauen der Eingeborenen erforderlich ist. So wird dringlich auf die Einrichtung einer dritten Sammelstation für die Herero neben Omburo und Otjihaëna gedrängt (s. dazu: Abschnitt 2.4.5 „Die Pazifizierung der Herero durch die Mission“). Schließlich wird beschlossen, dass Bruder Olpp zu diesem Zweck nach Otjosongombe gehen soll. (935)

2.3 Mission und Konflikt

2.3.1 *Vorüberlegung: Eine ‚Hierarchie der Abstoßung‘?*

Wenn das Klischeebild eines Kolonialstaats diesen auf die Scheidung zwischen Kolonisatoren und Kolonisierte, Weiße und Farbige, Europäer und ‚andere‘ (Nicht-Europäer) beschränkt sieht, ist damit tatsächlich nur ein Teil der komplexen Konfliktlinien angesprochen, die in der Realität unter kolonialen Bedingungen anzutreffen sind. Konflikte zwischen kolonialisierenden Staaten wurden auch in den Kolonien ausgespielt, was sich in Spieckers Tagebuch an einer gewissen Gereiztheit mancher Kolonialbeamter gegen die Engländer zeigt; religiöse Trennungen sind hier genauso wirksam wie anderswo; die christlichen Konfessionen, deren Missionen in direkter Konkurrenz stehen, geraten aneinander; und

die Missionare stehen – bei enger Kooperation – in einem stetigen Spannungsverhältnis unterschiedlicher Interessen zur Kolonialregierung.

2.3.1.1 *Grade der Distanz*

In Spieckers Tagebuch finden sich Spuren dieser Konflikte in Form von Gesprächen, Ereignissen, Wertungen. Besonders interessant ist, dass sich eine graduelle Abstufung der Konflikthaltigkeit der Beziehungen entsprechend ihrer religiösen Distanz feststellen lässt, wobei Nationalität nur in zweiter Linie zum Tragen kommt. Der Eindruck eines allgemeinen Misstrauens gegenüber (sozial, national, religiös, konfessionell) ‚anderen‘ entsteht, bei dem man nur denen voll vertrauen kann, die in allen Kategorien der eigenen Gruppe angehören. Wobei diese sekundären Trennlinien nur wie ein Reflex, ein Echo der primären, alles entscheidenden wirken: der zwischen den Hautfarben.¹⁴¹

Vielleicht stimmt es, dass die Kolonialisierung – als eine perverse Verdrehung des menschlichen Soziallebens, eine (Anti-)Möglichkeit menschlichen Miteinanders – soviel Misstrauen, Abscheu und Ablehnung säte, dass sich auf die Dauer niemand davor bewahren konnte, davon angesteckt zu werden? Natürlich wäre es vermessen, aus dem Tagebuch eines Menschen auf seinen Charakter schließen zu wollen, deshalb können wir uns nur auf die Gegensätze berufen, die im Tagebuch selbst aufbrechen zwischen einer offenen und mitfühlenden Persönlichkeit und der automatischen Ablehnung, die Spiecker bestimmten Gruppen von Menschen – wie den Buren und den Katholiken – entgegenbringt. Es entsteht der Eindruck einer Persönlichkeit, die in postmoderner Begrifflichkeit „objektivistisch“ denkt, für die Kategorien wie die Religion oder die Staatsangehörigkeit etwas so Reales darstellen, dass der Mensch, das individuelle Gegenüber dahinter zurücktritt. Und während Spiecker wahrscheinlich zustimmen würde, dass der Mensch selbst und seine Handlungsweise das Entscheidende sind, kommt er gar nicht auf den Gedanken, dass seine Wahrnehmung ganz anders funktioniert.

2.3.1.2 *Ein Fall von „Othering“?*

Spieckers Katholikenfeindschaft ist in diesem Zusammenhang besonders auffallend. Lothar Engel weist darauf hin, dass sich Spiecker aus Furcht vor dem wachsenden Einfluss der „Römischen“ für die Gründung separater deutschsprachiger Gemeinden, für die Pfarrer aus Deutschland geschickt werden sollen, einsetzt.¹⁴²

¹⁴¹ Auch die Verschärfung der Ungleichheit zwischen Mann und Frau, die die Missionare in mancher Hinsicht vornahmen, lässt sich als Reflex dieser Hierarchie zwischen ‚gleich‘ und ‚anders‘ erklären (vgl. Abschnitt 2.5).

¹⁴² Engel 1976: 62f. Tatsächlich betrachteten viele der Deutschen die Missionare nicht als vollwertige Seelsorger – diese waren ja auch keine studierten Pfarrer, sondern nur Absolventen eines Seminars. Vor allem aber gründete sich ihre Ablehnung auf die Tatsache,

Damit leistet er indirekt – und wohl ohne es zu wollen – der säuberlichen Trennung der Rassen auch im kirchlichen Bereich Vorschub.

Die erbitterte Feindschaft gegenüber den Katholiken lässt sich vielleicht damit erklären, dass bei Spiecker die Religion, die sein ganzes Leben bestimmt, persönlichkeitskonstitutives Merkmal ist; sie ist so zentral für sein Selbstverständnis, dass er nicht anders kann als religiös ‚Anderer‘ abzulehnen. Hier kommt nun ein Prozess ins Spiel, der von der postkolonialen Theorie als „Othering“ bezeichnet wird.

Der Begriff „Othering“ wurde von Gayatri Spivak eingeführt, um den Prozess der Konstruktion des kolonialen Subjekts theoretisch erfassen zu können:

Whereas the Other corresponds to the focus of desire or power [...] in relation to which the subject is produced, the other is the excluded or ‘mastered’ subject created by the discourse of power. Othering describes the various ways in which colonial discourse produces its subjects. In Spivak’s explanation, Othering is a dialectical process because the colonizing *Other* is established at the same time as its colonized others are produced as subjects.

It is important to note that, while Spivak adheres faithfully to the Lacanian distinction between ‘Other’ and ‘other’, many critics use the spellings interchangeably [...].¹⁴³

Interessant und durchaus spannend ist die Überlegung, ob sich dieser Begriff auch auf den Katholikenhass Spieckers anwenden lässt. Tatsächlich erinnert die Verachtung und ‚Feind-Seligkeit‘, die Spiecker den Katholiken gegenüber zeigt und die schon in seiner Wortwahl deutlich zum Ausdruck kommt (vgl. Abschnitt 2.3.5.1 „Katholiken“), an den Willen der Kolonialisten und Rassisten, sich um jeden Preis ein möglichst schlechtes Bild von den nicht-europäischen ‚Anderen‘ zu machen. Dabei wird für jedes Ereignis, für jede berichtete Episode die für die ‚Zielgruppe‘ der Wut negativste Deutung gewählt, und auch grobschlächtige Verzerrungen oder Vereinfachungen sind als Mittel recht.

dass sie sich als „nebenher versorgt“ und auf die gleiche Stufe wie die Schwarzen gestellt fühlten. Doch auch für die Missionare wird mit der zunehmenden Vermischung der Stämme die Belastung durch die mehrfachen Gottesdienste (z.B. für Nama, Herero und Deutsche; vgl. Abschnitt 2.1.2) zu groß.

¹⁴³ Ashcroft u.a. 2000: 171f. Bereits Albert Memmi hat darauf verwiesen, wie entscheidend die Vergrößerung und „Absolutsetzung“ der Unterschiede für die Kolonisation ist: „Weit davon entfernt, das aufzusuchen, was sein Gefühl des Fremdseins abschwächen, ihn dem Kolonisierten näher bringen und zur Begründung einer gemeinsamen Bürgerschaft beitragen könnte, stützt sich der Kolonialist im Gegenteil auf alles, was beide voneinander trennt. Und in diesen Unterschieden [...] findet er die Rechtfertigung für seine Ablehnung. [...] Der Kolonialist löst die einzelne Tatsache aus der Geschichte, aus der Zeit und damit aus einer möglichen Evolution heraus. Die soziologische Tatsache wird zur biologischen oder besser noch zur metaphysischen erklärt, zum Bestandteil des *Wesens* des Kolonisierten. Damit wird das Kolonialverhältnis zwischen Kolonisator und Kolonisiertem, das auf der fundamentalen Seinsweise der beiden Protagonisten beruht, zu einer *letzten Kategorie*.“ (Memmi 1994: 73.)

Zwar ist dieser Vorgang, bezogen auf die Katholiken, zunächst auf einen Bereich begrenzt, nämlich den der Religion. Während heute angestrebt wird, Unterschiede in einzelnen Bereichen für sich zu betrachten und nicht auf andere Bereiche zu übertragen, wodurch Rückschlüsse von bestimmten Gruppenzugehörigkeiten beispielsweise auf Charaktermerkmale unmöglich werden, überträgt Spiecker unreflektiert die Feindseligkeit auf die moralische, soziale und charakterliche Bewertung der verachteten Gruppe.

Auch die subjektkonstituierende Wirkung ist hier von Bedeutung, die Spivak im Anschluss an Lacan dem „Othering“ zuschreibt; im Bereich des Kolonialismus ist für das Entstehen des positiven, idealen „Other“ (Europa; Kultur und Zivilisation; Überlegenheit) die Ablehnung des verachteten „other“ (Afrika; Barbarei und Unzivilisiertheit; Unterlegenheit) die notwendige Voraussetzung. Bei Spiecker als einem Menschen, für den die Religion das spirituelle Leben wie den Alltag bestimmt, Beruf und Lebenszweck zugleich ist, liegt es daher nahe, sie auch als entscheidenden Bereich der Subjektconstitution zu postulieren.

Dass es bei diesem Prozess auf Glaubwürdigkeit des konstruierten Gegenstücks gar nicht ankommt, liegt daran, dass es um dieses, wie Syed M. Islam betont, tatsächlich gar nicht geht:

One cannot produce the other. [...] Only the act of Othering produces a relational point, a surface of reflection, an oppositional or negative pole in representation. It is by wrenching the other from the outside and turning it into an object of designation and predication that the Othering is accomplished.¹⁴⁴

Othering ist also gerade nicht die ‚Produktion des anderen‘ (irgendeiner gültigen Repräsentation eines Gegenübers), sondern findet statt, um für das Selbst ein Gegenstück – oder besser noch: ‚Nicht-Stück‘ – zu erzeugen, einen (schwarzen) Hintergrund, von dem man sich (weiß) abheben kann. Das Selbst, dem dies aus eigener Kraft, von innen heraus nicht gelingt, wird durch die Postulierung dessen, was es nicht sein soll, scharf konturiert; ähnlich wie bei einem Künstler, der zur Herstellung eines Lichteffekts die Umgebung abdunkeln muss, dient die ‚Schwarzmalerei‘ der Erzeugung eines glänzenden Weiß.

Wenn man bereit ist, die Verwendung des Begriffs „Othering“ auf die Ausgrenzung der Katholiken anzuwenden, dann geschieht dies sicher nicht ganz ohne Ironie, da er in der postkolonialen Theorie normalerweise nicht auf solche ‚Meinungsverschiedenheiten‘ zwischen Europäern angewandt wird. Doch die Konstruktion eines allgemeinen Begriffs, der dann aber nur auf eine spezifische Relation angewandt wird, erscheint problematisch. Wenn ein theoretisches Konstrukt wie „Othering“ etwas taugen soll, dann muss es sich auch außerhalb des üblicherweise gewählten Kontexts beweisen können. Der Widerspruch, die Katholiken ‚seien doch in Wirklichkeit viel zu ähnlich‘, um den Prozess als „Othering“ zu beschreiben, kann dabei keine Rolle spielen; ist doch für die The-

¹⁴⁴ Islam 1996: 80.

orie, der der Begriff entstammt, gerade eine solche ‚objektive Verschiedenheit‘ kein Kriterium. Vielmehr ist es die subjektive Bedeutung, die einem (objektiv kleinen oder großen) Unterschied beigemessen wird, die zählt; und für Spiecker scheinen alle Gemeinsamkeiten mit den Katholiken – Kultur, Hautfarbe, Sprache – nicht ins Gewicht zu fallen! – Übrigens handelt es sich natürlich nicht um eine bloße Eigenart Spieckers; die Rheinische Mission befand sich zum Zeitpunkt seiner Reise in einem eskalierenden Konflikt mit der katholischen Mission.¹⁴⁵ Zudem war die rigide Ablehnung der Katholiken damals in weiten Kreisen des deutschen Protestantismus eine Selbstverständlichkeit; sie erscheint jedoch bei Spiecker besonders ausgeprägt.¹⁴⁶

2.3.1.3 *Der selbstverständliche Feind*

Etwas anders stellt sich die Lage bei der Judenfeindschaft dar. Diese wirkt nicht so, als sei sie Spiecker ein persönliches Anliegen; er gibt eher die gängigen Urteile über die Juden und ihre „Treibereien“ (1859) wieder.¹⁴⁷ Das Beispiel des Kaufmanns Meyer, der sich über die jüdischen Händler beschwert und dessen Vorwürfe Spiecker eins zu eins übernimmt, ohne auch nur für einen Moment die Konkurrenzsituation als mögliche Quelle der Vorwürfe in Betracht zu ziehen, zeigt die Ungleichbehandlung, die er den verschiedenen religiösen und Bevölkerungsgruppen angedeihen lässt. Denn kritisches Nachfragen gehört bei Spiecker beispielsweise bei Vorwürfen gegen die Eingeborenen jederzeit zum Repertoire. Bei den Juden ist daher gerade die Selbstverständlichkeit, mit der sie dem Christen Spiecker zum Feindbild geraten – eine Selbstverständlichkeit, die so groß ist, dass Spiecker vermutlich gar nichts mehr spürt, wenn er Juden verächtlich betrachtet, während bei den Katholiken sein Ärger unzweifelhaft ist –, die diesen Vorgang so erschreckend macht.

2.3.2 *Zwei Reiche*

Um die weitgehend unkritische Haltung der Missionare zur Kolonialregierung zu verstehen, ist es hilfreich, sich die „Lehre von den Zwei Reichen“ oder „Zwei-

¹⁴⁵ Vgl. dazu Engel 1976: 55-62.

¹⁴⁶ Im offiziellen Visitationsbericht äußert sich Spiecker wesentlich vorsichtiger und sachlicher über die katholische Mission. (Spiecker 1907: 133-136.)

¹⁴⁷ Auch aus den Erinnerungen seiner jüngsten Tochter geht hervor, dass Spiecker sich selbst nicht als Antisemiten sah, aber dennoch unreflektiert entsprechende Vorurteile reproduzierte: „Ein Warenhaus war mir also völlig unbekannt. Papa mißbilligte sie ebenso wie katholische oder gar jüdische Geschäfte. Er sagte, ich habe nichts gegen Juden, habe als Student einen jüdischen Freund gehabt, aber sie sind uns im Kaufmännischen über und legen uns gar zu leicht rein. ‚Die Schuhe sind um zu verkaufen und nicht um drin herumzulaufen‘ war bei uns ein beliebter Spruch für jüdische Geschäftspraktiken.“ (E. Siefkes 1993: 36)

Reiche-Lehre“ zu vergegenwärtigen. Dieser Begriff ist – allerdings erst im 20. Jahrhundert – für eine Theorie üblich geworden, die sich auf ausgewählte Bibelstellen und Aussagen Luthers gründet, aus denen eine zusammenhängende Theorie über das Verhältnis des Christen zur weltlichen Macht konstruiert wurde.¹⁴⁸ Diese Vorstellungen traten bei verschiedenen Theologen in verschiedener Form auf; der Name „Lehre von den zwei Reichen“ wurde erst im 20. Jahrhundert eingeführt (ab 1920 in der „Dialektischen Theologie“ Karl Barths).

Die Zwei-Reiche-Lehre basiert auf der Unterscheidung zwischen dem Menschen als „Naturwesen“ und „Vernunftwesen“. Naturwesen ist der Mensch als Teil der Schöpfung, Vernunftwesen durch die Teilhabe an der Gnade Gottes. Denn Gott hat den Menschen in seinem Bild („imago dei“)¹⁴⁹ und das heißt: vernünftig geschaffen. Durch diese Unterscheidung zwischen Schöpfung und Neuschöpfung (im Bilde Gottes) wird es möglich, den Menschen als zwei verschiedenen Sphären zugehörig zu betrachten: als Naturwesen steht er in der Welt (coram mundo), als Vernunftwesen vor Gott (coram deo).¹⁵⁰

Doch als Naturwesen muss der Mensch erzogen werden; sonst fällt er in einem weltzugewandten Leben dem Teufel anheim (er lebt dann in einer „civitas diaboli“ statt in der wünschenswerten „civitas dei“).¹⁵¹ So kommt es, dass Gott auch die weltliche Kontrolle des Menschen nicht gleichgültig sein kann, wie sich im Römerbrief eindeutig ausdrückt.¹⁵² Ebenfalls wichtig für die Zwei-Reiche-Lehre ist Martin Luthers Text „Von weltlicher Obrigkeit“;¹⁵³ für Luther ist der Mensch gleichermaßen Fleisch und Geist.¹⁵⁴

¹⁴⁸ Weitere Quellen für die Zwei-Reiche-Lehre, insbesondere für die Aussagen bei Luther, sind die Schrift „De civitate Dei“ von Augustinus und die „Zwei-Schwerter-Theorie“, die im Mittelalter zur Regelung des Verhältnisses von König und Kirche vorgeschlagen wurde. (<http://de.wikipedia.org/wiki/Zwei-Reiche-Lehre>; Einsicht am 27.2.06.)

¹⁴⁹ Gen 1, 27: „Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde“.

¹⁵⁰ Panzergrau 1998: 45.

¹⁵¹ ebd.

¹⁵² Röm 13, 1-3: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet. Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt der Anordnung Gottes; die ihr aber widerstreben, ziehen sich selbst das Urteil zu. Denn vor denen die Gewalt haben, muß man sich nicht fürchten wegen guter, sondern wegen böser Werke.“ Der letzte Satz ist besonders wichtig, da er die paternalistische Grundhaltung der Missionare präzise wiedergibt, die davon ausgehen, dass die Schwarzen den Weißen vertrauen müssten; sie hätten ja – so die selbstgefällige Grundannahme – nichts von ihnen zu befürchten, solange sie sich nichts zu Schulden kommen ließen. Bei allem guten Willen kann sich auch Spiecker diesem Denken nicht entziehen, wenn er etwa über den misstrauischen Ovambohäuptling Nechale schreibt: „Er befürchtet, die Missionsstation möchte einmal zum Stützpunkt eines feindlichen Angriffes dienen. Offenbar hat er kein gutes Gewissen“ (1213) (vgl. Abschnitt 2.4.4 „Friedensvermittlung“).

¹⁵³ Luther 1523.

¹⁵⁴ Panzergrau 1998: 45; zum Schlüsseltext „Von weltlicher Obrigkeit“ vgl. ebd.: 47, Fußnote 1.

Mit der Lehre von den zwei Reichen setzte sich die protestantische Theologie das Ziel, weltliche und geistliche Angelegenheiten zu trennen. Doch gerade in der Mission erwies sich dies als undurchführbar, was auch die Missionare selbst schon früh erkannten. Kurt Panzergrau zitiert dazu eine aufschlussreiche Stelle aus den Berichten der Rheinischen Missionsgesellschaft:¹⁵⁵

[...], die Stationen sind wie ein Asyl, zu welchem man flieht. Daraus entstehen aber Uebelstände, welche die Lage des dortigen Missionars besonders schwer machen. Man sieht ihn für den Häuptling des Platzes an, zu dem man flieht, unter dessen Schutz man sich begibt; und will der Missionar sich die unruhigen und wüsten Elemente, welche sich bei ihm niederlassen, nicht über dem Kopf zusammenschlagen lassen, so muß er schon so etwas wie Schulze oder Bürgermeister oder Häuptling sein [...]. Das ist eine sehr bedenkliche Lage und unsere Missionare lernen gründlich einsehen, was für eine große Wohltat die Obrigkeit, wenn auch nur in der Person eines heidnischen Häuptlings ist [...].

Dieser Punkt ist wichtig und sollte auch bei einer Beurteilung des Handelns der Missionare nicht außer Acht gelassen werden: Diese wollten selber nicht unbedingt die weltliche Autorität ausüben, kamen aber – zumindest in der Anfangszeit – praktisch kaum darum herum, weil sich weltliche und geistliche Belange nicht trennen ließen. Die „Lehre von den Zwei Reichen“ erwies sich in der Praxis als unhaltbar.

Wie kritisch wir auch die unterstützende Rolle der Mission bei der Kolonisierung beurteilen mögen, das Verhältnis zu den Siedlern (Deutschen wie Buren) ist insgesamt schlechter als das zu den Schwarzen. „Von Feindschaft gegen die Mission merke ich auf meiner Reise nicht viel. Sie ist aber vorhanden, wie es ja auch nicht anders sein kann bei dem schändlichen gottwidrigen Leben, das viele unserer Landsleute hier führen.“ (852)

Eine gängige Kritik an der Mission fasst der Hauptmann von Heydebreck, der sich Spiecker gegenüber offen äußert, in Worte:

Er bekannte sich darauf mehr oder weniger als prinzipieller Gegner der Mission. In Südwestafrika kommen wir nach seiner Ansicht zu früh mit der Mission. Zuerst müßten die Leute dort civilisiert werden. Auf meine Frage, wie er sich das Civilisationswerk ohne Mission denke, blieb er die Antwort schuldig. Dann sprach er sich eingehend über und gegen die Mission in China und Japan aus. Die orientalischen Völker hätten eine so hohe Civilisation und Moral, daß es Torheit sei ihnen mit dem Christentum zu kommen. (28)

Im Vergleich damit empfinden die Schwarzen, und zwar auch die Nicht-Gemeindeglieder, die Mission überwiegend als freundlich gesinnte Institution. In Rehoboth zeigt sich das beispielsweise, wenn die Gemeinde anbietet, dass alle, Christen und Heiden, tatkräftig beim Kirchenbau mithelfen wollen, für die sie ihr das Baugrundstück geschenkt haben (844) und die sie auch selbst finanzieren

¹⁵⁵ Nr. 3, 15.2.1853, S. 39. Zitiert nach Panzergrau 1998: 49.

wollen. Dass die ‚Heiden‘ sich hier doch nicht gänzlich selbstlos verhalten (ein Verhalten, das ja auch den Christen besser anstünde, die es ihrer Doktrin nach für sich beanspruchen), kann man annehmen: Schließlich unterhält die Mission auch die Schule, die bislang in der Kirche stattfindet. (844) Vielleicht nehmen auch die Nichtchristen des Ortes die beiden Institutionen als zusammengehörig wahr oder sind sich zumindest nicht im Klaren darüber, dass eine neue Schule ihnen vielleicht mehr Nutzen bringen würde.

2.3.3 *Regierung und Siedler*

2.3.3.1 *Presse, Bücher und die Öffentlichkeit*

In den Windhuker Nachrichten kommt es zu einer Auseinandersetzung um die Mission:

Am Abend besuchte mich ein Landmesser Thomas, der einen sehr missionsfreundlichen Artikel in die Windhuker Nachrichten gebracht hatte. Der Herausgeber der Windhuker Nachrichten, der bekannte Feind unserer Mission, Conrad Rust, hatte eine hämische Bemerkung hinzugefügt. Herr Thomas bat nun um Material zu einer Erwiderung. Das gab ich ihm gerne, bat ihn aber eine Zeitungsfelde, in die der Gouverneur hineingezogen werde, zu vermeiden. Er will mir seinen Artikel zur Durchsicht zusenden. Wir haben doch auch hier noch Freunde. (927f)

Spiecker lässt sich Rusts missionsfeindliches Buch „Krieg und Frieden im Hererolande“¹⁵⁶ geben (730), um sich über die Vorwürfe zu informieren:

Bruder Eich bekam heute durch mich das Rustsche Buch: „Krieg und Frieden“ zu Gesicht und war sehr erregt über das, was er las. Der sonst so ruhige Mann kann sich auch wohl einmal sehr aufregen und schießt dann wohl übers Ziel. Übrigens halte ich auch das Buch für ein ganz schmähliches Machwerk voll Lüge, Verdrehung und Heuchelei, ja ich kann nicht leugnen, daß mir eine satanische Bosheit darin entgegentritt. (780)

Da Rust auch ein Pamphlet gegen einen Missionar veröffentlicht hat, sucht ihn Spiecker am 31. März, gleich nach seinem Antrittsbesuch beim Gouverneur auf:

Da noch anderer Besuch dort war, mußten wir wieder sehr lange warten. Ich fragte ihn dann sofort was er zu tun gedenke, um dem Miss. Lang Genugtuung widerfahren zu lassen. Er antwortete: Nichts, denn ich habe gegen Herrn Lang nichts ausgesagt, sondern mich zur zum Sprecher der Leute gemacht, die es für nicht richtig hielten, Lang nach Otjilhaëna zu setzen. Ich antwortete ihm, dann sind Sie als Verbreiter der Verläumdungen ebenso schuldig, wie die

¹⁵⁶ Rust, Conrad: Krieg und Frieden im Hererolande. Aufzeichnungen aus dem Kriegsjahre 1904. Leipzig 1905.

Verläumder selbst. Sehr ernst habe ich dann noch mit ihm geredet, auch wegen seines Buches: „Krieg und Frieden“ (798).

Zwar kann er Rust das Versprechen einiger Verbesserungen in der 2. Auflage abringen, weiß aber auch, dass weitere Maßnahmen kontraproduktiv wären: „Der aalglatte Mann wird sich lange besinnen und wird voraussichtlich nichts tun. Und auch wir lassen die Sache am besten auf sich beruhen, da sie nur Staub aufwirbelt, den die Gegner auf uns werfen“ (799). Mit dieser Metapher hat er eines der Grundgesetze der damals beginnenden Zeit der Medienöffentlichkeit präzise umrissen: Je mehr man sich wehrt, desto mehr Verbreitung erfahren die Vorwürfe. Rust vertritt in seinem Buch einen „sehr einseitigen Eingeborenen- und Missionsfeindlichen Standpunkt“ (953). Dabei wiederholt er auch die bekannten Vorwürfe, die Mission sei mit ihrer „Verhättschelung“ (849) der Eingeborenen für den Aufstand mitverantwortlich.

2.3.3.2 *Der Streit ums Land: die Missionsfarmen*

Schon vor Beginn des Aufstands wurde das Land der Stämme faktisch als Regierungsland betrachtet. Nicht einmal der vergleichsweise ‚eingeborenenfreundliche‘ Gouverneur Leutwein, der 1904 durch Lindequist ersetzt wurde, wollte ein Recht der Eingeborenen als „ursprüngliche Besitzer“ des Landes gelten lassen. Die Kolonialregierung stellte sich daher von vornherein auf die Seite der Siedler, ohne dies allerdings der Mission gegenüber offen zuzugeben. In der Landfrage war tatsächlich nur die Mission auf der Seite der Eingeborenen. Im Gegensatz zu anderen Fragen, insbesondere bezüglich der rechtlichen und sozialen Situation ihrer Gemeindemitglieder gegenüber der deutschen Obrigkeit, kann hier kein Zweifel daran bestehen, dass sich die Mission für die Eingeborenen einsetzte. Dies hing damit zusammen, dass man – aus ideologischen Gründen; vgl. Abschnitt 2.2.4.1 „Die Religion der Sesshaften“ – Landbesitz als notwendige Voraussetzung für eine stabile Christianisierung ansah.

Dennoch dachte man auch in der Mission zur Zeit von Spieckers Besuch längst nicht mehr ernsthaft darüber nach, den Eingeborenen das ganze Land zuzugestehen, obwohl sie dieses mit den Schutzverträgen ja keineswegs preisgegeben hatten. Stattdessen zog man die Einrichtung von Reservaten in Erwägung; Spiecker setzt sich wiederholt für diese ein. Doch die Kolonialregierung will von der Mission kontrollierte Reservate verhindern. Sie fürchtet, die Kontrolle über die Eingeborenen zu verlieren; ebenso wie viele Siedler sieht sie den großen Einfluss der seit Jahrzehnten präsenten Mission auf die Schwarzen als kritisch an. Sie versucht deshalb auch mit allen Mitteln, Schenkungen von Land der Stämme an die Mission zu verhindern, die sonst längst der größte Grundbesitzer Südwestafrikas wäre. Wenn überhaupt, zog man Reservate unter formaler Kontrolle der Stämme vor; in der Kolonialabteilung des Auswärtigen Amts sprach man of-

fen von „papierenen Reservaten“. Unter diesen Umständen mussten Spieckers Anliegen auf taube Ohren stoßen.¹⁵⁷

In Otjimbingue stellt Spiecker denn auch fest:

Wir besitzen hier ein Areal von über 20000 Hektar. [...] Das Gebiet ist jetzt abgemessen, was große Unkosten verursachte. Wir müßten hier über 30000 Hektar besitzen. Aber zunächst hat die Regierung (damals wohl Assessor von Lindequist) einen Irrtum oder Versäumnis des damaligen Stationsmissionar Meyer, der unseren Besitz nicht rechtzeitig angemeldet hatte, benutzt, um uns zunächst den ganzen Besitz abzuspochen und nachher so ungefähr auf dem Gnadenwege $\frac{3}{4}$ des Besitzes uns wieder zuzugestehen und $\frac{1}{4}$ für sich zu nehmen. Später hat uns dann die Kolonialgesellschaft durch ihren Vertreter Dr. Rohde um etwa 12000 Hektar des uns gehörigen Besitzes gebracht und dabei uns noch mit Klage gedroht, als wir uns zu wehren suchten. (720f)

In Rehoboth kümmert er sich lieber selbst um die Sache: „Ich machte Br. Blecher darauf aufmerksam, daß es gelte das Eigentumsrecht der Gemeinde oder der Missionsgesellschaft auf den Kirchhof zu wahren und festzulegen. Die Regierung legt gern auf alles ihre feste Hand.“ (859) In Omaruru denkt sich Hauptmann von Schönau-Wehr dafür nicht einmal einen Vorwand aus:

Es handelte sich um eine Farm Ongan-Gagi (?), die vom Gouvernement 1903 im November der Mission als Eigentum zugesprochen wurde als Ersatz für das ihr vom Häuptling Manasse zuerkannte Weiderecht. Jetzt verfügt das Gouvernement einfach, daß die Farm der Mission nicht gehöre. Ich frage den Hauptmann ob er das für recht halte. Er antwortete: Das Gouvernement hat die Macht und wird sie brauchen. Darauf sagte ich, dann werden wir uns erinnern, daß in Preußen Recht vor Macht gilt. Ebenso verlief die Sache als ich unser vom Gouvernement verbrieftes Recht auf die verlassenen Stationen Omburo und Ameib geltend machte. (601f)

Dass schon 1905 von „Schutzgebieten“ nicht mehr die Rede sein kann, zeigt sich am deutlichsten am Umgang mit dem Land der Schwarzen: Dieses wird bereits de facto als Eigentum der deutschen Kolonialregierung behandelt.¹⁵⁸ Für die Mission hat das böse Folgen, denn sie hat an vielen Stellen unbestätigten Landbesitz: „Alsdann sprach ich eingehend mit dem Gouverneur über die verschiedenen Plätze, wo wir in der Landfrage Schwierigkeiten oder Wünsche haben [...]“

¹⁵⁷ Gründer 1982: 122f.

¹⁵⁸ Beispielsweise in Windhuk: „Von der Kirche aus gingen wir zum Kraal der Eingeborenen [...] und besuchten vor allem den eingeborenen Gehilfen Franz, der in einem großen schönen Pontok wohnt, in dem es ganz gemütlich war. Sogar ein Harmonium befand sich in demselben. [...] Er und sehr viele andere müssen ihre Wohnung abbrechen und anderswo wieder aufrichten, weil dieser Platz andere Verwendung findet. Nach Rechten der Eingeborenen fragt man nicht. Sie haben den Weißen zu dienen und müssen ihnen weichen, wenn sie ihnen im Wege sind.“ (535f)

Er versprach mir Entgegenkommen, betonte aber auch, daß nicht bestätigte Schenkungsurkunden von Häuptlingen gesetzlich ungültig seien.“ (1473)

Bei einer ausführlichen Besprechung mit Gouverneur von Lindequist in Windhuk (790ff) geht es immer wieder um Grundstücksfragen. Offensichtlich ist in manchen Fällen Land von der Mission bebaut worden, für das – möglicherweise aufgrund des Fehlens lokaler Regierungen und Grundbücher zur Zeit der Stationsgründungen – keine Urkunden vorhanden sind oder weil, wie bei einer Farm in Okahandja, Urkunden des Distriktschefs vom Gouverneur nicht anerkannt werden. „Da wurde ich mit Absicht lebhaft [...]. Die Mission leiste der Regierung so große Dienste und erspare ihr Millionen.“ Der Gouverneur verspricht daraufhin Entgegenkommen. (793f)

Es geht auch um Landrechte für die Eingeborenen, soweit sie sich (vor allem die Bergdamra und ‚Bastard‘gemeinden) nicht am Krieg beteiligt haben, und Entschädigung für diejenigen, die zum Kriegsdienst herangezogen wurden, soweit sie materielle Verluste (Vieh) durch diesen Einsatz hatten. Spiecker glaubt, in vielen Punkten Teilerfolge erzielt zu haben; es handelt sich um vage Zusagen, die noch genauer zu präzisieren sind. Br. Eich und Br. Olpp, die ihn begleiten, scheinen ziemlich eingeschüchtert¹⁵⁹ und sind froh, dass Spiecker als höhergestellte Person so entschieden eingreift („es ist doch gut, daß die Herren merken daß wir nicht allein stehen, sondern eine feste Vertretung in Deutschland haben“; 791).

2.3.3.3 *Die Frage der Tierhaltung*

Von vielen Weißen wird die Tierhaltung durch Missionare nicht gern gesehen; sie unterstellen, die Missionare trieben Viehhandel. Es ist eines der häufigsten Vorurteile gegen die Mission, das nicht nur bei den Händlern verbreitet ist, die die Missionare mit ihren Sonderrechten (etwa Bahnfahrten für den halben Preis; Schenkung von Landrechten durch die Regierung etc.) und ihrer Finanzierung aus Deutschland als subventionierte Konkurrenz ansehen. Schon zu Beginn der Schiffsreise von London nach Kapstadt wird Spiecker durch den Hauptmann von Heydebreck mit diesem Vorwurf konfrontiert (26). Auf abgelegenen Stationen wie Otjimbingue ist das Halten von Vieh in gewissem Umfang jedoch eine Notwendigkeit, und auch in den besser zugänglichen Gebieten ermöglicht es dem Missionar eine weitgehende Subsistenz. (747)

¹⁵⁹ Spiecker schreibt „die Brüder scheuen ihn sehr und haben wohl Ursache, ihn für einen Gegner der Mission zu halten“ (790), wobei sich dies offenbar auf Regierungsrat Tecklenburg bezieht, den stellvertretenden Gouverneur, der auch an der Besprechung teilnimmt.

2.3.4 *Evangelische Kirche und andere evangelische Missionen*

Dass die Mission nicht einmal zur eigenen evangelischen Kirche immer ein ganz ungetrübtes Verhältnis hat, zeigt sich in Windhuk. Dort heißt es über den Pastor Auz:

Ich freue mich, daß ein so gutes Verhältnis zwischen ihm und den Geschwistern hier besteht, aber herzlich wird dasselbe wohl nie werden. Dazu gehen doch die Ansichten zu weit aus einander. Ich glaube immer noch, daß es bedauerlich ist, daß das Band zwischen der evangel. Gemeinde hier und der Mission insofern zerschnitten wurde, als der Pastor nicht mehr von der Deputation sondern vom Oberkirchenrat ausgesandt wird, der bei der Aussendung von ganz anderen Gesichtspunkten ausgeht. (789)

2.3.4.1 *Liberales Pastoren oder: Der Teufel ist noch im Spiel*

Vor der Konferenz in Omupanda kommt es zu einem Gespräch über neue theologische Entwicklungen in Deutschland:

Abends nach Tisch hatten wir noch eine sehr lebhaftes Unterhaltung über die Stellung der Kirchenbehörde zu den modernen Theologen. Die Brüder wünschen alle ein möglichst scharfes Vorgehen gegen liberale Pastoren, während ich darauf aufmerksam mache, daß derartige Erscheinungen in der Kirche durch die Macht des in ihr waltenden Geistes Gottes überwunden werden müssen. Fehlt es an diesem Geist, dann helfen alle Maßregelungen nichts. Aufgabe der gläubigen Prediger und Missionare ist positive Arbeit [...], nicht aber Verketzerung der Andersdenkenden. (1178)

Spiecker nimmt in dieser Auseinandersetzung um Vertreter der Liberalen Theologie eine vermittelnde Position ein. Er möchte die „Andersdenkenden“ vor übertriebenen Angriffen schützen, ohne den Eindruck zu erwecken, etwas mit ihnen gemeinsam zu haben. Ein ähnliches Verhalten zeigt sich auch an anderer Stelle, etwa im Bereich der Kirchengemeinden. Spiecker macht in diesen Fragen den Eindruck eines ‚Liberalen wider Willen‘, wobei es sich um keine religiöse Liberalität handelt – diese lehnt er, wie wir gesehen haben, ab –, sondern um eine liberal-konservative Geisteshaltung, die statt auf Repression auf die Macht des guten Beispiels setzt. Bei aller Strenge in religiösen und vor allem „sittlichen“ Fragen scheint Spiecker das Ideal des menschlichen Miteinander-Umgehens über Prinzipien, staatliche Gewalt und kirchliche Dogmen zu stellen, wobei er allerdings nie soweit geht, die letzteren prinzipiell in Frage zu stellen. Dennoch motiviert ihn diese Haltung, immer wieder gegen staatliche und gelegentlich auch gegen Auswüchse religiöser Repression zu protestieren.

Dass ihn dabei mit den Positionen der Neuerer nicht viel verbindet, zeigt sich an einigen Stellen in seinen theologischen Ausführungen:

Nachher las ich das Büchlein von Seeberg über die Grundfragen des christlichen Lebens zu Ende.¹⁶⁰ Besonders den Abschnitt über die Entwicklung des christl. Lebens und dessen Hindernisse. Manches sehr gut. Aber den Teufel mit all seiner List & Tücke sieht das Völkchen nie. Ich würde an den alten Practicus Nommensen erinnert. Der rechnet mit dem Teufel & hält es für einen großen Fehler, wenn man ihn bei der Rechnung aus dem Spiel läßt. (1241)

Schon auf der Schiffsreise nach Afrika hatte Spiecker Thomas King, einen sympathischen Missionar der amerikanischen „Congregationalisten“ getroffen. „Auffallenderweise scheint er von der deutschen liberalen Theologie etwas beeinflusst zu sein.“ (16) Seinen Vorstellungen kann er sich nicht anschließen: „Er raucht und trinkt nicht und möchte gerne, daß alle Christen ebenso handelten. Ich versuche ihn von diesen Einseitigkeiten ein wenig zu befreien. [...] Er ist übrigens ein ernster und tief denkender Mensch, doch in seiner Stellung zur Schrift ein liberaler Theologe.“ (25) Beides – die puritanisch anmutende Enthaltensamkeit und die Liberalität – sind ernsthafte Mängel, die jedoch nicht das Entstehen einer wirklichen Freundschaft auf der langen Reise verhindern können, so dass man am Ende „sehr wehmütig“ voneinander Abschied nimmt (82).

2.3.4.2 Die anderen evangelischen Missionsgesellschaften

2.3.4.2.1 Die deutschen evangelischen Missionsgesellschaften

Dem Leser bleibt – ebenso wie zuvor dem Afrikareisenden – unklar, warum keine engere Zusammenarbeit mit den anderen evangelischen Missionsgesellschaften in der Kapproviz (Brüdergemeinde und Berlin I) möglich ist. Bei der Konferenz in Wuppertal versucht Spiecker es immerhin:

Ich fragte: in welchen Punkten können wir Arbeitsgemeinschaft vorschlagen? erhielt aber keine Antwort. Man glaubte, persönlicher Verkehr und gelegentliche Vertretung in Predigt etc werde am ehesten eine Annäherung zuwege bringen. Im übrigen sind die Unterschiede sehr groß. Herrnhut hat seine Eigentümlichkeiten, von denen es nie etwas ablassen wird, die herzlichen Verkehr, aber schwerlich Arbeitsgemeinschaft ermöglichen und die Berliner Brüder sind zu konfessionell lutherisch. So konnte auf der an sich schönen Konferenz in Bloomfontein kein Abendmahl gemeinsam gefeiert werden. Die Berliner waren dagegen. (2065)

Die Rheinische Missionsgesellschaft ist selbst lutherisch geprägt.¹⁶¹ – Angesichts der für die Mission durchaus schwierigen Situation wirkt die Aufblähung der Unterschiede eher lächerlich. Spiecker sieht es ähnlich: „Ich bat die Brüder dringend jede Gelegenheit zur Annäherung treu zu benutzen.“ (2065f) Seine Idee,

¹⁶⁰ Seeberg 1902.

¹⁶¹ Jura 2002: 44. Spiecker selbst gefällt die streng lutherische Form des Gottesdiensts sehr gut (1068).

gemeinsame Industrieschulen zur Ausbildung von Handwerkern zu gründen, wodurch der Wohlstand der Gemeinden gehoben werden könnte, wird von den Brüdern nicht aufgenommen (2066).

Bei der letzten Konferenz war die Herausgabe eines gemeinsamen Gesangbuchs überlegt und sogar eine Kommission gebildet worden, die eine Liste der aufzunehmenden Lieder ausgearbeitet hat. Leider hat niemand daran gedacht, mit den beiden anderen Missionsgesellschaften offiziell zu verhandeln! Spiecker berichtet ausführlich über Kompetenzstreitigkeiten, unklare Zuständigkeit und bornierte Superintendenten und fasst bissig zusammen: „Ich habe mich überzeugt, daß die Herausgabe eines gemeinsamen Gesangbuches zur Zeit unmöglich ist. Die Verschiedenheiten sind zu groß und wohl auch die Köpfe zu dick.“ (2053)



Abb. 7 Missionar Pettinen in seiner Werkstatt in Ondangua

2.3.4.2.2 Die Finnischen Brüder im Amboland

Spiecker ist beeindruckt von den Erfolgen der relativ neuen Missionsarbeit im Amboland und bedauert, dass nicht mehr Brüder hingeschickt werden können (1195). Neben einigen Missionaren der Rheinischen Mission sind hier die Finnischen Brüder tätig: Sie haben vier Missionsstationen: Olukonda (Br. Rantauen), Ondangua (Geschw. Pettinen), Omipa (Br. Grönland) und Namakunde (Br.

Toenjes). „Es fällt mir auf, daß die finnischen Stationen groß und schön angelegt sind, aber nicht so in Stand gehalten werden wie unsere Stationen.“ (1205)

Auch die Brüder selbst klagen, „ihr Direktor habe mehr Interesse für die neu begonnene chinesische Mission als für die hiesige alte.“ (1206) Besonders positiv bewertet Spiecker die Schulen dieser Stationen: „Auf die Schule legen die Finnen mit Recht einen sehr großen Wert.“ Meist sind sie sogar 3-klassig, im Gegensatz zu den gewöhnlich 1- oder 2-klassigen, die die Rheinische Mission gebaut hat. „Auch äußerlich ist die Schule viel besser eingerichtet, als unsere Schulen im Hereroland und für Bücher und Schulmaterial ist aufs beste gesorgt.“ (1080)

2.3.5 *Andere Konfessionen und Religionen*

Eine graduelle Vergrößerung der Distanz und Verhärtung des Feindbildes geht mit dem inhaltlichen Abstand zu anderen Religionsgemeinschaften einher. Ist schon mit der streng lutherischen Berliner Mission kein gemeinsames Abendmahl möglich (2065), dann wundert es nicht, dass zu Katholiken, Juden und den „Erbfeind der Christenheit“,¹⁶² dem Islam, in wachsendem Maß Ablehnung und Feindschaft herrschen.

2.3.5.1 *Katholiken*

Die Zulassung aller Missionsgesellschaften in den deutschen Schutzgebieten erfolgte 1889/90 durch eine Zusage des Staatssekretärs des Auswärtigen, Herbert von Bismarck; im Jahr 1900 wurde dann im „Schutzgebietgesetz“ der Grundsatz der freien Missionstätigkeit aller im Deutschen Reich anerkannten Religionsgemeinschaften in den Kolonien festgelegt. Formal konnten die Missionsgesellschaften daraufhin ihre Tätigkeit in den Kolonien frei entfalten; in der Praxis zogen sie es aufgrund vielfältiger Abhängigkeiten jedoch vor, mit der Kolonialregierung zusammenzuarbeiten und diese beispielsweise über Pläne für neue Missionsstationen zu informieren.¹⁶³

1884 gab es in Deutschland keine katholischen Missionsgesellschaften; aufgrund der damals noch gültigen Kulturkampfgesetze wäre es den katholischen Orden auch unmöglich gewesen, neue Niederlassungen in Übersee zu gründen. In der Folgezeit wurden jedoch verschiedene ausländische katholische Missions-

¹⁶² Ein Topos, der sich so oder ähnlich an zahlreichen Stellen nachweisen ließe. Das Beispiel entstammt: Achim von Arnim (1983), *Die Kronenwächter*. Stuttgart: Reclam: 12. Hier bezieht sich der Ausdruck auf „den Türken“, der aber als Synekdoche zugleich meist auch für den Islam genommen wird.

¹⁶³ Gründer 1982: 86f.

gesellschaften in Deutschland zugelassen; dies war die Voraussetzung für die Tätigkeit in den Schutzgebieten.¹⁶⁴

Doch für die katholischen Missionare kam diese politische Wendung zu spät, um den evangelischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten noch den Rang ablaufen zu können; dies galt insbesondere für Deutsch-Südwestafrika, wo zum Zeitpunkt von Spieckers Besuch die Rheinische Mission noch dominierend ist, jedoch die Katholiken als zunehmende Bedrohung und Konkurrenz empfunden werden. Hier spielte wohl auch die Verunsicherung eine Rolle, dass einem die protestantisch geprägte Reichsregierung in einem so wichtigen Punkt in den Rücken gefallen war, was man politischem Kalkül zuschrieb – wohl nicht zu Unrecht, denn die Regierung brauchte die Zustimmung der zunächst zögerlichen Katholiken zu ihrer Kolonialpolitik: Gründer betont: „Die Einstellung der Reichsregierung zur katholischen Missionstätigkeit in den neuen deutschen Kolonien musste deshalb mit darüber entscheiden, ob und wieweit sie auf die Mitarbeit des Zentrums an der Kolonialpolitik zählen konnte.“¹⁶⁵

Für Südwestafrika hatte sich die Rheinische Mission die Monopolstellung offiziell gesichert, indem sie einen Vertrag mit der Firma Lüderitz abschloss; sie konnte sich dabei auf eine aktive Politik der Unterstützung durch die protestantisch geprägte Reichsregierung verlassen, die Anfragen der Zentrumspartei zur Zulassung katholischer Missionen wiederholt ablehnte. Doch in einem langwierigen Prozess konnten die katholischen Missionare allmählich die Akzeptanz ihrer Tätigkeit erreichen.¹⁶⁶ Zum Wendepunkt in Südwestafrika wurde der Aufstand der beiden Stämme, für den Siedler und konservative Kräfte in der Kolonie und in Deutschland die evangelische Mission mitverantwortlich machen, wobei das Argument immer das der angeblichen „Verhättschelung“ (849) der Eingeborenen ist. „Zwar erreichte die Rheinische Mission, daß von Trotha ihr noch einmal das Missionsmonopol für Südwestafrika bestätigte, aber diese Verfügung vom 15. März 1905 war angesichts der außerordentlichen Schwere und Tragweite des Aufstandes innenpolitisch nicht mehr vertretbar und deshalb von Reichskanzler Bülow wieder aufgehoben worden.“¹⁶⁷

Vor diesem Hintergrund wird das extreme Misstrauen gegenüber den Katholiken, das noch deutlicher als in der Heimat ausgeprägt zu sein scheint, psychologisch etwas besser verständlich. Zu den „Römischen“ besteht so gut wie kein Kontakt; sie werden immer nur in negativen Kontexten erwähnt. Einige Beispiele mögen das verdeutlichen:

¹⁶⁴ ebd.: 47f.

¹⁶⁵ ebd.: 51.

¹⁶⁶ ebd.: 46-60.

¹⁶⁷ ebd.: 133.

In Windhuk erfährt Spiecker vom „Antrittsbesuch, den der kathol. Präfekt Nachtwey nach 6 1/2 jährigem Aufenthalt hier dem Bruder Wandres machte.“ (784f) Die Beziehungen sind offenbar kühl bis frostig.¹⁶⁸

Auf der Farm Ondekaremba (zwischen Windhuk und Otjihaëna), die dem Ehepaar Rust gehört, begegnen sie einem katholischen Pater, der dem Klischee der lockeren, lebenslustigen Patres zu entsprechen scheint und von Spiecker mit leichter Missbilligung ignoriert wird:

In seinem Hause wohnen einige Soldaten zum Schutz der Farm. Wir kamen durch deren Zimmer ins Haus. Da lag auch der kathol. Pater Ziegenfuß ganz vergnügt auf einem Bett. Er scheint mit den Soldaten sehr zu fraternisieren. Herr Rust bot mir an ihn zu rufen und mir vorzustellen, aber ich verzichtete wegen Müdigkeit auf die Bekanntschaft. (911f)¹⁶⁹

Tatsächlich können ganze Stationen verloren gehen wie in Klein-Windhuk, vermutlich wenn kein Personal da ist, um sie wiederzubesetzen:

Wir [...] sahen auch mit Wehmut hinüber nach der früheren Rheinischen Missionsstation, die jetzt die Römischen innehaben. (923)

An anderer Stelle wird er deutlich: „[Militär-Oberarzt] Dr. Schroedter [...] ist ein besonderer Gegner der Römischen [...] und sprach sich sehr scharf gegen dieselben aus. Ich freue mich immer, wenn man Leute trifft, die die römische Art durchschauen“, und fügt mit leichtem Schaudern hinzu: „Übrigens gibt es derselben mehr im Land, wie man denkt.“ (1000) Aber es gibt auch ernstzunehmende Vorwürfe, die von Spiecker berichtet werden:

¹⁶⁸ Nachtwey trat tatsächlich in Deutschland als ‚Scharfmacher‘ gegen die RMG auf, bei einem seiner Vorträge kam es sogar zu Handgreiflichkeiten; vgl. Engel 1976: 56f.

¹⁶⁹ Man beachte die sexuelle Anspielung, deren sich Spiecker nicht enthalten kann. Sicherlich hat er Ziegenfuß „auf dem Bett“ vorgefunden, wie er fast beiläufig erwähnt; doch er ergänzt die Darstellung mit dem Wort „fraternisieren“, das zwar ursprünglich auf die Verbrüderung mit einem anderen Volk bezogen war, aber häufig spezieller für die sexuelle Annäherung zwischen den Besatzern eines Landes und der weiblichen Bevölkerung gebraucht wurde. Wenn Spiecker es hier benutzt, will er wohl weniger die konkrete Situation als verhänglich darstellen als allgemein auf die Zweifelhaftheit des katholischen Zölibats anspielen. Er unterstellt dem Pater nicht, etwas mit den Soldaten zu haben, aber er stellt sein Interesse für diese als anrücklich dar. Auch in sexueller Hinsicht fühlten sich die Protestanten mit ihrer „gesunden“ Einstellung überlegen, die schon Luther („Zweimal die Woche schadet weder ihm noch ihr“) für sich in Anspruch nahm. Man hielt sich für lebensnäher, praktischer, einfach normaler, empfand die katholische Haltung des Verzichts als unehrlich und war jederzeit bereit, etwas Zweideutiges dahinter zu vermuten. Der gerne zur Schau getragene Stolz auf die Familie, der auch bei Spiecker am Anfang des Tagebuchs deutlich wird, kann in diesem Kontext interpretiert werden: So ehrlich er empfunden war, diente er doch nebenbei auch noch zur Abgrenzung gegen die ungeliebten Katholiken. Gottesliebe als Surrogat für allzu irdische Bedürfnisse, das wollte man nicht; und wer acht Kinder hatte, dem konnte wohl keiner etwas nachsagen!

„Die Tochter des hiesigen Hererolehrers war den römischen Missionaren in Windhuk in die Hände gefallen. Die wollten sie noch einmal taufen und drohten mit Schlägen, wenn sie sich nicht wolle taufen lassen. Sie aber widerstand und sagte: Omuhonge Dannert hat mich getauft und ich lasse mich von euch nicht taufen, wenn ihr mich auch schlägt. Gott gebe, daß alle so fest stehen.“ (589) Dass sich das Mädchen eine solche Geschichte ausgedacht hat – etwa, um sich bei den Missionaren wichtig zu machen oder aus eigenem Ressentiment gegen Katholiken –, erscheint unwahrscheinlich, kann aber nicht gänzlich ausgeschlossen werden.

Um möglichst viele Seelen vor dem Katholizismus zu bewahren, werden strategische Entscheidungen getroffen, wie hier in Otjihaëna:

Schon beim Frühstück fragte Br. Diehl, was er mit den etwa 60 Waisenkindern hier in Otjihaëna machen solle. Wenn er sie nach Windhuk sendet, werden sie zur Hälfte der katholischen Mission übergeben. Nach langer Besprechung kamen wir zu dem Beschluß, daß die Kinder hier bleiben und bei christlichen Familien untergebracht werden sollen. (917f)

Und im Gefangenenkraal in Swakopmund balgt man sich um jede Seele: „Das Treiben der Römischen im Kraal muß toll gewesen sein. Es soll vorgekommen sein, daß sie Abends den Kraal nicht schließen konnten, weil der Römling noch darin war. Einen unserer Taufbewerber hat er ohne weiteres im Krankheitsfall schnell getauft. Als Br. Vedder kam, erklärte er ihm: "Der gehört uns!" [...] Jetzt hat man aus "Parität" den Kraal für beide Konfessionen gesperrt.“ (1325f)¹⁷⁰

Und doch weiß man manchmal nicht genau, ob Spiecker in seinem Miss-trauen gegen die „Römischen“ nicht zu weit geht. So erhält er in Omaruru vom Distriktschef Leutnant Hellmich nur einen sehr schlechten, ungefederten Frachtwagen für den Abstecher nach Omburo. Nach der Rückkehr hat sich die Lage geändert:

Er [Hellmich] entschuldigte sich sehr, daß er ein so schlechtes Gefährt uns gegeben habe, ein besseres sei nicht zur Verfügung gewesen. Den Befehl vom Gouvernement ein Fahrzeug zu stellen, hatte er erst Freitag nach unserer Ab-fahrt nach Omburo erhalten. Major Maerker (katholisch) hatte geschrieben, statt nach der Anordnung des Gouverneurs zu telegraphieren. (943)

Nach der Rückkehr aus dem Amboland ist die Sammelstelle in Omburo aufgelöst:

Der hiesige katholische Distriktchef Leutnant Hellmich hat einen Auftrag des kathol. Major Maerker in Windhuk „mißverstanden“ und plötzlich die Sammel-

¹⁷⁰ Gründer schreibt dazu: „Bereits bei dem ‚Kampf‘ um die Betreuung der inhaftierten oder gesammelten Aufständischen, bei der [sic] es zu beschämenden Streitigkeiten zwischen den Konfessionen kam, hatten die Katholiken durchgesetzt, daß ihnen die Hälfte aller Gefangenen zugeteilt wurde.“ (Gründer 1982: 133)

stelle in Omburo gewaltsam aufgehoben. Major Maerker¹⁷¹ hat sich nachher entschuldigt, aber die Sache war fertig. Es kann ja ein Versehen sein, doch ist es nicht wahrscheinlich. Von den Römischen stehen uns noch manche Überraschungen bevor. (1265)

Nun ist uns Märker schon öfter als archetypischer Kolonialmilitär begegnet, der in Fragen des Vorgehens gegen die Eingeborenen (804f) und der Behandlung der Gefangenen (820, 821) wenig Verständnis für Spieckers Positionen hat. Aber die Konfession dürfte bei diesem harten Mann wohl kaum eine Rolle spielen,¹⁷² einmal abgesehen davon, dass Spiecker ihn in Angelegenheiten, die die Mission betreffen, zuvor als entgegenkommend empfunden hat (805f, 821).

Insgesamt bleibt festzuhalten, dass die Katholiken hier noch mehr als in Deutschland als Gegner betrachtet werden. Das dürfte sich vor allem aus der Konkurrenzsituation ergeben: Für zwei erfolgreich geführte Missionsstationen ist an vielen Stellen kein Platz, da die Gemeinden durch den Krieg oft stark dezimiert sind. Hinzu kommen die Differenzen über die Behandlung der Eingeborenen: Spiecker empfindet die Haltung der Katholiken als zu streng. Nach seiner Darstellung kooperieren sie mit der Regierung bei deren Bemühung, den Widerstand der Bevölkerung zu brechen und im europäischen Sinne umzuerziehen.¹⁷³

¹⁷¹ Hier steht im Typoskript „Major Moereke“. Es handelt sich jedoch nach Auskunft von Liselotte Langen um einen Lesefehler vom Manuskript, in dem „Major Maerker“ steht.

¹⁷² Br. Eich vertritt später auch diese Ansicht, kann Spiecker aber nicht vollständig überzeugen (1362).

¹⁷³ Hintergrund dieser Haltung dürften auch Konflikte in anderen deutschen Schutzgebieten gewesen sein. So war man mit Sicherheit über die Vorgänge in Kamerun im Bilde, wo die Basler Mission zusammen mit den Eingeborenen gegen das rücksichtslose „System Puttkamer“ gekämpft hatte, das nur die Interessen der Großgrundbesitzer verfolgte und deren Plantagen durch Zwangsumsiedlungen vergrößerte, wobei den Eingeborenen oft unbrauchbares Land zugewiesen wurde. Horst Gründer urteilt: „Tatsächlich fällt gegenüber der engagierten Parteinahme der Basler Mission für die rechtlosen Schwarzen am Kamerunberg die Enthaltung jeder Stellungnahme zu dieser Auseinandersetzung von katholischer Seite auf. Man hat den Pallottinern deshalb entweder ein unreflektiert-angepaßtes Verhältnis zur deutschen Kolonialverwaltung vorgeworfen (R. Kaeselitz) oder dahinter eine vom Eigeninteresse diktierte taktische Anpassung gesehen (K. Hausen). Beide Vorwürfe sind nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen“ (Gründer 1982: 153; vgl. auch Gründer 1986). Spiecker, der vor Kritik auch gegenüber hochgestellten Kolonialbeamten nicht zurückschreckt (vgl. 6.1.1 und 6.1.2) und dabei oft als Anwalt der Eingeborenen auftritt, war diese Haltung sicher unverständlich.

Ein anderes Beispiel liefert der Skandal um den Kanzler Leist, der außerordentlich brutal gegen eine Gruppe von Dahomey vorgegangen war, die vom eigenen König als Sklaven an die Kameruner Regierung verkauft worden waren und von dieser faktisch auch als solche behandelt wurden, indem man ihnen jeden Lohn vorenthielt. Dieser Skandal löste selbst in der deutschen Öffentlichkeit Empörung aus, die Pallottiner stellten sich dagegen auf die Seite von Leist, der sie zuvor in Interessenskonflikten mit der protestantischen Mission unterstützt hatte (Gründer 1982: 155). Hier kommt zu der aus protestantischer Sicht „feigen“ (weil realpolitischen statt nur dem eigenen Gewissen vor Gott verpflichteten) Haltung noch der direkte Konfessionskonflikt hinzu.

All das macht eine sinnvolle Abstimmung, die doch bei Aufgaben wie Schulbau, Krankenbetreuung oder Betreuung der vielen Kriegswaisen so nötig wäre, unmöglich. Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass die Rheinische Mission es alleine gar nicht schafft, wie bei einer Besprechung in Omaruru deutlich wird:

Nachher berieten wir über die Stationierung der Brüder resp. die Besetzung der verschiedenen Plätze. Es ging uns da wie dem Schneider, dem das nötigste Zeug zum Rock fehlt: wir mochten die Sache drehen und wenden, wie wir wollten, wir kamen nicht aus. (943)

2.3.5.2 *Juden*

Juden erscheinen in drei Funktionen in Spieckers Tagebuch: als Bankiers, als Händler und als Advokaten (Anwälte). Bei Nichtjuden betrachtet man diese Berufe als ehrenhaft und verbindet gesellschaftliches Ansehen mit ihnen; bei Juden unterstellt man dagegen immer dasselbe niedrige Motiv: Bereicherung, verbunden mit Gewissenlosigkeit.

2.3.5.2.1 *Juden als Bankiers*

Hauptmann von Heydebreck, der militärische Begleiter von Gouverneur von Lindequist, sagte heute zu mir: Versuchen Sie diese Geldjuden von Johannesburg zu bekehren, das ist besser als die Herero und Hottentotten bekehren zu wollen. (31)

Das Zitat gibt einen Hinweis auf die Sichtweise auf die Juden: Heydebreck, der den Eingeborenen einen ‚kulturellen Aufstieg‘ auf die Höhe der Weißen nicht zutraut (38), verachtet auch die Juden; doch diesen kann er Kulturlosigkeit nicht vorwerfen, also muss die Religion erhalten. Doch auch die ‚Christlichkeit‘ ist kein Bewertungsmaßstab, an den er sich konsequent hält, bei Eingeborenen spielt sie für ihn kaum eine Rolle. ‚Heidentum‘ bzw. ‚kulturelle Unterlegenheit‘ sind austauschbare Vorwürfe, die ganz nach Bedarf flexibel gehandhabt werden, um Verachtung gegenüber bestimmten Gruppen von Menschen auszusprechen.

2.3.5.2.2 *Juden als Händler*

Sehr ärgerlich ist es ja, daß die Aufständischen immer wieder durch Juden und Judengenossen jenseits der Grenze Munition erhalten, aber die englische Regierung steht diesem Treiben machtlos gegenüber [...]. (1663)

Diese Aussage, die jüdischen Händlern eine Mitschuld an den Schwierigkeiten der Deutschen bei der Niederschlagung der Aufstände gibt, wird nicht als besondere Erkenntnis, sondern als Tatsache angeführt. Da Spiecker sich zwar häufig seine eigene Meinung bildet, diese aber in der Regel als abweichend vom Konsens markiert, dürfte er hier in Übereinstimmung mit der Mehrheitsmei-

nung unter den Siedlern und vor allem wohl den Offizieren in Deutsch-Südwestafrika sprechen. Interessant ist auch, dass man offenbar durchaus wusste, dass nicht nur die jüdischen Händler sich an dem lukrativen Waffengeschäft beteiligten; durch die Einführung der Kategorie „Juden und Judengenossen“ werden jedoch die Juden, übereinstimmend mit dem eigenen Weltbild, als die eigentlichen Anstifter markiert. So wird dem möglichen Widerspruch ‚Deutsche sind doch auch beteiligt!‘ von vornherein begegnet, indem man die Deutschen, die so etwas tun, so weit wie möglich in die Kategorie „Juden“ verschiebt, wo sie hingehören. Da sie aber keine Juden sind, prägt man für sie den Begriff „Judengenossen“.

Die Juden durchziehen vielfach mit Schundwaren das Land und betrügen die Leute, die (Farbige und Boeren) vielfach am liebsten mit den Juden Geschäfte machen und sich betrügen lassen. Dadurch wird der ehrliche Handel sehr erschwert. Um Geschäfte zu machen, muss Herr Meyer viel Kredit geben und hat oft große Not [...]. (332f)

Meyer ist ein deutscher Kaufmann (331), den Spiecker aus Deutschland kennt (333). Beunruhigend an dem Zitat ist, dass Spiecker die Auskünfte des unter der jüdischen Konkurrenz leidenden Händlers wörtlich als Realität wiedergibt. Dass die Konkurrenz die schlechtere Ware verkauft, gehört für den Kaufmann Meyer vermutlich zu seinem Selbstverständnis; sein Gesprächspartner aber müsste sich fragen, wieso dann „Farbige und Boeren [...] vielfach am liebsten mit den Juden Geschäfte machen“. Gewöhnlich bewertet Spiecker die Aussagen aller seiner Gesprächspartner, selbst altgedienter Missionare, durchaus als subjektiv und erkennt die Notwendigkeit, beide Seiten anzuhören. Hier dürfte ihn die religiöse Gegnerschaft zu den Juden, die er als Christ empfindet, an einer kritischen Betrachtung der Aussagen Meyers hindern, obwohl diese nicht die jüdische Religion betreffen. Sein Vorurteil ist so stark, dass Behauptungen, die ins Bild passen, nicht überprüft werden.

In einer Gemeinderatssitzung in Steinkopf wird Spiecker energisch:

Dann wandte ich mich speziell an Moses Engelbrecht und Petrus Clöte, die entgegen den Beschlüssen des Gemeinderats und den Wünschen Meisenholls Juden d.i. jüdischen Händlern ihre Häuser vermietet hatten, die nun viel Unheil in der Gemeinde anrichten, vor allem durch Verkauf von Branntwein und andere jüdische Treibereien. Moses Engelbrecht gab nach und versprach sich zu bessern, dagegen Petrus Clöte meinte, er dürfe doch Juden – die doch auch Menschen seien – sein Haus vermieten. Wenn die Handel trieben, gehe ihn das nichts an. Sehr ernst und scharf redete ich mit ihm [...]. (1859)

Auch hier fällt wieder der Sprachgebrauch auf. In Südwestafrika ist das Problem des Alkoholverkaufs allgegenwärtig, aber Juden werden von Spiecker nur in der Kapprovinz erwähnt, was auf geringere Judenfeindlichkeit unter der englischen Regierung zurückzuführen sein dürfte. Obwohl also die Händler in Südwestafrika weitgehend nichtjüdisch sein dürften, handelt es sich dabei um eine „jüdische

Treiberei“; wer also als Deutscher Alkohol an die Eingeborenen verkauft und sich damit bereichert, handelt wie ein Jude.

2.3.5.2.3 *Juden als Anwälte*

Die Leute [von Saron] sind durch Verführer aus ihrer eigenen Mitte, durch Juden und Advokaten irregeleitet, und es wird auf jeden Fall viel Geduld und Weisheit erfordern, um ihr Vertrauen wieder zu gewinnen. (257)

Im Saroner Prozess spricht er anlässlich des Kreuzverhörs von den „beleidigenden Anzapfungen“ der „jüdischen Advokaten“ (169), die die Eingeborenen gegen die Mission vertreten; der Kommentar zeigt, dass man nicht immer zwischen der klaren Rollenverteilung vor Gericht und persönlichen Angriffen zu unterscheiden wusste. In diesem Prozess geht es um Eigentumsrechte der Gemeindeglieder an dem von ihnen bewohnten Land (s. Abschnitt 2.2.5.1). Hier wird deutlich, warum die Juden auch als Anwälte als Feinde galten: Sie selbst waren in den weißen Zirkeln der Kolonien vielfach Außenseiter und waren daher eher bereit, Fälle zu übernehmen, die – wie hier die Vertretung der Eingeborenen, die den Prozess angestrengt haben – von anderen Anwälten aus Angst vor gesellschaftlichen Nachteilen gemieden wurden.

2.3.5.3 *Muslime*

Muslime stehen in der Akzeptanz noch unter den Juden: Der Zutritt zu den Missionsgemeinden ist ihnen ganz verboten und nicht einmal für diplomatische Kontakte werden Ausnahmen gemacht, wie ein Vorfall in Saron zeigt:

Wir hörten dann, daß Nachmittags eine schwarze verschleierte Dame, eine Abgesandte der Äthiopier, angekommen sei. Schon am Bahnhof hatten wir die black lady gesehen und Br. Hartwig hatte ihr auf meinen Vorschlag hin sagen lassen, sie dürfe nicht nach Saron kommen. Trotzdem ist sie erschienen. So wird sie auf Grund der Platzregeln ausgewiesen werden müssen. (255f)

2.4 Mission und Politik

Eine allgemeine Erörterung dieses Themas, das gerade in letzter Zeit verstärkt untersucht worden ist,¹⁷⁴ kann hier nicht erfolgen; das Thema „Mission und Politik“ hat zu viele unterschiedliche Facetten, von denen nur die wenigsten sich auf

¹⁷⁴ Eine fundierte Untersuchung zum Verhältnis zwischen Mission und Kolonialstaat in Südwestafrika während der deutschen Kolonialherrschaft bietet Oermann 1999. Aktuelle Arbeiten zum Thema Mission und politische Macht finden sich beispielsweise in van der Heyden 2005. Aufsätze zum Thema Mission und Kolonialismus von Horst Gründer vereint Gründer 2004.

direktes politisches Engagement reduzieren lassen. Einige grundsätzliche Fragen zur politischen Rolle der Mission sollen aber in den Blick genommen werden (Abschnitt 2.4.1 und 2.4.2); vor diesem Hintergrund werden dann einige spezifische Erscheinungen dargestellt, die in Spieckers Tagebuch auffallen.

2.4.1 Hintergründe

2.4.1.1 Mission und Kolonisation

Die Rheinische Mission hatte zum Zeitpunkt der Gründung der ‚Schutzgebiete‘ 1884 bereits seit über 40 Jahren in Südwestafrika gewirkt; sie hatte damit einen großen Vertrauensbonus bei den Eingeborenen, insbesondere natürlich bei den bekehrten Christen. Obwohl ihr Fernziel immer die Christianisierung der Afrikaner und das dazu gehörige Nahziel die Errichtung einer ungefährdeten Missionsstätigkeit war, hatte sich die Mission von Anfang an auch politisch betätigt.

Wie vielerorts in Afrika war auch Südwestafrika vor der Errichtung der Kolonien von Stammesfehden geprägt. Nama- und Orlamstämme wie auch ihre Hauptgegner, die Herero, waren viehtreibende nomadisierende Stämme;¹⁷⁵ die Mission wollte sie sesshaft machen, wie es die Ovambo im Norden des Landes bereits waren. Dies hatte zwei Hauptgründe: Zum einen wollte man damit den beständigen Konflikten um Weideland ein Ende machen und einen Friedenszustand erreichen, zum anderen war es praktisch auf andere Art kaum möglich, eine wirkungsvolle Christianisierung vorzunehmen. So begannen die Missionare damit, an vielen Stellen Stationen zu gründen und die Eingeborenen um diese herum anzusiedeln. Kirchen, Schulen und Pfarrhäuser wurden –unter tatkräftiger Mithilfe der neu gewonnenen Gemeindemitglieder – errichtet und gaben den neuen Orten zusätzliche Attraktivität. Für die Christianisierung dürfte es dabei sehr hilfreich gewesen sein, dass sich viele vor dem jeweils aktuellen Stammeskonflikt in ihre Gemeinden flüchteten.

Und so war es nur logisch, dass die Mission sich auch zur Vermittlerin zwischen den Stämmen berufen fühlte und den „Missionsfrieden“ von 1870 vermittelte. Als später Lüderitz durch geschickte Manipulation weite Landstriche kaufte und mit diesem Unterpand die Reichsregierung zur offiziellen Annexion der Gebiete (1884) veranlasste, begrüßte die Rheinische Missionsgesellschaft dies „von ganzem Herzen“.¹⁷⁶ Gründer betont, dass die Missionare einerseits keineswegs selbst einen Anteil an der weltlichen Herrschaft anstrebten, sondern eine stabile weltliche Macht wollten, mit der man nach dem Vorbild Deutschlands eng zusammenarbeiten könnte; andererseits aber von einer „grundkonservativen Gesinnung“ geprägt waren und jeden Widerstand gegen die Weißen als Aufstand

¹⁷⁵ Gründer 1982: 114.

¹⁷⁶ ebd.: 117.

gegen die gottgegebene Ordnung interpretierten.¹⁷⁷ Sein Urteil lautet daher auch:

Bis 1896 hatte die Mission somit zu einem ganz entscheidenden Teil dazu beigetragen, dass aus der losen Schutzherrschaft des Reichs ein weitgehend stabilisiertes Kolonialregime wurde und dass durch militärische Aktionen die beiden großen Volksstämme der Herero und Nama ‚befriedet‘ und ihr Eigenständigkeitsstreben unterdrückt worden waren.¹⁷⁸

2.4.1.2 *Friedrich Fabri und die nationale Mission*

Mit Friedrich Fabri hatte die Rheinische Mission 1857 bis 1884 einen Missionsinspektor und damit direkten Vorgänger Spieckers, der zugleich ein sehr einflussreicher Kolonialpropagandist war. Horst Gründer schreibt:

Als ‚Vater der deutschen Kolonialbewegung‘ gilt nach zeitgenössischem und heutigem Urteil gemeinhin [...] *Friedrich Fabri* (1824–1891), von dessen Schriften wohl die stärkste kolonialpropagandistische Wirkung ausgegangen ist. Fabri entstammte einer fränkischen Pfarrersfamilie [...]. Nach seinem Abschied (1884) vom Barmer Missionshaus – nicht zuletzt wegen seiner kolonialpropagandistischen Aktivitäten – widmete er sich desto intensiver seiner geradezu einzigartigen Stellung im Management der organisierten Kolonialbewegung, seiner Rolle als Vertrauensmann Bismarcks in kolonialen Fragen und vor allem seiner Berater- und Vermittlerfunktion zwischen Reichsregierung, kommerziellen Interessen und Missionsgesellschaften.¹⁷⁹

Von Anfang an war also der Zusammenhang zwischen Mission und der Kolonialidee eng. Dazu kam, dass der europäische Kolonialstaat ja als Schutzmacht der Missionare auftrat, die in seinem Bereich arbeiteten, und ihnen damit in vielen Ländern ein wirkungsvolles Eindringen erst ermöglichten. So lag es für die Mission nahe, anzunehmen, „daß sich der göttliche ‚Heilsplan‘ im weltlichen ‚Kolonialismus‘ offenbare“.¹⁸⁰ Dies führte schließlich zu einer Auffassung, in der religiöses und nationales Sendungsbewusstsein nicht mehr klar zu trennen waren. Man begann daher sogar in der protestantischen Mission, sich auf die deutschen Kolonien zu konzentrieren:

[A]uf protestantischer Seite [führte] die im Laufe der Kolonialzeit zunehmende Überzeugung von der „nationalen Pflicht“ zur Kolonialmission und die Bereitschaft, zu ihren Gunsten „ausländische“ Missionsfelder aufzugeben oder

¹⁷⁷ ebd.: 116.

¹⁷⁸ ebd.: 120.

¹⁷⁹ Gründer 1984: 15.

¹⁸⁰ Gründer 2004: 209.

zumindest die Arbeit auf ihnen einzuschränken, zu einer wesentlichen Verengung des Missionsverständnisses.¹⁸¹

Ausdruck dieses Nationalismus war auch eine zunehmend engere Verbindung mit den staatlichen Organen. So gab es ab 1890 für beide Konfessionen je einen von der Reichsregierung bestimmten „Verbindungsmann“, der automatisch auch in den Kolonialrat berufen wurde, ein Organ, in dem ab 1890 ehrenamtlich tätige „Kolonialexperten“ (größtenteils ehemalige Kolonialbeamte und Vertreter der großen Kolonialgesellschaften) zusammentraten und das eine beratende Funktion für die Regierung hatte. „Im wesentlichen manifestierte sich im Kolonialrat der Einfluss der Protagonisten des kolonialen Kapitals“.¹⁸²

In den Kolonien selbst war die Verbindung durch die Vertretung in den 1903 eingerichteten Gouvernementsräten sowie den Bezirksräten gegeben. Konfliktträchtige Themen wurden hier allerdings ausgeklammert. Die Missionare fungierten auch als Beisitzer vor Gericht, wodurch ihre Assoziation mit der Kolonialmacht für die Kolonisierten besonders augenfällig wurde. Über ihre legitimatorische Funktion hat sich die Mission dabei wenig Gedanken gemacht; man sah jede Art der Vertretung, auch eine mehr symbolische, als möglichen Vorteil. Für die Kolonialregierung waren die Missionare, die sich nur selten ‚aufmüßig‘ zeigten, ein zentraler Kooperationspartner; sie legten „größten Wert auf die Mitwirkung der durch die bessere Orts- und Sachkenntnis ausgewiesenen Missionare“.¹⁸³

2.4.1.3 *Der ‚Drang nach Norden‘*

Die Mission verfolgte in Südwestafrika ein klares geistliches Ziel: die Bekehrung der Afrikaner zu Christen. Welche Form diese Zielsetzung jedoch im Einzelnen annahm, welche Formulierungen man dafür verwendete und welche Konsequenzen man daraus zog, das konnte durchaus variieren. „Die inhaltliche Füllung, die in einer bestimmten Situation vollzogene Konkretisierung solcher theologischen Definitionen hat sich in der Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen und politischen Veränderungen im Land jeweils gewandelt.“ Dies betraf vor allem die Formulierungen, die zu festen Formeln wurden, bis sie inhaltlich kaum mehr präzise gefüllt waren und in ganz unterschiedlichen Situationen als Rechtfertigung, auch vor sich selbst, eines für die Mission nötig erscheinenden Handelns benutzt werden konnten. „Bestimmungen wie: Missionsangelegenheit, Reich, Gottes, Evangeliumsverkündigung, Friedensbote, Einzel- und Volksbekehrung, Seelenrettung, die immer wieder auftauchen, konnten für sehr unterschiedliche Situationen [...] angewandt werden, ohne dass die Differenziertheit der Ent-

¹⁸¹ ebd.: 212.

¹⁸² ebd.: 217.

¹⁸³ ebd.: 217.

scheidungen und deren unterschiedliche Konsequenzen [...] damit deutlich wurden.“¹⁸⁴

Am Anfang steht der Gedanke der Einzelbekehrung (oder Seelenrettung) im Vordergrund; man wollte um „jede Seele“ kämpfen und betonte in dieser Formulierung den privaten, individuellen Charakter der Religion. Die Einführung des Begriffs der „Volksbekehrung“ kündigt eine entscheidende Änderung an: „Er taucht in Südwestafrika in dem Augenblick auf [...], als der bisherige Weg, nur über den einzelnen Missionar das Hererovolk christlich zu beeinflussen, sich als wenig effektiv erweist.“ Die Veränderung der Betonung macht es möglich, Aktivitäten, die eine Entwicklung des ganzen Stammes in die gewünschte Richtung anstrebten – und dies schloss auch die als notwendig erachtete Sesshaftwerdung, Friedensschlüsse usw. mit ein –, aus dem Hauptziel abzuleiten. Engel betont jedoch: „Im Verhältnis der Missionare zu den Einheimischen ändert sich nicht viel, da auch vorher schon kulturelle und zivilisatorische Tätigkeiten den Missionaren durchgeführt wurden, die Auswirkungen auf das gesamte Leben des heidnischen Volks haben sollten“.¹⁸⁵

Dass die Missionare durchaus strategisch dachten, zeigt sich daran, dass sie bei der Einrichtung der Missionsstationen im Herero- und Namaland von Anfang an weitergehende Ziele verfolgten. Sie waren als eine Kette angelegt, die das Eindringen des Christentums ins Innere Afrikas vorbereiten sollte. Denn nur Missionsstationen, die in Tagesreisen auf sicheren Routen voneinander entfernt lagen, konnten dauerhaft aufrechterhalten und ausgebaut werden; die Schwierigkeit des Reisens über längere Entfernungen zeigen, wie zentral die Missionsstationen als „Netz“ für die Bewegung der Missionare waren (vgl. Abschnitt 1.2.4).

So ist es zu erklären, dass die Ovambomission zu einem Ziel wurde, das immer im Hintergrund der Unternehmungen im Nama- und Hereroland stand. Die Ovambo waren nicht nur ein sesshafter Stamm, bei dem man sich eine erfolgreichere Christianisierung versprach, sie lebten außerdem in einem Waldgebiet mit fruchtbarer Erde, waren reicher und weniger kriegerisch als die unverbesserlich einander bekämpfenden Nama und Herero, an deren ‚Umerziehung‘ zu friedlichen Christen die Missionare immer wieder verzweifelten. Auch sprachen sie wie die Herero Bantu, was ihre Missionierung erleichtern konnte. Vor allem jedoch lagen sie im Norden, dem geheimen Ziel der Aktivitäten der Missionare, die ins Innere des Kontinents vorzudringen hofften.¹⁸⁶ Dieser Hintergrund ist für die vielleicht wichtigste politische Unternehmung Spieckers in Südwestafrika relevant: die Reise ins Ovamboland, mit der er allerdings auch andere als die direkten Missionsziele verfolgt und dadurch in einen Gewissenskonflikt gerät (vgl. Abschnitt 2.4.4 „Friedensvermittlung“).

¹⁸⁴ Engel 1972: 38f.

¹⁸⁵ ebd.: 40.

¹⁸⁶ ebd. Tatsächlich wollte Hugo Hahn bereits 1847 zu den Ovambo vordringen (Engel 1972: 41).

2.4.2 Die Mission als politische Kraft

2.4.2.1 Entscheidungen im Kolonialstaat

Doch solche missionsstrategischen Ziele, die über die Sorge um die aktuelle Missionsarbeit hinaus gingen, waren keineswegs die einzige längerfristige Planung der Mission, die durchaus politisch zu denken verstand. Beispielsweise hoffte man bezüglich der Ovambo auf den Nama-„Capitein“ Jonker Afrikaner; die Nama sollten als „Zuchtrute Gottes“ dienen und die Ovambo angreifen, so wie sie auch die Herero immer wieder angegriffen hatten. Man glaubte, „daß vor dem Einzug des Evangeliums zu den Ovambo eine gründliche, nationale Demüthigung vorausgehen muß“.¹⁸⁷

Ein anderes Beispiel für eine politische Entscheidung von potentiell großer Tragweite liefert die Haltung der Mission zur Bureneinwanderung Mitte der 1880er. Man beschloss, sich nicht gegen die Einwanderung einzusetzen, obwohl man voraussah, dass die Nama von den oft rücksichtslos vorgehenden Buren um ihr Land gebracht würden. Man urteilte, dass die Nama aus sich heraus keine Zukunft mehr hätten, wobei der mangelnde Erfolg beim Versuch, sie „zu geordneter Thätigkeit zu gewöhnen“ (vgl. Abschnitt 2.2.4.2 „Erziehung zur Arbeit“), die die Missionare im europäischen Sinn für die Voraussetzung einer sicheren Existenz hielten, eine Rolle spielte. Die Unterwerfung durch die Buren sei der einzige Weg, sie aus ihrer Trägheit zu reißen. „Vielleicht dass Gott uns künftig mehr Freude an den Nama's erleben lässt, wenn sie Knechte der Boers geworden sind, und dass sie anfangen werden, sich nach der wahren Freiheit der Kinder Gottes zu sehnen, wenn sie der bisherigen irdischen verlustig gegangen sind.“¹⁸⁸

Die beiden Beispiele zeigen, dass die Mission – auch abseits der Haltung zur deutschen Kolonisierung, deren Problematik oft erörtert worden ist – keineswegs eine passive Rolle in der politischen Arena spielte, wie es die „Zwei-Reiche-Lehre“ (vgl. Abschnitt 2.3.2) nahe legen würde. Die konservative, ja teilweise reaktionäre Rolle, die viele Missionsgesellschaften in den Kolonien gespielt haben

¹⁸⁷ Protokoll der Nama-Herero-Konferenz vom Mai 1859, § 9. Archiv der Rheinischen Missionsgesellschaft: Konferenzen/Hereroland 1847–1877. Zitiert nach Engel 1972: 44.

¹⁸⁸ Antwort auf die Nama-Konferenz vom August 1886, zu § 12. (Archiv der Rheinischen Missionsgesellschaft. Copierbuch 1881–1887.) Zitiert nach Engel 1972: 164f. Man gewinnt fast das Gefühl, die Mission habe den Nama die irdische Freiheit missgönnt, die sie so stolz machte, dass sie das Christentum und seine „wahre Freiheit der Kinder Gottes“ nicht ausreichend zu schätzen wussten. Dafür spricht auch, dass sie davon ausging, dass die Nama es unter den Buren – die für ihre Eingeborenenfeindlichkeit bekannt waren; unter anderem deshalb kann Spiecker sie nicht leiden (vgl. Abschnitt 3.1.4.1) – nicht gut haben würden, „aber das ist vielleicht nötig, um sie von dem unerträglichen Hochmut zu kurieren“ (ebd.) Solche Passagen zeigen, dass die Vorwürfe an das Christentum, zur Förderung der geistlichen Errettung geradezu das irdische Elend herbeizuwünschen (und dabei notfalls, wie hier durch die Billigung der Buren-Einwanderung, sogar nachzuhelfen), in manchen Fällen ganz berechtigt sind.

(vgl. u.a. Abschnitt 2.2.4, 2.2.5 und 2.5), lässt sich zum Teil dadurch erklären, dass sie die Konsequenzen dieser Lehre – die Notwendigkeit des weltlichen Gehorsams – zwar ihren Missionszöglingen sowie den bekehrten Christen durchaus eintrichterte, andererseits aber auf höherer Ebene durchaus politisch dachte und agierte, was aufgrund der schwierigen Situation ‚zwischen allen Stühlen‘ (vgl. Abschnitt 2.3 „Mission und Konflikt“) wohl auch gar nicht anders möglich gewesen wäre. Die besondere Brisanz ergibt sich aus der Kombination, seinen ‚Untergebenen‘ politische Abstinenz zu predigen und gleichzeitig – wenn auch teilweise ungewollt – eine politische Kraft zu sein. Infolgedessen konnte man bei jeder nicht unmittelbar religiösen Entscheidung Kritik damit abschmettern, dass die davon Betroffenen sich dafür eigentlich als gute Christen gar nicht interessieren durften.

Aber die Missionare trugen auch aktiv zur Niederhaltung der Schwarzen bei, indem sie selbständig agierende Personen, potentielle Führungspersönlichkeiten, kontrollierten und, wenn nötig, zerstörten. Dies zeigt das Beispiel des Schulgehilfen (also schwarzen Schullehrers) Franz in Windhuk, der zugleich das wichtige Amt des Werftältesten der dortigen Bergdamraverwerft inne hatte. Spiecker urteilt sehr positiv über ihn,¹⁸⁹ und vom damaligen Präses Olpp wird Franz als „ein hochbegabter Mensch, wohl der tüchtigste von allen unsern Schulgehilfen im ganzen Land“ bezeichnet, der ein „gewähltes Deutsch“ spricht, bei Gerichtsprozessen dolmetscht und von den Weißen als ihresgleichen behandelt wird. Doch er widersetzt sich Entscheidungen der Missionare und agiert insgesamt zu selbständig; auch wird er verdächtigt, die Schwarzen zum Zylinderhuttragen angestiftet zu haben, das die Missionare als symbolischen Widerstand gegen ihre Autorität empfinden. Ende April 1913 wird Franz schließlich als Schulgehilfe entlassen.¹⁹⁰

Obwohl es verschiedene Vorwürfe gegen ihn gibt, scheint das Hauptvergehen von Franz darin bestanden zu haben, die absolute Autorität der Mission nicht anzuerkennen. So stellt er offen den Ausschluss der Schwarzen von der Missionarsposition, also der Gemeindeleitung, in Frage. Und die Opposition von Franz gegen die Mission hört mit seiner Absetzung nicht auf: Er verhindert den Schulbesuch der Kinder und sagt in Abwesenheit der Missionare die Gottesdienste ab. Die Mission wendet sich an den Gouverneur persönlich um Hilfe, der ihnen jedoch Verhandlungen mit Franz empfiehlt! Die Missionare fühlen sich jetzt „völlig recht- und schutzlos“. Doch erst als Franz weitere Aktivitäten entfaltet, die auch der Regierung bedrohlich erscheinen – so macht er deutlich, dass

¹⁸⁹ Spiecker schreibt über ihn im Visitationsbericht: „An diesem Mann, wie an so vielen anderen, habe ich gesehen, was durch Gottes Wort aus so tiefstehenden Eingeborenen, wie die Bergdamra von Haus aus sind, werden kann. [...] Auch in mancher anderen Hinsicht ist sein Leben und Wandel vorbildlich. [...] Ein sehr gehobenes Selbstbewusstsein, ein gewisser Trotz und wohl auch Hochmut fiel mir dann und je auf, hat mir aber die Freude an diesem trefflichen Mann nicht verdorben.“ (Spiecker 1907: 90)

¹⁹⁰ Engel 1976: 91f.

er Oberhäuptling aller Bergdamra werden wolle, und greift in Rechtsstreitigkeiten ein –, wird er im November 1913 mitsamt seiner Familie nach Lüderitzbucht deportiert.

Auch wenn die Mission froh ist, dass die Deportation nicht unmittelbar nach ihrem Konflikt mit Franz hin erfolgte, hat sie doch entscheidend zur Eskalation beigetragen; als sich Franz schließlich schuldig bekennt und um Versöhnung bittet, verweigert sie diese. Interessant ist auch hier die Begründung, die eine paternalistische Sprache spricht: „Es ist lediglich eine Angstbekehrung, die keinen Wert hat“ (Olpp). Die Mission verlangte die tatsächliche, und nicht nur formale, Unterwerfung der Menschen – mit Leib und Seele.¹⁹¹

2.4.2.2 ‚Double bind‘

Bei den Vertragsabschlüssen von 1884–85, die zur Gründung der „Schutzgebiete“ führte, spielte die Mission die ausschlaggebende Rolle:

Unter Vermittlung eines rheinischen Missionars verkaufte der Topnaarhäuptling Piet Haibib den Küstenstreifen, der die Walfischbai umschloß, an die Vertreter der Firma Lüderitz. Bei dem ersten Vertrag zwischen der deutschen Kolonialregierung und den Rehobothern am 11.10.1884 hatte das Gutachten der Mission, „daß man diesen Herren volles Vertrauen schenken“ könne, den Ausschlag zugunsten der Deutschen gegenüber vorangegangener englischer Propaganda gegeben. Beim Vertrag mit den Nama von Bethanien (28.10.1884) überredete der Missionar Bam den zögernden Capitein zu einem schnellen Vertragsabschluß.¹⁹²

Auch die Verträge mit Maharero, dem Großhäuptling der Herero (21.10.1885), kamen mit Hilfe eines Missionars, nämlich des früheren Hereromissionars Hugo Hahn, zustande. Bei all diesen Vertragsabschlüssen war die Mission mehr als nur Vermittler: Man drängte die Häuptlinge zum Vertragsabschluss und machte den aus langjähriger Bekanntschaft herrührenden persönlichen Einfluss geltend.¹⁹³

Man kann der Mission hier vorwerfen, dass sie ihre Rolle als Vertrauensinstanz missbraucht habe. Zugleich handelte sie vermutlich im Glauben, das Beste für ihre ‚Schäfchen‘ zu tun. Und doch bleibt die Frage: Konnte sie ihre eigene Eingebundenheit in das koloniale Unternehmen denn nicht sehen? Die nationalen Töne, die angesichts der Gründung der Kolonien laut wurden, sprechen hier eine andere Sprache. So begrüßte die Missionsleitung „von ganzem Herzen, dass das wieder geeinte und erstarkte Deutschland nun auch angefangen hat, [...] Anteil zu nehmen an der großen Weltherrschaft Europas“.¹⁹⁴

¹⁹¹ Engel 1976: 93-98.

¹⁹² Gründer 1982: 118. Beim Verkauf an Lüderitz fand ein massiver Betrug statt; vgl. Abschnitt 2.2.5.3.

¹⁹³ ebd.

¹⁹⁴ Gründer 1982: 117.

Die Analyse muss daher lauten, dass die Mission aufgrund ihrer ideologischen Verortung einerseits das Kolonialstreben Deutschlands, andererseits den Überlegenheitsdünkel und das beanspruchte ‚Zivilisationsmonopol‘ Europas vollständig mitrug. Erstaunlich ist dabei weniger, dass sie sich nicht gänzlich aus diesen Haltungen lösen konnte – das gelang zur selben Zeit in Deutschland ja auch nur einer Minderheit am linken Ende des politischen Spektrums –, sondern dass keine stärkeren Widersprüche mit den Forderungen der christlichen Religion empfunden wurden.

Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang die Frage der Verantwortlichkeit, da hier ein „double bind“ entstanden war. Ähnlich wie die Kolonialregierung befand sich die Mission in einem tiefen Interessenskonflikt, ohne sich dies klar einzugestehen: Einerseits waren die Missionare, die ja faktisch die Rolle von Pfarrern ausübten¹⁹⁵ und dazu gelegentlich die von Bürgermeistern und sogar Gesetzgebern¹⁹⁶ spielten, natürlich ihren Gemeindemitgliedern verpflichtet; andererseits war man *verantwortlich* nur der Missionsleitung in Deutschland, den Spendern der Missionsvereine, der Kirche und letztlich auch dem Staat, dessen Bürger man war.

Solange Deutschland weit weg und man in Afrika nur zu Gast war, war diese Situation noch nicht allzu problematisch. Doch spätestens bei der Frage der Vertragsschließungen hätte es der Mission auffallen müssen, dass sie hier überhaupt nicht als Vermittler in Frage kam, da sie nicht objektiv sein konnte. Man verstand offenbar nicht, dass man, wenn man gleichzeitig ein guter Deutscher und ein guter Hirte für seine neugewonnenen Gemeindemitglieder sein wollte, Probleme bekommen konnte. Dieses Unverständnis hat die Mission in ein Dilemma geführt, in dem sie am Ende versagte, als sie diejenigen, die sie zunächst mit der christlichen Botschaft auf ihren Stationen angesiedelt und später unter deutsche Herrschaft gebracht hatte, nach Aufstand und Flucht wiederum mit Hilfe ihres Vertrauensvorschlusses „einsammelte“ – in dem Wissen, dass sie in Konzentrationslager gebracht wurden, die für viele den Tod bedeuteten.¹⁹⁷ Ihr Versagen bestand darin, dass sie auch in dieser Situation – bei allem Einsatz für die Gefangenen, wofür Spiecker ein Beispiel ist¹⁹⁸ – nicht verstand, dass sie sich im „double bind“ befand, sondern sich lieber einredete, was gut sei für Deutschland sei auch gut für die Herero.

¹⁹⁵ De jure konnten sie dies nicht sein, da sie nur eine Seminarbildung und kein Theologiestudium absolviert hatten.

¹⁹⁶ Trüper 2005; vgl. auch Abschnitt 2.5 „Das importierte Patriarchat“.

¹⁹⁷ Vgl. Abschnitt 2.4.5 „Die Pazifizierung der Herero durch die Mission“.

¹⁹⁸ Vgl. beispielsweise die Abschnitte 2.4.3 und 3.4.1.

2.4.3 Die „Eingeborenenfrage“

Die Gegensätze in der Eingeborenenfrage sind groß, wie sich beispielhaft in Rehoboth zeigt, wo Spiecker bei Leutnant Stübel zu Besuch ist: „Ich sprach die Hoffnung aus, daß nie ein neuer Aufstand ausbrechen werde, wenn die Eingeborenen gut behandelt würden. Daran habe es vor dem Aufstand sehr gefehlt. Die Officiere meinten, die Eingeborenen seien vor dem Aufstand verhätschelt worden.“ (849) Bei diesem Treffen beobachtet Spiecker auch ein Interesse der Militärs an der Fortsetzung des Krieges. Er hofft, dass „kein Feldzug gegen die Ovambo unternommen würde“ und „der Krieg beendet sei“, fügt aber hinzu: „Das ist natürlich nicht ganz nach dem Sinn der Officiere, die im Krieg am besten vorwärts kommen.“ (850) Die häufig feststellbaren starken Differenzen zur Kolonialregierung in der „Eingeborenenfrage“ dürften dabei mehr in Spieckers persönlicher Position als in der Haltung der Mission begründet liegen.¹⁹⁹

Wenn es um das Verhalten der Eingeborenen geht, wird mit zweierlei Maß gemessen, was auch Spiecker auffällt. Er selbst kritisiert nicht nur die Eingeborenen, sondern auch die weißen Siedler (Deutsche wie Buren). Dass nicht alle wie Spiecker denken, zeigt sich in Rehoboth: „Mit Br. Blecher hatte ich einen etwas unangenehmen Zusammenstoß wegen seiner politischen Anschauungen. Er pocht mir etwas sehr auf sein Deutschtum und vergißt, wie wenig sich gerade hier im Lande die lieben deutschen Landsleute im besten Lichte gezeigt haben. [...] Daß die Namaqua und Herero nur empfangen, was ihre Taten wert sind, ist ihm selbstverständlich. Hierüber kam ich mit dem sonst so lieben Bruder heftiger an einander als mir lieb war.“ (861f) Blechers Einstellung macht deutlich, warum sich die Missionare der brutalen Eingeborenenpolitik während und nach dem Aufstand²⁰⁰ nicht entschiedener widersetzen.

¹⁹⁹ Hauptstreitpunkte zwischen Mission und Kolonialregierung sind vor allem Landfragen und finanzielle Fragen, etwa Schadenersatz für Kriegsschäden wie in Hoachanas, wo Schäden an der Kirche und der Mauer des Missionsgartens durch das Militär wiederhergestellt werden sollen. (821)

²⁰⁰ Helmuth Stoecker spricht von einer „Ausrottungspolitik“ gegenüber den Herero (Stoecker 1991: 122). Timm schreibt: „Die Antwort der Kolonisatoren [...] auf den bewaffneten Aufstand [war] Erschießen, Erhängen und versuchter Völkermord. Nach der Schlacht am Waterberg 1904 wurden die überlebenden Hereros in die Wüste Omaheke getrieben, und der Kommandeur der deutschen Schutztruppe, General v. Trotha erließ folgende Proklamation: ‚Innerhalb der deutschen Grenzen wird jeder Herero mit oder ohne Gewehr, mit oder ohne Vieh erschossen. Ich nehme keine Weiber und Kinder mehr auf, treibe sie zu ihrem Volk zurück oder lasse auf sie schießen.‘“ (Timm 1981: 11) Kein Wunder, dass die Mission bei ihrer Sammelarbeit in Omburo und Otjihaëna diese Proklamationen nicht benutzt: „Man meint dort [in Windhuk], die Leute kämen auf die Proklamation des Gouverneurs hin und der Gouverneur will bald eine 2te Proklamation erlassen. Die gedruckten Proklamationen liegen aber alle noch hier und können keine Verwendung finden. Die Leute kommen mit Kuhlmanns Boten, die der sehr geschickt ausgewählt hat u. die ihm unbedingt vertrauen. Kuhlmann ist aber das Herz schwer im Gedanken an die Zukunft der Leute“ (Spiecker: 612f). Das Zitat macht auch deutlich, wie

Da die Militärs die Eingeborenen ganz offensichtlich verachteten, kann man ihnen gegenüber mit der schrecklichen Dezimierung der Herero, auch der Zivilbevölkerung, schlecht argumentieren.²⁰¹ Besser geht es so: „Ich sagte ihnen aber, daß mir der deutsche Soldat und besonders der Officier zu schade seien für einen Krieg gegen einen militärisch so minderwertigen Feind. Das leuchtete ihnen schon mehr ein.“ (850) Das Argument, die Herero seien zu minderwertig, um von den deutschen Soldaten abgeschlachtet zu werden, fällt bei den wilhelminisch selbstbewussten Soldaten offenbar auf fruchtbaren Boden. Dass sie sich, wenn sie diese strategische Schmeichelei ernstnehmen, vermutlich überschätzen, zeigt das Urteil des 1904 abberufenen Gouverneurs Theodor Leutwein über Henrik Witbooi und seine Leute, der Witboois „hartnäckige[n] Widerstand gegen das mächtige Deutsche Reich an der Spitze einer kleinen, kriegsgewandten, aber ebenso zerlumpten, wie bettelhaften Schar“ widerstrebend anerkennen musste.²⁰²

2.4.4 Friedensvermittlung

Die Ovamboreise hat auch den Zweck, vielleicht eine Mittlerrolle zwischen Kolonialregierung und den dort lebenden Stämmen einnehmen zu können, obwohl Spiecker sich das selbst hartnäckig nicht eingestehen will:

Ganz ausgeschlossen ist es nicht, daß es mir mit Hilfe der Finnischen Brüder gelingt den Nechale zu bestimmen ein Sühngeld an die deutsche Regierung zu zahlen. In diesem Fall könnte ich dem deutschen Vaterland und der Mission einen großen Dienst tun. Dies bestimmt mich jedoch in keiner Weise, sondern nur der Gedanke an unsere Missionare und ihre Arbeit. (949)

Es geht um den geplanten Ovambofeldzug (850), der so vielleicht noch verhindert werden könnte; Dem Ovambohäuptling Nechale wird die Ermordung des Siedlers Jordan im Jahr 1886 zur Last gelegt. Spiecker hatte aufgrund seiner lebensgefährlichen Erkrankung in Okombahe und einem „Anfall von Lungenentzündung“ (948), der ihn später auf der Fahrt zwischen Hoachanas und Rehoboth ereilt hatte, lange mit sich gekämpft, ob er die Reise antreten sollte (936f, 948ff). Sogar „aus Barmen kamen in letzter Stunde noch Mahnungen doch ja nicht meine Gesundheit unnötig aufs Spiel zu setzen“ (948).

die Mission – sicherlich mit den besten Absichten – das durch ihre langjährige Arbeit unter den Herero und Nama angesammelte Vertrauen für die Pazifizierungsarbeit verwendete, obwohl man, im Gegensatz zu den herbeigelockten Menschen, über die hohe Sterblichkeit in den Lagern Bescheid wusste.

²⁰¹ Von geschätzten 60. – 80.000 Herero (Gesamtbevölkerung einschließlich Frauen und Kinder) lebten nach der Niederschlagung des Aufstands noch 16.000 (Spiecker-Salazar 1994: 427). Staatssekretär Dernburg, der Südwestafrika 1908 besuchte, geht davon aus, daß die Hereros „fast ganz aufgegeben“ sind (Stoecker 1991: 122).

²⁰² Zitiert nach Timm 1981: 76.

Ich fürchte, daß ich etwas versäume, wenn ich die Reise nach dem Amboland unterlasse. Meiner Ansicht nach wünscht der Gouverneur auch sehr, daß ich die Reise mache. Vielleicht gelingt es mir, ihm einen großen Dienst zu leisten durch eine Besprechung mit Nechale. Dieser letzte Punkt bestimmt mich aber nicht im Mindesten die Reise zu machen. (937)

Die wiederholte Ablehnung klingt ein wenig zu forsch, um wahr zu sein. Vielleicht will Spiecker sich selbst nicht zugeben, dass er auf politischen ‚Abwegen‘ ist, schließlich hat er ja ausschließlich der Mission zu dienen. Andererseits ist ihm der Schrecken des Krieges zu sehr bewusst und er macht sich Hoffnung, ihn durch ein Eingreifen beenden zu können. Die zweimalige Betonung, er könne vielleicht einen „großen Dienst“ leisten, zeigt: Er ist sich seiner Verhandlungsfähigkeiten durchaus bewusst. Wer soll es übernehmen, wenn nicht er? Er weiß, dass er seine Gesundheit riskiert für einen Zweck außerhalb der direkten Missionsarbeit, und das widerspricht seinen Pflichten. Würde er es sich eingestehen, müsste er sich die Reise selbst untersagen, doch dazu ist er nicht bereit. Er hat zuviel Leid und Verwüstung gesehen, um die Chance vorbeigehen zu lassen.

Die Ovamboreise verläuft sehr erfolgreich, soweit es die Inspektion der Stationen angeht, und Spiecker ist am Ende froh, sie gemacht zu haben. Doch das Gespräch mit Nechale, den er auf dem Rückweg nach Süden in Omulanga besucht, verläuft enttäuschend:

Nach den ersten Begrüßungen und nachdem er unsere Geschenke Tabak und von mir eine Jacke entgegengenommen hatte, fragte ich ihn, ob er nicht mit den Deutschen Frieden machen wollte. Er antwortete: Wem gehört denn das Land? Energisch wies er jedes Ansinnen nach dieser Seite ab. Sogar als ich ihn fragte, ob er denn nicht mehr Missionen wünsche, sagte er: Ich hindere sie nicht, aber ich rufe sie auch nicht. Die Christen sind gerade so schlecht wie die anderen. Persönlich war er freundlich. Er ist ein armer verblendeter Mensch. Gehen kann er nicht, da er gelähmt ist und auch sonst ist er krank. Offenbar fürchtet er die Strafe der Deutschen, ist aber zu stolz sich zu demütigen und um Frieden zu bitten. Ich habe ihm gegenüber meine Pflicht nun getan und freue mich auch dort gewesen zu sein. Nun kann ich dem Gouverneur berichten, wie es steht und werde ihn bitten doch um eines solchen Menschen willen keinen Krieg zu beginnen. [...] Eventuell ist es auch möglich Nechale zu bestrafen, ohne mit den anderen Häuptlingen in Konflikt zu kommen. Diese werden ihn aber nicht ausliefern, noch weniger seine Untertanen, die ihn nicht lieben, sondern fürchten. Ein Häuptling ist eine geheiligte, unantastbare Persönlichkeit. (1211f)

Vielleicht sicherte Nechale seinem Volk damit die Freiheit; denn einige andere Stämme wie die Bergdamra, die Verträge geschlossen hatten, wurden 1907 expropriert, obwohl sie sich nicht am Aufstand beteiligt hatten. Die Ovambo konnten diesem Schicksal entgehen.²⁰³

²⁰³ Stoecker 1991: 121.

Nechale sah die Mission als Einfallstor für die Kolonisatoren – wohl zu Recht.²⁰⁴ Spieckers Interpretation ist eine andere: „Er befürchtet, die Missionsstation²⁰⁵ möchte einmal zum Stützpunkt eines feindlichen Angriffes dienen. Offenbar hat er kein gutes Gewissen.“ (1213) Spiecker verfällt an dieser Stelle in das paternalistische Denken, das bedingungsloses Vertrauen der anderen verlangt, ohne sich zu fragen, ob dieses Vertrauen überhaupt gerechtfertigt wäre. Es handelt sich um ein Denken, das jede Vorsichtsmaßnahme der Gegenseite als Hinweis auf ein schlechtes Gewissen – das heißt auf geplante Aggressionen – interpretiert, indem es selbstgerecht davon ausgeht, dass sich die andere Seite der eigenen Beurteilung ihres Handelns vertrauensvoll auszuliefern habe. Es dürfte auch zum Rüstungswettkampf vor dem ersten Weltkrieg beigetragen haben, der auch ein Wettkampf des Misstrauens war, an dessen Ende der Krieg vielen als natürliche Konsequenz, ja als Ausweg und einzig mögliche Klärung der Situation erschien.



Abb. 8 Häuptling Nechale (links) und andere Ovambo

²⁰⁴ Gründer schreibt zum später abgelehnten Antrag der katholischen Mission von 1896 auf Erlaubnis einer Ovambomission, der zunächst Leutweins Zustimmung fand: „Dem Landeshauptmann war es ziemlich gleichgültig, welche Konfession in dem noch unbefriedeten Gebiet arbeitete – Hauptsache, sie brach das Mißtrauen der Ovambohäuptlinge und arbeitete dem deutschen Einfluß vor.“ (Gründer 1982: 131)

²⁰⁵ in Onajena; sie liegt nahe bei Nechales Werft

Spiecker rät später dem Gouverneur entschieden von einem Feldzug gegen die Ovambo ab:

Ganz besonders habe ich betont, daß ein Zug gegen Nechale ganz zwecklos und töricht sei. Ich habe mich da noch einmal sehr gefreut, daß ich die Reise nach Amboland gemacht habe. Der Gouverneur erhält von Händlern so viele verlogene Berichte und wäre vielleicht doch noch zu einem Zug nach Amboland gedrängt worden. Ich glaube jetzt kaum, daß er ihn in absehbarer Zeit unternehmen wird. Es ist aber immer eine Freude zum Frieden beizutragen. (1472)

Die Militärs sind „natürlich von vornherein alle für einen Kriegszug“, aber wo er welche trifft, tut Spiecker sein Bestes sie umzustimmen (1551).

2.4.5 Die Pazifizierung der Herero durch die Mission

Spiecker erklärt sich den „über Erwarten günstig[en]“ Verlauf des wichtigen Gesprächs mit dem Gouverneur in Windhuk: „Die Erfolge in Omburo und Otjihaëna haben ihm offenbar imponiert.“ (791) Gemeint sind die dortigen Sammelstellen für Herero. Mit diesem „Einsammeln“ von Aufständischen leistet die Mission der Regierung große Dienste:

In dem großen und weit verzweigten Erongogebirge, das wir immer in der Ferne zur Rechten hatten, sollen noch tausende von Herero sitzen. Wenn unsere Mission resp. die von ihnen gesandten Leute (Christen) sie nicht holen, hat die Regierung noch Jahre mit diesen Banden zu tun, wenn sie überhaupt je mit ihnen fertig wird. (678)²⁰⁶

Diese Verdienste werden von der Regierung öffentlich nur zurückhaltend anerkannt (585f), auch wenn man sich in persönlichen Gesprächen dankbar zeigt. Trotzdem hat die Mission Vorteile:

Vor Tisch machten wir einen Besuch bei den Leitern der Otavibahngesellschaft [...]. Ich bedankte mich bei den Herren für das uns bisher bewiesene Entgegenkommen und hatte dann verschiedene Bitten vorzubringen, die sehr bereitwillig gewährt wurden. Diese Herren, die im Dienst der Firma Arthur Koppel stehen, erkennen die Dienste der Mission bei der Pacifizierung des Landes und

²⁰⁶ Anderswo erwähnt er Zahlen für die südlich von Keetmanshoop gelegenen Karasberge: „6000 Soldaten stehen etwa 300 Rebellen gegenüber und können nichts machen.“ (1647) In einer Form des Krieges, die für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts typisch werden sollte, kämpften hier militärisch überlegene Besatzungsarmeen gegen Guerillatruppen mit guten Landeskenntnissen und Unterstützung der Bevölkerung. Bei solchen Kriegen ist der Feind oft unsichtbar und die Gefahr des ‚friendly fire‘ steigt: „Mit Interesse besahen wir uns die ‚schwarze Klippe‘, eine Wasserstelle, wo nach Herrn Rusts Bericht die sogenannte ‚Selbstmörderkompanie‘ sich gegenseitig aus Versehen beschossen und einige der eigenen Reiter getötet hatte.“ (922)

der Hereinbringung der Eingeborenen in vollem Maße an und sind uns deshalb in allen Stücken sehr entgegenkommend. (585)

Die problematische Seite der „Einbringung“ (613) der Herero durch die Mission wird aus folgendem Zitat deutlich, worin auf die schlechte Behandlung der Herero in den Gefangenenlagern angespielt wird:

Die Leute kommen mit Kuhlmanns Boten, die der sehr geschickt ausgewählt hat, u. die ihm unbedingt vertrauen. Kuhlmann ist aber das Herz schwer im Gedanken an die Zukunft der Leute, da er sie nicht lange hier behalten kann, weil es an Lebensmitteln fehlt. Sie werden dann nach Omaruru und von da nach Karibib und Swakopmund gesandt, wo viele sterben werden. [...] Wenn nur der Gouverneur für gute Behandlung der Leute seinem Versprechen gemäß sorgt. Bei ihm scheinen sich in sehr verderblicher Weise die Einflüsse des Militärs, der Ansiedler und der Römischen geltend zu machen. (612f)

Die von der Mission durch jene Boten, die ihnen sicherlich eine faire Behandlung versprechen, aus den Gebieten der Aufständischen herbeigelockten Menschen haben eine ungewisse Zukunft vor sich. In den Gefangenenlagern sind die Bedingungen so schlecht, dass viele die Zwangsarbeit in dem ungewohnt rauhen Klima nicht überleben werden (763); anfangs sind sogar Ketten für die Zwangsarbeiter vorgesehen.²⁰⁷ Kuhlmann drückt seine Sorgen am 7. Feb. 1906 in einem Brief an den Gouverneur aus: „Vor allem aber bittet er keine Frauen und Kinder mehr nach Swakopmund zu senden, da dort so viele sterben.“ (616) Spiecker teilt seine Bedenken, hält aber die Arbeit grundsätzlich für sinnvoll und redet Kuhlmann entsprechend zu: „Ich suche ihn zu beruhigen mit dem Hinweis darauf, daß die Leute in Gottes Hand stehen.“ (613) Während seiner Zeit in Otjihaëna kann Spiecker nicht vergessen, welches Schicksal den dort durch die Mission versammelten Menschen droht.²⁰⁸ Deutlich wird aber auch, wie das Militär dieselbe Aufgabe gerne erledigen würde:

Im September wollen sie aber jedenfalls das Land von herumschweifenden Herero säubern durch Militairpatrouillen. Ich sprach immer wieder die Hoffnung aus, daß dies auf friedlichem Wege würde erreicht werden, und daß das Militair nicht mehr einzugreifen brauche. (805)

²⁰⁷ „In Epukiro waren in der Tat reichlich Ketten als Fesseln für die Gefangenen, dagegen fehlte es an den nötigsten Lebensmitteln für die Gefangenen.“ (542f) Die Gefangenen in Epukiro werden dann allerdings auf Befehl aus Berlin doch nicht in Ketten gelegt (543).

²⁰⁸ Er reflektiert darüber manchmal mit Trauer, manchmal mit christlichem Fatalismus: „Meine Freude hatte ich an so manchen schönen Gestalten unter diesen Herero. Immer wieder ist mir aber das Herz schwer, wenn ich an die Zukunft dieser Leute denke. [...] Wenn man freilich die munteren, schönen christlichen Gesänge aus den Pontoks dieser Leute hört, wie ich jetzt während ich schreibe, dann sollte man denken: Das Volk genieße ein beneidenswertes Glück“ (916f). „Auf Wiedersehen im Himmel‘ war denn auch der Schlußakkord meiner Abschiedsansprache“ (920).

Wie man sich diese Säuberungen vorzustellen hat, lässt sich auch an von Trothas Willen zur „gänzlichen Vernichtung“ der Herero erkennen, den er in einem Artikel in der *Trierer Landeszeitung* äußert (542). Damit ist klar, dass das Herbeiholen der Herero durch die Mission für sie die bessere Lösung ist, obwohl in Gefangenschaft „viele sterben werden“ (613).

Der Unterschied zwischen Deserteuren und Zivilisten ist bei den Menschen in Otjihaëna und Omburo schwer zu machen. Viele der Weggelaufenen hatten ja ihre ganzen Familien dabei. Die meisten würden nach heutigen Maßstäben als Kriegsflüchtlinge gelten, die „von Heimweh getrieben“ (916) dem Ruf der Mission gefolgt sind, da sie hofften, auf ihr früheres Land zurückkehren zu können. Die Art, in der hier ein ganzes Volk als Feind behandelt wurde, widerlegt einmal mehr die Mär vom ‚guten Besatzer‘ und von ‚Schutzgebieten‘. Dass Spiecker über von Trotha ironisch bemerkt: „Und so ein Held wird mit dem höchsten Orden geschmückt und mit Ehren überhäuft. [...] Hier kann einem für die Zukunft des Vaterlandes angst und bange werden“ (543), wirft nicht nur ein Schlaglicht auf die Zustände. Es verweist angesichts der später im Zweiten Weltkrieg vom deutschen Militär systematisch begangenen Verbrechen in den Kriegsgebieten, die bis heute oft verkleinert werden, auf eine traurige Kontinuität.

2.5 Das importierte Patriarchat

2.5.1 Vorüberlegung: Eine Männersache

Robert Young schreibt: „Colonialism, in short, was not only a machine of war and administration, it was also a desiring machine. This desiring machine, with its unlimited appetite for territorial expansion, [...] continuously forced disparate territories, histories and people to be thrust together like foreign bodies in the night.“ (Young: 98) Auch wenn die metaphorische Ausdrucksweise als etwas kühn erscheint, so hilft sie doch Young, einen entscheidenden Punkt herauszustellen: Die sexuelle Beherrschung kann nicht isoliert vom System des Kolonialismus verstanden werden; sie drückt sein zugleich unmenschliches und allzumenschliches Wesen vollkommen aus. Der Kolonialismus behandelte, wie das Zitat von Young zeigt, Menschen wie Maschinenteile, aus denen man nach der abstrakten Logik des Imperialismus, des Kapitalismus und der wirtschaftlichen Notwendigkeit die Maschinerie der Kolonialimperien zusammensetzte. Erniedrigung, Verdinglichung und Demütigung gingen dabei Hand in Hand. All dies, und insbesondere die damit einhergehende Entmenschlichung, findet sich exemplarisch in der sexuellen Ausbeutung wieder, wobei die offiziell abgelegneten menschlichen Bedürfnisse sich heimlich und oft in brutaler Form entladen.

Eingeborene Frauen werden in dieser Welt des Machismo doppelt zum Opfer: zum einen als europäische „Andere“, zum anderen als Frauen. Denn Frauen

werden generell Ziel einer leisen, unausgesprochenen Verachtung, die die imperiale Geste der männlichen Überlegenheit, die ihr Echo im kraftmeierischen Auftreten nationaler Befreiungsbewegungen findet, ihnen auferlegt. In dieser Welt, die – unausgesprochen, aber dennoch immer präsent – auf einem Akt des „Recht des Stärkeren“, nämlich der letztlich unbegründbaren Landnahme, basiert, werden als weiblich angesehene Qualitäten zu einem Luxus, den man sich nicht leisten kann: Die Kolonisatoren nicht, weil sie dann Gefahr laufen, durch die jederzeit erwartete und gefürchtete Rebellion alles zu verlieren; und die Kolonisierten nicht, weil sie sie mit dem Opferstatus gleichsetzen, den man ihnen zugeordnet hat.

Durch die Verdrängung der weiblichen Komponente wird dieses Modell der Hyper-Männlichkeit jedoch auf sich selbst zurückgeworfen; so wird die Welt des Kolonialismus zu einer Welt der unterschwelligem Homoerotik.²⁰⁹

2.5.2 „... schicken wir eine Frau weg“: der Zynismus der *Moral*

Es darf jedoch nicht vergessen werden, dass die Unterdrückung der Frauen nicht nur von den Kolonisatoren ausging. Deshalb betont die feministische Richtung der postkolonialen Theorie, dass Frauen in den Kolonien zum Opfer gleich zweier patriarchalischer Herrschaftssysteme wurden, die beide auf Hierarchien, steter Gewaltbereitschaft und der alltäglichen Unterdrückung der Frau beruhten. Allerdings muss sie dabei vorsichtig sein, denn bei mangelnder Differenzierung kann eine solche Perspektive zu einer Stilisierung der (post)kolonialen Frau zum „archetypischen Opfer“ führen, die Frauen zu bloßen Objekten der Geschichte und Gesellschaft macht und sie dabei als subversive politische Kraft, als manchmal mehr, manchmal weniger sichtbare ‚Agentinnen des Wandels‘ aus dem Blick verliert.²¹⁰

²⁰⁹ Ling 2002: 104.

²¹⁰ Leela Gandhi weist auf die Problematik der Kategorie der ‚3.-Welt-Frau‘ hin, die als ‚doppeltes Opfer‘ sowohl kolonialer als auch männlicher Gewalt symbolisch idealisiert und dabei doch nur um ihre Individualität gebracht wird: „The most significant collision and collusion of postcolonial and feminist theory occurs around the contentious figure of the ‘third-world woman’. Some feminist postcolonial theorists have cogently argued that a blinkered focus on racial politics inevitably elides the ‘double colonisation’ of women under imperial conditions. Such theory postulates the ‘third-world woman’ as victim *par excellence* – the forgotten casualty of both imperial ideology, and native and foreign patriarchies.“ (Gandhi 1998: 83) Daher sehen Theoretikerinnen wie Talpade Mohanty eine unerschönte Komplizität zwischen dem von Said kritisierten Orientalismus und dem modernen, westlich geprägten Feminismus, sofern er sich naiv auf den Postkolonialismus einlässt und nur die zusätzliche Täter-Opfer-Dichotomie Männer-Frauen einführt: „[Both] seem to speak the third world through a shared vocabulary which insists: they cannot represent themselves; they must be represented. The ‘third-world woman’ can thus be seen as yet another object of Western knowledges“ (Gandhi 1998: 86).

Ohne in diese Falle zu tappen, muss man jedoch die Vorstellung der Missionare, die mit einer Einführung der europäischen Ehe und Sexualmoral auch eine Verbesserung der Lebensverhältnisse der Frauen sahen, in ihrer Einseitigkeit kritisieren; sie übersahen, wie so oft, die Nachteile für die solcherart Beglückten und kamen sicherlich nicht auf die Idee, dass sie eine bestimmte Form der patriarchalischen Herrschaft durch eine andere ersetzen. Andererseits konnten sich die verheirateten Frauen in den christlichen Missionsgemeinden tatsächlich auf Rechte berufen, die ihnen sonst nicht zustanden. Vor diesem komplexen Hintergrund muss man amüsant und beiläufig erzählte Anekdoten wie die folgende sehen, aus denen zugleich doch immer der unzweifelhafte Glaube an die Minderwertigkeit des Vorgefundenen spricht:

Eine so malerische Gruppe habe ich noch nie gesehen. [...] Ich fragte die Männer, wie es käme, dass mehr Frauen da seien, wie Männer. Da sagten sie: Wir haben 2 Frauen. Wenn eine krank ist muß die andere für uns arbeiten. Als ich sagte: Das will aber Gott nicht haben, antworteten sie: Das wissen wir, wenn wir uns bekehren, schicken wir eine Frau weg. Das hörten die besseren Hälften mit ganz freundlichem Gesicht an. Sie sind die reinen Sklavinnen des Mannes. (608)

Zwischen Theorie und Praxis gibt es in der Frage der Polygamie bei der Rheinischen Missionsgesellschaft eine merkwürdige Divergenz: die Praxis ist hier strenger als die Theorie. Lothar Engel merkt an:

Nach dem Kirchenordnungsentwurf von 1848 soll der polygame Ehemann, der getauft werden will, bis auf eine Frau alle anderen entlassen. Doch kann von dieser Bestimmung in Einzelfällen abgesehen werden [...]. An diese flexible Bestimmung haben sich die Missionare aber nicht gehalten und eine sog. strengere Praxis eingeführt. [...]

Auf zwei Missionarskonferenzen steht die Polygamiefrage zur Diskussion. 1863 erklären die Namamissionare, dass sie sich nie an den entsprechenden Kirchenordnungsparagraphen gehalten haben, der ihnen „zu lax war und dem Heidentum zu viel Raum bot“. Wollte ein Heide die übrigen Frauen oder seine zweite Frau nicht wegschicken, „so wurde er als Taufcandidaten für untauglich erklärt.“

[...] Die Deputation antwortet darauf, dass sie im Gegensatz zur Auffassung der Konferenz immer für die „mildere“ Praxis gewesen ist.²¹¹

Interessanterweise ändert sich an diesem missionsinternen Dissens auch in späteren Jahren nichts. Die Deputation spricht sich in einer ‚realpolitisch‘ anmutenden Sprachregelung „für die Duldung vor der Taufe bestandener polygamer Verhältnisse aus, ohne jedoch die Polygamie als eine christlich zu verantwortende Eheform zu befürworten.“²¹² Hintergrund ist, dass ein rigoroses Durchgreifen viele davon abhält, sich taufen zu lassen.

²¹¹ Engel 1972: 124f.

²¹² ebd.: 288f.

Die Missionare dagegen entwickeln eine Auffassung von Buße, die zynisch erscheint: „Nur der, der bußfertig in dem Sinne ist, dass er bis auf eine seine Frauen entlässt, wird [...] getauft“.²¹³ Immerhin hat die Deputation Fragen zu dieser Praxis:

Gegen dieses Verständnis von Buße erhebt die Deputation Einspruch, da sie das einfache Weggeben der übrigen Frauen in einem Land, wo dies ohnehin üblich ist, nicht für ein überzeugendes Zeichen von Sinnesänderung halten kann. Außerdem fragt sie Missionare, ob nicht mancher Ehemann, der aus „Pietät“ seine überzähligen Frauen nicht wegschickt, vor Gott nicht „wohlgefälliger“ sei [...].²¹⁴

Auch hier stellt man fest, dass die Frauen nur als Leerstelle, als ‚Absenz‘ im Diskurs vorhanden sind, als diejenigen, deren Position auf auffällige Art fehlt und deren Wohlergehen unter keinen Umständen ein Argument sein darf. Selbst der zweite der vorgebrachten Einwände gegen die gegebene Praxis der ‚Buße‘ wird wiederum konsequent aus männlicher Sicht verhandelt: Die bessere Behandlung der Frauen kann nur als Mittel zum Seelenheil ihrer Ehemänner thematisiert werden.

2.5.3 Die Entmachtung der Frauen

Die im Allgemeinen konservative Grundhaltung der Missionare der Rheinischen Missionsgesellschaft zeigt sich deutlich bei den Gesetzen, die Mitte des 19. Jahrhunderts in den neu gegründeten Gemeinden eingeführt wurden. Beispielsweise wurde von Missionar Knudsen im „Ryksboek“ von Bethanien (1847), mit dem auch die Todesstrafe eingeführt wurde, festgelegt, dass die Position des Häuptlings nie an eine Frau übergehen darf und Frauen kein Stimmrecht in der Ratsversammlung haben. Für Ungehorsam der Frauen werden drakonische Strafen eingeführt: „Wenn aber die Frau ihrem Mann ungehorsam ist, und er sie beim Rat verklagt, so empfängt sie 7 Schläge und muss einen Tag am Schandpfahl stehen.“ Frauen werden in klaren Worten zum Schweigen gebracht: „Eine Frau lasse sich in Stille belehren, in aller Untertänigkeit; doch ich lasse es der Frau nicht zu, dass sie lehre, noch über den Mann herrsche, sondern will, dass sie still sei. Denn Adam ist zuerst geschaffen worden, danach Eva.“²¹⁵

Auch ein Verbot der Polygamie wurde ausgesprochen, das trotz möglicherweise guter Absicht zunächst einmal Härten für die Frauen beinhaltete. Die Regelung hieß: „Ein Mann, der mehr als eine Frau hat, soll die älteste heiraten und

²¹³ ebd.: 289.

²¹⁴ ebd.

²¹⁵ Trüper 2005: 444. Im Gegensatz zur ersten wird die zweite zitierte Passage, die den Frauen das Schweigen in der Gemeinde befiehlt, als Gottes Wort gerechtfertigt; sie gehören zu der Abteilung des Ryksboek, die „Wetten alleen uit Gods Woord“ (Gesetze allein aus Gottes Wort⁶) überschrieben ist (ebd.).

die anderen verlassen.“²¹⁶ Für die Frauen bedeutete das allerdings oft den Weg ins soziale Abseits; sie verloren Ehemann, Versorger und sozialen Status zugleich.

Spiecker nimmt in Omburo auf diese Praxis missbilligend Bezug, jedoch ohne zu erwähnen, dass sie von der Mission selbst eingeführt und das Wegschicken der Frauen damit explizit sanktioniert wurde. (608) Wenn er die Frauen als „die reinen Sklavinnen des Mannes“ bezeichnet, kommt er offenbar nicht auf die Idee, dass die Mission an diesem gegenwärtigen Zustand nicht unschuldig ist. So wird ihm die zuerst von einem Missionar der RMG erlassene Regelung zu einem Beispiel für die Rückständigkeit der Schwarzen.

In Windhuk wird, wie Ursula Trüper feststellt, durch den Missionar Kleinschmidt eine Neuordnung des Geschlechterverhältnisses vorgenommen; jedoch geschieht dies zunächst aus kulturellem Unverständnis. Kleinschmidt, der gelernter Schreiner ist, zeigt den Männern, wie man Häuser aus Stein und Holz baut. Darüber kommt es zum Konflikt mit den Frauen, die kollektiv den Platz verlassen – denn das Bauen der Mattenhütten ist bei den Khoikhoi²¹⁷ traditionell die Arbeit der Frauen, denen die Hütten dann auch gehören. Es kommt zu einem eskalierenden Konflikt zwischen den Geschlechtern; und da sich Häuptling (Jonker Afrikaner) und Missionar hier ganz einig sind, wird die am lautesten Protestierende (die Schwester des Häuptlings) nach der Predigt öffentlich von der Gemeinde ausgeschlossen! Vom Rat wird ein neues Gesetz erlassen, das „zankende Frauen“ mit Stockschlägen bestraft. Diese Vorgänge sind um so bemerkenswerter, als Jonker Afrikaner im Allgemeinen als fähiger Stammesführer betrachtet wird, der viele Reformen durchführte. Die Einschränkung der Frauen gestaltete sich hier also als aktive Neuordnung des Gemeinwesens.²¹⁸

Kapitel 3: Die Kolonisation

Spieckers Blick auf das Kolonialsystem muss vor dem Hintergrund des zwiespältigen Verhältnisses gesehen werden, dass die Mission zur Kolonisation hatte. Es ist bereits erläutert worden, dass Mission und Christentum für die Rechtfertigung der Kolonisation eine wichtige Rolle spielten (vgl. Abschnitt 2.4.1 und 2.4.2). Doch von den ideologischen Zusammenhängen einmal abgesehen, die zwischen Mission und Kolonialismus bestanden, gab es auch den Aspekt der

²¹⁶ ebd.

²¹⁷ Die Khoikhoi bilden eine Gruppe sprachlich und kulturell eng verwandter Völker, zu denen auch Nama und Orlam gehören (http://de.wikipedia.org/wiki/Khoi_Khoi; Einsicht am 12.06.2012).

²¹⁸ Trüper 2005: 445f.

konkreten Beeinflussung. Man kann von zwei Machtsystemen sprechen, die im selben Gebiet koexistierten und auf vielfältige Weise interagierten. Zwei zentrale Aspekte sind dabei zu unterscheiden. Mit Horst Gründers Worten:

Getreu ihren europäischen Normen und Denkvorstellungen erstrebten [die Missionare] „geordnete Verhältnisse“, die ihnen den Aufbau von Gemeinden und eine enge Kooperation von „Staat“ und Kirche ermöglichten. Die anhebende deutsche Kolonialexpansion fand daher nicht nur Zustimmung bei den Missionaren vor Ort und von seiten der Missionsleitung in der Heimat, die Festsetzung der Deutschen in Südwestafrika wurde von der Missionsgesellschaft durch ihre vielfältigen Vermittlungsdienste und Vorschläge zur Behandlung und Gewinnung der Eingeborenen auch entscheidend gefördert. Bis 1897 hat die Mission somit zu einem ganz beträchtlichen Teil dazu beigetragen, daß aus der losen Schutzherrschaft des Reichs ein weitgehend stabilisiertes Kolonialregime wurde.²¹⁹

Die Voraussetzung für die Bejahung der Kolonisation – der Glaube an die europäische Überlegenheit und die „Last des weißen Mannes“, den Schwarzen die Kultur zu bringen – war also die gleiche. Doch im Gegensatz zur Kolonialregierung, den Händlern und den Siedlern kommt die Mission nicht in den Verdacht, diese Ideologie sei ein bloßer Vorwand für Machtergreifung, Ausbeutung und Sicherung von Privilegien. Denn für die Mission waren die Afrikaner immer gleichzeitig auch ihre Gemeindemitglieder:

Die Mission ist es dann allerdings gewesen, die nach der Pazifizierung der Kolonie auf den fortschreitenden Prozeß der Stammesauflösung und die zunehmende Resignation bei den Einheimischen verwiesen hat und in – freundlich, aber ausweichend beantworteten – Eingaben an das Auswärtige Amt für die Rechte der Eingeborenen eingetreten ist.²²⁰

Die Kolonialregierung dagegen setzte sich vor allem für die Siedler, in zweiter Linie auch für die Händler ein; selbst die Rechte ausländischer (aber weißer) Händler kamen für sie vor denen der Schwarzen, die sie zu regieren beanspruchten. Zu dem Zeitpunkt von Speickers Reise ist das Verhältnis zwischen Mission und Kolonialsystem daher längst nicht mehr unbelastet. Vor allem aber blieb es durch die beiden gegenläufigen Kräfte, die genannt wurden, von einer fundamentalen Ambivalenz geprägt. Diese drückt sich auch darin aus, dass Speicker selten zu einem eindeutigen Urteil über das Kolonialsystem und seine Vertreter kommt; bei entschiedener Kritik bleibt er doch in einer grundsätzlich affirmativen Haltung stehen, so dass er alles in allem seinen Verhandlungspartnern immer wieder von gleich zu gleich, aber auch ohne Zweifel an ihrer oder seiner Legitimation gegenüber tritt.

²¹⁹ Gründer 1985: 115.

²²⁰ Gründer 1985: 115.

3.1 Begegnungen mit dem System

3.1.1 *Gouverneur von Lindequist*

Bereits auf der Reise von London nach Kapstadt auf dem Schiff „Kenilworth castle“²²¹ trifft Spiecker den neuen Gouverneur von Südafrika, von Lindequist. Sein Verhältnis zu diesem Mann verändert sich nach und nach, je mehr er von seiner Politik erfährt, wie die im folgenden chronologisch angeordneten Zitate zeigen.

Der Gouverneur wird begleitet vom Hauptmann von Heydebreck, der keine diplomatische Zurückhaltung nötig hat und der Klartext redet, wo sein Chef sich diplomatisch zurückhält.

[19.10.1905:] Heute gab ich dem Gouverneur auch den Report der Eingeborenen-Kommission (native commission) von Südafrika. Er saß soeben längere Zeit neben mir und las darin, zeigte aber auch durch verschiedene Äußerungen, daß er keine allzu freundliche Gesinnung gegenüber den Eingeborenen hat. Er muß ja jetzt auch gegenüber der den Eingeborenen angeblich zu freundlichen, „schwachen“ Politik eine andere festere einschlagen. Der Herr gebe ihm rechtzeitig die klare Erkenntnis, daß vom Wohl der Eingeborenen das Wohl der Kolonie abhängt. Der Hauptmann von Heydebreck fragte mich heute Morgen unter anderem [...]: „Glauben Sie, daß die schwarzen Afrikaner je zur Höhe unserer Bildung kommen werden?“ Ich sagte: „Ja, aber es kann vielleicht noch Jahrhunderte dauern.“ Er hält das natürlich für ganz unmöglich und wünscht es offenbar auch nicht. Daß das Christentum ein wesentlicher Faktor bei der Erziehung der europäischen Völker zur Höhe der heutigen Kultur gewesen ist, gibt er in keiner Weise zu. (37f)

[17.11.1905:] Dem Hauptmann von Heydebreck konnte ich dann mit Empfehlungen an den Gouverneur noch bestellen, daß die Lage der Gefangenen in Lüderitzbucht sich nach dem Bericht Bernsmanns doch wesentlich gebessert habe. (172)

Zu diesem Zeitpunkt hat Spiecker Lüderitzbucht noch gar nicht besucht; er befindet sich noch in der Kapprovinz und verlässt sich auf Bernsmanns Aussagen. Der in Lüderitzbucht stationierte Br. Laaf gibt ihm später vor Ort ein anderes Bild: „Bruder Laaf sieht die ganzen Verhältnisse in Lüderitzbucht in recht dunklem Licht.“ (463) Während der Schiffsreise hatte Spiecker die Situation der Gefangenen wiederholt angesprochen; ist er sich nicht im Klaren darüber, dass er seine intensiven Bemühungen um eine Verbesserung der Situation der Gefangenen mit dieser Entwarnung selbst durchkreuzt, da der Gouverneur jetzt noch leichter Spieckers Vorhaltungen ignorieren kann? Hier wird deutlich, dass Spiecker trotz seiner Verhandlungsstärke der politische Instinkt fehlt. Er erkennt

²²¹ [http://de.wikipedia.org/wiki/Kenilworth_Castle_\(1904\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Kenilworth_Castle_(1904)); Einsicht am 13.06.2012.

nicht, dass es nicht auf einen absolut ausgewogenen Standpunkt ankommt, sondern dass man sein Anliegen dringlich machen und der Gegenseite die Relativierung überlassen muss, wenn überhaupt etwas erreicht werden soll.

Spiecker sieht einen Zusammenhang zwischen Adel und Unterdrückungsdenken. „Er [der Gouverneur] ist eben Aristokrat und sieht seine Aufgabe offenbar nur darin den besten Weg zu finden, auf dem die Eingeborenen ruhig gehalten und zu guten Dienern der Weißen gemacht werden können.“ (70) Der Hauptmann von Heydebreck und der Legationsrat von Jacobs, der den Engländern eine Verhättschelung der Eingeborenen vorwirft (273), bestätigen durch ihre Haltung Spieckers Beobachtung; einige Adlige scheinen die Situation in Afrika als Gelegenheit für einen neuen Feudalismus zu betrachten.

Lindequist ist erst 1904 an die Stelle von Leutwein getreten. Trotzdem unterschätzt Spiecker wohl dessen Macht, wenn er seine Durchsetzungskraft gegenüber den Siedlern und dem Militär bezweifelt:

Mit dem Gouverneur werde ich über die Lage der Leute sprechen, doch kann er schwerlich viel tun. Er wird schon sehr angegriffen wegen seiner Eingeborenen- und Missionsfreundlichkeit. (1312)

Ein Eingreifen der Militairpatrouillen wünscht der Gouverneur nicht und will Übergriffe und Unbedachtsamkeiten der Militairbehörde entschieden abstellen oder zurückweisen. In dieser Hinsicht unterschätzt er offenbar den passiven Widerstand, den die Offiziere dieser Arbeit entgegensetzen. (925)

Spiecker erklärt sich so die Diskrepanz zwischen der entgegenkommenden Haltung des Gouverneurs und seiner Politik, was ihm ermöglicht, auf das gesprächsweise versicherte Wohlwollen gegenüber den Eingeborenen und der Mission weiterhin bauen zu können.²²² Denn der mächtigste Mann Südwestafrikas verspricht viel, ohne sich konkret festzulegen, beispielsweise bei der zweiten Besprechung (am 10. Mai 1906): „Der Gouverneur empfing uns in seiner bekannten liebenswürdigen Art. [...] Besonders ernstlich besprach ich noch einmal die angeordnete Untersuchung der Frauen [auf Geschlechtskrankheiten]. Ein bindendes Versprechen die Lage zu ändern erhielt ich nicht, doch sollen Mißstände abgestellt werden.“ (925) „Die Besitztitel für das nicht eingetragene Missionsei-

²²² Spiecker vertraut grundsätzlich auf Autoritäten und Machtstrukturen, obwohl er vor ihrem Missbrauch (im Gegensatz zu den meisten der Brüder, die gänzlich konservativ denken) nicht die Augen verschließt. Wenn er weiterhin an eine andere Eingeborenenpolitik durch den Gouverneur glaubt, hat dies auch eine psychologische Dimension: Als gewissenhafter Mensch mit einem entwickelten Rechtsgefühl müsste er sich sonst mit der Frage auseinandersetzen, wie er sich zum Aufstand stellen soll und ob dieser nicht doch als berechtigter Widerstand anzusehen ist. Die Auseinandersetzung mit Br. Blecher (861f; vgl. Abschnitt 2.4.3), wobei es auch um die Frage der Schuld der Aufständischen geht, zeigt, dass ihn dieser Punkt beschäftigt. Sie gehört zu den ganz wenigen Situationen, in denen Spiecker anderen nicht völlig beherrscht gegenüber tritt; die Tagebuchpassage drückt Irritation aus, dass ihm eine Auseinandersetzung entglitten ist.

gentum will er gerne geben, doch sei er jetzt noch nicht dazu im Stande. In Otjihaëna und Omburo gedenkt er Eingeborenenreservate vielleicht einzurichten.“ (926) Dieser machtbewusste Mann zeigt gegenüber dem selbstbewusst auftretenden Missionsinspektor, der immer wieder Missstände in der Eingeborenenpolitik, Willkür des Militärs und Vernachlässigung berechtigter Wünsche der Missionare anmahnt (zum Beispiel von Bruder Diehl, der in Otjihaëna die Herero aus dem Kampfgebiet holen lässt; 925), keinen Angriffspunkt. Er ist höflich, erkennt alles an und verspricht in vagen Formulierungen Besserung, wohl wissend, dass Spiecker bald wieder abgereist sein wird. Die lokalen Missionare sind dagegen leicht einzuschüchtern (790).

„Bruder Olpp, der mich wiederholt unterstützte und ich waren sehr befriedigt von der ganzen Besprechung“ (927), bemerkt Spiecker abschließend. Er muss es wissen; doch seine eigenen Notizen über das Gespräch klingen weniger ermutigend. Ist der ‚echt lutherisch‘ Aufrechte und Direkte, der mit seiner Meinung nie hinter dem Berg hält, vielleicht der Verbindlichkeit des Gouverneurs auf den Leim gegangen? „Auf jeden Fall wünschte er mich zu sprechen, ehe ich nach dem Süden reise.“ (927) Um zu wissen, wann die Luft wieder rein ist – ist man versucht zu sagen.

Dass Spieckers Wort beim Gouverneur zumindest während seiner Anwesenheit etwas zählt, zeigt der Fall Alfreds, eines Boten, den Br. Diehl aus Otjihaëna nach Windhuk geschickt hatte und der dort festgehalten wurde (927). Spiecker wird sofort beim Gouverneur vorstellig und kann Alfred am nächsten Morgen abholen, obwohl dieser als Mörder gilt:

Weniger angenehm war der Besuch bei Hauptmann Barack, den ich von Okahandja aus kenne. Er hatte gerade den Herero Alfred auf Befehl des Gouverneurs freigeben müssen, obwohl Alfred geständig war, daß er auf Befehl seines Vaters, des erhängten Häuptlings Zacharias von Otjosazu den Händler Friedrichs ermordet habe. Er war offenbar über die ganze Sache sehr ergrimmt, blieb aber formell höflich und hörte meine Wünsche betreffend Otjihaëna an und machte sich die nötigen Notizen. (928f)

Am nächsten Tag nimmt die Sache eine unerwartete Wendung:

Major Märker teilte mir noch mit, daß Br. Diehl von Otjihaëna ihm telegraphiert habe, er solle den Mörder Alfred von Otjosazu nur festhalten, die Gemüter hätten sich beruhigt. Alfred ist aber schon nach Otjihaëna zurückgekehrt. Hoffentlich [...] ordnet sich die ganze Angelegenheit noch. (931)

Diese Anekdote bestätigt den Eindruck, dass Spiecker überall, wo er auftritt, eine erhebliche Autorität entwickeln kann – sei es gegenüber den Eingeborenen oder den Siedlern, die er gleichermaßen entschieden ‚zur Brust nimmt‘, oder wie hier den Autoritäten des Kolonialsystems.

3.1.2 *Generalkonsul von Jacobs*

Um 11 Uhr besuchte ich mit den Brüdern Meisenholl und Weber den hiesigen deutschen Generalkonsul in Vertretung Herrn von Jacobs. Dieser redete mit einer mir von einem Beamten unbegreiflichen Offenheit und Rücksichtslosigkeit über die Engländer und seine angeblich sehr schlechten Erfahrungen mit ihnen [...]. Vor allem raisonnerte er über die „Verhättschelung“ der Eingeborenen durch die Engländer. Von den Boeren wollte er freilich gar nichts wissen. „Wer den Boer kennt, der verachtet ihn“ so ungefähr äußerte er sich. Ich habe ihm ruhig und sachlich so energisch widersprochen, daß Bruder Meisenholl zitterte, obwohl er sich freute, wie er mir nachher sagte. Herr von Jacobs ist für eine absolute Unterdrückungspolitik in Deutsch-Südwestafrika. Gerade darin habe ich ihn sehr ernst auf die Folgen einer solchen Politik aufmerksam gemacht. Wir haben uns etwa eine Stunde über diese Fragen unterhalten. Zum Schluß entschuldigte er sich, daß er sich so freimütig geäußert habe und bedankte sich sehr für meinen Besuch. „Ich werde Sie heute Nachmittag noch auf dem Schiff begrüßen“, sagte er. Ich hätte dem Mann nicht so ernst widersprochen, wenn er nicht gesagt hätte, er wolle auch dem Reichskanzler gegenüber diese Stellung vertreten. (273f)

Als er sich auf Karl Peters berief, sagte ich ihm: Nun dessen Eingeborenenpolitik ist doch anerkanntermaßen schändlich.²²³ Ich fragte ihn auch, ob er von Samassas²²⁴ Klagen über die undeutsche Gesinnung Rheinischer Missionare etwas gehört habe. Er stellte unseren Missionaren und gerade auch Br. Weber von Stellenbosch das beste Zeugnis aus. Er sagte ungefähr: Es ist der größte Unsinn Pro-Boer und deutsch und Pro-Englisch und Antideutsch hinzustellen. Dann wären ja die schmierigsten Juden die besten Deutschen. (275)

²²³ Karl Peters setzte sich für einen allgemeinen Arbeitszwang ein, um den Deutschen ausreichend Plantagenarbeiter zu sichern (Timm, S. 10). Vgl. auch http://de.wikipedia.org/wiki/Carl_Peters; Einsicht am 13.06.2012.

²²⁴ Paul Samassa hatte mit dem Buch „Das neue Südafrika“ (Samassa 1905) Partei in einem Konflikt zwischen Br. Weber in Stellenbosch und Pastor Wagner in Kapstadt genommen. Br. Weber galt als Pro-Englisch und Eingeborenen-freundlich, Pastor Wagner vertrat die Position der Boerenpartei und damit eine Unterdrückungspolitik gegen die Eingeborenen, die den Vorstellungen der deutschen Militärs in Südwestafrika entsprach. Vermutlich deshalb bezeichnet Gouverneur Lindequist sie als „meine Partei“ (48). Spiecker schreibt: „Beim Lesen des Buches von Professor Samassa werde ich in der Überzeugung befestigt, daß er seine lächerlich aburteilenden gedankenlosen Behauptungen über unsere Mission dem Pastor Wagner in Kapstadt und seinen Gesinnungsgenossen verdankt. [...] Für diese handelt es sich nur darum, wie kann man die Farbigen in unbedingter Abhängigkeit von den Weißen erhalten, während wir nicht nur die sitzlich-religiöse, sondern auch in Verband damit die intellektuelle und soziale Hebung der Farbigen ins Auge fassen müssen“ (290f). Dies entspricht der Politik der Engländer in der Kapkolonie, die deshalb auch von Spiecker uneingeschränkt gut geheißen wird: „Meiner Überzeugung nach treiben die Engländer eine nicht leichte, aber ganz vorzügliche Eingeborenenpolitik“ (274f).

Bei der Beurteilung solcher Aussagen muss man im Auge behalten, dass von Jacobs²²⁵ stellvertretender Generalkonsul in Kapstadt ist, wo die Engländer regieren und Juden in der höheren Gesellschaft eine wichtige Rolle spielen. Zwei Schlüsse lassen sich daraus ziehen, dass er auf diese Position gelangen konnte: Zum einen steht er mit seinen extremen Ansichten in der politischen Führung des Kaiserreichs offensichtlich nicht allein; zum anderen ließ es die deutsche Regierung bei der Besetzung solcher Posten an der grundsätzlichsten diplomatischen Rücksicht fehlen.

Interessant ist auch die gewandelte Haltung zu den Buren, die in diesem Zitat zum Ausdruck kommt. Wenige Jahre zuvor hatte der Zweite Burenkrieg²²⁶ stattgefunden; damals hatten sich die Deutschen klar auf die Seite der Buren gestellt. Obwohl viele Deutsche, wie Spiecker feststellt, ihre Meinung in den letzten Jahren geändert haben und mittlerweile auf kritische Distanz zu den Buren gegangen sind, lässt sich die rapide verschlechterte Stimmung zwischen Deutschen und Engländern²²⁷ auf den Burenkrieg zurückführen. Arthur Conan Doyle bezieht sich darauf in seinem Buch „Der Krieg in Südafrika“, das als Verteidigung der englischen Rolle im Burenkrieg gedacht ist.²²⁸ In der vorangestellten Notiz „Ein Wort an die Deutschen“ schreibt Doyle:

Deutschland und Grossbritannien sind alte Verbündete. Sie haben oft gemeinsam auf derselben Seite gekämpft und niemals auf entgegengesetzter Seite. In den letzten paar Jahren hat sich diese Stimmung vollständig verändert [...]. Der Grund für diese bedauernswerthe Veränderung liegt in der Haltung, welche Deutschland während des Südafrikanischen Krieges eingenommen hat. Wir glauben, dass diese Haltung den falschen Berichten zuzuschreiben ist, womit

²²⁵ http://de.wikipedia.org/wiki/Hans_von_Jacobs; Einsicht am 13.06.2012.

²²⁶ Der Zweite Burenkrieg war eine militärische Auseinandersetzung zwischen Großbritannien und den Burenrepubliken Oranje-Freistaat und Südafrikanische Republik (Transvaal), der von 1899 bis 1902 dauerte und mit der Eingliederung der Burenrepubliken in das britische Imperium endete (http://de.wikipedia.org/wiki/Zweiter_Burenkrieg; Einsicht am 6.06.2012). Vorausgegangen war der Erste Burenkrieg (1880 bis 1881), den die Buren für sich hatten entscheiden können und der zur Selbständigkeit der Südafrikanischen Republik geführt hatte (http://de.wikipedia.org/wiki/Erster_Burenkrieg; Einsicht am 6.06.2012).

²²⁷ Auch Spiecker spricht von der „beständigen Hetze gegen England in deutschen Zeitungen etc.“ (1902) Er befürchtet, dass sich dadurch die Haltung der englischen Regierung der Kapprovinz zur Mission, die er bisher als „sehr entgegenkommend“ (ebd.) empfunden hat, allmählich ändern könnte.

²²⁸ Doyle hatte sich 1896 freiwillig zum Burenkrieg gemeldet, wurde aber aufgrund seines Gesundheitszustands nicht seinem Wunsch entsprechend an der Front eingesetzt, sondern arbeitete als Lazarettarzt. 1900 erscheint „The Great Boor War“, das 1902 ins Deutsche übersetzt wurde (Doyle 1902). Schon 1902 wird Doyle, der zu diesem Zeitpunkt bereits als Begründer des modernen Kriminalromans gilt und viele Nachahmer gefunden hat, für seine Verdienste im Burenkrieg geadelt, wozu vor allem seine patriotische Verteidigung der englischen Position in „The Great Boor War“ gehörte.

die deutsche Presse, aus unreinen und eigennützigen Quellen schöpfend, fortwährend versorgt worden.²²⁹

Doyle verteidigt das Vorgehen britischer Truppen, die „Rädelsführer und diejenigen, die sich eines Capitalverbrechens schuldig gemacht“ hatten, hinrichteten.²³⁰ In diesem Zusammenhang erwähnt er „die fortwährende Ermordung harmloser Eingeborener, unter denen sich Kinder befinden“.²³¹ „Da diese Buren-Banden sich schnell von Ort zu Ort begeben konnten [...], drangen sie in der Colonie überall hin [...]. Kleine Heeresabtheilungen anzugreifen, militärische oder andere Eisenbahnzüge zum Entgleisen zu bringen, war ihre Hauptbeschäftigung. Um ihre Spur zu verdecken, ermordeten sie fortwährend Eingeborene, deren Aussagen sie hätten verrathen können.“²³² Von den Engländern wurden diese Verbrechen mit der Erhängung der Mörder bestraft, ein Zusammenhang, der in der deutschen Presse wohl auch aufgrund der Geringschätzung der Eingeborenen nicht berücksichtigt wurde.

Die Einrichtung der in diesem Krieg durch die Engländer erstmals angewandten – und von den Deutschen im Hererokrieg imitierten – Konzentrationslager rechtfertigt Doyle für die Männer durch die Wortbrüchigkeit freigelassener Kriegsgefangener, die eine Internierung unausweichlich machte: „Sie sollten nicht noch einmal vor die Alternative gestellt werden, entweder ihren Eid zu brechen oder von ihrem eigenen Volke Strafe zu leiden“.²³³ Für Frauen und Kinder beruft er sich auf den Schutz der Zivilbevölkerung: „Nachdem ausgedehnte Landstriche aller Lebensmittel beraubt waren, um die Bewegungen der Commandos zu schwächen, und eine grosse Anzahl Bauerngüter [...] zerstört worden, war es offenbar die Pflicht der Briten, als eines civilisirten Volkes, Zufluchtslager für die Frauen und Kinder zu schaffen“.²³⁴

In Keetmanshoop begegnet Spiecker einem weiteren kolonialen Extremisten:

Dr. Merensky, der Sohn des mir befreundeten Berliner Missionsinspektors. Als dieser seine ultraradikalen Eingeborenenunterdrückungsansichten entwickelte und unter anderem sagte, jeder Farmer müsse Polizeigewalt über die Eingeborenen haben, hielt ich es für meine Pflicht ihm zu widersprechen. Es entspann sich eine sehr lebhaft Diskussions, an der sich verschiedene Officiere beteiligten, in der ich mich darauf beschränkte hervorzuheben, daß eine reine Unterdrückungspolitik das größte Unheil für die kolonisierende Macht herbeiführe. (18.11.1906)

²²⁹ Doyle 1902: Vorblatt ohne Seitenzahl.

²³⁰ ebd.: 149.

²³¹ ebd.: 150.

²³² ebd.: 148f.

²³³ ebd.: 107.

²³⁴ ebd.: 106.

Es handelt sich offenbar um Hans Merensky,²³⁵ dessen Vater Alexander Merensky 1883 Inspektor der Berliner Mission wurde. Hans Merensky wurde als Entdecker gewaltiger Rohstofflagerstätten sehr reich; heute sind die „Hans Merensky Library“ an der Universität Pretoria, ein Naturreservat und ein Golfkurs nach ihm benannt. Über Merensky wurde sogar im Jahr 2004 ein dreistündiger Fernseh-Zweiteiler gedreht,²³⁶ der sein Leben in stark romantisierter Form darstellt. Die von Spiecker berichteten „ultraradikalen Eingeborenen- unterdrückungsansichten“ Merenskys scheinen der Forschung bislang entgangen zu sein.

3.1.3 Die koloniale Gesellschaft

Eine Geselligkeit im Gouvernementsgebäude in Windhuk verläuft ungefähr, wie man sich so etwas vorgestellt hätte. Es wird musiziert und am Rande bleibt Gelegenheit, politische Fragen in entspannter Atmosphäre zu besprechen:

Über 30 Personen waren in den großen und schönen Räumen [...] versammelt. Bis nach 10 Uhr wurde musiziert und etwas Tee rund gereicht. Eine Frau Voigts sang und spielte auf dem Klavier recht gut, Hauptmann von Heydebreck und Legationsrat von Jacobs²³⁷ spielten Violine, letzterer sehr schlecht. Ich hatte bedeutsame Unterhaltungen mit Hauptmann von Heydebreck und dem Gouverneur, aus denen ich erkannte, daß der Gouverneur das Eingreifen des Militairs in die Friedensarbeit unserer Brüder entschieden zu vermeiden wünscht. (809)

Hier gestaltet sich das koloniale Leben als manchmal mehr, manchmal weniger gelungene Kopie der heimischen ‚guten Gesellschaft‘. Man stellt sich als Gemeinschaft dar; alles wird in scheinbar harmonischer Atmosphäre und am liebsten in kleiner Runde besprochen, eine ‚Konfliktkultur‘ mit der Fähigkeit zum Dissens existiert in dieser vordemokratischen Gesellschaft nicht. In Wahrheit sind die Spaltungen zwischen Mission, Kolonialregierung und Siedlern tief und müssen immer wieder gekittet oder zumindest übertüncht werden.

So ist Spiecker mit den deutschen Gemeinden sehr unglücklich. Manchmal scheint es sogar, als müssten die Einwanderer selbst dringlich missioniert werden: „Abends hatte ich mit Br. Vedder²³⁸ eine Sitzung mit dem Kirchenvorstand

²³⁵ http://de.wikipedia.org/wiki/Hans_Merensky; Einsicht am 7.05.2012.

²³⁶ „Der weiße Afrikaner“, 2004. Regie: Martin Enlen.

²³⁷ Falls es sich um Hans von Jacobs handelt, der Legationsrat und Generalkonsul in Kapstadt war (siehe Abschnitt 3.1.2), scheint dieser Anfang April 1906 eine Reise nach Windhuk unternommen zu haben.

²³⁸ Heinrich Vedder, der erst im Januar 1905 die Missionsarbeit in Swakopmund übernommen hatte, wurde in den folgenden Jahrzehnten zu einer wichtigen Gestalt der Mission in Südwestafrika (vgl. zu seiner Tätigkeit Baumann 1965, dessen Wertungen allerdings aus kirchlich-subjektiver Sicht erfolgen). Vedder verfasste ein für die deutsche Forschung

der deutschen Gemeinde. [...] Bezeichnend ist, daß alle Glieder des Kirchenvorstandes die Kirche nie besuchen mit Ausnahme des Lehrers, der Organist ist und als solcher gut bezahlt wird. [...] Man macht sich von der Unkirchlichkeit und religiösen Entfremdung der hiesigen Weißen eben gar keine Vorstellung.“ (1351f) Trotzdem ist der Vorstand ehrgeizig: „Eine schöne große Kirche wollen die Leute hier haben, aber möglichst wenig selbst bezahlen. [...] Einer der Herren meinte, die Kirche müsse gleich für 4000 Menschen gebaut werden. Jetzt besuchen höchstens 20-30 sonntäglich den Gottesdienst.“ (1352)

Doch es gibt auch jene Familien, zu denen die Brüder engen Kontakt haben; oft sind es Siedler der ersten Stunde, wie in Otjimbingue: „Nachmittags machten wir zusammen den beiden Familien Redecker und Hälbich, die eigentlich ganz zur Mission gehören und deren Wohnungen sich ganz an das Missionsgehöfte anschließen, einen Besuch.“ (723f) Auch in Karibib wohnen Hälbichs; dort hatte Spiecker sogar den Gottesdienst für die weiße Gemeinde im Haus der Hälbichs gehalten (705). In beiden Orten versammelt sich am Abend vor Spieckers Abfahrt die weiße Gesellschaft auf der Veranda der Hälbichs (715, 745).

über Südwestafrika zur Kolonialzeit wichtiges Werk, das heute noch vor allem wegen der dort eingenommenen Perspektive auf die Ereignisse interessant ist (Vedder 1981). Vedder schrieb auch ein einflussreiches Schulbuch, in dem er den Schießbefehl Trothas ignoriert und das militärische Vorgehen der Deutschen rechtfertigt (Rüdiger 1993: 26f). Vedder betrieb Sprachstudien; er beherrschte die Sprachen der Nama und der Herero (Baumann 1965: IX), wie Spiecker es für wünschenswert hielt (943). Spiecker ist bei der Kassenrevision in Swakopmund von Vedders genauer Übersicht über die Kosten der noch im Bau befindlichen Station begeistert: „Da könnte jede Synodalrechnungskommission prüfen und würde nur Anerkennung für diese Präzision und Ordnung haben.“ (1350)

1950 wurde Vedder Senator der Südafrikanischen Union; laut Baumann setzte er sich im Senat in Kapstadt energischer als jeder andere gegen die damals propagierte Apartheidpolitik ein. Bei einer von Baumann (1965: 138ff) zitierten Rede am 16.6.1955, in der Vedder die Apartheid aus religiösen Gründen ablehnte, ließ man ihn schließlich nicht mehr weitersprechen. Dennoch wurde Vedder, möglicherweise bedingt durch die bekannte unkritische Haltung des Protestantismus zur Obrigkeit (vgl. Abschnitt 2.3.2 „Zwei Reiche“), daran gehindert, seine Einwände konsequent zu formulieren; auch er glaubte, die gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse müsse man im Prinzip anerkennen. Er distanzierte sich daher von „Gleichmacherei zwischen reich und arm, gebildet und ungebildet, weiß und schwarz und all' die Unterschiede, die zur Schöpfungsordnung Gottes gehören“ (zitiert nach Baumann 1965: 141). Interessant ist der Parallelismus der aufgezählten Gegensatzpaare, der implizit eine Gleichsetzung von „arm“, „schwarz“ und „ungebildet“ vornimmt, kombiniert mit der altbekannten Rechtfertigung sozialer Unterschiede, die hier nicht nur als von Gott gewollt, sondern als Teil der „Schöpfungsordnung“, also sein direktes Werk, dargestellt werden. Wie eine solche Behauptung theologisch zu rechtfertigen wäre, bleibt offen.

3.1.4 Spannungen

Auch zwischen den einzelnen Gruppen der Kolonisatoren sind die Beziehungen nicht immer gut. Insbesondere die Buren sind bei vielen Deutschen unbeliebt, obwohl man im Burenkrieg noch überwiegend auf ihrer Seite gegen die Engländer gestanden hatte. Spiecker teilt viele Vorurteile gegen die Buren, ja er lässt kein gutes Haar an ihnen. Doch vor allem ihre Haltung zu den Schwarzen nimmt er ihnen übel. Die Engländer dagegen scheinen für ihn ein System der „guten Kolonisation“ zu verkörpern.

3.1.4.1 Die Verachteten ... (Buren)

Spiecker beklagt sich immer wieder über die Buren und ist selbst dort mit ihnen unzufrieden, wo sie ihn in ihre Häuser einladen. Sie werden seinen Ansprüchen an Ordentlichkeit der Haushaltung und an Fleiß bei der Bebauung des Landes nicht gerecht (325ff, 968). Er wirft ihnen „rücksichtslose Behandlung“ (77) der Eingeborenen vor, sie seien „für möglichste Niederhaltung der Farbigen“ (75). Br. Brokmann in Outjo muss seinen Vermietern sogar mit der Polizei drohen, so „roh“ behandeln sie ihre schwarzen Dienstboten (999). Auf die Einflüsse von „Proboerenkreisen“ in der Kapprovinz führt Spiecker auch die eingeborenenfeindliche Haltung des Gouverneurs zurück (74f).

Andere, nicht ganz so gewichtige Vorwürfe tragen ebenso zu seiner Verurteilung der Boeren bei. An den Burenfrauen stört ihn dasselbe wie an den Eingeborenenfrauen: Sie machen sich schön. „Diese aufgeputzten Bauernfrauen sind keine angenehme Erscheinung. Auch die 15jährige Tochter – ebenso dumm wie ihre Mutter – putzt sich gerne.“ (1010) Bei solchen Missständen kann Spiecker sehr direkt werden, obwohl er gewöhnlich vorsichtig mit abfälligen Bewertungen ist. Über dasselbe Mädchen schreibt er später: „Sie ist ein rechtes Burenmädchen: dumm & eitel, träge & genußsüchtig.“ (1247) Selbst ein guter Boer ist nur eine Ausnahme von der Regel: „Ein sehr netter Boer fuhr mit uns [...]. Man trifft solche nicht oft.“ (781)

Die Buren werden von vielen Deutschen abgelehnt. Bei einem Gespräch mit dem Distriktschef von Grootfontein, Hauptmann von Oertzen, zeigt sich jedoch, dass die Probleme nicht einseitig verschuldet sind:

Ganz besonders schlecht ist er auf die zahlreichen Buren in seinem Bezirk zu sprechen. Er schilderte sie als faul, schmutzig, unordentlich, unsittlich, religiös gleichgiltig oder heuchlerisch, kurz als Leute, die er am liebsten nicht im Lande sähe. Seine anfängliche Burenbegeisterung sei ganz ins Gegenteil umgeschlagen. Es geht offenbar vielen im Lande so. Hauptmann von Oertzen hat offenbar sehr ungünstige Erfahrungen mit den Buren gemacht, besonders auch bei seinen Germanisierungsversuchen derselben, bei denen er mir aber zu weit zu gehen scheint. Man sollte die Buren nicht zwingen ihre Kinder in der deutschen Sprache unterrichten zu lassen. Wir errichten ja doch auch möglichst überall in

fremden Landen deutsche Schulen und suchen unsere Volksgenossen dem Deutschtum zu erhalten. Es ist auf der anderen Seite freilich so, daß die Buren jeder Obrigkeit, die auf Ordnung hält, Schwierigkeiten machen werden, wenigstens in der Regel. (970)

Aber wie sollten sie sich nicht gegen eine Obrigkeit wehren, die ihnen mit der Sprache auch die Kultur zu nehmen droht und das auch noch mit Zwang durchzusetzen versucht? Zahlreiche Minderheitenkonflikte haben sich an diesem Sprachproblem entzündet, beispielsweise ist es gegenwärtig einer der Gründe für den Widerstand der Kurden in der Türkei.²³⁹ Im Fall der Buren dürfte es eine der Hauptursachen für die beschriebenen Schwierigkeiten gewesen sein.

Zu einem weiteren Anlass für Spieckers Verachtung wird die Sprache der Boeren, das Kapholländische (das heutige Afrikaans), das von Spiecker nur als „ein schlechtes holländisches Platt“ (57) angesehen wird.²⁴⁰ Ein englischer Geistlicher, den er trifft, zeigt ihm jedoch eine Grammatik, die das Kapholländische bereits als selbständige Sprache behandelt. „Es war mir aber interessant aus dieser Grammatik zu ersehen, daß die Engländer sich bemühen auch diese platte Boerensprache kennen zu lernen.“ (57f) „Sie hat z.B. fürs ganze Verb nur eine Form“ (62). Spiecker urteilt: „Sie allein zeugt von einem geistig zurückgebliebenen Volk.“ (68f)

3.1.4.2 ... und die Bewunderten (Engländer)

In der Kapprovinz hat Spiecker gute Erfahrungen mit den britischen Behörden gemacht, und über den englischen Magistrat in Walfishbay, das nahe bei Swakopmund liegt, aber britisch verwaltet wird, schreibt er: „Solches Verständnis für die Eingeborenenfrage wie bei diesen Engländern habe ich noch bei keinem einzigen unserer deutschen Beamten gefunden. Sie fassen die Sache viel

²³⁹ Kurden können in der Türkei Karriere machen und bis in hohe Staatsämter aufsteigen, solange sie ihre kurdische Identität nicht zur Schau tragen. Kurdische Kinder werden von der ersten Klasse an auf Türkisch unterrichtet, und als eine kurdische Abgeordnete bei ihrem Amtseid im türkischen Parlament einige Worte in ihrer Muttersprache sagte, wurde ihre Immunität aufgehoben und sie wurde zu einer langjährigen Freiheitsstrafe verurteilt. Seit einiger Zeit ist Unterricht auf Kurdisch nicht mehr offiziell verboten; allerdings wurde Kurden, die Sprachschulen gründen wollten, die Eröffnung unter Vorwänden verweigert. Aber auch in Deutschland werden kurdische Kulturvereine von der Polizei durchsucht, weil sie im Verdacht stehen, mit der seit einigen Jahren verbotenen PKK zu tun zu haben. Das Verbot wurde ausgesprochen, nachdem die Kurden mit der Blockade von Autobahnen Aufsehen erregt hatten; man fürchtete das Ausbrechen von Konflikten zwischen Kurden und Türken in Deutschland. Dabei drückte sich die deutsche Politik um die Frage, inwieweit der Widerstand der Kurden als gerechtfertigt angesehen werden muss, nachdem in den letzten Jahrzehnten Hunderte von kurdischen Dörfern durch die türkische Armee zerstört worden sind.

²⁴⁰ Zur Herkunft und negativen Bewertung des Kapholländischen siehe Fußnote 15.

praktischer an und zeigen den Eingeborenen gegenüber eine viel menschlichere Gesinnung.“ (1338)

Den Kontrast zwischen der Politik der Engländer und den traurigen Zuständen in Südwafrika, den Spiecker auch innerhalb der Mission thematisiert,²⁴¹ beschreibt er in aller Schärfe und verbindet ihn mit dem Gegensatz evangelisch-katholisch:

Abends hatte ich eine längere Unterredung mit einem deutschen Herren, der in der Delagoa-Bai²⁴² ein Geschäft hat. Er klagte auch über die liederliche portugiesische Wirtschaft. Diese einst so starken katholischen Kolonialmächte gehen immer mehr zurück, während das evangelische England seine Macht nicht nur über die ganze Erde ausbreitet, sondern auch überall Ordnung schafft. Aber der Neid läßt es nicht zu, daß dies anerkannt wird von unseren Kolonialherren. Auch Gouverneur von Lindequist scheint hierin ebenso blind zu sein, wie alle anderen. Er sieht wohl, daß die Eingeborenen in den englischen Kolonien gedeihen und zunehmen, aber er zieht daraus den Schluß: „So geht es überall, wo die Eingeborenen unter Europäern leben.“ Daran hält er fest trotz der traurigen Zustände in Südwafrika [...]. (50f)

3.2 Kolonisation und Begehren

3.2.1 Vorüberlegung: Rassismus und sexuelle Phantasie

3.2.1.1 Zweideutige Theorien

In seinem Buch „Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race“ zeigt Robert Young, dass Rassismus und Sexualität eng zusammenhängen (Young 1995). Die Rassenlehre des 19. Jahrhunderts war von Anfang an in merkwürdiger Weise auf Sexualität zwischen verschiedenen „Rassen“ fixiert. Dies hängt damit zusammen, dass man den einzuführenden Begriff der menschlichen „Rasse“ in

²⁴¹ Horst Gründer stellt Spieckers Position in den Kontext der missionsinternen Meinungen: „Zur Kontroverse über die deutsche Regierungspolitik in Südwafrika vgl. die Auseinandersetzung zwischen Haussleiter und Hennig auf der einen (beschwichtigend) und Olpp und Spiecker auf der anderen Seite. Spiecker verglich das Verhalten der Deutschen mit der Praxis der Engländer und Holländer in ihren Kolonien und kam zu dem Ergebnis, daß Deutschland hierbei wesentlich schlechter abschnitt“ (Gründer 1982: 131). Haussleiter war von 1903–1908 Direktor der RMG. Es finden sich beide Namensschreibweisen; Haussleiter selbst unterzeichnete mit „ss“ und wird so auch in Drucken der RMG geschrieben. Zur damaligen Zeit wurde oft „ss“ in Antiqua für „ß“ in Fraktur gesetzt (Auskunft von Wolfgang Apelt, Archiv- und Museumsstiftung Wuppertal).

²⁴² Die Delagoa-Bucht (portugiesisch *Baía da Lagoa*; heute *Maputo-Bucht*) befindet sich an der Küste von Mosambik, das damals unter portugiesischer Kolonialherrschaft stand (<http://de.wikipedia.org/wiki/Maputo-Bucht>; Einsicht am 12.06.2012).

Analogie zu „Art“ über die Fruchtbarkeit von ‚Mischlings‘-Nachkommen zu definieren versuchte.

Aber die ersten Rassisten waren sogar noch weiter gegangen: So versuchte der jamaikanische Sklavenhalter Edward Long 1774, Weiße und Schwarze als unterschiedliche Arten zu definieren. Der im 19. Jh. allgemein anerkannte Test für die Unterscheidung von Arten bestand darin, dass sich aus einer Paarung zwar Nachwuchs ergeben konnte, dieser „Hybrid“ genannte Nachwuchs jedoch unfruchtbar blieb; ein bekanntes Beispiel dafür ist der Maulesel, die Kreuzung aus Pferd und Esel. Auf diese Art bleiben Arten voneinander getrennt, während sich alle Variationen innerhalb einer Art frei miteinander vermischen können. So auffällig sie sein mögen, solche Variationen sind sehr viel kurzlebiger als die in historischer Zeit nicht beobachtbare evolutionäre Veränderung der Arten selbst; überdies sind sie gradueller Natur, was eine klare Abgrenzung unmöglich macht.²⁴³

Beides war für die Rassenideologen von Anfang an ein Hindernis. Zum einen wollten sie die Rassen als übergeschichtliche Tatsache, als unabhängig von historischen Gegebenheiten darstellen; zum anderen jede Vermischung der Rassen als ‚Verirrung‘ und ‚widernatürlich‘ brandmarken. Daher lag es nahe, die Rassen als unterschiedliche Arten anzusehen, wofür man auch nicht vor offensichtlichen Lügen zurückschreckte. So erklärte Long, beobachtet zu haben, dass Verbindungen zwischen Mulatten häufig unfruchtbar seien; er verglich sie daher mit Mauleseln.²⁴⁴

Angesichts der in vielen Ländern rasch anwachsenden Mulattenbevölkerung ließ sich die Behauptung der Unfruchtbarkeit nicht gut aufrechterhalten. Man konzentrierte sich daher auf die Annahme einer abnehmenden Fruchtbarkeit, einer graduellen „Degeneration“, womit eines der gefährlichsten Konzepte der Rassenlehre eingeführt wurde, das noch in Hitlers „Mein Kampf“ wiederholt werden wird; seine Gefährlichkeit stammt aus seiner Flexibilität, die es letztlich unüberprüfbar machte, da die Geschwindigkeit, mit der die Unfruchtbarkeit sich entwickelte, nicht festgelegt war. Zugleich konnte auf unauffällige Art der behauptete Verfall von der biologischen Unfruchtbarkeit auf weniger überprüfbare Gebiete wie das allgemeine körperliche, seelische und geistige Nachlassen der Kräfte erweitert werden.²⁴⁵

Zusammen mit der zweiten Kernidee einer „Hierarchie der Rassen“, bei der die Weißen natürlich ganz oben standen und die Schwarzen ganz unten, während man den „gelben Rassen“ und Indianern manchmal eine Mittelstellung einräum-

²⁴³ Young 1995: 6ff.

²⁴⁴ Young 1995: 8.

²⁴⁵ Dabei hatte die Furcht vor den „Mischlingen“ auch immer eine politische Dimension, wie Laura Stoler aufzeigt: „[A] sense of longing and belonging rather than skin color alone marked mixed-bloods and impoverished whites as potential subversives, as racialized renegades, and as the ‘enemy within’ whose hearts and minds were on the line.“ (Stoler 2002: 205.)

te,²⁴⁶ war damit das schlichte Arsenal weißen Überlegenheitsdenkens gegeben, das zur Begründung des Imperialismus und des alltäglichen Rassismus der Kolonialreiche unabdingbar wurde. In diesem Zusammenhang ist es einer jener merkwürdig vielsagenden Zufälle, dass die von Young zum Ausgangspunkt seines Buchs genommene Etablierung der „Greenwich Mean Time“ (GMT), die gleichzeitig die Behauptung eines „Nullpunktes“, also eines Zentrums der Welt und ihre Aufteilung in Ost und West bedeutete – der in den Boden eingelassene Nullmeridian aus Messing macht sie symbolisch sichtbar –,²⁴⁷ dass diese zentrale imperiale Geste mit der ersten kolonialen Landnahme des Deutschen Reichs 1884 zusammenfällt.

3.2.1.2 *Spuren des Verlangens*

Doch für die Möglichkeiten der Konzeptualisierung, die ihnen der Geschlechtsverkehr zwischen den Rassen bot, zahlten die Rassentheoretiker einen hohen Preis: Von Anfang an war der Rassismus mit Phantasien inter-rassistischer Sexualität untrennbar verbunden. Und vielleicht waren es gerade diese Phantasien und ihre Verdrängung, war es die entstehende seltsame Mischung aus Anziehung und Abstoßung, die mit sublimierter Sexualität so oft einhergeht und die selbst eine Form jener versteckten und verleugneten Hybridität ist, von der das Kolonialprojekt von Anfang an heimgesucht wurde – waren es gerade diese verbotenen und zugleich lockenden Früchte des Rassismus, die ihn über die Jahrhunderte so anziehend gemacht haben.²⁴⁸

Young beschreibt, wie auf ‚wissenschaftlichen‘ Tafeln idealisierte ‚europäische‘ Gesichter, die klassischen griechischen Idealen wie dem Apollo von

²⁴⁶ Vgl. die Tabelle (in Young 1995: 104), die die Merkmale der Rassen nach Gobineau zusammenfasst. Mit ihren drei Merkmalen „Intellect“, „Animal propensities“ und „Moral manifestations“ wird sie selbst zu einer Kategorientafel der Philosophie der Mitte des 19. Jahrhunderts und ihrer wichtigsten, allerdings auf unterschiedliche Richtungen verteilten Ideale. Die Nonchalance, mit der ein Rassist wie Gobineau drei Haupteigenschaften des Menschen auf synkretistische Art dem Denken seiner Zeit entnimmt und einfach als abgrenzbare Merkmale *aller* Rassen postuliert, ist hier aufregender als das Ergebnis, das für zwei der drei Kategorien den höchsten Wert den Weißen zumisst (nur bei den „Animal propensities“ bekommt die schwarze Rasse ein „very strong“ zugesprochen).

²⁴⁷ Young 1995: 1f.

²⁴⁸ Auf ähnliche Weise wurden im Antisemitismus die grotesken Karikaturen, die man dort für unterschiedliche Berufe und Altersgruppen zeichnete, zugleich durchbrochen und konterkariert vom Bild der „schönen Jüdin“, der in einer sublimierten Ausgleichshandlung besondere erotische Fähigkeiten und Geheimnisse zugesprochen wurden. Interessant ist, dass man in diesem Zusammenhang oft auf die denkbare Klassifizierung als ‚schöne Hexe‘ oder ‚gefährliches Luder‘ verzichtete – eine Klassifizierung, die die Projektion des eigenen Begehrens auf die jungen Frauen der offiziell verfeimten ‚Rasse‘ unmöglich gemacht hätte. Ein bekanntes Beispiel für die seltsame Dichotomie zwischen männlichen Bösewichtern und weiblichen Engeln, die daraus entstehen konnte, ist Shakespeares „Kaufmann von Venedig“.

Belvedere nachempfunden waren, afrikanischen Gesichtern gegenüber gestellt werden, die möglichst nach Affen aussehen sollen und manchmal ins Fratzenhafte verzerrt sind. Um so erstaunlicher ist es, dass in der behaupteten Abstoßung immer wieder das Element der Anziehung lauert, und zwar mit einer Verve, von der die Verfasser der jeweiligen Texte selbst zu überrascht zu sein scheinen, um die Kontinuität des Textes zu wahren:²⁴⁹

The repulsion that writers commonly express when describing other races, particularly Africans, is, however, often accompanied at other points, with an equal emphasis, sometimes apparently inadvertent, on the beauty, attractiveness or desirability of the racial other. Thomas Hope, for example, in *An Essay on the Origin and Prospects of Man* (1831), after describing some of the black ‘varieties of human races’ with ‘the least cultivation’ as ‘disgusting’, ‘repulsive’, ‘preposterous’ and ‘hideously ugly’ [...], suddenly ends with the following paragraph:

“There are in Africa, to the north of the line, certain Nubian nations, as there are to the south of the line certain Caffre tribes, whose figures, may even whose features, might in point of form serve as models for those of an Apollo. Their stature is lofty, their frame elegant and powerful. Their chest open and wide; their extremities muscular and yet delicate. [...] Their complexion indeed still is dark, but it is the glossy black of marble or of jet, conveying to the touch sensations more voluptuous even than those of the most resplendent white.”²⁵⁰

Ein ähnliches Moment überraschend aufflackernder Sehnsucht zitiert Tanja Hemme aus dem Reisebericht von Ernst von Weber, einem Diamantenhändler und wichtigen Befürworter des Kolonialismus im gerade gegründeten deutschen Kaiserreich:

Namentlich die ältere, etwa 14 Jahr alt, mit einem entzückenden rein griechischen Profil, schön geschnittenem Mund, feinen vornehmen Gesichtszügen und winzig kleinen Händen und Füßen, dabei von kohlschwarzer Farbe und mit langem, glänzendschwarzen Haar. Ich wünschte, ich hätte das anmuthige Wesen nach meinem Geschmacke costumiren dürfen [...].²⁵¹

Von Weber ist zugleich ein führender Kolonialpropagandist gewesen,²⁵² ein „Kolonialist der ersten Stunde“ wie Friedrich Fabri;²⁵³ sicherlich ist es kein Zufall, dass jemand, der so offensichtlich eine Leidenschaft für die Kolonialidee hatte und also das ‚Begehren‘ nach dem schwarzen Kontinent als einer der ersten in

²⁴⁹ Young 1995: 96f.

²⁵⁰ Thomas Hope: *An Essay on the Origin and Prospects of Man*. 3 Bde. London: Murray 1831. Bd. 2: 400f. Zitiert nach Young 1995: 96f.

²⁵¹ Weber 1878, Bd. 1: 150. (Zitiert nach Hemme 2000: 138.)

²⁵² Gründer 1984: 15.

²⁵³ Vgl. zu Fabri Abschnitt 2.4.1.2.

seiner vollen Stärke erfuhr, sich auch dem auf so seltsame Art mit Verachtung gemischten Begehren nach der schwarzen Haut nicht entziehen konnte.²⁵⁴



Abb. 9 Missionarin mit Kindern und Kindermädchen

²⁵⁴ Im kolonialen Alltag waren körperliche Kontakte zwischen weiß und schwarz an der Tagesordnung. Erotische Begegnungen entgingen dabei aufgrund der politischen und sozialen Situation fast nie dem Verfall in eine stark asymmetrische Beziehung (vgl. Abschnitt 3.2.2.2). Aber auch andere Formen der Intimität waren von zentraler Bedeutung für die Konzeptualisierung von Rassen, Kulturen und Kolonialverhältnissen, wie Laura Stoler aufgezeigt hat (Stoler 2002): Dazu gehörten vor allem die Rolle von eingeborenen Frauen als Betreuerinnen der Kinder, die Stoler in Java detailliert dokumentiert (in Afrika war dies weniger üblich, doch auch hier gab es durch die schwarzen Hausangestellten, Köchinnen etc. für Kinder einheimische Bezugspersonen), wobei sich die emotionale Beziehung als einseitig erweist: Während die früheren Kinder sentimentale und verklärende Erinnerungen an ihre „babus“ (Kindermädchen) hegen, erinnern sich diese, wie Stoler in einer Studie herausfand, vorwiegend an ein Arbeitsverhältnis unter mehr oder minder problematischen Bedingungen. Kinder, die sich nicht wie die Erwachsenen ‚automatisch‘ (wofür, wie bei jedem Automat, natürlich eine Programmierung notwendig ist) an die Rassengrenzen hielten, wurden daher zu einem besonderen Projektionsfeld kolonialer Ängste und Überwachung. (Stoler 2002: 112-139.)

3.2.1.3 *Gruppenphantasie und kolonialer Diskurs*

Wichtig ist jedoch, dass „Begehren“, wenn es im Bereich der postkolonialen Theorie auf Kolonialrelationen angewandt wird, immer in einem Doppelsinn zu verstehen ist, der unter Bezugnahme auf Freud als zusammengehörend verstanden wird. Neben dem direkten physischen Verlangen ist es das Gefühl des Mangels, das sich an bestimmte Objekte in der Welt heften muss, um eine psychische Leerstelle auszufüllen und der Person die Selbstdefinition zu ermöglichen. Dafür kommen Objekte ebenso in Frage wie Sexualpartner, wodurch die Verbindung von kapitalistischer Konzeptualisierung und sexueller Ausbeutung augenfällig wird; es wird einerseits erklärlich, dass Frauen im Kapitalismus tatsächlich als ‚Sexualobjekte‘ behandelt werden, andererseits, dass gerade im Kolonialismus – wo der Export des Kapitalismus, natürlich in einer asymmetrisch zugunsten der Europäer gestalteten Form, zu den Hauptmotiven der ganzen Unternehmung gehörte –, eine solche Behandlung an der Tagesordnung war. Doch „Begehren“ ist in einem noch grundlegenden Sinn relevant; es ist zugleich auch die Ursache für die ‚Reiselust‘, die Europa in den vergangenen Jahrhunderten erfasste:

In the first place, Freudian theory turns out to be particularly helpful in understanding some of the motivations for travel and the characteristic ambivalence voiced by many of the travelers [...]. Thus, “desire” [...] is used both in its commonly accepted and in its specifically psychoanalytic sense. That is, it refers to conscious as well as unconscious desire. With reference to the latter it derives from Freud’s notion of the libido as updated by Lacan; it embodies the notion of a dynamic but obscure energy within a human subject that insists on satisfactions of a kind the world of objects cannot supply. It is that which we as speaking animals are structurally obliged both to repress and express obliquely through our insertion into language.²⁵⁵

Und damit wären wir wieder bei der Reiseliteratur angekommen, der Faszination des Reisens als Grenzüberschreitung – und der damit zusammenhängenden Frage, warum von den Kolonisierenden bis zu den Kolonisierten, von den Rassen-theoretikern über die Literatur der Zeit²⁵⁶ bis zu den Missionaren die Vorstellung der inter-rassischen Sexualität zum Dauerthema wurde:

[M]ost forms of travel at least cater to desire: they seem to promise or allow us to fantasize the satisfaction of drives that for one reason or another is denied us at home. As a result, not only is travel typically fueled by desire, it also embodies powerful transgressive impulses. If, as anthropologists have long since taught us, borders of all kinds are perceived as dangerous as well as exciting

²⁵⁵ Porter 1991: 8.

²⁵⁶ Für eine Neubewertung der oft dem „Abolitionismus“ zugerechneten Literatur der inter-rassischen Liebesaffäre als Teil des kolonialen Diskurses siehe das Kap. „Eros and abolition“ in: Pratt 1992, 86-107.

places, and are associated with taboos, this is no less true of territorial frontiers [...].²⁵⁷

Doch warum ist gerade in Europa der Reiseinstinkt zugleich mit dem kolonialen Drang, der sich als besitzorientierte Form derselben ‚Lust auf das andere‘ konzeptualisieren lässt, so stark geworden? Deleuze und Guattaris „Anti-Ödipus“²⁵⁸ kommt hier ins Spiel. Young fasst den Grundgedanken dieses komplizierten Werks elegant zusammen:

[I]ts basic paradigm is relatively simple and is derived from Reich. The argument is that the flow of desire, or as Deleuze and Guattari call it in their desubjectified version, the desiring machine, has been repressed in our society through the mechanism of the Oedipus complex. The Oedipal triad institutes a structure of authority and blockage that operates not only in the family, but through the family at the level of society in general. [... It is] the primary means of ideological repression in capitalist society.²⁵⁹

Young weist darauf hin, dass Deleuze und Guattari damit zum ersten Mal eine Theorie des Begehrens aufstellten, die die Opposition zwischen der individuellen Psyche und der Gesellschaft überwand. Sie verbindet dabei das körperliche Begehren mit der Logik des Geldes, die eine Logik der beständigen und um jeden Preis erforderlichen Selbstreproduktion ist. Damit gelingt es ihnen, die zwei scheinbar disparaten Hauptphänomene des kolonialen Begehrens in einen logischen Zusammenhang zu setzen.

Die Begierde nach dem fremden Land, die von Anfang an auch eine monetäre Begierde war und durch ihre enge Verbindung mit dem sich entwickelnden Kapitalismus erst die spezifische Form der kombinierten Entdeckungs-, Eroberungs- und Ausbeutungsfeldzüge hervorbrachte,²⁶⁰ lässt sich nun in Verbindung setzen zu den verschiedenen Formen der sexuellen Begierde, die sich im „Othering“ der Fremde (der Prägung zum „Anderen“ und ergänzenden Gegenstück Europas), in den verschiedenen Formen der Sehnsucht und Idealisierung (Rousseau), später in den konkreten Kontakten (s. Abschnitt 3.2.3) und schließ-

²⁵⁷ Porter 1991: 9.

²⁵⁸ Deleuze und Guattari 1972.

²⁵⁹ Young 1995: 167f.

²⁶⁰ Entgegen den klassischen, eurozentrischen Darstellungen der „Entdeckung“ der Welt ist es in den letzten Jahrzehnten zunehmend ins Bewusstsein europäischer Forscher gedrungen, dass die Welt längst entdeckt war, sei es aus chinesischer, arabischer, oder Wikinger-Perspektive. Man könnte sogar behaupten, dass die Europäer die letzten waren, denen die Entdeckung der Welt gelang, doch war ihre Politik der *Einschreibung* um vieles wirkungsvoller als die der zuvor Gekommenen und verhinderte die Möglichkeit einer Neu-Entdeckung dauerhaft. (Einschreibung meint hier gleichermaßen den Prozess der Veränderung der Welt nach dem eigenen Bild von ihr, wie die Produktion von unzähligen, ebenso subjektiven Texten, die vielleicht noch wirkungsvoller als die materiellen Maßnahmen eine nicht mehr rückgängig zu machende Zeichnung durch die europäische Entdeckung vornahmen.)

lich in den von Anfang an mit sexuellen Phantasien durchsetzten Rassentheorien ausdrückte, die tatsächlich im Kern zumeist Theorien inter-rassischer Sexualität waren (s. Abschnitt 3.2.1.1).

Deleuze und Guattari lassen die in der westlichen Philosophie tief verankerte epistemologische Unterscheidung zwischen materieller Welt und individuellem Bewusstsein nicht gelten:

The general thrust of their work is to deny any differentiation between ‘the social production of reality on the one hand, and a desiring production that is mere fantasy on the other’ [...]. Desire is a social rather than an individual product; it permeates the infrastructure of society [...]. Racism is perhaps the best example through which we can immediately grasp the form of desire, and its antithesis, repulsion, as a social production: ‘thus fantasy is never individual: it is *group fantasy*’.²⁶¹

Die Beschreibung als Gruppenphantasie erklärt gewisse Eigenschaften des kolonialen Diskurses wie seine verblüffend repetitive Natur, die einen überindividuellen Ursprung nahe legt, wie auch sein Auftauchen (mit Variationen) bei so gut wie jedem, der sich, aus Europa kommend, damals mit den Kolonien beschäftigte. Sie macht es möglich, die von der Einzelperson scheinbar ganz unabhängigen Wertungen, Vorstellungen usw. als kollektiven Ursprungs anzusehen, während das Individuum tatsächlich nur die Möglichkeit hatte, sich gegen die Einbeziehung in die Phantasie zu wehren. Dafür musste jedoch ein erhebliches kritisches Potential vorhanden sein; wir werden sehen, dass dieses bei Spiecker – trotz seiner Menschlichkeit, wenn es um die Behandlung der Eingeborenen geht, und gewisser liberaler Ansätze bei der Interpretation der vorgefundenen Situation – vermutlich aufgrund seiner konservativ-religiösen Prägung nicht stark genug ausgeprägt ist, um sich der Wirkung des kolonialen Diskurses gänzlich zu entziehen.

3.2.2 *Zwischen Angst und Anziehung: Kontakte zwischen schwarz und weiß*

3.2.2.1 *Der gemeinsame Alltag*

Auch für Spiecker sind die Eingeborenen nicht zu durchschauen, was auch daran liegen könnte, dass er genau wie die meisten weißen Einwanderer ihre Perspektive der Ereignisse, die ihr Land erschüttern und ihre Lebensweise in Frage stellen, nicht teilen kann:

Dorthin [zum Bahnhof in Okahandja] kam Hans Hendrik, der Kapitain der Veldshoendragers mit einem Großmann von Khoes und begrüßte mich. Ich

²⁶¹ Young 1995: 168f. Young zitiert Deleuze und Guattari 1977: 28 bzw. 30.

konnte noch eingehend mit ihm sprechen und sagte ihm vor allem, daß er nun zwar sein irdisches Land und Reich verloren habe, um so mehr solle er nun nach dem Himmelreich trachten, damit er nicht auch dieses verliere. Die Eingeborenen stimmen in der Regel zu, ja bedanken sich sogar für ernste Mahnungen und Warnungen, aber man kommt nie dahinter, welche Stellung sie eigentlich zu dem Gesagten einnehmen. (935f)

Ein bisschen Phantasie hätte in diesem Falle wohl ausgereicht, um zu verstehen, dass dem offensichtlich gläubigen Stammeshäuptling mit diesem geistlichen Rat wenig geholfen ist. Schließlich muss er für sich und sein Volk eine Lösung zwischen kultureller Selbstaufgabe und einem gewaltsamen Widerstand finden, der vermutlich die Vernichtung des Stammes zur Folge hätte.

Manchmal sind es die kleinen Dinge, die es schwierig machen, sich näher zu kommen:

Der Älteste Amon [von Okombahe] kam und teilte mit, er gedenke mit nach Omaruru zu reisen. Das ist für mich keine gute Botschaft, da das Mitreisen der Eingeborenen, vor allem ihres Geruches wegen, für mich sehr lästig ist, zumal meine Gesundheit doch noch eine gewisse Rücksicht erfordert. Br. Baumann scheint mir in solchen Dingen seinen Gemeindegliedern gegenüber zu gutmütig und schwach zu sein. Das ist aber wohl besser, als wenn das Gegenteil der Fall wäre und er die Leute abstoßend behandelte. (672f)

Wenn die Nase protestiert, ist Toleranz sogar für Spiecker nicht einfach. Er ringt sich aber, wie man sieht, doch noch dazu durch.²⁶²

3.2.2.2 *Asymmetrische Verhältnisse*

In Karibib schreibt Spiecker:

Leider ging aus den Mitteilungen [der Gemeindeältesten] hervor, daß der sittliche Zustand der Gemeinde sehr traurig und niedrig ist. Die Eitelkeit der Frauen und Mädchen, die mir sonst so sehr entgegentritt, wollten die Ältesten und Br. Elger weniger wahrgenommen haben, als die Schamlosigkeit vieler, die ganz oder teilweise unbekleidet einhergehen. Die Trunkenheit ist in der Gemeinde sehr verbreitet und viel Versuchung dazu hier am Platze. Die Ältesten wollten die Schuld immer auf die Weißen schieben, die Macht über sie hätten und die sie und ihre Frauen und Mädchen zur Sünde verführten. (756)

In dem Zitat sind die Grundprobleme (Spiecker nennt sie „Nationalfehler“; 916) der Gemeinden benannt, die immer wieder auftreten: Die Männer können dem

²⁶² Fünf Monate später stellt er dann fest: „Sonderbar ist, daß ich mich an den anfänglich ‚schrecklichen‘ Geruch der Eingeborenen scheinbar schon so gewöhnt habe, daß ich ihn kaum mehr rieche.“ (1197)

Alkohol, die Frauen den (weißen) Männern nicht widerstehen.²⁶³ Letzteres Phänomen dürfte durch materielle Gründe, nämlich den relativen Reichtum der Weißen, aber auch durch ihre Position als herrschende Klasse zu erklären sein. Neben der gewöhnlichen Faszination durch das Fremde dürfte sich in der immer wieder festgestellten Bereitwilligkeit der schwarzen Mädchen, sich von Weißen (ohne Heiratsverlangen oder vergleichbare Gegenleistungen) verführen zu lassen, und der Stolz auf ihre Mischlingskinder (570) auch eine psychologische Entfremdung von der eigenen Kultur ausdrücken, die durch die Situation der ‚de facto‘-Besatzung und die Aufoktroierung der fremden Religion und Kultur zustande kam.

So schreibt Spiecker in Rehoboth über junge schwarze Frauen: „Ihr Ideal ist einen weißen Mann zu heiraten. Die Regierung verbietet solche Ehen und versagt ihnen die gesetzliche Anerkennung. Deshalb müssen die jungen Mädchen ernstlich gewarnt werden sich mit weißen Männern, deren Frauen sie doch nicht werden können, einzulassen.“ (837) Natürlich nützen weder Verbote noch Ermahnungen und es kommt zur überall beklagten „Unsittlichkeit“. Dass die schwarzen Männer auf andere Art, nämlich durch häufigen Zuspruch zum Alkohol auf diesen kulturellen Selbstverlust reagieren, dürfte auch daran liegen, dass sie zu weißen Frauen in der Regel keinen Zugang hatten.

Eine direkte Spiegelung der widersprüchlichen Situation findet sich in den Kleidungsgewohnheiten. Die nackt gehenden Frauen und Mädchen folgen ja nur der eigenen kulturellen Überlieferung, in der Bekleidung nicht üblich war, ihr Verhalten hat also nichts mit „Schamlosigkeit“ zu tun. Die Ältesten dagegen, von denen manche noch als Kinder die Situation vor Ankunft der Weißen erlebt haben dürften, schauen nun verächtlich auf diese Gewohnheit herab; ein Hinweis darauf, wie eifrig sie, die eine Mittlerrolle zwischen den weißen Besatzern und dem schwarzen Volk ergattern konnten, auf die Weihen der dominanten Kultur aspirieren.

Neben der „Unsittlichkeit“ ist das am häufigsten erwähnte Problem der Alkohol. Sein Konsum wird durch die Ausgabe von „permits“, die den Kauf ermöglichen und den Schwarzmarkt austrocknen sollen, geregelt. Spiecker spricht sich in Rehoboth gegenüber dem Distriktschef, Leutnant Stübel, gegen die Permits aus, aber dieser „hielt dafür, es sei besser viele permits zu geben, damit die Leute nicht verbotenerweise an Branntwein zu kommen suchten. Auf solche Weise kann man jede schlechte Sache begründen.“ (845) Es handelt sich um ein allgemeines Problem: „Die Regierung geht mit Verordnungen gegen das Trinken ohne Erfolg vor. Die untergeordneten Beamten geben doch immer wieder die Erlaubnisscheine (permits).“ (836f) Ob die Regierung auf diese permits Steuern oder Gebühren nimmt, erwähnt Spiecker nicht; es ist allerdings anzunehmen.

²⁶³ Gelegentlich fügt Spiecker als dritten Punkt noch „die Gefahr des Eindringens der Römischen“ hinzu (657).

3.2.2.3 *Rassentrennung*

Zunehmend werden auch die Friedhöfe nach Rassen getrennt angelegt, wofür dann auch Geld da ist, wie in Karibib: „[D]er hiesige Distriktschef Oberleutnant Kuhn [...] bat mich mit ihm den Kirchhof zu besichtigen. Den hat er sehr schön herrichten lassen und richtete nun nebenan noch einen solchen für die eingeborene Gemeinde ein, während der andere ursprüngliche Friedhof ganz der weißen Gemeinde überlassen bleibt.“ (704) Auch in Keetmanshoop wurde der alte, mitten im Dorf liegende Friedhof außer Betrieb genommen zugunsten zwei säuberlich nach Rassen getrennter, die „ziemlich weit draußen“ liegen (1746); alle drei Friedhöfe sind zu Spieckers Bedauern ungeschützt, da man statt in eine Mauer lieber in die Anlage der neuen Friedhöfe investiert hat.

Die Rassentrennung ist ein Konzept für den ganzen Lebenszyklus; wie für die Toten, so wird sie auch für die Kinder in Keetmanshoop eingeführt: „Übrigens waren auch eine Anzahl weiße und vor allem halbweiße Kinder in der Schule, welche letztere die hiesige weiße Schule besucht haben und aus derselben ausgewiesen sind. Man will die Rassenscheidung konsequent durchführen. Ob es gelingt?“ (1728)

Selbst in der Kapprovins, wo die Schwarzen mehr Rechte haben als in Südwestafrika, fehlt es vielen an Selbstbewusstsein, wie Spiecker bei seinem Kurzbesuch in Matroosfontein bemerkt, das als Filial von Sarepta über kein eigenes Missionshaus verfügt: „Bei einem Eingeborenen namens Johannes stiegen wir ab. Seine Frau bereitete uns Kaffee. Ihre Stube überließen Johannes und seine Frau Sarah uns ganz. [...] Ein Eingeborener nimmt es sich nicht heraus mit einem Weißen sich an einen Tisch zu setzen.“ (2006f)

Die Wortwahl („nimmt es sich nicht heraus“) lässt vermuten, dass Spiecker diese Zurückhaltung ihrer Gastgeber nicht als unangenehm empfindet.²⁶⁴ Auch an anderer Stelle wird deutlich, dass er sich der Bewegung innerhalb der weißen Kolonialbevölkerung zu einer strikteren Trennung der Rassen nicht entziehen kann:

In ganz Südafrika ist gegenwärtig [...] bei etwa 90 % der Bevölkerung eine den Eingeborenen und der Mission sehr unfreundliche Stimmung. Das hängt unter anderem wohl auch besonders mit der Aethiopischen Bewegung zusammen. Die Mission tut gut, auf diese Bewegungen und Stimmungen zu achten und daraus zu lernen, ohne daß wir unsere prinzipielle Stellung irgendwie aufzugeben brauchen. Es scheint aber doch, daß man von Seiten der Mission vielfach tatsächlich den ohne Frage bestehenden Rassenunterschied und die Bedeutung desselben für das tägliche Leben, übersehen hat. (71)

²⁶⁴ Das folgende Zitat belegt, dass er eine „untertänige“ Haltung bei Eingeborenen im Allgemeinen positiv bewertet: „Übrigens sind die äußeren Formen der Eingeborenen hier [im Klein-Namaland] viel untertäniger, wie auf den südlichen Stationen der Kapkolonie. Die Kultur ist eben hierher noch viel weniger vorgedrungen, wie dort im Süden. Diese (nicht die Missionare) macht die Leute anspruchsvoll und verdirbt sie.“ (298)

Es fällt auf, dass Spiecker in dieser Notiz die Eingeborenen nicht zur Bevölkerung rechnet, während er normalerweise in solchen Zusammenhängen von „weißer Bevölkerung“ spricht. Das Zitat drückt ein widerstrebendes Eingeständnis eigener Fehler aus, das wohl weniger in Spieckers Meinung als in seiner Unfähigkeit begründet liegt, eine radikale Opposition zur weißen Bevölkerung und zu den bestehenden Verhältnissen zu denken. Da die Reaktionsbewegung gegen die Eingeborenenrechte so stark ist, muss wohl doch etwas daran sein; so scheint die zugrundeliegende Denkfigur zu lauten. Wo Rauch ist, ist auch Feuer. – Die Gründe der Reaktion gegen die Eingeborenen dürften dabei vor allem in der gefestigten Kolonialherrschaft liegen. In den Jahrzehnten, in denen die Mission durch ihre Arbeit, vor allem durch Sesshaftmachung und Befriedung der Stämme, der späteren Kolonisation Vorschub leistete, wäre eine konsequente Behandlung der Eingeborenen als Menschen zweiter Klasse nicht durchführbar gewesen. Sie hätte die Missionsarbeit unmöglich gemacht.

3.2.3 Sexuelle Beherrschung

In der Regel finden die Weißen willige schwarze Frauen, die mit ihnen schlafen, doch nicht immer, und so kommt es zu solchen Vorkommnissen:

Eine Namafrau (Wittve und Taufbewerberin) war hier und beklagte sich, der weiße Polizist habe sie gestern Abend geschlagen und gezwungen aus der Werft mit ihm hier zum Ort [Outjo] zu gehen und sie dann zu einem weißen Mann (Soldaten, wahrscheinlich Offizier) gebracht und dieser habe sie mit in sein Zimmer eingeschlossen und habe sie zwingen wollen zu sündigen. Sie habe sich aber geweigert, habe aber die ganze Nacht da bleiben müssen und habe heute Morgen die ihr angebotenen 3 Mark Bezahlung nicht angenommen, da sie dem Mann doch nicht zu Willen gewesen sei. Der Polizist habe ihr dann gedroht, er werde sie ins Gefängnis bringen. (1014)

Hauptmann von Wangenheim verspricht, der Sache nachzugehen, obwohl das Ereignis wohl nicht so ungewöhnlich ist: „Der Hauptmann, der sehr treu für seine Soldaten eintritt, entwarf ein schreckliches Bild von den sittlichen Zuständen unter denselben. Er sagte, da ist keiner, der sich frei hält und die Ärzte empfehlen und schützen es noch.“ (1014f) Diese Aussagen scheinen sehr drastisch, stimmen aber mit dem Bild überein, dass an vielen Stellen direkte oder indirekte Bestätigung erfährt.²⁶⁵ Demnach sehen die Weißen, insbesondere natürlich die Soldaten und die unverheirateten Männer, die schwarzen Frauen als ein Reservoir an Sexualobjekten an. Unterschiede bestehen hauptsächlich in der Behandlung der Frauen, die für die weißen Männer bei aller Verachtung der Schwarzen

²⁶⁵ Zum Beispiel durch Br. Dannert, den Missionar in Omaruru: „Nachher erzählte Br. Dannert noch mancherlei von den traurigen sittlichen Verhältnissen unter einem großen Teil der hiesigen weißen Bevölkerung. Sehr viele gibt es wohl nicht, die sittlich rein bleiben“ (599).

eine enorme Anziehungskraft gehabt haben müssen: Sie reichte von langjährigen Partnerschaften und Heirat – die in den Anfangszeiten der Kolonie noch häufig vorkam, aber zunehmend mit größeren Sanktionen belegt wurde – über Prostitution und Verführung Minderjähriger bis hin zur Vergewaltigung.

Außer von der Mission wird die Praxis dieser sexuellen Kontakte, die wohl nur in seltenen Fällen einigermaßen gleichberechtigt verliefen, überwiegend als selbstverständlich empfunden. Sogar der frühere Gouverneur Leutwein macht keine Ausnahme, wie Spiecker von einem Leutnant erfährt, dem er auf einer Bahnreise von Swakopmund nach Karibib begegnet: „Wir [...] kamen zuletzt in einen geradezu vertraulichen Ton. So erzählte er mir, daß es den Offizieren vielfach unangenehm gewesen sei, den Gouverneur Leutwein, wie er verlangte, privatim zu besuchen wegen seines anstößigen Verkehrs mit seiner Haushälterin.“ (488)

Den Zusammenhang des Arbeitszwangs (vgl. Abschnitt 2.2.4.2 „Erziehung zur Arbeit“) mit der sexuellen Ausbeutung bringt Jürgen Zimmerer auf den Punkt:

Deckmantel vieler Beziehungen war die Anstellung afrikanischer Frauen und Mädchen als Hausangestellte, wobei es zu den Widersprüchen der deutschen „Eingeborenenpolitik“ gehörte, dass ja alle afrikanischen Frauen, wie auch die Männer zur Arbeit verpflichtet waren, wobei allgemein bekannt war, „daß die Mädchen in diesen Fällen mit geringen Ausnahmen zum geschlechtlichen Verkehr benutzt und für jegliche Arbeit verdorben werden“[...] und dass „fast jeder Weiße, der nicht verheiratet ist, sich ein eingeborenes Weib anschafft, mit dem er geschlechtlich verkehrt“[...]. „Dass zwischen einem großen Teil der unverheirateten Dienstgeber und ihrem weiblichen Dienboten ein Geschlechtsverkehr besteht“, wusste auch der Eingeborenenkommissar von Windhuk zu berichten.²⁶⁶

Zimmerer betont ferner, dass die Kontakte zwischen den ‚Rassen‘ auch nach den verschiedenen Verordnungen zur Rassentrennung noch allgemein verbreitet waren; die Menschen waren jedoch stärker der Willkür der Beamten ausgesetzt. „Eine latente Sanktionsdrohung, gegen Sexualbeziehungen vorgehen zu können, wann immer man wollte, bedeutete jedoch auf jeden Fall einen wesentlichen Eingriff in das Privatleben aller Betroffenen.“²⁶⁷

Vor allem in den Städten werden die eingeborenen Frauen mit Geschlechtskrankheiten angesteckt, deren Behandlung sie sich nicht leisten können:

In einem Hause war eine erwachsene Tochter mit einem unehelichen Kind. Sie war in Kapstadt gewesen. Da fallen leider so manche Mädchen in Sünde. Dieses

²⁶⁶ Zimmerer 2004: 109, Fußnoten wurden ausgelassen; die Zitate stammen aus Mitteilungen des Eingeborenenkommissars Ebeling, Warmbad, des Bezirksamts Grootfontein und des Eingeborenenkommissars Bohr, alle an das Gouvernement, Windhuk. „Unverheirateten“ bei Zimmerer.

²⁶⁷ ebd.

arme Mädchen muß jetzt eine schwere Leidenschule durchmachen. Sie leidet an Geschwüren im Kopf, die jetzt ausbrechen. Ein Auge hat sie infolgedessen ganz verloren. (219f)

In Windhuk sind die Brüder Meier und Wandres „mit der hiesigen Etappe in einen heftigen Kampf geraten und leider wegen angeblicher Beleidigung angeklagt“ worden (527). Spiecker kommt zu dem Schluss, „daß die Brüder nur ihre Pflicht getan haben und sie in dem schweren Kampf gegen die Benutzung der eingeborenen Gefangenen zu unzüchtigen Zwecken entschieden unterstützt werden müssen.“ (528) Spiecker geht sofort zum Gouverneur, doch dieser reagiert scheinheilig: „Er war dann ganz erstaunt über die vorhandenen Mißstände und sagte bestimmt zu, daß die Bewohner des Gefangenenkraals gegen unsittliche Zumutungen unbedingt geschützt werden müßten.“ (530)

Spiecker spricht mit dem Gouverneur wiederholt über die Untersuchung aller eingeborenen Frauen auf Geschlechtskrankheiten. Nach seiner Rückkehr nach Swakopmund haben sich seine Befürchtungen bestätigt, wie die Lage im Gefangenenkraal zeigt:

Leider hat der treffliche Major Friedrich die Kommandantur niedergelegt. Sein Nachfolger, ein Hauptmann, gab als Tagesbefehl aus: Die eingeborenen Weiber mit gelber Binde sind krank! Hütet Euch vor denen, Soldaten. Man denkt gar nicht mehr daran den unsittlichen Verkehr mit den eingeborenen Frauen seitens der Soldaten zu hindern, sucht sie nur vor Ansteckung zu schützen. Das sind traurige Zustände. Wir sollten den Eingeborenen sagen, die Untersuchung geschehe in ihrem Interesse. Jetzt wird es fast zu deutlich, warum resp. in wessen Interesse sie geschieht. (1326)

In Keetmanshoop spricht Spiecker mit dem Ältestenrat:

Sie werden von diesen oft in schändlicher Weise – sogar nachts belästigt und finden scheinbar nicht den nötigen Schutz seitens der Regierung. Übrigens fürchte ich, daß die Leute verschweigen, daß ihre Mädchen und teilweise auch Frauen sich den Weißen willig hingeben, ja zum Teil ihnen nachlaufen. Ich sagte deshalb auch den Ältesten: Ihr müßt sorgen, daß Eure Frauen und Töchter sich nicht der Schande preisgeben und rein erhalten. Sie blieben aber dabei, sie müßten mehr Schutz haben. (1734f)

Spiecker verfällt hier in das Reaktionsmuster des ‚Sie sind selbst (mit)schuldig‘, das im Umgang mit sexueller Belästigung und Gewalt bis heute weit verbreitet ist. Dabei zweifelt er, wie der erste Teil des Zitats zeigt, die Realität des Problems gar nicht an; er schiebt einfach die ihm bekannte Tatsache, dass es freiwillige sexuelle Kontakte gibt, vor das Problem der sexuellen Gewalt. Die Gemeinsamkeit besteht dabei hauptsächlich in Spieckers Urteil, für den *alle* außerehelichen sexuellen Beziehungen zwischen schwarz und weiß ein Ärgernis darstellen.

Noch schlechter als in den Gemeinden ist die Lage in den Gefangenenlagern. Geht Spiecker, wenn er von „Benutzung der eingeborenen Gefangenen zu

unzüchtigen Zwecken“ (528) spricht, von Verführung der als Schwarze und als Frauen für doppelt schwach gehaltenen Opfer aus? Oder stellt er sich der Frage, ob in den Lagern Vergewaltigungen stattfinden?

Auch die Behauptung, die gefangenen Frauen würden zu einem Sündenleben gezwungen, mußte ich in dieser Allgemeinheit beanstanden. Ich sagte: Wenn das der Fall ist, dann müssen wir gegen solche Verbrechen auftreten. Nun stellte sich aber heraus, daß wir keinerlei Beweise in Händen haben. Ich sagte: Dann müssen wir recht vorsichtig sein, da die Frauen uns oft vorlügen, sie seien gezwungen worden, während sie selbst in die Sünde gewilligt haben. Einseitige Berichterstattung in solchen Dingen ist sehr bedenklich. (1708)

Die Aussagen der Frauen selbst haben für ihn keinen Beweischarakter. Sie werden neutralisiert, indem mit Fällen argumentiert wird, in denen es sich nach Überzeugung der Mission um Lügen gehandelt hatte. Dieses Vorgehen erscheint hoch problematisch; eine Aussage kann eigentlich juristisch nur dann als „neutralisiert“ gelten, wenn es eine entsprechende Gegenaussage gibt (Ablehnung der Schuld) und eine Beweisaufnahme zu keinen objektiven Ergebnissen geführt hat. Beides dürfte aber in diesen Fällen kaum vorliegen, da es ja nicht zu Ermittlungen gekommen ist. Die Aussagen der Frauen, vergewaltigt worden zu sein, werden also von der Mission ignoriert, da solche Aussagen nach Spieckers Meinung generell als nicht glaubwürdig einzustufen sind – ein Vorgehen, das sich wiederum aus der doppelt paternalistischen Haltung ergibt, die das Verhältnis zu Frauen wie auch zu Schwarzen nach dem Verhältnis Vater-Kind modelliert (vgl. Abschnitt 3.3.4 „Paternalismus“). Schwarze Frauen sind dadurch in doppelter Weise Kinder und ihre Aussagen in doppelter Weise zweifelhaft.

Bei Gründer findet sich eine andere Perspektive im Kommentar eines Hero-Christen, der auf die Frage nach den Ursachen für den Aufstand nach der Nennung von Branntwein-Verkauf und Betrug durch Händler fortfährt: „Aber das schlimmste Übel ist [...] die Vergewaltigung unserer Frauen durch Weiße. Manche Männer sind totgeschossen (worden) wie Hunde, wenn sie sich weigerten, ihre Frauen und Töchter preiszugeben und drohten, sie mit der Waffe in der Hand zu verteidigen. Wären solche Dinge nicht geschehen, wäre kein Krieg gekommen, aber er ist bei solchen Vergewaltigungen ausgebrochen. Er war mit einem Male da, und da war kein Halten mehr, jeder rächte sich“.²⁶⁸

3.3 Kolonisation und Beherrschung

Beherrschung trat in den Kolonien in unzähligen, oft ineinander übergehenden Facetten in Erscheinung. Die im Folgenden dargestellten Aspekte können daher, stärker noch als in den vorausgegangenen Abschnitten, nicht als repräsentativ

²⁶⁸ Gründer 1982: 125f.

angesehen werden. Sie ergeben sich aus dem Material, das vom Tagebuch geliefert wird, und können als Schlaglichter auf die Thematik verstanden werden.

Zugleich bezeichnen sie Schwerpunkte des Missionsinteresses (Mischehenfrage; Enteignung) oder des Interesses von Spiecker (Unterrichtsthematik), sowie darüber hinaus solche Bereiche, in denen die Mission eine – häufig unrühmliche – Rolle spielte, wie in der Arbeitsfrage (vgl. auch Abschnitt 2.2.4.2). Zusätzlich ist auch der Abschnitt 3.2.3 „Sexuelle Beherrschung“, der in einen anderen Kontext eingeordnet, aber mit Bedacht in unmittelbare Nähe dieses Abschnitts gerückt wurde, hier zu berücksichtigen.

3.3.1 Zwangsarbeit

Wie wir bereits gesehen haben, trifft Spiecker in Windhuk auf unterschiedliche Meinungen bezüglich der Arbeitsfrage:

Sehr gute Ansichten entwickelte er [Dr. Rohrbach] über die Behandlung der Eingeborenen. Er hält es für unmöglich aus bisherigen Nomadenvölkern ohne Übergang arbeitende Völker zu machen. Die Regierung wird aber darin schwerlich nachgeben. Die Eingeborenen sind zur Arbeit da und müssen schon deshalb arbeiten, damit sie ihr Unrecht wieder gut machen. So sagte mir noch heute Morgen Major Märker. (820)

Die Aussage Märkers dürfte eines der Probleme *in nuce* enthalten, das die Kolonialregierung am effektiven Funktionieren hindert: Während die ‚liberale‘ Position, hier vertreten durch Dr. Rohrbach, die Andersartigkeit der einheimischen Kultur anerkennt, überträgt die konservativ gesinnte Regierung einfach die in Deutschland geltenden Maßstäbe auf Afrika. Wenn das nicht funktioniert, werden Strafen und Zwang angewendet – eine sehr deutsche Herangehensweise, ist man versucht zu sagen. Aus Major Märkers Aussage geht auch hervor, mit welcher Selbstverständlichkeit das Unrecht nur bei den Eingeborenen gesehen wird, die einen Aufstand begonnen haben und nun dafür büßen müssen. Hierin könnte ein Grund dafür liegen, dass die Engländer in ihren afrikanischen Kolonien erfolgreicher im Umgang mit der Bevölkerung waren, was Spiecker immer wieder betont: Sie wussten, dass es auch eine Aufgabe der Kolonialregierung ist, ihre Anwesenheit zu rechtfertigen, beispielsweise durch eine Verbesserung der Lebensumstände. Ein Aufstand wie jener der Herero verweist, selbst wenn man ihn nur als ‚Aufruhr‘ und nicht als politisches Ereignis interpretiert, auf unmittelbare Missstände, die eine fähige Kolonialregierung vermieden hätte.

Die Deutschen glauben dagegen, noch nicht hart genug durchgegriffen zu haben, und nehmen den Aufstand zum Anlass für Strafmaßnahmen. So setzte man Zwangsarbeiter beim Eisenbahnbau ein, einer extrem harten Arbeit. An der Bauspitze der Ovambobahn beobachtet Spiecker die Baukolonnen. Sie arbeiten sechs Tage die Woche:

Morgens beginnt die Arbeit mit Sonnenaufgang und dauert bis 12 Uhr, Nachmittags von 2 Uhr bis zum Dunkelwerden. Wir sahen so eine Kolonne an der Bahn arbeiten. Es war eine Freude ihnen zuzusehen, wie die Arbeit so frisch fortging und mit Eifer verrichtet wurde selbst von jungen Knaben. Kein Wunder, daß die Otavibahn so vorwärts schreitet. Die Herero erhalten für die Arbeit ihre Kost (2 Becher Reis täglich) und monatlich 5 Mark Lohn, die Frauen nur die Kost und keinen Lohn, auch keine Kleider. Die Otavibahn muß dann noch für jeden Herero monatlich eine gewisse Summe an das Gouvernement bezahlen. Es sind eben Kriegsgefangene, die das Gouvernement ihnen überläßt. Als ich die Ansicht äußerte, die Bezahlung sei zu gering für die harte Arbeit, meinte Br. Eich: „Die Leute müssen auch fühlen, daß sie Gefangene sind.“ Auch meiner Ansicht nach wird ihnen diese harte Schule gut und heilsam sein. (952)

Wovon sollen die Eingeborenen geheilt werden? Offensichtlich vom Unruhegeist. Eine Arbeit wie diese, nimmt Spiecker wohl nicht zu Unrecht an, läßt ihnen keine Möglichkeit mehr, an Widerstand gegen die Deutschen zu denken. Dass hier auch Frauen und Kinder als „Kriegsgefangene“ bezeichnet werden – in Windhuk bespricht Spiecker mit dem Gouverneur die Frage der Kinderzwangsarbeit –,²⁶⁹ zeigt die andere Anwendung dieses Begriffes als in Europa, wo man nur gefangen genommene Soldaten so bezeichnet hätte.

3.3.2 *Verbot von Mischehen*

Mischehen, die in den Anfangszeiten der Mission an der Tagesordnung gewesen waren, wurden in der Kolonie zunehmend weniger toleriert und schließlich ganz verboten.²⁷⁰ Über diese Frage der Mischehen äußert sich Spiecker zunächst eindeutig:

Es besteht die Absicht hier jede bürgerliche, also rechtliche Eheschließung zwischen Weiß und Schwarz zu verbieten.²⁷¹ Br. Elger hält das auf Grund seiner

²⁶⁹ „[Mir] gelang es noch einige Punkte mit ihm allein zu besprechen, wie z.B. die Schließung der Schule im Gefangenenkraal. Er sagte mir, daß dieselbe nur vorübergehend sei, da die Kinder zu ganz leichten Arbeiten herangezogen würden. Nach einiger Zeit solle auch wieder Schule gehalten werden.“ (538)

²⁷⁰ Die rechtlichen Aspekte dieser Praxis werden von Sippel 2004 detailliert erläutert. Verschiedene Aspekte des Feldes der Rassenideologie, Rassentrennung und Behandlung der ‚Mischlingsfrage‘ in den deutschen Kolonien behandelt Becker 2004.

²⁷¹ Tatsächlich wurde ein solches Verbot faktisch bereits 1905 ausgesprochen. „Unter dem Eindruck der Aufstände der Herero und der Nama gegen die deutsche Kolonialherrschaft in Südwestafrika wies das Gouvernement in Windhuk im September 1905 die Standesbeamten in der Kolonie an, ihr für das rechtsgültige Zustandekommen einer Ehe notwendiges Mitwirken an der Eheschließung im Falle einer ‚Rassenmischehe‘ zu versagen. Dieses faktische Verbot solcher Ehen wurde mit dem Hinweis auf formalrechtliche Änderungen begründet, die sich seit der Neufassung des Schutzgebietsgesetzes von 1900 ergeben hätten. Flankiert wurde diese administrative Maßnahme durch die ordentlichen Gerichte in

traurigen Erfahrungen mit solchen Ehen für richtig, während ich es für sehr unrecht halte, zumal da man das Konkubinat, das Zusammenleben von Weißen mit schwarzen Frauen nicht verbieten kann, ebensowenig wie den hier leider ganz gebräuchlichen geschlechtlichen Verkehr der Weißen mit schwarzen Frauen und Mädchen. So erscheint mir das Verbot einer rechtlichen Eheschließung zwischen Weißen und Schwarzen der Ausfluß der schändlichen und vererblichen hier allgemein herrschenden Herrenmoral zu sein. Natürlich halte ich es für durchaus unrichtig, daß ein Weißer sich mit einer schwarzen Frau verbindet und erst recht eine weiße Frau mit einem schwarzen Mann, was hier wohl auch nicht vorkommt. Die soziale Kluft ist vorläufig zu groß, als daß ein gedeihliches eheliches Zusammenleben möglich ist. (579f)

Spieckers Analyse der Situation ist hier durchaus scharfsichtig; er erkennt den Abstand zwischen Schwarzen und Weißen als „soziale Kluft“, also als gesellschaftlich verursachte und nicht etwa naturgegebene Einteilung. Zugleich attackiert er scharf den kulturellen Überlegenheitsdünkel der Kolonisatoren. Die Überlegung, dass keine absoluten (intellektuellen, kulturellen oder moralischen) Unterschiede, sondern die soziale Ungleichheit die Mischehen schwierig macht, kommt einer marxistischen Analyse im Ergebnis schon recht nahe: Das Sein (die soziale Position) bestimmt das Bewusstsein; und wo dieses zu unterschiedlich ist, ist kein „gedeihliches eheliches Zusammenleben möglich“, das nach christlichem Verständnis ohne geistige Nähe nicht denkbar ist.

Auf der Konferenz in Otjimbingue hatten die Brüder noch für eine Schließung von Mischehen durch die Mission votiert (1410). Beim späteren Gespräch mit dem Gouverneur erfährt Spiecker: „In der Rassenmischehenfrage will der Gouverneur nicht nachgeben. Er stellt die Sache jetzt so dar: Die Ehen von Weißen mit Eingeborenen sollen Geltung haben, aber ebenso behandelt werden wie Ehen von Eingeborenen unter einander. Der Weiße, der mit einer Eingeborenen in die Ehe tritt, sinkt auf die Stufe der Eingeborenen hinab. Wer die Verhältnisse hier kennt, wird gegen diese Ansicht nicht viel sagen können.“ (1474)

An den Weihnachtstagen 1905 hatte Spiecker mit Hilfe eines uralten Gemeindemitglieds die Geschichte Steinkopfs rekonstruiert, von dem er beispielsweise erfuhr, dass der dortige Missionsgründer Wimmer eine „Hottentottin“ und in zweiter Ehe ein „Bastardmädchen“ geheiratet habe. Damit stand er damals wohl nicht allein, wie auch der Kommentar Spieckers zeigt: „Dieses Heiraten von eingeborenen Frauen seitens der alten Missionare war doch eine vielleicht sehr gut gemeinte Verirrung.“ (397)

Die alten Zeiten sind vorbei, und bei der Konferenz in Keetmanshoop geht schließlich auch Spiecker von seinem Standpunkt ab:

Deutsch-Südwestafrika, die nicht nur die Auffassung der Verwaltung zur ‚Rassenmischehe‘ teilen, sondern die Nichtanerkennung solcher Ehen auch auf die bereits vor dem Verbot von 1905 rechtsgültig geschlossenen ‚Rassenmischehen‘ ausdehnten.“ (Sippel 2004: 162) Die Eintragung Spieckers datiert vom 1. Februar 1906; ob er sich auf die – möglicherweise noch nicht überall praktizierte – Anweisung vom September des Vorjahres oder vielleicht diskutierte weitergehende (legislative?) Maßnahmen bezieht, ist unklar.

Heute Nachmittag berieten wir über die Rassenmischehenfrage. Durch ein neuerliches Schreiben des Gouverneurs an Br. Eich, daß solche Ehen weder bürgerlich noch kirchlich geschlossen werden dürfen, ist die Frage in ein ganz neues Stadium getreten. Die hiesigen Brüder sind auf Grund vielfacher Erfahrung schmerzlicher Art ohne Ausnahme entschiedene Gegner solcher Ehen. Sie halten es nicht für ratsam, daß wir Missionsleute oder auch der Missionsvorstand für das Recht solcher unnatürlicher Ehen eintreten und uns dadurch in Gegensatz stellen zu der gesamten weißen Bevölkerung des Schutzgebietes. Nach einigem Widerstreben mußte ich mich der Anschauung der Brüder anschließen. (1695f)

3.3.3 *Unterricht auf Deutsch*

In Outjo besucht Spiecker eine der Regierungsschulen für die Eingeborenen.

Da [...] der Lehrer Gemeindeglied ist und mir seine Schüler gerne vorstellte, habe ich eine Art Revision abgehalten. Der Lehrer Simon Davids muß in deutscher Sprache unterrichten. Ein Teil der etwa 30 Schüler konnte auch ganz gut deutsch lesen und schreiben, aber sie verstanden nichts von dem, was sie lasen oder schrieben.²⁷² Ein so gedankenloses und geisttötendes Schulehalten ist mir noch nicht begegnet. Der treue Lehrer kann dafür nicht verantwortlich gemacht werden, sondern die Regierung, die [...] solch lächerliche Einrichtungen trifft. (1001)

Spiecker kann zumindest für Outjo eine Änderung erreichen: „Er [der Bezirksamtssekretär] war [...] damit einverstanden, daß der Unterricht in der Namasprache erteilt werde. [...] Natürlich muß auch im Deutschen Unterricht gegeben werden. Nur soll es nicht mehr die Unterrichtssprache sein“ (1020f); ein sinnvoller Kompromiss, da Deutsch ja Amtssprache ist.

Die Mission ist vernünftiger und unterrichtet zunächst in der jeweiligen Muttersprache der Kinder, Deutsch bleibt den Fortgeschrittenen vorbehalten. Deutsche Lieder werden allerdings überall gern gesungen. Wir wissen nicht, ob die Kinder den beigebrachten Text verstehen, wenn sie Spiecker in Okahandja singend begrüßen: „Da schnalzten sie Nama und andere unverständliche Laute drangen an mein Ohr, auch deutsche Worte. Auf einmal sangen sie: "Deutschland, Deutschland über alles".“ (515)

3.3.4 *Paternalismus*

In kleinen Verhaltensmustern drückt sich abseits der großen Problemfelder das Verhältnis Kolonisatoren-Kolonisierte aus. Die beiläufige Erwähnung solcher Episoden scheint darauf hinzudeuten, dass Spiecker kein entsprechendes Prob-

²⁷² Gemeint ist wohl das Abschreiben von der Tafel.

lembewusstsein besitzt; wo das Autoritätsverhältnis funktioniert, fällt es ihm nicht negativ auf. So kann er die zentralen Unterdrückungsmechanismen, wie die sexuelle Beherrschung und die Ungleichheit zwischen weiß und schwarz, die er durchaus wahrnimmt und zu mildern versucht, nicht auf der Folie ihres ideologischen Hintergrunds verstehen. Dabei sprechen die alltäglichen Asymmetrien eine klare Sprache.

In der Kapkolonie stellt Spiecker beispielsweise fest, dass sich Eingeborene (zumindest aber eingeborene Dienstleute) in der Gegenwart von Weißen nicht setzen. Er bringt daher zwei ältere Dienstmädchen – beides sind schon ältere Frauen – in erhebliche Verlegenheit, als er sie auffordert, sich zu setzen. „Sie standen schnell wieder auf und grüßten“, das heißt verabschiedeten sich. (108)

Ein plastisches Beispiel für den Paternalismus der Missionare findet sich auch bei Spiecker: Zwei Kranke im Lazarett in Karibib, die kämpfend angetroffen werden, müssen mit Gewalt auseinandergerissen werden: „Bruder Elger stieß zuerst die Köpfe ordentlich zusammen, ohrfeigte beide tüchtig und rieß sie dann auseinander.“ (763) Diese nach heutigen Maßstäben ruppige Behandlung entspricht dem damals üblichen Umgang mit Kindern, die man beim Balgen erwischt. Die Schwarzen werden von den Einwanderern wie Kinder wahrgenommen und dementsprechend behandelt.

Und es gibt auch Weiße, die die Schwarzen gar nicht für richtige Menschen halten, obwohl sie eng mit ihnen zusammenleben. So leben auf der kleinen Militärstation Okaukuejo an Weißen neben einigen Soldaten nur ein Händler und der Distriktschef, Leutnant von Frankenberg. „Er meinte z.B. die Buschleute seien das Mittelglied zwischen Mensch und Tier. Ich machte ihn auf die Sprache aufmerksam, wodurch eine unübersteigbare Kluft zwischen Mensch und Tier gebildet sei. Dem konnte er nichts entgegensetzen.“ (1044f)

3.3.5 *Demütigungen*

Ob Herero, Nama oder Bergdamra (letztere haben Hilfstruppen gegen den Hereroaufstand gestellt; 672), alle sind von Unterdrückungsmaßnahmen betroffen, wie hier in Omaruru abseits des Krieges:

Schon früh kamen etwa 6 Bergdamra mit dem Werftältesten, um [...] sich zu beschweren über das brutale Vorgehen des hiesigen Distriktschefs Leutnant Hellmich. Er ließ heute vor Tagesgrauen die Bergdamrawerft von Soldaten umstellen und dann alle aus dem Pontoko [sic] herausholen. Sie waren zu Tode erschrocken, als sie die bewaffneten Soldaten sahen. Es wurde dann aber nur die Zahl der Männer festgestellt. [...] Ich versprach den Leuten, ich wolle in der Sache nach Windhuk schreiben und beruhigte und ermahnte sie sich stille zu halten und nichts Unbedachtes zu tun. (1267)

Vor allem die geplante öffentliche Zwangsuntersuchung aller einheimischen Frauen auf „schlechte Krankheiten“ (756) ist immer wieder ein Thema (auch

703, 786 u.a.), das vor allem die Ältesten immer wieder zur Sprache bringen, deren eigene Frauen und Töchter betroffen sind. Es geht um Geschlechtskrankheiten, die im Gegensatz zum sonstigen Gesundheitszustand der Schwarzen von Interesse sind. In den Gefangenenkraalen müssen die infizierten Frauen gelbe Binden tragen (1326); in den Gemeinden ist vermutlich eher eine Namensliste der Kranken vorgesehen. Die Untersuchung hat nur den Zweck, Ansteckungen von Weißen zu verhindern (s. Abschnitt 3.2.3).

3.3.6 Die Enteignung

Am Beispiel von Franzfontein, 100 Kilometer westlich von Outjo gelegen, zählt Spiecker die Strafmaßnahmen auf:

Der Gouverneur hat bei seinem kürzlichen Besuch hier in Outjo auch die Franzfonteiner hierher beschieden und ihnen eröffnet, daß sie ihr Land verlieren würden bis auf 2 Hektar Gartenland, daß sie kein Großvieh mehr halten dürften [...], ferner könne das Bezirksamt sie jederzeit an einen anderen Ort verpflanzen. Damit ist das Schicksal von Franzfontein besiegelt. Es kann nicht Missionsstation bleiben. Die Maßregel ist hart, aber kaum zu hart für die auf-rührerischen Zwartboois. Die harte Schule, durch die die Eingeborenen jetzt hindurch müssen, wird ihnen voraussichtlich heilsam sein. Wir werden nur sehen müssen, daß wir unsere Gebäude in Franzfontein verkaufen. (992)

So oder ähnlich wurden die meisten Herero- und Namagemeinden während bzw. nach dem Aufstand bestraft. Der Aufstand wurde zum Anlass genommen, aus den vorgeblichen „Schutzgebieten“ eine Kolonie zu machen. Die Idee der Schutzgebiete bestand ja darin, dass die deutsche Regierung Verträge mit den Stammesführern schloss, die ihnen ein gewisses Maß an Autonomie beließ. Allerdings gab es keine Freiwilligkeit beim Abschluss dieser Verträge; wer sich ihnen nicht unterwarf, wurde von deutschen Truppen angegriffen (so etwa Hendrik Witbooi, Kapitän der Witbooi-Namas 1893). Maßnahmen wie die hier beschriebenen, die das Land, das Eigentum und selbst das Wohnrecht an einem Ort in die direkte Verfügungsgewalt des Gouvernements stellten, verzichteten auf diesen schönen Schein.

Zum Zeitpunkt des Herero-Nama-Aufstands (1904–1907) befanden sich bereits vier Fünftel des Bodens von Deutsch-Südwestafrika nicht mehr im Besitz der Stämme: Sie wurden als „Kronland“ von den Deutschen beansprucht oder waren von diesen an Gesellschaften vergeben. Aus dem Restland verkauften gewinn-süchtige Häuptlinge immer weitere Gebiete an weiße Firmen und Siedler; eine Entwicklung, die die Mission vergeblich zu verhindern versuchte. Zudem galt die Praxis, dass der ganze Stamm für Schulden, die einzelne bei den Händ-

lern machten, zu haften hatte, was zumeist durch Landverkäufe geschah; so kam es zu immer weiteren Landverlusten.²⁷³

Die Mission wollte jedoch die Afrikaner von Nomaden in sesshafte Bauern umwandeln – zum einen, weil dies faktisch die Voraussetzung für eine wirkungsvolle Christianisierung war, weshalb die Missionare von vornherein Stationen mit Kirchen und Schulen gegründet hatten, um die sich die neuen Gemeinden bildeten; zum anderen, weil ihnen diese Umwandlung als Bedingung für eine Europäisierung und Zivilisierung erschien.²⁷⁴ Der Landverlust der Stämme gefährdete dieses Projekt zusehends, weshalb sich die Mission auch immer wieder in Eingaben an das Auswärtige Amt wandte, um die Eingeborenenrechte zu vertreten.²⁷⁵ So war die Enteignung nach dem Aufstand nur der gewaltsame Abschluss eines langwierigen Prozesses.

Im Reichstag war die vollständige Enteignung umstritten; Vertreter des Zentrums und der SPD kritisierten die Maßnahme, da sie den Eingeborenen ihre Zukunft nehme. „Für die konservativen Kräfte im Reichstag hingegen war die Beschlagnahme des Stammesvermögens voll gerechtfertigt.“²⁷⁶ Sie argumentierten damit, dass die Stämme den Aufstand begonnen und daher Schadensersatz zu leisten hätten.

Das enteignete Land, das mit 210.000 km² angegeben wurde, war aber selbst bei zurückhaltender Berechnung weit mehr wert als die gesamte Schadenssumme, die durch die Entschädigungskommission anerkannt worden war. Dazu kam, dass die Farmer nur einen kleineren Teil dieses Schadens ersetzt bekamen. Die Bezeichnung als „Schadensersatz“ hätte also nur aufrechterhalten werden können, wenn dieser über den Zivilschaden hinaus auf die Kriegsführungskosten ausgedehnt worden wäre, was unüblich war. Und auch dann könnte eine solche Regelung nur als legitim betrachtet werden, wenn zum einen die Stämme die Alleinschuldigen des Aufstands gewesen wären und zum anderen die vorige Kolonialherrschaft, inklusive der bereits besprochenen schleichenden Enteignung der Eingeborenen durch Ausnutzung ihrer mangelnden Erfahrung, Betrug und skrupellosen Handel mit korrupten Häuptlingen, als rechtlich legitim betrachtet werden könnte.

Doch nicht nur das Land wurde ihnen genommen; auch die gewachsene Struktur der Stämme wollten die Deutschen zerstören:

Meines Erachtens ist es töricht, daß die Regierung die Stämme und ihre Zusammengehörigkeit zerschlagen will. Man sollte solche berechnete Eigentümlichkeiten und das Zusammengehörigkeitsgefühl der Leute respektieren [...].
(916)

²⁷³ Gründer 1982: 121.

²⁷⁴ Vgl. Abschnitt 2.2.4.2 „Erziehung zur Arbeit“.

²⁷⁵ Gründer 1982: 121f.

²⁷⁶ Bühler 2003: 394.

Die Umsiedlung ganzer Stämme ist geplant; so heißt es bei der zweiten Besprechung mit dem Gouverneur am 10. Mai 1906: „Die Herero will er nicht ins Namaland verpflanzen, nur die nötigen Arbeiter nach dort senden, dagegen will er die Naman nicht im Süden belassen. Diese seien zu unruhig.“ (926)

3.4 Kolonisation und Krieg

Wie es häufig der Fall ist bei Reiseberichten aus Kriegsgebieten, bleibt das eigentliche Kampfgeschehen dem sorgfältig die Kampfzonen vermeidenden Protagonisten überraschend fern. Nur indirekt wird die Realität des Krieges sichtbar, beispielsweise wenn Spiecker zerstörte Stationen besucht. Am eindringlichsten wirken jedoch seine Berichte aus den Konzentrationslagern, die hier zum ersten Mal von Deutschen eingerichtet worden waren und bereits den Charakter einer Todesfalle hatten. Zwar erfahren wir nichts über direkte Tötungen – die es gleichwohl bei vermeintlichen oder tatsächlichen Anführern gegeben hat –, aber ein erheblicher Teil der Gefangenen stirbt aufgrund von Klima, unzureichender Kleidung und Krankheiten. Auch Spiecker erkennt das.

Die Rheinische Mission machte sich wenig Gedanken über die Schuld der Deutschen am Aufstand. Zusammenhänge zwischen der vorangegangenen Unterdrückung und dem Aufstand stellte man nicht her, sondern flüchtete sich in tendenziöse Darstellungen, die den Eingeborenen die Schuld gaben.²⁷⁷ Dass die Mission eine wichtige Rolle bei der Niederschlagung des Aufstands spielte, ist bereits erläutert worden (vgl. Abschnitt 2.4.5). Ein weiteres Beispiel soll genügen, um die enge Verbindung aufzuzeigen:

Die Regierung der englischen Kapkolonie verhängte – aufgrund von Grenzverletzungen, aber auch wegen der unmenschlichen Kriegsführung der Deutschen, die geeignet schien Flüchtlinge über die Grenze zu treiben – mehrmals Grenzsperrern gegen Südwestafrika. Nach deren Aufhebung vergab man Transportpermits nur noch für sehr geringe Mengen von Material. Daher schloss das

²⁷⁷ Zum Beispiel schreibt 1932 der Missionsinspektor Heinrich Drießler: „Mitten hinein in diese friedliche, vielversprechende Entwicklung schlug wie ein vernichtendes Hagelwetter der blutige Aufstand 1904. Unter den Eingeborenen hatte sich eine tiefgehende Unzufriedenheit mit der fremden ‚Schutzherrschaft‘ verbreitet. Man fühlte nur die Herrschaft und vergaß die Wohltaten des Schutzes, die in Ruhe, Sicherheit und Ordnung im Lande zu sehen waren. Auf diesen Schutz hätten die wander-, raub- und kriegslustigen Nama und Herero gern verzichtet. Die alte Zeit der wilden Freiheit erschien denen, die ihre Schrecken nicht mehr selber erlebt hatten, als das Paradies, aus dem die deutsche Verwaltung sie hinausgejagt hatte. Sie sahen ihr Land in den Händen der Weißen und vergaßen, daß sie es jenen oft aufgedrängt hatten, um Geld und Tand zu empfangen.“ (Drießler 1932: 191.) Besonders euphemistisch erscheinen die Verwendung von „Verwaltung“ für die Kolonialregierung und die Behauptung, das Land sei den Weißen aufgedrängt worden, insbesondere in Anbetracht der Rolle der Mission bei den teilweise betrügerischen Landkäufen (vgl. die Abschnitte 2.2.5.3 und 2.4.2.2).

Generalkonsulat in Kapstadt (vgl. Abschnitt 3.1.2) mit der Gemeinde der RMG in Steinkopf, die nahe der Grenze zu Südwesafrika lag, ein „Abkommen von Frachten für die Schutztruppe zwischen Steinkopf und Ramansdrift“, wo ein großes Warenlager für die Truppe entstand.²⁷⁸

3.4.1 Vorüberlegung: Reicht Mitleid aus?

Lothar Engel kritisiert die Haltung Spieckers zum Aufstand als „sentimental“. Er führt einige Stellen aus dem 1907 veröffentlichten Visitationsbericht Spieckers an. Diese von Mitleid geprägten, aber wenig analytischen Stellen kontrastiert er mit der ausgiebigen Darstellung des Zustands der Missionsstationen – die allerdings bei einem solchen Bericht nicht verwunderlich ist.

Steht derartig das institutionelle Interesse der Gesellschaft für die Beurteilung der „Situation“ im Land im Vordergrund, dann können die Kriegserlebnisse der Einheimischen und deren Folgen nur sentimental, mitleidig registriert und die gegenwärtigen strukturellen Veränderungen im Leben der Betroffenen als zwangsläufig hingenommen werden.²⁷⁹

Die Kritik, dass die Hintergründe nicht ausreichend beleuchtet werden, ist sicherlich richtig; das Tagebuch zeigt, dass Spiecker in vieler Hinsicht gut informiert war. Insbesondere darf man nicht übersehen, dass von allen Gruppen unter den Weißen die Mission die mit Abstand besten Verbindungen zu den Eingeborenen hatte. Berücksichtigt man die engen Verbindungen in der Gemeindestruktur, die guten Sprachkenntnisse vieler Missionare und gerade auch die langfristig erzeugte Vertrauensbasis, kann man davon ausgehen, dass die Mission die mit Abstand besten Chancen hatte, die Sichtweise nicht nur der Häuptlinge, sondern auch der anderen Stammesangehörigen kennenzulernen. Doch diese Perspektive fehlt im Bericht ebenso, wie sie damals in der Diskussion in Deutschland allgemein fehlte.

Dies hatte vermutlich missionspolitische Gründe. Spiecker berücksichtigt, dass die Rheinische Mission in Südwesafrika mehr noch als in Deutschland auf Kooperation mit der Regierung angewiesen ist. Dass Spiecker in dem Bericht nicht offen ist, zeigt die Passage über die Missionsfarmen, die von Engel missbilligend als Beispiel für den mangelnden Einsatz der RMG für ihre Gemeindemitglieder angeführt wird:

Daß die Einheimischen Besitz und Land verloren haben, das ist für die Mission ein unumstößliches Faktum. Darum wird die RMG nicht darauf drängen, den Herero eigene Wohngebiete in Form von Missionsfarmen zu schaffen. Denn: „Es wird je länger desto mehr im Lande an Arbeitern fehlen. Die Herero haben sich in der Gefangenschaft zum großen Teil als sehr gute Arbeiter erwiesen.

²⁷⁸ Driefler 1932: 286f.

²⁷⁹ Engel 1976: 42f.

[...] Nach meiner Ansicht muß jeder Schein von Sklaverei nicht nur aus menschlichen Gründen, sondern auch aus Klugheitsgründen vermieden werden.²⁸⁰

Doch wir haben gesehen (vgl. Abschnitt 2.3.3.2), dass sich die Mission in dieser Frage in einem ‚kalten Krieg‘ mit der Kolonialregierung befand, die die von Stämmen geschenkten Farmen meist nicht anerkennen wollte. Spiecker setzt sich entschieden für die Interessen der Mission ein, die in diesem Fall mit denen der Eingeborenen zusammenfallen; allerdings sagt er das lieber nicht in der Öffentlichkeit, sondern suggeriert aus taktischen Gründen, dass die Mission auf die Farmen verzichten wolle.

Die Problematik der Spieckerschen Haltung lässt sich anhand der folgenden Passage aus dem Visitationsbericht erkennen, wo er über die Gefangenzüge spricht, die von Omburo nach Omaruru unterwegs sind:

Mich haben diese Züge Gefangener jedesmal mit Wehmut erfüllt, besonders wenn ich die vielfach nackten und zerlumpten Gestalten sah, und vor allem der Blick auf die kleinen Kinder, die zum Teil sehr elend waren und fast einem Gerippe glichen und die in so zarten Jahren den Jammer des Lebens bis auf die Hefe kosten mußten.²⁸¹

Die Frage drängt sich auf, warum Spiecker, statt mit dem „Jammer des Lebens“ ins Allgemein-Wolkige auszuweichen, nicht auf das Offensichtliche zu sprechen kommt: die mangelnde Ernährung der kriegsgefangenen Kinder. Auf derselben Seite befindet sich ein Foto mit drei Kindern, die tatsächlich so mager sind, dass ihre Beine Stöcken gleichen; dem Betrachter erscheint es unbegreiflich, wie sie sich überhaupt aufrecht halten können. Eines der Kinder hält sich denn auch an einem Baum fest, ein anderes hat einen stark aufgeblähten Hungerbauch.²⁸² Dass Spiecker solch ein Foto beifügt, das Elend klar beschreibt und auch Opferzahlen nennt,²⁸³ spricht ihn vom Vorwurf der Verschleierung frei. Zugleich bleibt jegliche tiefere Analyse des Aufstands, insbesondere der Rolle der Deutschen, im Visitationsbericht aus:

²⁸⁰ ebd.: 43. Engel zitiert: Spiecker 1907: 71.

²⁸¹ Spiecker 1907: 75.

²⁸² Das Foto erinnert an die Elendsbilder, die wir bis heute bei Hungersnöten in Afrika in regelmäßigen Abständen sehen; Bilder, die unter Umständen eine plötzliche Veränderung in einem Reisenden auslösen können und ihm zum Teil des vorher nur Betrachteten werden lassen (vgl. Abschnitt 1.5.1.1). Spiecker dagegen konzentriert sich weiterhin auf seine Visitation; dies ist seine primäre Aufgabe, und er fällt nicht aus der Rolle.

²⁸³ Für 1905 nennt er die Zahl von 800 Toten in den Gefangenenlagern (Spiecker 1907: 80), über die Flucht in die Wüste Omaheke nach der Schlacht am Waterberg schreibt er: „Offenbar sind Tausende von ihnen da verdurstet.“ (ebd.: 73)

Immer wieder stieg in mir die Frage auf, wenn ich an solchen Gräbern [von Gefallenen der Schutztruppe] stand, ob es denn nicht möglich gewesen wäre, diesen Aufstand zu verhindern. Doch das waren müßige Gedanken.²⁸⁴

Es muss kritisch angemerkt werden, dass Spieckers sich noch entschiedener für die vom Krieg Betroffenen hätte einsetzen können; immerhin besaß er durch seine Funktion und Persönlichkeit einige Autorität und konnte – im Gegensatz zu den Missionaren, denen dies oft nicht gelang – auch gegenüber der Kolonialregierung selbstbewusst auftreten.²⁸⁵ Gelegentlich entsteht der Eindruck, dass Spiecker die Wirkung seiner Worte überschätzt und glaubt, dass seine Gesprächspartner das Versprochene sicher auch halten werden (790ff; vgl. auch Abschnitt 3.1.1). So fehlt den mitleidigen Worten Spieckers das Verständnis für die tieferen Zusammenhänge, für den Kolonialismus als Unrechtssystem und damit für die Schuld der Deutschen und der Mission.

3.4.2 *Horrorgeschichten*

Auf der Schiffsreise von Kapstadt nach Port Nolloth im Klein-Namaland spürt Spiecker die Annäherung an die Kriegsschauplätze:

Besonders besetzt ist alles durch deutsche Offiziere und Soldaten, die im Gefecht mit Morenga zum Teil schwer verwundet wurden. [...] Dieser Veterinär [...] erzählte, die Morengaleute hätten die Verwundeten mit Steinen totgeschlagen. Nachher bei Tisch saß ein verwundeter Offizier und Arzt neben mir. Diese sagten: Morengas Leute haben uns stets die Verwundeten ausgeliefert und diese sehr gut behandelt. Man sieht, wie die Märlein von Grausamkeiten der Eingeborenen entstehen. (284f)

Die Horrormärchen werden von höchster Stelle in die Welt gesetzt:

Zu Br. Eich sagte von Trotha: Die sogenannten Christen haben es ebenso schlimm getrieben, wie die Heiden. Sie haben das Evangelium nicht verstanden, wohl aber die bluttriefenden Königsgeschichten des A[lten] T[estament]s. Wir fanden in Hererohütten das A. Testament geöffnet und mit dem Blut erschlagener Feinde bespritzt. Als Bruder Eich ihm sagte: Das A. Testament ist gar nicht in die Hererosprache übersetzt, schwieg er. (543)

Solche Geschichten dürften eine doppelte Funktion erfüllt haben: Gegenüber der Öffentlichkeit legitimierten sie das eigene harte Vorgehen und beugten einem etwaigen Widerspruch gegen die Behandlung der Gefangenen durch die Deutschen vor, einer Kritik, mit der Spiecker denn auch ziemlich allein dasteht.

²⁸⁴ Spiecker 1907: 73.

²⁸⁵ Vgl. Abschnitt 3.1.1 und 3.1.2; im letzteren fällt die Differenz zur ängstlichen Haltung Br. Meisenholls auf.

Zum anderen pflanzten sich diese Gerüchte, einmal in die Welt gesetzt, unter den Soldaten fort und stärkten deren Feindbild und damit ihre Kampfmoral.

In ihrer Kürze, ihrer Ausrichtung auf Wirkung und dem Mangel an Hintergrundinformation nehmen diese Geschichten den Charakter von Anekdoten an. Ihre Bedeutung besteht darin, dass sie aus dem Zusammenhang gerissen werden, in denen die beschriebene Gewalt (die in manchen Fällen wirklich stattgefunden haben wird, in anderen übertrieben und in einigen wohl ganz erfunden ist) als Teil eines Prozesses der Gewalteskalation verstanden werden könnte. Ein Beispiel für eine solche ‚Horror-Anekdote‘ findet sich bei Ernst von Weber, einem der wichtigsten Befürworter der deutschen Kolonialexpansion, der aus wirtschaftlichen Gründen – zur Ausbeutung der Diamantvorkommen – nach Afrika fuhr.

Beim Eintritt in das offene Haus sieht er im ersten Zimmer seinen Vater mit zerschmettertem Schädel auf dem Boden, im zweiten seine Mutter grässlich verstümmelt auf dem Bett liegen! [...] Da ertönt rings um das Haus in großer Nähe das erschreckliche Kriegsgeheul herannahender Kaffermassen! Er flüchtet sich, um sich vor ihnen zu verbergen, und die Kaffern zünden das Haus an und brennen es nieder.²⁸⁶

3.4.3 *Ein zerstörtes Land*

Das Ausmaß der Verwüstung ist überall augenfällig. In vielen Regionen des Landes fehlen einfach die Menschen, die geflohen sind, um vor dem Gegenschlag der Deutschen sicher zu sein. Südlich von Otjiwarongo fällt Spiecker das hoch stehende Gras auf:

Leider fehlt das Vieh, um das Gras abzuweiden. Wäre Oberst Leutwein geblieben und General von Trotha nicht gekommen, dann wäre das Land schwerlich so von Menschen und Vieh entleert worden. (947)

200 Kilometer nordöstlich, nördlich von Grootfontein, bietet sich dasselbe Bild: „Das Land ist menschenleer und macht deshalb trotz der hier im Norden guten Vegetation einen traurigen Eindruck. Was ist ein Land ohne Menschen wert?“ (967f) Dieselbe Beobachtung wiederholt sich, denn die meisten Herero sind getötet, in Gefangenschaft geraten oder ostwärts nach Britisch-Betschuanaland geflohen. Vor allem im Norden scheint das Land abseits der kleinen Gemeinden

²⁸⁶ Weber, Zweiter Theil, S. 170f; zitiert nach Hemme 2000: 137. Tanja Hemme bemerkt dazu, dass Weber generell eine Bedrohungskulisse durch die Schwarzen aufbaut: „In diesem Kontext sind zugleich Bemerkungen und das Erzählen von Anekdoten zu verstehen, die eine typische Bereitschaft zur Gewalt und einen Hang zu grundloser Grausamkeit der Schwarzen belegen sollen“ (Hemme 2000: 137); das heißt, diese Geschichten werden deshalb als „Anekdoten“ erzählt, weil sie nicht in den im Hintergrund stehenden Krieg und die damit verbundenen Gewalttaten beider Seiten eingebunden werden.

menschenleer zu sein, weil die dort lebenden halbnomadischen Stämme verschwunden sind; doch auch die südlichen Gemeinden sind allgemein arg dezimiert worden.

Spiecker macht von Trotha für die Zerstörung verantwortlich:

In Großnamaland muß es geradezu schrecklich aussehen. Dabei wird General von Trotha dekoriert, obwohl man in Afrika von großen Taten desselben nichts weiß. Vielleicht hat der Orden den Zweck, um diese schmerzliche Tatsache etwas zu verdunkeln. (113)

3.4.4 *Medizinische Versorgung*

Ein Hinweis auf die Behandlung in den Gefangenenkraalen gibt Spiecker anhand des von Br. Elger in Karibib geführten Lazarets: „Während [die] Kranken in den Gefangenenkraalen und Werften so zu sagen alle sterben, sind in Elgers Lazarett nur 20 % gestorben, die meist zu spät gebracht wurden.“ (763f) Es handelt sich um ein provisorisches Lazarett unter einfachsten Bedingungen, in dem die meisten auf Säcken liegen. Die hohe Erfolgsquote wird vor allem durch Pflege und gutes Essen erreicht; es handelt sich nicht vorwiegend um Schwerkranke, viele leiden an Skorbut (einer Mangelkrankheit, die durch vitaminarme, einseitige Ernährung ausgelöst wird).²⁸⁷ (598) Auch der hier gewährleistete Schutz vor Kälte und Wind dürfte eine Rolle spielen, obwohl einige der ‚Gebäude‘ des Lazarets nur aus Kisten zusammengebastelt sind. (763)

In Omaruru heißt es:

Dann gingen wir zum Gefangenen- und Lazarettkraal. Da sahen wir sehr viel Elend, unter anderem einen Mann – nur Knochen und Haut – der dem Tode nahe war. Auch sonst sehe ich viele Jammergestalten. Die meisten leiden und sterben an Skorbut. Wer eben konnte kam – oft an 2 Stöcken oder auf Händen und Füßen – herangehumpelt und herangekrochen. Ich predigte über Lukas 15 V 1-7 Das verlorene Schaf. Möchte ein wenig Trost in die armen Herzen gedrungen sein. Auch sie zeigten sich dankbar. Einige weiße Zuhörer waren bei allen Gottesdiensten,²⁸⁸ doch hatte ich den Eindruck, daß es Lauscher resp Spione waren. (597f)

²⁸⁷ Zu den Gefangenenlagern und zum Ausbruch von Skorbut zitiert Drechsler Oskar Bongard, der Südwestafrika im Jahre 1908 auf einer Studienreise besuchte: „[...] Die Überlebenden [Herero] sind zu einem sehr hohen Prozentsatz durch die Anstrengungen des Krieges, die fürchterlichen Entbehrungen im Sandfelde, wo Tausende verhungerten und verdursteten, und durch Geschlechtskrankheiten, die sich in den Gefangenenlagern mit erschreckender Schnelligkeit verbreiteten, siech. Der Viehbestand war ebenfalls durch den Krieg vernichtet, und das nur an Milchkost gewöhnte Hererovolk wurde infolge des Wechsels in der Ernährung in der Gefangenschaft noch von Skorbut ergriffen.“ (Stoecker 1991: 122.)

²⁸⁸ An diesem Sonntag sind es 4 Gottesdienste, von denen Spiecker drei hält (596ff).

In Otjihaëna werden die von der Mission „eingebrahten“ Herero von Krankheiten wie Ruhr, Pocken, Dysenterie befallen. (918)

3.4.5 Die Konzentrationslager

Schon bei seiner ersten Unterredung mit dem Gouverneur von Lindequist, der gemeinsam mit ihm auf dem englischen Schiff „Kenilworth castle“ von London nach Afrika reist, berichtet ihm Spiecker „von der traurigen Lage der Gefangenen in Lüderitzbucht.“ (19) Br. Kuhlmann, der die Sammelstelle für Eingeborene in Omburo leitet und diese Tätigkeit der Mission angesichts der hohen Sterberate in den Lagern kritisch sieht (612, 616), hat das Gefangenenlager in Lüderitzbucht besucht, einen Bericht über die dortigen Zustände verfasst und ihn Spiecker nach Deutschland geschickt. Dieser gibt ihn nun dem Gouverneur (22f).

Spiecker weiß also um die Zustände in den Lagern und vergisst diesen Punkt bei seinen wiederholten Gesprächen mit dem Gouverneur nie. Trotzdem setzt auch er manchmal andere Prioritäten. In Swakopmund bedauert er an einem Sonntag, dass sich am Vormittag kein Gottesdienst für die Eingeborenen halten lässt:

Die Eingeborenen sind den ganzen Morgen meist in Arbeit, auch die freien Bergdamra, erst recht die gefangenen Herero. Heute müssen sie ihre Werft verlegen. Auf dem Weg zur Kirche begegneten uns ganze Scharen von Eingeborenen, die sich abschleppten mit Teilen ihres Pontoks und anderen Geräten zu der neuen Gefangenenwerft hin. Die bisherige Gefangenenwerft lag vor unserer Missionsstation und die neue wird hinter dieselbe verlegt. Dadurch präsentiert sich unsere Missionsstation viel besser. Die neue schmucke Kirche mit ihren schönen Türmchen ist weithin sichtbar [...]. (1281f)

Spiecker besucht die Gefangenenwerft und das Lazarett. Die Lage beurteilt er recht positiv:

Die Herero in der Gefangenenwerft werden sehr gut gepflegt und dürfen jetzt auch nicht mehr ohne weiteres geschlagen werden. Sie müssen arbeiten, haben aber hinreichend freie Zeit. Manche werden dadurch übermütig und leicht frech und geben Widerworte. [...] Ganz schrecklich sind die sittlichen Zustände. Obwohl viel mehr Frauen als Männer da sind, können die letzteren keine Frauen bekommen, da es die Mädchen und Frauen bequem und richtiger finden frei zu sein und sich für den Verkehr mit dem Mann mit einer Mark bezahlen zu lassen. (1287f)

Die Fürsorge für die zur Zeit etwa 160 Kranken in den Lazaretten ist meines Erachtens sehr gut. Die Reinlichkeit hat mich geradezu in Erstaunen gesetzt. Die meisten Eingeborenen haben es hier besser, wie sie es je gehabt haben. Der die Aufsicht führende Unteroffizier hat ein Herz für die Eingeborenen und sorgt treu für sie [...]. Trotz der guten Fürsorge sterben im Durchschnitt 4

Personen täglich. Das ungewohnte rauhe Klima, die veränderte Lebensweise, bei einigen auch die harte Arbeit bringen Krankheit und Tod. (1311)

Auch die Flüchtlinge, die die Mission „sammelt“, landen im Lager: „In der Hererogefangenenwerft waren Leute, die frisch von Otjosongombe und Omburo gekommen waren. Diese hatten noch keine Pontoks und froren sehr, obwohl sie mit Decken versehen waren. Es ist hier jetzt bei Tage z.B. heute so kalt, daß meine Finger so steif sind, daß ich kaum schreiben kann.“ (1288)

Ähnlich auf der Haifischinsel vor Lüderitzbucht.²⁸⁹ „Die dort dauernd domicilierten Hererogefangenen sind verhältnismäßig gut untergebracht. Es waren aber noch 200-300 Hererogefangene gerade angekommen [...]. Die Leute wurden bei dem kalten Winde einfach im Freien untergebracht. Sie waren mit Decken ziemlich versehen und hockten um Feuer herum, froren aber sehr und mußten die Nacht dort zubringen. [...] Sie kamen von Omaruru und Otjosongombe, also von unseren Sammelstellen.“ (1308f) Man muss sich vor Augen halten, dass es Winter ist und regelmäßig zu Nachtfrosten kommt, und dass außerdem die Eingeborenen meist unzureichend bekleidet sind. Dazu kommt der kalte Wind, der auf der völlig ungeschützt vor der Küste liegenden Insel weht; wie windig es hier draußen ist, kann man daran ablesen, dass Spiecker auf der ganzen Überfahrt von Swakopmund nach Lüderitzbucht seekrank war (1300ff).

Dieses Klima vertragen die Herero nicht. Sie haben ja ihre Stammesgebiete viel weiter im Norden – Omaruru liegt fast 600 Kilometer näher am Äquator – und werden von der Regierung ins frühere Namagebiet gebracht, während die Nama ins Hereroland verschleppt werden (926). Spiecker nimmt diesbezüglich auch in seinem offiziellen Visitationsbericht kein Blatt vor den Mund:

Die Hererogemeinde bestand bei meinem Aufenthalt fast ausschließlich aus Gefangenen. Leider war die Sterblichkeit unter ihnen zeitweise entsetzlich groß. Die an die warme Sonne des Innern gewöhnten Leute konnte das rauhe Küstenklima nicht ertragen. [...] Leider fehlte manchen dazu die nötige Kleidung und Bedeckung, um sich vor allem nachts gegen die Kälte zu schützen. Im Laufe des Jahres 1905 starben in den Gefangenenlagern etwa 800 Herero.²⁹⁰

Die Zwangsarbeit der Kinder, die dadurch nicht zur Schule kommen können, erwähnt er ebenfalls.²⁹¹

²⁸⁹ Das Konzentrationslager auf der Haifischinsel war eines der berüchtigtsten. Dort waren die Gefangenen völlig offen dem Wind ausgeliefert: „Auf der vegetationslosen, schutzlos den rauen Atlantikwinden ausgesetzten Felseninsel standen damals abgesehen von einem Leuchtturm nur einige aus Ziegelsteinen errichtete Häuser, die als Quarantänestation und als Feldlazarett dienten“ (Erichsen 2003: 80). Die Zwangsarbeit, zu der die Herero (Männer, Frauen und sogar kleine Kinder) herangezogen wurde, war härteste körperliche Arbeit und trug zur Sterblichkeit bei (ebd.: 80f).

²⁹⁰ Spiecker 1907: 80.

²⁹¹ ebd.: 81.

Auch Korruption bedroht die Gesundheit der Gefangenen: „Bruder Laaf bedauerte, daß sie kein Fleisch erhielten. Er vermutet, daß die Schuld an Unterbeamten liege. Ihm war nämlich gesagt worden, daß das für die Gefangenen bestimmte Fleisch zu billigem Preise an andere verkauft würde. Es war mir unmöglich festzustellen, ob dies wirklich der Fall war.“ (462f) Trotzdem ist die Lage nach Spieckers Eindruck schon besser geworden: „Der Lazarettpontok bezeugt, daß man jetzt wenigstens die Kranken nicht mehr zur Arbeit kommandiert.“ (464) „Alle Gesunden müssen täglich zur Arbeit gehen, werden dabei aber wohl kaum strenge bewacht.“ (462)

Aber auch die Herero-Zwangsarbeiter beim Eisenbahnbau bezahlen einen hohen Preis, obwohl sie verglichen mit den Gefangenen auf der Haifischinsel dem Wind weniger ausgesetzt sind und wohl auch alle Unterkünfte haben: „Unter den Arbeitern an der Bahn herrscht sehr viel Krankheit und große Sterblichkeit. Es scheint an der richtigen Verpflegung zu fehlen, auch den Herero das hiesige Klima nicht zu bekommen. Um so schmerzlicher ist es, daß so viele hierher gebracht werden.“ (1307) Bezeichnend ist, dass für diese Arbeiter andere Bedingungen geschaffen werden: „Ihre Wohnungen sollen gut und ihre Verpflegung viel besser sein [...]. So sollen sie auch hinreichend Fleisch bekommen.“ (464) Für die harte Arbeit ist vermutlich eine gute Versorgung unverzichtbar.

Spiecker spricht mit den neu angekommenen Gefangenen auf der Haifischinsel, die von den Sammelstellen der Mission hergebracht wurden: „Natürlich war es bei der Art unserer Eingeborenen nicht möglich herauszufinden, wie sie sich fühlten, nur sagten sie immer wieder, daß sie sehr frören.“ (1309) Er weiß vielleicht nicht, dass Kälte auch ein Gefühl sein kann.²⁹²

²⁹² Joachim Zeller überschreibt einen Artikel über die Zustände im Konzentrationslager Swakopmund „Ombepera i koza – Die Kälte tötet mich“. „[Dies] riefen die Herero-Gefangenen in ihrer Verzweiflung Missionar Vedder bei seinen täglichen Visitationen in den Lagern entgegen, denn die Kleidung der Kriegsgefangenen war völlig unzureichend. In der Anfangszeit verfügten viele von ihnen als Kleidungsstücke lediglich über aufgetrennte Säcke aus rohem, nicht wärmendem Leinenstoff. [...] Missionar Vedder sah sich deshalb veranlasst, dringliche Anfragen für ausreichende Bekleidung an das Gouvernement zu richten. In Windhuk begegnete man aber dem Leiden der Gefangenen mit Ignoranz, seine Briefe blieben unbeantwortet. Die daraufhin bei den Missionsgemeinden im Deutschen Reich eingereichten Gesuche um Kleiderspenden stießen dagegen auf offene Ohren“ (Zeller 2003: 66, Fußnote ausgelassen). – Zeller merkt in einer Fußnote an: „Vielleicht hat Vedder die Herero akustisch falsch verstanden, denn wörtlich heißt ‚Ombepera i koza‘: Kälte tötet. Der Satz ‚Die Kälte tötet mich‘ lautet in Otjijherero: ‚Ombepera indjikoza‘“ (ebd.: 66, Fußnote 13; abgedruckt auf: 245). Warum Vedder, der sprachbegabt ist und (allerdings vielleicht erst später) beide Sprachen beherrscht (vgl. Abschnitt 3.1.3, Fußnote 238), den Ruf so falsch wiedergeben sollte, ist unklar. Die Weglassung des Personalpronomens könnte als eine Mahnung verstanden werden, die Vedder und die Verantwortlichen des Lagers daran erinnern soll, dass es sich bei Kälte um ein Tötungsinstrument handelt und sie sich damit eines Verbrechens schuldig machen. Eine andere Interpretation könnte sein, dass die anonym Zusammengepferchten („in einem einzigen Raum 30 – 50 Personen ohne Unterschied des Alters und Geschlechts“; Zeller 2003: 64), langsam erfrierenden Menschen das Gefühl für ihre individuelle Existenz

3.4.6 *Militärische Phantasien*

Noch entschiedener als die Kolonialregierung befürworten viele Militärs ein hartes Vorgehen gegen die Eingeborenen. Nach dem Besuch der Lager in Lüderitzbucht besucht Spiecker Leutnant Wagenführ, den stellvertretenden Hauptmann der dortigen Etappe. Er möchte wenigstens um Unterkünfte für alle Gefangenen bitten, da ihre Überlebenschancen sonst gering sind. Doch die Vorstellungen sind sehr unterschiedlich: „Wir kommen nie zum Ende, so lange diese Verhättschelung der Eingeborenen andauert“, so ungefähr sagte er. Er meinte die Aufständischen rekrutierten sich aus solchen, die aus den Gefangenenlagern entlohen seien. Ich suchte ihm darzutun, daß das unmöglich sei. Meine Wünsche inbezug auf die Gefangenen auf der Haifischinsel hörte er an und sagte, sie hätten schon sich darüber beschwert, daß man ihnen unbrauchbare Leute sende.“ (1312)

Was ist gemeint, wenn der Ist-Zustand in den Lagern, der viele Todesopfer fordert und den Spiecker immer wieder zu ändern versucht, als „Verhättschelung“ bezeichnet wird? Und wenn Gefangenenlager doch nur neue Aufständische produzieren, was soll man dann machen? Wir erinnern uns, dass alle Hereros, auch Frauen und Kinder in die Lager gebracht werden, nicht etwa nur solche, die im Krieg gefangen genommen wurden. – Doch wir brauchen hier gar keine Botschaft zu entschlüsseln, die an anderer Stelle direkt ausgesprochen wird.

Aus erster Hand erfährt Spiecker in Hoachanas die Meinung einiger Militärs, deren persönliches Auftreten in deutlichem Gegensatz zu ihren Meinungen steht:

Zu Mittag aßen die hier weilenden Officiere und ihr Anhang mit uns zusammen hier im Missionshaus. Sie waren recht nett und gemütlich. [...] Als einer derselben sagte, er halte die Vernichtung der Hottentotten²⁹³ für unsere Pflicht, widersprach ihm ihm natürlich sehr energisch und sagte ihm unter anderem: Ein solcher Gedanke widerspreche in solchem Maße jedem christlich-sittlichen Empfinden, daß ich zu starke Worte gebrauchen müßte, um ihn zu brandmarken und deshalb lieber schweigen wolle. Er lenkte dann auch ein und meinte, vom sittlichen Standpunkt aus sei ein solches Vorgehen unerlaubt. (885f)

Dieses ‚Einlenken‘ bezieht sich ganz offensichtlich auf die moralische Ebene; dass der hier vorgeschlagene Völkermord auch rechtlich bedenklich sein könnte,

schon so weit verloren haben, dass sie über ihr Sterben nur noch wie über ein objektives Naturgesetz sprechen können.

²⁹³ Als „Hottentotten“ bezeichneten die Deutschen die Nama; bei Hassert werden beide Begriffe synonym verwendet (Hassert 1899: 173f). Auffällig dabei ist, dass er den in Deutschland gebräuchlichen Begriff häufig in abwertenden Kontexten benutzt, während ein Satz später in objektiv-beschreibender Absicht wieder das Wort „Nama“ benutzt wird. Die Bezeichnung Hottentotten entstand, weil den frühen Reisenden ebenso wie auch Spiecker (515) die Schnalzlaute der Namasprache besonders auffielen; es gibt diese Laute aber auch in anderen Khoisan- und Bantusprachen.

fällt dem Offizier scheinbar gar nicht auf. Auch darf nicht vergessen werden, dass diese Bemerkung nicht etwa hinter verschlossenen Türen, sondern vor mehreren kirchlichen Personen gemacht wird, während man im Missionshaus zu Gast ist. Meinungen wie diese waren offenbar „salonfähig“. Die Aussage wird auch nicht zurückgenommen, obwohl Spiecker dies irrtümlich zu glauben scheint, denn was von einem sittlichen Standpunkt aus unerlaubt ist, kann trotzdem militärisch angeraten und der Staatsraison entsprechend geboten sein. Wer sich einmal anhand solcher Belege klar gemacht hat, was für ein Geist im deutschen Militär zu dieser Zeit bereits herrschte, wird sicherlich nicht mehr der Versuchung erliegen, in einigen Nazigrößen die allein Schuldigen für die Verbrechen der Wehrmacht im Zweiten Weltkrieg zu suchen. Die Diagnose muss vielmehr lauten, dass erst die Nazis es den Militärs ermöglichten, ihre schon lange zuvor belegbaren Phantasien von der Vernichtung solcher Völker, die man für minderwertig hielt, durchzuführen.²⁹⁴

Spiecker hebt den Widerspruch eines solchen Völkermords zu „jedem christlich-sittlichen Empfinden“ hervor. Das ist sicher richtig, doch widerspricht ein solches Vorhaben in seiner ausschließlichen Gewaltorientierung, die nicht einmal mehr den Versuch einer Legitimierung macht, jedem sinnvollen Konzept einer „Zivilisation“ oder „Kultur“. Zugleich ist die von Hauptmann von Heydebreck geäußerte Überzeugung, die Schwarzen könnten nie zur „Höhe der Bildung der Weißen“ aufsteigen (38), die Voraussetzung für von Trothas Ausrottungspolitik. Mit diesen Wesen „zwischen Mensch und Tier“²⁹⁵ kann man so umgehen. Aus heutiger Sicht wird man umgekehrt die Frage stellen, ob die vergleichsweise fairere Kampfweise der Schwarzen²⁹⁶ nicht gerade jene Gewissheit der kulturellen Überlegenheit, die von Heydebreck stellvertretend für die konservativen Befürworter der Kolonialpolitik geäußert wird, ad absurdum führt.

Andererseits sind die anwesenden Offiziere fair genug, um das Vorgehen ihrer Feinde gerecht zu bewerten und die von einzelnen begangenen Verbrechen an weißen Zivilisten von der Vorgehensweise der Aufständischen zu trennen: „Übrigens war mir interessant am Mittag, daß die Officiere erzählten, die Er-

²⁹⁴ Dass solche Haltungen, die den Mord an unschuldigen Zivilisten in großer Anzahl für eine Art Kavaliersdelikt zu halten scheinen – nämlich etwas, das vom sittlichen (also moralischen) Standpunkt aus zwar nicht korrekt ist, aber trotzdem eine angemessene Vorgehensweise sein kann –, auch nach dem Krieg noch „salonfähig“ waren, zeigt exemplarisch das Beispiel der Wehrmachtverbrechen in Griechenland. Die griechische Regierung schickte nach dem 2. Weltkrieg eine Liste mit detailliert aufgelisteten Kriegsverbrechen an die deutsche Justiz, bei denen ca. 120.000 Zivilisten ermordet worden waren. Mehr als 1000 Dörfer waren bei sogenannten Vergeltungsaktionen, bei denen für jeden Partisanenangriff auf die Besatzer eine große Anzahl von Zivilisten getötet wurden, vernichtet worden. Kein einziger der Täter aus der Wehrmacht wurde von deutschen Gerichten schuldig gesprochen, in der Regel mit der Begründung, es habe sich um normale Militäraktionen gehandelt. Ein zuvor von den Amerikanern zu 15 Jahren Haft verurteilter Offizier wurde nach drei Jahren amnestiert. (Quelle: Dokumentation des Senders Phoenix, 21.09.03)

²⁹⁵ Leutnant von Frankenberg in Okaukuejo (1044)

²⁹⁶ Spiecker-Salazar 1994: 428 und 433. Tagebuch: 886f.

mordung des Br. Holzapfel sei entgegen den ausdrücklichen Willen des alten Hendrik Witbooi von einigen Mordbuben vollzogen worden. Es sei auch nicht Hendriks Willen gewesen, daß die Farmer sollten ermordet werden.“ (886f) Diese Morde an Weißen dienten ja offiziell als Rechtfertigung für ein hartes Vorgehen gegen die Aufständischen.

3.4.7 *Ins koloniale ‚Heart of Darkness‘*

Spiecker muss wieder einmal widersprechen, als er sich auf der Schiffsreise von Lüderitzbucht zurück nach Swakopmund mit einer Gruppe von Offizieren unterhält:

Ein junger Leutnant meinte: Man muß den Krieg im Süden dadurch beendigen, daß man den Bondels²⁹⁷ alles verspricht: Land, Vieh und was sie wollen. Haben wir sie dann, dann hängen wir sie alle. Ich sagte: „Wo bleibt da die deutsche Treue?“ Ach, was, diesen Leuten gegenüber ist jedes Mittel recht. Wir müssen sie doch unterkriegen. So denkt man hier fast allgemein. Ein anderer betonte mit Nietzsche, daß hier auf Erden das Recht des Stärkeren gelte. Der Wille des Starken sei das Gesetz für den Schwachen. Glauben Sie denn wirklich noch, sagte einer vertraulich zu mir, daß hier auf Erden Gerechtigkeit herrscht? Ich antwortete: Das habe ich nie geglaubt, aber ein gerechter Gott waltet über dieser Erde und führt die Gerechtigkeit zuletzt immer wieder doch zum Siege. Je mehr der Starke rücksichtslos seine Macht geltend macht, um so tiefer und schrecklicher ist nachher sein Fall. (1321f)

Spiecker pariert zunächst mit einem Konzept aus der Sphäre patriotischer Ideale („deutsche Treue“), die er mit dem Militär assoziiert. Dem Zynismus, mit dem seinem Einwand begegnet wird, kann er nur noch auf seinem eigenen Gebiet, dem der Religion, etwas entgegensetzen. Dieser Zynismus beleuchtet aber die Denkweise, die hinter dem verspäteten deutschen Kolonialabenteuer stand, in aller Schärfe: Man hielt Kolonien für den notwendigen Teil einer Weltmacht und wollte selbst eine sein. Zugleich hatte man bei den Engländern gesehen, dass Unterdrückung und Ausbeutung ein unverzichtbarer Teil des kolonialen Programms waren, wenn es nicht ein unrentables Projekt mit unkalkulierbaren Risiken bleiben sollte, und entschied sich in diesem Wissen ganz bewusst dafür. Die Deutschen ‚schlidderten‘ nicht in irgend etwas ‚hinein‘, das schließlich zu einem unerwarteten Aufstand und zu einer Spirale der Gewalt führte; dann hätte Spiecker andere, vielleicht achselzuckend bedauernde Positionen zur ‚leider notwendigen‘ kolonialen Gewalt gehört. Vielmehr verhärtete man sich innerlich, wie jemand es tut, der zu kurz zu kommen glaubt und deshalb beschließt, seine Interessen mit aller Macht durchzusetzen. Die argumentative Fundierung dieser Politik (die Deutschen als Kulturbringer; Hebung der Wilden zur Zivilisation usw.)

²⁹⁷ Gemeint sind die Bondelswart, die sich bereits 1903 gegen die deutschen Schutztruppen erhoben hatten (<http://de.wikipedia.org/wiki/Bondelswart>; Einsicht am 13.06.2012).

mögen in Deutschland viele geglaubt haben; bei den Beteiligten, zumindest den Militärs, war sie allenfalls Fassade für die Öffentlichkeit. War man unter sich, konnte man auf sie verzichten.

Spieckers entschiedener Widerspruch hat doch noch sein Gutes. Einer, der auch anders denkt, vertraut sich ihm an:

Mit einem der Offiziere hatte ich nachher noch ein ernsteres religiöses Gespräch. Er verzweifelt an der Gesellschaft und meint die Mission könne keine Erfolge haben, so lange die Mehrheit der Weißen ihr durch ihren Wandel und ihr Wort entgegenarbeite. Der Mann hat ganz recht, doch bei dem Herrn sind alle Dinge möglich. (1322)

Auch Oberst von Deimling in Keetmanshoop gehört zu jenen Militärs, die lieber Frieden als Krieg haben:

Er war sehr liebenswürdig und offen und las mir Geheimakten über Amboland vor. Ich freute mich wieder, daß er so entschieden gegen einen Zug gegen die Ovambo auftrat. Natürlich bestätigte ich ihm gerne, daß die Ovambo keinerlei Feindseligkeiten gegen Deutsche unternehmen würden, auch Nechale nicht. Dann sagte er mir, daß er den Bondels, die sich unterwerfen würden, Freiheit und Leben garantieren wolle. (1686)

Solche Meinungen waren aber wohl die Ausnahme, und Spiecker trifft sie nicht bei den wirklichen Entscheidungsträgern an. Vermutlich halfen sie kaum beim Aufstieg, da ein solcher Militär leicht als zu wenig ehrgeizig galt. Für das Bewahren des Friedens bekamen Offiziere damals wie heute keine Auszeichnungen.

Fazit

Das Reisetagebuch von Johannes Spiecker spiegelt die Umstände in der deutschen Kolonie Südwesafrika in vielfacher Art, wenn auch in den meisten Bereichen nur kursorisch, wieder. Besonders interessant wird es durch die Involvierung der Mission in die Herero-Nama-Aufstände. Spieckers politische Rolle war zwar schon in groben Zügen bekannt, doch kann das Tagebuch hier das Bild erheblich erweitern, wodurch es auch als Zeitdokument seinen Wert erhält. Zugleich steht hinter dem Tagebuch eine feste Persönlichkeit – im positiven wie im negativen Sinn –, der wir uns noch ein wenig widmen wollen.

Johannes Spiecker beeindruckt seine unterschiedlichen Gesprächspartner – misstrauische Häuptlinge, erzkonservative Siedler, eigensinnige Missionare, rebellische Gemeinderäte und die höchsten Beamten der Kolonialregierung bis hin zum Gouverneur – durch mutige und entschiedene Argumentation und Standfestigkeit. Sie spüren wohl alle, dass seine Überzeugungen in seinem Glauben verwurzelt sind, und haben Respekt vor seiner konsequenten Haltung, die auch mit Gegnern klar und offen umgeht. Zu den Besonderheiten Spieckers gehört es, dass er im Gespräch keine großen Unterschiede zwischen „einfachen“ Leuten und hohen Funktionären, zwischen Schwarz und Weiß macht: Mit allen redet er höflich, aber entschieden und sagt ihnen klar seine Meinung. Mit Kritik wird dabei nicht gespart. Dass er bei seinen Eingriffen in Gemeindeangelegenheiten häufig Erfolg hat, scheint daran zu liegen, dass er in der Lage ist, klare Forderungen mit grundsätzlichem Respekt vor seinem Gegenüber zu verbinden, während die Missionare immer wieder in paternalistisches Denken und in eine Art von ‚Regierungsstil‘ zu verfallen scheinen, der dann gerade die selbstbewussten, einflussreichen Gemeindeglieder zu Widerspruch anstachelt.

Spiecker empfindet sich selbst als Anwalt der Eingeborenen und tritt auch – beispielsweise gegenüber dem Gouverneur in der Frage der Gefangenenlager – immer wieder in dieser Funktion auf. Doch seine Haltung ist weniger eindeutig, als man es erwarten könnte. Es sind meist nur die schlimmsten Misstände in den Lagern – hohe Todesraten, Vergewaltigung etc. – sowie die Ausrottungsphantasien des deutschen Militärs, die er entschieden bekämpft. Weder verlangt er klar ein Verbot der Zwangsarbeit der verschleppten Herero (sei es auch nur für die Frauen und Kinder, die nicht mitgekämpft haben und somit nicht als Kriegsgefangene bezeichnet werden können), noch scheint er Macht- und Unterdrückungsmechanismen zu berücksichtigen, wenn er beispielsweise bei sexuellen Kontakten in den Gefangenenlagern, sofern es sich nicht um direkte Vergewaltigungen handelt, von Freiwilligkeit ausgeht und – typisch für das Denken seiner Zeit – die Frauen selbst dafür verantwortlich macht. Ebenso sieht und

verurteilt er zwar das Unrecht gegen die Schwarzen, das in allen Lebensbereichen ausgeübt wird, scheint aber keine Rechtfertigung eines Aufstands darin zu erkennen. Und beim Prozess in Saron kommt ihm nicht einmal ein Zweifel, ob die Ansprüche der Gemeindeglieder auf das von ihnen bebaute Land gerechtfertigt sein könnten.

Trotzdem halte ich es für angemessen, Spiecker als relativ liberalen Vertreter der protestantischen Mission einzuordnen, und zwar zum einen deshalb, weil eine deutliche Abweichung seiner Meinung zu den anderen Missionaren häufig erkennbar wird (beispielsweise bei der Frage der Mischehen, bei deren Behandlung bei der Konferenz in Keetmanshoop sich zeigt, dass die Brüder „ohne Ausnahme entschiedene Gegner solcher Ehen“ (1696) sind, während Spieckers Position differenzierter ist). Man darf bei der Einordnung von Spieckers Ansichten nicht vergessen, dass der Protestantismus in Deutschland damals politisch eindeutig konservativ war und die wenigen sozialdemokratisch tendierenden Pfarrer wohl nicht in der Mission zu finden waren.²⁹⁸ Mit den Reformbemühungen der „liberalen Theologen“ kann Spiecker dagegen gar nichts anfangen.

Zum anderen hat Spiecker ein spezifisch sozial orientiertes Verständnis von Mission, das keineswegs selbstverständlich war: „[Wir] müssen nicht nur die sittlich-religiöse, sondern auch in Verband damit die intellektuelle und soziale Hebung der Farbigen ins Auge fassen [...], falls wir irgendwie unsere Aufgaben recht erkennen.“ (291) Beachtenswert ist nun, wie das paternalistische Überlegenheitsdenken, das Erziehung der Eingeborenen mit Europäisierung gleichsetzt, aus dieser klaren und menschlichen Analyse direkt und scheinbar notwendig einen Umerziehungsauftrag im Sinne der Arbeitsideologie ableitet, der, wie vielfach nachgewiesen worden ist, notwendige Voraussetzung einer wirtschaft-

²⁹⁸ Gründer spricht von der „grundkonservativen Gesinnung“ der Missionare, für die schon die 1848er-Revolution ein „revolutionärer Schwindel“ gewesen sei (Gründer 1982: 116; vgl. auch Engel 1972: 101ff). Dass diese Gesinnung weit über die unmittelbar religiösen Fragen hinaus auch in solchen Bereichen feststellbar ist, die mit Religion nichts zu tun haben, zeigt beispielhaft das „Gesetz von Rehoboth“, das vom Ältestenrat unter Leitung von Missionar Kleinschmidt 1849 erlassen wurde. Darin wird de facto ein Drei-Klassen-Wahlrecht eingeführt, das zwischen „Bürger“, „Beiwohner“ und „Knecht“ unterscheidet. Bürger kann dabei nur der sein, der bestimmte Mengen an Vieh und ein Gewehr besitzt; Knechte gelten zwar als frei, dürfen ihren Herrn aber nur mit dessen Zustimmung verlassen. (Trüper 2005: 447) Die Einführung solcher reaktionären Gesetze, die faktisch Zustände des europäischen Mittelalters in Afrika etablieren, lässt erahnen, warum die neu gegründeten Nationalstaaten nach der Dekolonisierung häufig autoritäre Strukturen beibehielten und in punkto Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Liberalität weit hinter den europäischen Kolonialstaaten zurückblieben, was häufig und nicht ohne Häme gegen die afrikanischen Völker angeführt wurde. ‚Wären sie nur etwas länger unter europäischer Herrschaft geblieben‘, so wird impliziert, ‚dann hätte die Modernisierung besser funktioniert.‘ In Wirklichkeit bedeutete die Kolonialzeit oft in vielen Bereichen einen massiven sozialen Rückschritt für die betroffenen Gesellschaften (vgl. auch Abschnitt 2.5 „Das importierte Patriarchat“).

lich lohnenden Kolonisierung war. Folgende Passage verdeutlicht dies. Sie beginnt mit einem Bekenntnis zum sozialen Auftrag:

„Grundverkehrt erscheint es mir freilich zu sagen: Der Missionar hat nur Gottes Wort zu verkündigen. Damit ist seine Aufgabe vollbracht. So wenig wie dem Pastor in der Heimat so wenig und noch viel weniger darf und kann dem Missionar die sociale und ökonomische Lage seiner Pflegebefohlenen gleichgültig sein.“ Doch schon die anschließende Ursachenanalyse wird uns problematisch erscheinen, weil sie externe Faktoren (vor allem die durch die Einwanderung und den Verlust des größten Teils ihres Landes bewirkten Veränderungen) außer acht lässt: „Faule und durch eigene Schuld verarmte Leute werden nie rechte Christen werden und lebensfähige Gemeinden bilden.“ Aus dieser Problemanalyse folgt fast zwingend das Heilmittel: „Es wird aber verkannt, daß die Mission zur Hebung der Lage der Eingeborenen schon viel getan hat und mit aller Macht es auch im Auge hat sie zur Arbeit zu erziehen.“ (1681)

So bleibt Spieckers Bekenntnis zu einer anderen Haltung gegenüber den Eingeborenen immer an Bedingungen geknüpft. Wiederholt betont er die Wichtigkeit einer guten Schulbildung; diese sieht er – wie es damals auch bei Vertretern einer liberalen Richtung üblich war – als notwendige Voraussetzung einer erst in ferner Zukunft realisierbaren vollständigen Gleichberechtigung der Eingeborenen. Da er diese an europäischen Maßstäben und Wertvorstellungen misst, scheint er bei allem immer wieder bezeugten Wohlwollen doch von der Unterlegenheit der Schwarzen in entscheidenden Bereichen (Fleiß, Selbstdisziplin, moralische Stärke, Bildung usw.) auszugehen, und so ergibt sich eine ambivalente Haltung zu den Mechanismen des kolonialen Denkens, die er anlässlich der Diskussion mit einem Konservativen in Hoek ausdrückt:

Mit Mr. Lübbe sprach ich auch über die Mission. „Dafür bin ich“, sagte er, „daß die Schwarzen das Evangelium hören, aber es ist besser, man unterrichtet sie nicht weiter; sie müssen Diener und Knechte der Weißen sein und bleiben. Werden sie unterrichtet, so wollen sie das nicht mehr. Ham muß aber Japhet dienen.“ Ich machte ihn darauf aufmerksam, daß durch Christi Blut und durch den Glauben an Jesum jeder Fluch weggenommen werden könne. Das schien er nicht zu verstehen. Weiter gestritten habe ich nicht mit ihm. Vorläufig müssen ja auch durchweg die Farbigen Knechte der Weißen sein. (2027f)

In der vorliegenden Arbeit wurden zahlreiche Einzelaspekte des Spieckerschen Tagebuchs untersucht; die große Fülle an Themengebieten, die darin eine Rolle spielt, dürfte deutlich geworden sein. Doch Spieckers Text, über 2000 handschriftlich beschriebene Seiten lang, kann auch in seinem Gesamtcharakter erfasst werden, obwohl eine solche Beschreibung notwendig vage und subjektiv bleiben muss. Tatsächlich wechseln beim Lesen dieses Dokuments zwei Grundindrücke miteinander ab:

Zum einen gerät man immer wieder in den Sog einer geradlinigen, aber nicht eindimensionalen Persönlichkeit, die einen gerade durch die Abwesenheit jedes literarischen, wissenschaftlichen oder unterhaltenden Ehrgeizes scheinbar direkt

an ihrem Leben teilhaben lässt; so kommt es, dass man sich stärker als bei den meist anspruchsvolleren berühmten Reiseberichten vor einem Empfinden der Unmittelbarkeit und Direktheit in Acht nehmen muss.²⁹⁹ Spiecker widmete jede Minute dieser mühevollen Reise seiner gewählten Aufgabe, der Mission, wobei er von seinem christlichen Glauben motiviert wird. Auf sich selbst nimmt er dabei wenig Rücksicht. – Das Gefühl, das beim Lesen entsteht, ist Respekt.

Doch wie eines jener Vexierbilder, bei denen Ding und Hintergrund austauschbar sind und somit zwei Bedeutungen entstehen, die man nicht gleichzeitig sehen kann, kippt die Interpretation plötzlich um:

Dann wird man auf vielfache Weise von der zynischen Wirklichkeit des Kolonialismus getroffen, der einem hier als unhinterfragte Realität begegnet. An vielen Punkten möchte man widersprechen, argumentieren, nachhaken, wobei man sich zugleich bewusst ist, dass diese Widersprüche aus heutiger Sicht offensichtlich sind. Doch die Frage bleibt: Wenn es damals nicht zu sehen war, wie lässt sich diese universale Blindheit erklären – gerade bei einem moralischen, verantwortungsbewussten und in Einzelpunkten durchaus kritischen Menschen wie Spiecker?

Hier wird die Macht der Ideologeme deutlich, die damals das Geschehen bestimmten, und man fragt sich befangen, ob wir sie wirklich so vollständig aus der Welt geschafft haben, wie wir glauben. Denn wenn man damals das ‚Offensichtliche‘ so schwer sehen konnte, sofern man wie Spiecker ganz eingebunden war in dieses System – was können wir dann heute nicht sehen, und Teil welcher Systeme sind wir, ohne es uns einzugestehen?

²⁹⁹ Um nicht in diese Falle zu geraten, wurde die Lektüre in dieser Arbeit durch die Bezugnahme auf die Forschungsfelder „Reiseliteratur“ und „Postkolonialismus“ auf eine entsprechende theoretische Grundlage gestellt, die Historiker beim Lesen von Quellen zu häufig noch ignorieren.

Literatur

- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths and Helen Tiffin (2000), *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*. London u.a.: Routledge.
- Baumann, Julius (1965), *Mission und Ökumene in Südwestafrika. Dargestellt am Lebenswerk von Hermann Heinrich Vedder*. Leiden u.a.: E. J. Brill.
- Becker, Frank (Hg.) (2004), *Rassenmischeben – Mischlinge – Rassentrennung. Zur Politik der Rasse im deutschen Kolonialreich*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Bhabha, Homi K. (1983), „Difference, Discrimination, and the Discourse of Colonialism“. In: Francis Barker u.a. (Hg.), *The Politics of Theory*. Colchester: University of Essex Press. 194-211.
- Bhabha, Homi K. (1985), „Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree Outside Delhi, May 1817“. *Critical Inquiry* 12,1: 144-165.
- Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*. London: Routledge. Deutsch als Bhabha (2000), *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.
- Bhabha, Homi K. (2005), *Edward Said: Continuing the Conversation*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bialas, Zbigniew (1997), *Mapping Wild Gardens: The Symbolic Conquest of South Africa*. Essen: Die Blaue Eule.
- Bleicher, Thomas (1981), „Einleitung: Literarisches Reisen als literaturwissenschaftliches Ziel“. In: *Reiseliteratur. Komparatistische Hefte* 3 (1981). Bayreuth: Ellwanger. 3-10.
- Braun, Thomas (1992), *Die Rheinische Missionsgesellschaft und der Missionshandel im 19. Jahrhundert*. Erlangen: Verl. der Evangelisch-Lutherischen Mission. Zugl.: Diss., Kiel, Univ., 1991.
- Brincker, Peter Heinrich (1891), *Lehrbuch des Oshikuanjama: Bantu-Sprache in Deutsch-Südwest-Afrika*. Stuttgart u.a.: Spemann.
- Bühler, Andreas H. (2003), *Der Namaaufstand gegen die deutsche Kolonialherrschaft in Namibia von 1904–1913*. Frankfurt u.a.: IKO.
- Clark, Steve (Hg.) (1999), *Travel Writing and Empire. Postcolonial Theory in Transit*. London u.a.: Zed Books.
- Clifford, James (1992), „Traveling Cultures“. In: Lawrence Grossberg, Cary Nelson und Paula A. Treichler (Hg.), *Cultural Studies*. New York u.a.: Routledge. 96-116.
- Cronin, Michael (1995), „Andere Stimmen: Reiseliteratur und das Problem der Sprachbarrieren“. In: Anne Fuchs und Theo Harden (Hg.), *Reisen im Diskurs. Modelle der literarischen Fremderfahrung von den Pilgerberichten bis zur Postmoderne*. Heidelberg: Winter. 19-34.

- Deleuze, Gilles und Félix Guattari (1972), *Capitalisme et schizophrénie*. Bd. 1: *L'Anti-Œdipe*. Paris: Minuit. Deutsch als Deleuze und Guattari (1974), *Kapitalismus und Schizophrenie*. Bd. 1: *Anti-Ödipus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. Englisch als Deleuze und Guattari (1977), *Capitalism and Schizophrenia*. Vol. I: *Anti-Oedipus*. New York: Viking.
- Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers*. Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.
- Doyle, Arthur Conan (1902), *Der Krieg in Südafrika: seine Ursache und Führung*. London: Smith, Elder & Co.
- Drechsler, Horst (1966), *Südwestafrika unter deutscher Kolonialherrschaft. Der Kampf der Herero und Nama gegen den deutschen Imperialismus (1884–1915)*. Berlin (O): Akademie.
- Drießler, Heinrich (1932), *Die Rheinische Mission in Südwestafrika* (Geschichte der Rheinischen Mission, Bd. II). Gütersloh: Bertelsmann.
- Engel, Lothar (1972), *Die Stellung der Rheinischen Missionsgesellschaft zu den politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen Südwestafrikas und ihr Beitrag zur dortigen kirchlichen Entwicklung bis zum Nama-Herero-Aufstand 1904–1907*. Dissertation, Universität Hamburg.
- Engel, Lothar (1976), *Kolonialismus und Nationalismus im deutschen Protestantismus in Namibia 1907 bis 1945. Beiträge zur Geschichte der deutschen evangelischen Mission und Kirche im ehemaligen Kolonial- und Mandatsgebiet Südwestafrika*. Bern u.a.: Lang.
- Erichsen, Casper W. (2003), „Zwangsarbeit im Konzentrationslager auf der Haifischinsel“. In: Zimmerer 2003: 80-85.
- Gandhi, Leela (1998), *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. New York: Columbia University Press.
- Gründer, Horst (1982), *Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884–1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas*. Paderborn u.a.: Schöningh.
- Gründer, Horst (1984), *Das deutsche Reich als Kolonialmacht*. Schwerte: Katholische Akademie.
- Gründer, Horst (1985), *Geschichte der deutschen Kolonien*. Paderborn u.a.: Schöningh.
- Gründer, Horst (Hg.) (1986), *Mission und Kolonialismus. Die Basler Mission und die Landfrage in Deutsch-Kamerun*. Basel: Basler Mission.
- Gründer, Horst (2004), *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus*. Gesammelte Aufsätze. Münster: Lit.
- Guthke, Karl S. (2000), *Der Blick in die Fremde. Das Ich und das andere in der Literatur*. Tübingen u.a.: Francke.
- Hassert, Kurt (1899), *Deutschlands Kolonien*. Leipzig: Dr. Seele & Co.

- Hemme, Tanja (2000), *Streifzüge durch eine fremde Welt. Untersuchung ausgewählter schriftlicher Zeugnisse deutscher Reisender im südlichen Afrika im 19. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der kulturellen Fremderfabrung*. Stuttgart: Franz Steiner. Zugl.: Diss., Kapstadt, Univ., 1998.
- Huigen, Siegfried (2004), „'Erroneous and Completely False Assertions on the Hottentots': Peter Kolbe's Reassessment of the Early Modern Discourse on the 'Hottentots'“. In: Siegfried Huigen und Jean Kommers (Hg.), *Interpretations of Colonial Representations. Reflections on Alterity, Colonial History, and Intercultural Contact*. Saarbrücken: Verlag für Entwicklungspolitik. 7-33.
- Islam, Syed M. (1996), *The Ethics of Travel: From Marco Polo to Kafka*. Manchester u.a.: Manchester University Press.
- Jura, Guido (2002), *Deutsche Spuren in der Kirchen- und Gesellschaftsgeschichte Namibias: eine Analyse unter besonderer Berücksichtigung des Emanzipationsprozesses einer ehemals kolonialen Missionskirche zu einer eigenständigen Partnerkirche im heutigen Namibia sowie der Interessenwahrnehmung der deutschsprachigen Minderheit innerhalb einer eigenen lutherischen Kirchengemeinschaft*. Diss., Bochum, Ruhr-Universität. Online unter: <http://hydra.ub.ruhr-uni-bochum.de/netahtml/HSS/Diss/JuraGuido>; Einsicht am 4.06.2012.
- Kaiser, Jochen-Christoph (1995), „Friedrich Albert Spiecker (1854 – 1936) – Eine Karriere zwischen Großindustrie und freiem Protestantismus“. In: Theodor Strohm und Jörg Thierfelder (Hg.), *Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871 – 1918). Neuere Beiträge aus der diakoniegeschichtlichen Forschung* (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg, 7). Heidelberg: Heidelberger Verlags-Anstalt. 105-144.
- Kerridge, Richard (1999), „Ecologies of Desire: Travel Writing and Nature Writing as Travelogue“. In: Clark 1999: 164-182.
- Korte, Barbara (1996), *Der englische Reisebericht. Von der Pilgerfahrt bis zur Postmoderne*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ling, Lily H. M. (2002), *Postcolonial International Relations. Conquest and Desire between Asia and the West*. London: Palgrave.
- Loth, Heinrich (1988), *Audienzen auf dem Schwarzen Kontinent. Afrika in der Reiseliteratur des 18. und 19. Jahrhunderts*. Berlin: Union Verlag.
- Luther, Martin (1523), *Dr. Martin Luthers sämtliche Werke*. 67 Bde. Hg. v. Ernst Ludwig Enders und Karl Irsmscher. Bd. 11: *Von weltlicher Obrigkeit*. Frankfurt a.M.: Heyder und Zimmer.
- Memmi, Albert (1994), *Der Kolonisator und der Kolonisierte. Zwei Porträts*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Meyer, Hans (1909–1910), *Das deutsche Kolonialreich. Eine Länderkunde der deutschen Schutzgebiete*. Bd. 1: *Ostafrika und Kamerun*, 1909. Bd. 2: *Togo, Südwestafrika, Schutzgebiete in der Südsee und Kiautschougebiet*, 1910. Leipzig: Bibliographisches Institut.

- Oermann, Nils Ole (1999), *Mission, Church and State Relations in South West Africa under German Rule (1884–1915)* (Studien der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte, 5). Stuttgart: Franz Steiner.
- Panzergrau, Kurt (1998), *Die Bildung und Erziehung der Eingeborenen Südwestafrikas (Hereroland und Gross-Namaqualand) durch die Rheinische Missionsgesellschaft von 1842–1914. Ein Beitrag zur Beziehung von Pädagogik und Kolonialismus*. München: Akademischer Verl.
- Pordzik, Ralph (2005), *The Wonder of Travel. Fiction, Tourism and the Social Construction of the Nostalgic*. Heidelberg: Winter.
- Porter, Dennis (1991), *Haunted Journeys. Desire and Transgression in European Travel Writing*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Pratt, Mary Louise (1992), *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London u.a.: Routledge.
- Rüdiger, Klaus H. (1993), *Die Namibia-Deutschen. Geschichte einer Nationalität im Werden*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Said, Edward W. (1978), *Orientalism: Western Representations of the Orient*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Samassa, Paul (1905), *Das neue Südafrika*. Berlin: Schwetschke.
- Schouten, Wouter (1676), *Oost-Indische voyagie. Vervattende veel voorname voorvallen en ongemeene oreemde geschiedenissen, bloedige zee- en landtgevechten tegen de Portugeesen en Makassaren*. Teil 2. Amsterdam: Jacob Meurs & Johannes van Someren.
- Scott, David (2004), *Semiologies of Travel. From Gautier to Baudrillard*. Cambridge GB: Cambridge University Press.
- Seeberg, Reinhold (1902), *Die Grundwahrheiten der christlichen Religion*. Leipzig: Deichert.
- Siefkes, Elisabeth (1993), *Erinnerungen an die Familie Spiecker*. Unveröffentlicht, im Besitz der Familie Siefkes.
- Siefkes, Martin (2002), *Zwei Seiten derselben Medaille? – Der Zusammenhang zwischen Rationalisierung und Arbeitslosigkeit*. Hausarbeit, Freie Universität Berlin.
- Sippel, Harald (2004), „Rechtspolitische Ansätze zur Vermeidung einer Mischlingsbevölkerung in Deutsch-Südwestafrika“. In: Becker 2004: 138-164.
- Spiecker, Johannes (1905–1907), *Afrika-Tagebuch*. Typoskript. 2 Bde.
- Spiecker, Johannes (1907), *Die Rheinische Mission im Hereroland. Zugleich Visitationsbericht des Missionsinspektors Pastor Spiecker*. Rheinische Missions-Schriften, Nr. 130. Barmen: Verlag des Missionshauses.
- Spiecker, Johannes (2012), *Johannes Spiecker – Mein Tagebuch: Erfahrungen eines deutschen Missionars in Südwestafrika 1905-1907*. Hg. von Lisa Kopelmann und Martin Siefkes. Berlin: Simon Verlag für Bibliothekswissenschaften.
- Spiecker-Salazar, Marlies (1994), „Mission und Kolonialherrschaft aus der Sicht eines Missionsinspektors: Das Tagebuch der Afrikareise von Pfarrer Johan-

- nes Spiecker, 1905–1907“. In: Wilfried Wagner (Hg.), *Kolonien und Missionen*. Münster: Lit. 426-439.
- Stoecker, Helmuth (Hg.) (1991), *Drang nach Afrika. Die deutsche koloniale Expansionspolitik und Herrschaft in Afrika von den Anfängen bis zum Verlust der Kolonien*. 2., überarbeitete Auflage. Berlin: Akademie.
- Stoler, Laura (2002), *Carnal Knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in Colonial Rule*. Berkeley u.a.: University of California Press.
- Timm, Uwe (1981), *Deutsche Kolonien*. München: AutorenEdition.
- Trüper, Ursula (2005), „Eine Frau hat keine Stimme in den Versammlungen“. Frauen, Mission und politische Macht im Namibia des frühen 19. Jahrhunderts am Beispiel der Missionsstationen Bethanien, Windhoek und Rehoboth“. In: van der Heyden 2005: 437-450.
- Heyden, Ulrich van der und Holger Stoecker (Hg.) (2005), *Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen. Europäische Missionsgesellschaften in politischen Spannungsfeldern in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945*. Stuttgart: Steiner.
- Vedder, Heinrich (1981), *Das alte Südwestafrika. Südwestafrikas Geschichte bis zum Tode Mahareros 1890*. 3. Aufl. Windhoek: SWA Wissenschaftliche Gesellschaft.
- Wangemann, Hermann Theodor (1868), *Ein Reise-Jahr in Südafrika. Ausführliches Tagebuch über eine in den Jahren 1866 und 1867 ausgeführte Inspektionsreise durch die Missions-Stationen der Berliner-Missions-Gesellschaft*. Berlin: Verlag des Missionshauses.
- Weber, Ernst von (1878), *Vier Jahre in Südafrika 1871–1875*. 2 Bde. Leipzig: Brockhaus.
- Weber, Otto von (1979), *Geschichte des Schutzgebietes Deutsch-Südwest-Afrika*. 2. Aufl. Windhoek: SWA Wissenschaftliche Gesellschaft.
- Wöhe, Gerti (1982), *Schwarz auf Weiß: Südwestafrika/Namibia. Hintergrundinformationen mit einem Reisebericht*. 2., überarbeitete Aufl. Hemsbach: Selbstverlag.
- Young, Robert J. C. (1995), *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*. London u.a.: Routledge.
- Zeller, Joachim (2003), „Ombepera i koza – Die Kälte tötet mich“. In: Zimmerer 2003: 64-79.
- Zimmerer, Jürgen und Joachim Zeller (Hg.) (2003), *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904–1908) in Namibia und seine Folgen*. Berlin: Links.
- Zimmerer, Jürgen (2004), „Von Windhuk nach Warschau. Die rassistische Privilegiengesellschaft in Deutsch-Südwestafrika, ein Modell mit Zukunft?“ In: Becker 2004: 97-123.

Abbildungen

Die Zeichnungen wurden in den 1990er Jahren von Uta Siefkes nach Fotografien der Reise hergestellt. Die Karte wurde entnommen: Meyer 1909–1910, Bd. 1, Teil „Südwestafrika“, Anhang.

Abb. 1	Spiecker und seine Familie nach der Rückkehr (1908)	18
Abb. 2	Karte von Deutsch-Südwestafrika im Jahr 1910	24
Abb. 3	Vor der Mauleselskarre	28
Abb. 4	Der Ochsenwagen auf der Reise nach Amboland nahe Ondangua	33
Abb. 5	Missionsstation in Otavi (Postkarte an die kleine Elisabeth)	69
Abb. 6	Inspektor Johannes Spiecker auf seinem Ochsenwagen	89
Abb. 7	Missionar Pettinen in seiner Werkstatt in Ondangua	112
Abb. 8	Häuptling Nechale (links) und andere Ovambo	132
Abb. 9	Missionarin mit Kindern und Kindermädchen	155

Index

A

Abendmahl 76, 77, 84, 111, 113
Abolitionismus 156
Alfred von Otjosazu 143
Amarula-Likör 71
Ameib 108
Antisemitismus 103, 153
Arbeitsethik, protestantische 66
Arenberg, Leutnant Prinz von 96
Aufstand 11, 73, 78, 86, 107, 114,
121, 128, 129, 131, 142, 165, 166,
171, 172, 173, 174, 176, 184
Augustinus von Hippo 104
Aus 23
Auz (Pastor in Windhuk) 110

B

Bam, Johannes 98, 127
Bantusprachen 182
Barack, Hauptmann 143
Barmen 11, 14, 15, 19, 23, 29, 44,
72, 130
Barth, Karl 104
Basler Mission 117
Bastards 52, 74, 75
Baumann, Br. 21, 27, 40, 147, 148,
159
Bergdamra 59, 73, 74, 75, 81, 109,
126, 127, 131, 170, 179
Berliner Mission 16, 76, 77, 113,
146, 147
Bernsmann, Br. 21, 22, 141
Berseba 23
Bethanien 23, 27, 84, 98, 127, 138
Betschuanaland 99, 177

Bhabha, Homi K. 46, 48
Bibel 69, 83, 85
Bibelkritik 14
Bismarck, Herbert von 113
Bismarck, Otto von 122
Blecher, Geschw. 21, 23, 26, 34, 36,
108, 129, 142
Bondelswart 184, 185
Bongard, Oskar 178
Boppard am Rhein 14
Brincker, Peter Heinrich 90
Brokmann, Friedrich 28
Brokmann, Geschw. 22, 29, 59, 73,
86, 149
Brüdergemeinde (Herrnhuter
Mission) 16, 111
Bülow, Bernhard von 114
Buren 52, 100, 105, 125, 129, 145,
146, 149, 150
Burenkriege 145, 149

C

Central-Verein für
Handelsgeographie und
Förderung deutscher Interessen
im Auslande 56
Ceres Road 20, 23
Chinin 27
Christentum 54, 61, 82, 83, 86, 91,
105, 125, 139, 141
Christianisierung 83, 91, 107, 121,
124, 172
civitas dei 104
civitas diaboli 104
Clan William 23
Clöte, Petrus 119

Concordia 20, 23, 95
 coram deo 104
 coram mundo 104

D

Dannert, Geschw. 21, 22, 30, 116,
 162
 Davids, Simon 58
 Deimling, Oberst von 185
 Deleuze, Gilles 157, 158
 Deputation der RMG 11, 16, 29,
 44, 57, 110, 137, 138
 Dernburg, Bernhard
 (Staatssekretär) 130
 Detering, Br. 21, 36
 Diehl, Br. 21, 22, 74, 99, 116, 143
 Diskurs 12, 45, 46, 47, 48, 68, 138,
 156, 158
 Diskursanalyse 47
 Doenges, Br. 20, 23, 41
 double bind 128
 Doversches Pulver 27
 Doyle, Arthur Conan 145, 146
 Drießler, Heinrich 173

E

Eich (Präses der RMG in der
 Kapprovinz) 16, 17, 20, 21, 22,
 23, 33, 34, 36, 106, 109, 117, 167,
 169, 176
 Eisenbahnbau 59, 67, 92, 166, 181
 Eisenberg, Br. 23
 Elger, Geschw. 20, 22, 80, 159, 167,
 170, 178
 Engelbrecht, Moses 119
 Epukiro 134
 Exorzismus 76

F

Fabri, Friedrich 94, 122, 154

Fanon, Frantz 49
 Fenchel, Br. (Präses im Groß-
 Namaland) 23
 Finnische Brüder
 (Ovambomission) 75, 112, 130
 Forster, Georg 51
 Foucault, Michel 47
 Frankenberg, Leutnant von 170,
 183
 Franz (Schullehrer in Windhuk)
 126, 127
 Franzfontein 28, 171
 Frederiks, David Christian 98
 Frederiks, Joseph 98
 Frederiks, Paul 98
 Freud, Sigmund 156
 Friedrich, Major 164

G

Gandhi, Leela 48
 Gandhi, Mahatma 49
 Gaub 21, 22, 31, 59, 70, 90
 Geschlechtskrankheiten 84, 142,
 163, 164, 171, 178
 Gibeon 23
 Gnadenthal 20
 Gobineau, Arthur de 153
 Gouvernement 78, 108, 116, 163,
 167, 181, *siehe auch*
 Kolonialregierung
 Grand tour 55
 Greenwich Mean Time (GMT) 153
 Grönland, Br. 22, 112
 Grootfontein 22, 33, 149, 163, 177
 Guattari, Félix 157, 158

H

Hahn, Hugo 124, 127
 Haibib, Piet 127
 Haifischinsel 180, 181, 182
 Hälbich (Familie) 148

Hälbich, Familie 148
 Hamalua, Häuptling 86
 Hanefeld, Br. 20, 23, 95, 96
 Hartwig, Br. 20, 23, 120
 Hausleiter, Missionsdirektor 14, 78, 151
 Heinrichs, Br. 23, 98
 Hellmich, Leutnant 116, 170
 Hendrik, Hans 158
 Herero 11, 14, 16, 26, 57, 60, 61, 65, 67, 73, 74, 75, 79, 85, 86, 91, 94, 96, 99, 101, 118, 121, 122, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 133, 134, 135, 143, 148, 165, 166, 167, 170, 171, 173, 174, 177, 178, 179, 180, 181, 186
 Herrnhuter Mission (Brüdergemeinde) 16
 Heydebreck, Hauptmann von 83, 105, 109, 118, 141, 142, 147, 183
 Hitler, Adolf 152
 Hoachanas 21, 33, 35, 36, 65, 69, 79, 93, 129, 130, 182
 Holzapfel, Geschw. 20, 23, 184
 Hope, Thomas 154
 Hottentotten 52, 96, 118, 182, *siehe auch* Nama

I

imago dei 104
 Islam 113

J

Jacobs, Hans von 142, 144, 145, 147
 Jacobus Gabrielse 41
 Jonker Afrikaner, Häuptling 125, 139
 Juden 95, 103, 113, 118, 119, 120, 144, 145
 Judt, Br. 90

K

Kainu, Br. 22
 Kamerun 117
 Kapholländisch (Sprache) 26, 96, 150
 Kapitalismus 45, 52, 94, 135, 156, 157
 Kapprovinz 14, 16, 20, 32, 80, 94, 111, 119, 141, 145, 149, 150, 161
 Kapstadt 19, 20, 23, 109, 141, 144, 145, 148, 163, 174, 176
 Karasberge 133
 Karibib 20, 21, 22, 27, 30, 31, 80, 134, 148, 159, 161, 163, 170, 178
 Kartographie 56
 Katholiken 52, 100, 101, 102, 103, 113, 114, 115, 116, 117
 Keetmanshoop 23, 133, 146, 161, 164, 168, 185, 187
 Khoikhoi 139
 Khoisansprachen 182
 King, Thomas 111
 Kirchengzucht 76, 81, 84, 110
 Kleinschmidt, Br. 139, 187
 Klein-Windhuk 115
 Klima 25, 27, 29, 66, 92, 134, 173, 180, 181
 Kling, Br. 23, 98
 Kolonialgeschichte 12, 45
 Kolonialismus 12, 13, 45, 46, 47, 49, 50, 56, 83, 88, 102, 120, 122, 135, 136, 139, 154, 156, 176, 189
 Kolonialpolitik 56, 114, 183
 Kolonialregierung 57, 78, 81, 86, 87, 88, 100, 103, 107, 108, 113, 123, 127, 128, 129, 130, 140, 147, 166, 173, 175, 176, 182, 186, *siehe auch* Gouvernement
 Kommaggas 20
 Kommunismus 65
 Konzentrationslager 73, 128, 146, 173, 179, 180, 181

Kraal 62, 108, 116, 164, 171, 178
 Kreft, Geschw. 19, 23
 Kuhlmann, Br. 21, 31, 129, 134, 179
 Kurz, Feldwebel 27

L

Laaf, Geschw. 20, 22, 23, 141, 181
 Lacan, Jacques 102, 156
 Lambert, Familie 28
 Lang, Miss. 106
 Langen, Liselotte 13, 117
 Lehrerausbildung 90
 Leipoldt, Br. 20, 23
 Leutwein, Theodor 97, 107, 130,
 142, 163, 177
 Liberale Theologie 110, 111, 187
 Liljeblad, Miss. 22
 Lindequist, Gouverneur von 78,
 107, 118, 141, 142, 144, 151, 179
 London 19, 23, 38, 49, 109, 141,
 154, 179
 Londoner Mission 99
 Lübbe, Ehepaar 188
 Lüderitz, Adolf 98, 114, 121, 127
 Lüderitzbucht 20, 22, 23, 30, 98,
 127, 141, 179, 180, 182, 184
 Luther, Martin 32, 104
 lutherisch (Evangelisch-lutherische
 Kirchen) 76, 111, 143

M

Maharero, Samuel 97, 99, 127
 Malaria 15, 27, 92
 Manasse, Häuptling 108
 Märker, Major (Windhuk) 66, 89,
 116, 117, 143, 166
 Marula-Baum 71
 Matroosfontein 23, 161
 Maulbeer-Feige 72
 Meier, Br. 21, 164
 Meisenholl, Br. 119

Meisenholl, Geschw. 20, 23, 71, 72,
 144
 Memmi, Albert 49, 101
 Merensky, Alexander 147
 Merensky, Hans 146, 147
 Merkmalsprozess
Abbildung 18, 24, 28, 33, 89, 112,
 132, 155
 Meyer (Kaufmann) 119
 Meyer, Br. 20, 103
 Mischehen 84, 166, 167, 168, 169,
 187
 Missions-Handels-Actien-
 Gesellschaft (MHAG) 15, 94
 Missionsschule 87, 90
 Muslime 120

N

Nababip 20
 Naidans 29, 34
 Nama 11, 14, 16, 26, 52, 59, 60, 65,
 73, 75, 79, 86, 91, 94, 101, 121,
 122, 124, 125, 127, 130, 148, 167,
 170, 171, 173, 180, 182, 186
 Nama (Sprache) 87, 169, 182
 Namakunde 22, 64, 71, 73, 75, 80,
 90, 112
 Nechale, Häuptling 104, 130, 131,
 132, 133, 185
 Nekoto 63, 64
 Nenga, Br. 22
 Niemeier, Br. 21, 35
 Nitschmann, Miss. 20
 Nomaden 59, 65, 66, 166, 172

O

Oertzen, Hauptmann von 149
 Okahandja 21, 22, 98, 99, 109, 143,
 158, 169
 Okaputa 21, 30, 69
 Okaukuejo 22, 170, 183

Okombahe 21, 26, 27, 43, 69, 74,
92, 130, 159
Okowakuatjivi 32
Olpp, Br. 21, 22, 89, 99, 109, 126,
127, 143, 151
Olukonda 22, 62, 63, 76, 112
Omaheke (Wüste) 129, 175
Omaruru 21, 22, 27, 30, 31, 32, 69,
108, 116, 118, 134, 159, 162, 170,
175, 178, 180
Omburo 21, 31, 69, 99, 108, 116,
117, 129, 133, 135, 139, 143, 175,
179, 180
Omipa 22, 112
Omulanga 22, 131
Ompanda 22, 61, 72, 80, 86, 110
Onajena 22, 132
Ondangua 22, 71, 112
Ondekaremba (Farm) 115
Ondjiva 22, 71, 72
Ontonanga 22
Orientalismus 47, 48, 136
Oshikuanjama (Sprache) 90
Oshindonga (Sprache) 90
Otavi 22, 70
Otawi 21
Othering 53, 101, 102, 157
Otjihaëna 21, 36, 58, 65, 66, 74,
99, 106, 115, 116, 129, 133, 134,
135, 143, 179
Otjiherero (Sprache) 87, 90, 181
Otjimbingue 17, 21, 22, 75, 78, 89,
108, 109, 148, 168
Otjiwarongo 177
Otjosongombe 99, 180
Outjo 22, 28, 29, 31, 35, 58, 73, 85,
149, 162, 169, 171
Ovambomission 124, 132

P

Pallottiner (Kamerun) 117

Paternalismus 86, 104, 127, 132,
165, 169, 170, 186, 187
Patriarchat 67, 135, 136, 137
Peters, Karl 144
Pettinen, Geschw. 22, 112
Polygamie 58, 137, 138
Pontok 62, 108, 134, 179, 180, 181
Port Nolloth 20, 23, 30, 176
Postkolonialismus 12, 13, 45, 46,
49, 50, 82, 136, 189

R

Ramansdrift 174
Rantauen, Br. 22, 76, 90, 112
Rassismus 45, 52, 151, 152, 153
Rawe (Lehrer in Windhuk) 90
Redecker, Familie 75, 148
Regenzeit 62, 69, 71, 92
Rehoboth 21, 23, 25, 33, 34, 35, 36,
69, 74, 77, 78, 79, 88, 105, 108,
129, 130, 160, 187
Reich, Wilhelm 157
Reisebericht 36, 37, 39, 40, 41, 42,
50, 52, 154
Reiseliteratur 42, 45, 50, 156, 189
Reisetagebuch 19, 36, 40, 41, 186
Rheinische Missionsgesellschaft
(RMG) 16, 111, 121
Riechmann, Br. 27
Rivier 71, 92
Rohde, Dr. 108
Rohrbach, Dr. 66, 166
Rust, Conrad 106, 107
Rust, Ehepaar (Ondekaremba) 115
Ryksboek (Bethanien) 138

S

Said, Edward 46, 47, 48, 49
Samassa, Paul 144
Sammelstelle 21, 31, 116, 117, 133,
179, 180, 181

Sarepta 20, 23, 161
 Saron 20, 23, 81, 95, 98, 120, 187
 Sauberzweig Schmidt, Gabriel
 (Missionsinspektor der Berliner
 Mission) 29
 Schaible, Geschw. 22, 93
 Schmolke, Br. 23
 Schnalzlaute 182
 Schönau-Wehr, Hauptmann von
 108
 Schouten, Wouter 82
 Schroedter, Dr. (Militär-Oberarzt
 in Outjo) 115
 Scaer, Geschw. 22, 61
 Shakespeare, William 153
 Siedler 54, 73, 106, 107, 114, 129,
 140, 148, 171, 186
 Siefkes, Dr. Frauke 5, 13
 Siefkes, Elisabeth geb. Spiecker 13,
 15, 17, 23, 26, 31, 103
 Siemens 16
 Skorbut 178
 Southampton 23
 Spellmeyer, Br. 23
 Spiecker, Annemarie 13
 Spiecker, Elisabeth *siehe* Siefkes,
 Elisabeth
 Spiecker, Friedrich Albert 15, 16,
 94
 Spiecker, Johannes Carl Wilhelm
 14–16, *et passim*
 Spivak, Gayatri 101, 102
 Springbock 20, 95
 Springbockfontein 20
 Steinkopf 15, 20, 23, 73, 119, 168,
 174
 Steinthal 20, 23
 Stellenbosch 15, 20, 23, 99, 144
 Straßberger, Br. 23
 Stuebel, Kolonialdirektor 78
 Swakopmund 20, 22, 30, 32, 44, 79,
 86, 93, 116, 134, 147, 150, 163,
 164, 179, 180, 181, 184

System Puttkamer (Kamerun) 117

T

Taufe 76, 80, 81, 85, 86, 137
 Tecklenburg, Regierungsrat 109
 Thomas, Landmesser 106
 Todesstrafe 138
 Toenjes, Br. 22, 73, 75, 80, 113
 Trotha, Lothar von 114, 129, 135,
 148, 176, 177, 178, 183
 Tsumeb 21, 22, 33, 70
 Tulbagh 19, 20, 23
 Tuttar, Br. 22

U

Ukuanjama 64
 Usakos 21, 30, 31
 Uyulu, Häuptling 71

V

Vedder, Br. 17, 20, 22, 39, 40, 116,
 147, 148, 181
 Vergewaltigung 163, 165, 186
 Völkermord 129, 182, 183

W

Wagenführ, Leutnant 182
 Wagner, Pastor (Kapstadt) 144
 Walfishbay 22, 62, 92, 93, 150
 Wandres, Br. 21, 115, 164
 Wangemann, Theodor Hermann
 76, 77
 Wangenheim, Hauptmann von 28,
 162
 Weber, Br. 20, 23, 84, 97, 99, 144,
 154, 177
 Weber, Ernst von 52, 154, 177
 Werft 58, 62, 64, 71, 86, 132, 162,
 179

Wimmer, Br. 168
 Windhuk 21, 30, 34, 36, 65, 66, 88,
 89, 90, 93, 96, 108, 109, 110, 115,
 116, 126, 129, 133, 139, 143, 147,
 163, 164, 166, 167, 170, 181
 Windhuker Nachrichten 106
 Witbooi, Hendrik 130, 171, 184
 Worcester 20, 23
 Wulfhorst, Geschw. 22, 28, 29, 65,
 71
 Wupperthal 23, 111

Wynberg 81

Z

Zacharias Kukuri von Otjosazu 143
 Zacharias von Otjimbingwe 96
 Ziegenfuß, Pater 115
 Zwangsarbeit 59, 67, 91, 134, 166,
 167, 180, 186
 Zwei-Reiche-Lehre 104, 125
 Zwei-Schwerter-Theorie 104