

Die lutherische Gemeinde „Schlesien“/Morogoro (Tansania)
von 1908 bis 1960

Mission unter ungünstigen Bedingungen und Gemeindeaufbau in großer
Verschiedenheit

Inaugural - Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Augustana -
Hochschule (Theologische Hochschule) zu Neuendettelsau, vorgelegt von
Christian Weitnauer aus Würzburg

© Christian Weitnauer

Vorwort und Dank

Das freundliche Angebot der Augustana - Hochschule, meine in den Jahren 1986 bis 1992 entstandene Dissertation (Doktorvater: Prof. Dr. Herwig Wagner) ins Internet zu stellen, nehme ich gerne wahr und danke herzlich dafür. Die Arbeit wurde noch einmal auf Rechtschreibfehler durchgesehen.

Danken möchte ich auch allen, die als Interviewpartnerinnen und - partner, als Informanten oder sonst mit Rat und Tat und geduldiger Begleitung das Entstehen dieser Arbeit gefördert haben. Zum Teil kann ich nur noch die betreffenden Institutionen nennen. Wesentlichen Anteil hat auch meine Familie, die mir den Rücken frei gehalten hat: meine Frau Hedwig, der ich diese Arbeit widme, meine Eltern und Schwiegereltern.

Im Einzelnen erwähnen möchte ich:

Apelt Wolfgang
Dir. Becker, Horst
Bischof Mkoba, Kath. Diözese Morogoro
Bischof Sendoro, ELCT Ost- und Küstendiözese, Daressalam
P. Bombwe Gaspar
Brockhöfer Helga
Bundesarchiv, Abteilungen Potsdam
Dannholz Erika
Dietiker Elsy
Dir. Berger Christfried, ÖMZ - BMG
Dir. Müller, Christian, Direktion der Brüder - Unität, Herrnhut
Dr. Martiny Friedrich
Dr. Nyagava, Seth I.
Dr. Oelsner Rainer
Dr. Triebel Johannes
Frau Faulenbach, Archiv VEM, Wuppertal
Freymann Rüdiger von
Gemeinde Towero
Golz Bettina
Kätzner Wolf
Lachmann Elisabeth
Landeskirchenrat der Evang. - Luth. Kirche in Bayern
Luth. Theol. College Makumira
Lyimo R., Direktorin, Kilakala Sec. School, Morogoro
Missionswerk der Evang. - Luth. Kirche in Bayern
Waller Alethea
Münch Sigrid
Philipp Holzmann AG, Frankfurt und Neu - Isenburg
P. Immonen Otto
Pfr. Grillenberger Wilhelm
Pfr. Nzalayaimisi Gabriel
Pfr. Pfalzer Peter
Prof. D. Dr. Dammann Ernst
Prof. Dr. v. Sicard Sigvard
Prof. Mkude Daniel
Verlag Otto Lembeck Frankfurt am Main
Vier - Türme - Verlag Münsterschwarzach

Von einigen weiß ich, dass sie bereits verstorben sind. Möge Gott ihnen die Auferstehung zum ewigen Leben schenken!

Inhalt

- 1 Einführung
- 1.1 Prolegomena
- 1.2 Der Ort
 - 1.2.1 Die topographische und geographische Lage
 - 1.2.2 Klima und Landwirtschaft
 - 1.2.3 Die Bevölkerung
- 1.3 Uluguru und Morogoro bis zur Ankunft der ersten evangelischen Christen
- 1.4 Die Berliner Missionsgesellschaft (BMG)
- 1.5 Das Problem: Unscheinbare Wirklichkeit mit großer Geschichte
- 2 Die Anfänge: Eisenbahn verbindet - auch Kirchen
 - 2.1 Daniel Kasuku in Morogoro
 - 2.2 BMG, Herrnhuter Mission und Church Missionary Society als „Bahnmissionen“
- 3 Erholungshaus und „Suaheli - Zentralseminar“
 - 3.1 Das Erholungshaus
 - 3.2 Der Wettlauf mit dem Islam
 - 3.3 Ökumenische Abwehrmaßnahmen
 - 3.4 Missionarische Einwirkung auf Swahilisprechende: Die Bibelübersetzung in Swahili
 - 3.5 Die Gründung des „Suaheli - Zentralseminars“
 - 3.6 Die „Vereinbarung“ über den Betrieb des Seminars - Der Lehrplan

- 3.7 Die Lehrkräfte Carl Nauhaus, Walter Zoberbier, Nikodemo Nasoro und ihre Familien
- 3.8 Die Arbeit des Seminars
 - 3.8.1 Gewinnung von Seminaristen
 - 3.8.2 Der Betrieb des Seminars
- 4 Der erste Weltkrieg und seine Folgen: Vom Seminar „Schlesien“ zur Missionsstation
 - 4.1 Das Seminar wird Internierungslager
 - 4.2 Die „Väter“ verlassen „Schlesien“ - das Ende?
 - 4.3 Die Familie Ambwene bleibt
 - 4.4 Katholische Missionstätigkeit
 - 4.5 Ausbreitung des Islam
 - 4.6 Neuer Anfang der BMG
 - 4.6.1 Andrea Ndekeja
- 5 „Schlesien“ als Zentrum der lokalen Gemeinde 1931 - 1940
 - 5.1 Hermann Krelle, seine Familie und sein Arbeitsauftrag für „Schlesien“ - Eskurs: Patenkreise
 - 5.2 Bau einer Schule - Kapelle und einer Wohnung für afrikanische Mitarbeiter
 - 5.3 Die Verkündigung
 - 5.3.1 Theologische Aspekte
 - 5.3.2 Sprachfragen
 - 5.4 Der Gemeindeaufbau
 - 5.4.1 Auseinandersetzung mit dem Islam
 - 5.4.2 Leitung der Gemeinde

- 5.4.3 Taufpraxis
- 5.4.4 Gemeindeguppen
- 5.4.5 Haushalterschaft
- 5.4.6 Die Dorfschule im Gemeindeaufbau
- 5.4.7 Die Mitarbeiterfamilien/Ihr Dienst an Erholungsuchenden und Kranken
- 5.4.8 Das Verhältnis zur katholischen Kirche
- 5.4.9 Heiliges Abendmahl, Tauung und Kirchenzucht
 - Exkurs: Zu den Heiratssitten der Luguru
- 5.4.10 Kirchbau 1938
 - 6 „Schlesien“ als Zentrum der Usaramo - Synode
- 6.1 Krelle als Superintendent der Synode
- 6.2 Pastorenausbildung
- 6.3 Vertretung von Usaramo in überörtlichen Gremien (Missionsrat, Missionskirchenbund)
- 6.4 „Schlesien“ als Sprach- und Orientierungsschule
- 7 Der zweite Weltkrieg und seine Folgen: Die große Zäsur
 - 7.1 Die Missionare gehen
 - 7.1.1 Friedrich Mwinyimkuu
 - 7.2 Die „Buschschule“ wird geschlossen
 - 7.3 Die Bemühungen der Augustana - Mission und des Missionskirchenbundes um „Schlesien“
 - 7.4 Wiedereinreise deutscher Missionare?
 - 7.5 Enteignungen
 - Exkurs: Das Dorf Kivungu und seine Be-

- wohner
- 7.6 Stagnation
- 7.7 Die Buschschule nach dem Krieg
- 8 Die Stadtgemeinde Morogoro
- 8.1 Missionsfeld Morogoro
- 8.2 Gemeindeaufbau vor und während afrikanischer Leitung
- 8.3 Eine Gelegenheit wird verpasst
- 8.4 Gemeindeaufbau unter europäischer Leitung
- 8.5 Fortentwicklung unter afrikanischer Leitung im Krieg
- 8.6 Im Schoß der anglikanischen Kirche
- 9 Die deutsche Gemeinde Morogoro
- 9.1 Daressalamer Diaspora zur deutschen Kolonialzeit
- 9.2 „Versorgung“ durch Krelle
 - 9.2.1 Gemeindeaufbau unter den Deutschen
 - 9.2.2 Krelles Verhältnis zu Deutschtum und Nationalsozialismus
- 10 Auf dem Weg zur Unabhängigkeit
- 10.1 Lutheraner und Unabhängigkeitsbewegung in Morogoro und Uluguru
- 10.2 Die Lutheraner in Morogoro werden selbstständig
- 10.3 Missionare werden Mitarbeiter
- 10.4 „Uluguru“ - ein eigenständiges Gebiet der lutherischen Kirche in Osttanganjika
- 10.5 Die Problematik „Schlesiens“ und Morogoros im Kontext der Usaramo - Uluguru - Synode

Seite vi

- 10.6 Rückblick und Ausblick
- 11 Zusammenfassung und missionstheologischer Ertrag
 - 11.1 Die Folgen zweier Weltkriege
 - 11.2 Problematische Missionsstrategien
 - 11.3 Die Islamisierung
 - 11.4 Wie kam es dennoch zu Missionserfolgen?
 - 11.5 Gemeindeaufbau in großer Verschiedenheit

Anhänge

- 1. Statistik
- 2. Vereinbarung vom 6.5.14 bezüglich des „Suaheli - Zentralseminars
,Schlesien‘“
- 3. Tafeln

Verzeichnisse

- 1. Quellen
- 2. Literatur
- 3. Abkürzungen

1. Kapitel: Einführung

1.1 Prolegomena

Rudolf Bohren hat die Praktische Theologie als Wissenschaft von der Teilhabe der Kirche an Gottes Sendung, an der *Missio Dei*, definiert¹. Es scheint daher möglich, die vorliegende missionswissenschaftliche Arbeit auch im Fach Praktische Theologie anzusiedeln. Die Empirie zeigt, dass sich die deutsche Praktische Theologie durchweg mit der Teilhabe der Kirche an Gottes Sendung im eigenen Land bzw. im europäisch - amerikanischen Kulturkreis beschäftigt. Die Wissenschaft von der Teilhabe an Gottes Sendung im fremden Land bzw. Kulturkreis wird allgemein als Aufgabe der Missionswissenschaft betrachtet. Und um ein fremdes Land geht es in der vorliegenden Arbeit.

Die Aufgabe, die Geschichte 100 - 200 Jahre alter „junger Kirchen“ darzustellen, fällt bislang meist der Missionswissenschaft zu, nicht der Kirchengeschichte. Beruht dies auf dem Vorurteil, „junge Kirchen“ seien meist noch so etwas wie unreife „Missionsfelder“? Wissenschaftler aus dem Raum der „jungen Kirchen“, wie z. B. Ajayi und Ayandele, haben beklagt, afrikanische Kirchen seien bislang im Sinne einer „normative church history“ nach unafrikanischen Maßstäben überprüft worden, ob sie denn eigentlich Kirchen seien. Häufig seien afrikanische Theologie und Frömmigkeit in herablassender Weise kommentiert worden. Es gebe daher bislang fast keine afrikanische Kirchengeschichtsschreibung, die diesen Namen verdiene².

S. von Sicard, dessen Werk der Verfasser viel verdankt, nahm die Forderungen von Ajayi und Ayandele

¹ Rudolf Bohren (Hg.), Einführung in das Studium der evangelischen Theologie (München: Chr. Kaiser Verlag, 1964), S. 9 f.

² Vgl. Marc R. Spindler, „Writing African Church History (1969-1989): A Survey of Recent Studies“, Exchange: Journal of Missiological und Ecumenical Research (Vol 19, 1990, Nr. 1), S. 70 f.

ernst³ und wählte gerade deshalb als Titel seiner Dissertation: „The Lutheran Church on the Coast of Tanzania“, nicht „The Lutheran Mission ...“. Moritzen bestätigt: „Ein schwedischer Missionar schreibt hier die Geschichte einer deutschen Missionsarbeit; er tut das soweit möglich vom Gesichtspunkt der werdenden Kirche her. Dieser methodische Gesichtspunkt ist durchgehalten.“⁴ Mehr noch, nach v. Sicard war die Kirche im lutherischen Sinn vom Anfang dieser Missionsarbeit an da. Denn „where the Word is truly preached and the sacraments [sic] duly administered, there is the Church.“⁵ Es kann kaum von Seiten der Dogmatik eingewendet werden, nach CA VII sei auch die „Versammlung aller Glaubigen [sic]“⁶ konstitutiv für die Kirche, und die sei am Anfang einer Missionstätigkeit eben noch nicht vorhanden. Wenigstens zwei oder drei Gläubige (Mt. 18, 20) versammelten sich schon im Jahr 1887 in Jesu Namen, als Greiner in Daressalam mit seiner Familie und afrikanischen Taufschülern Gottesdienst hielt⁷. Sie bildeten die Keimzelle der lutherischen afrikanischen Kirche an der Küste Ostafrikas. Obwohl also die werdende Kirche bei v. Sicard im Blick

³ S. von Sicard, *The Lutheran Church on the Coast of Tanzania 1887 - 1914: With special reference to the Evangelical Lutheran Church in Tanzania, Synod of Uzaramo - Uluguru* (Lund: Gleerup, 1970), S. 14: „... an effort has been made to bring out the contribution of the nationals.“ Das Buch wird von hier ab als „LC“ erwähnt.

⁴ Niels - Peter Moritzen (Rez.), „S. von Sicard. *The Lutheran Church on the Coast of Tanzania 1887 - 1914 with special reference to the Evangelical Lutheran Church in Tanzania, Synod og Uzaramo - Uluguru* (Lund: Gleerup, 1970)“, *EMZ*, Jg. 28 (1971), S. 41.

⁵ v. Sicard, *LC*, S. 14.

⁶ Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der evangelisch - lutherischen Kirche: herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, 6., durchges. Aufl.* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967 [¹1930], S. 61.

⁷ Vgl. I. K. Bavu, *Karne moja ya Injili: Dayosisi ya Kilutheri ya Mashariki na Pwani 1887 - 1987, ohne Jahr, Ort und Verlag [vermutlich Daressalam (Tansania), 1987], S. 5.*

ist, erschien sein Werk in der missionswissenschaftlichen Reihe „Studia Missionalia Upsaliensia“.

Für die beiden hier besonders ins Auge gefassten Orte „Schlesien“ und Morogoro ist zu bemerken, dass auch Carl Nauhaus im Jahr 1912 nicht allein kam, sondern mit Missionar Meyer und einigen, wohl christlichen, Afrikanern. Auch dort war Kirche im lutherischen Sinn von Anfang an da. Der Verfasser erhält daher den Anspruch aufrecht, sich mit seiner Arbeit an afrikanischer Kirchengeschichtsschreibung zu beteiligen. Er hat auch weder seinen Untersuchungsgegenstand in der von Ajayi und Ayandele beklagten Weise überprüfen noch herablassende Bemerkungen über afrikanische Theologie und Frömmigkeit machen wollen. Die vorliegende Arbeit gehört zur Missionswissenschaft, weil in ihr das Werden einer Kirche besonders im Blick ist, nicht die Fortentwicklung und der Wandel einer Kirche.

Nun hat Ogbu U. Kalu im Jahr 1986 afrikanische Kirchengeschichte so definiert: „African church history is the study of the past and present experiences of the people with the gospel, both during and at the end of the missionary period.“⁸

Was das bedeutet, hat die Kirchengeschichtskommission der Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT) so ausgeführt: „The Church History of the Third World [zu der Afrika gehört; das ist hier vorausgesetzt] should be the story of the creative reception and incarnation of the Gospel in the particular regions and cultures in contrast to a recounting of missionary endeavors.“⁹ EATWOT wurde im Jahr

⁸ Zitiert bei Spindler, S. 73

⁹ Lukas Vischer (Hg.), „Report of the Consultation“, Towards a History of the Church in the Third World: Papers and Report of a Consultation on The Issue of Periodisation, convened by the Working Commission on Church History of the Ecumenical Association of Third World Theologians, Juli [sic] 17-21, 1983, Geneva (Bern: Evangelische Arbeitsstelle Oekumene Schweiz, Sulgenauweg 26, CH-3000 Bern 23, 1985), S. 131.

1975 von Oscar Bimwenyi (Zaire) und Enrique Dussel (Argentinien) initiiert und will „die kontinuierliche Entwicklung christlicher Theologien der Dritten Welt ...“¹⁰ fördern.

Es kann nicht geleugnet werden, dass v. Sicard und auch der Verfasser über „missionary endeavors“ sehr ausführlich berichten, obwohl beide sich bemüht haben, den Beitrag der Einheimischen hervor zu heben¹¹. Afrikanische Kirchenführer und Wissenschaftler aus dem Gebiet, das v. Sicard beschreibt, haben geurteilt, v. Sicard habe „too missionary oriented“¹² geschrieben. Bavu hat sich in seinem Werk „Karne moja ya Injili ya Kilutheri“ [Ein Jahrhundert lutherisches Evangelium] mit demselben Gebiet wie v. Sicard beschäftigt und versucht, anders als v. Sicard die Rolle afrikanischer Christen in der aus afrikanischer Sicht angemessenen Breite darzustellen. Folgendes sollte immerhin bedacht werden: Das Evangelium kam durch die Missionare. Selbst für Bavu ist das Jahr 1887, als Johann Jakob Greiner im Auftrag der Berliner „Evangelischen Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika“ (auch als Berlin III) bekannt) die Arbeit in Daressalam begann, das Geburtsjahr der lutherischen Kirche an der Küste Tansanias. Die ersten afrikanischen Christen haben kaum etwas aufgezeichnet, es sei denn, dass ihre Nachkommen noch wesentliche, bisher nicht bekannt gewordene Dokumente besitzen¹³. Oft steht nur mündliche Überlieferung zu Gebot, und die mag nach bis zu 100 Jahren des Erzählens und Weitererzählens einigermaßen verderbt bzw. gefärbt sein.

¹⁰ Sergio Torres, „Einführung: Die Ökumenische Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen“, Herausgefordert durch die Armen: Dokumente der Ökumenischen Vereinigung von Dritte - Welt - Theologen 1976 - 1986 (Freiburg im Breisgau [usw.]: Herder, 1990), S. 9 - 25. Zitat dort S. 12.

¹¹ Vgl. v. Sicard, LC, S. 14.

¹² Z. B. vertrat Bischofsassistent Yohana Marko gegenüber dem Verfasser 1988 diesen Standpunkt.

¹³ Vgl. Bavu, S. 5.

Was über die ersten afrikanischen Christen geschrieben wurde, stammt überwiegend aus der Feder der Missionare.

Dass die vorliegende Arbeit als missionswissenschaftliche, nicht als kirchengeschichtliche Dissertation vorgelegt wird, darf auch als Reaktion auf die Thesen von Kalu und der EATWOT verstanden werden. Der Verfasser will als ehemaliger „weißer Missionar“ nicht ausschließen, dass afrikanische Kirchengeschichte von Afrikanern geschrieben werden sollte und dass er trotz seines Bemühens doch Missionsgeschichte geschrieben hat. Gleichwohl wird am vorstehenden Titel festgehalten, um auszudrücken, dass die Missionare Kirche gründen wollten und dass tatsächlich auch Kirche entstand. Die vorliegende Arbeit bietet auch ein Stück ökumenische Kirchengeschichte. Im Gebiet von „Schlesien“ bzw. Morogoro entstanden in der Berichtszeit eine katholische, eine lutherische und eine anglikanische Gemeinde.

Der Titel der vorliegenden Arbeit lässt vermuten, dass hier ein Specialissimum behandelt wird, an dem nur ein sehr kleiner Leserkreis interessiert ist. Doch haben v. Sicard und Wagner diesen Titel angeregt als einen Beitrag zu afrikanischer lokaler Kirchengeschichte. Es gibt bisher überwiegend Darstellungen ganzer Kirchen, der Kirchen ganzer Länder oder ganz Afrikas südlich der Sahara¹⁴. „We do need local histories for the sake of later generations.“ formulierte v. Sicard¹⁵. Der Verfasser glaubt, dass sich seine Beschäftigung mit der lokalen Kirchengeschichte „Schlesiens“ und Morogoros für die späteren Generationen Tansanias gelohnt hat, weil er mündliche Tradition über, ja noch von „Christen der ersten Stunde“ aufspüren konnte. Von ihnen

¹⁴ Bibliographische Angaben z. B. bei Spindler, S. 82 ff.; Ernst Dammann, „Afrika II. Missions- und Kirchengeschichte“, TRE Bd. I (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1977), S. 716.

¹⁵ v. Sicard an den Verf., Birmingham, 12.8.87.

gibt es so gut wie keine schriftlichen Äußerungen.

Wenn Geschichtsbewusstsein zu einem gesunden Selbstbewusstsein gehört, dann könnte diese Arbeit dazu dienen, gerade den afrikanischen Christen an der Küste Tansanias zu einem solchen Selbstbewusstsein zu verhelfen. Ihre Väter und Mütter haben das Evangelium angenommen und auch in schweren Zeiten nicht verleugnet. Es mag gerade in der Gegenwart, die in Tansania so stark von der wirtschaftlichen Misere gekennzeichnet ist, nötig sein, dies festzuhalten. Die Kirche Tansanias mag zwar wirtschaftlich noch abhängig von europäischen und amerikanischen Kirchen sein, aber sie war und ist nicht die „Erfindung“ europäischer und afrikanischer Missionare. Zudem traten die Probleme „Schlesiens“ und Morogoros - mit Variationen - in der ganzen Usaramo - (Uluguru -) Synode auf. „Schlesien“ litt besonders darunter, dass es von den anderen Gemeinden weit entfernt lag. Seine Sonderstellung auch in geographischer Hinsicht wurde in dem Augenblick nachteilig, als der Krieg und später die Not die Kommunikation behinderten. Aber die ganze Synode blieb eine „Synode unter dem Kreuz“, wie Axenfeld von 1912 festgestellt hatte¹⁶.

Für europäische Leser mag eine eher in die Tiefe als in die Breite gehende Darstellung die Chance bieten, auch zu heiklen Fragen Auskünfte zu erhalten. Das gilt z. B. für die Frage, wie sich Missionare zum Nationalsozialismus gestellt haben.

Der Untertitel versucht, die Zusammenschau der beschriebenen Ereignisse zu charakterisieren und wird im Abschnitt „Zusammenfassung und theologischer Ertrag“ (S. 284 ff.) noch eigens ausgeführt.

Unter den an der Geschichte von „Schlesien“ Beteiligten wurden einige ausgewählt und besonders erwähnt. Auch der Beitrag der Frauen und Familien zu dieser Ge-

¹⁶ Axenfeld, Visitationsbericht Dar es Salam [sic] II, 16.6.12, S. 1 (Archiv Berlin).

schichte hätte wohl noch mehr Aufmerksamkeit verdient gehabt. Das Gebiet, mit dem sich die vorliegende Arbeit beschäftigt, wurde bisher in der evangelischen theologischen Forschung nur gestreift. Richter¹⁷ und v. Sicard erläutern, wie das Seminar „Schlesien“ entstand. Eggert geht auf die Gründung des Seminars „Schlesien“ ebenfalls ein und informiert darüber, wie die deutsche Kolonialregierung „Schlesien“ einschätzte. Kurz erwähnt wird die Gründung von „Schlesien“ bei Jaeschke (Zwischen Sansibar ...) ¹⁸, W. Anderson, Lehmann (150 Jahre ...), Kitale und Mfinanga. Bsvu erwähnt darüber hinaus auch die Zeit von 1931 an, in der Hermann Krelle „Schlesien“ leitete. Kornder bietet Informationen darüber, wie Carl Nauhaus, der Gründer „Schlesiens“, und Krelle zu afrikanischer Kirchenmusik standen. Bernander und Stefano streifen die Internierung Krelles 1940. Weiterhin geht Bernander näher auf die Verhältnisse in der Usaramo - Synode ein, insbesondere auf die Ereignisse um Andrea Ndekeja im Jahr 1942. Menzel bietet Einzelheiten über Yakobo Ng'ombe und die Leitung der Usaramo - Synode im zweiten Weltkrieg. Moritzen (Werkzeug Gottes ...) kommt kurz auf E. Tscheuschner zu sprechen.

Auf katholischer Seite haben sich Mawinza, Mkoba und Bombwe mit der Kultur und Religion der Luguru und ihren kirchenrechtlichen und moraltheologischen Implikationen eingehend auseinander gesetzt. Ihre Arbeiten verbinden Theologie mit kultur- und religionswissenschaftlicher Forschung. Bei v. Sicard wird die Kultur,

¹⁷ Details zu diesem und den nachfolgend genannten Forschern bzw. ihren Werken im Literaturverzeichnis.

¹⁸ Wenn im Literaturverzeichnis mehrere Werke eines Autors genannt sind, wird in Klammern erwähnt, auf welches Werk sich die Darstellung der Forschungsgeschichte bezieht. Ist nur der Autor genannt, so stellt sein im Literaturverzeichnis genanntes Werk seinen Beitrag zur Forschung über „Schlesien“ und Umgebung dar.

Religion und profane Geschichte der Luguru und der benachbarten Saramo und Swahili knapp dargestellt. In seiner Bibliographie sind einige weiterführende Werke erwähnt. Ausführlichere kulturhistorische Darstellungen gibt es von afrikanischen und europäischen Historikern und Ethnologen. Hier sei die Arbeit von Beidelman (Matrilineal Peoples ...) mit ihrer reichhaltigen Bibliographie genannt, sowie die Arbeit von Mzuanda (Historia ya Uluguru), letztere eine der wenigen, die in Swahili abgefasst und daher auch einer breiteren Öffentlichkeit in Tansania zugänglich sind. Über die Stadt Morogoro bieten Young und Fosbrooke einige historische und ethnologische Informationen. Auch v. Sicard stellt kurz die Geschichte der Stadt Morogoro dar. Mzuandas detaillierte „Historia ya Morogoro Mjini“ ist nach Kenntnis des Verfassers leider noch nicht veröffentlicht. Die amtliche Korrespondenz, insbesondere die Berichte sowie die Rundbriefe von Missionaren bilden das Gros der verfügbaren schriftlichen Quellen. Von den afrikanischen Christen sind fast keine Dokumente in die Archive gelangt. Die Berichte bieten jedoch ein relativ umfassendes Bild. Sie stammen meist aus der Feder von Mitarbeitern der Berliner Missionsgesellschaft (BMG) und befinden sich im Archiv der BMG. Dieses Archiv stellt überhaupt den größten Teil der ausgewerteten Quellen. Manche Details konnten durch Quellen aus dem Archiv der Brüder - Unität in Herrnhut ergänzt werden. Es erwies sich als unmöglich, in der verfügbaren Zeit auch Zutritt zum Nationalarchiv von Tansania zu erhalten. Doch konnten Quellen des Bundesarchivs, Abteilungen Potsdam, die politische Geschichte bis in den ersten Weltkrieg hinein erhellen. Gespräche mit Gemeindegliedern von „Schlesien“, mit Pastoren der ELCT Eastern and Coastal Diocese und mit ehemaligen Missionaren ersetzen wenigstens zum Teil den Mangel an schriftlichen Äußerungen afrikanischer

Christen. Diese mündlichen Quellen haben daher ebenfalls große Bedeutung. Zu den Verzeichnissen sei bemerkt, dass als Quellen nur Äußerungen derjenigen Personen gelten, die an den beschriebenen Vorgängen beteiligt waren, soweit diese Äußerungen nicht veröffentlicht sind (z. B. Werke von Krelle). Arbeiten über bestimmte Aspekte der beschriebenen Vorgänge, wie z. B. die von Bombwe und Mkoba, gelten daher als Literatur, auch wenn sie nicht veröffentlicht sind.

Zur Abgrenzung des Zeitraums der Darstellung ist zu bemerken, dass 1908 die ersten Evangelischen in Morogoro erwähnt werden. 1960 ging der Name der Landschaft um „Schlesien“ und Morogoro in den Namen der lutherischen Kirche im mittleren Küstenbereich Tanganjikas ein. 1961 erhielt Morogoro zum ersten Mal einen afrikanischen lutherischen Pastor. Beide Vorgänge zeigen, dass die lutherischen Gemeinden am Abhang der Uluguruberge ihren Platz unter den Gemeinden Osttanganjikas eingenommen hatten.

Zur Schreibweise afrikanischer Namen und ethnologischer Bezeichnungen sei bemerkt, dass Ortsnamen in dieser Arbeit in ihrer deutschen Fassung nach DUDEN wiedergegeben sind, soweit eine solche vorhanden ist, bzw. in der zum Zeitpunkt der beschriebenen Ereignisse gebräuchlichen Fassung. Auf die Wiedergabe der in Swahili¹⁹ zur Bezeichnung der Nominalklassen und Adverbien verwendeten Präfixe wurde verzichtet. Nur Landschaftsnamen, die aus Völkernamen entstanden sind, werden mit Präfix wiedergegeben. Z. B. wird ein Angehöriger des Luguruvolkes als Luguru, nicht als M - luguru bezeichnet. Auch seine Sprache wird mit Luguru, nicht mit Ki - luguru, wiedergegeben, die Landschaft allerdings

¹⁹ Die Landessprache wird oft auch als „Kiswahili“ bezeichnet. Die Formen „Suaheli“ bzw. „Kisuaheli“ sind heute im Deutschen weniger, im Englischen gar nicht im Gebrauch.

als U - luguru erwähnt. Der Verfasser hofft, mit dieser Regelung seine Arbeit lesbarer gemacht zu haben.

Zur Aussprache von tansanischen Eigennamen, für die es keine deutsche Fassung gibt, ist zu bemerken, dass ch, j, sh, th, v, w, y, und z den im Anlaut entsprechenden englischen Sprachwert haben. dh, gh und kh werden als behauchte Konsonanten gesprochen. ng' entspricht dem deutschen Nasal ng in „Klang“ und ist zu unterscheiden von der Konsonantenverbindung ng, die am Wortanfang getrennt, im Wortinnern wie ng' + g gesprochen wird. Doppelvokale werden getrennt. Sonst gleicht die Aussprache der des Deutschen²⁰. Die Betonung liegt regelmäßig auf der vorletzten Silbe.

1.2 Der Ort

1.2.1 Die topographische und geographische Lage

Der eine Schauplatz der Geschichte der lutherischen Gemeinde „Schlesien“/Morogoro ist die Stadt Morogoro. Dass der Name „Morogoro“ nicht als erster, sondern als zweiter Teil der Bezeichnung dieser Gemeinde verwendet wird, liegt daran, dass Morogoro von „Schlesien“ aus versorgt wurde. Die folgende geographische Beschreibung kehrt diese Reihenfolge um, weil Morogoro auf Landkarten wohl zu finden ist, „Schlesien“ aber nicht. Der Weg nach „Schlesien“ muss von Morogoro aus beschrieben werden. Morogoro liegt etwa 200 km westlich der Hafenstadt und früheren Hauptstadt Tansanias, Daressalam²¹, an der vom Indischen Ozean zum Tanganjikasee führenden Bahnlinie Daressalam - Kigoma. Bei Morogoro gabelt sich auch eine von Daressalam kommende und nach Dodoma - Shinyanga - Mwanza bzw. Iringa - Mbeya - Tunduma weiterführende Hauptstraße. Morogoro liegt am Nordrand des

²⁰ Vgl. Siegmund Brauner; Irmtraud Herms, Lehrbuch des modernen Swahili (Leipzig: VEB Verlag Enzyklopädie, 1979), S. 19 ff.

²¹ Vgl. Anhang 3 (Tafel 5)

über 2.000 m hohen Uluguru . Gebirges, etwa 500 m über N. N. auf 7 Grad südlicher Breite und 37 Grad östlicher Länge, also in den Tropen. Der Name „Schlesien“ war im Bereich des anderen Schauplatzes um 1960 noch im Gebrauch, wird heute aber so gut wie nicht mehr verwendet. Dieser andere Schauplatz ist das oberhalb der Stadt Morogoro vom Morogorobachtal abzweigende, zunächst in südwestlicher, dann in südlicher Richtung verlaufende tief eingeschnittene Tal, das von einem ganzjährig fließenden Bach durchzogen wird. Dieser Bach gabelt sich bei etwa 1.100 m über N. N. in zwei Arme. Die Quellen der beiden Arme liegen auf etwa 1.700 - 1.800 m über N. N. Der in den zwanziger Jahren für das Land unterhalb des Quellgebietes gebräuchliche Name „Towero“ wird heute für das ganze Tal verwendet. Die Entfernung von den Quellen bis zur Mündung des Towerobaches in den Morogorobach auf 600 m über N. N. beträgt in Luftlinie etwa 8 km, was zeigt, dass es sich um steil abfallendes Gelände handelt. Es gehört zu den Ulugurubergen. Man findet fast keine horizontalen Flächen in Towero. Die Dörfer Kisosa, Ruvuma, Tulo, Mng'ongo und Visegese liegen an den Hängen, z. T. hoch über der Talsohle. Das Dorf Kisosa erstreckt sich als Häuserreihe auf dem das Tal östlich begrenzenden Kamm über fast 1 km Länge. Vier weitere Dörfer mit Namen Kitala, Kibundi, Choma und Mbete werden von Einheimischen ebenfalls zum Towerotal gerechnet, obwohl sie durch Bergkämme davon getrennt sind²². Mehrere, z. T. verfallene Gebäude, darunter eine Kirche, finden sich auf etwa 1.400 m Höhe südwestlich von Kisosa, von dort in etwa 20 min auf leicht ansteigendem Weg zu erreichen. Von den Häusern der Einheimischen unterscheiden sie sich durch ihre Größe und die Steinbauweise. Alle genannten Dörfer liegen tiefer als diese Gebäude, von denen das am wei-

²² E. Onyasha an Verf., Usa River (Tansania), 5.4.91.

testen westlich gelegene ein unter dem Namen „Morningside“ bekanntes Ausflugsziel für die Bewohner Morogoros ist²³. Ein befestigter Fahrweg führt bis zu einem Punkt, von dem aus „Morningside“ in 15min zu Fuß erreicht werden kann.

Diese Gebäude und das Land um sie herum stellen die ehemalige Station „Schlesien“ der BMG dar. Auch nach Auflösung der Station blieb dieser Namen der entstandenen lutherischen Gemeinde noch für viele Jahre erhalten. Für die Entwicklung der lutherischen Kirche in „Schlesien“ und Morogoro spielte die Lage im Gebirge und doch nahe großer Verkehrsadern eine wichtige Rolle.

1.2.2 Klima und Landwirtschaft

Morogoro und Towero liegen im feuchtwarmen Küstengebiet. Pro Jahr treten zwei Regenzeiten auf, eine große zwischen März und Mai und eine kleine zwischen Oktober und Dezember. Verschiebungen von einem Monat und mehr kommen vor. Auch die Ergiebigkeit der Regenfälle schwankt beträchtlich. Durchschnittlich fallen im Jahr etwa 1.200 mm Niederschläge. Die Temperatur sinkt in der Stadt Morogoro in den kühlen Monaten (Juni/Juli) kaum unter 15 Grad Celsius und steigt in den heißen Monaten (Dezember bis Februar) auf ca. 35 Grad. In Towero ist es wegen der Höhenlage stets kühler als in Morogoro. Auch fällt dort meistens mehr Regen. Während es in Morogoro im August und September meist trocken ist, regnet es um diese Zeit in Towero. Die Temperaturen sinken jedoch auch dort nicht unter den Gefrierpunkt. Schneefall dürfte so gut wie nie vorkommen. Auch Hagel trat von 1982 bis 1989 weder in der Stadt noch oben in Towero auf. Heftige Winde kommen sowohl

²³ Vgl. Goswin Baumhögger [u. a.], Ostafrika: Reisehandbuch Kenya und Tanzania. 3., völlig neu bearbeitete Aufl. (Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 1981 [¹1973], S. 360.

im Tal wie an den Berghängen vor, besonders im Zusammenhang mit Regen, aber auch in Form von lokalen Wirbelwinden, besonders in der Trockenzeit. Diese Wirbelwinde können zerstörende Kraft entwickeln. Nicht selten werden Wellblechdächer von Häusern dabei abgehoben und davongetragen²⁴.

Dem feuchtwarmen Klima entsprechend werden im Talbereich, d. h. um die Stadt Morogoro herum, aber auch in der Stadt²⁵ Mais, Reis, Süßkartoffeln, Maniok, Spinat²⁶, runner beans²⁷, Obst- und Kochbananen und andere tropische Feldfrüchte angebaut. Es gibt Kokospalmen, Papaya- und Mangobäume sowie Orangen- und andere Zitrusbäume. Bis in die sechziger Jahre war Morogoro umgeben von Sisalplantagen. Der Sisalanbau ist seitdem sehr zurückgegangen. Mehrere aufgelassene Sisalplantagen wurden von 1984 an aus Staatsbesitz an Privatleute in Parzellen von 5 acres (etwa 2 Hektar) verkauft.

Der Ackerbau an den Berghängen Toweros umfasst Mais, kidney beans²⁸, Spinat²⁹, pigeon peas³⁰ und Obstbana-

²⁴ Die Dienstwohnung des Evangelisten der Gemeinde Towero war in den Jahren 1982 - 1989 eine Ruine. Sie liegt im Dorf Ruvuma knapp unterhalb der Straße nach „Morningside“. Wirbelwind hatte sie zerstört.

²⁵ Besonders in den vornehmeren Wohngebieten, aber generell in der ganzen Stadt Morogoro werden die Grundstücke für Landwirtschaft und Viehzucht genutzt. Ziergärten sind selten.

²⁶ *Amaranthus* spp. Frederick Johnson (Hg.), *A Standard Swahili - English Dictionary: founded on Madan's Swahili - English Dictionary* (Dar es Salaam, Tanganyika: Oxford University Press, 1939 [Nachdruck 1971]) unter „mchicha“.

²⁷ *Phaseolus vulgaris*. A. a. O. unter „kunde“.

²⁸ *Phaseolis vommunis*. Hildegard Höftmann; unter Mitarb. v. Irmtraud Herms, *Wörterbuch Swahili - Deutsch*, 4., erw. Aufl. (Leipzig: Verlag Enzyklopädie, 1989 [¹1979]) unter „haragwe, haragi (ma-)“. - *Phaseolus communis*, *Haricot commun*. Ch. Sacleux, *Dictionnaire Swahili - Français* (Paris: Institut d'Ethnologie, 1939), unter „Halage, Harage, Haragwe“. - *Phaseolus vulgaris* L. Sigmund Rehm; Gustav Espig, *Die Kulturpflanzen der Tropen und Subtropen: Anbau, wirtschaftliche Bedeutung, Verwertung*. 2., neubearbeitete Aufl. (Stuttgart: Verlag Eugen Ulmer, 1984 [¹1976]), S. 140 f. Runner beans und kidney beans gehören offenbar zur gleichen Art, vgl. Fußnote 27. R. b. liefern jedoch bei hohen Niederschlägen nur reichlich Blätter, kaum Früchte. K. b. brauchen viel Feuchtigkeit und lieben Nachtkühle, wie sie im höher gelegenen Gebiet vorkommt. Im Tiefland um Morogoro können k. b. zwar in den kühleren Monaten April bis Juli angebaut werden, sind jedoch nicht sehr ertragreich. Die Blätter von k. b. wurden im Gebiet um Morogoro nicht verzehrt.

²⁹ Siehe Fußnote 26

³⁰ Johnson, S. 265: *cajanus cajan*, mbaazi (Swahili).

nen. Ferner werden Kokospalmen und europäische Obstsorten gepflanzt. Für den Verkauf werden Karotten und andere europäische Gemüsesorten angebaut. In den höheren Lagen gab es bis vor einigen Jahrzehnten Kaffeeanbau. Verwilderte Kaffeeebäume waren noch im Jahr 1989 oberhalb von Ruvuma entlang des Baches und am Bacharm westlich von „Morningside“ zu sehen³¹. Viehhaltung war früher in und um Morogoro selten, abgesehen von etwas Hühner- und Ziegenhaltung. Für Towero gilt dasselbe³². Zur Fleischversorgung wurde auch, z. B. mit Fallen, gejagt. In Morogoro gibt es jetzt Hühnerhaltung im größeren Maßstab sowie Milchvieh- und Schweinehaltung.

1.2.3 Die Bevölkerung

Das Towerotal ist keineswegs dünn besiedelt. Die Zahl der Bewohner betrug 1989 etwa 800 bis 1.000 Menschen, die sich auf etwa 150 Haushalte in 5 Dörfern verteilten, was bei einer geschätzten Fläche von 14 km² etwa 70 Menschen auf 1 km² ergibt. Sie nennen sich „Luguru“. Bis ins 20. Jahrhundert war auch der Name

³¹ Vgl. Tafel 1.

³² Survey Division, Department of Land and Surveys (Hg.), Atlas of Tanganyika, East Africa, 3. Aufl. (Dar es Salaam, Tanganyika, 1956 [Verlag und Jahr der ersten Auflage nicht mehr ermittelt]), S. 23 (Cattle Densities): Morogoro ist „Consumer Area“, kaum Produktionsgebiet. – Thomas O. Beidelman, The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania (London: International African Institute, 1967), S. 27.

„Kami“ und „Ukami“ für die Luguru und ihr Gebiet gebräuchlich³³. „Uluguru“ bedeutet auf Swahili „Land der Luguru“ bzw. „Land der hohen Berge“. Etwa 80 km nordwestlich liegt das Ukaguru - Gebiet, das „Land der niedrigen Berge“³⁴. In der Tat erreichen die Ukaguruberge nicht die Höhe der Uluguruberge. Auf das Hauptmerkmal der Landschaft bezieht sich auch der Name der Bewohner (Luguru bzw. Kaguru), wie etwa in Deutschland sich der Bevölkerungsname „Allgäuer“ oder „Rheinländer“ auf die Landschaft bezieht³⁵. „Luguru“ enthält also keinen Hinweis auf den Namen eines (sagenhaften) Ahnen oder auf bestimmte nachgesagte Eigenschaften. Dies erklärt sich damit, dass die Luguru aus verschiedenen Gruppen, die ins „Land der hohen Berge“ einwanderten, zum Voölk der „Leute von den hohen Bergen“ verschmolzen sind³⁶. Die Sprache der Luguru wird wie das Volk bezeichnet, also „Luguru“ bzw. „Kiluguru“ unter Swahilisprechenden. Die Luguru von Towero verstehen jedoch nur einzelne Worte der Luguru von Mgeta³⁷, was außer mit der verschiedenen Herkunft der einzelnen Lugurugruppen

³³ Vgl. Thomas O. Beidelman, *Moral Imagination in Kaguru Modes of Thought* (Bloomington: Indiana University Press, 1986), S. 26.

³⁴ Adrian Mkoba, *Consanguinity among the „Luguru“ in „Tanganyika“ with Relation to Canon Law* (Päpstliche Universität Urbaniana Rom, Theol. Diss., 1956), S. XXII: „Waluguru‘ would mean ‚people of the high mountains‘“. - „ka“ ist eine in vielen Bantusprachen verwendete Verkleinerungssilbe. Johnson, S. 162.

³⁵ Vgl. Alfred Weitnauer, *Bei uns im Allgäu*, 4. Aufl. (Kempten, Allgäu: Verlag für Heimatpflege, 1959 [1956, Verlag des Heimatpflegers von Schwaben], S. 29 f., 40 f.

³⁶ Vgl. Canute Mzuanda, *Historia ya Uluguru* (Dar es Salaam: [Verlag in der zur Verfügung stehenden Zeit nicht mehr zu ermitteln], 1958), S. 50 ff., wo er die Herkunft der einzelnen Sippen der Luguru beschreibt.

³⁷ Vgl. Tafel 2. - Gespräch E. Onyeshu, Morogoro, 17.12.87.

auch mit der Unwegsbarkeit des Landes erklärt werden mag.

Die Luguru des Towerotales leben von der Landwirtschaft und etwas Viehhaltung, soweit sie nicht in Morogoro einer Berufstätigkeit nachgehen, meist als Handwerker, Hausgehilfen oder Wächter.

Hauptmerkmale der Kultur der Luguru sind Matrilinearität (Kinder erhalten den Familiennamen der Mutter als Familiennamen), eine verhältnismäßig geringe Morgengabe³⁸, die Sitte, Mädchen nach dem Auftreten der Regelblutung eine Zeitlang einzuschließen, und Exogamie (nur die Träger verschiedener Familiennamen dürfen einander heiraten). Außerdem wird die Heirat von Kreuz - Cousins (der Mann heiratet die Tochter des Bruders seiner Mutter oder die Tochter der Schwester seines Vaters) als Stärkung der Solidarität zwischen Verwandten favorisiert. Sie dient auch als Mittel, Vermögen innerhalb der Sippe zu halten. Mkoba schreibt dazu: „In this way, the family land is kept within the household, one partner holding a piece of land or property by virtue of a full clan right through the mother, the other a secondary right through the father.“³⁹ Diese Kulturmerkmale haben die Luguru mit anderen im Küstenbereich Tansanias lebenden Völkern (Saramo, Kutu, Kwere) gemeinsam⁴⁰. Die Beschneidung der Jungen ist üblich, und zwar im Pubertätsalter. Initiationsla-

³⁸ Der Ausdruck „Brautpreis“ wird vermieden, da er die Braut zu sehr als „Ware“ erscheinen lässt.

³⁹ Mkoba, S. 83. - Ähnlich auch Y. Dikupatile im Gespräch in Morogoro am 11.7.89: Luguru heiraten gerne die Tochter des Bruders ihrer Mutter. So wird das Vermögen nicht zerstreut.

⁴⁰ Deshalb kann Beidelman die genannten Völker unter der gemeinsamen Überschrift „The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania“ beschreiben. - Mkob, S. XXIX: „Zaramo (among whom are the Luguru, these two tribes being of the same ethnic group) ...“. - v. Sicard, LC, S. 50.

ger für männlich Jugendliche sind bekannt, finden jedoch nur noch selten statt⁴¹.

Was die Religion angeht, so bezeichnet sich ein Luguru entweder als römischer Katholik oder als Moslem. Hier scheint in den letzten 35 Jahren ein Wandel eingetreten zu sein. Mkoba gibt für 1955 noch rund 62.000 „Ungläubige“ neben rund 73.000 Katholiken und 59.000 Moslems an⁴². Nur in Towero gibt es lutherische Luguru, auch dort unter einer beträchtlichen Anzahl Moslems. Bereits im Jahr 1931 bestanden fünf Moscheen in Towero. Drei Islamlehrer waren tätig⁴³.

Im Jahr 1989 haben sich etwa 40 Personen als Glieder der lutherischen Gemeinde Towero (früher „Schlesien“) eingetragen. Dazu darf man schätzungsweise die gleich Zahl getaufter, u. U. bereits konfirmierter Kinder und Jugendlicher rechnen, da die Eintragung freiwillig ist und sich in der Regel nur Erwachsene eintragen. Rechnet man daher eine Zahl von 100 Lutheranern in Towero auf die oben genannte Gesamtzahl von 800 bis 1.000 Bewohnern um, so machen die Lutheraner dort 10% der Bevölkerung aus.

Der Islam in Towero wirkt tolerant. An Beerdigungen von Christen nehmen selbstverständlich auch die muslimischen Verwandten und Nachbarn teil und umgekehrt. Der Leiter der Gemeinde wohnte zur Miete bei einem praktizierenden Moslem⁴⁴.

Die traditionelle Religion der Luguru besteht hauptsächlich in Verehrung der verstorbenen Ahnen⁴⁵. Gott wird als existent, jedoch fern von den Menschen vorausgesetzt. Bombwe schreibt: For the Luguru Divine

⁴¹ Gespräch E. Onyasha, Morogoro, 15.12.87.

⁴² Mkoba, S. XXXV; er gebraucht das Wort „Infidels“.

⁴³ E. Tscheuschner an Inspektor Weichert, BMG, aus „Schlesien“, 18.2.31 (Archiv Berlin).

⁴⁴ Evangelist Boniface Mgalula 1988/89. Auf der Veranda seines Vermieters trafen sich regelmäßig moslemische Jugendliche zum Koranlesen. Diese Treffen wurden „Schule“ (Swahili: chuo) genannt.

⁴⁵ Vgl. Beidelman, Matrilineal Peoples, S. 33.

Providence means ancestral foresight and vigilance. ... The Supreme Being is too high for the ordinary man to approach. Therefore he is approached indirectly through the ancestors."⁴⁶ Den Ahnen⁴⁷ werden insbesondere Lebensmittel, aber auch Bier geopfert. Dazu schreibt Bombwe: „When beer is prepared a handful of the grains from which the beer is brewed are put at the graves of the ancestors and their blessing is requested to watch over the celebrations. On the eve of the feast, a bit of beer will be poured on to the graves for the same purpose.“⁴⁸ Opfernde befinden sich meist in schwierigen Lebenssituationen. Dürre, Unglück in der Familie, auch Prüfungen usw. können dazu gehören. Die Opfergaben werden auf die Gräber der Ahnen gegossen oder an bestimmten Opferplätzen dargebracht. Unter den Luguru ist auch die Bereitschaft, an Zauberei zu glauben, groß. Sie fürchten sich sehr davor. Zaubern wird zugetraut, Menschen durch ihre Zauberei krank machen und töten, auch in ihre Gewalt bringen und als Sklaven halten zu können⁴⁹. Im Jahr 1985 bereiste ein Mediziner⁵⁰ das Luguruland und andere Gebiete im Küstenbereich Tansanias. Seine Aufgabe bestand darin, als Häuser auf Zaubergegenstände zu durchsuchen, diese ggf. zu verbrennen und allen Bewohnern einen Trank zu verabreichen. Dieser Trank sollte allen schaden, die Zauberei trieben. Wer keine Zauberei trieb, sollte dagegen keinen Schaden durch den Trank nehmen. Die „Vorsitzenden“ der Dörfer hatten die Dienste des Mediziners erbeten, da, wie dem Verfasser gesagt wurde, viele ungeklärte Todesfälle vor-

⁴⁶ Gaspar Bombwe, *Luguru Ancestor Cult and Christian Morals* (Päpstliche Universität Urbaniana, Theol. Diss., 1962), S. 160/61, 173.

⁴⁷ Swahili „wahenga“. Einige prominente Ahnen des Luguru - Volkes werden „mizimu“ genannt. A. a. O.. S. 127.

⁴⁸ Bombwe 1962, S. 123/124.

⁴⁹ Gespräch E. Onyasha, Morogoro, 15.12.87.

⁵⁰ Swahili: „mganga“.

gekommen waren. Jeder Haushalt hatte 100 tans. Schilling für die Dienste des Medizinmanns aufzubringen⁵¹.

Auch das Amt des Regenmachers ist bei den Luguru in Towero und den angrenzenden Gebieten bekannt. Der Träger dieses Amtes galt früher als politische Autorität. Er wird „Rukwele“ oder „Lukwere“ genannt⁵². Der Name kommt nur dem Regenmacher zu. Das Amt ist nicht erblich. Nach dem Ausscheiden eines Amtsträgers kommen die Verantwortlichen zusammen, um einen neuen Rukwele zu bestimmen. Dem Regenmacher wird auch die Kraft zugeschrieben, den Regen zu verzögern oder ausfallen zu lassen.

Für die Stadt Morogoro ergab die Volkszählung von 1988 eine Einwohnerzahl von 100.000. Die meisten von ihnen (um 90%) sind Afrikaner aus allen Teilen Tansanias. Daneben finden sich Ausländer, zum Teil naturalisiert (Griechen und Asiaten, unter ihnen besonders Inder und Araber), zum Teil nur vorübergehend im Land (Europäer, Amerikaner, Australier, Asiaten aus Fernost wie Chinesen und Japaner, auch eine Anzahl Deutsche). Die Afrikaner arbeiten meist in der Industrie, in der Verwaltung und anderen abhängigen Arbeitsverhältnissen. Nebenbei betreiben sie häufig etwas Landwirtschaft und auch Viehhaltung. Viele sind arbeitslos. Die naturalisierten Ausländer sind häufig als selbstständige Geschäftsleute tätig, die anderen meist als Entwicklungshelfer in der Industrie, im Bildungs- und Gesundheitswesen sowie als Missionare verschiedener Kirchen und Missionsgesellschaften. Bei dieser ethni-

⁵¹ Während dieser Bereisung war der Verf. der zuständige Pfarrer für die Gemeinde Towero. Daher erhielt er diese Informationen, die für Europäer sonst nicht bestimmt sind.

⁵² Vertauschung von l und r ist sowohl in den gesprochenen wie auch in den geschriebenen Bantusprachen Tansanias recht häufig. Auch die Form „Lukwele“ war in Gebrauch. Vgl. Missionar Dr. E. Tscheuschner an Director of Education Daressalam, 16.6.30, wo er „Lukwele“ als „Jumbe“ bzw. „Headman“ nennt.

schen Vielfalt versteht sich, dass es keine spezifische „Kultur der Bewohner Morogoros“ gibt.

Morogoro ist Sitz einer katholischen und einer anglikanischen Diözese. Auf lutherischer Seite gibt es den Kirchendistrikt Morogoro, der vom Distriktpastor geleitet wird. Die beiden lutherischen Gemeinden in Morogoro führten im Jahr 1989 zusammen etwa 900 eingeschriebene Gemeindeglieder in ihren Listen. Da etwa weitere 900 getaufte Kinder, die noch keinen Gemeindebeitrag zahlen, hinzugerechnet werden können, ergibt sich für Morogoro eine Zahl von 1.800 Lutheranern⁵³. Das sind 1,8% der Bevölkerung. Neben der katholischen, anglikanischen und lutherischen Kirche gibt es noch eine Reihe anderer Kirchen.

Muslimische und christliche Feste wurden in den Jahren von 1982 bis 1989 in Morogoro etwa von der gleichen Anzahl Gläubiger begangen. Trotzdem dürften die meisten Einwohner Moslems sein. Sie gehören verschiedenen Richtungen des Islam an. Die Sunniten bilden die große Mehrzahl. Ismailiten und Bohoras haben vor allem unter den Geschäftsleuten Mitglieder.

Andere Geschäftsleute sind Hindus oder Sikhs. Beide Religionsgemeinschaften unterhalten Tempel in Morogoro.

Alle Afrikaner verehren traditionsgemäß ihre verstorbenen Vorfahren. Darin gleichen sich die afrikanischen Bewohner Morogoros trotz aller kulturellen und religiösen Vielfalt. Hinzu kommt, wie in Towero, die Furcht vor Zauberei. Auch Gebildete fürchten oft, dass ihnen durch Zauberei Schaden zugefügt werden soll. Es kann nicht bestritten werden, dass manche Afrikaner sich aus Neid oder Rachsucht an einen Zauberer wenden. Die afrikanischen leitenden Mitarbeiter einer Fabrik trugen z. B. ihre Rangstreitigkeiten mit Zauber und Gegenzauber aus. Selbst ein deutscher Entwick-

⁵³ Vgl. die Berechnung der Zahl der Lutheraner in Towero.

lungshelfer hatte schon Gegenstände auf seinem Schreibtisch vorgefunden, die ihm offensichtlich durch Zauberkraft schaden sollten⁵⁴. Das Tragen von Talismanen ist verbreitet. Die Kraft des Talismans kann sich aber auch gegen seinen Träger richten. Immer wieder geraten Afrikaner in psychische Ausnahmezustände, die von Christen als „Besessenheit“ im biblischen Sinn verstanden und behandelt werden. Nicht selten finden sich bei den „Besessenen“ Talismane. Werden sie abgenommen, so trägt dies oft dazu bei, dass der psychische Ausnahmezustand endet⁵⁵.

1.3 Uluguru und Morogoro bis zur Ankunft der ersten evangelischen Christen

Nach ihrer Überlieferung sind die Luguru fast konzentrisch aus den umgebenden Landschaften ins Gebirge eingewandert⁵⁶. Unsicher ist, wann diese Einwanderung erfolgt ist. Die Sippen der Chuma und Bunga, die aus dem Raum Iringa - Songea gekommen sein sollen, dürften erst im 19. Jahrhundert eingewandert sein⁵⁷. Wahrscheinlich sind die vor den Ngoni zurückgewichen, die um diese Zeit ins heutige Südtansania eingedrungen sind⁵⁸. Die Sippe der Bunga ist vielleicht ursprünglich ein Teil der Ngoni gewesen, denn das Volk der

⁵⁴ Gespräch H. Brockhöfer, Morogoro, Frühjahr 1989.

⁵⁵ Besessenheitsphänomene sind in Tansania verbreitet. Sie müssen nicht immer mit dem Tragen von Talismanen verbunden sein. In der Umgebung Morogoros war der Verf. einmal an einem Exorzismus bei einer Massafrau beteiligt. Die Zeichen der Besessenheit traten bei ihr auf, als sie eben getauft wurde. Der afrikanische Kollege des Verf. betete zunächst mit dem Verf., dann befahlen beide im Namen Jesu dem Geist, auszufahren, und legten der Frau die Hände auf. Sie beruhigte sich, und die Taufe konnte vollzogen werden. Ein Talisman schien nicht beteiligt zu sein (15.12.85 Kambala, Gottesdienststation der Zweiggemeinde Milama, 60 km nördlich von Morogoro).

⁵⁶ Vgl. oben S. 15.

⁵⁷ Mzuanda, Uluguru, S. 56, 63, 72 u. ö.

⁵⁸ Vgl. Baumhögger, S. 428 f.

Mbunga, das sich auf die Ngoni zurückführt, wohnt südwestlich der Uluguruberge, nur durch das kleine Gebiet der Vidunda davon getrennt⁵⁹. Hunger und Kriege sollen für viele Lugurusippen (z. B. die Bunga und Chuma) der Anlass zur Einwanderung gewesen sein⁶⁰. Die Geschichte der Bunga und Chuma spricht gegen v. Sicards Annahme, „... that the Zaramo and Luguru tribes probably lived in the same area they now occupy already more than two hundred years ago.“⁶¹ Auch die Bewohner von Towero dürften von Einwanderern abstammen, z. B. die Mogela/Mnzeru, Banzi/Mmbiki, Hemile/Chuma, Magali/Mchiro, Bang'ala/Kibena, Bakwila/Mlali, Mhange/Chirua, Makala/Mponda, Msafiri/Msagara, Koba/Bunga, Berege/Kinoge, Msambi/Mgoa, Mkongera/Msaganza, Nguya/Makonde, Kwembe-Chilindi/Mhafigwa, Msike/Mkwama, Msimbe/Chilegu, Mnyani-Dimoso/Mng'humbi, Mkude/Mwenda⁶². Die paarweise Zusammenstellung der Namen ist so zu verstehen, dass die ersten Namen den männlichen Sippenmitgliedern zukommen, die zweiten den weiblichen. Die Sippenoberhäupter waren einander grundsätzlich gleichrangig. Es gab keine Häuptlinge, die das ganze Volk der Luguru oder auch nur einen Teil davon repräsentierten⁶³. Doch nahm Kingalu, das Oberhaupt der Sippe der Kibena, eine hervorgehobene Stellung ein. Mzuanda bezeichnet „Kingaru“ als „Sultani“, untergeordnete Autoritäten dagegen als „mtawala“. Kingalus Name ist im Zusammenhang zu nennen mit dem des Eroberers Kisabengo, einem Sigua, der Morogoro in der Mitte des 19. Jahrhunderts als Festung gründete. Kisabengo heiratete als dritte Frau die Tochter Kingalus, Kitu-

⁵⁹ Vgl. Tafel 2.

⁶⁰ Mzuanda, Historia ya Uluguru, S. 72.

⁶¹ v. Sicard, LC, S. 42.

⁶² Vgl. Mzuanda, Uluguru, S. 46 ff. – Gespräch E. Onyesha, Morogoro, 8.12.87. Der Name Nyagatwa erscheint als „Myagatwa“ bei einem Eintrag ins Taufregster der Gemeinde „Schlesien“ am 5.2.38 (Kopie im Besitz des Verf.). Nur die von Mzuanda erwähnten Namen Tonga und Lelengwe kommen in Towero nicht vor.

⁶³ Mkoba, S. 25.

kira. und der Sohn aus dieser Ehe, Kingo der Jüngere (Kingo Mdogo) wurde dritter Nachfolger seines Vaters als Herrscher („Sultani“) von Morogoro. Vorangegangenen waren ihm seine Halbschwester Mchiwa, auch Dangiro genannt (sie regierte von 1865 - 1873), und sein Halbbruder Kingo Mkubwa (d. h. der Ältere)⁶⁴.

In die Regierungszeit Kingos des Älteren 1873 - 1896 fällt die Errichtung der ersten Missionstation. Sie wurde im Jahr 1882⁶⁵ durch die Heilig - Geist - Väter einige Kilometer östlich von „Mrogoro“, wie die Stadt Morogoro bis Anfang des 20. Jahrhunderts hieß, angelegt. Der Name mag das Rauschen der Bäche nachahmen, die vom Uluguru - Gebirge herabfließen, oder „der Luguru“ beeuten. „Simba - Mwene“ (vielleicht „Löwentochter“) war der Beiname von Sultanin Mchiwa/Dangiro, wohl kaum der Name der Stadt, wie Beidelman meint⁶⁶. Da im Deutschen der Buchstabe „m“ keinen Silbenwert besitzt, dürfte die Kolonialregierung die Form „Morogoro“ eingeführt haben, die für jemand, der keine Bantusprache beherrscht, leichter auszusprechen ist.

Möglicherweise schloss Kingo der Ältere 1884 einen „Schutzvertrag“ mit der Usagara - Expedition der „Gesellschaft für deutsche Kolonisation“ unter Carl Peters. Peters berichtete jedenfalls, er habe u. a. mit den Häuptlingen der Sigua und Kami Verträge geschlossen⁶⁷. Kingo mag sich von Peters Unterstützung seiner

⁶⁴ Canute Mzuanda, *Historia ya Morogoro Mjini*, 1986 [vervielfältigtes Manuskript], S. 15 f., 18; ders., *Uluguru*, S. 74.

⁶⁵ Mkoba, S. XXXII.

⁶⁶ Vgl. Mzuanda, *Morogoro*, S. 15. - Anders Beidelman, *Matrilineal Peoples*, S. 27. Schon v. Sicard, LC, S. 46, hat Zweifel am Standpunkt von Beidelman und anderen Autoren angemeldet. Zur Form „Mrogoro“ vgl. Tafel 3. - Jahresbericht der BMG 1904, S. 136 f. (Archiv Berlin). - Die Form „Morogoro“ z. B. bei Klamroth, Brief an unbekanntem Adressaten, Kisserawe, 9.6.08 (Archiv Berlin); „Löwentochter“ auf Swahili: mwana wa simba.

⁶⁷ Vgl. Carl - Erik Sahlberg, *From Krapf to Rugambwa: A Church History of Tanzania* (Nairobi: Evangel Publishing House, 1986), S. 57.

Herrschaftsansprüche im Ulugurugebirge erhofft haben. Dieses Ziel erreichte er wohl nicht, doch wurde Kingos Herrschaft über Mrogoro auch von der Kolonialregierung anerkannt, da er sich im Buschiri - Aufstand 1888 - 1889 neutral verhielt⁶⁸. Das Sultanat ging 1896, anscheinend reibungslos, auf Kingo den Jüngeren über, der es bis zu seinem Tod 1929 ausübte. Den Heilig - Geist - Vätern muss es gelungen sein, sich sowohl mit Kingo dem Älteren als auch mit den Luguru - Herrschern gut zu stellen. Bereits 1883 konnten sie im südöstlichen „Ukami“, also Lugurugebiet, die Station Tununguo eröffnen⁶⁹. 1900 folgte die Station Matombo, etwa 40 km süd - südöstlich von Mrogoro gelegen. Wahrscheinlich war Matombo eine Tochterstation von Tununguo im dicht besiedelten Hochgebirge⁷⁰. Ein beachtlicher Zeitraum von 17 Jahren liegt zwischen der Gründung von Tununguo und Matombo. So lange dauerte es, bis sich die Heilig - Geist - Väter im Kernland der Luguru niederlassen konnten. In diesen Jahren entstand auch die Station Ilonga (bzw. La Longa) im ca. 90 km

⁶⁸ Vgl. Beidelman, *Matrilineal Peoples*, S. 27, wo allerdings unrichtig von Kisabengo, dem Vater Kingos, die Rede ist. Nach Mzuanda, *Morogoro*, S. 16, regierte die Nachfolgerin Kisabengos, seine Tochter Mchiwa/Dangiro, auch als „Simbawene“ bekannt, bereits von 1865 - 1873. - K.-E. Nauhaus, *Eine Kindheit in Ostafrika*, Kap. 35, S. 12, dürfte Kingo den Jüngeren irrtümlich mit Kingo dem Älteren gleichsetzen (**unveröffentlichtes Manuskript, Kopie im Besitz des Verf.**).

⁶⁹ Mkoba, S. XXXII, zur Lage von Tununguo vgl. Tafel 3. Unklar ist, aufgrund welcher Quelle v. Sicard das Jahr 1884 (v. Sicard, LC, S. 40, Fußnote 23) als Gründungsjahr der katholischen Stationen Tununguo und Morogoro nennt, was Sahlberg, S. 50, für Tununguo ebenfalls angibt.

⁷⁰ N. N. „Nachrichten“, KM, Jg. 28 (1899 - 1900), S. 210. - Mkoba, S. XXXII, und Mzuanda, *Uluguru*, S. 37, nennen dagegen 1897 als Gründungsjahr von Matombo. Der Verf. hält wegen des Alters der ersten Quelle diese für richtig.

westlich gelegenen Sagaragebiet⁷¹ und die Stationen am Kilimandscharo. Das Jahr 1905 sah die Eröffnung der Station Mgeta, südwestlich von Morogoro, ein Glücksfall für die katholische Mission. In Mgeta traten Anhänger der Maji - Maji - Bewegung auf. Diese Bewegung war europäer- und gebietsweise auch missionsfeindlich, etwa im Südwesten Deutsch - Ostafrikas. Aber der einflussreiche Häuptling Mbago wünschte, dass seine Untertanen die Religion der Missionare erlernten, obwohl er und seine Familie die Maji - Maji - Bewegung unterstützten und dafür nach dem Ende des Aufstandes schwer bestraft wurden⁷².

Militärposten der Kolonialregierung wurden bis 1899 in Kilossa⁷³, ca. 100 km westlich von Morogoro, und Kisaki, am Südrand der Uluguruberge, errichtet⁷⁴. Die Form „Kilossa“ blieb in deutscher Zeit üblich⁷⁵.

Im Jahr 1903 legte die Reichsregierung auf Vorschlag des Gouverneurs die Bezirke Kilossa und Kisakki [sic] zusammen und bestimmte „Morogoro“ als Sitz des Bezirksamtes. Diese Zusammenlegung schien eine „erfolgreiche Verwaltungsarbeit“ zu versprechen. Außerdem war das Klima von Morogoro für Europäer erträglicher als

⁷¹ Vgl. Sahlberg, S. 86. - Tafel 2.

⁷² Mkoba, S. XXXIII. - Roland Young; Henry A. Fosbrooke, Land and Politics among the Luguru of Tanganyika (London: Routledge, Kegan Paul, 1960), S. 6.

⁷³ Vgl. Emmanuel Church Materials (Archiv Emmanuel Church, Morogoro).

⁷⁴ Vgl. Tafel 3.

⁷⁵ Als nach dem Ersten Weltkrieg unter englischem Einfluss im Swahili das stimmhafte „s“ durch „z“ (z. B. Saramo - Zaramo) ersetzt und da stimmlose „s“ nach kurzem Vokal vereinfacht wurde (z. B. Njaša - Nyasa), bürgerte sich die heute übliche Form „Kilosa“ ein.

das Klima von Kilossa, vermutlich wegen der etwas höheren Lage und geringeren Luftfeuchtigkeit⁷⁶.

Das wirtschaftliche Potential der Gegend um Morogoro und Kilossa (Uluguru und Usagara), die ja schon von Carl Petes und seiner Expedition besucht worden war, zog das Interesse deutsche Siedler und Mineralsucher auf sich. Es entstanden Baumwoll-, Kokospalmen- und Kaffeeplantagen. In den Ulugurubergen begann der Abbau von Glimmer⁷⁷, besonders um Mgeta. Mit der Verlegung des Bezirksamtes wurde Morogoro in Deutschland über katholische Missionskreise hinaus bekannt., auch wenn zunächst Kilossa den Verkehrsknotenpunkt für die Verbindung von Daressalam zum Tanganjikasee und zum Njassasee bildete.

Das Verkehrsnetz in der Kolonie Deutsch - Ostafrika bestand beim Beginn der deutschen Herrschaft praktisch nur aus Fußwegen. Lasten mussten hauptsächlich durch Träger befördert werden. Der Einsatz von Lasttieren war nur beschränkt möglich, da in weiten Gebieten die Tsetsefliege vorkam. Sonst gab es nur noch Schifffahrt auf den Seen und entlang der Küste. Von 1893 bis 1911 wurde daher eine Eisenbahn von der Hafenstadt Tanga ins Usambara- und Kilimandscharogebiet gebaut. Kreise der Reichsregierung begannen in den Jahren 1892 und 1894 auch eine weiter südlich gelegene Eisenbahn ins Inland zu planen⁷⁸. Dabei dachte man zunächst an eine Bahnlinie von der Küste nach Mpapua und Kondoia (vgl. Tafel 4), also wieder eine Stichbahn. Dann kam die Idee einer Zentralbahn, d. h. einer durchgehenden Ver-

⁷⁶ Etat von Ostafrika 1903, S. 3 und 5; Bekanntmachung betreffend die kommunalen Verbände Rufiyi und Morogoro in Deutsch-Ostafrika, Berlin, 1.4.03. - Auswärtiges Amt, Kolonialabteilung, an Gouverneur Daressalam, Berlin, 30.8.02 (Archiv Potsdam).

⁷⁷ Axenfeld an Klamroth aus Berlin, 21.1.10 (Archiv Berlin), kündigt einen Besucher an, der auch an den Glimmerwerken bei Morrogorro [sic, nur hier] interessiert ist.

⁷⁸ Sachregister Verhandlungen Kolonialrat 1891/92 - 1898/1901, S. 31 (Archiv Potsdam).

bindung von der Ost- zur Westgrenze der Kolonie, ins Gespräch. In diesem Zusammenhang dürfte die Anregung des Gouverneurs von Deutsch - Ostafrika stehen, den Bezirk Kilossa durch eine Bahn „als wertvolles Produktions- und Ansiedelungsgebiet“ zu erschließen⁷⁹. Diese Anregung wurde berücksichtigt und die Zentralbahn durch den Bezirk Kilossa gelegt. Im Jahr 1904 holte die Baufirma Philipp Holzmann & Cie. die für den Bauabschnitt Daressalam - Morogoro nötigen ersten Informationen vor Ort ein und legte die Trasse im Groben fest. Die Verlegung des Bezirksamts von Kilossa nach Morogoro dürfte die Entscheidung beeinflusst haben, diese Bahn zunächst in Morogoro enden zu lassen. Im Januar 1905 begann Holzmann & Cie mit dem Bau einer eingleisigen Bahnlinie, deren Spur auch schmaler war als die in Europa übliche. Dass sich zeitweise die nahe der Trasse wohnenden Afrikaner dem Maji - Maji - Aufstand anschlossen, der im Juli 1905 begann, dürfte den Bau verzögert haben⁸⁰. Im Oktober 1907 konnte die Strecke bis Morogoro durch den Staatssekretär des Reichskolonialamtes dem Verkehr übergeben werden. Die Bahnlinie lag, insgesamt gesehen, nahe an den Stationen der BMG in Usaramo. Von der Station Kisserawe waren es nur wenige Kilometer zur Bahn⁸¹, von Maneromango auf dem nächsten Weg knapp 45 Kilometer. Am Ausgangspunkt der Bahn, Daressalam, bestand ebenfalls eine Missionsstation der BMG. Viele Gemeindeglieder von Kisserawe, auch Schulkinder, fanden relativ gut bezahlte Beschäftigung beim Bahnbau, wo ein großer Bedarf an Arbeitskräften vorhanden war, nicht nur für den Bau selbst, sondern auch

⁷⁹ Gouverneur an Auswärtiges Amt, Kolonialabteilung, Brief No. 530 v. 23.6.01 (Archiv Potsdam).

⁸⁰ Grages, S. 295 (Archiv Ph. Holzmann AG). - Karl - Martin Seeberg, Der Maji - Maji - Krieg gegen die deutsche Kolonialherrschaft: Historische Ursprünge nationaler Identität in Tansania (Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1989), S. 23 und Karte S. 67.

⁸¹ v. Sicard, LC, S. 195: „two miles“.

für den Transport von Verpflegung, Baumaterial und Werkzeug vom Ende des bereits verlegten Gleises zu den Baustellen. Zug- und Tragtiere konnten auch um diese Zeit kaum eingesetzt werden⁸². Die Baugesellschaft trat in den Jahren 1906/07 mehrmals an Missionar Knieß mit der Bitte um Arbeiter heran. Anfangs wurden 7 - 10 Rupien monatlich plus Reirration geboten⁸³. Das entsprach etwa 9 - 13,30 Mark bei einem Kurs von 1 Rupie = 1,33 Mark. Ähnliche Löhne zahlte beispielsweise die katholische Mission in Morogoro ihren Arbeitern. Später stiegen die Löhne jedoch bis auf das Zehnfache, besonders für Arbeiter, die nachweisen konnten, dass sie schon von Europäern beschäftigt worden waren⁸⁴.

1.4 Die Berliner Missionsgesellschaft (BMG)⁸⁵

Im Jahr 1903 übernahm die Berliner „Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Missionen unter den Heiden“, später „Berliner Missionsgesellschaft“ und abgekürzt auch „Berlin I“ genannt, das Missionsfeld Usaramo von der ebenfalls in Berlin ansässigen „Evangelischen Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika“, auch als „Berlin III“ und später als „Bethel - Mission“ bekannt⁸⁶. Um diese Zeit hatte sie bereits eine Ge-

⁸² Grages, S. 287 f. (Archiv Ph. Holzmann AG).

⁸³ Holzmann & Cie. (G. Kulzer) an Knieß, 13.7.06 und weitere Briefe von Holzmann an Knieß aus den Jahren 1906/07 (Archiv Berlin).

⁸⁴ N. N. „Nachrichten“, KM, Jg. 28 (1899 - 1900), S. 210.

⁸⁵ Ausführlich z. B. Julius Richter, Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft 1824 - 1924 (Berlin: Buchhandlung der Berliner evang. Missionsgesellschaft, 1924). - Hellmut Lehmann, 150 Jahre Berliner Mission (Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1974); ders., Zur Zeit und zur Unzeit: Geschichte der Berliner Mission 1918 - 1972 (Berlin: Berliner Missionswerk, 1989).

⁸⁶ Vgl. v. Sicard, LC, S. 53, 163 ff. - Die Geschichte der Bethel - Mission ist beschrieben bei Gustav Menzel, Die Bethel - Mission: Aus 100 Jahren Missionsgeschichte (Neukirchen - Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1986).

schichte von 79 Jahren hinter sich und drei Missionsfelder in Bearbeitung: Südafrika, Südchina und den Südwesten von Deutsch - Ostafrika. Sie war aus der Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts entstanden, Zur Aufnahme in das Missionshaus war Kirchengzugehörigkeit nicht ausdrücklich Bedingung, wohl aber „die am eigenen Herzen erfahrene und im Glauben ergriffene Gnade der Vergebung der Sünden ...“⁸⁷.

Die Gründer der BMG gehörten der 1817 in Preußen eingeführten Unionskirche lutherischer und reformierter Gemeinden an, verstanden sich jedoch als Lutheraner. Die Missionare wurden verpflichtet, „öffentlich und besonders keine andere Lehre zu treiben, als die in den canonischen Schriften A. und N. Testaments nach dem Bekenntnisse der lutherischen Kirche, namentlich der unveränderten Augsburgischen Confession und dem Katechismus Lutheri gegründete, ...“⁸⁸ Dass die BMG innerhalb der unierten Staatskirche arbeitete, zeigte sich auch daran, dass die Ordnung der Abschlussprüfung der Missionsseminaristen durch königliche Verfügung erlassen wurde und ein Mitglied des Königlichen Konsistoriums der Provinz Brandenburg zur Prüfungskommission gehörte. Die Ordination eines Missionars musste von diesem Konsistorium genehmigt werden⁸⁹. Die Ausbildung der Missionare war akademisch weniger ambitioniert als etwa die der Leipziger Missionare. An Allgemeinbildung wurden von den künftigen Missionaren die Vorkenntnisse erwartet, „welche man in der oberen Klasse einer guten Volksschule erlangen kann“. Einschließlich einer einjährigen „Aspirantenzeit“ war der Aufenthalt im Missionshaus auf gewöhnlich 5 Jahre bemessen, die eigentliche Seminarzeit also auf 4 Jahre.

⁸⁷ Hermann Theodor Wangemann [u. a.], Missions - Ordnung der Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Missionen unter den Heiden zu Berlin (Berlin: Selbstverlag der Gesellschaft, 1882), S. 9.

⁸⁸ A. a. O., S. 71.

⁸⁹ Vgl. a. a. O. S. 10-13. - Lehmann, 150 Jahre, S. 43.

Dagegen dauerte etwa die Ausbildung Bruno Gutmanns am Leipziger Missionshaus 6 Jahre und schloss Veranstaltungen an der theologischen Fakultät in Leipzig ein⁹⁰. Überhaupt war die BMG am Schulwesen relativ wenig interessiert, jedenfalls in Ostafrika⁹¹. Dagegen baute sie Missionsstationen, zu denen ausgedehnte Ländereien gehörten. Auf diesen Ländereien, den sog. „Institutionen“, sollten neu bekehrte Christen siedeln können. So umfasste die älteste Berliner Station in Südafrika, Bethanien, im Jahr 1881 21.000 Morgen Grund. Legt man den preußischen Morgen mit 25,532 Ar zugrunde, so entspricht dies 5.361,72 Hektar. Im Südwesten Deutsch - Ostafrikas (Bena - Hehe - Gebiet) gründete die BMG Stationen mit jeweils einigen hundert Hektar Landbesitz, z. B. Kidugala mit 688 ha und Ilembula mit 868 ha⁹². Die Missionare sollten auch selbst Landwirtschaft und Viehhaltung betreiben. Die Siedler auf dem Missionsland sollten Pacht zahlen. Dadurch sollte die Missionsarbeit unabhängiger von finanzieller Unterstützung durch die Heimatleitung werden. Im Verhältnis zur Ausdehnung ihrer Arbeit war die BMG keine „reiche“ Mission wie etwa die Basler Mission⁹³. Das macht das In-

⁹⁰ Missionsordnung, S. 9 f. - Ernst Jaeschke, Gemeindeaufbau in Afrika: Die Bedeutung Bruno Gutmanns für das afrikanische Christentum (Stuttgart: Calwer Verlag, 1981), S. 19.

⁹¹ Vgl. Johanna Eggert, Missionsschule und sozialer Wandel in Ostafrika: Der Beitrag der deutschen evangelischen Missionsgesellschaften zur Entwicklung des Schulwesens in Tanganyika 1891 - 1939 (Bielefeld: Bertelsmann Universitätsverlag, 1970), S. 126 f.: Erst die Generalsynode in Kidugala 1912 stellte das Schulwesen in den Vordergrund der Arbeit.

⁹² Sth I. Nyagava, Berlin Mission Records of the Bena - Hehe - Synod 1898 - 1939: A Research Report (Department of History, University of Dar es Salaam, 1983 [vervielfältigtes Manuskript]), S. 10. - Lehmann, 150 Jahre, S. 32, 36 f. - Klaus Fiedler, Christentum und afrikanische Kultur: konservative deutsche Missionare in Tanzania 1900 - 1940 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1983), S. 136.

⁹³ Missionsordnung, S. 46. - Lehmann, 150 Jahre, S. 73 f.

teresse der Heimatleitung verständlich, frühzeitig die Missionsgemeinden daran zu gewöhnen, ihren Unterhalt selbst aufzubringen. Theologisch war die BMG durch Gustav Warneck geprägt. Hermann Theodor Wangemann (1818 - 1894, Direktor der BMG von 1865 bis 1894) gehörte zum weiteren Kreis von Warnecks Mitarbeitern⁹⁴. Er brachte Warnecks Auffassungen in die „Missions - Ordnung“ der BMG vom Jahr 1882 ein. Warneck vertrat eine positivistische Auffassung von Geschichte⁹⁵. Er schätzte die auf den Missionsfeldern angetroffenen Kulturen sehr hoch. Bei der Gründung der „heidenchristlichen Ekklesia“ sollte „dem vorhandenen Bedürfnis und Verständnis wie den Ordnungsgestaltungen Rechnung getragen werden, in welchen sich das fremdvolkliche Gemeinschaftsleben bewegt.“⁹⁶ Daher empfahl die BMG ihren Missionaren, „volkstümliche Gefühle und Anschauungen“ am Missionsort als Grundlage christlicher Sitten zu nehmen bzw. christliche Sitten diesen Gefühlen und Anschauungen anzupassen. Dagegen neigte etwa die Hermannsbürger Mission dazu, lokale Kultur abzuweisen und deutsch - hermannsburgische Sitten einzuführen⁹⁷, entsprechend dem Wort von Louis Harms: „Kirche pflanzen ist Kirche umpflanzen.“ Harms glaubte, im Missionsgebiet müssten „Ableger“ der deutsch - hermannsburgischen Kirche entstehen. An den lokalen Sprachen hatt die BMG großes Interesse. Beispielsweise übersetzten ihre Missionare Schu-

⁹⁴ Vgl. Johannes Aagaard, Mission, Konfession, Kirche. 2 Bde., Bd. I (Lund: Gleerup, 1967), S. 93, 97.

⁹⁵ „Das geschichtliche Gewordensein hat auch sein heiliges Recht.“ Zitiert a. a. O., S. 54.

⁹⁶ Gustav Warneck, Evangelische Missionslehre. 3 Abteilungen [5 Bände], Dritte Abteilung, Schlussabschnitt (Der Betrieb der Sendung: Das Missionsziel. 2. Aufl. Gotha: Perthes, 1903 [¹1903]), S. 5 f.

⁹⁷ Missionsordnung, S. 44. - Johannes Chr. Hoekendijk, Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft, bearb. u. hg. Erich - Walter Pollmann (München: Chr. Kaiser Verlag, 1967), S. 72.

mann und Nauhaus - von Nauhaus wird im Zusammenhang dieser Arbeit noch ausführlich die Rede sein - das Neue Testament in Bena bzw. Nyakyusa, zwei im Südwesten Deutsch - Ostafrikas gesprochene Sprachen⁹⁸.

Die BMG wollte nicht nur einzelne Seelen retten, sondern auch Gemeinden und Kirchen gründen. Die „Missionsordnung“ enthält Vorschriften über das Amt des Superintendenten und die Synode bzw. Konferenz. Die Aufgaben des Superintendenten werden mit Formeln beschrieben, die ihn als Bischof erscheinen lassen: Er hat die Aufsicht über die Missionsstationen und die Missionare in seinem „Sprenkel“, er ist zu Visitationen verpflichtet, er hat das Recht, zu ordinieren, ja, die Missionare und Gemeindeglieder in seinem Amtsbereich werden als „Diöcesanen“ bezeichnet⁹⁹. Hier mag eine Wurzel dafür liegen, dass im Jahr 1987 anlässlich des 100jährigen Jubiläums der ELCT - Ost- und Küstendiözese¹⁰⁰ der bisherige Präsident zum Bischof geweiht wurde. Die Ost- und Küstendiözese entstand aus der Arbeit der BMG.

1-5 Das Problem: Unscheinbare Wirklichkeit mit großer Geschichte

Der Eindruck, den die Gemeinde Towero, frühere „Schlesien“, auf den Verfasser in den achtziger Jahren gemacht hat, was der einer kleinen Schar, etwas überaltert, stolz auf ihre Geschichte, aber insgesamt eher müde. Während die Gemeindeglieder zum Gottesdienst gingen, arbeiteten viele ihrer Nachbarn auf den Feldern.

Von ihrer Größe her hätte die Gemeinde Towero eine „Teilgemeinde“¹⁰¹ sein müssen. Die Ordnung der Ost-

⁹⁸ Lehmann, 150 Jahre, S. 110 f.

⁹⁹ Vgl. Missionsordnung, S. 6, 25, 55 ff. - Lehmann, 150 Jahre, S. 87.

¹⁰⁰ S. Abkürzungsverzeichnis.

¹⁰¹ Swahili: mtaa.

und Küstendiözese unterschied „Teilgemeinden“ von „Vollgemeinden“¹⁰². Ein Kriterium für die Unterscheidung war die Zahl der Gemeindeglieder. Zu einer „Vollgemeinde“ mussten im ländlichen Raum mindestens 100 Gemeindeglieder gehören. In Towero waren es höchstens 50. Trotzdem war die Gemeinde Towero als „Vollgemeinde“ eingestuft. Afrikanische Pastoren erklärten diese Bezeichnung damit, dass die Gemeinde Towero die „Muttermgemeinde“ des Distrikts Morogoro sei. Wie kam es, dass diese „Mutter“ im Vergleich zu ihren „Töchtern“ so bescheiden, ja beinahe armselig wirkte? Die Bezeichnung „Vollgemeinde“ und auch der Stolz der Gemeindeglieder auf die Geschichte der Gemeinde schienen einen Anspruch zu enthalten, der von der Wirklichkeit nicht gedeckt war.

Die lutherischen Christen in der Stadt Morogoro wirkten aktiv. Sie eröffneten neue Teilgemeinden und organisierten sich in zahlreichen Gemeindeguppen. Doch schienen auch sie eine kleine Schar zu sein, Gegenüber der anglikanischen und gar der katholischen Kathedrale wirkte ihre Kirche wie eine Kapelle. Hatte die lutherische Mission später als die katholische und anglikanische eingesetzt? Bei der Untersuchung zeigte sich, dass es genau umgekehrt war: Die lutherische Mission hatte als erste begonnen.

Im Jahr 1984 wurde der Verfasser von seinen deutschen Bekannten in Morogoro gebeten, eine Weihnachtsfeier für sie zu gestalten. Die Arbeit mit Deutschen gehörte zwar nicht zu seinem Bereich, aber seitdem fand jedes Jahr am Heiligen Abend ein deutscher Gottesdienst in der anglikanischen „Emmanuel Church“ statt, zu dem 15 - 30 Personen kamen. Einige Besucher schmückten regelmäßig den Christbaum. Sonst gab es keine deutschen Gottesdienste in Morogoro. Auf dem nahe gelegenen Friedhof fanden sich Spuren deutscher evangelischer Gemeinde aus der Zeit vor und nach dem

¹⁰² Swahili: sharika, Einzahl usharika.

ersten Weltkrieg. Zahlreiche Gräber wiesen deutsche Namen auf. Die Geschichte zeigt, dass der Name der Kirche, zu der „Schlesien“ und Morogoro gehören, mehrfach gewechselt hat. Die meisten Gliedkirchen der ELCT nahmen im Lauf ihrer Geschichte zunächst die Namen der Völker an, zu denen ihre Christen gehörten (z. B. „Bena - Hehe - Synode“, „Mbulu - Synode“, „Usaramo - Synode“¹⁰³). Dies schien jedoch der ethnischen Zersplitterung Tanganjikas Vorschub zu leisten. Seit den vierziger Jahren wurden daher statt dessen geographische Bezeichnungen gewählt. So wurde etwa die „Usambara - Digo - Kirche“ in „Nordostdiözese“ umbenannt. Unter den letzten, die ihren Namen entsprechend änderten, war die „Usaramo - Synode“. Noch 1960 fügte sie zusätzlich den Landschaftsnamen „Uluguru“ hinzu. Das war der Name der Landschaft um „Schlesien“, aus dem Volknamen „Luguru“ gebildet. Nur die kleine Mbulu - Synode“, deren Geschichte erst 1938 begonnen hatte, behielt länger einen Namen „im alten Stil“¹⁰⁴. Die Geschichte der „Usaramo - Uluguru - Synode“ hatte aber schon 1887 angefangen. Sie war mit der Nordostdiözese die älteste Gliedkirche der ELCT. Und doch war sie neben der Mbulu - Synode das kleinste Gründungsmitglied der ELCT¹⁰⁵.

Die bewegte Geschichte „Schlesien“ rechtfertigt - um dies vorwegzunehmen - den Stolz der Gemeindeglieder und den Titel der Gemeinde. Schon der Umstand, dass übergemeindliche und überkonfessionelle Einrichtungen dort entstanden (Erholungshaus, Zentralseminar) weist

¹⁰³ Abstrahierte Form des Volknemens „Saramo“ als Landschaftsname.

¹⁰⁴ Vgl. Ernst Jaeschke (Hg.), Zwischen Sansibar und Serengeti: Lutherische Kirche in Tansania (Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1968), S. 170.

¹⁰⁵ Vgl. a. a. O. S. 186.

darauf hin. Zwei Fragen sollen uns dagegen bis zum Schluss begleiten:

1. Warum entstanden in „Schlesien“ und Morogoro nur relativ kleine lutherische afrikanische Gemeinden, obwohl viele Jahre missionarisch gearbeitet und ein bedeutendes Institut erricht wurde?
2. Warum unterschieden sich die Gemeinde „Schlesien“, die afrikanische Gemeinde Morogoro und die deutsche Gemeinde Morogoro so stark im Blick auf ihre Gemeindeleben?

Dass gerade diese Fragen gestellt werden, rührt von der Diskussion um „Mission“ und „Gemeindeaufbau“ her, die intensiv seit etwa 1980 geführt wird. Beide Begriffe werden in dieser Diskussion einander zugeordnet. So spricht etwa Michael Herbst vom „missionarischen Gemeindeaufbau“¹⁰⁶, beschreibt einen Großteil der evangelischen Christen in Deutschland als „getaufte Heiden“¹⁰⁷ und stellt das Gemeindeaufbauprogramm des früheren Indienmissionars Donald McGavran vor¹⁰⁸. Christian Schwarz gebraucht den Ausdruck „missionarische Arbeit“ gleichbedeutend mit „Gemeindeaufbau“¹⁰⁹. Die von ihm angestrebte „Ekklesia“. d. h. die wahre Gemeinde Jesu Christi, scheint in den Kirchen Europas und Amerikas nur spärlich vorhanden zu sein¹¹⁰. Christian Möller stellt in seiner „Lehre vom Gemeindeaufbau“ den Beitrag des Leipziger Missionars Gutmann zur

¹⁰⁶ Michael Herbst, Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche (Stuttgart: Calwer Verlag, 1987), S. 68.

¹⁰⁷ A. a. O. S. 149 f. Den Begriff des „getauften Heiden“ übernimmt Herbst von Peder Norgaard - Hojen.

¹⁰⁸ „Church Growth“. A. a. O. S. 253 ff.

¹⁰⁹ Christian A. Schwarz, Praxis des Gemeindeaufbaus: Gemeindeftraining für wache Christen (Neukirchen - Vluyn: Aussaat- und Schriftenmissions - Verlag, 1987), S. 31 f.

¹¹⁰ Vgl. a. a. O. S. 11: „... wie weit uns Gemeinden der Dritten Welt auf vielen Gebieten voraus sind.“

Gemeindeaufbaufrage dar und beschreibt die Erfahrungen des Betheler Missionars Johanssen mit Gemeindeaufbau im heutigen Tansania¹¹¹. Den Äußerungen von Herbst, Schwarz und Möller scheint zu entsprechen, dass im Missionspapier des Lutherischen Weltbunds (LWB) festgestellt wird: „Europa und Lateinamerika, und in gewisser Weise auch Nordamerika, die früher als christliche Kontinente angesehen wurden, sind jedem anderen Land vergleichbar zu Missionsgebieten geworden.“¹¹².

Ist aber ein „getaufter Heide“ einem „Heiden“ gleichzusetzen? Nach allem, was etwa Herbst über „Gemeindeaufbau“ schreibt, ist der „Heide“, d. h. der Nichtgetaufte, der einen anderen oder auch keinen Glauben hat und keinen kirchlichen Unterricht genossen hat, nicht im Blickfeld des „Gemeindeaufbaus“. Auch bei Chr. Schwarz richtet sich die „missionarische Arbeit“ offenkundig auf Kirchenmitglieder. Die angestrebte „Ekklesia“ entsteht in der Kircheninstitution¹¹³. Das Ziel des „Gemeindeaufbaus“, wie es Herbst vertritt („Gemeindeaufbau [ist] ein planmäßiges Handeln im Austrag Jesu Christi mit dem Ziel, dem Zusammenkommen, Gestaltgewinnen und Gesandtwerden der ‚Gemeinde von Brüdern‘ zu dienen“¹¹⁴) oder auch Chr. Schwarz („Glaube, Gemeinschaft und Dienst sind die drei Elemente, die Gemeinde Jesu Christi ausmachen“¹¹⁵) ähnelt allerdings dem Ziel der Mission, das im Missionspapier des LWB so beschrieben wird: „Es ist der Geist, der die Menschen in ihrer Verschieden-

¹¹¹ Christian Möller, *Lehre vom Gemeindeaufbau*, Bd. 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987), S. 167 ff., 253; ders., *Gottesdienst als Gemeindeaufbau: Ein Werkstattbericht* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988), S. 26 f.

¹¹² Lutherischer Weltbund - Kommission für Kirchliche Zusammenarbeit, *Gottes Mission als gemeinsame Aufgabe - Ein Beitrag des LWB zum Verständnis von Mission* (Genf, 1989), hier zitiert nach einer englisch - deutschen Synopse von 1988, S. 17.

¹¹³ Schwarz, S. 30 f.

¹¹⁴ Herbst, S. 66.

¹¹⁵ Schwarz, S. 21.

heit zu einer neuen Familie sammelt, ..."¹¹⁶ Der Unterschied besteht in der Tat darin, dass sich „Gemeindeaufbau“ vorwiegend mit Menschen beschäftigt, die entsprechend Mt 28, 19 f. getauft und gelehrt worden sind, also eine kirchliche Sozialisation hinter sich haben. „Mission“ dagegen beschäftigt sich vorwiegend mit Menschen, die noch nicht getauft oder noch nicht unterrichtet worden sind, also eine kirchliche Sozialisation noch vor sich haben. Vielleicht kann Bonhoeffers Unterscheidung von „Volksmission“ und „Heidenmission“ deutlich machen, dass es um nahe verwandte, aber doch zu unterscheidende Arbeitsfelder der Kirche geht¹¹⁷. Anders ausgedrückt, beide, „Gemeindeaufbau“ und „Mission“, wollen qualitatives und quantitatives Wachstum der Kirche. Jedoch steht beim „Gemeindeaufbau“ das qualitative Wachstum im Vordergrund. Getaufte sollen als Glieder am Leib Christi (Eph 4, 15 f.) im Glauben wachsen, vor allem aufeinander zu. Bei der „Mission“ steht das quantitative Wachstum im Vordergrund. Menschen sollen durch die Taufe in den Leib Christi eingegliedert werden. Bei Schwarz überlagert sich beides. Denn wenn er von „wachsenden Gemeinden“ spricht¹¹⁸, meint er doch wohl eine wachsende Beteiligung von „Kirchenmitgliedern“ an den Veranstaltungen der Kirche bzw. Gemeinde. Hier intensivieren also bereits Getaufte ihr religiöses Leben. Schwarz scheint den Wert der kirchlichen Sozialisation auch sehr gering zu schätzen, etwa wenn er von „bloßer Kirchenmitgliedschaft“¹¹⁹ spricht. Das ganze pädagogische Bemü-

¹¹⁶ Lutherischer Weltbund, S. 9.

¹¹⁷ Zitiert bei Möller, Gottesdienst, S. 40. Von den Implikationen dieser vor über 50 Jahren gebrauchten Begriffe, die Bonhoeffer bereits vorgefunden hatte, sei hier ganz abgesehen.

¹¹⁸ A. a. O. S. 43.

¹¹⁹ Schwarz, S. 21.

hen der Volkskirche in Kindergottesdienst, Religions- und Konfirmandenunterricht kommt bei ihm nicht vor. Im Blick auf die Unterscheidung von „Mission“ und „Gemeindeaufbau“ wird die deutsche Gemeinde Morogoro innerhalb der ersten Frage nicht berücksichtigt, obwohl offen bleibt, inwieweit etwa die deutschen Kinder in Tanganjika Religions- und Konfirmandenunterricht erhalten konnten. Mit den beiden erwähnten Fragen, die auch im Untertitel der Arbeit anklingen, soll das Gespräch zwischen Missionswissenschaft und Praktischer Theologie fortgesetzt werden. Diese Gespräch ist bereits im Gang, wie Bohrens Definition der Praktischen Theologie zeigt¹²⁰. Der Singular „Gemeinde“ im Titel der Arbeit soll betonen, dass trotz aller Verschiedenheit im Blick auf Mission und Gemeindeaufbau „Schlesien“ und Morogoro im Berichtszeitraum zusammen gesehen werden müssen. Man könnte sagen, dass es sich anfangs um eine Kirchengemeinde mit einer entfernt liegenden Predigtstation und später um eine Pfarrei mit zwei Kirchengemeinden handelte.

¹²⁰ Vgl. o. S. 1.

2. Kap.: Die Anfänge: Eisenbahn verbindet - auch Kirchen

2.1 Daniel Kasuku in Morogoro

Für die Missionsstation Kisserawe bedeutete der Bau der Bahn von Daressalam nach Morogoro einen Rückgang der Bevölkerung und der Missionsarbeit. Missionsschulen standen monatelang leer. Eine Reihe von Gemeindegliedern zog in die Arbeiterlager an der Bahnlinie und dann mit dem Bahnbau nach Westen aus dem Bereich der Station¹. Auch die Missionsarbeit in Daressalam bekam den Einfluss des Bahnbaus negativ zu spüren. Missionar Klamroth empfand, dass seine Arbeit u. a. darunter litt, dass die Lager der Bahnarbeiter immer weiter entfernt waren². Gleichwohl wurde die geistliche Versorgung der Bahnarbeiter aufrechterhalten. Die Missionare Klamroth und Krelle sandten ihnen Predigten in Briefform. Schließlich wurde der afrikanische Helfer Daniel Kasuku zur Seelsorge an den Bahnarbeitern berufen³. Er unternahm in den Jahren 1908 und 1909 eine Reihe von Predigtreisen bis westlich von Morogoro. Daniel war daher wohl der erste in Morogoro tätige evangelische Missionar⁴. Auf Grund seiner Berichte dürfte Klamroth erfahren haben, dass auch in Morogoro eine Reihe früherer Gemeindeglieder aus Kisserawe lebten, was er seinen Missionarskollegen am 9.6.08 offiziell mitteilte⁵. Das ist, soweit bekannt, die früheste Erwähnung von

¹ v. Sicard, LC, S. 195 f.

² Klamroth an unbekanntem Empfänger, Kisserawe, 9.6.08 (Archiv Berlin).

³ N. N. [vermutl. Martin Gensichen], „Aus unserer Missionsarbeit“, Berliner Missionsberichte, Bd. 84 (1908), S. 520 f.

⁴ Auf der Reise nach Uhehe bzw. Ukaguru (letzteres Gebiet liegt ca 100 km nordwestlich von Morogoro) mögen auch schon vorher Berliner bzw. CMS - Missionare durch Morogoro gekommen sein.

⁵ Klamroth an Synode Usaramo, Kisserawe, 9.6.08 (Archiv Berlin).

evangelischen Christen in Morogoro. Mit ihnen beginnt die Geschichte der Gemeinde „Schlesien“/Morogoro.

Den Lebenslauf von Daniel Kasuku (oder Kassuku⁶) bis 1908/09 hat v. Sicard bereits dargestellt⁷. Soll der Beitrag, den Europäer und Afrikaner beim Aufbau der afrikanischen Kirche geleistet haben, ausgewogen gewürdigt werden⁸, ist Kasukus Wirken hier zu skizzieren. Saidi, wie Daniel ursprünglich hieß, stammte aus dem Volk der Ndengereko, das entlang der Küste Deutsch - Ostafrikas etwa gegenüber der Insel Mafia wohnte⁹, südlich anschließend an die Saramo. Nach seinem Namen zu schließen war er Moslem wie die meisten Afrikaner an der Küste. Als Jugendlicher wurde er von Sklavenjägern gefangen. Die Sklavenjäger gaben ihm den Swahili - Spitznamen „Kasuku“, der „Papagei“ bedeutet. In Kisserawe kam Saidi durch die Hilfe von Missionar Greiner (Berlin III) frei. Er blieb in der dortigen Gemeinde befreiter Sklaven, wo er Schul- und Taufunterricht erhielt. Nach seiner Taufe im Jahr 1896 besuchte er noch die Mittelschule der Missionsstation Kisserawe. Im Jahr 1900 kam er als Lehrer und Stationsverwalter nach Maneromango¹⁰. Hier war durch den Tod von Missionar Worms 1899 eine große Lücke entstanden, die Daniel, wie er seit seiner Taufe hieß, mit Hingabe vorübergehend ausfüllte. Auch nach der Ankunft neuer Missionare blieb ihm die „Hauptlast für die Kontinuität der Arbeit“¹¹ in Maneromango. Im Jahr 1903 wurde er auf den Außenplatz Gogo der Station Kisserawe versetzt, wo er weiterhin treu und stetig wirkte¹².

⁶ v. Sicard gebraucht beide Schreibweisen. Die Verdoppelung des s dürfte während der deutschen Kolonialzeit gebräuchlich gewesen sein (wie bei „Kilossa“).

⁷ v. Sicard, LC, S. 142 f. und öfter.

⁸ Siehe oben S. ?

⁹ Vgl. Karte „Die Stämme und ihre Siedlungsgebiete“ bei Jaeschke, Sansibar, Anhang. - Bavu, S. 22.

¹⁰ v. Sicard, LC, S. 142, nennt ihn in der Tat „caretaker and teacher in charge“.

¹¹ A. a. O., S. 143.

¹² A. a. O., S. 195.

Neben seiner Tätigkeit in Gogo besuchte er die Arbeiter an den Baustellen der Bahn. Er ist wohl auch der Daniel, der im Jahr 1911 „wegen Ehezwistigkeiten unter Kirchengzucht gestellt“, also vom Heiligen Abendmahl ausgeschlossen wurde¹³. Missionar Krelle, um diese Zeit in Kisserawe, hat sich möglicherweise nicht allzu gut mit ihm verstanden. Jedenfalls gibt er im Jahr 1912 ein recht negatives Urteil über Daniel ab. Weder Klamroth noch Inspektor Axenfeld vom Komitee der BMG, der zu einer Visitation seines Arbeitsbereiches Ostafrika gekommen war, konnten dieses negative Urteil bestätigen¹⁴. Krelles nervliche Verfassung und Daniels Temperament mögen zu dieser gespannten Beziehung beigetragen haben¹⁵. 1914 ist Daniel wohl in den staatlichen Schuldienst übergetreten, vielleicht wegen der getrübbten Beziehungen zwischen ihm und manchen Missionaren. Die Regierung beschränkte sich bei der Übernahme dieses bewährten Lehrers auf eine kurze Prüfung¹⁶. Daniel war auch schriftstellerisch tätig. Von ihm ist ein Text „Koleo - Mungu wa tatu“ (d. h. Koleo - der dritte Gott) erhalten¹⁷, in dem er den bei den Saramo verbreiteten Glauben an diesen regenmachenden Gott erläutert. Im Maji - Maji - Aufstand hat der Glaube an Koleo eine Rolle gespielt¹⁸. Die Quellen zeichnen Daniel Kasuku ein einheimischen kirchlichen Mitarbeiter, dem bereits in diesen Anfangszeiten der lutherischen Kirche an der Küste

¹³ Jahresbericht der Berliner Mission 1911, S. 114 (Archiv Berlin).

¹⁴ Visitationsbericht Kisserawe 1912, S. 4 [vermutlich Formblatt - im später veröffentlichten Bericht ist die Mitteilung nicht enthalten] (Archiv Berlin).

¹⁵ Vgl. Gr [üundler?] an Klamroth, 25.11.12 (Archiv Berlin).

¹⁶ Klamroth an Komitee BMG aus Kisserawe, 11.5.14 (Archiv Berlin), wo er von „Daniel aus Gogo“ spricht.

¹⁷ In den Stationsakten Kisarawe/Kisserawe 1909 - 1063 (Archiv Berlin).

¹⁸ Der Verfasser ist sicher, dass es sich bei Koleo und dem bei v. Sicard, LC, S. 186, erwähnten Kolelelo um den gleichen Gott handelt.

Deutsch - Ostafrikas zeitweise Führungsaufgaben zufrühen und der seine Arbeit mit großer Treue und Geschick tat. Die Spannungen, die wohl schließlich zu seinem Ausscheiden aus dem Missionsdienst führten, mögen auch dadurch bedingt gewesen sein, dass er selbstständig arbeiten wollte und mit den an ihrer Leitungsfunktion beharrlich festhaltenden Missionaren deshalb in Konflikt geriet.

2.2 BMG, Herrnhuter Mission und Church Missionary Society als „Bahnmissionen“

Vom Jahr 1908 an wuchs die Bahn weiter westlich in Richtung auf den Tanganjikasee, da sie nun das Rückgrat eines die Kolonie überspannenden Eisenbahnnetzes werden sollte¹⁹. Krelle und Daniel mussten immer größere Wege zurücklegen. Die Entfernung Daressalam - Morogoro betrug schon 209 km. Bis nach Kilossa, wo sie im Jahr 1909 christliche Bahn- und auch Plantagenarbeiter aufsuchten²⁰, waren weitere rund 100 km zu bewältigen. Es entstand daher die Notwendigkeit, mit anderen befreundeten Missionen im Dienst an den Bahn- und Plantagenarbeitern zusammen zu gehen. Missionar Klamroth, der auch Superintendent der Usaramo - Synode war²¹, unternahm vom 23. - 31.5.10 eine Reise von Daressalam, seiner Station, bis hinter Kilossa und fand, dass die Christen entlang der Bahn trotz allem „postponed“²²,

¹⁹ Grages, S. 285 (Archiv Ph. Holzmann AG).

²⁰ Jahresbericht Berliner Mission 1909, S. 104 (Archiv Berlin).

²¹ v. Sicard, LC, S. 202, bezeichnet Klamroth im Zusammenhang mit dem Besuch von Staatssekretär Dernburg (Reichskolonialamt) 1907 als „Superintendent“. Das impliziert die Synodalverfassung des Usaramo - Gebietes. Diese Organisationsform hatte das Gebiet spätestens 1906/07 erhalten. Für Missionssprengel ohne Superintendent bestand eine „Konferenz=Verfassung“ (Missionsordnung, S. 65).

²² P. Wekel, Extracts of the acts of the Berlin Missionary Society, S. 222 (Archiv Berlin). Seine Datierung dieser Reise auf den 28. - 31.5. dürfte wohl angesichts der großen Entfernungen, die Klamroth zurück zu legen hatte, ein Abschreibefehler sein: die 3 ähnelte der 8.

d. h. wohl, in der geistlichen Versorgung hintangesetzt waren. Mit der anglikanischen Church Missionary Society (CMS), deren Stationen sich im zentral gelegenen Kaguru- und Gogogebiet befanden, und den Herrnhuter Missionaren aus Unyamwesi (Westteil der Kolonie) wurde daher vereinbart, dass die BMG ihre eigenen Gemeindeglieder, aber auch CMS - Christen und Herrnhuter entlang der Bahnstrecke Daressalam - Morogoro betreuen sollte²³. CMS und Herrnhut teilten sich die Bahnmission westlich von Morogoro. Herrnhut setzte seit 1910 einen Mitarbeiter speziell für diese Arbeit ein²⁴. Die Herrnhuter Mission, auch „Brüdermission“ oder „Mission der Brüdergemeine“, gehört zu den ersten protestantischen kirchlichen Missionen²⁵. Bereits seit 1732, nur 10 Jahre nach der Ansiedlung auf Zinzendorfs Gut, entsandte der Brüdergemeine Missionare. seit 1891, gleichzeitig mit der BMG, war die Herrnhuter Mission im Kondegebiet nördlich des Njassasees tätig. Beide Gesellschaften hatten sich zuvor jedoch friedlich auf eine Grenze der Einflussgebiete geeinigt. Die Herrnhuter Mission errichtete ihre Stationen vom Njassasee aus in nordwestlicher Richtung, die BMG in nordöstlicher Richtung. 1898 übernahm die Herrnhuter Mission von der London Missionary Society deren Station Urambo in Unyamwesi, dem Land der Nyamwesi westlich von Tabora²⁶, und eröffnete in den folgenden Jah-

²³ Axenfeld an Klamroth, aus Berlin, 13.10.10; darin sind allerdings die Herrnhuter noch nicht erwähnt (Archiv Berlin). - v. Sicard, LC, S. 217.

²⁴ Missionar Gaarde, ein Nordschleswiger oder Däne, der etwa im Oktober 1910 mit der Arbeit westlich von Dodoma begann. Der erste von ihm gefertigte Bericht beschreibt die Zeit Januar - März 1911 (Archiv Herrnhut).

²⁵ Eingehende Informationen bietet Hartmut Beck, Brüder in vielen Völkern: 250 Jahre Mission der Brüdergemeine (Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1981).

²⁶ Vgl. Jaeschke, Sansibar, S. 137 ff.

ren dort weitere Stationen. Lutherisch in der Lehre, wenn auch mit besonderen freikirchlichen Formen, stand die Herrnhuter Mission der BMG nicht fern. Zwischen Missionsdirektor Hennig von der Herrnhuter Mission und Inspektor Axenfeld von der BMG bestand ein enges Verhältnis. Die CMS ist eine mit der englischen Staatskirche, d. h. mit deren erwecklich - biblizistischem Zweig (Low Church, Evangelicals) verbundene Missionsgesellschaft²⁷. Sie wurde im Jahr 1799 gegründet. Im Lauf ihrer Geschichte nahm sie zahlreiche deutsche Missionare in ihren Dienst. Unter ihnen war Johann Ludwig Krapf, der im Jahr 1843 im späteren Britisch - Ostafrika (heute Kenia) mit der Arbeit begann. Die CMS setzte von dort ihre Tätigkeit bis nach Uganda fort. 1876 eröffnete sie im spätere Deutsch - Ostafrika ihre erste Station Mpapua/Mpwapwa, zentral im Gebiet der Gogo gelegen. Auch im Kilimandscharogebiet wurde sie 1885 tätig, gab aber 1893 infolge von Spannungen mit den deutschen Behörden ihre dortige Arbeit an die Leipziger Mission ab²⁸. Kontakte zwischen der CMS und der BMG gab es schon vor 1910. Im Jahr 1907 fragte die CMS bei Missionar Krelle an, ob die BMG die CMS - Stationen in Deutsch - Ostafrika übernehmen könne²⁹. Die BMG muss dies damals abgelehnt haben. Gleichwohl blieben die Beziehungen freundlich, wie sich in der Frage der Bahnmission zeigte.

²⁷ Eugene Stock, *The History of the Church Missionary Society: its environment, its men and its work*, Vol. 1 - 3 (London: Church Missionary Society, 1899 - 1901). - Gordon Hewitt, *The problems of success: A history of the Church Missionary Society, 1910 - 1942* (London: SCM Press, 1971).

²⁸ A. a. O., S. 197.

²⁹ Axenfeld an Komitee BMG aus Königsfeld [Schwarzwald, Sitz einer Herrnhuter Gemeinde], 9.7.10, Journal - Nr. 2067/10 (Archiv Berlin).

3. Kap.: Erholungshaus und „Suaheli - Zentralseminar“

3.1 Das Erholungshaus

Usaramo gehörte wegen seines feuchtheißen Küstenklimas zu den ungesunden Missionsgebieten. Besonders die Malaria war ein großes Problem. Viel Mitarbeiter von Berlin III¹ mussten in den Jahren 1887 - 1903 aus Gesundheitsgründen ihren Dienst dort aufgeben. Einige Missionare und Familienangehörige verstarben an Tropenkrankheiten². Dass Berlin III schließlich in Usaramo aufgab, lag sicher auch an diesen Problemen. Bodelschwingh, der Leiter der Betheler Anstalten und auch maßgeblich in Berlin III, betrachtete schon 1896 die Küstenstationen Tanga und Daressalam als Gebiete, wo besonders das Klima die Kräfte der Missionare in sehr kurzer Zeit aufrieb. Er hielt es daher für unverantwortlich, Missionskandidaten dorthin zu senden³.

Die BMG legte aufgrund der Erfahrungen von Berlin III Wert auf Gesundheitsvorsorge für die im Küstengebiet tätigen Missionare. Inspektor Saubertzweig Schmidts Visitationsbericht von 1904 geht ausführlich auf dieses Thema ein⁴. Lokalurlaub in den Usambarabergen wurde eingeführt (vgl. Tafel 5). Dort war es kühler, und Malaria trat nicht auf. In Usambara, dem Gebiet der Sambara⁵, arbeitete Berlin III seit 1891 mit erfreulichem Erfolg. Um die Zeit der Abgabe, also 1903, bestanden bereits 6 Stationen in Usambara⁶. Urlauber aus Usaramo waren auf den Usambarastationen willkommen. Seit 1902 war Usambara mit dem Schiff von Daressalam bis Tanga und von da aus mit der Bahn bis Korogwe relativ günstig zu erreichen. Gleichwohl such-

¹ S. o. S. 28.

² v. Sicard, LC, S. 167.

³ Pro memoria in Sachen der afrikanischen Küstenstationen Dar-es-Salam und Tanga, 8.1.96, S. 3 (Archiv Bethel).

⁴ Vgl. v. Sicard, LC, S. 174 ff.

⁵ Auch Schambala, heute vorwiegend Sambia genannt.

⁶ Jaeschke, Sansibar, S. 145.

ten die Usaramo - Missionare weitere Erholungsorte. Nach der Eröffnung der Bahn bis Morogoro, also im Jahr 1907/08, brachten sie die Möglichkeit eines halbjährigen Aufenthaltes im „Nyassaland“, vermutlich dem Missionsgebiet der BMG nordwestlich des Njassasees, ins Gespräch. Auch dieses Gebiet liegt teilweise im Hochgebirge. Das Komitee in Berlin wollte jedoch erst über die gesundheitlichen Verhältnisse auf dem langen Weg dorthin Näheres erfahren⁷. Die gewünschten Informationen lieferte der Berliner Missionsarzt Dr. Oehme in seinem Bericht „Hygienische Winke für die Landreise Daressalam - Nyassaland“ vom Juni 1910⁸. Darin erwähnt Oehme auch einen Plan von Superintendent Klamroth für ein Erholungshaus in den Ulugurubergen bei Morogoro.

Klamroth plante bereits im Jahr 1908, den Usambara - urlaub der Missionare durch einen Uluguru - Urlaub zu ersetzen⁹. Uluguru war durch den Bahnbau leicht erreichbar geworden. Auf seiner Reise vom 23.-31.5.10 erkundete Klamroth auch die Berge bei Morogoro und äußerte sich dann ausführlich über seinen Plan. Folgende Gründe führte er an¹⁰:

1. Verkehrsgünstige Lage: Die Anreise dauerte von Daressalam und Kisserawe aus nur einen Tag, da der anvisierte Platz etwa mehr als zwei Gehstunden vom Bahnhof Morogoro entfernt lag. Maneromango lag in einiger Entfernung von der Bahn. Zweifellos war aber Morogoro von Maneromango aus schneller zu erreichen als etwa Tanga und die Usambaraberge. Die CMS hatte der

⁷ Blatt 27, Akt IV, 1, 10 (Synode Usaramo), Bd. IV [offenbar Komiteeverhandlungen 1908, kein Datum] (Archiv Berlin).

⁸ Vgl. Protokoll Missionsdirektion Herrnhut, 21.8.12 (Archiv Herrnhut).

⁹ Klamroth an Synode Usaramo aus Kisserawe, 9.6.08 (Archiv Berlin)

¹⁰ Klamroth, Bericht über Reise nach Morogoro, Kilossa und den englischen Stationen hinter Mwapua [heute wohl Mwapwa], 23.-31.5.10, vgl. o. S. ?

BMG ihr Erholungsheim Kiboriani bei Mpapua zur Mitbenützung angeboten. Aber Kiboriani lag mindestens 20 km von der Bahnlinie entfernt, und die Bahnfahrt dauerte doppelt so lang wie von Daressalam nach Morogoro.

2. Ausreichende, moskitofreie Höhenlage: Klamroth erwähnt einen von „Professor Koch“ ausgesuchten Punkt in etwa 1.000 m Höhe, an dem auch die Regierung ein Sanatorium errichten wolle, meint aber, man sollte zur Sicherheit noch eine Viertelstunde höher hinauf gehen. Bei „Professor Koch“ handelt es sich wohl um den berühmten Erforscher der Tuberkulose und anderer Infektionskrankheiten, Robert Koch (Nobelpreisträger 1905)¹¹, der sich Anfang März und wieder Anfang Juni 1905 in Morogoro aufgehalten hat¹². Das Erholungsheim Kiboriani lag 2.000 m hoch. In dieser Höhe traten mit Sicherheit keine Moskitos und keine Malaria auf.

3. Ganzjährige Benutzbarkeit: Ein Aufenthalt in Kiboriani war nur von Mitte August bis Mitte Dezember zu empfehlen, wie Klamroth schreibt. Es lag wohl an den Wegeverhältnissen in der Regenzeit (Dezember bis März) und den in 2.000 m Höhe unangenehm niedrigen Temperaturen in den Monaten April bis September. Die Temperaturen in den Ulugurubergen lagen etwas höher. Dadurch war der Unterschied zum Küstenklima nicht so krass.

Klamroth schlug einen einfachen blockhausartigen Bau vor, dessen Kosten zwischen 500 und 1.000 Rupien betragen sollten. Die Missionarskollegen Klamroths in Usaramo, Krelle, Joop und Rosenhan, unterstützten ihn in der Wahl des Ortes, befürworteten aber eine solide-

¹¹ Vgl. Karl Axenfeld, „Aus meinen Reisetagen“, Berliner Missionsberichte, Bd. 89 (1913), S. 173.

¹² Bernhard Möllers, Robert Koch 1843 - 1910: Persönlichkeit und Lebenswerk (Hannover: Schmorl & von Seefeld, 1950), S. 295 ff. - Richard Bochalli, Robert Koch: Der Schöpfer der modernen Bakteriologie (Stuttgart: Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, 1954), S. 150 [meint wohl Morogoro, obwohl er „Mongoro“ schreibt].

re Bauweise¹³. Nachdem auch Missionsinspektor Axenfeld, im Komitee der BMG für die ostafrikanische Arbeit zuständig, die Errichtung einer Erholungsstation bei Morogoro für sinnvoll hielt¹⁴ stimmte das Komitee mit Beschluss vom 6.9.10 der Errichtung zu.

Bei einem weiteren Besuch in den Ulugurubergen oberhalb Morogoros, den Klamroth zusammen mit Missionstischler Hennke im Februar 1911 unternahm, wurde ein in 1.400 m Höhe gelegener Platz als entgeltiger Standpunkt des Erholungshauses ausgewählt. Günstig war an diesem Punkt neben der Höhenlage auch die Wasserversorgung¹⁵. Das Gelände, das Klamroth im Mai 1910 kennen gelernt hatte, erschien ihnen doch nicht so geeignet, wohl wegen der noch vorhandenen Moskitos. Aufgrund der von Klamroth angegebenen Merkmale (Höhenlage und günstige Wasserversorgung) ist der Verfasser ziemlich sicher, dass es sich bei diesem Platz um den gleich handelt, den v. Sicard als „Visegese“ kennt und

¹³ Krelle an unbekanntem Adressaten, vermutl. Komitee der BMG, aus Kisserawe, 23.6.10, wohl Anlage zu Klamroths Reisebericht 23.-31.5.10 (Archiv Berlin).

¹⁴ Axenfeld zu einem Bericht vom 16.7.10 (Archiv Berlin).

¹⁵ Klamroth an Komitee aus Daressalam, 21.3.11 (Archiv Berlin). - Die Höhenlage bestätigt auch Haberland, S. 45 (unveröffentlichtes Manuskript, aus Besitz von Ernst Dammann).

in einer Höhe von 4.500 Fuß, entsprechend 1.500 m, lokalisiert¹⁶. Der Grunderwerb scheint keinerlei Schwierigkeiten bereitet zu haben, was im Hinblick auf die späteren Verhandlungen anlässlich der Gründung des Seminars „Schlesien“¹⁷ doch festgehalten werden soll. Alle Beteiligten hielten es offenbar für durchaus möglich, das Erholungshaus einer evangelischen Mission in ein katholisches Missionsgebiet zu bauen. Das Erholungshaus entstand auf dem erwähnten Platz in wenigen Monaten, etwa zwischen Februar und September 1911¹⁸. Es umfasste fünf Räume und vermutlich auch eine vorgebaute Veranda, wie in Deutsch - Ostafrika allgemein üblich. Die Mauern bestanden aus Feldsteinen¹⁹. Man baute also doch ein Haus, das für länger Bestand haben sollte. Die Baukosten betragen rund 4.700 Rupien, entsprechend rund 6.230 Mark. Das war mehr als viereinhalbmal so viel, wie Klamroth für ein Blockhaus geschätzt hatte, und überstieg auch den Voranschlag für ein festes Gebäude. Die Höhe der Kosten war durch hohe Löhne und Preise für Zement und Kalk

¹⁶ v. Sicard, LC, S. 218. Der Name „Kisegese, den Nauhaus im Jahresbericht „Schlesien“ November 1913 gebraucht, scheint wahrscheinlicher. - Auch „Kisagese“ wurde gebraucht. Vgl. „Notes of a Meeting in the Secretariat on 19th May, 1949, to consider the disposal of ex-German Mission Property in Dar - es - Salaam“, vermutlich Kabinettsitzung der Regierung von Tanganyika Territory (Archiv Berlin). Viele Lagenamen in der Stadt Morogoro und den Bergen oberhalb und östlich beginnen mit der Singularvorsilbe „ki“ (z. B. Kichangani, Kisunyale, Kilakala, Kigurunyembe, Kibwe, Kivungu, Kitanange, Kisosa, Kiroka, Kinole). Ein Weiler weit unterhalb des Dorfes Kisosa heißt „Visegese“, vgl. o. S. ?

¹⁷ S. u. S. ?

¹⁸ Im Februar 1911 suchten Klamroth und Hennke den endgültigen Standort aus. Das Haus war fertig vor dem 30.9.11, weil Krelle an diesem Tag seine Abrechnung aufstellte (Archiv Berlin).

¹⁹ Vgl. Entscheidung der Spruchkommission der Kolonialzentralverwaltung über die Entschädigung zu „Schlesien“, etwa 1911 (Archiv Berlin).

verursacht²⁰. Bei den Löhnen mag eine Rolle gespielt haben, dass das Lohnniveau in Morogoro auch nach dem Bahnbau höher war als vorher. Vielleicht trieb in Morogoro die rege Bautätigkeit die Löhne in die Höhe. Ganz in der Nähe des Erholungshauses entstand in der gleichen Zeit auch das Rasthaus „Sachsenhöhe“ des deutschen Geschäftsmanns Seydel, wo ebenfalls Träger und Handwerker benötigt wurden.

Eine dauernde Bewohnung des Erholungshauses war zunächst nicht vorgesehen. Möglicherweise hatte Axenfeld auch die Beaufsichtigung des Hauses im Blick, als er vorschlug, den „Erholungsplatz ... mit einem Helferposten [zu] versehen“²¹. Klamroth hatte vorgeschlagen, die Aufsicht dem örtlichen Häuptling („Djumbe“) „unter gleichzeitiger Benachrichtigung des Bezirksamtes oder der Filiale der Fa. Devers [zu] übertragen“²². Das Bezirksamte lag am Weg zum Erholungshaus. Bei der Fa. Devers handelt es sich wohl um die gleiche, die Axenfeld in seinem „Visitationsbericht Dar es Salam [sic]“ erwähnt²³. Devers stand der Mission freundlich gegenüber und gestattete Missionstätigkeit auf seiner 1 Stunde westlich der Hafeneinfahrt von Daressalam gelegenen Plantage²⁴. Die Filiale seiner Firma war vermutlich die „Kautschuk?)-Plantage Tubuyu oder Tubuya, ca. 3 km östlich vom Bahnhof Morogoro

²⁰ Krelle an Komitee aus Daressalam, 30.9.11 (Archiv Berlin). Angenommen ist ein Kurs von 1 Rupie = 1,33 Mark.

²¹ Axenfeld zu einem Bericht vom 16.7.10 (Archiv Berlin)

²² Klamroth, Reisebericht 23.-31.5.10 (Archiv Berlin)

²³ A. a. O., S. 8 (Archiv Berlin).

²⁴ Heute vermutlich Stadtteil Ilala, wa es auch nach Erinnerung von Verf. ein Gebiet „Shamba“, d. h. „Plantage“ gibt.

entlang der Bahnlinie gelegen²⁵, also 3-4 Gehstunden vom Erholungshaus. Eine Bewachung durch Mishomari, den Schreiber des örtlichen Häuptlings, kam zeitweise zustande. Fa. Devers scheint dagegen mit dem Erholungshaus nicht befasst worden zu sein. Schließlich entstand ein „Eingeborenenhaus für Bediente“, so dass eine durchgehende Bewachung durch die Bewohner dieses Hauses wohl gewährleistet war²⁶. Nicht ganz auszuschließen ist, dass diese Angestellten evangelische Afrikaner aus Usaramo waren. Dann wären sie die ersten Evangelischen überhaupt gewesen, die im Towerotal wohnten. Es gab Überlegungen, außer Missionsangehörigen auch andere Erholungsgäste aufzunehmen, möglicherweise zur besseren Ausnutzung des Hauses. Krelle erwähnt hierbei die Möglichkeit, dass bestimmte Gäste eine Missionseinrichtung in Misskredit bringen können. Woran hier zu denken ist, hat der Theologe und Sprachwissenschaftler Carl Meinhof so beschrieben: „Er [der europäische junge Kaufmann in Afrika] wird in der Regel ohne europäische Gatin ausziehen und nach kurzer Zeit, in vielen Fällen sofort, sich eine farbige Gefährtin suchen. Aber er wird ihre Kinder nicht anerkennen, er wird sie im günstigsten Fall versorgen, im ungünstigeren unver-

²⁵ Haberland, S. 7 f. (unveröffentlichtes Manuskript, aus Besitz von Ernst Dammann) Frau Haberland ist die Tochter von Devers. Der Name „Tubuya“ erscheint in einer Liste liquidierten deutschen Eigentums, hrsg. v. Kolonial-Krieger-Dank e. V., die sich in Bd. 121 der Akten der Deutschen Kolonialgesellschaft befindet (Archiv Potsdam).

²⁶ Zitat aus Brief Krelle an Komitee aus Daressalam, 30.9.11 mit anhängender Antwort des Komitees bzw. Axenfelds; Krelle, Bericht „Schlesien“-Morogoro 2. Quartal 1932 (Archiv Berlin).

sorgt zurücklassen, wenn er in die Heimat geht." Auch an Alkoholmissbrauch wird zu denken sein²⁷.

Die Frage missionsfremder Gäste scheint in der Folgezeit aber keine besondere Bedeutung mehr gehabt zu haben. Vermutlich zog „Sachsenhöhe“ einige von ihnen ab. Auch haben wohl die Berliner Missionare regen Gebrauch von ihrem Erholungshaus gemacht. 1913 kamen auch Missionare aus der Herrnhuter Missionsprovinz Unyamwesi westlich von Tabora zur Erholung²⁸.

3.2 Der Wettlauf mit dem Islam

Über die Verbindungen zu Arabien war der Islam schon lange Zeit in Ostafrika bekannt²⁹. Jedoch war er bis ins 19. Jahrhundert nur an der Küste Ostafrikas verbreitet³⁰. Entlang der Küste und auf den vorgelagerten Inseln war im Lauf von einigen Jahrhunderten die islamisch beeinflusste Bantu-arabische Mischbevölkerung der Swahili, d. h. der Küstenleute, entstanden. Arabische und persische „immigrants and visitors“³¹ hatten mit den dort ansässigen Bantuvölkern Nachkommen erzeugt.

Im Jahr 1728 vertrieben Araber aus Oman endgültig die Portugiesen von der ostafrikanischen Küste nördlich von Kap Delgado nahe der Mündung des Ruvuma. Der Ruvuma bildete später auch die Grenze zwischen Deutsch- und Portugiesisch-Ostafrika. Die omanische

²⁷ Vgl. [Carl] Meinhof, „Die mohammedanische Gefahr in Afrika und die Einheitssprache: Vortrag, gehalten auf der lutherischen Konferenz zu Mölle im September 1908“, EMM, Neue Folge, Bd. 53 (1909), S. 49–65. – Hildegard Tscheuschner, Die Geschichte der deutschen Gemeinde in Dar es Salaam von 1886 bis 1969: Mit einem Anhang von Manfred Jahnel (unveröffentlichtes vervielfältigtes Manuskript aus Besitz der deutschen evangelischen Gemeinde Daressalam, Tansania), S. 13.

²⁸ Stationsberichte Sikonge 1913. – Provinzialkonferenz Unyamwesi, Protokoll 15.5.13 (Archiv Herrnhut).

²⁹ Jaeschke, Sansibar, S. 103 ff. Ausführliche Literaturangaben S. 116 ff.

³⁰ Geoffrey Parrinder, Africa's Three Religions, 2. Aufl. (London: Sheldon Press, 1976 [1969]), S. 194.

³¹ v. Sicard, LC, S. 47.

Herrschaft reichte von Kap Delgado nordwärts entlang der Küste bis zum Kap Guardafui, dem Horn von Afrika (heute in Somalia)³². Omanische islamische Herrscher regierten dieses Gebiet von der vorgelagerten Insel Sansibar aus seit 1832³³. Damit begann ein kontinuierlicher islamische Einfluss in Ostafrika. Der Islam blieb jedoch in diese Zeit die Religion der Eroberer und Sklavenhändler. Bagamoyo und weitere Küstenorte waren wichtige Verschiffungshäfen für Sklaven³⁴. Die Religion dieser Herren übte daher keine besondere Anziehungskraft auf die Bevölkerung Ostafrikas aus. Mit dem Wachsen des Handels nach Westen Richtung Tanganjika- und Njassasee entstanden immerhin auch im Inland Stützpunkte, an denen Moslems lebten. Um 1850 trat das Volk der Yao, das im Grenzgebiet zu Portugiesisch-Ostafrika lebte, zum Islam über. Danach fand bis zur Kolonialzeit keine weitere Verbreitung des Islam statt³⁵.

Die Missionsgesellschaften erfuhren den Islam zunächst nur als Hindernis bei der Ausbreitung des Evangeliums. Die Anlage von Stationen in bereits islamisierten Gebieten ging wesentlich langsamer vor sich als in nicht islamisierten. Es vergingen 26 Jahre für die Gründung von vier Stationen in Usaramo, aber nur 12 für die Anlage von sechs Stationen in Usambara³⁶ und nur 11 (von 1891-1902) für die Anlage von vierzehn Stationen in den Berliner Gebieten Konde und Bena-He-

³² A. a. O., S. 24.

³³ Ebd. - Baumhögger, S. 605, gibt allerdings 1837/1840 an.

³⁴ Jaeschke, Sansibar, S. 39 f.

³⁵ Vgl. Siegfried Hertlein, Die Kirche in Tansania: Ein kurzer Überblick über Geschichte und Gegenwart (Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, 1971), S. 17. - Axenfeld, Denkschrift „Gemeinsames Swaheliseminar“, Mufindi (DOA), 9.7.12, S. 1 (Archiv Berlin), stellt fest, dass der Islam vor dem Kommen der Europäer im Besitz der Küste war [Unterstreichung vom Verf.].

³⁶ S. o. S. 45.

he³⁷. Nach Usambara, Konde und Bena - Hehe war der Islam um diese Zeit noch nicht vorgedrungen. Dagegen waren in den 1890er Jahren viele Saramo Moslems geworden³⁸.

Etwa zwischen 1904 und 1907 bemerkten dann sowohl katholische als auch protestantische Missionsgesellschaften, dass sie mit dem Islam um die Bevölkerung Deutsch-Ostafrikas konkurrierten³⁹. In den folgenden Jahren veröffentlichten neben den an der Küste tätigen Berlinern z. B. die an der Zentralbahntrasse tätigen Herrnhuter, die Benediktiner im Gebiet um Ifakara und Peramiho und selbst die Betheler Missionare in Ruanda, dem äußersten Nordwesten der Kolonie, entsprechende Berichte⁴⁰. CMS-Missionare wurden von Kolonialbeamten gebeten, im Distrikt Kondoa Stationen zu eröffnen, da dort muslimische Lehrer an der Arbeit seien⁴¹.

Carl Meinhof trug diese Erfahrungen in zahlreichen Aufsätzen an die deutsche Öffentlichkeit⁴². Er war ein eifriger Verfechter des Missionsgedankens, auch Mit-

³⁷ Jaeschke, Sansibar, S. 133; zu den Namen siehe Tafel 3. „Ubena“ erstreckt sich, anders als dort gezeigt, bis südlich von Kidugala und Lupembe.

³⁸ Hertlein, Kirche, S. 17.

³⁹ Roland Oliver, *The Missionary Factor in East Africa*, 2. Aufl. (London: Longman, 1965, Nachdruck 1970 [¹1952]), S. 205.

⁴⁰ Vgl. Berichte Gaarde Bahnmission 1911 (Archiv Herrnhut). - Siegfried Hertlein, *Wege christlicher Verkündigung: Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung ...*, 2 Teile [3 Bände], 1. Teil. *Christliche Verkündigung im Dienste der Grundlegung der Kirche (1860-1920)*. (Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, 1976), S. 161. - Oliver, S. 205; zu den Namen siehe Tafel 3, 4 und 6. - Der Sitz von Berlin III war im Jahr 1906 nach Bethel verlegt worden. Die Umbenennung in „Bethel-Mission“ erfolgte erst im Jahr 1920. S. Gustav Menzel, *Die Bethel-Mission: Aus 100 Jahren Missionsgeschichte* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1986), S. 189, 255.

⁴¹ Oliver, S. 205.

⁴² S. Carl Meinhof, *Der Islam in Afrika: Vortrag vor der Konferenz in Lucknow, 23.-28. Januar 1911* (Kassel: Ernst Röttger's Buchdruckerei, Inh. Edm. Pillardy, ohne Jahr [vermutlich 1911]).

glied des Komitees der BMG⁴³. Meinhof bleib bei seinen Ausführungen nicht bei der Analyse stehensondern gab auch Ratschläge, wie dem Islam am besten entgegenzutreten sei. Die Missionsgesellschaften sollten als „Hilfsmittel der Mohammedaner - Mission“ Hospitäler und Schulen, besonders Mädchenschulen, einsetzen und sich etwa vorhandene Einheitssprachen - also z. B. das Swahili - zunutze machen⁴⁴.

Auch Gustav Warneck nahm zur Islamverbreitung noch in seinem Todesjahr Stellung. Ein auf der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 verlesener Brief Warnecks sagte, dass das dringlichste Missionsproblem gegenwärtig das Rennen gegen den Islam um die animistischen Völker der Welt sei⁴⁵.

Nicht nur wissenschaftliche und Missionskreise erhielten von der Ausbreitung des Islam Kenntnis. Die BMG erließ einen Aufruf an alle „Freunde des Reiches Gottes und (!) einer weitschauenden Kolonialarbeit“, reichlicher als bisher für die im Kampf gegen Heidentum und Islam stehende Mission zu spenden⁴⁶. Bei einer solchen Verknüpfung von Missions- und Kolonialinteresse verwundert es nicht, wenn schließlich auch Regierungskreise mit der Frage befasst wurden.

In der Zeitschrift „Die Katholischen Missionen“, Jahrgang 1908, steht über Deutsch - Ostafrika: „Zudem macht der Mohammedanismus durch die Schutztruppen, die

⁴³ Er war auch an der Gründung des „Deutsch-Evangelischen Laien-Missionsbundes“ im Jahr 1908 maßgeblich beteiligt. Aus diesem Bund ging später die „Deutsche Evangelische Missionshilfe“ hervor. Vgl. Friedrich Keppler, „Missionshilfe, Deutsche evangelische“, CKL Bd. 2, S. 241.

⁴⁴ Meinhof, Islam, Zitat S. 4, weiter S. 6.

⁴⁵ [Gustav Warneck], „An die Welt=Missionskonferenz in Edinburg [sic]: Ein Wort der Begrüßung vom Herausgeber“, AMZ, Bd. 37 (1910), S. 369 - 372.

⁴⁶ N. N. [vermutl. Julius Richter], „Neue Nachrichten vom großen Missionsfelde“, EvMiss, Bd. 17 (1911), S. 71.

religionslosen Schulen und die mohammedanischen Unterbeamten immer größere Fortschritte⁴⁷.

Hier werden also drei Faktoren für die Ausbreitung des Islam in der Kolonie genannt. Zum Faktor Schutztruppen ist in der Tat zu bemerken, dass bereits Reichskommissar Hermann v. Wissmann bei der Niederschlagung des Buschiri - Aufstandes muslimische Söldner aus dem Sudan und dem Nahen Osten einsetzte⁴⁸. Auch die Polizisten waren meist Moslems aus diesen Ländern⁴⁹. Mit „religionslosen Schulen“ waren die Regierungsschulen gemeint. Es gab eine „Oberschule“ in Tanga, „Hauptschulen“ z. B. in Bagamoyo und Daressalam sowie über das ganze Land verteilte „Nebenschulen“⁵⁰. An diesen Schulen wurden Afrikaner in Swahili und Deutsch unterrichtet und auf den Verwaltungsdienst vorbereitet. Da viele Moslems Swahili als Mutter- oder Fremdsprache beherrschten, was der Anteil der muslimischen Regierungsschüler hoch. Zudem kamen die Schüler aus dem Inland in den an der Küste gelegenen Schulen unter den Einfluss der islamischen Umgebung⁵¹. Katholische und protestantische Missionsgesellschaften und endlich auch die Regierung sahen, dass die „religionslosen“ Regierungsschulen in Wirklichkeit islamisierend wirkten⁵². Auch verlangte die Regierung von christlichen Bewerben für den Staatsdienst die Versicherung, auf religiöse Propaganda zu verzichten. Von islamischen Bewerben wurde dies nicht verlangt, auch wenn ge-

⁴⁷ N. N., „Apostol. Vikariat Bagamojo [sic]: Eisenbahn und Mission“, KM, Jg. 36 (1907 - 1908), S. 210.

⁴⁸ v. Sicard, LC, S. 71.

⁴⁹ A. a. O., S. 178.

⁵⁰ Schulfragen Nr. 38/39, S. 89 ff. (Archiv Berlin).

⁵¹ Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar, S. 2 (Archiv Berlin).

⁵² Vgl. Axenfeld, Bericht Usaramo, 19.6.12, S. 2 f. (Archiv Berlin). - Hertlein, Kirche, S. 50 (Anm. 59); ders., Wege 1, S. 151.

gelegentlich islamische „Unterbeamte“ wegen religiöser „Agitation“ gemäßregelt wurden⁵³.

Die Attraktivität der Islam bei der Bevölkerung lag in der offensichtlich geachteten Position, die Moslems bei der Kolonialregierung einnahmen. Überhaupt fühlten sich die heidnischen Inlandbewohner den muslimischen Küstenleuten unterlegen⁵⁴. Von diesen wurden sie oft als „schensi“, d. h. Ungebildete, Barbaren, bezeichnet⁵⁵. Auch war der Übergang von der traditionellen Religion zum Islam leichter als zum Christentum. Statt einer langen Vorbereitungszeit genügte die Beschneidung und das Bekenntnis zu Allah als dem einzigen Gott und Mohammed als seinem Propheten, um als Moslem anerkannt zu sein⁵⁶, und damit als Anhänger der „modernen Religion“⁵⁷. Die Polygamie konnte, wenn auch nach islamischen Vorschriften, beibehalten werden. Wohl auch in diesen Zusammenhang gehört die Nachricht Mzuandas, dass die Luguru um 1910 die Beschneidung von den Sagar einführten, die noch eher als die Luguru Kontakt mit der Kolonialregierung gehabt hatten⁵⁸. Negativ wirkte sich für die Ausbreitung des Islam seine antieuropäische Haltung aus, besonders nach dem Maji - Maji - Aufstand 1905, bei dem islamische Häuptlinge führend gewesen waren. Die Kolonialregierung war seitdem in ihrem Vertrauen auf das islamische Element in der Bevölkerung und Beamtenschaft vorsichtiger⁵⁹. Um sich während des Krieges die Loyalität der islamischen Führer des Landes zu sichern, veranlasste die Regie-

⁵³ Beide Zitate a. a. O., S. 2 (Archiv Berlin).

⁵⁴ Bericht Bahnmission Okt. - Dez. 1910, vermutl. v. Gaarde (Archiv Herrnhut).

⁵⁵ Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar, S. 1 (Archiv Berlin).

⁵⁶ Bericht Bahnmission Okt. - Dez. 1910, vermutl. v. Gaarde (Archiv Herrnhut).

⁵⁷ Vgl. Meinhof, Islam, S. 1.

⁵⁸ Nach Beidelman, Matrilineal Peoples, S. 32. Er bezieht sich auf Mzuanda, Historia ya Uluguru.

⁵⁹ Axenfeld, Bericht Usaramo, S. 3 f. (Archiv Berlin).

rung schließlich die Erhebung Deutsch - Ostafrikas zum „Heiligen Land des Islam“ am 9.3.15 durch den Sultan von Konstantinopel⁶⁰, d. h. den Herrscher des mit Deutschland verbündeten osmanischen Reiches.

Im Blick auf das Schulwesen der Missionsgesellschaften in Deutsch - Ostafrika ist zu bemerken, dass ihre Schulen oft Mittel zum Zweck der Gewinnung von Christen waren⁶¹. Primäre Katechismusschule für Taufbewerber, bot die Missionsschule Lese- und Schreibunterricht als Lockmittel an. Nicht immer wirkte allerdings diese Verlockung. Mitunter erwarteten die Schüler Belohnung für die Teilnahme am Unterricht⁶². Erst nach und nach wurden die säkularen Fächer ausgebaut, bei den Katholiken eher als bei den Protestanten. Besonders an den protestantischen Missionsschulen wurde meist in der lokalen Sprache unterrichtet⁶³. Die Katholiken machten von Swahili als Unterrichtssprache weit mehr Gebrauch⁶⁴.

Die BMG hatte die Schule bislang nicht als Missionsmittel eingesetzt. In ihrer Missionsordnung wurde die Schule zwar als „das wirksamste Mittel, eine christliche Gemeinde zu gewinnen und auszugestalten“ bezeichnet⁶⁵, aber innerhalb des Themas „Die Heranbildung der Getauften zur Selbstthätigkeit und Mitarbeit“⁶⁶. Of-

⁶⁰ Hertlein, Kirche, S. 19 (anm. 7) und S. 30, hat diesen Sachverhalt aus Frits Versteijnen [auch Versteinen], Zanguebar through contemporary records (Bagamoyo, 1968, vervielfältigtes Manuskript) entnommen. Versteijnen zitiert den Eintrag am 9.3.15 ins Tagebuch der katholischen Missionsstation Bagamoyo, Deutsch - Ostafrika, das Bischof Vogt führte.

⁶¹ Vgl. Missionsordnung, S. 41. - Hertlein, Kirche, S. 50 f.

⁶² v. Sicard, LC, S. 122 f.

⁶³ Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar, S. 2 f. (Archiv Berlin).

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Missionsordnung, S. 41.

⁶⁶ A. a. O., S. 4, 37.

fensichtlich sollte Gemeindegründung vor Schulgründung gehen.

In Usaramo fand Klamroth Anhaltspunkte dafür, dass dieser Plan sinnvoll war. Dort hatte die Betonung der Ausbildung von Kindern zur Zeit von Berlin III dazu geführt, dass die Erwachsenen den christlichen Glauben für eine Kindersache hielten. Dagegen waren die lutherischen Gemeinden im Südwesten der Kolonie dadurch entstanden, dass die Missionare der BMG Erwachsenen das Evangelium gepredigt hatten. In der Maji - Maji - Erhebung hatten diese Gemeinden der Versuchung, den Aufstand zu unterstützen, fest widerstanden, und sich treu zu den Missionaren gehalten. Andernorts, etwa im Gebiet der Benediktinermissionare, waren auch Christen unter den Aufständischen. Manche von ihnen waren vom christlichen Glauben abgefallen und hatten sich an der Zerstörung von Stationen der Benediktiner beteiligt⁶⁷. Auf Grund der Erfahrungen in Bena - Hehe sollten nun auch die erwachsenen Saramo besonders angesprochen werden⁶⁸.

Der Wettlauf mit dem Islam veranlasste Axenfeld, die Rolle der Missionsschulen zu überdenken. Er begann sich über das staatliche Schulwesen in Deutsch - Ostafrika zu informieren und empfahl, die Schulen sollten nicht mehr den Gemeinden folgen, sondern als gleichwertiges Missionsmittel eingesetzt werden⁶⁹. Der Unterricht sollte auf dem Niveau der Regierungsschulen gehalten werden und so weitere Regierungsschulen - mit islamischen Lehrern - überflüssig machen. Das Bedürfnis der Regierung und der europäischen Privatleute nach einheimischen Hilfskräften sei in seiner Bedeutung für die Ausbreitung des Islam bzw. des Christen-

⁶⁷ Vgl. Marcia Wright, *German Missions in Tanganyika 1891 - 1941* (Oxford: Clarendon Press, 1971), S. 77. - Seeberg, S. 72. - Hertlein, *Wege* 1, S. 84, 183 f.

⁶⁸ v. Sicard, LC, S. 189 ff.

⁶⁹ Eggert, S. 124.

tums bisher unterschätzt worden⁷⁰. Es komme darauf an, dem Christentum angemessenen politischen Einfluss zu verschaffen, was mit größerem Engagement im Schulwesen wohl zu erreichen sei⁷¹. Dabei müsse den Schülern auch der Weg in nichtkirchliche Berufe offen gelassen werden. Die Schulpolitik der Kolonialregierung war für diese Pläne nicht ungünstig. Ende 1909 wurde Religionsunterricht für alle Religionen an der Regierungsschule in Daressalam erlaubt, wenn auch außerhalb des Lehrplans und fakultativ. Dies geschah im Blick auf die „islamische Gefahr“⁷². Einige Jahre vor dem ersten Weltkrieg begann die Regierung auch Missionsschulen zu unterstützen, die unter Verwendung von Swahili dem Regierungslehrplan folgten.

3. 3. Ökumenische Abwehrmaßnahmen

Schon im vorhergehenden Abschnitt wurde gezeigt, dass keineswegs nur die protestantischen oder nur die deutschen Missionsgesellschaften mit dem Islamproblem konfrontiert waren. Das weist auf den wichtigen ökumenischen Aspekt der Mission hin. Mochten sich die Kirchen in langen theologischen und politischen Auseinandersetzungen gegeneinander abgegrenzt haben - in fremder, nichtchristlicher Umgebung wuchsen die Gemeinsamkeiten. So wurde die Mission zu einer Wurzel der ökumenischen Bewegung. An der Weltmissionskonferenz in Edinburgh im Juni 1910 nahm zusammen mit anderen leitenden Mitarbeitern der BMG auch Axenfeld teil. Der Herrnhuter Missionsdirektor Hennig war ebenfalls unter den Konferenzteil-

⁷⁰ Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar, S. 2 (Archiv Berlin).

⁷¹ Eggert, S. 126.

⁷² Axenfeld, Visitationsbericht Dar es Salam II, 16.6.12 (Archiv Berlin).

nehmern⁷³. Zu den Themen der Kommissionsberichte der Konferenz gehörten u. a.: „Die Missionsschule und die Christianisierung nationalen Lebens“ und „Die Botschaft der Mission und ihre Beziehung zu den nichtchristlichen Religionen“⁷⁴. Nicht Lehrunterschiede standen im Blickpunkt, sondern die praktische Aufgabe der „Evangelisation der Welt in dieser Generation“, und Schulfragen spielten eine wichtige Rolle. Die Konferenz muss ein beeindruckendes Erlebnis der Gemeinschaft zumal deutscher und angelsächsischer Missionsgesellschaften gewesen sein⁷⁵. Obwohl sich Axenfeld bereits ein Jahr später von der in Edinburgh laut gewordenen Hoffnung auf Christianisierung der ganzen Menschheit distanzierte⁷⁶, tat er seine weiteren Schritte gegen die Ausbreitung des Islam im Geist von Edinburgh. Er bemühte sich um die Zusammenarbeit bekenntnisverschiedener Missionsgesellschaften, Bereits in Edinburgh sprach er mit Vertretern der CMS und der Herrnhuter Mission über die Möglichkeit, in Ostafrika bei der Ausbildung von Predigern und Lehrern zusammenzuarbeiten⁷⁷. Wenig später trafen die BMG, die CMS und

⁷³ A. W. Schreiber, (Hg.), Die Edinburger Welt=Missionskonferenz, 2. Aufl. (Basel: Verlag der Basler Missionsbuchhandlung, 1910 [¹1910]), S. 178 f.

⁷⁴ A. a. O., S. 94, 110. Da die Konferenzsprache Englisch war, seien hier auch die entsprechenden englischen Titel nach den Kommissionsberichten (World Missionary Conference, Report of Commission III; Report of Commission IV, Edinburgh; London: Oliphant, Anderson & Ferrier; New York [usw.]: Fleming H. Revell Company, 1910) zitiert: „3. Education in relation to the christianisation [sic] of national life ... 4. The missionary message in relation to non - christian religions ... “.

⁷⁵ Lehmann, 150 Jahre, S. 113. - Gerhard Sautter, Heilsgeschichte und Mission: Zum Verständnis der Heilsgeschichte in der Missionstheologie (Gießen; Basel: Brunnen - Verlag, 1985), S. 89.

⁷⁶ Sautter, S. 88.

⁷⁷ Schreiber, S. 45. - v. Sicard, LC, S. 205. Im Jahr 1910 war Axenfeld noch Inspektor für Ostafrika, nicht Direktor, wie v. Sicard schreibt. Direktor wurde er im Jahr 1913 nach der Pensionierung von Gensichen.

die Herrnhuter Mission die bereits erwähnten Vereinbarungen im Hinblick auf die Bahnmission.

Im Geist von Edinburgh fand auch vom 13. - 19.8.11 in Daressalam die „1. deutschostafrikanische Missionskonferenz“ statt⁷⁸. Sie sollte den Grund für eine einheimische Kirche legen. Auch die Notwendigkeit engerer Zusammenarbeit zwischen Regierung und Missionsgesellschaften, sowohl in Deutschland wie in der Kolonie, gehörte zu den Grundantrieben für diese Konferenz. An ihr nahmen Vertreter der BMG, der Bethel - Mission, der Leipziger Mission, der CMS und der Herrnhuter Mission teil⁷⁹, für die BMG u. a. Carl Nauhaus, der um diese Zeit in Kidugala (Bena - Gebiet, heute Bezirk Njombe, Region Iringa, Tansania) wirkte. Die CMS vertrat auch die anglikanisch - hochkirchliche Universities' Mission to Central Africa (UMCA), die im Jahr 1868 von Sansibar aus ihre erste Station im nachmaligen Deutsch - Ostafrika gegründet hatte. Eine bemerkenswerte, freundliche Geste stellte das Grußwort von Bischof Spreiter von der Benediktinermission dar. In seinem Apostolischen Vikariat fanden etwa zur gleichen Zeit Auseinandersetzungen mit Berliner Missionaren statt. Dabei ging es um Grenzen von Einflussgebieten beider Missionsgesellschaften im südlichen Hochland⁸⁰.

Auf der Konferenz wurden u. a. die Frage des gemeinsamen „Lehrer - Ausbildungsinstituts“⁸¹ besprochen, worüber Axenfeld in Edinburgh mit Herrnhut und der CMS verhandelt hatte. Nauhaus hatte das Institut bereits vor der Konferenz befürwortet und „Helfererziehungsanstalt“ genannt⁸². Wir sehen hier wieder die schon bei

⁷⁸ So der Name nach dem Protokoll, Akte IV, 1, 22, Bd. 1 (Archiv Berlin).

⁷⁹ v. Sicard, LC, S. 206.

⁸⁰ Vgl. Hertlein, Kirche, S. 40; ders., Wege 1, S. 162 f.

⁸¹ So wird die Einrichtung in einem gedruckten Blatt „Stimmen zur Konferenz“, Akte IV, 1, 22, genannt (Archiv Berlin).

⁸² Ebd.

Axenfelds Edinburger Verhandlungen angedeutete Verbindung von Prediger- und Lehrerberuf. von der Nauhaus als langjähriger Missionspraktiker ausging. Er war seit 1891 in Deutsch - Ostafrika tätig, seit 1908 als Vorsteher einer solchen Anstalt⁸³. In der Berliner Missionsordnung von 1883 wurde gesagt, dass die „Nationalhelfer - Lehranstalt“ zum „Schul- und Evangelisten - Dienst“ ausbilden solle⁸⁴.

Das neue Institut sollte, wie Nauhaus empfahl, nicht an der Küste gelegen sein, sondern zentral in gesunder Höhenlage. In der Tat gab es Überlegungen, das Institut im Küstenbereich zu eröffnen, wo Swahili die Umgangssprache war⁸⁵. So hätten sich auch leichter Kandidaten für den Lehrerberuf in Usaramo gefunden, die die BMG dringend suchte⁸⁶.

Die Konferenz beschloss, eine gemeinsame Lehranstalt für die BMG und die Herrnhuter Mission sowie für die CMS so bald wie möglich zu errichten⁸⁷. Die Ausbildung zum Missionsmitarbeiter dürfte dabei in den Hintergrund getreten sein, da das geplante Institut Schüler aus verschiedenen Missionsgesellschaften aufnehmen sollte. Über den Ort der Einrichtung und andere Einzelheiten scheint sich die Konferenz aber noch nicht geäußert zu haben. Leipzig und Bethel lehnten die Teilnahme wegen der großen Entfernung ab⁸⁸. Das bezog sich wohl auf die Entfernung zur Zentralbahn. Die drei Missionsgesellschaften, die als Schulträger fungieren sollten, hatten sich bereits über ihre jeweilige Tätigkeit entlang der Bahn verständigt, und es scheint

⁸³ Vgl. Personalbogen Carl Nauhaus (junior), erstellt Berlin, 17.3.08 (Archiv Berlin).

⁸⁴ Missionsordnung, S. 42.

⁸⁵ Vgl. (wenn auch später geschrieben) Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar, S. 4 (Archiv Berlin).

⁸⁶ Vgl. Eggert, S. 126.

⁸⁷ v. Sicard, LC, S. 219.

⁸⁸ Vgl. Eggert, S. 126 f. Es ist anzunehmen, dass diese Ablehnung erst auf der Konferenz formuliert worden ist.

selbstverständlich gewesen zu sein, dass das gemeinsame Institut in der Nähe der Bahn liegen würde.

3.4 Missionarische Einwirkung auf Swahilisprechende: Die Bibelübersetzung in Swahili

Die Notwendigkeit einer Swahili - Übersetzung des Neuen Testaments, die ebenfalls auf der Konferenz besprochen wurde, bestand deshalb, weil die vorhandene Übersetzung von Steere in Sansibar - Swahili⁸⁹ und die Übersetzung von Teilen des Neuen Testaments durch Krapf und Rebmann in Mombasa - Swahili⁹⁰ viele arabische Fremdwörter enthielten, die besonders im Inland Deutsch - Ostafrikas nicht verstanden wurden⁹¹. Eine gewisse „Bantuisierung“ der Übersetzung schien notwendig. Swahili war auf dem Weg, die Verkehrssprache Deutsch - Ostafrikas zu werden⁹². Die Kolonialregierung verwendete Deutsch und Swahili als Amtssprachen⁹³. An

⁸⁹ Kitabu cha Agano Jipya la Bwana na Mwokozi wetu Isa Masiya, London 1883, revidiert 1921; Titel nach Walbert Bühlmann, Die christliche Terminologie als missionsmethodisches Problem: Dargestellt am Swahili und an andern Bantusprachen (Schöneck - Beckenried, Schweiz: Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, 1950), S. XII.

⁹⁰ Scriptural translations executed in Kisuaheli, by the R. Dr. L. Krapf, Mombas [sic] 1845 (Manuskript); Engili ya Lukasi, iliofasirika kua Maneno ya Kisuaheli ni Kasisi Yohanes Rebmani, St. Chrischona 1876. Titel nach Bühlmann, S. XII.

⁹¹ Beispiele hat Verf. leider nicht gefunden. Die von Roehl vorgenommene Bantuisierung hat sich nicht durchgesetzt. Vgl. Bühlmann, S. 385 ff.

⁹² Protokoll 1. deutschostafrikanische Missionskonferenz Daressalam, Referat Gleiß über „Gemeinsame sprachliche biblische Suaheliarbeiten, und zwar Revision des Neuen Testaments für Deutsch - Ostafrika und biblisches Geschichtenbuch und evtl. Traktatliteratur und Liederbuch“ (Archiv Berlin).

⁹³ Das galt selbst für küstenferne Gebiete. So wurde etwa der Schutzvertrag mit dem Sultan Kasusura in Usui (heute Ruanda) vom 9.6.05 in Deutsch und Swahili beurkundet. R. Meyer - Heiselberg: J. A. R. Wembah - Rashid; Jesper Kirknæs, Introducing Tanzania through the National Museum (Dar es Salaam: The National Museum of Tanzania, 1974 [Nachdruck 1983], S. 25.

sich bevorzugten die evangelischen Missionsgesellschaften in ihrer Arbeit die jeweiligen lokalen Sprachen und erreichten so „tiefere religiöse Wirkung“⁹⁴. Bei der großen Sprachenvielfalt in Deutsch - Ostafrika waren damit aber der Ausbreitung des Evangeliums enge Grenzen gesetzt. Superintendent Klamroth wurde daher von der Konferenz beauftragt, seine bereits begonnene Übersetzung fertig zu stellen und anschließend einem Ausschuss zur Prüfung vorzulegen. In diesem Ausschuss sollten neben den Konferenzteilnehmern auch die CMS und UMCA vertreten sein⁹⁵. Wegen seines schlechten Gesundheitszustandes erhielt Klamroth von Inspektor Axenfeld bei dessen Besuch den Auftrag, regelmäßige Aufenthalte im Erholungshaus in seine Tätigkeit einzuschieben und dort mit der Bibelübersetzung fortzufahren. Damit begann Klamroth in der zweiten Hälfte des Jahres 1912. Zunächst nahm er auch seine Tochter mit, da seine Frau kurz vor Axenfelds Eintreffen verstorben war⁹⁶. Die vierzehntägigen Aufenthalte in Morogoro scheinen aber Klamroths Gesundheit nicht hinreichend gefestigt zu haben. Im April 1913 beschloss das Komitee der BMG, Klamroth unbegrenzten Morogoro - Urlaub zu erteilen. Er vollendete dort die Übersetzung des Neuen Testaments⁹⁷. Nach Ausbruch des Krieges 1914 arbeitete er in Daressalam an der Übersetzung der Psalmen weiter⁹⁸. Sein Tod im Oktober 1918 machte den Übersetzungsarbeiten ein vorzeitiges Ende. Bezüglich des Alten Testaments beauftragte die Missionskonferenz 1911 Missionar Krelle, seine Überse-

⁹⁴ Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar, S. 2 (Archiv Berlin).

⁹⁵ v. Sicard, LC, S. 208.

⁹⁶ Axenfeld, Visitationsbericht Dar es Salam [sic] I, 7.5.12 (Archiv Berlin).

⁹⁷ v. Sicard, LC, S. 211.

⁹⁸ S. v. Sicard, „The Lutheran Church on the Coast of Tanzania, The War Years 1914 - 1920“ ATJ, Bd. 15, Nr. 2 (1986) [von hier ab mit LC 1 abgekürzt], S. 93.

tzung ausgewählter Teile abzuschließen. Auch diese Arbeit kam wegen des Krieges nicht zur Veröffentlichung. Erst 1930 wurde ein von Karl Roehl auf der Klamrothschen Grundlage übersetztes Neues Testament und 1937 die ganze von Roehl übersetzte Bibel herausgegeben⁹⁹.

3.5 Die Gründung des „Suaheli - Zentralseminars“

In den Jahren 1912/13 führte Axenfeld eine ausgedehnte Inspektion der Synoden der BMG in Deutsch - Ostafrika durch. Nach einer Visitation der Stationen Daressalam, Kisserawe und Maneromango besuchte er in der zweiten Maihälfte 1912 mit Klamroth und Krelle „Morogoro“¹⁰⁰, d. h. wohl, das Erholungshaus. Dabei dürfte ein Gelände für das „Gemeinsame Swaheliseminar“ ausgesucht worden sein.

Am 25.5.12 richtete Superintendent Klamroth einen brief an das Kaiserliche Bezirksamt Morogoro, in dem er um die Genehmigung zum Landerwerb nicht allzu fern vom Rasthaus „Sachsenhöhe“ bat¹⁰¹. Da entsprach der Absicht, die Liegenschaften des Seminars für die BMG zu erwerben. Vor allem aber erfüllte dieser Standpunkt die Forderung Axenfelds, das Seminar müsse an einem klimatisch und verkehrsmäßig günstigen Punkt sowie im Swahili - Sprachgebiet liegen¹⁰².

Der kaiserliche Bezirksamtman in Morogoro teilte Klamroth am 5.6.12 mit, dass die Landvergabe an Bedingungen geknüpft werde. Entweder dürfte von der neuen Station aus keine Mission im Ulugurugebirge getrieben werden, oder die BMG müsste sich mit dem Apostolischen

⁹⁹ A. a. O., S. 93 f. - Friedrich Keppler, „Roehl, Karl“, CKL Bd. 2, S. 755. Leider war eine genaue bibliographische Angabe zur Bibelübersetzung Roehls nicht mehr greifbar.

¹⁰⁰ v. Sicard, LC, S. 219.

¹⁰¹ Dieser Brief und die weitere Korrespondenz zwischen Klamroth und dem Bezirksamt Morogoro im Archiv Berlin.

¹⁰² Vgl. Axenfeld, Denkschrift „Gemeinsames Swaheliseminar“, Mufindi (DOA), 9.7.12, S. 5 (Archiv Berlin).

Vikariat Bagamoyo, also mit den Heilige - Geist - Vätern, auf Grenzen beiderseitiger Wirkungskreise einigen.

Es war in der Tat schon zu Auseinandersetzungen zwischen katholischen und evangelischen Missionsgesellschaften in Deutsch - Ostafrika gekommen. Dabei spielte die Eröffnung von Schulen eine wichtige Rolle. Die Auseinandersetzungen wurden polemisch, z. T. sogar gewalttätig geführt¹⁰³, was dem Ansehen der christlichen Mission und überhaupt der Europäer nicht dienlich war. Die Eröffnung des Seminars erweckte in diesem Kontext wohl den Verdacht, evangelische Missionare wollten in ein katholisches Missionsgebiet eindringen. Die verlangte Gebietsabsprache sollte einem neuen Konflikt vorbeugen.

Klamroth antwortete, dass eine Missionstätigkeit unter den Luguru nicht beabsichtigt sei. Vielmehr solle in der Stadt Morogoro und auf den umliegenden Plantagen Missionsarbeit getrieben werden. Für alle Zeit wolle er jedoch Lugurumission nicht ausschließen. Auch sollten Luguruschüler, die von sich aus kämen, nicht abgewiesen werden¹⁰⁴.

Eine gewisse antikatholische Zielsetzung mag mit dem Plazierung des Seminars am Weg von der Küste ins südliche Hochland durchaus verbunden gewesen sein, lag schon das Seminar in katholischem Missionsgebiet, so wäre die Anlage weiterer Stationen von Morogoro in Richtung auf Mahenge entlang einer projektierten Zweigbahn, was Klamroth anvisierte, in enger Berührung von bereits vorhandenen katholischen Missionsstationen verlaufen¹⁰⁵ (vgl. Tafel 6). Die Usaramo - Synode sollte schließlich mit der Bena - Hehe - Synode verbunden wer-

¹⁰³ Vgl. Hertlein, Kirche, S. 40; ders., Wege 1, S. 159 ff.

¹⁰⁴ Klamroth an Bezirksamt Morogoro aus Daressalam, 22.6.12 (Archiv Berlin).

¹⁰⁵ Vgl. Synode Usaramo, Ephoralbericht 1913 (Archiv Berlin); Hertlein, Kirche, S. 43.

den¹⁰⁶. Letztere war Schauplatz der genannten Auseinandersetzungen. Axenfeld betrachtete auch die Stadt Morogoro als bedeutenden Ort, den er nicht „einer einzelnen Mission oder Konfession“¹⁰⁷, in diesem Fall, den Katholiken, überlassen wollte. Er war beeindruckt, wie die Gemeinde Daressalam durch Zuwanderer aus allen Teilen der Kolonie wuchs. Diese Zuwanderung war durch den aufblühenden Handel und zunehmenden Verkehr mit bedingt¹⁰⁸. Auch für Morogoro war eine solche Diaspora zu erwarten. Der Anschluss an die Eisenbahn förderte den Handel und das Entstehen von Plantagen im Ulugurugebirge und den vorgelagerten Ebenen. Wie Daressalam bildete auch Morogoro ein islamisches Zentrum. An diesen Zentren war dem Islam entgegenzutreten.

So wurde die Absprache mit dem Bezirksamt Morogoro, wie oben erläutert, getroffen und in der für den Betrieb des Seminars grundlegenden Vereinbarung festgeschrieben¹⁰⁹. Das Apostolische Vikariat Bagamoyo scheint sich dazu nicht geäußert zu haben. Katholische Missionsgesellschaften durften keine offiziellen Gebietsabsprachen mit nichtkatholischen Missionsgesellschaften treffen¹¹⁰. Für die BMG bedeutete die Absprache den Verzicht auf die Mission unter den vom Islam noch relativ wenig berührten Luguru, die für den christlichen Glauben offen waren, wie die rasch wachsenden katholischen Gemeinden zeigten. In der näheren Umgebung von „Schlesien“ waren die Heilig - Geist - Väter noch nicht tätig geworden. Hätte die BMG dort mit Mission begonnen, wäre wahrscheinlich bald eine große lutherische Gemeinde entstanden. Aber Klamroths

¹⁰⁶ Lehmann, 150 Jahre, S. 101.

¹⁰⁷ Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar, S. 5 (Archiv Berlin).

¹⁰⁸ Vgl. Axenfeld, Visitationsbericht Dar es Salam [sic] II, 23.5.-7.6.12, S. 9 (Archiv Berlin).

¹⁰⁹ „Vereinbarung“, § 13 (Archiv Berlin). Wortlaut im Anhang.

¹¹⁰ Vgl. Hertlein, Wege 1, S. 163.

und Axenfelds Priorität war, den Islam da aufzuhalten, wo er am stärksten schien, in der Stadt. In der Stadt konnte man auch eher Einfluss auf die politische Entwicklung nehmen. Klamroth wollte 10 Hektar, möhlichst aber 60 bis 80 Hektar Grund erwerben. Der Bezirksamtmannt antwortete, dass wegen der Nähe zu den Feldern der Einheimischen, zum Wald und zum katholischen Missionsland höchstens 5 Hektar abgegeben werden könnten. An diesem Punkt kamen die Verhandlungen zum Stillstand. Auf ausgedehnte Flächen legte die BMG bei ihren Stationen Wert (s. o. S.)¹¹¹. Die Heimatleitung war bereit, um der Fläche willen auf gesunde Höhenlage zu verzichten¹¹². In dieser Zeit kam Carl Nauhaus nach Morogoro. Mit einer Glimmerbergbaugesellschaft verhandelte er wegen 6 Hektar Land für Weizenanbau, ebenfalls nahe „Sachsenhöhe“. Ende 1912 bot dann der Inhaber von „Sachsenhöhe“, Seydel, der BMG seinen Besitz (möbliertes Haus und 38 Hektar Grund) für rund 35.000 Rupien an. Später ermäßigte er den Preis auf 32.000 Rupien¹¹³. Er musste wegen einer Familienangelegenheit verkaufen¹¹⁴. Möglicherweise rentierte sich das Rasthaus auch nicht¹¹⁵. Die Missionare von Usaramo standen diesem Angebot zunächst ablehnend gegenüber. Sie befürchteten Verärgerung in der europäischen Bevölkerung Morogoros über das Verschwinden des Rasthauses und kritisierten die feuchte Lage

¹¹¹ Kurze Zeit vor Klamroths Verhandlungen hatte Axenfeld konstatiert, dass zur Station Maneromango „nur“ 75 Hektar Land gehörten. Siehe Visitationsbericht Maneromango 13.-18.5.12, S. 1 (Archiv Berlin).

¹¹² Gr [vermutlich Gründler, Inspektor und Komiteemitglied] an Klamroth, 25.11.12 (Archiv Berlin).

¹¹³ Vgl. Entscheidung der Spruchkommission der Kolonialzentralverwaltung über die Entschädigung zu „Schlesien“, 1922 (Archiv Berlin).

¹¹⁴ So Missionar Kibelka, Kisserawe, in Anlage 7 zu Journal - Nr. 4102/13 [vermutlich Geschäftstagebuch der BMG] (Archiv Berlin).

¹¹⁵ Vgl. K. - E. Nauhaus, Eine Kindheit in Ostafrika, Kap. 30 (unveröffentlichtes Manuskript).

von „Sachsenhöhe“. Schließlich entschlossen sie sich aber doch, dem Komitee in Berlin den Kauf zu empfehlen¹¹⁶. Mit einem Telegramm vom 27.3.13 autorisierte das Komitee Nauhaus, den Kauf vorzunehmen¹¹⁷. Auch der Erwerb der vom Bezirksamt Morogoro angebotenen 5 Hektar muss daraufhin zustande gekommen sein, sowie der Erwerb von weiteren 4 Hektar, vielleicht von der erwähnten Bergbaugesellschaft, da beim Entschädigungsverfahren 1922 die BMG die Fläche des zu „Schlesien“ gehörenden Grundbesitzes mit 47 Hektar angab¹¹⁸. Nicht ganz auszuschließen ist die Möglichkeit, dass die vom Bezirksamt angebotene Fläche kostenlos übernommen werden konnte, weil sie Wohlfahrtszwecken dienen sollte. Die BMG dürfte als wohltätige Einrichtung gegolten haben¹¹⁹.

Im Jahr 1911 feierte der „Schlesische Provinzialverein für die Berliner Mission“ sein 25jähriges Bestehen¹²⁰. Ähnlich wie der pommersche Hilfsverein eine Missionsstation „Pommern“ finanziert hatte (in der Bena - Hehe - Synode, ca. 40 km südlich von Iringa nahe einer 1902 aufgegebenen Station Muhanga), wollten die Schlesier nun anlässlich ihres Jubiläums eine Station „Schlesien“ finanzieren. Dafür sammelten sie über 45.000 Mark¹²¹. Die Synode der Kirchenprovinz Schle-

¹¹⁶ Komitee an Missionare Usaramo - Synode, 25.4.13 (Archiv Berlin).

¹¹⁷ v. Sicard, LC, S. 220.

¹¹⁸ Entscheidung der Spruchkommission der Kolonialzentralverwaltung über die Entschädigung zu „Schlesien“, etwa 1922 (Archiv Berlin).

¹¹⁹ Missionsland, das auf diese Weise erworben wurde, galt später unter der britischen Mandatsregierung als „charitable property“, und der Eigentümer konnte nur beschränkt über dieses Land verfügen. Insbesondere konnte er das Land nicht ohne weiteres verkaufen. Diese Fragen spielten später eine Rolle, als die BMG wegen ihrer wirtschaftlichen Lage in den dreißiger Jahren Teile ihres ostafrikanischen Grundbesitzes verkaufen wollte. Vgl. Komitee BMG an Tscheuschner, Az. 7991/31, Berlin, 24.2.31 (Archiv Berlin).

¹²⁰ v. Sicard, LC, S. 220.

¹²¹ N. N. Evang. Kirchenblatt für Schlesien, Jg. 16 (1913), S. 11. 31.

sien ordnete an, jährlich für die neue Station eine Kollekte durchzuführen¹²². Auch ein weiterer Hilfsverein, der Lehrer - Missionsbund, veranstaltete anlässlich eines Jubiläums eine Sammlung, die für ein Lehrerseminar bestimmt war¹²³.

Das Komitee entschied, wohl auf Axenfelds Initiative hin, die Gaben für den Aufbau des Suaheli - Zentralseminars zu verwenden und dem Seminar den Namen „Schlesien“ zu geben. Axenfeld sah den Willen der Spender, mit der neuen Station die Abwehr gegen den Islam zu stärken, in der Gründung des Seminars erfüllt¹²⁴. Der Leiter des Schlesischen Provinzial - Vereins, Superintendent Berthold, teilte dem Komitee daraufhin mit, dass sich die Vereinsvorstände mit dieser Entscheidung nicht befreunden könnten. Sie hätten die Eröffnung einer „eigentlichen Missionsstation“ erwartet. Erst nach der Zusicherung, dass auch die „übliche“ Missionsarbeit“ unter der umwohnenden Bevölkerung geplant sei, stimmten die Vereinsvorstände der Entscheidung der Missionsleitung zu¹²⁵.

Den Spendern die Funktion des Seminars zu verdeutlichen scheint recht schwierig gewesen zu sein. Jedenfalls wurde der kirchlichen Öffentlichkeit in Schlesien der Vorgang so dargestellt, dass mit einer Missionsstation ein Seminar verbunden werden sollte, obwohl es eigentlich gerade umgekehrt war: ein Seminar sollte auch Stationsarbeit leisten¹²⁶. Da die BMG vor dem ersten Weltkrieg unter erheblichen Geldnöten litt¹²⁷,

¹²² A. a. O., S. 31.

¹²³ Axenfeld an Komitee betr. „Schlesien“ aus Brandt (Deutsch - Ostafrika), 21.7.12, Journal - Nr. 4167/12, S. 3 (Archiv Berlin).

¹²⁴ Axenfeld an Komitee aus Brandt, 21.7.12 (Archiv Berlin).

¹²⁵ Superintendent Berthold, Pontwitz, Kreis Oels (Schlesien), an Komitee, 11.9.12. - Gr [vermutlich Gründer, Inspektor der BMG] an Berthold, Oktober 1912 (Archiv Berlin).

¹²⁶ N. N. Evang. Kirchenblatt für Schlesien, Jg. 16 (1913), S. 31.

¹²⁷ Ebd. - Vgl. Lehmann, 150 Jahr, S. 114.

mag man alles vermieden haben, was die Spendenfreudigkeit gefährden konnte. Preußen lag unter dem Reichsdurchschnitt, was Missionsgaben anbelangte¹²⁸. Auch von den Missionaren in Usaramo hätten einige gern eine Gemeindemissionsstation „Schlesien“ gesehen. Axenfeld konnte sie schließlich von der größeren Bedeutung eines Seminars überzeugen¹²⁹.

3. 6 Die „Vereinbarung“ über den Betrieb des Seminars - Der Lehrplan

Bei einer Zusammenkunft Axenfelds mit Vertretern der CMS, der Herrnhuter Mission und der BMG auf der CMS - Station Bugiri/Buigiri (ca. 40 km östlich von Dodoma) Anfang Juni 1912¹³⁰ wurde eine „Vereinbarung“ zwischen diesen Missionsgesellschaften über das Seminar entworfen¹³¹. Darin kam ein deutliches Übergewicht der BMG gegenüber den anderen beiden Missionen zum Ausdruck. Die Liegenschaften sollten Eigentum der BMG sein. Auch sollte das Seminar in die Berliner Usaramo - Synode eingegliedert werden. Die BMG sollte den Seminarleiter berufen. Den Vorsitz in einem von den beteiligten Missionen paritätisch besetzten Aufsichtsausschuss sollte

¹²⁸ N. N. Evang. Kirchenblatt für Schlesien, Jg. 16 (1913), S. 467 f.

¹²⁹ Axenfeld, Visitationsbericht Maneromango 13 - 18.5.12, S. 7 (Archiv Berlin).

¹³⁰ Die Versammlung fand vermutlich statt zwischen dem zweiten Teil von Axenfelds Visitation in Daressalam, der am 7.6. zu Ende ging, und seiner Reise nach Ubena - Uhehe, auf der er sich am 16.6. bereits befand. Vgl. Visitationsbericht Dar es Salam [sic] II (Archiv Berlin).

¹³¹ Protokoll Sitzung Missionsdirektion Herrnhut, 17.7.12 (Archiv Herrnhut). Schriftlich fixiert wurde dieser Entwurf in der bereits erwähnten Denkschrift Axenfelds „Gemeinsames Swaheliseminar“ (Archiv Berlin).

ebenfalls ein Berliner Missionar, der Superintendent der Usaramo - Synode, führen.

Die Herrnhuter Missionare in Ostafrika waren der Ansicht, wenn die BMG in dem neuen Seminar so dominiere, solle sie auch weitgehend die Kosten übernehmen. Zur Frage des finanziellen Beitrags der Herrnhuter Mission zum Seminar äußerte Missionar Th. Meyer, das Seminar sei zunächst ein Bedürfnis der BMG. Herrnhut werde nur wenige Seminaristen stellen und solle daher nur von Fall zu Fall einen Beitrag zum Unterhalt des Seminars leisten¹³².

Die entgeltliche Vereinbarung wurde dann am 6.5.14 von der Missionsdirektion der Evangelischen Brüder - Unität und dem Komitee der BMG unterzeichnet. Sie ist dieser Arbeit als Anhang beigegeben. Die CMS, die sich sich kaum an den weiteren Verhandlungen beteiligt hatte, wure darin nur als Mitbetreiberin des Seminars genannt. Folgende weitere Unterschiede gegenüber Axenfelds Entwurf von 1912 verdienen hervorgehoben zu werden:

1. Der Institutszweck wurde nun genauer angegeben und zwar mit „Ausbildung eingeborener Lehrer und Prediger“. Die Bezeichnung „Prediger“ ersetzte den im Entwurf von 1912 auftauchenden Begriff „Helfer“. Dieser Ausdruck war bei den evangelischen Missionsgesellschaften gebräuchlich. Er bezeichnete einheimische Mitarbeiter, die predigten und an Missionsschulen unterrichteten. Die Wortverbindung „Lehrer und Helfer“ hätte vermuten lassen, der Begriff „Helfer“ solle besonders verdeutlicht werden. Aber es war gerade nicht beabsichtigt, ausschließlich Mitarbeiter der Missionsgesellschaften bzw. Kirchen auszubilden. Die Seminaris-

¹³² Missionar Th. Meyer, Rungwe, vermutlich an Missionsdirektion Herrnhut, 28.8.12 (Archiv Herrnhut).

ten sollten sich auch um Stellen im Staatsdienst bewerben können.

2. Die vorgesehene Entsendung von afrikanischen Lehrern an das Seminar wurde nur noch vage angesprochen. Der inzwischen von der BMG berufene afrikanische Lehrer blieb dann auch der einzige¹³³.

3. Die Rechte des Aufsichtsausschusses wurden erweitert: Er hatte den Lehrplan nun zu genehmigen. Das stellte eine Stärkung des Einflusses der Herrnhuter Mission und der CMS dar.

4. Es war nun Sache des Aufsichtsausschusses, sich über die Seminar­tätigkeit zu informieren. Die Seminarleitung musste dem Ausschuss nicht mehr fortlaufend berichten¹³⁴. Wie von den anderen Usaramostationen waren jedoch halbjährliche Tätigkeits- und vierteljährliche Finanzberichte an die Missionsleitung in Berlin zu liefern.

5. Die laufenden Kosten wurden nun geschätzt und zwar auf etwa 10.000 Rupien, also 13.300 Mark pro Jahr, ohne den durch Regierungszuschuss und Schulgeld abgedeckten Teil. Das Schulgeld sollte die jeweils entsendende Missionsgesellschaft für jeden ihrer Schüler zahlen. Sie sollte es jedoch vom Schüler zurückfordern können, wenn dieser nach Abschluss der Schule

¹³³ Nämlich Nikodemo Nassoro (Ubwe).

¹³⁴ Dass für Nauhaus diese Berichte eine Belastung waren, dürfte daraus hervorgehen, dass er Zoberbier den ersten Halbjahresbericht der Tätigkeit von „Schlesien“ schreiben ließ, vor der Vereinbarung zwischen Berlin und Herrnhut.

nicht in den Missionsdienst trat. Die Höhe des Schulgelds wurde auf jährlich 30 Rupien festgesetzt.

6. Die Taufe eines Schülers sollte nun im Einvernehmen mit der entsendenden Missionsgesellschaft auch während der Ausbildung möglich sein.

7. Lehrmittel waren nicht mehr unentgeltlich. Möglicherweise waren allerdings die Kosten dafür durch das Schulgeld abgegolten.

Die vorgesehene Handarbeit der Schüler war nicht mehr ausschließlich auf den Anbau von landwirtschaftlichen Produkten beschränkt. Vermutlich sollten handwerklich geschickte bzw. vorgebildete Seminaristen ihre Fähigkeiten ebenfalls für das Seminar einsetzen¹³⁵.

Für die zögernde Beteiligung der CMS am Seminar hatte Axenfeld eine Vermutung, die er Klamroth vertraulich mitteilte. Nach seiner Auffassung wollten die CMS - Missionare in Deutsch - Ostafrika die Ausbildung ihrer Helfer selbst in der Hand behalten, weil „sie nicht gewiss wären, dass in einem deutschen Seminar die Helfer im Glauben an die inspiration of the holy scripture erzogen würden“¹³⁶. Das war eine Kritik an der deutschen Theologie, wie sie etwa Harnack und Troeltsch vertraten.

Die CMS rang sich aber doch zu größerem Engagement durch. Für das Rechnungsjahr Oktober 1913/September 1914 leistete sie einen Beitrag von 250 Pfund Sterling (umgerechnet 2.000 Mark)¹³⁷. Im Jahr 1914 erklärte sie dann ihre Bereitschaft, auch Schulgeld zu zahlen¹³⁸, plante al-

¹³⁵ Die Station Daressalam unterhielt eine florierende Tischlerschule, vgl. Axenfeld, Visitationsbericht Dar es Salam [sic] I (Archiv Berlin).

¹³⁶ Axenfeld an Klamroth, 12.6.14 (Archiv Berlin).

¹³⁷ CMS an BMG, 12.11.13 - BMG an CMS, 15.11.13; Umrechnungskurs erschlossen aus einem Brief von Klamroth an Komitee BMG, 11.5.14 (alle genannten Akten aus Archiv Berlin). Die Quellen sprechen gegen Eggert, S. 127: CMS zahlte nur Schulgeld.

¹³⁸ Manley. London, an Axenfeld, 11.8.14 (Archiv Berlin).

so, Seminaristen zu schicken. Trotz Kriegsbeginn bot sie noch einen Zuschuss von 200 Pfund Sterling für das Rechnungsjahr 1914/15 an. Die BMG bat darum, diese Zahlung bis nach dem Krieg aufzuschieben, mit dem Hinweis, dass nicht bekannt sei, ob der Seminarbetrieb noch weitergeführt werde.

Exkurs: Der Lehrplan

Das Ziel des Unterrichts auf „Schlesien“ war „eine gute und gründliche Volksbildung unter Anlehnung an die Lehrpläne der Regierungsschulen, aber stärkerer Berücksichtigung der Volksart und die Einführung in das Verständnis des Wortes Gottes und in ein Leben mit Gott“¹³⁹. Die Kursdauer war auf zwei Jahre berechnet. Als Vorbild diente der Lehrplan für die Oberstufe der Regierungsschulen (5. Schuljahr)¹⁴⁰. Man wollte sich wohl aufgrund der nicht allzu hohen Vorbildung der Se-

¹³⁹ Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar, S. 7 (Archiv Berlin).

¹⁴⁰ Lehrplan abgedruckt in: Schulfragen - Blätter zur Förderung des deutsch - ostafrikanischen Schulwesens, Nr. 38/39 (Tanga, September 1912), S. 91 (Archiv Berlin). - Bericht Schulinspektor Ramlow, 27.2.14, bei Eggert, S. 313.

minaristen zwei Jahre Zeit für einen Stoff lassen, den der Regierungslehrplan in einem Jahr bewältigte. Werden die Unterrichtsfächer des Regierungslehrplans und „Schlesiens“ einander gegenübergestellt, so ergibt sich folgendes Bild¹⁴¹:

Regierungslehrplan	„Schlesien“
Lesen, 2 Std.	Lesen, 4 Std.
Diktat, 1 Std.	Diktat, 2 Std.
Aufsatz, 2 Std.	Aufsatz, 1 Std.
Deutsch, 6 Std.	Deutsch, 6 Std.
Rechnen, 6 Std.	Rechnen, 6 Std.
Schönschreiben, 4 Std.	Schreiben, 4 Std.
Geographie/Naturkunde, 2 Std.	Geographie, 2 Std.
Singen, 1 Std.	Singen, 2 Std.
Turnen, 1 Std.	Turnen/Blasen, 2 Std.
Zeichnen, 2 Std.	
Fachunterricht, 5 Std.	
	Religion, 6 Std.
	Geschichte, 1 Std.

Damit umfasste der Lehrplan von „Schlesien“ 36 Stunden in der Woche, der Regierungslehrplan nur 32. Nachholbedarf hatten die Seminaristen beim Lesen (2 Stunden mehr als in den Regierungsschulen). Nicht alle beherrschten Swahili beim Eintritt ins Seminar¹⁴². Singen und Turnen (Blasen nur für Einzelne) waren wohl zum Ausgleich für das Mehr an theoretischen Fächern ebenfalls mit mehr Stunden vertreten. Den Zeichen- und Fachunterricht sparten die Autoren des Lehrplans von „Schlesien“ wohl ein, um Zeit für den im Regierungslehrplan nicht vorgesehenen Religions- und Geschichtsunterricht zu gewinnen. Der Religionsunterricht nahm,

¹⁴¹ Lehrplan für „Schlesien“ aus: Zoberbier, Halbjahresbericht „Schlesien“ Oktober 1913 – März 1914 (Archiv Berlin).

¹⁴² Ebd.

wie für Missionsschulen charakteristisch, breiten Raum ein. Er sollte in überkonfessionell - evangelischer Form gehalten werden¹⁴³. Das hätte bei einer Teilnahme von CMS - Christen Verzicht auf Stoffe zur Verfassung der Kirche, auch zur Konfirmation, bedeutet. Zeichenunterricht als gewerbliches Zeichnen, wie es der Regierungslehrplan vorsah¹⁴⁴, wäre für handwerkliche Berufe wichtig gewesen. Handwerkliche Tätigkeit sollten die Seminaristen aber nicht anstreben, vielmehr Lehr- und Predigertätigkeit. Fachunterricht war im Anschluss an den zweijährigen Kurs vorgesehen, und zwar in Form einer halbjährigen Ausbildung zum Missionslehrer¹⁴⁵.

3. 7 Die Lehrkräfte Carl Nauhaus, Walter Zoberbier, Nikodemo Nasoro und ihre Familien

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit ist Carl Nauhaus schon mehrfach erwähnt worden. Als dem Leiter des Seminars und Missionspionier in der Stadt Morogoro sei ihm hie besondere Aufmerksamkeit geschenkt¹⁴⁶. Er wurde im Jahr 1864 in Petersberg, Kreis King Williams Town, Kafferland (heute Republik Südafrika), geboren¹⁴⁷. Sein Vater, Carl Nauhaus senior, war Berliner Missionar in Südafrika. Im Jahr 1886 begann Carl Nauhaus junior ebenfalls die Ausbildung zum Missionar in Berlin und bestand das 1. Examen im Mai 1890. Im Oktober 1890 reiste er nach Waterberg, Nordtransvaal (heute Republik Südafrika), aus. Wenige Monate nach seiner Ordination im Jahr 1891, zu der er ohne ein 2. Examen zugelassen wurde, begleitete er seinen Ordina-

¹⁴³ „Vereinbarung“, § 11 (Archiv Berlin).

¹⁴⁴ Schulfragen, S. 101 (Archiv Berlin).

¹⁴⁵ „Vereinbarung“, § 12 f. (Archiv Berlin).

¹⁴⁶ Der Lebenslauf von Carl Nauhaus ist bei v. Sicard, LC, S. 221, kurz beschrieben. Der Verf. hat ihn in der vorliegenden Arbeit aus Primärquellen ergänzt.

¹⁴⁷ Diese und die folgenden Angaben aus: Personalien des Missionars C. Nauhaus, von ihm erstellt 17.3.08 (Archiv Berlin).

tor, Superintendent Merensky, auf der Expedition in das Gebiet nördlich des Njassasees, mit der die Berliner Missionsarbeit in Deutsch - Ostafrika eröffnet wurde. Im Jahr 1898 schloss er die Ehe mit Magdalene Blankenburg. Sie war im Jahr 1875 im Kreis Dramburg, Provinz Pommern, Preußen (heute Drawsko, Republik Polen) als Tochter eines Pastors geboren. Zwei ihrer Tanten waren mit Mitarbeitern der BMG verheiratet. Dem Ehepaar Nauhaus wurden sieben Kinder geschenkt.

Im Land der Nyakyusa nördlich des Njassasees wirkte Nauhaus fast 13 Jahre lang, zuletzt als Superintendent der Konde - Kinga - Synode¹⁴⁸. Danach arbeitete er kurze Zeit unter den Kinga. Superintendent war er dort nicht mehr. Im Jahr 1906 bat Nauhaus um Anstellung bei der Livingstonia - Mission (Mission der schottischen Freikirche im Norden des britischen Njassaland - Protektorates, heute Republik Malawi)¹⁴⁹. Dieser Entschluss war wohl die Folge von Kontroversen, auf die weiter unten eingegangen wird. Schließlich konnte wieder Einvernehmen hergestellt werden, und Nauhaus blieb im Dienst der BMG. Von 1908 an war er Leiter des Helferseminars Kidugala im Benaland. Hier erreichte ihn der Ruf Axenfelds als Leiter des Suaheli - Zentralseminars „Schlesien“.

Nauhaus war ein Missionar mit großer Sprachbegabung. Er übersetzte das Neue Testament in die Sprache der Nyakyusa. Im Jahr 1905 gab er ein Gesangbuch in der Nyakyusasprache heraus¹⁵⁰. Außerdem beherrschte er Englisch, Bena, Swahili und das südafrikanische Zulu. Sein Sohn Karl - Eberhard schreibt: „Seine Sprachkenntnisse und sein hochentwickeltes Einfühlungsvermögen gehören [sic] zu den Fundamenten, auf denen die Ach-

¹⁴⁸ v. Sicard, LC, S. 221. Der Name „Njassasynode“ war für dieses Gebiet ebenfalls gebräuchlich.

¹⁴⁹ Wright, S. 95 ff., 100.

¹⁵⁰ Wolfgang Kornder, Die Entwicklung der Kirchenmusik in den ehemals deutschen Missionsgebieten Tansanias (Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1990). S. 198.

tung und Liebe, die die Schwarzen ihm entgegenbrachten, beruhten.“¹⁵¹ Während seiner Zeit in Unyakyusa gaben ihm die dortigen Bewohner den Namen „Kyamba“, was „Berg“ bedeutet und ausdrücken sollte, dass Nauhaus Sicherheit und Vertrauenswürdigkeit ausstrahlte¹⁵². Diesen Namen führte er auch später noch gerne, selbst im dienstlichen Schriftverkehr. Nauhaus war auch musikalisch. Er spielte ein Blechblasinstrument. Anders als viele Missionare der damaligen Zeit schätzte er die afrikanische Musik und führte mit einem Chor des Seminars Kidugala im Jahr 1911 bei der Missionarskonferenz in Daressalam afrikanische „Wechselgesänge“ auf¹⁵³. Mehr als einmal betrat er missionarisches Neuland, nicht nur bei der Expedition mit Merensky 1891, sondern beispielsweise auch 1893 bei ersten Erkundungen im Gebiet der Kinga¹⁵⁴. Nauhaus' Beziehungen zur Missionsleitung in Berlin waren nicht immer gut, weil er den Stil, in dem sie mit den Missionaren verkehrte, als schwer erträglich empfand. Er liebte unabhängige Entscheidungen und fühlte sich von seinen Vorgesetzten als Befehlsempfänger behandelt¹⁵⁵. In diesem Zusammenhang musste er wohl das Superintendentenamt abgeben. Zu Missionarskollegen scheint Nauhaus oft ein gespanntes Verhältnis gehabt zu haben. Für Axenfeld war Nauhaus „durch eigene und fremde Schuld“¹⁵⁶ als Superintendent abgelöst worden. Die Beruung nach „Schlesien“, die Nauhaus gerne annahm, konnte nach Axenfelds Meinung noch einmal seine Gaben zur vollen Entfaltung bringen, ohne

¹⁵¹ K. - E. Nauhaus an den Verf., Lingen (Ems), 28.5. - 9.9.90 [der Brief entstand in diesem Zeitraum].

¹⁵² Nauhaus, K. - E., Eine Kindheit, Kap. 2, S. 4 (unveröffentlichtes Manuskript).

¹⁵³ Kornder, S. 68. 70. 72.

¹⁵⁴ Wright, S. 66. - Jaeschke, Sansibar, S. 129.

¹⁵⁵ Wright, S. 66, 95 ff.

¹⁵⁶ Axenfeld an Komitee der BMG betr. „Schlesien“ aus Brandt (D. O. A.), 21.7.12, S. 2 (Archiv Berlin).

ihn vor das Problem „einer schwierigen Arbeitsgemeinschaft“¹⁵⁷ zu stellen. Frau Nauhaus stand ihrem Mann an Pioniergeist nicht nach. In der Gegend des Njassasees, wo ihr Mann zur Zeit ihrer Eheschließung tätig war, war sie die erste weiße Frau. Alle ihre Kinder bis auf eins wurden in Ostafrika geboren. Ihr Nyakyusa - Name „Mtiga“ - die Auserwählte - fand später bei den Luguru im Towerotal die Abwandlung „Mtika“ - die Beleibte¹⁵⁸. Sie gehörte zu den Berliner Missionsangehörigen, die all letzte nach dem ersten Weltkrieg Ostafrika verließen. Von allen Missionaren auf „Schlesien“ erhielt das Ehepaar Nauhaus allein Luguru - Beinamen. Carl Nauhaus wurde dort „Mbena“, wohl wegen seiner Beherrschung des Bena, genannt. Walter Zoberbier wurde im Jahr 1883 in Ebersdorf, Fürstentum Reuß jüngere Linie (heute Thüringen), geboren. Sein Vater Friedrich Zoberbier war Reiseprediger der Herrnhuter Brüdergemeine. Im Jahr 1897 begann Walter Zoberbier die Ausbildung zum Volksschullehrer am Seminar der Brüdergemeine in Niesky, Provinz Schlesien, Preußen (heute Sachsen). Diese Ausbildung schloss er 1903 mit der 1. Lehrerprüfung ab. Nach einjährigem Militärdienst arbeitete er bis Oktober 1910 an verschiedenen Volksschulen der Brüdergemeine und am Seminar Niesky. 1910 meldete er sich für den Missionsdienst und wurde nach Deutsch - Ostafrika, Herrnhuter Missionsprovinz Unyamwesi (heute Region Tabora, Tansania), berufen. Im März 1911 wurde er in Ebersdorf zum „Diaconus“ ordiniert. Diese Ordination berechnete zu regelmäßiger Wortverkündigung und Sakramentsverwal

¹⁵⁷ Ebd.

¹⁵⁸ K. - E. Nauhaus, Eine Kindheit, Kap. 2, S. 4 (unveröffentlichtes Manuskript). - Gespräch Y. Dikupatile, Towero, 17.7.88. - Israel P. Mwakyolile gibt als vermutlichen Nyakyusanamen für „die Auserwählte“ allerdings „ntega“ (der/die Einzige) an (Gespräch Neuendettelsau, April 1991).120

tung, jedoch nicht zu Gemeindeführung¹⁵⁹. Die Ehe mit Margarete Weber aus Neusalz an der Oder, Provinz Schlesien, Preußen (heute Nowa Sól, Polen) schloss er im Mai des gleichen Jahres. Dem Ehepaar wurden zwei Kinder geschenkt, die beide in Ostafrika geboren wurden. Dorthin reiste das Ehepaar wenige Tage nach der Hochzeit aus. Bis 1913 wirkte Zoberbier auf der Station Sikonge, zunächst als Lehrer an der dortigen Volks- und Mittelschule. Ziel der Mittelschule war die Ausbildung Einheimischer zu Lehrern¹⁶⁰. Wegen Schülermangels (die Schüler suchten Arbeit beim Bau der Zentralbahn) musste diese Schule 1912 vorübergehend geschlossen werden. Zoberbier wirkte daraufhin bei der „geistlichen Arbeit“¹⁶¹ der Station mit und hielt Kurse für afrikanische Lehrer und Prediger. Im April 1913 konnte die Mittelschule wieder eröffnet werden.

Die Missionsdirektion in Herrnhut beschloss am 5. März 1913, Zoberbier für zunächst 5 Jahre zur BMG an das Seminar „Schlesien“ zu beurlauben, und versetzte einen anderen Missionar nach Sikonge, um Zoberbiers Arbeit dort weiterzuführen. Im Oktober 1913 traf Zoberbier mit seiner Familie auf „Schlesien“ ein.

Zoberbier war ein treuer und sehr gewissenhafter Lehrer¹⁶². Er hatte sich in weniger als zwei Jahren Missionstätigkeit einen Ruf erworben, der ihn als Repräsentanten der Herrnhuter Mission in „Schlesien“ geeignet erscheinen ließ. Zu Nauhaus bestand zweifellos ein erheblicher Alters- und Erfahrungsunterschied, so-

¹⁵⁹ Dienerblatt W. Zoberbier (Archiv Herrnhut). - Heinz Renkewitz (Hg.), Die Brüder - Unität (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1967), S. 143, 263 f. - Zoberbiers Lebenslauf, Blatt 4 (persönliche Aufzeichnungen aus Familienbesitz).

¹⁶⁰ Zeugnis der Missionsdirektion Herrnhut für Zoberbier, 10.3.20 (Archiv Herrnhut).

¹⁶¹ Zitat aus Protokoll Provinzialkonferenz Unyamwesi, 17.5.12 (Archiv Herrnhut).

¹⁶² Vgl. Brief der Schulabteilung der Direktion der Brüder - Unität vom 8.7.09, in Personalakt Zoberbier (Archiv Herrnhut).

dass Zoberbier wohl eher ein Juniorpartner für Nauhaus war. Die Familien unterhielten ein freundliches, etwas distanzierendes Verhältnis.

Der Lebenslauf von Nikodemo Nasoro Ubwe ist, wie der von Nauhaus, bei v. Sicard beschrieben, sogar relativ ausführlich¹⁶³. Er soll jedoch auch hier Raum erhalten, denn Nikodemo¹⁶⁴ war am Werden der Gemeinde „Schlesien“ ebenso beteiligt wie Nauhaus und Zoberbier.

Nikodemo stammte von Maneromango in Usaramo (heute Region Küste, Tansania). An der Schule der dortigen Berliner Missionsstation dürfte er seine Volksschulbildung erworben haben. Nach seinem Vaternamen Nasoro zu schließen kam er aus einer muslimischen Familie. Während des Besuchs der Mittelschule der Missionsstation Kisserawe wurde er im Jahr 1903 von Missionar Wentzel getauft. Nach Abschluss der Mittelschule arbeitete er bei den Missionaren in Kisserawe als Koch. Im Jahr 1909 begleitete er Gottlob Haußleiter, den Nachfolger Gustav Warnecks auf dem Lehrstuhl für Missionswissenschaft in Halle, auf seiner Reise ins Inland Deutsch - Ostafrikas. Seine Deutschkenntnisse befähigten ihn zu diesem Führer - und Dolmetscherdienst. Nikodemo blieb am Seminar der BMG in Kidugala und wurde dort zum Lehrer ausgebildet. Er war wohl der erste Afrikaner aus Usaramo, dem eine solche Ausbildung ermöglicht wurde. Daniel Kasuku war bereits nach dem Abschluss der Mittelschule als Lehrer beschäftigt worden. In Kidugala begegnete Nikodemo Carl Nauhaus, der um diese Zeit dort Seminarleiter war. Seinen Mitseminaris-

¹⁶³ v. Sicard, LC, S. 221. Der Name „Ubwe“ dort nicht, aber bei Bavu, S. 31, auch von A. Ndekeja erwähnt (Gespräch Daressalam, 3.11.86). Die Schreibweise des zweiten (Vater -) Namens nach seiner eigenen Handschrift in einem Brief an Krelle, Daressalam, 20.9.26 (Archiv Berlin).

¹⁶⁴ Ähnlich wie bei Daniel Kasuku wurde auch bei Nikodemo Nasoro im dienstlichen Schriftverkehr meist sein Vorname gebraucht, weniger sein Nachname (d. i. Vaternamen).

ten in Kidugala war Nikodemo so weit voraus, dass er als Hilfslehrer beschäftigt und parallel dazu von Nauhaus besonders gefördert wurde. 1911 schloss er die Ausbildung mit einem sehr guten Ergebnis ab. Bis zu seiner Berufung an das Seminar „Schlesien“ wirkte er als Lehrer in Mblage bei Maneromango¹⁶⁵. Er blies auch, wie Nauhaus, ein Instrument. Im Umgang mit Schülern war er voller Humor¹⁶⁶. Inspektor Axenfeld stellte seiner Arbeit ein gutes Zeugnis aus. Schwer fiel ihm nur, wie allerdings den meisten seiner afrikanischen Kollegen, die Anwendung der Stoffe des Religionsunterrichts auf „Gemüt und Leben“¹⁶⁷ seiner Schüler. Seine Berufung nach „Schlesien“ war für die dortigen Luguru zwar nicht die erste Begegnung mit einem evangelischen Afrikaner, wohl aber mit einem, der den europäischen Missionaren gleichverantwortlich zur Seite stand. Von seiner Frau ist leider nichts bekannt.

3.8 Die Arbeit des Seminars

3.8.1 Gewinnung von Seminaristen

Die BMG empfahl „Schlesien“ bei ihren Mitarbeitern in Usaramo als die für Usaramo „längst nötige Ausbildungsstätte für eingeborene Helfer“¹⁶⁸, setzte „Schlesien“ also in eine Linie mit dem Seminar in Kidugala. Damit konnte die reservierte Haltung, die manche Mitarbeiter dem Seminar gegenüber einnahmen, offenbar überwunden werden. Sie entsandten 32 Seminaristen, von denen allerdings nur wenige Swahili als Muttersprache gelernt hatten. Zwei der Seminaristen aus Usaramo wur-

¹⁶⁵ Eggert, S. 126, Anm. 160.

¹⁶⁶ Vgl. Zoberbier, Halbjahresbericht „Schlesien“ Okto. 1913 – März 1914 (Archiv Berlin). – K. – E. Nauhaus an den Verf., Lingen (Ems), 28.5. – 9.9.90.

¹⁶⁷ Axenfeld, Visitationsbericht Maneromango 13. – 18.5.12, S. 5 (Archiv Berlin).

¹⁶⁸ Komitee an Missionare Usaramo – Synode, 25.4.13 (Archiv Berlin).

den für die Geschichte „Schlesiens“ später bedeutend: Andrea Ndekeja und Friedrich Mwinyimkuu¹⁶⁹.

Aus dem Herrnhuter Missionsgebiet Unyamwesi kamen fünf weitere Seminaristen. Im Blick auf die Arbeit unter „Muhamedanern“ sollten sie am Kurs in „Schlesien“ teilnehmen. Durch den Bahnbau trat der in Unyamwesi schon länger präsenste Islam dort noch mehr in Erscheinung. Tabora, ein alter Karawanenstützpunkt islamischer Sklavenhändler, lag in Unyamwesi. Die Herrnhuter Missionsdirektion maß allerdings der Seminarbildung auf „Schlesien“ keine vorrangige Bedeutung für die Entwicklung der Missionsarbeit bei. Erst nachdem sich gezeigt hatte, dass auch für die zweite Klasse ihrer eigenen auf Lehrerausbildung zielenden Mittelschule genügend Schüler vorhanden waren, wurden die fünf Seminaristen entsandt¹⁷⁰. Von ihnen hatten vier nur geringe Swahilikenntnisse.

Schließlich schickte Missionar Maaß, Kidugala, vor Weihnachten 1913 auch vier Seminaristen aus der Berliner Bena - Hehe - Synode. Drei von ihnen waren bereits „Hilfslehrer“, einer am Seminar Kidugala, einer an der Mittelschule Lupembe und einer an einer Schule in der Landschaft Ulanga (Tafel 3: „Uhenge“, heute Region Morogoro, Tansania). Der vierte war Schüler in Kidugala. Ubena war kein Gebiet, in dem Swahili in größerem Umfang gesprochen wurde, und lag von der Zentralbahn recht weit entfernt. Der „Hilfslehrer“ aus Kidugala hinterließ auch eine fühlbare Lücke am dortigen Seminar, da er durch nicht ausgebildete Kräfte ersetzt werden musste¹⁷¹. Das Komitee der BMG hatte jedoch die

¹⁶⁹ Vgl. die ausführlicheren Abschnitte über Ndekeja und Mwinyimkuu S. ... ff. und ff.

¹⁷⁰ Protokoll Missionsdirektion Herrnhut, 5.11.13; Zoberbier, Halbjahresbericht „Schlesien“ Okt. 1913 - März 1914 (Archiv Herrnhut). Die Unyamwesi - Seminaristen trafen (gegen Eggert, S. 146) erst nach Familie Zoberbier in „Schlesien“ ein.

¹⁷¹ Hahn, Bericht Seminar Kidugala, 24.1.14 (Archiv Berlin).

„Njaša - Synoden“, d. h. die Konde - Kinga und Bena - Hehe - Synode, dringend gebeten, vom Seminar „Schlesien“ doch Gebrauch zu machen. Man wollte wohl auf längere Sicht auch in Kidugala Swahili als Unterrichtssprache verwenden. Hier mag die Konkurrenz der benachbarten Benediktiner eine Rolle gespielt haben. Sie unterrichteten durchweg auf Swahili. Ihre Schulen erreichten teilweise das Niveau der Regierungsschulen. Darauf spielte Axenfeld wohl an, als er die relativ hohe Zahl katholischer Unterbeamter in der Verwaltung des Schutzgebietes als Resultat katholischer Schulpolitik erklärte¹⁷². Evangelische Bena mit Swahilibildung sollten also mit den Katholiken den Wettbewerb um Regierungsposten aufnehmen.

Axenfeld lud auch die „Schleswig - Holsteinische evangelisch - lutherische Missionsgesellschaft in Breklum“ und die „Neukirchener Waisen - und Missionsanstalt“ zur Benutzung des Seminars ein¹⁷³. Die Breklumer Mission war im Jahr 1876 von Pastor Christian Jensen ins Leben gerufen worden und hatte zunächst in Sumatra und Indien lutherische Gemeinden gegründet. Im Mai 1912 hatte sie in Uha (Umgebung von Kigoma/Udjidji am Ostufer des Tanganjikasees, heute Region Kigoma, Tansania) mit der Arbeit begonnen¹⁷⁴. Die Neukirchener Mission war seit 1911 in Urundi am Nordende des Tanganjikasees tätig (damals Teil von Deutsch - Ostafrika, heute Republik Bu-

¹⁷² Axenfeld an Bardsley, London, aus Berlin, 9.5.13, ders., Gemeinsames Swaheliseminar, S. 2 f. (Archiv Berlin). - Hertlein, Kirche, S. 50.

¹⁷³ Axenfeld an Breklum und Neukirchen, 9.5.13 (Archiv Berlin).

¹⁷⁴ Für die Arbeit in Urundi und Uha vgl. N. N. [vermutl. Julius Richter], „Neue Nachrichten vom großen Missionsfelde“, EvMiss, Bd. 17 (1911), S. 115 f.; Bd. 18 (1912), S. 238. - Für die Geschichte der Breklumer Mission s. Ernst Henschen, Hundert Jahre unter der Losung „Jesus allein“: Eine Breklumer Chronik (Breklum: Breklumer Verlag, 1976). - Für die Geschichte der Neukirchener Mission s. Ulrich Affeld, Er mache uns im Glauben kühn: 100 Jahre Neukirchener Mission (Wuppertal - Elberfeld: Verlag - und Schriftenmission der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland, 1978).

rundi). Gegründet 1882 in Neukirchen bei Moers (Niederrhein) von Pfarrer Ludwig Doll, hatte sie ihre Freunde in Landes - und Freikirchen, besonders im Siegerland, und unterstützte die Evangelische Allianz. Sie vertrat im wesentlichen das reformierte Bekenntnis.

Beide Missionsgesellschaften schickten jedoch keine Seminaristen. Dabei wäre „Schlesien“ in nicht zu ferner Zukunft sowohl von Uha als auch von Urundi aus gut zu erreichen gewesen. In dem Ort Kigoma wurde die westliche Endstation der zentralen Bahnlinie errichtet. Von Tabora aus war eine Zweigbahn in den Urundi benachbarten Bezirk Ruanda (heute Republik Ruanda) geplant, deren Bau auch noch kurz vor dem ersten Weltkrieg begonnen wurde. Vermutlich fanden Breklum und Neukirchen keine Kandidaten, weil sie erst kurze Zeit im Land waren.

Auch die CMS entsandte trotz ihrer finanziellen Beteiligung für den ersten Kurs, was Axenfeld zu seinen oben erwähnten Vermutungen veranlasste. Obwohl sie im Jahr 1914 mehr Interesse an der Nutzung des Seminars zeigte, kam es wegen des Krieges nicht mehr zur Teilnahme von CMS - Angehörigen.

3. 8. 2 Der Betrieb des Seminars

Ende 1912 traf Carl Nauhaus in Morogoro ein, um die Eröffnung des Seminars vorzubereiten (zu den folgenden Erläuterungen vgl. Tafel 1). Seine Familie blieb vorerst in Kidugala. Missionar Meyer und einige christliche Bena begleiteten ihn. Unter ihnen dürfte Ambwene Kiswaga gewesen sein, der auch nach der Internierung der Missionare und der Beschlagnahmung „Schlesiens“ im Jahr 1920 im Towerotal wohnen blieb.

Zunächst wurde die Errichtung eines Schulgebäudes in Angriff genommen. Es sollte nach Meyers Plan aus „Knüppelholz mit Wellblech“ gebaut werden, offensicht-

lich schnell und mit geringem Kostenaufwand. Später erweiterte Nauhaus diesen Plan und nannte das Gebäude „Kirch - Schulhaus“. Zwei Lehrsäle konnten durch eine Schiebetür zu einem Kirchenraum verbunden werden. Nach Kursbeginn wurde ein massives Kirch - Schulgebäude geplant und auch von der Heimatleitung genehmigt. Dieser Plan wurde jedoch wegen des Krieges nicht mehr ausgeführt¹⁷⁵.

Weitere Baumaßnahmen betrafen die Wohngebäude für Seminaristen und Lehrkräfte. Das Berliner Erholungshaus erhielt einen Anbau mit Wohnräumen für Familie Zoberbier. Das Problem der Wohnung für Familie Nauhaus wurde durch den Erwerb von „Sachsenhöhe“ im März /April 1913 gelöst. Am Haus 2 „Sachsenhöhe“ wurden nur kleinere Reparaturen sowie ein Küchenanbau nötig. Zwischen April und Juni 1913 konnte Nauhaus seine Familie nachholen. Für den Unterricht der schulpflichtigen Missionarskinder auf „Schlesien“ entsandte die BMG die Lehrerin Hertha Bucerius aus Weimar. Sie traf im Juni 1913 auf „Schlesien“ ein¹⁷⁶, fast gleichzeitig mit Familie Nauhaus.

Für Lehrer Nikodemo und seine Familie wurde in dem zwischen den Häusern Nauhaus und Zoberbier liegenden Tal ein „lehmverputztes Haus“ errichtet¹⁷⁷. Die Seminaristen wurden teilweise beim Kirch - Schulhaus, teilweise in der Nähe des Wohnhauses von Nauhaus untergebracht.

Am 2. Oktober 1913 fand die offizielle Eröffnung des Seminars statt. Unter den Gästen befand sich Karl Mirbt, Ordinarius für Kirchengeschichte in Göttingen

¹⁷⁵ Vgl. Meyers Skizze v. 27.12.12 u. Nauhaus' Skizze o. Datum (gekennzeichnet „Anlage 2 zu J. - Nr. 4578/13“); Nauhaus und Zoberbier an Komitee BMG, „Schlesien“, 24.11.13 (Archiv Berlin).

¹⁷⁶ Vgl. Abrechnung „Schlesien“ 4. Quartal 1913 (Archiv Berlin).

¹⁷⁷ K. - Nauhaus an Verf., Lingen (Ems), 23.4.90.

und Geheimer Konsistorialrat¹⁷⁸. Er nahm vermutlich für die Herrnhuter Brüder-Unität teil, der er angehörte. Die BMG wurde durch Superintendent Klamroth vertreten. Ein Vertreter der CMS war offenbar nicht unter den Gästen. Ende 1913 oder Anfang 1914 besuchte jedoch Missionar Westgate das Seminar, ebenso wie der Vorsteher der Herrnhuter Missionsprovinz Unyamwesi, Löbner¹⁷⁹.

Der eigentliche Seminarbetrieb begann am 20. Oktober 1913 mit den 32 Seminaristen aus Usaramo. Bis zum Ende des Jahres 1913 fluktuierte die Anzahl der Seminaristen noch erheblich, z. T. wegen Gesundheitsproblemen, z. T. auch, weil die Seminaristen aus Unyamwesi und Ubena verspätet eintrafen¹⁸⁰. Bei Halbjahresschluss März 1914 waren es 35 Seminaristen. Als der Krieg ausbrach, setzte Nauhaus die Zahl auf 8 herab, erhöhte sie dann aber bis August 1915 wieder auf 16. Im Oktober 1915 schlossen 14 Seminaristen den Kurs ab¹⁸¹. Der Unterricht fand in 6 Stunden von je 45 Minuten statt, von Montag bis Samstag jeweils von 7-12 Uhr. Nauhaus hielt 18 Stunden, Zoberbier 29 und Nikodemo 16- Der Unterricht wurde also überwiegend in mehreren Gruppen erteilt. Nauhaus und Nikodemo gaben außerdem einzelnen Seminaristen Unterricht im Spielen von Blechblasinstrumenten, Nauhaus den ungetauften Seminaristen Taufunterricht. Von Montag bis Freitag hatten die Seminaristen nachmittags von 14-17 Uhr praktische Arbeit zu leisten wie Gartenarbeit, Wegebau, Wegereinigung usw. Diese Arbeit diente nicht nur wirtschaftlichen Zwecken. "Es gilt dabei, die Seminaristen zu

¹⁷⁸ Halbjahresbericht »Schlesien" Okt. 1913-März 1914 (Archiv Herrnhut).

¹⁷⁹ Ebd.; Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar (Archiv Berlin), nennt Löbner "Superintendent", doch hat er hier wohl einen bei der BMG üblichen Titel verwendet,

¹⁸⁰ Vgl. oben S. 84 f. zu den Gründen.

¹⁸¹ v. Sicard, LC, 8. 222.

selbständigem, denkendem Arbeiten zu erziehen" schrieb Zoberbier¹⁸². Der umfangreiche Landbesitz trug bald durch Gemüse- und Kartoffelanbau zur Versorgung des Seminars bei. Versuchsweise wurde auch Weizen angebaut. Zahlreiche Obst- und Nutzholzbäume sowie Kaffeebäume wurden gepflanzt. Auch Rinder und Schweine wurden gehalten. Nauhaus hatte aus Kidugala fünf Ochsen und seine private Rinderherde überführt, ein riskantes Unternehmen wegen der Tsetseverseuchung in den tiefer gelegenen Gegenden. Die Landwirtschaft und Viehhaltung lag in den Händen der Arbeiter aus Ubena. Wahrscheinlich wurden auch Hilfskräfte aus den benachbarten Dörfern beschäftigt. Nauhaus hielt die Aussichten auf gewinnbringende landwirtschaftliche Nutzung dieses Besitzes für sehr gut¹⁸³. Grundnahrungsmittel wie Mais mussten allerdings vorläufig gekauft und hinauf transportiert werden, wozu die Ochsen eingesetzt wurden.

Noch vor Eröffnung des Seminars hatte das Gouvernement von Deutsch-Ostafrika auf Klamroths Antrag einen Zuschuß von 1.000 Rupien zum Betrieb geleistet. Auf Antrag von Nauhaus kam am 27.2.14 der staatliche Schulinspektor, Rektor Ramlow, zu einer Inspektion. Er schrieb einen insgesamt wohlwollenden Bericht, urteilte allerdings, die Seminaristen könnten vorläufig den angestrebten Abschluss nicht erreichen, hauptsächlich wegen ihrer geringen Vorbildung, zumal in Swahili, aber auch wegen der mangelhaften Ausstattung des Semi-

¹⁸² Halbjahresbericht "Schlesien" Okt. 1913-März 1914 (Archiv Herrnhut). Dieses Erziehungsziel nimmt in den Schulen des heutigen Tansania als „elimu ya kujitegemea“ (self - reliance education) einen wichtigen Platz ein.

¹⁸³ K. - Nauhaus an Verf., Lingen (Ems), 23.4.90. - Nauhaus an Direktor [Axenfeld], „Schlesien“, 14.7.14. - Anlage zum Brief der Spruchkommission der Kolonial - Zentralverwaltung an die BMG, Berlin, Berlin, 14.11.21 (Archiv Berlin).

nars mit Lehrmitteln¹⁸⁴ - Damit war wohl an eine Anstellung von Seminarabsolventen im staatlichen Schuldienst nicht zu denken. Das Gouvernement¹⁸⁵ sah überhaupt die Missionsgesellschaften als weitgehend außerstande an, Lehrer mit genügender Qualifikation für die Regierungsschulen auszubilden. Gelegentlich wurden allerdings bewährte Missionslehrer ohne staatliche Ausbildung in den Staatsdienst übernommen, wie etwa Daniel Kasuku. Klamroth scheint als Vertreter der evangelischen Missionsgesellschaften im Gouvernementsrat in dieser Frage einen schweren Stand gehabt zu haben. Für ihn war "Schlesien" der einzige Weg zu verhindern, dass die Regierung ihre eigene Lehrerausbildung monopolisierte. Er rief das Komitee der BMG zu intensiver Werbung für "Schlesien" auf¹⁸⁶. Die Teilnehmer des Kurses 1913/15 fanden jedoch keine Anstellung im Staatsdienst, weder als Lehrer noch in anderen Funktionen. Zum geistlichen Leben im Seminar wäre zu bemerken, dass Nauhaus bereits vor der eigentlichen Eröffnung des Seminars regelmäßige Morgenandachten mit den Bau- und Landarbeitern gehalten hatte. Bei diesen Andachten wurde Swahili verwendet. Auch Arbeiter aus der näheren Umgebung konnten also den Andachten folgen. Für das Küchenpersonal hielt Nauhaus Abendgebete, bei denen auch Bibelabschnitte verlesen wurden. An den Sonntagen fanden Gottesdienste statt, an denen, wenn auch sel-

¹⁸⁴ Klamroth an die Missionssuperintendenten von Herrnhut und Berlin, Morogoro, 21.10.13 (Archiv Berlin)» - Eggert, s. 91 (hier ist von "1.000 Mark" die Rede). 312 f.

¹⁸⁵ Der offizielle Titel der Regierung war "Kaiserliches Gouvernement von Deutsch-Ostafrika". Vgl. gedruckte Schrift "Berichte über Land- und Forstwirtschaft in Deutsch-Ostafrika", Heidelberg, 1907 (Archiv Potsdam).

¹⁸⁶ Klamroth an Komitee BMG, Daressalam, 16.4.14 (Archiv Berlin).

ten, Einheimische teilnahmen, obwohl Bena verwendet wurde¹⁸⁷. Nach Aufnahme des Seminarbetriebs wurden die Unterrichtstage mit einem Morgensegen begonnen. Den Taufunterricht schlossen einige Seminaristen während der Seminarzeit mit der Taufe ab¹⁸⁸. Die Sonntagsgottesdienste wurden ohne oder nur mit sehr geringer Beteiligung Einheimischer fortgeführt. Der Islam war um diese Zeit noch nicht im Towerotal verbreitet¹⁸⁹. Es muss Nauhaus schwergefallen sein, auf Mission unter den Luguru zu verzichten, wie es die Vereinbarungen Klamroths mit dem Bezirksamt vorsahen. Vielleicht ist die Anschaffung einer Glocke, die von Breslauer Missionsfreunden gestiftet wurde und im März 1914 auf "Schlesien" eintraf, ein Zeichen, dass Nauhaus den Ruf Gottes trotzdem - im Rahmen der Vereinbarungen - in die Umgebung hineintrug und dass ihn die Missionsleitung dabei unterstützte. Auch den Grundstock an Instrumenten für einen Posaunenchor zum weithin hörbaren Lob Gottes erhielt Nauhaus über die Missionsleitung¹⁹⁰. Bei der Beerdigung eines Seminaristen im Jahr 1913 oder 1914 war der Posaunenchor bereits einsatzfähig¹⁹¹. Mission durch diakonische Tat hat auch bei der "wort-betonten" BMG ihren Platz gehabt. Zu bemerken ist im Fall von "Schlesien", dass die Adressaten der missionarischen Verkündigung nicht dieselben waren wie die Klienten diakonischer Arbeit. Ganzheitliches Zeug-

¹⁸⁷ Nauhaus, Bericht "Schlesien" 1. Quartal 1913 (Archiv Berlin).

¹⁸⁸ Z. B. Andrea Ndekeja (Gespräch Daressalam, 3.11.86).

¹⁸⁹ Vgl. Historia ya Kanisa la Kilutheri Schlesien, Fassung vom 27.3.85, nach Aufzeichnungen von Yerima Dikupatile (unveröffentlichtes Manuskript im Besitz des Verf.).

¹⁹⁰ Kyamba (= Nauhaus) an Axenfeld, "Schlesien", 1.4.14. - Axenfeld an Nauhaus, 1.1.13 (Archiv Berlin). - Zoberbier, Halbjahresbericht "Schlesien" Okt. 1913-März 1914 (Archiv Herrnhut).

¹⁹¹ K.-E. Nauhaus an den Verf., Lingen (Ems), 28.5.- 9.9.90.

nis war nur für zwei Personengruppen möglich, nämlich einerseits für die Deutschen in und um Morogoro nach dem Abzug der deutschen Verwaltung, als Nauhaus ihr Seelsorger und Fürsorger war, andererseits für die Seminaristen. Verkündigung in Geh - Struktur war in der Stadt Morogoro nötig, Diakonie in Komm - Struktur für die unmittelbare Umgebung des Seminars und die Erholungsgäste. Die Gründe dafür lagen in der Konzeption "Schlesiens" und in der Situation der Stadt Morogoro. An diakonischen Aktivitäten sind die "Übungsschule" und der Dienst an Erholungsuchenden zu nennen. Nur kurze Zeit nach seinem Eintreffen im späteren "Schlesien" eröffnete Nauhaus eine Volksschule für Bewohner aus der Umgebung. Als das Seminar dann seinen Betrieb aufnahm, wurde sie als "Übungsschule für die Seminaristen" weitergeführt. Unter der Leitung von Nikodemo wurden dort Männer und Knaben aus der Umgebung im Lesen und Schreiben unterrichtet¹⁹². Eigentlich war erst im Anschluss an den zweijährigen Seminarkurs ein unterrichtsmethodischer halbjähriger Kurs für diejenigen Seminaristen vorgesehen, die dazu "willig und würdig" waren¹⁹³. Dass eine Schule von Anfang an mitbetrieben wurde, dürfte auf das Interesse der Bevölkerung an Schulbildung zurückgehen. Der Andrang zu den Missionsschulen war kurz vor dem ersten Weltkrieg sehr groß geworden, in Usaramo ganz allgemein, aber auch in Konde und Bena - Hehe. Gleiches gilt von den katholischen Missionsschulen¹⁹⁴. Bereits im Jahr 1910 wurden an Missionsschulen in Deutsch-Ostafrika mehr als zwölfmal so viele Schüler wie an Re-

¹⁹² Nauhaus, Bericht "Schlesien" 1. Quartal 1913 (Archiv Berlin); Zoberbier, Halbjahresbericht "Schlesien" okt. 1913-März 1914 (Archiv Herrnhut).

¹⁹³ „Vereinbarung“, § 12 (Archiv Berlin).

¹⁹⁴ Eggert, S. 127. - Hertlein, Wege 1, S. 162 f., wo er den rapiden Anstieg der Taufschülerzahlen im Bereich der Benediktinermission beschreibt.

gierungsschulen unterrichtet¹⁹⁵. Die Volksschule auf "Schlesien" war daher auch ein Dienst an der Umgebung.

Religionsunterricht wurde an dieser Schule nicht erteilt, jedenfalls nicht nach Eröffnung des Seminars¹⁹⁶. Das entsprach den Abmachungen mit dem Bezirksamt. Protest von katholischer Seite gegen die Schule scheint wohl deshalb nicht laut geworden zu sein.

Das Erholungshaus wurde innerhalb der Station "Schlesien" weitergeführt. Die Betreuung der teilweise gesundheitlich angeschlagenen Erholungsgäste fiel vor allem Frau Zoberbier zu, die selbst an den Folgen der Geburt des ersten Kindes litt. Trotzdem ging dieser Dienst uneingeschränkt weiter und wurde im Krieg noch wesentlich ausgedehnt. Nicht nur Mitarbeiter der BMG kamen zur Erholung nach "Schlesien", sondern seit 1913 auch Mitarbeiter der Herrnhuter Mission mit ihren Familien¹⁹⁷.

¹⁹⁵ N. N. Evang. Kirchenblatt für Schlesien, Jg. 13 (1910), S. 366.

¹⁹⁶ Vgl. Dikupatile, Historia ya Kanisa la Kilutherx Schlesien (unveröffentlichtes Manuskript im Besitz des Verf.).

¹⁹⁷ Vgl. Akten Provinzialkonferenz Unyamwesi 1906-1914 (Archiv Herrnhut).

4. Kap.: Der erste Weltkrieg und seine Folgen: Vom Seminar "Schlesien" zur Missionsstation

4.1 Das Seminar wird Internierungslager

Bei Ausbruch des ersten Weltkrieges im August 1914 setzte Nauhaus, wie schon erwähnt, die Zahl der Seminaristen von ca. 40 auf 8 herunter. Dies war wohl vor allem eine Vorsichtsmaßnahme aufgrund der erwarteten Geldknappheit. Die Küste Deutsch-Ostafrikas wurde durch die britische Marine blockiert. Importe jeder Art und Bankverkehr wurden nahezu unmöglich.

Hinzu kam, dass Zoberbier im Oktober 1914 zur Schutztruppe eingezogen wurde. Er diente als Sanitäter in einem Lazarett in Morogoro. Vor der Einnahme Morogoros durch südafrikanische Truppen im August 1916 verließ er die Stadt mit der sich zurückziehenden Schutztruppe.

Im Lauf des Jahres 1915 konnte die Zahl der Seminaristen wieder auf 16 erhöht werden. Nach dem Abschluss des ersten Kurses im September 1915 wurde noch ein zweiter geplant¹. Er sollte im Oktober 1915 beginnen, kam jedoch nicht mehr zustande. An der Versorgung dürfte es nicht gelegen haben. Nauhaus schätzte die Möglichkeiten für "Schlesien", sich selbst zu versorgen, nun günstig ein². Vielmehr waren wahrscheinlich keine Seminaristen mehr zu bekommen. Potentielle Kandidaten aus den Synoden der BMG und den Herrnhuter Missionsprovinzen waren wohl entweder zur Schutztruppe eingezogen oder auf den Missionsstationen mehr und mehr in der Produktion von Nahrungsmitteln und anderen Gütern für den eigenen Bedarf und den Verkauf beschäftigt³* Die CMS-Missionare waren ab Mai 1915 vom Gouvernement auf der Erholungsstation Kiboriani bei Mpwa-pwa (s. o- S. 47) interniert worden und von dort aus

¹ v. Sicard, LC 1, S. 98.

² Nauhaus an Axenfeld, "Schlesien", 11,8.15 (Archiv Berlin).

³ Vgl. v. Sicard, LC 1, S. 92 ff.

wohl nicht mehr in der Lage, eine Entsendung von Seminaristen in die Wege zu leiten, ganz abgesehen davon, dass auch ihre potentiellen Kandidaten beim Militär oder in der Produktion lebenswichtiger Güter eingesetzt wurden. Die Kriegshandlungen hatten zweifellos auch die Beziehungen zwischen BMG und CMS belastet⁴.

Damit war das Seminar "Schlesien", nur zwei Jahre nach seiner Eröffnung, nicht mehr imstande, seinem primären Zweck zu dienen. Das Bedauern darüber wurde bei der BMG allerdings von der Freude überwogen, dass der Stationsleiter im Unterschied zu allen anderen Berliner Missionaren in Ostafrika auf seiner Station bleiben und "geistlichen Dienst" an den nun zahlreich gewordenen deutschen Bewohnern tun konnte⁵.

Nach Kriegsausbruch suchten mehr und mehr Deutsche, vor allem Frauen aus Daressalam mit ihren Kindern, Zuflucht auf "Schlesien"⁶. Das Erholungsheim, aber auch das Nauhaus'sche Wohnhaus wurde für eine Reihe von ihnen zum dauernden Aufenthaltsort. Daressalam war das erste Ziel britischer Angriffe im August 1914, wenige Tage nach der Kriegserklärung an Deutschland. Weitere Angriffe auf die Haupt- und Hafenstadt wurden erwartet. Auch das Gouvernement verließ Daressalam und nahm zunächst seinen Sitz in Morogoro, dann ab 1915 in Tabora⁷.

Nachdem die letzten Seminaristen "Schlesien" im Oktober 1915 verlassen hatten, wurde nach und nach jeder verfügbare Raum mit Deutschen belegt. Im Dezember 1916 waren es insgesamt 35 Gäste, davon 19 Kinder . Das be-

⁴ Vgl. Jahresbericht der Berliner Mission 1916, S. 22 (Archiv Potsdam).

⁵ Vgl. a. a. O. S. 21.

⁶ Vgl. Jahresbericht der Berliner Mission 1914, s. 21 (Archiv Potsdam).

⁷ Hildegard Tscheuschner, Die Geschichte der deutschen Gemeinde in Dar es Salaam von 1886 bis 1969 (Dar es Salaam, 1970 [vervielfältigtes Manuskript]), S. 14. - Nyagava, Berlin Mission Records, S. 2.

⁸ Nauhaus an Axenfeld, Morogoro, 8.12.16 (Archiv Berlin).

deutete einerseits Gesellschaft für Frau Nauhaus und Frau Zoberbier, andererseits aber drangvolle Enge und eine große Arbeitslast, Unter den Gästen waren manche zur Entbindung nach Morogoro gekommen- Die Neugeborenen wurden wohl wenig später auf "Schlesien" getauft. Frl. Bucerius, die von der BMG angestellte Lehrerin, verließ "Schlesien" Ende 1915 oder im Laufe des Jahres 1916, möglicherweise nach Ablauf ihres Arbeitsvertrags, der auf drei Jahre befristet war. Anfang 1919 lebte sie in Daressalam, unterhielt aber offenbar keine Verbindung mehr mit der BMG⁹. Frau Devrient, die in "Schlesien" Zuflucht gesucht hatte, übernahm den Schulunterricht.

Ausdruck der Trauer und Sorge um bei der Schutztruppe dienende und gefallene Angehörige der Deutschen auf "Schlesien" war eine von Nauhaus 1916 errichtete kleine Zementsäule mit der Aufschrift: "Den Helden, die für Deutsch-Ostafrika fielen 1914-1916". An diesem in einiger Entfernung vom Wohnhaus der Familie Nauhaus errichteten Denkmal (vgl. Tafel 1) fanden Andachten statt. Seine Reste waren 1961 noch zu sehen¹⁰. Am 26. August 1916 wurde Morogoro von südafrikanischen Truppen nach Gefechten mit der deutschen Schutztruppe eingenommen. Die deutschen Truppen, mit ihnen auch Gouverneur Dr. Schnee, zogen sich südwärts zurück, teilweise auf dem Weg über "Schlesien" und die Uluguruberge. Nauhaus ging auf Ersuchen des Gouverneurs nicht mit der Truppe. Er sollte die Interessen der in Morogoro und Umgebung verbliebenen deutschen Frauen und Kinder gegenüber den Alliierten wahrnehmen¹¹. Dieser Auftrag wurde vom südafrikanischen Kom-

⁹ Abrechnung "Schlesien", 3. Quartal 1915. - Carl u. Magdalene Nauhaus an Nauhaus' Mutter, "Schlesien", 3,11.16. - Nauhaus an Axenfeld, Sidi Bishr (Ägypten), 15.1.19 (Archiv Berlin),

¹⁰ Haberland, Eine Reise, s. 56 (unveröffentlichtes Manuskript aus Besitz E. Dammann).

¹¹ Nauhaus an Axenfeld, Morogoro, 20.2.17; Nauhaus an Axenfeld/ Sidi Bishr (Ägypten), 1.9.19 (Archiv Ber-

mandeur, General Smuts, anerkannt. Nauhaus' Herkunft und Vielsprachigkeit kamen ihm dabei zugute¹². Er musste allerdings als "Halbgefangener» in Morogoro wohnen bleiben, zusammen mit dem Verwaltungsbeamten Pohl¹³ der ebenfalls zurückgeblieben war. Jedoch durfte er "Schlesien" besuchen¹⁴.

Die auf "Schlesien" wohnenden Deutschen wurden nach dem Einzug der Alliierten dort interniert, konnten also die Station nicht mehr verlassen, sie kamen teilweise in eine so schwierige Finanzlage, dass sie die Pension auf "Schlesien" nicht mehr zahlen konnten¹⁵. Von 1917 an mussten daher die internierten Frauen jeweils für sich wirtschaften, bis auf die Lehrerin der schulpflichtigen Kinder von Nauhaus, Frau Devrient. Obwohl mit Frau Devrient offenbar kein formeller Vertrag geschlossen werden konnte, übernahm die BMG nach Kriegsende die Verpflichtungen aus diesem Arbeitsverhältnis¹⁶. Die auf "Schlesien" internierten Männer,

lin). Im letzteren Brief schreibt er, das "Kaiserliche Bezirksamt" Morogoro habe ihn gebeten, zu bleiben.

¹² Zudem hatte Smuts als Rechtsanwalt für Nauhaus' Vater einen Prozeß gewonnen. So K.-E. Nauhaus an Verf., Lingen (Ems), 28.5.-9.9.90.

¹³ Nauhaus an Direktor [Knak], Bethel (Südafrika), 12.11.30; Nauhaus an Axenfeld, Sidi Bishr (Ägypten), 1.9.19 (Archiv Berlin).

¹⁴ Höchstwahrscheinlich bewohnte er in Morogoro eines der im Zentrum gelegenen Häuser Joseph Haidars. Für das eine laut Kaufvertrag 15.1.17 von Haidar gekaufte Grundstück war die BMG Haidar Miete schuldig. Haidar selbst hatte dieses Grundstück erst am 13.6.16 von einem ungenannten Dritten erworben. Auf die Bezahlung der Mietschuld verzichtete er. Sie kann also nicht allzu groß gewesen sein, was gut mit den etwa 4 Monaten Aufenthalt von Nauhaus in Morogoro übereinstimmt. Vgl. auch Brief von K.-E. Nauhaus an Verf., Lingen (Ems), 21.5.90.

¹⁵ Vgl. L. Bleeck an BMG, Heinrichshof b. Putzig, 14.6.19 (Archiv Berlin).

¹⁶ Axenfeld an Frau Nauhaus, Berlin, etwa Mitte April 1919 (Archiv Berlin).

wie Otto Gruson, waren in der Lage, weiterhin für Unterkunft und Verpflegung zu zahlen. Auch die in und um Morogoro wohnenden deutschen Frauen gerieten bald in äußerste Geldknappheit, in Erfüllung seiner Fürsorgepflicht nahm Nauhaus bei syrischen und griechischen Geschäftsleuten Kredite auf die an die Bedürftigen weiterverliehen wurden. Unter den Gläubigern war Joseph Haidar, der Vermieter von Nauhaus. Haidar, ein früherer Mitarbeiter der BMG, stammte vermutlich aus dem heutigen Libanon¹⁷ und war im Schnelllerschen Waisenhaus in Jerusalem erzogen worden. In den Jahren nach 1890 war er als Mitarbeiter von Berlin III nach Daressalam gekommen. Damals führte er den Namen Dschirius und den Titel Diakon. Sein Arbeitsgebiet war das Bauwesen. Im Jahr 1903 wurde er in den Dienst der BMG übernommen. Während Klamroths Lokalurlaub 1904 leitete er die Station Daressalam, schied jedoch 1908 aus dem Missionsdienst. Danach ist von ihm zunächst nichts mehr zu hören. 1916 wohnte er in Morogoro und machte, offenbar als Bauunternehmer, erfolgreiche Geschäfte mit den Briten. Nauhaus selbst geriet ebenfalls in finanzielle Schwierigkeiten, wozu wohl Krankheitskosten beitrugen¹⁹. Er nahm privat bei Haidar Kredite auf²⁰. Obwohl Nauhaus auch keine Missionsgelder mehr zur Verfügung hatte, verkaufte Haidar an ihn als Vertreter der BMG im Januar 1917 zwei Häuser. Es war das Haus,

¹⁷ So vermutet K.-E. Nauhaus in seinem Brief an Verf., Lingen (Ems), 23.4.90.

¹⁸ Nauhaus an Knack [sic; richtige Schreibweise Knak, Direktor BMG], Bethel (Südafrika), 11.11.26, S. 2 (Archiv Berlin).

¹⁹ Der Sohn Karl-Eberhard erkrankte im Jahr 1916 an Typhus und musste längere Zeit im Hospital verbringen. So K.-E. Nauhaus an Verf., Lingen (Ems), 28.5.-9.9.90.

²⁰ Nauhaus an Knack [sic], Bethel (Südafrika), 11.11.26, S. 3 (Archiv Berlin).

in dem Nauhaus wohnte, sowie das Nachbarhaus, in dem Haidar selbst wohnte.

4.2 Die "Väter" verlassen "Schlesien" - das Ende?

Die den südafrikanischen Truppen folgende britische Verwaltung hielt Nauhaus' Fürsorgeamt wohl bald für entbehrlich. Sie zahlte den auf "Schlesien" internierten Deutschen kleine Beträge für ihren Lebensunterhalt. Auch über das Rote Kreuz erhielten die Internierten gelegentlich Geld²¹. Nauhaus genoß eine in britischer Sicht unbegründete Freiheit und kam in den Verdacht, ein zurückgebliebener Horchposten der Schutztruppe zu sein. Als ein Teil der Schutztruppe versuchte, von Süden nochmals ins britisch besetzte Gebiet bis zur Zentralbahn vorzustoßen²², nahmen die Briten dies zum Anlass, Nauhaus im November 1917 unter Spionageverdacht zu verhaften. Er wurde nach Daressalam ins Kriegsgefangenenlager gebracht. Kurze Zeit später wurde er erst nach Tanga, dann nach Sidi Bishr bei Alexandria (Ägypten) verlegt. Dort wurde er zunächst im Offizierslager festgehalten, nach einigen Monaten aber ins Lager der Zivilisten überstellt. Nauhaus' Familie blieb auf "Schlesien". Von Sidi Bishr aus bemühte sich Nauhaus, wieder Einreiseerlaubnis für Ostafrika zu erhalten. Das erwies sich aber als unmöglich. Im November 1919 traf er in Deutschland ein²³. Zoberbier war im April 1917 in Kriegsgefangenschaft geraten. In Tanga traf er mit Nauhaus wieder zusammen und reiste auf dem gleichen Schiff nach Ägypten, wurde dort aber in das Soldatenlager Maadi eingewiesen. Erst im Frühjahr 1919 kam auch er in das Zivillager von Si-

²¹ Frau Zoberbier an Geschwister Hennig, "Schlesien"¹ 15.12.17 (Archiv Herrnhut).

²² K.-E. Nauhaus an Verf., Lingen (Ems), 21.5.90.

²³ Einladung der BMG an ihre Freunde zu einer gottesdienstlichen Begrüßung ihrer aus Ägypten heimgekehrten Mitarbeiter am Bußtag 1919 (Archiv Berlin).

di Bishr. Ende Oktober 1919 kehrte auch er nach Deutschland zurück.

Lehrer Nikodemo war auf "Schlesien" geblieben, auch nachdem die Seminaristen gegangen waren. Als schließlich nach dem Einzug der Alliierten eine Wiedereröffnung des Seminars auf absehbare Zeit unmöglich schien, entließ ihn Nauhaus aus Missionsdiensten. Da die Gefahr bestand, dass er auf dem Weg nach Hause angehalten und zu alliierterem Militärträgerdienst zwangsverpflichtet würde, stellte Nauhaus ihn privat als Gartenarbeiter auf "Schlesien" an. Von Oktober 1916 bis Juni 1919 verdiente er sich so seinen Unterhalt. Außerdem kümmerte er sich um die Angelegenheiten der Landarbeiter, nachdem Nauhaus von Morogoro weggebracht worden war. Ein Problem stellten auch die afrikanischen "Rückwanderer von den Kriegsfronten" dar, die wegen Verwundungen oder Krankheiten aus dem Militärdienst ausgeschieden oder desertiert waren. Nikodemo, der das Vertrauen der Einheimischen einschließlich Häuptling Mdeng'os genoß²⁴, vermittelte zwischen Rückwanderern und Bewohnern, zusammen mit Karl-Eberhard, dem ältesten Sohn von Nauhaus²⁵. Es ist anzunehmen, dass er in dieser Zeit auch die Gottesdienste für Afrikaner auf "Schlesien" übernahm. Seit seiner Schulzeit in Kidugala dürfte er etwas Bena gesprochen haben.

Nach Kriegsende verließen die meisten Internierten "Schlesien" innerhalb weniger Monate und kehrten nach Deutschland zurück. Frau Nauhaus entschloss sich, zu bleiben« Sie hielt es für ihre Pflicht, die Station nicht zu verlassen, und hoffte, dass ihr Mann nach Ostafrika zurückkehren werde. Auch scheute sie den Winter

²⁴ K. - E. Nauhaus schreibt "Mdenho" (Brief an Verf., Lingen (Ems), 28.5.-9.9.90). Verf. benützt die ihm bekannte Swahili-Schreibweise. Ein n mit Zirkumflex gibt es im Swahili nicht.

²⁵ K. - E. Nauhaus an Verf., Lingen (Ems), 23.4.90; 28.5.-9.9.90. - Frau Nauhaus an Direktor BMG, "Schlesien", 26.12.18; Morogoro, 7.5.19. - Nikodemo Nasoro an Krelle, Daressalam, 20.9.26 (Archiv Berlin).

in Deutschland, da ihr die Mittel fehlten, ihre Kinder genügend einzukleiden. Solange ihr Gatte noch in Kriegsgefangenschaft war, wollte sie niemand zur Last fallen. Der Sohn Karl-Eberhard wurde jedoch zur Fortsetzung des Schulbesuchs nach Deutschland geschickt. Er reiste mit dem gleichen Schiff wie Frau Zoberbier und traf Ende März 1919 in Berlin ein.

Mit gelegentlichen Geldsendungen der BMG und den Einkünften aus ihrem Garten glaubte sich Frau Nauhaus bis auf weiteres über Wasser halten zu können. Sie musste aber doch noch Geld borgen²⁶. Ihre älteste Tochter Gertrud konnte bereits durch Schulunterricht und Herstellen von Spielsachen dazuverdienen. Im Jahr 1919 konnte Frau Nauhaus auch wieder Pensionsgäste aufnehmen²⁷. Eine Reihe "provisorischer Grasbauten", wohl Arbeiter- und ehemalige Seminaristenunterkünfte, ließ sie im Mai 1919 einreißen, da sie auf diese Weise der Malaria Herr zu werden hoffte, die auf "Schlesien" Einzug gehalten hatte²⁸.

Ihre Hoffnung, im Land bleiben und ihren Mann dort erwarten zu können, ging nicht in Erfüllung. Durch Artikel 119 des Versailler Friedensvertrages vom 28. Juni 1919 trat Deutschland seine überseeischen Gebiete an die Alliierten ab. Artikel 22 der Satzung des gleichzeitig gegründeten Völkerbundes führte für die abgetretenen Gebiete ein Mandatssystem ein. Für Deutsch - Ostafrika ernannte der Völkerbund Großbritannien als Mandatar, abgesehen von den Gebieten Ruanda und ürundi, die unter belgische Mandats Herrschaft kamen. Die Mandatsmacht sollte als Vormund für das Mandatsvolk fungieren, bis es die Verantwortung für sein Wohlergehen und seine Entwicklung selbst übernehmen

²⁶ O. Gruson an Axenfeld, Magdeburg-B., 3.6.19 (Archiv Berlin).

²⁷ Frau Nauhaus an Direktor [Axenfeld], Morogoro, 16-7.19 (Archiv Berlin).

²⁸ Frau Nauhaus an Direktor [Axenfeld], Morogoro, 7.5.19 (Archiv Berlin).

konnte. Die von Deutschland und der Türkei abgetretenen Gebiete wurden – entsprechend dem jeweils angenommenen Zeitraum bis zur Selbstverwaltung – in drei Kategorien eingeteilt, durch die der Mandatsmacht unterschiedliche Pflichten auferlegt und Rechte eingeräumt wurden. Das britische und belgische Ostafrika – Mandatsgebiet wurde, wie Togo und Kamerun, als Mandat der Mittleren Kategorie B, dagegen Südwest-Afrika und die deutschen Südseebesitzungen als Mandate der unteren Kategorie C eingestuft. In der Tat erreichten die letzteren durchweg später die Selbstverwaltung. Auch die Heimshaffung der in den ehemals deutschen Gebieten verbliebenen Deutschen wurde durch Artikel 122 des Friedensvertrages zugelassen²⁹. Friedensvertrag und Völkerbundssatzung traten im Januar 1920 in Kraft. In den folgenden Monaten wurden nach und nach alle noch in Tanganyika Territory – so hieß der britische Teil des ehemaligen Deutsch – Ostafrika nun – verbliebenen Deutschen des Landes verwiesen. Schließlich musste auch Frau Nauhaus mit ihren Kindern das Land verlassen. In den Monaten vor ihrer Abreise musste sie die ganze Wohnungseinrichtung an indische Geschäftsleute verschleudern³⁰. Am 12.9.20 verließ Familie Nauhaus "Schlesien"³¹ und reiste am 15.9.20 von Daressalam ab. Mitte November trafen sie in Deutschland ein. Die Wiedereinreise von Missionaren aus den ehemaligen Feindstaaten

²⁹ S. Wolfgang Schneider, Das völkerrechtliche Mandat in historisch-dogmatischer Darstellung (Stuttgart: Ausland und Heimat, 1926), besonders S. 32 ff.

³⁰ K.-E. Nauhaus an Verf., Lingen (Ems), 21.5.90.

³¹ Vgl. Entscheidung der Spruchkommission der Kolonialzentralverwaltung über die Entschädigung zu "Schlesien" aus dem Jahr 1922 (Archiv Berlin). – N. N. [vermutl. Julius Richter], "Neue Nachrichten vom großen Missionsfelde" , EvMiss, Bd. 27 (1921), S. 13.

der Alliierten wurde bis auf weiteres ausgeschlossen³².

Für die BMG war der Verlust ihrer ostafrikanischen Missionsfelder der Zertrennung einer Familie vergleichbar. Sie war der Ansicht, ihre Missionare seien unrechtmäßig vertrieben worden. Schon im Sommer 1918 wollte Axenfeld der CMS auf ihre Anfrage keinen ausdrücklichen Auftrag zur Versorgung der Berliner Missionsstationen geben, sondern überließ die Entscheidung darüber der CMS, wobei er betonte, dass die Missionare der BMG so bald wie möglich zurückkehren wollten. Die CMS zeigte für diese Haltung Verständnis³³. Axenfeld bat auch Frau Nauhaus, den afrikanischen Christen auszurichten, dass sie keineswegs von ihren "Vätern" vergessen seien³⁴.

Auch die schlesischen Missionsfreunde, deren Spenden die Gründung von "Schlesien" erst ermöglicht hatten, vergaßen ihre Station nicht. Superintendent Berthold, der den "Schlesischen Provinzial - Verein" schon vor dem Krieg geleitet hatte, überwies im Juni 1922 20.000 Mark für "Schlesien" an die BMG.

Bereits im Jahr 1920 hatte sich aber herausgestellt, dass an eine baldige Rückkehr deutscher Missionare nach Ostafrika nicht zu denken war. Zoberbier schied aus dem Missionsdienst aus und trat 1921 in den preußischen Schuldienst ein. Nauhaus dachte zunächst daran, ein Pfarramt in Deutschland zu übernehmen, reiste dann jedoch Ende 1921 nach Südafrika aus, wo der BMG die Weiterarbeit auf ihren Stationen gestattet war.

Großbritannien als Mandatarmacht sollte Tanganyika Territory unter Bedingungen verwalten, die die Gewissens- und Religionsfreiheit in den Grenzen der öffent-

³² Vgl. Paul Fleisch, Hundert Jahre lutherischer Mission (Leipzig: Verlag der Evangelisch-lutherischen Mission, 1936), S. 346.

³³ Axenfeld an Nauhaus, 19.9.18 (Archiv Berlin).

³⁴ Axenfeld an Frau Nauhaus, 30.12.18 (Archiv Berlin).

liehen Ordnung und Sittlichkeit garantierten³⁵. Auch die Versorgung und Beaufsichtigung ehemals deutscher Missionsgebiete fiel nach Artikel 438 des Versailler Friedensvertrages in britische Zuständigkeit. Die vom Staat ergriffenen Maßnahmen kollidierten allerdings teilweise mit den Bemühungen der deutschen Missionsgesellschaften.

Im Herrnhuter Gebiet Unyamwesi traten statt der deutschen dänische Missionare in die Arbeit ein. Die Provinz England der Brüder-Unität (Sitz London) übernahm die Leitung dieses Missionsfeldes- Die Betreuung der Berliner Konde - Synode und der Herrnhuter Njassa-Provinz wurde von der Livingstonia-Mission im Einvernehmen mit Berlin und Herrnhut übernommen. Diese Vereinbarungen wurden von der Mandatsregierung genehmigt. Schon während des Krieges war Nauhaus diesbezüglich an die Livingstonia-Mission herangetreten, obwohl er für Konde gar nicht zuständig war. Jedoch war er mit dieser Mission sehr gut bekannt.

Die Stationen der Berliner Bena - Hehe - Synode wurden durch Verständigung der Livingstonia-Mission mit der ebenfalls im Njassaland-Protectorat tätigen Mission der schottischen Staatskirche (Blantyre - Mission) und der im Süden Tanganjikas tätigen UMCA von den letzteren beiden übernommen, was die alliierte Militärverwaltung genehmigte und auch die Mandatsregierung fortgelten ließ³⁷. Es blieb offen, ob dies eine Übernahme auf Dauer oder eine übergangsweise Versorgung sein

³⁵ Walther Schücking; Hans Wehberg, Die Satzung des Völkerbundes, 2. Aufl. (Berlin: Vahlen, 1924), S. 681 f.

³⁶ Richter, Nachrichten EvMi'ss 1921, S. 125.

³⁷ A. a. 0# / S. 13f 125- - Lehmann, 150 Jahre, S. 137. - Jaeschke, Sansibar, S. 138. - Einzelheiten zu Geschichte und Profil der Blantyre- und Livingstonia - Mission sowie der UMCA bei Friedrich Keppler, "Englische Missionsgesellschaften", CKL Bd. 1, S. 506 f., Samuel Baudert, "Ostafrika", CKL Bd. 2, S. 426 ff. und Heinrich Hermelink, "Schottland", CKL Bd. 2, S. 886 ff.

sollte. Die BMG fühlte sich hier übergangen, zumal ihre Beziehungen sowohl zur Blantyre - Mission als auch zur UMCA eher distanziert waren.

Mit der CMS fanden nach dem Briefwechsel im Sommer 1918 keine weiteren Verhandlungen über Usaramo statt. Das Verhältnis zwischen deutschen und britischen protestantischen Missionen war in dieser Zeit gespannt, vergleichbar den Spannungen zwischen den Regierungen³⁸. Ende des Jahres 1920 bat die BMG den Nationalen Lutherischen Rat der USA, der sich bereits um die Stationen der Leipziger Mission in Nordtanganjika bemühte, Usaramo zu beaufsichtigen³. Auch an die Mission der schwedischen "Vaterlandsstiftung", einer Vereinigung erweckter Lutheraner, wurde gedacht⁴⁰. Hier kam das Profil der BMG ("Lutherisch in der unierten Kirche"⁴¹) und ihre Herkunft aus dem Neupietismus zum Tragen.

Etwa um die gleiche Zeit traf Missionar Priebusch, der in der Bena - Hehe - Synode gearbeitet hatte, in Berlin ein und brachte die Nachricht, dass er den afrikanischen Lehrer und Prediger Martin Nganisy⁴² am 8.9.20 in Daressalam unter Assistenz des Herrnhuter Missionars Spellig dazu ordiniert hatte, "das evangelische Predigtamt und die heiligen Sakramente der Kirche unter den Eingeborenen zu verwalten". Damit war

³⁸ Vgl. Richter, Nachrichten EvMiss 1921, S. 152 f. - Komiteeverhandlungen 2.7.21 (Archiv Berlin).

³⁹ Komiteeverhandlungen 4.1.21; Englischsprachiges Memorandum BMG 28.1.21 (Archiv Berlin). - Hellmut Lehmann, Zur Zeit und zur Unzeit: Geschichte der Berliner Mission 1918-1972 in drei Bänden (Berlin: Berliner Missionswerk, 1989), Bd. 1, S. 233, Anm. 20.

⁴⁰ Vgl. Friedrich Keppler, "Schwedische Missionsgesellschaften", CKL Bd. 2, S. 916 f. - Komiteeverhandlungen 2.7.21 (Archiv Berlin).

⁴¹ Vgl. Lehmann, 150 Jahre, s. 43.

⁴² Axenfeld, Visitationsbericht Dar es Salam I, 7.5.12, S. 9, nennt ihn »Nganisho«, im Visitationsbericht Maneromango, 13.-18.5.12, s. 5 "Nganisho" (Archiv Berlin). - Lehmann, 150 Jahre, S. 110 u. ö. "Ganisy". - Bavu, S. 28, nennt ihn "Genesya", S. 34 u. ö. "Ganisy", s. 56 "Ganasya".

Nganisya der "erste farbige Ordinierte" der Berliner Missionsgebiete in Ostafrika

Nganisya war ein würdiger Kandidat. Er stammte aus der Umgebung des Njassasees, wo er um 1875 geboren sein dürfte, und gehörte zum Volk der Yao. Nach seiner Befreiung aus der Sklaverei, in die er um 1891/92 auf einer Handelsreise an der Küste Deutsch-Ostafrikas geraten war, kam er in die Obhut von Berlin III und wohnte seit 1893 auf der Station Kisserawe, wo eine Siedlung befreiter Sklaven errichtet worden war. 1896 wurde er dort getauft. Er erhielt eine Ausbildung zum Lehrer. Nach Arbeitsperioden nahe Kisserawe und in Maneromango - dort leitete er zeitweise auch die Gemeindegemeinschaft - begann er im Jahr 1909 mit dem Aufbau der Gemeinde "auf dem Ngambo", d. h. in dem südlich der Hafeneinfahrt von Daressalam gelegenen Gebiet, wo bereits Berlin III 1.000 acres (etwa 400 ha) Land erworben hatte. Zunächst wurde eine kleine Schule errichtet, in der Nganisya Unterricht und im Wechsel mit den Missionaren auch Sonntagsgottesdienste hielt. Nganisyas Frau, Anna Kaurugu, die sich auf dem Gebiet der kirchlichen Frauen- und Mädchenarbeit betätigte, unterstützte Klamroths Frau beim Aufbau einer Sonntagsschule auf Ng'ambo⁴⁵.

Von den afrikanischen Lehrern im Dienst der BMG war Nganisya nach Axenfelds Beobachtung der Einzige, der im Religionsunterricht den Stoff auf "Leben und Gemüt" der Schüler anwenden konnte⁴⁶. Seine im britischen Njassalandprotektorat lebenden Angehörigen wurden

⁴³ Vgl. Ordinationszeugnis Nganisya vom 8.9.20. -Jahresbericht der BMG 1920, S. 27 (Archiv Berlin).

⁴⁴ Axenfeld, Visitationsbericht Dar es Salam I, 7.5.12, s. 7 (Archiv Berlin). Nach heutiger Schreibweise "Ng'ambo". Dieses Swahiliwort bedeutet "am jenseitigen Ufer, außerhalb". Es ist also das Land jenseits der Hafeneinfahrt Daressalams, von der Innenstadt aus gesehen, gemeint.

⁴⁵ v. Sicard, LC, S. 214 ff.

⁴⁶ Axenfeld, Visitationsbericht Maneromango 13.-18.5.12, s. 5 (Archiv Berlin).

Moslems wie die Mehrzahl der Yao. Nganisyia blieb jedoch dem christlichen Glauben treu. Während des Krieges setzte er seine Arbeit unbeirrt fort, auch als die Missionare erst durch Militärdienst und später durch Internierung daran gehindert waren, die Station Daressalam zu leiten.

Im Vergleich mit der Berliner Arbeit in Südafrika kam seine Ordination relativ früh. In Südafrika war der erste einheimische Mitarbeiter nach 51 Jahren Missionsarbeit ordiniert worden. Die Arbeit in Usaramo bestand bei Nganisyias Ordination 33 Jahre. Die Gründe für diese Ordination lagen in den Folgen des Weltkrieges und der religiösen und geographischen Lage Usaramos. Priebusch hatte wohl die Aussichten für Usaramo, von nichtdeutschen Missionen betreut zu werden, gering eingeschätzt. Usaramo war unter Europäern wegen seines Klimas berüchtigt. Außerdem zeigte sich die Administration von Tanganyika Territory zu dieser Zeit selbst britischen Missionsgesellschaften gegenüber ausgesprochen unfreundlich⁴⁷. Die noch kleinen Gemeinden, bedrängt durch ihre muslimische Umgebung, hatte Priebusch aber nicht ohne die Sakramente lassen wollen.

Die BMG sanktionierte Priebuschs Vorgehen und hoffte, dass der Gouverneur Nganisyias Amt anerkennen würde. Sie machte dem Gouverneur daher offiziell von der Ordination Nganisyias und der Anfrage beim Nationalen Lutherischen Rat Amerikas Mitteilung. Außerdem sandte sie dem Gouverneur die Ordinationsurkunde und Abendmahlsgeräte mit der Bitte, beides Nganisyia auszuhändigen. Der Gouverneur entsprach dieser Bitte. Im Spät-

⁴⁷ Spellig an Missionsdirektion London, 3.12.20 (Archiv Herrnhut).

⁴⁸ Komiteeverhandlungen 4.1.21. - Berlin Missionary Society to His Excellency The Governor of Tanganyika Territory, Berlin, 13.1.21 (Archiv Berlin). Im letztgenannten Brief wird die Usaramo - Synode als "Diocese of Dar - es - Salaam" bezeichnet, ein Hinweis darauf, dass der BMG bischöflich« Kirchenorganisation nicht fremd

sommer 1921 wurde auch die Erlaubnis erteilt, Usaramo durch amerikanische Lutheraner zu beaufsichtigen⁴⁹. Von der Berufung einer britischen Mission nach Usaramo sah das Gouvernement ab.

Der Nationale Lutherische Rat gab die Bitte der BMG an eine seiner Mitgliedskirchen, die 1860 von schwedischen Einwanderern gegründete Augustana - Synode, weiter. Diese Kirche, später auch Augustana Evangelical Lutheran Church genannt, war besonders im Staat Illinois vertreten, doch gehörten zu ihr Gemeinden in allen Teilen der USA. Ihr Name sollte betonen, dass sie auf der Grundlage der ungeänderten Augsburgischen Konfession stand. Seit 1905 betrieb sie Mission in China, dann auch in Persien und unter Indianern in den USA. Um 1920 gehörten ihr etwa 200.000 Gläubige an⁵⁰. Sie war bereits dabei, mit der Leipziger Mission über die Versorgung der Stationen am Kilimandscharo und Meruberg (heute in den Regionen Kilimanjaro und Arusha, Tansania) zu verhandeln, und teilte der BMG im Frühjahr 1922 mit, dass sie die Leipziger Gebiete betreuen wolle, Verpflichtungen in Usaramo aber kaum eingehen könne. Nun richteten sich die Überlegungen der BMG auf die Aussendung eines ihrer Mitarbeiter, Missionar Schernus, der als Memelländer durch den Versailler Vertrag die deutsche Staatsangehörigkeit verloren hatte. Diese Aussendung sollte durch die Augustana-Synode vorgenommen werden⁵¹. Die Verhandlungen darüber zogen sich bis ins Jahr 1924 hin, da die Augustana - Synode

war. Vgl. auch o. S. 32 zum Superintendentenamts bei der BMG.

⁴⁹ Komiteeverhandlungen 4.10.21, 1.11.21 (Archiv Berlin).

⁵⁰ G. Everett Arden, "Lutheran Church in America: B. Augustana Evangelical Lutheran Church", The Encyclopedia of the Lutheran, hg. Julius Bodensieck, Bd. II (Minneapolis, Minnesota, USA: Augsburg Publishing House, 1965), S. 1368 ff. - Erich Eichele, "Luthertum in Nord» und Südamerika ... A. Luthertum in den Vereinigten Staaten von Nordamerika", CKL Bd. 2, S. 117 ff.

⁵¹ Komiteeverhandlungen 5.9.22 (Archiv Berlin).

finanziell nicht in der Lage war, Schernus auszusenden, und die Finanzen der BMG durch die Inflation erheblich in Mitleidenschaft gezogen waren. Es kam schließlich nicht zu dieser Aussendung.

Im Jahr 1924 verstarb auch Axenfeld. Er war im Jahr 1921 zum Generalsuperintendent der Kurmark berufen worden, doch Komiteemitglied geblieben. Mit ihm verlor "Schlesien" seinen "Vater". Dass seine Stimme nun fehlte, dürfte sich auf die Beschlüsse zu "Schlesien" und Morogoro ausgewirkt haben, die das Komitee der BMG von 1927 an faßte.

Mit Wirkung vom 4. Juni 1925 wurde die Einreise nach Tanganjika für Deutsche wieder gestattet⁵², also noch vor dem Eintritt Deutschlands in den Völkerbund. Es dauerte bis 1926, ehe die Missionare Krelle und Roehl nach Usaramo ausgesandt werden konnten. Usaramo stand daher in den Jahren 1920 bis 1926 ganz unter der Leitung Martin Nganisyas. Amerikanische Lutheraner kamen nicht dorthin. Gelegentlich mögen Missionare der CMS aus privatem Interesse Nganisyas besucht haben³⁰. Nach "Schlesien" bzw. Morogoro reiste Nganisyas in dieser Zeit anscheinend nicht. Er bemühte sich um die älteren Stationen Daressalam, Kisserawe und Maneromango. Seine schwierige finanzielle Lage mag dabei eine Rolle gespielt haben sowie Verkehrsprobleme (die Zentralbahn war in Krieg zerstört worden)⁵⁴. Darüber hinaus vermutete er wohl, dass von den Evangelischen in "Schlesien" bzw. in Morogoro kaum jemand übriggeblieben war.

Die zurückgekehrten Missionare konnten auch für "Schlesien" und Morogoro etwas tun, allerdings nur im Hinblick auf die Verwendung der Liegenschaften, Erst

⁵² Vgl. Deutsche Kolonialgesellschaft an Arno Hartmann, Liegnitz, 5.5.25 (Archiv Potsdam).

⁵³ Vgl. N. N. [vermutl. Julius Richter], "Aus der Berliner Usaramomission", EvMiss, Bd. 27 (1921), S. 158.

⁵⁴ Vgl. a. a., 0. S. 158 f. - Richter, Geschichte der BMG, S. 699.

1930 wurde ein - afrikanischer - Mitarbeiter dorthin versetzt.

4.3 Die Familie Ambwene bleibt

Martin Nganisya hatte Anlass zu vermuten, dass in "Schlesien" bzw. Morogoro nach dem Weggang von Nauhaus und Zoberbier kaum Evangelische übriggeblieben waren. Nganisyas Lehrerkollege Nikodemo Nasoro dürfte im Juni 1919, vermutlich auf den Ruf von Missionar Priebusch hin, von "Schlesien" nach Daressalam gekommen sein, um Nganisya zu helfen. Dadurch hatten Priebusch und Nganisya wohl ein authentisches Bild der Verhältnisse in "Schlesien" und Morogoro⁵⁵. Einheimische, d. h. aus der Umgebung stammende Gemeindeglieder hatten nicht zur Stationsgemeinde "Schlesien" gehört. Es war anzunehmen, dass auch die evangelischen Bena, die mit Nauhaus gekommen waren, "Schlesien" verlassen würden.

Jedoch blieb wenigstens eine christliche Benafamilie, die mit Nauhaus aus Kidugala gekommen war, auch nach dem Abtransport von Familie Nauhaus in bzw. bei "Schlesien" wohnen. Es handelte sich um Ambwene Kiswaga mit seiner Frau Tudschike Vihawango (in heutiger Schreibweise Tujike Fihavango) und ihren Kindern. Sie wohnten oberhalb der alten "Sachsenhöhe"¹¹ bzw. des Wohnhauses von Nauhaus (vgl. Tafel 1)⁵⁶. Ambwene war vermutlich zu Nauhaus' Zeiten der Vorarbeiter in der Landwirtschaft gewesen⁵⁷. Nach dem Krieg dürfte er entweder bei dem Rechtsanwalt Howe - Browne Arbeit gefunden haben, der in der Nähe des Missionslandes eine

⁵⁵ Vgl. « Nikodemo Nasoro an Krelle, Daressalam, 20.9.26 (Archiv Berlin). - Gespräch A. Ndekeja, Dar essalam, 3*11.86- - v. Sicard, LC 1, S. 100.

⁵⁶ Bericht von Missionar E. Tscheuschner "Neue Schulen in üsaramo", eingegangen Berlin, Januar 1931. Krelle, Jahresbericht "Schlesien" 1931 (Archiv Berlin).

⁵⁷ Vgl. K.-E. Nauhaus an Verf., Lingen (Ems), 23.4.90.

Gemüsepflanzung angelegt hatte, oder auf dem ehemaligen Missionsland seine eigene Landwirtschaft getrieben haben. Über die Gründe, die Ambwene zum Bleiben veranlasst haben, lassen sich nur Vermutungen anstellen. Die Armut des Benalandes mag eine Rolle gespielt haben. Bena verdingten sich deshalb relativ häufig als Wanderarbeiter auf den Plantagen des Küstengebietes und siedelten dort gemeinsam⁵⁸. Einen Hinweis gibt auch der Vaternamen Ambwenes. Kiswaga ist ein Häuptlingsname der Bena⁵⁹. War Ambwene Sohn eines vermutlich polygamen und damit kinderreichen Häuptlings, dann mögen ihm Erbstreitigkeiten und politische Auseinandersetzungen den Aufenthalt im Gebiet seiner Herkunft verleidet haben.

4.4 Katholische Missionstätigkeit

Auch die aus Deutschland und Österreich stammenden katholischen Missionare hatten Deutsch-Ostafrika nach dem Krieg zunächst verlassen müssen. Die Arbeit der Heilig-Geist-Väter war davon weniger betroffen als etwa die der Benediktiner. Allerdings wurde Xaver Vogt, der aus dem Elsaß stammende Bischof des Apostolischen Vikariats Bagamoyo, Ende 1921 ausgewiesen, vermutlich weil er das Verhalten der Mandatsregierung gegenüber seinen deutschen und deutsch - elsässischen Missionaren als schikanös angeprangert hatte⁶⁰. Die im Vikariat Bagamoyo tätigen deutschen "Missionsschwestern vom Kostbaren Blut" mussten Ostafrika ebenfalls verlassen. Sie arbeiteten in Südafrika weiter⁶¹.
Holländische und

⁵⁸ z. B. gibt es entlang der Straße Daressalam - Morogoro etwa 20 km westlich Chalinze die Sisalplantage Ubena Zomozi und weiter 20 km westlich das Gefängnis Ubena. Ubena ("Land der Bena") dient hier offenbar als charakteristische Bezeichnung. Die Umwohner gehören zu den Völkern der Luguru bzw. Kwere, vgl. Tafel 2.

⁵⁹ vgl. Stammbaum der Häuptlingsfamilie Kahemele (Manuskript von S. Nyagava im Besitz des Verf.).

⁶⁰ Hertlein, Kirche, S. 30 f.

⁶¹ Gespräch Schw. Carel, Morogoro, 28.6.89.

französische Patres und Brüder traten in die Arbeit ein. Damit war die Kontinuität katholischer Missionsarbeit in Uluguru und Usagara einigermaßen gewährleistet. Ihre Liegenschaften konnten die Heilig-Geist - Väter wohl weiterhin uneingeschränkt nutzen. Im Jahr 1926 kehrten auch die "Missionsschwester vom Kostbaren Blut" zurück.

Obwohl die Heilig - Geist-Väter in Uluguru also personell und wirtschaftlich wenig durch die Kriegsfolgen beeinträchtigt wurden und die Konkurrenz der BMG weggefallen war, begannen sie auch in den zwanziger Jahren keine Missionsarbeit in der Stadt Morogoro⁶². Im Jahr 1926 planten sie jedoch die Eröffnung einer höheren Schule für Afrikaner in Morogoro⁶³. Dabei handelte es sich wohl um ein Seminar zur Vorbereitung auf den Priesterberuf.

Schon vor 1930 unterhielten die Heilig - Geist - Väter Schulen in 2\ bis 3 Stunden Wegs Entfernung von "Schlesien". Das waren die nächstgelegenen Schulen für das Towerotal. 1930 oder 1931 wurde eine Katechismusschule unterhalb des Dorfes Ruvuma in der Lage Mng'ongo am Weg nach Morogoro (vgl. Tafel 7). Der afrikanische Schulleiter mit Namen Johannes wohnte in Ruvuma. An dieser Schule wurden aber nur 6 Schüler unterrichtet⁶⁴. Etwa um die gleiche Zeit begann Andrea Ndekeja mit dem Unterricht auf "Schlesien".

⁶² Missionar Heil an BMG, Daressalam, 11.6.29 (Archiv Berlin),

⁶³ Missionar Roehl an Inspektor Gründler, BMG, 14.10.26 (Archiv Berlin).

⁶⁴ Anlage zum Brief v. E. Tscheuschner an Director of Education, Daressalam, 16.6.30 (Archiv Makumira). Gespräch Y. Dikupatile, Towero, 17.7.88: Dikupatile, der um 1923 geboren sein dürfte, ging noch nicht zur Schule, als die Schule in Mng'ongo eröffnet wurde. - Vgl. auch Brief Krelle an Missionsfreunde, "Schlesien", 19.9.32 (Archiv Berlin).

4.5 Ausbreitung des Islam

Wo christliche Missionare in den zwanziger Jahren fehlten, schlossen sich mehr und mehr Einheimische dem Islam an⁶⁵. Im Jahr 1931 gab es im Towerotal 5 Moscheen und 3 Islamlehrer⁶. 17 Jahre vorher hatten nur wenige Moslems im Towerotal gelebt. Diese Entwicklung vollzog sich ohne organisierte muslimische Mission. Staatliche Beschränkungen muslimischer Tätigkeit scheinen nicht vorgekommen zu sein. Dagegen gab es, zumal 1928/29, einige Auseinandersetzungen zwischen Regierung und christlichen Missionsgesellschaften um die Frage, ob freie, nicht der Regierungsaufsicht unterstellte Missionsschulen eröffnet werden könnten⁶⁷.

4.6 Neuer Anfang der BMG

Das Eigentum deutscher Missionsgesellschaften, also auch "Schlesien", war zunächst vom alliierten Militär und dann von der Mandatsregierung beschlagnahmt worden. Für die Verwaltung dieses Eigentums wurde noch während des Krieges eine eigene Behörde geschaffen ("Custodian of Enemy Property")⁶⁸. Nach Artikel 438 des Versailler Friedensvertrages wurde auch für Tanganyika Territory im Jahr 1921 ein Treuhänderrat ("Verwaltungsrat" nach der amtlichen deutschen Übersetzung von "Board of Trustees") mit Sitz in London gebildet, der das beschlagnahmte Eigentum an Missionsgesellschaften aus alliierten Ländern übergeben soll-

⁶⁵ Hertlein, Kirche, S. 52, behauptet sogar, dass "ganze Stammesverbände" zum Islam übergingen. Er nennt jedoch keine Beispiele.

⁶⁶ E. Tscheuschner an Inspektor Weichert, BMG, "Schlesien", 18.2.31 (Archiv Berlin).

⁶⁷ Entschlüsse der Evangelischen Missionskonferenz in Marangu, September 1928. - Komitee BMG an die in Ostafrika arbeitenden deutschen Missionsgesellschaften, Berlin, 12.12.28 (Archiv Berlin).

⁶⁸ Vgl. Nauhaus an BMG, Sidi Bishr (Ägypten), 1.9.19 (Archiv Berlin).

te, sich dann aber darauf beschränkte, es bis zur Rückkehr der alten Eigentümer zu verwalten. Er bestand aus Vertretern britischer Missionsgesellschaften, einem Vertreter des britischen Zweigs der Brüder - Unität und einem Mitarbeiter des 1921 gegründeten Internationalen Missionsrats⁶⁹. Das Deutsche Reich leistete für den Verlust "Schlesiens" und anderer Missionsstationen an die BMG Entschädigung⁷⁰. Dass Nauhaus in Morogoro während des Krieges Grundstücke gekauft hatte, war der BMG zum Zeitpunkt der Schadensanmeldung noch nicht bekannt.

Mit der im Jahr 1925 erteilten Erlaubnis für Deutsche, wieder nach Tanganjika einzureisen, waren auch Erleichterungen im Blick auf die Nutzung ihres beschlagnahmten Eigentums verbunden. Der Treuhänderrat übertrug im gleichen Jahr der BMG ihr "altes Eigentum zur Nutznießung ... [,] ... zunächst auf sieben Jahre ..." ⁷¹. Mit Wirkung vom 1.9.26 wurde "Schlesien" der BMG zur freien Verfügung zurückgegeben. Die von Nauhaus im Jahr 1917 gekauften Grundstücke im Zentrum Morogoros zählten nicht dazu, da sie nicht mehr auf die BMG eingetragen worden waren⁷². Missionar Roehl verpachtete im Jahr 1926 die Felder "Schlesiens" an Rechtsanwalt Howe - Browne aus Daressalam. Ein Teil des früheren Hauses Nauhaus wurde ebenfalls an Howe - Browne vermietet.

Das frühere Erholungshaus, das auch Familie Zoberbier bewohnt hatte, stand während der Jahre 1920 bis 1930 offenbar leer und wurde besonders seit 1926 von Dieben heimgesucht⁷³. Es lag verhältnismäßig einsam.

⁶⁹ Komiteeverhandlungen 7.6.21 (Archiv Berlin)

⁷⁰ Sie belief sich für "Schlesien" auf rund 60.000 Mark, vgl. Aufstellung über angemeldete Schäden 21.6.22 (Archiv Berlin).

⁷¹ Komiteeverhandlungen 3.11.25 (Archiv Berlin).

⁷² Besprechung Krelle/Roehl 9./10.9.26. - Roehl an Direktor BMG, Daressalam, 16.12.26, S. 4 (Archiv Berlin).

⁷³ Roehl an Gründler, 3.2.28 (Archiv Berlin).

Die Entfernung bis zur Pflanzung Howe - Brownes bzw. zum Haus von Ambwene betrug wenigstens 10 Minuten zu Fuß. Die Beaufsichtigung des Geländes durch die Behörde des "Custodian of Enemy Property" hatte bis 1926 größere Diebereien verhindert. Das Haus sollte dann ebenfalls an Howe - Browne verpachtet werden, diente jedoch schließlich als Schulhaus, bis das Ehepaar Krelle im Jahr 1931 dort einzog.

Im Frühjahr 1930 versetzte Missionar Heil, kurz vor seiner Rückkehr nach Deutschland, den afrikanischen Lehrer Andrea Ndekeja von Daressalam nach "Schlesien", um dort eine Schule zu eröffnen. Wie bei den ersten Erkundungen der BMG in Morogoro durch Daniel Kasuku war auch dieses Mal ein Afrikaner die Vorhut der BMG.

Die Resonanz der Bevölkerung des Towerotales war sehr positiv. Ndekeja wurde wie ein alter Bekannter begrüßt⁷⁴. Offensichtlich war die Zeit des Seminars "Schlesien" bei den Bewohnern des Towerotales in guter Erinnerung. Anfangs nahmen 30 Schüler am Unterricht teil. Nach wenigen Monaten waren es 45 Schüler, die von Ndekeja allein unterrichtet wurden. Dazu dürfte er einen Raum im ehemaligen Haus Zoberbier benützt haben.

Ndekeja bewohnte das ehemalige Haus Nauhaus⁷⁵ · E. Tscheuschner beantragte bald die staatliche Registrie-⁷⁶ rung und Unterstützung dieser "Village School".

Die Leitung der BMG erfuhr von der Versetzung Ndekejas offenbar erst nachträglich, genehmigte sie aber ohne weiteres⁷⁷. Ndekeja übte seine Tätigkeit auf "Schlesien" in der bereits stark islamisierten Umge-

⁷⁴ Vgl. Ndekejas Bericht über die Eröffnung der Schule im Brief von E. Tscheuschner an BMG, Daressalam, 12.3./12.4.30 (Archiv Berlin): "Als sie ankamen, kamen viele Leute, groß und klein, um uns [sie] zu begrüßen, und sie freuten sich gar sehr."

⁷⁵ Vgl. E. Tscheuschner an BMG, Daressalam, 1.8.30 (Archiv Makumira/Archiv Berlin).

⁷⁶ E. Tscheuschner an Director of Education Daressalam, Daressalam, 16.6.30 (Archiv Makumira).

⁷⁷ Vgl. Brief an BMG, Autor vermutlich E. Tscheuschner, Daressalam, 25.8.31 (Archiv Makumira).

bung mit "großem Geschick, treuer Hingabe und wundervollem Erfolg" aus. Auch Taufschüler konnte er unter den Luguru gewinnen. Den Kindern von Ambwene Kiswaga und Tudschike Vihawango erteilte Ndekeja Konfirmandenunterricht⁷⁸.

Nach gut einjähriger Tätigkeit in "Schlesien" ging Ndekeja im Jahr 1931 nach Daressalam zurück, um Karl Roehl bei der Übersetzung des Alten Testaments in Swahili zu helfen. Seine Arbeit in "Schlesien" hatte - im positiven Sinn - "unauslöschliche Spuren" hinterlassen, wie Krelle später urteilte⁷⁹. Man darf ihn daher mit Krelle zusammen als Gründer der Gemeinde betrachten.

In "Schlesien" folgte ihm Toma Mazengo Kornelio. Toma war ein Saramo aus Maneromango. Eine seminaristische Ausbildung wie Ndekeja hatte er nicht erhalten, jedoch an der Schule der BMG in Ng'ambo unterrichtet. Er kam Mitte 1931 nach "Schlesien". Neben seiner Lehrtätigkeit hielt er auch Gottesdienst. Seine Frau Salome dürfte ebenfalls aus Maneromango gestammt haben.

Am 11.4.30 beauftragte das Komitee der BMG Missionskandidat Reckling, der in Maneromango arbeitete, die Reparatur der Missionarshäuser auf "Schlesien" zu leiten. Reckling sollte dabei insbesondere Missionar Skroblies als Dolmetscher zur Seite stehen. Skroblies, von Beruf Tischler, traf im Frühjahr 1930 ein. Er sollte in der Bena - Hehe - Synode arbeiten, zunächst jedoch "Schlesien" instandsetzen. Bei den Reparaturen halfen Handwerker aus Maneromango, die z. T. schon bei der Errichtung des Seminars vor dem ersten Weltkrieg mitgewirkt hatten. Türen und Fenster wurden in missionseigenen Werkstätten in Maneromango angefertigt.

⁷⁸ Zitat aus: E. Tscheuschner an Weichert, "Schlesien"/ 18.2.31. - Krelle an BMG, »Schlesien", 20.7.31. - E. Tscheuschner: Neue Schulen in Usaramo, eingegangen Berlin, Januar 1931 (Archiv Berlin).

⁷⁹ Krelle, Jahresbericht Station Schlesien 1933 (Archiv Berlin).

Für Reckling war dieser Auftrag, den er neben seiner Tätigkeit in Maneromango durchführen musste, eine große Belastung. Er hatte gehofft, die Reparaturen im Juli 1930 abzuschließen. Im Juli/August 1930 warf ihn jedoch das Rückfallfieber für mehrere Wochen aufs Krankenbett. Anschließend musste er zur Erholung auf die im Bena - Hehe - Gebiet gelegene Station Lupembe gehen. Skroblies war aber inzwischen in der Lage, auch ohne Recklings Hilfe mit den Reparaturen fortzufahren. Andrea Ndekeja, der während der Renovierung weiter Schule hielt, mag Skroblies, wenn nötig, beigestanden haben. Das ehemalige Haus Nauhaus konnte Skroblies fast in den Zustand eines Neubaus versetzen. Geldmangel hinderte ihn, die Reparatur des ehemaligen Hauses Zoberbier ebenso abzuschließen⁸⁰. Doch war auch dieses Haus nun bewohnbar. Im Herbst 1930 verließ Skroblies "Schlesien" und ging auf den für ihn ursprünglich vorgesehenen Arbeitsplatz in der Bena - Hehe - Synode.

Der Pachtvertrag mit Rechtsanwalt Howe - Browne musste wegen der Pläne für "Schlesien" gekündigt werden. Das Komitee der BMG autorisierte E. Tscheuschner im Juni 1930 zur Kündigung zum 1.1.31. Noch bevor Tscheuschner deshalb an Howe - Browne herantrat, ließ dieser ihn im Juli 1930 wissen, dass er den Pachtvertrag für das ehemalige Haus Nauhaus und 38 Hektar Land mit Wirkung vom 30.6.30 kündigen, jedoch weiterhin 5 acres (etwa 2 Hektar) oberhalb des Hauses in der Lage "Mtowero" für 10 Shillings im Monat pachten wolle. Im Einverständnis mit der BMG wurde die Kündigung auf den 30.9.30 verschoben. Die BMG glaubte, Howe - Browne für die Reparatur des Hauses Nauhaus verantwortlich machen zu können, was sich aber bald als Missverständnis der Abmachungen herausstellte, die Howe - Browne mit Roehl getroffen hatte⁸¹. Im Dezember 1930 teilte Tscheuschner

⁸⁰ Reckling an Weichert, Maneromango, 10.11.30 (Archiv Makumira).

⁸¹ Vgl. E. Tscheuschner an BMG, Daressalam, 1.8.30 (Archiv Makumira).

der BMG dann mit, dass Frau Howe - Browne das soeben reparierte ehemalige Haus Nauhaus für 150 Shillings im Monat mieten und Bad, Toilette und Herd auf eigene Kosten einbauen wolle⁸².

Krelle, der um diese Zeit noch in Deutschland weilte und die Verhandlungen mit der BMG wegen der Konzeption "Schlesiens" abschloss, war gegen die Vermietung an Howe - Browne. Er rechnete wohl damit, selbst dieses Haus zu bewohnen, und Weicherts Gedanke eines von Andrea Ndekeja geleiteten Erholungsheimes bestärkte ihn darin. Das Komitee entschied gegen Weichert und Krelle und autorisierte Tscheuschner, das Haus an Frau Howe - Browne zu vermieten - Mit Rücksicht auf die geäußerten Bedenken wurde zunächst monatliche Kündigung vereinbart und die umliegenden Felder nicht an Howe - Browne verpachtet. Als Krelle im Sommer 1931 die Verhältnisse in "Schlesien" vor Ort kennenlernte, befürwortete auch er die Vermietung. Das Komitee beschloss am 1.9.31 aufgrund von Krelles Bericht eine Vermietung auf 5 Jahre. Gleichzeitig wurde auch beschlossen, das ehemalige Haus Zoberbier zu erweitern, um mehr Raum für Erholungsgäste zu gewinnen.

Frau Howe - Browne gab dem gemieteten Haus den Namen "Morningside"⁸⁴ und eröffnete darin ein Hotel. Anders als dem Erbauer des Hauses, Seydel, gelang es ihr, das Hotel über lange Zeit zu halten. Bis heute ist das Haus unter dem Namen "Morningside" bekannt. In den fünfziger Jahren stellte Frau Howe - Browne den Hotelbe-

⁸² E. Tscheuschner an BMG, Daressalam, 16.12.30 (Archiv Berlin).

⁸³ Krelle an Weichert, Berlin-Hermsdorf, 18.12.30;
ders. an Weichert, "Schlesien", 1.8.31 (Archiv Berlin).

⁸⁴ Krelle an BMG, "Schlesien", 20.7.31 (Archiv Berlin) .

trieb ein und ging später nach Südafrika, wo sie herkam⁸⁵.

Für die BMG bedeutete diese Vermietung eine sichere Einnahmequelle, die in den folgenden Jahren immer wertvoller wurde. Daher muss der Mietvertrag 1936 verlängert worden sein, wozu jedoch keine Dokumente vorliegen. Krelle, immerhin schon 53 Jahre alt und mit Ehefrau und erwachsener Tochter anreisend, musste, vor allem anfangs, im ehemaligen Haus Zoberbier mit relativ wenig Platz auskommen.

Die Eröffnung der Schule war der erste Schritt zur Verwirklichung der neuen Konzeption für "Schlesien". Eine neue Konzeption war nötig geworden, weil die Seminararbeit aus mehreren Gründen nicht wiederaufgenommen werden konnte:

1. Personell: Auf Nauhaus konnte nicht mehr zurückgegriffen werden. Er arbeitete inzwischen in Südafrika und stand kurz vor der Pensionierung. Zoberbier war in den Staatsdienst eingetreten und zu neuem Missionsdienst wohl nicht mehr bereit. Auch Nikodemo dürfte um diese Zeit bereits im staatlichen Schuldienst tätig gewesen sein.

2. Veränderte Lage der damals beteiligten Missionen im Blick auf das Schulwesen: Herrnhuter Mission und CMS mussten wesentlich kürzere Unterbrechungen ihrer Arbeit hinnehmen als die BMG. Sie unternahmen einiges zur Ausbildung afrikanischer Lehrer. Im Jahr 1926 begann Herrnhut in Sikonge mit einer Teachers' Training School. Damit wurde fortgeführt, was bereits vor dem Krieg mit der Mittelschule seinen Anfang genommen hatte. Die CMS eröffnete ein Lehrerseminar in Kongwa (heute Region Dodoma, Tansania) und nahm dort auch Ab-

⁸⁵ Patrick C. Duff an Verf., Winchester, 18.6.91.

⁸⁶ In der Korrespondenz betr. seine Kontroverse mit Martin Nganisywa wird er als »Regierungslehrer Nikodemo« bezeichnet. Vgl. Heil an BMG, Daressalam, 7.2.30, mit Anlage Brief Lehrer Nikodemo und Ältester Jonatan Mdetete (Archiv Berlin).

solventen der Teachers' Training School sikonge zur Weiterbildung auf.

3. Rechtliche und finanzielle Situation: Roehl befürwortete zunächst eine Wiedereröffnung des Seminars. Es stellte sich aber bald heraus, dass "Schlesien" die Bedingungen der Regierung für staatliche Anerkennung und damit für Zuschüsse nicht erfüllen würde. Das bergige Gebiet ließ die Anlage von Sportplätzen nicht zu. Damit war die von der Regierung für zukünftige Lehrer vorgesehene körperliche Erziehung nicht möglich⁸⁸ Die staatliche Anerkennung ihrer höheren Bildungseinrichtungen war für die BMG erstrebenswert. In dieser Hinsicht hatte sich ihr Standpunkt gegenüber der Zeit vor dem Krieg nicht geändert. Auch die Zuschüsse wären ihr willkommen gewesen⁸⁹.

Dagegen schien es möglich und sinnvoll, das frühere Erholungshaus als Christliches Hospiz für einen größeren Personenkreis wiederzueröffnen. Die inzwischen eingewanderten Deutschen wünschten auch eine deutsche Schule. 20 bis 30 Schüler wären zu erwarten gewesen. Roehl fragte bei der BMG an, ob diese schule vorübergehend in "Schlesien" eingerichtet werden könne⁹⁰.

Für die neue Konzeption von "Schlesien" wurde schließlich ein Besuch von Missionar Heil und Direktor Knak am 11.6.29 entscheidend. Heil hatte bereits vor dem und im ersten Weltkrieg in Maneromango gearbeitet. Im Jahr 1929 und 1930 half er in Daressalam aus⁹¹. Anders als Weichert, der gut zwei Jahre vorher "Schlesi-

⁸⁷ Bericht Missionar Gaarde über Unyamwezi [sie, Schreibweise unter britischer Verwaltung geändert] 1928 (Archiv Herrnhut).

⁸⁸ Roehl an Komitee BMG, Daressalam, 20.1-28; ders. an unbek. Empfänger (vermutlich Komitee), Daressalam, 23.1.29 (Archiv Berlin).

⁸⁹ Vgl. Entschlüsseungen der Evangelischen Missionskonferenz in Marangu, September 1928 (Archiv Berlin).

⁹⁰ Vgl. Roehl an Direktor [Knak, BMG], Mosau bei Züllichau, 11.7.28. - Komitee BMG an Heil, 26.9.29. - Brief an BMG (Verfasser wohl Missionar Reckiing), Daressalam, 23.5.30 (Archiv Berlin).

⁹¹ H. Tscheuschner, S. 17.

en" besucht und als einsam gelegen empfunden hatte beurteilte Heil eine Mission unter den Bewohnern des Towerotales – Knak bezeichnete sie interessanterweise mit dem alten Namen "Wakami" – als durchaus möglich da das Towerotal stark besiedelt sei. Die Erfolgsaussichten einer Mission in der Stadt Morogoro schätzte er gering ein. Knak, der auch von der Landschaft um "Schlesien" beeindruckt war, muss sich dieser Auffassung angeschlossen haben⁹². Jedenfalls ließ das Komitee aufgrund der Stellungnahme Heils den Plan für ein Christliches Hospiz fallen, lehnte die vorübergehende Einrichtung einer deutschen Schule ab und begann, einen Mitarbeiter für den Aufbau "Schlesiens" als Gemeindemissionsstation zu suchen⁹³. Es fand ihn in Missionar Krelle.

Wegen der Ausbildung von Lehrern verhandelte die BMG in den Jahren 1929/30 mit der Leipziger Mission. Man verständigte sich darauf, dass Lehrer der BMG bis auf weiteres am Seminar Marangu (heute Region Kilimanjaro, Tansania) ausgebildet werden sollten⁹⁴.

4.6.1 Andrea Ndekeja

Andrea Ndekeja (in Briefen von Berliner Missionaren auch "Hdekedia") repräsentierte nicht nur die altbekannte BMG. Er hatte auch von 1913 bis 1915 den Seminarkurs auf "Schlesien" besucht und dürfte manchen Einheimischen noch bekannt gewesen sein. Er war am 27. Januar 1902 in Daressalam geboren und zwar im Gebiet südlich der Hafeneinfahrt, das damals noch Berlin III und später der BMG gehörte und "Ngambo" bzw. "Ng'ambo" hieß (heute Magogoni und Kigamboni). Dass Tag und Monat

⁹² Vgl. Weichert ergänzend zu Umlauf Vorstand BMG von Schatzmeister Baumgart, 11.8.27. – Heil an BMG, Daressalam, 11.6.29; Knak an Komitee BMG, 11.6.29 (Archiv Berlin).

⁹³ Komitee BMG an Heil, 26.9.29 (Archiv Berlin).

⁹⁴ Komitee BMG an E. Tscheuschner, 13.6.30 (Archiv Berlin).

seiner Geburt bekannt blieben, lag daran, dass er am selben Tag wie Kaiser Wilhelm II. Geburtstag hatte, was in Daressalam vermutlich mit Salutschüssen der im Hafen ankernden Kriegsschiffe festlich begangen wurde. Ndekejas Vater stammte aus dem Volk der Barbaig, die Mutter aus dem Volk der Sukuma. Beide Eltern kamen aus Maswa (heute Region Shinyanga, Tansania), südlich der Serengetisteppe. Sie hatten sich um 1900 auf dem Missionsland in Ng'ambo zusammen mit einer Reihe Sukumafamilien niedergelassen⁹⁵. Die Eltern waren Anhänger traditioneller Religionen.

Als Martin Nganisya im Jahr 1909 in Ng'ambo eine Schule eröffnete, gehörte Ndekeja zu den ersten Schülern. Nach seiner Seminarzeit auf "Schlesien", während der er auch getauft wurde, kam er zurück nach Ng'ambo, nun als "Hilfslehrer" unter Nganisya, obwohl er erst 13 Jahre alt war. Ndekeja hatte auf "Schlesien" Trompetenunterricht erhalten und spielte auch Akkordeon. Bei den Gottesdiensten in Ng'ambo begleitete er den Gesang.

Im Jahr 1922 schloss er die Ehe mit der Tochter Martin Nganisyas. Dem Ehepaar wurde ein Kind geschenkt.

Von 1926 an half Ndekeja Karl Roehl bei seiner Übersetzung des Neuen Testaments in Swahili. Er wollte Roehl 1928 nach Deutschland begleiten, erhielt jedoch keinen Pass. Im gleichen Jahr nahm er mit anderen kirchlichen Lehrern an einer staatlichen Prüfung teil. Auch er schien noch nicht in der Lage, den staatlichen Lehrplan zu unterrichten, schloss die Prüfung aber als bester kirchlicher Lehrer ab⁹⁶. In diesen Jahren erteilte er auch Taufunterricht in Ng'ambo.

⁹⁵ Die Details zu Ndekejas Lebenslauf aus Gespräch A. Ndekeja, Daressalam, 3.11.86. - v. Sicard, LC, S. 214 f.

⁹⁶ Director of Education (Rivers-Smith) an Education Secretary Berlin Mission, Daressalam, 10.9.28 (Archiv Makumira).

5. Kap.: "Schlesien" als Zentrum der lokalen Gemeinde 1931 - 1940

5.1 Hermann Krelle, seine Familie und sein Arbeitsauftrag für "Schlesien"

Im Rahmen dieser Arbeit ist Hermann Krelle schon einige Male erwähnt worden. Gleichwohl sollen sein Lebenslauf und seine Arbeit hier ausführlicher zur Sprache kommen, denn was er auf der Grundlage von Ndekejas Arbeit aufbaute, war die bis heute bestehende Ortsgemeinde von "Schlesien" .

Er wurde am 21. November 1878 in Pritzerbe, Kreis Westhavelland, Provinz Brandenburg, Preußen (heute Brandenburg), geboren. Der gelernte Schneider trat 1898 ins Berliner Missionshaus ein. Seine Ausbildung zum Missionar wurde durch einjährigen Militärdienst unterbrochen. Im Jahr 1904 bestand er das 1. Examen und wurde nach Usaramo ausgesandt. Dort arbeitete er vom Herbst 1904 bis zum Herbst 1916 auf den Stationen Kisserawe, Maneromango und Daressalam. Im Jahr 1905 schloss er in Daressalam die Ehe mit Katharina Voss. Sie war am 12. Dezember 1883 in Berlin als Tochter eines in Indien tätigen Missionars geboren. Zwei ihrer Schwestern waren mit Berliner Missionaren verheiratet, die beide in Deutsch - Ostafrika wirkten. Unter ihren weiteren Verwandten fanden sich Pastoren und ein Indienmissionar. Dem Ehepaar Krelle wurden fünf Kinder geschenkt, von denen drei in Ostafrika geboren wurden .

Im Oktober 1916 begab sich Familie Krelle auf britischen Befehl von Kisserawe nach Daressalam, wo sie sich bis Anfang 1919 aufhielt. Krelle konnte dort mit

¹ Der Lebenslauf von Hermann Krelle ist bei v. Sicard, LC, S. 185 kurz beschrieben. Der Verf. hat ihn aus Quellen ergänzt.

² Die bisherigen persönlichen Angaben aus Krelles am 13.4.08 eigenhändig angelegtem und später von anderer Hand ergänztem Personalbogen (Archiv Berlin).

Einschränkungen arbeiten. Im April 1919 kehrten Krelles nach Deutschland zurück und fanden zunächst Aufnahme im Berliner Missionshaus. Später zogen sie nach Klaptow, Bezirk Köslin, Provinz Pommern, Preußen (Köslin ist heute Koszalin, Republik Polen) um. Dort dürfte Krelle eine Dorfpfarrei übernommen haben³. Im Frühjahr 1926 gehörten Krelles zu den ersten, die wieder nach Ostafrika ausreisten. Krelle übernahm dort die Station Maneromango. 1930 gingen sie in Heimaturlaub. War der sprachgewandte Nauhaus ein Mensch der Weite und des Vorwärtsdrängens gewesen, so war Krelle ein Mensch der eindringenden Tiefe und Konzentration. Robuste Konstitution ermöglichte ihm, seine ganze Dienstzeit, mit Unterbrechung in den Jahren 1919–1926, in der Usaramo – Synode zu verbringen. Diesem Gebiet widmete er seine Kraft. Er veröffentlichte Saramo – Sagen und Lebensbilder einzelner Saramo. Sein Lehrer am Missionsseminar, Inspektor Sauberzweig Schmidt, hatte in ihm eine Liebe zum Alten Testament geweckt. Nicht von ungefähr war ihm daher von der Missionskonferenz in Daressalam 1911 die Aufgabe übertragen worden, ausgewählte Teile des Alten Testaments ins Swahili zu übersetzen⁶. Für afrikanische Musik war er aufge-

³ Direktor Knaks Brief an Krelle, 16.7.25, läßt darauf schließen (Archiv Makumira). – Die Pfarrei hatte 960 Seelen. Diese und die Angaben im Text aus: Das Evangelische Deutschland: Jahr- und Adreßbuch der kirchlichen Behörden und der gesamten evangelischen Geistlichkeit Deutschlands, mit Unterstützung der kirchlichen Behörden herausgegeben, 10. Aufl. (Leipzig: Verlagsbuchhandlung Schulze & Co., 1927/28 [Erste Auflage nicht zu ermitteln]), S. 398.

⁴ Um 1911/12 scheint Krelle mit den Nerven ziemlich am Ende gewesen zu sein. Besonders sein Verhältnis zu Daniel Kasuku litt darunter. Vgl. Formular Visitationsbericht Kisserawe 8.-13.5.12; unbek. Autor (vermutl. Insp. Gründler) an Klamroth, 25.12.12, S. 3 f. (Archiv Berlin). Aus den Jahren danach wird aber nichts Ähnliches mehr berichtet.

⁵ Eine Bibliographie Krelles befindet sich bei v. Sicard, LC, S. 243.

⁶ Richter, Geschichte BMG, s. 325.

schlossen⁷. Mit Kollegen und Vorgesetzten scheint Krelle durchweg ein gutes Verhältnis gehabt zu haben⁸. Krelles Frau stand ihm treu zur Seite. Nach dem ersten Weltkrieg wurde das Ehepaar zeitweise von seinen erwachsenen Töchtern Thea und Hilde nach Afrika begleitet. Thea Krelle trat als Krankenschwester in den Dienst der BMG.

Durch die Folgen des Krieges und den Tod von Klamroth war die Arbeit seit 1926 offenbar mehr oder weniger formlos im direkten Verkehr zwischen dem Komitee und den Missionaren geführt worden. Am 3. Februar 1931 beschloss das Komitee der BMG, mit Wirkung vom 1. Juni 1931 die Usaramogemeinden wieder zu einer "Synode" zusammenzufassen. Nach der Missionsordnung der BMG war eine Synode von einem Superintendenten zu leiten. Krelle wurde zum Superintendenten ernannt und nach "Schlesien" entsandt, "um damit dort und in Morogoro die Missionsarbeit wiederaufzunehmen, die seit dem Kriege ruhen musste".

Diesem Beschluss waren Verhandlungen zwischen Krelle und dem Komitee vorausgegangen, deren Ergebnis Krelle folgendermaßen formulierte: "Sammlung der schwarzen Kreise, die noch angeregt sind aus der Arbeitszeit vor und während des Krieges in Schlesien [sic], Heidenerfassung in den Bergen, Sammlung der schwarzen Christen in Morogoro, Versorgung der Deutschen, Gastwirtschaft für ausgewähltes Publikum, Kohlbau und Viehzucht, Obstanbau. Halt, es ist genug, denn ich muss auch öfter

⁷ Vgl. Kornder, S. 127.

⁸ Vgl. Weichert an Reckling, Berlin, 23.1-31, Journal-Nr. 283/31 (Archiv Makumira).

⁹ Vgl. Weichert an die Missionare in Usaramo, Berlin, 27.2.31, Journal - Nr. 784/90.31 (Archiv Berlin). - Missionsordnung, S. 55 ff.

nach Maneromango etc. Wenn dann meine Frau und erwachsene Tochter oben bleiben, geht die Karre weiter."¹⁰

Diese Beschreibung soll uns bei der Erörterung von Krelles Arbeit in "Schlesien" leiten. Es verdient festgestellt zu werden, dass von einer Rücksicht auf katholische Aktivitäten nicht die Rede war, obwohl Klamroth 1912 eine solche hatte zugestehen müssen.

Weichert hatte ursprünglich Krelle von der Leitung des Erholungsheims entlasten und diese Ndekeja anvertrauen wollen. Es war für damalige Verhältnisse ein bemerkenswerter Gedanke, die Leitung einer Pension, die ganz überwiegend von Europäern besucht werden würde, einem Afrikaner anzuvertrauen¹¹. Weichert muss bei seinem Besuch in Tanganjika 1927 und seinem Dienst in Daressalam 1928/29¹² einen sehr guten Eindruck von Ndekeja gewonnen haben. Damit verbunden waren wohl Überlegungen, Krelle das ehemalige Haus Nauhaus als Wohnung zu geben und das ehemalige Haus Zoberbier ganz als Erholungshaus zu nützen.

Für einen solchen Gedanken war die Zeit wohl noch nicht reif. Dazu kam die schwierige wirtschaftliche Lage der BMG. So blieb diese Aufgabe bei Krelle, und das Haus Nauhaus wurde vermietet.

Exkurs: Patenkreise

Die ab 1929 einsetzende Weltwirtschaftskrise wirkte sich für die Finanzen der BMG sehr ungünstig aus. Mit viel Phantasie versuchte man, den Rückgang der Gaben aufzuhalten. Dazu gehörte auch die Anbahnung von Kontakten zwischen den Missionaren im Ausland und den Gemeinden in der Heimat unter dem Stichwort "Paten-

¹⁰ Krelle an unbek. Empfänger, vermutl. Weichert, Berlin-Hermsdorf, 18.12.30 (Archiv Berlin).

¹¹ Weichert an E. Tscheuschner, Berlin, 5.12.30 (Archiv Berlin).

¹² Vgl. Friedrich Keppler, "Weichert", CKL Bd. 2, S. 1309.

Schaft". Mit dieser Arbeitsweise hatte man schon Mitte der zwanziger Jahre begonnen¹³. Von Seiten der Missionare wurden an die Patengemeinden und interessierte Personen Rundbriefe geschickt- Krelles Patengemeinde war Sommerfeld (Niederlausitz), Provinz Brandenburg (heute Brandenburg)¹⁴. Für die Arbeit des "Patenkindes" sammelte die Gemeinde Spenden und besorgte gelegentlich den einen oder anderen Gegenstand. Die Rundbriefe Krelles boten wertvolles Material für die vorliegende Arbeit.

Vom "Schlesischen Provinzialverein" ist in diesen Jahren nichts mehr zu hören. Superintendent Berthold dürfte aus Altersgründen ausgeschieden sein. Mit ihm schied wohl die Seele des Vereins. Es scheint in der Heimatarbeit auch eine Bewegung weg von den Missionshilfvereinen hin zu den Kirchengemeinden stattgefunden zu haben. Die missions- und kirchenfeindliche Politik des Nationalsozialismus bereitete einige Jahre später den Missionshilfvereinen zumeist ein Ende und verstärkte so diese Bewegung. Die Kirchengemeinden als öffentlich - rechtlich organisierte Körperschaften boten der Mission Schutz und Hilfe. Obwohl man daher sagen kann, dass sich die Mission schließlich zur Kirche flüchtete, wurde damit verwirklicht, was G. Warneck gut 30 Jahre vorher gefordert hatte, nämlich die Mission zur Sache der Gemeinden zu machen¹⁶. Ohne den äußeren Druck dürften Mission und Kirche weiterhin nebeneinander bestanden haben.

¹³ Vgl. Krelle an die Gemeinden Greifenberg, Crossen, Bütow und Kolberg aus Maneromango, 6.6.28 (Archiv Berlin).

¹⁴ Inspektor Wilde an Pfr. Hanschkatz, Finsterwalde (Niederlausitz), ca. 1931 (Archiv Berlin).

¹⁵ Vgl. Lehmann, 150 Jahre, S. 143 ff. Die Deutsche Evangelische Missionshilfe (vgl. o. S. 55) blieb da gegen erhalten.

¹⁶ Gustav Warneck, Evangelische Missionslehre, 3 Abteilungen [5 Bde.], Zweite Abteilung (Die Organe der Sendung, 2. Aufl, Gotha: Perthes, 1897 [¹1894]), S. 60 ff.

5.2 Bau einer Schule – Kapelle und einer Wohnung für afrikanische Mitarbeiter

Zunächst lebte Familie Krelle mit Lehrer Toma und ihren afrikanischen Angestellten zusammen. Nach wenigen Wochen wurden für die letzteren und für Toma eine Hütte unterhalb Krelles Haus am Bach errichtet, etwa da, wo auch Nikodemo Nasoro gewohnt hatte (vgl. Tafel 1). Dann wurde der Bau einer Kapelle in der Nähe von Krelles Wohnhaus in Angriff genommen, die auch als Schulhaus dienen sollte¹⁷. Die zunächst für den Bau einer Kapelle in der Stadt Morogoro bewilligten Gelder wurden nach einem Komiteebeschluss vom 1.12.31 für die Neubauten in "Schlesien" verwendet. Die Schule und Gemeinde in "Schlesien" waren wesentlich stärker von Raumproblemen bedrängt als die Gemeinde in Morogoro, für die zunächst Raum in der Regierungsschule zur Verfügung stand.

Die Kapelle, wohl eine große Baracke aus Holzstangen mit Lehmewurf, gedeckt mit Wellblech, wurde Ende 1931 fertiggestellt. Damit war zunächst ein Ende der Baumaßnahmen erreicht. Die wirtschaftliche Lage verbot bald, an weiteres Bauen zu denken.

5.3 Die Verkündigung

5.3.1 Theologische Aspekte

Krelle und Toma Kornelio teilten sich in den Predigtdienst. Leider ist nur von Krelle bekannt, welche Glaubensinhalte er in seinen Predigten hervorhob. Wie er in seinem Rundbrief vom Juli 1934 darlegt, verstanden seine Hörer gut, was er über den Teufel sagte. An Begriffen wie "Heiland" oder "Sünde" war ihnen der leibliche, sichtbare Aspekt verständlich, etwa in den Geschichten von den Heilungen Jesu oder wenn kriminelle Handlungen Sünde genannt wurden. Krelles Predigt

¹⁷ Krelle, Jahresbericht 1931 (Archiv Berlin).

von der Knechtschaft der Sünde erregte Widerspruch im Sinne von "wir sind niemals jemandes Knechte gewesen". Ganz unverständlich war den Hörern die Behauptung von der Sündenschuld des einzelnen Menschen. Sie verstanden sich als im Grunde nicht verantwortlich für ihre Sünden, sondern als Opfer der Überlistung durch den Teufel. Krelle schrieb: "Vielleicht predige ich das Gesetz zu wenig." Dabei spielte er wohl auf Rom 3, 20 an: "... durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde" . Er wollte sich aber von der muslimischen massiven Gesetzespredigt und Angstmacherei ("Wenn du nicht Moslem wirst, dann ...") absetzen.

Als die Gemeinde allmählich wuchs, begannen Themen wie "Was ist Glaube?" und "Das Verhältnis von Kirche und Volk" in Krelles Verkündigung breiteren Raum einzunehmen¹⁹ . Um die Bedeutung von "glauben" zu erklären, benützte Krelle einmal die Worte "hören, gehorchen"²⁰. Weiterhin verwendete er die Worte "antworten, gehorchen"²¹. Dann gebrauchte er "sich anlehnen, sich stützen"²². Das Wort "togola" (Saramo- oder Lugurusprache) mit der Bedeutung "gehorsam, glauben, anerkennen" diente ebenfalls als Erklärungshilfe. Schließlich war für Krelles Hörer auch der Hinweis auf

¹⁸ Krelle, 7. Rundbrief, "Schlesien", 27.7.34 (Archiv Berlin).

¹⁹ Die hierzu folgenden Ausführungen aus Krelle, Jahresbericht »Schlesien« 1937 (Archiv Berlin).

²⁰ Beide Verben können mit dem Swahiliwort "sikia" übersetzt werden.

²¹ Diese Verben werden mit den nahe verwandten Swahiliworten "itika" und "itikia« übersetzt.

²² Swahili "tegemea".

das Vertrauen, das Kinder ihren Eltern entgegenbringen, hilfreich.

Was "Kirche" und "Volk" bedeuten und in welchem Verhältnis sie zueinander stehen, erläuterte Krelle seiner Gemeinde folgendermaßen:

Die Volksgemeinschaft ist vom Schöpfergott für die Zeit durch dauernde Neuschöpfung gegeben.

Die Glaubensgemeinschaft ist vom Vater in Christus geöffnet und gewirkt, in alle Ewigkeit.

Bei Passionsgottesdiensten im Jahr 1938 behandelte Krelle folgende Themen:

1. Der Hohepriester im Alten Testament und Christus, unser Hohepriester
2. Jakobs Gebetskampf und Jesu Gebetskampf
3. Der irdische König und Jesus, unser König

Offensichtlich wollte Krelle seiner Gemeinde nun die notwendige Unterscheidung zwischen Christ und Welt (nach Joh 17, 14 ff.: in der Welt, aber nicht von der Welt) verdeutlichen.

Auf Passionsandachten legte Krelle überhaupt Wert. Er führte sie 1933 ein²³.

In seinem 12. Rundbrief vom Mai 1938 kam Krelle auf die Frage der Verkündigung der frohen Botschaft vom Erlöser zu sprechen. Um diese Zeit konnte er in seinen Christenlehrestunden unter Verwendung des Wortfeldes "auslösen" an die Erinnerungen seiner Hörer bezüglich Sklaverei, Sklavenkauf und -verkauf anknüpfen, um zu verdeutlichen, was "Erlösung" bedeutet²⁴. Vier Jahre

²³ Vgl. Krelle, Jahresbericht Station "Schlesien" 1933 (Archiv Berlin); ders. an Missionar Paul Rother (Leipziger Mission), "Schlesien", 5.3.38 (Archiv Makumira).

²⁴ Als entsprechenden Swahili - Ausdruck dürfte er "komboa" oder "okoa" verwendet haben«

waren vergangen, seitdem Krelle mit der Botschaft von der "Knechtschaft der Sünde" unter seinen Hörern Anstoß erregt hatte. Vielleicht war diese Zeit nötig gewesen, um die Beziehung zwischen Krelle und seiner Gemeinde so zu festigen, dass die frohe Botschaft auch mit Hilfe von Begriffen, die traumatische Erinnerungen wachriefen, verständlich gemacht werden konnte. Auch an das Phänomen der Schuldklaverei konnte Krelle erinnern sowie an die Möglichkeit, einen vom Gericht verurteilten Verwandten durch Zahlung einer Geldbuße vor einer Haftstrafe zu bewahren.

Wie 1934 verwendete Krelle auch 1938 das Wortfeld "heilen, heil werden", um "Jesu Heilandstat ins rechte Licht [zu] stellen"²⁵. Er konnte dabei auf die Sprache der Jäger zurückgreifen. Sie gebrauchen "heilen, heil werden" in der Bedeutung "einer Kugel etc. entgehen, aus der Falle lösen".

Schließlich konnte die Erlösung auch mit dem Wortfeld "für jemand streiten" erläutert werden. Das dürfte Krelles Hörern durch ihre starke Sippenverbundenheit verständlich gewesen sein.

In einem Brief vom Dezember 1939, also bereits im zweiten Weltkrieg, erwähnt Krelle als Thema seiner Verkündigung Rom 13 und Mt 22, 21. Wahrscheinlich fühlten sich seine Hörer von der Hütten- und Kopfsteuer bedrückt und befürchteten, dass bald auch Afrikaner zur britischen Armee eingezogen werden würden.

Aus den genannten Inhalten von Krelles Predigten ist zu schließen, dass er gerne über Jesus Christus als den frei und heil machenden Herrn predigte. Er sah seine Hörer als Gebundene, gebunden durch das Heidentum. Es war für ihn ernüchternd und erschütternd, in den Saramogemeinden, die bereits jahrzehntelang unter christlichem Einfluss gestanden und das Christentum selbst

²⁵ Auf Swahili "pona, ponya, ponyesha". Zitat aus Krelle, 12. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.38 (Archiv Berlin).

ausgebreitet hatten, solche Gebundenheit immer noch anzutreffen. Amulette wurden weiterhin gebraucht, und wenn Christen untereinander in Streit gerieten, warfen sie sich häufig gegenseitig Hexerei vor²⁶.

Das geringe Bewusstsein der persönlichen Verantwortlichkeit vor Gott fand sich auch bei afrikanischen Christen in anderen Gebieten Tanganjikas. Unter dem Thema "Kirchenzucht" wurde dieses Problem z. B. im Jahr 1938 beim "1. Kirchen - Bundestag" des "Missionskirchenbundes auf lutherischer Grundlage für Ostafrika " (MKB) verhandelt²⁷. Mit dem Bild vom Loskaufen eines Verurteilten wollte Krelle wohl verdeutlichen, dass Sünde nicht nur die Tat eines willenlosen Objektes teuflischer Versuchung, sondern sehr wohl auch die eines willenhaften und straffähigen Subjektes ist.

Die Begriffe "Kirche" und "Volk" stellte Krelle nicht gleichberechtigt nebeneinander, sondern in eine Rangordnung. "Volksgemeinschaft" war für ihn der "Glaubensgemeinschaft" zeitlich zwar vor -, inhaltlich aber untergeordnet. Dabei orientierte sich Krelle wohl an Graul und Warneck. Einheitliche Sprache und Kultur kennzeichneten für Graul und Warneck ein Volk²⁸. Darin waren sie Kinder und Erben der deutschen Romantik, die nach dem Ende des in Kleinstaaten zerfallenen Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation in all diesen Kleinstaaten das "deutsche Volk" entdeckte.

Bei den Luguru war nach Krelles Beobachtung die Volksgemeinschaft weniger wichtig als die Sippen-gemeinschaft. Krelle sah die Luguru - Christen in der Gefahr, auch gegen ihren Glauben den Gesetzen der Sippe zu folgen. Er fand die Gebundenheit, die er bei den Saramo beobachtet hatte, auch bei den Luguru. "Aufgehetzt von [der] Sippe" - so sah es Krelle - zeigten

²⁶ Krelle, Jahresbericht Usaramo 1931 (Archiv Berlin).

²⁷ Protokoll Kirchenbundestag Kidugala 19.-24.7.38 [Archiv Berlin].

²⁸ Vgl. K. Fiedler, S. 20 ff.

beispielsweise nicht wenige Christen reuige Diebe noch bei Gericht an²⁹.

Warum sprach er dann von "Kirche und Volk", nicht von "Kirche und Sippe"? An ein Bewusstsein seiner Hörer, zum Luguru-Volk zu gehören, konnte er auch anknüpfen. Dieses Bewusstsein war schon vor der Kolonialzeit vorhanden- Mit Vorsicht könnte man hier den Begriff "Amphiktyonie", d. h. Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einem sakralen Kultverband, verwenden, denn das Volksbewusstsein der Luguru zentrierte sich um den Glauben an den regenspendenden Geist oder Gott Kolelo. Es verband die Luguru untereinander und mit den benachbarten Saramo und Kutu³⁰. Die Einführung der Indirect Rule durch Gouverneur Cameron 1925 förderte diese Identität weiter. Der Staat setzte bei seiner Suche nach traditionellen Autoritäten Häuptlinge mit einem großen Zuständigkeitsgebiet ein, was bei den Luguru vorher nie bekannt gewesen war. Hatten bis dahin die traditionellen Regenmacher in ihren Sippen Autorität ausgeübt, so wurde nun Uluguru zunächst in zwei "Sultanaten", dann ab 1936 in einem "Sultanat" zusammengefaßt. In diesem Kontext bestimmte Krelle das Verhältnis von "Kirche und Volk".

5.3.2 Sprachfragen

Krelle verwendete weitgehend Swahili für seine Kommunikation mit der entstehenden Gemeinde in "Schlesien". Seine Station diente auch als Swahili-Schule für

²⁹ Krelle, 13. Rundbrief, "Schlesien", 18.1.39, s, 5 (Archiv Berlin).

³⁰ Definition von "Amphiktyonie" aus Gerhard von Rad, Theologie des Alten Testaments, 2 Bde., Bd. I, (Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, 6. Aufl., München: Chr. Kaiser Verlag, 1969 C 1957]), S. 30. - Zum Koleloglauben vgl. o. S. 41.

neu eingereiste Missionare"³¹. Anders als Gutmann³² erfüllte er die Wünsche seiner Taufbewerber nach biblischen oder Swahilinamen. Obwohl er selbst ein wenig Luguru lernte, dachte er nicht daran, eine christliche Luguru - Literatur zu schaffen. Das scheint verwunderlich, denn noch in den achtziger Jahren sprachen die Bewohner des Towerotales untereinander Luguru. Von einheimischer Seite wurde zwar zu Krelles Zeit der Wunsch geäußert, Luguru im Gottesdienst einzuführen³³. Aber Krelle entsprach diesem Wunsch nicht. Dafür gibt es verschiedene Gründe:

Zum einen förderte Krelle den Gebrauch von Swahili an Stelle der lokalen Sprachen. Von der Missionskonferenz in Daressalam 1911 war er mit der Übersetzung ausgewählter Teile des Alten Testaments in Swahili beauftragt worden. Auch seine Sammlung von Saramogeschichten schrieb er nicht in Saramo, obwohl er 15 Jahre in Usaramo gearbeitet hatte. Er hätte auch keine Zeit gefunden, neben seinen Aufgaben in der Sprachkommission des MKB noch Übersetzungen in Luguru anzufertigen .

In den Gemeinden der Usaramosynode wurde auch ganz überwiegend Swahili verwendet. Es gab zwar seit den Arbeiten der Missionare Worms und Gleiß christliche Saramoliteratur. Das Neue Testament war aber bislang nicht vollständig in Saramo übersetzt worden. Auch waren nur die Gemeindeglieder von Maneromango überwiegend Saramo. Die Gemeindeglieder von Daressalam und Kisserawe konnten sich nur auf Swahili miteinander

³¹ Z.B. für Adalbert Brunke 1939, vgl. seinen Brief an Verf., Kapstadt, 20.12.90.

³² Vgl. Krelle, Berichte "Schlesien" 2. Quartal 1933 und 1./2, Quartal 1939 (Archiv Berlin). - Zu Gutmanns Haltung K. Fiedler, S. 45.

³³ Gespräch Y. Dikupatile, Morogoro, 4.6.87.

³⁴ Hermann Krelle, Habari za Wazaramo, Lwandai (Tanganyika): Usambara Agentur, 1935.

verständigen³⁵, da sie aus den verschiedensten Teilen Tanganjikas stammten.

Schließlich waren die Gemeindeglieder von "Schlesien" teilweise Bena. Ambwene und seine Familie werden den Wunsch, Luguru zu verwenden, nicht unterstützt haben.

Dass Luguru keine Verwendung in der Gemeinde "Schlesien" fand, lag also

1. an der Haltung des Gemeindeleiters, Krelle,
2. an den Gepflogenheiten in der "Vielvölkerynnode" Usaramo,
3. an der Herkunft der Gemeindeglieder.

5.4 Der Gemeindeaufbau

Es scheint notwendig, hier den Begriff "Gemeindeaufbau" kurz zu erläutern. Erstmals gebraucht von Johann Hinrich Wichern, wurde er seit Gutmanns Buch "Gemeindeaufbau aus dem Evangelium" in der deutschen Theologie diskutiert³⁶ und ist fast zu einem Synonym für Gutmanns Anliegen geworden. Dieses Anliegen bestand darin, die vorgefundene Gesellschaftsstruktur zum Aufbau der christlichen afrikanischen Gemeinde zu verwenden. Gutmann ging dabei von seinen Erfahrungen als Missionar im Volk der Dschagga am Kilimandscharo (Ostafrika) aus, wagte aber, sie zu verallgemeinern. Seine Erkenntnisse als Ethnologe benutzte er zum Aufbau einer afrikanischen Praktischen Theologie. Welche Bedeutung diese Theologie außerhalb Afrikas hat, braucht hier nicht erörtert zu werden, da eine afrikanische Gemeinde betrachtet wird.

Krelle spricht nirgends von "Gemeindeaufbau"- Wenn dieser Begriff trotzdem als Gliederungsprinzip für die nachfolgenden Punkte beibehalten wird, soll er nicht im engeren Gutmannschen Sinn, sondern weiter gefaßt

³⁵ Vgl. v. Sicard, LC, S. 147 f., 182, 248.

³⁶ Vgl. Möller, Lehre Bd. 1, S. 18 ff.

für alle Bemühungen verwendet werden, im Bereich der Station "Schlesien" Menschen durch die Taufe in die Gemeinde Christi einzugliedern, untereinander an ihrem Ort zu verbinden und im Glauben wachsen zu lassen. Damit ist auch das Ziel des äußeren Gemeindegewachstums verbunden. In dieser Weise hat etwa Axenfeld schon 1912 empfohlen, bei Ältestensitzungen und Christenversammlungen der Gemeinde Kisserawe vorrangig "Fragen des Aufbaues der Gemeinde und der gemeinsamen Arbeit an den Nichtchristen" zu behandeln³⁷.

5.4.1 Auseinandersetzung mit dem Islam

Dass unter den Bewohnern von Towero viele Moslems waren, bedauerte Krelle sehr. Es machte sich dadurch bemerkbar, dass viele der auf "Schlesien" beschäftigten Arbeiter an Krelles Morgenandachten nicht teilnahmen³⁸. Wie schon erwähnt, lag ihm daran, anders zu predigen als muslimische Prediger. Während sie Gesetz verkündigten, wollte er Evangelium verkündigen. Von Kontakten mit muslimischen Geistlichen berichtet Krelle nicht. Als Unfreundlichkeit empfand Krelle, dass sich der muslimische Regierungslehrer im Jahr 1932 weigerte, die Schule in Morogoro weiterhin für evangelische Gottesdienste zur Verfügung zu stellen. Doch verzichtete Krelle auf eine Auseinandersetzung³⁹.

Über die Lage des Islam in Tanganjika äußerte sich Krelles Kollege E. Tscheuschner im Jahr 1931 recht eingehend. Die spontane Ausbreitung des Islam rührte nach Tscheuschners Auffassung daher, dass der Islam die traditionelle Religion nicht verneinte, sondern sich mit der Forderung nach dem Vollzug "einiger der äußer-

³⁷ Axenfeld, Visitationsbericht Kisserawe 8.-13.5.12, S. 10 (Archiv Berlin).

³⁸ Krelle, Rundbrief 2, "Schlesien", 20.8.31 (Archiv Berlin).

³⁹ Krelle, Bericht "Schlesien" - Morogoro, 2. Quartal 1932; ders., Jahresbericht "Schlesien" 1932 (Archiv Berlin).

lichsten [d. h. islamischen] Riten" begnügte. Auf diese Weise erschien der Islam als leicht begreifbare, annehmbare Synthese altvertrauter und neuzeitlicher Religion. Auch die alten politischen Autoritäten stellte der Islam nicht in Frage, sondern gab ihnen geistliche Autoritäten (Scheichs und Lehrer) an die Seite⁴⁰.

Das Christentum verlangte dagegen Abkehr von der traditionellen Religion. Damit erschütterte es auch die traditionellen, politisch-religiösen Autoritäten (Regenmacher)⁴¹. Protagonisten des Christentums waren in Usaramo oft nicht die angestammten Herrscher, sondern, wie Tscheuschner schreibt, "die Jungen, Ungebildeten, Armen und Schwachen". Das Christentum dürfte daher als Instrument der Kolonialherrscher zur Neutralisierung der traditionellen Autoritäten missverstanden worden sein. Die letzteren verbündeten sich mit dem Islam gegen die Kolonialherrscher und oft auch gegen das Christentum, der Islam in seinem Anspruch, einen islamischen Staat zu schaffen, die traditionellen Autoritäten, um den Europäern die Macht wieder zu entreißen. Schließlich nahm der Islam eine theologisch begründete Abwehrhaltung gegen das Christentum ein, machte das Christentum verächtlich, bestritt und verzerrte die Jesusbotschaft⁴². Islamisierte Afrikaner empfanden daher das Christentum als die Religion der Europäer, der weißen Usurpatoren, von denen man am besten Abstand hielt. Zudem wussten sie, dass Mohammed im Koran den christlichen Glauben als Irrglauben darstellt. Wer das Christentum in dieser Situation aus-

⁴⁰ Sachverhalt und Zitate aus: E. Tscheuschner, Leitsätze über Islam an der Küste Ostafrikas, 1931 (Archiv Berlin).

⁴¹ Vgl. Roland Young; Henry A. Fosbrooke, Land and Politics among the Luguru of Tanganyika (London: Routledge, Kegan Paul, 1960), S. 51: "The most important supra - lineage authority was found in the rain - makers."

⁴² E. Tscheuschner, Leitsätze über Islam an der Küste Ostafrikas, 1931 (Archiv Berlin).

breiten wollte, musste zeigen, dass er nicht Agent des Europäertums war, sondern Agent Christi, der sich für alle Menschen geopfert hatte. Er musste das Christentum afrikanisieren.

Die Aussichten für den Islam schätzte Tscheuschner 1931 trotzdem nicht besonders günstig ein. Besonders durch das Schulwesen hatte die christliche Mission "den Islam in jeder Art Bildung bereits weit überflügelt" und war dadurch "verlockender geworden"⁴³. Offensichtlich hatten die Anstrengungen der Missionsgesellschaften auf dem Gebiet des Schulwesens Erfolg gehabt. Die Situation hatte sich insofern gegenüber der Zeit vor dem ersten Weltkrieg verändert. Die Verlockung bezog sich zwar auf das Angebot säkularer Bildung. Die mit der säkularen Bildung angebotene neue Religion fand aber dadurch auch Nachfolger.

Dass das Christentum von Moslems als die Religion der Europäer betrachtet wurde, bestätigen die Schwierigkeiten, die auftraten, als Krelle ab 1933 jugendliche Luguru zu taufen begann. Aus eben diesem Grund wollten die Eltern ihre Kinder von der Taufe abhalten⁴⁴. Ähnliche Widerstände traten 15 - 20 Jahre vorher, als der Islam, die Religion der Araber, bekannt wurde, nicht auf. Gleichwohl fanden sich unter den Taufbewerbern immer wieder Kinder muslimischer Eltern. Selbst einige der Eltern wurden getauft⁴⁵.

Krelle formulierte im Jahr 1934 im Blick auf den geplanten Ordinationskurs: "... sie [d. h. die Ordinanden] sollen auch die Fußspuren Gottes in ihrem Volkstum erkennen, aufdecken und daran anknüpfen." Dabei

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Dikupatile, Historia ya Kanisa la Kilutheri Schlesien (unveröffentlichtes Manuskript im Besitz des Verf.).

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Krelle, Bericht "Schlesien" 3. Quartal 1934 (Archiv Berlin).

dürfte er an den Wettbewerb mit dem Islam gedacht haben.

Es war möglich, z. B. über die Musik an afrikanisches Volkstum anzuknüpfen. Schon Ende 1931 berichtete Krelle, wie begeistert afrikanische christliche Lieder von Afrikanern gesungen wurden⁴⁷. Es handelte sich dabei um Wechselgesänge zwischen Vorsänger und Chor. Die vom Vorsänger angestimmte Zeile wird vom Chor wiederholt. Auch eine Aufteilung des Textes in Strophen (Vorsänger) und Kehrvers (Chor) ist bekannt. Noch heute sind diese Wechselgesänge in den Kirchen Tansanias als "Schmuckgesänge"⁴⁸ sehr beliebt. Krelle pflegte afrikanische Musik, solange er in "Schlesien" wirkte. Auch in seinen Ordinationskursen ging er darauf ein⁴⁹.

Über Veranstaltungen mit Volksfestcharakter dürfte Krelle ebenfalls ans Volkstum angeknüpft haben. Sie fanden auf der Missionsstation statt. Schon 1933 scheinen - leider nicht näher beschriebene - Spiele eine feste Einrichtung des Weihnachtsfestes gewesen zu sein. Im Jahr 1937 fand "das Volksfest mit Spielen und Preisen" am Nachmittag des ersten Weihnachtstages statt. Auch 1939 gab es die "üblichen" Spiele am gleichen Termin⁵⁰. Sie müssen daher beliebt gewesen sein. Ob Krelle oder Ndekeja mit diesen Festen begonnen hatte, ist unklar. Vielleicht bestand eine Verbindung zu Julius Oelke (Superintendent der Bena - Hehe - Synode), der seit 1933 große Volksfeste in großem Rahmen organisierte und damit sowohl bei den Einheimischen als

⁴⁷ Krelle an Missionsfreunde, "Schlesien", 29.12.31 (Archiv Berlin).

⁴⁸ Swahili: mapambio.

⁴⁹ Krelle, Jahresbericht Station "Schlesien und Usaramgsynode 1935 (Archiv Berlin).

⁵⁰ Krelle, Rundbrief 12, "Schlesien", 10.5.38; ders. an Siegmund-Schlultze [sic], "Schlesien", 9.1.40 (Archiv Berlin).

auch bei seinen Missionarskollegen und der Heimatleitung der BMG Beifall fand⁵¹.

Auch die Herstellung heiliger Geräte in Afrika aus afrikanischem Material, statt einer Bestellung in Europa, kann zu den Bemühungen um Afrikanisierung gezählt werden, Direktor Knak befürwortete dies bei einem Besuch in Tanganjika. Krelle ließ einen Kelch, eine Taufschüssel, ein Kreuz und Leuchter aus Hartholz herstellen. Im Frühjahr 1933 wurden die Geräte "geweiht [sic]"⁵².

Trotz all dieser Bemühungen konstatierte Krelle im Jahr 1938, dass der Islam die Ausbreitung des Evangeliums unter den Luguru hinderte⁵³, wenn auch kleine Erfolge sichtbar geworden waren. Krelle teilte Tscheuschners vorsichtigen Optimismus nicht, was die Ausbreitung des Islam anging. Auch Tscheuschner hatte 1932 feststellen müssen, dass die BMG den Aufbau höherer Schulen vernachlässigt habe, anders als die anderen deutschen Missionsgesellschaften in Tanganjika. So konnte sie in Usaramo nur von der Schularbeit der katholischen und anglikanischen Mission Hilfe gegen den Islam erwarten.

5.4.2 Leitung der Gemeinde

Seit die Forderung erhoben wird, die Kirchenhistoriker müßten den Beitrag afrikanischer Christen angemessen, d. h. ausführlicher als bisher, berücksichtigen, muss die Frage, ob und wie Afrikaner an der Gemeindeführung beteiligt waren, vordringlich beantwortet werden* Schon die Missionsordnung der BMG von 1832 sah die Zulassung Einheimischer zur Gemein-

⁵¹ Vgl. K. Fiedler, S. 134 ff.

⁵² Es dürfte sich um Knaks Kurzbesuch Ende 1932/Anfang 1933 gehandelt haben, da Krelle, Bericht "Schlesien" 2. Quartal 1933 (Archiv Berlin) von der Herstellung berichtet.

⁵³ Krelle, Jahresbericht 1938 (Archiv Berlin).

deleitung in einem allmählichen Prozeß vor. Dieser Prozeß sollte bald nach Aufnahme der Missionsarbeit eingeleitet werden. Nach und nach sollten Einheimische als Geistliche (Pastoren, Katecheten) und Laien (Älteste) leitende Funktionen wahrnehmen. Einige Jahre nach dem Erscheinen der Missionsordnung sagte sich allerdings in Südafrika ein Berliner Missionar zusammen mit einem der beiden ersten einheimischen Ordinierten und einigen hundert Christen von der BMG los und gründete eine eigene Kirche, die Kirche der Bopedianer. Seitdem war die BMG in ihren Missionsgebieten mit der Ordination Einheimischer vorsichtig. Im Jahr 1903 übernahm die BMG Usaramo, fand dort aber noch keinen einheimischen Ordinierten vor. Die Ordination Nganisyas im Jahr 1920 durch Priebusch war aus der Sicht der BMG eine außergewöhnliche, durch die Not bedingte Maßnahme. Im Bereich der ostafrikanischen Synoden Konde und Bena - Hehe wurden die ersten Einheimischen 1934 ordiniert⁵⁶. Die ersten regulären Ordinationen Einheimischer in Usaramo fanden 1937 statt. Keiner der neuen Pastoren (auch "Hirten" genannt) stammte von "Schlesien". Keiner von ihnen wurde nach "Schlesien" versetzt.

Erste Anfänge eines einheimischen Katecheten- bzw. Lehrerstandes gab es in Usaramo zuerst auf der Station Kisserawe, wo der aus der Sklaverei befreite Anton im Jahr 1893 oder 1894 den Unterricht für Schulanfänger übernahm. Im Jahr 1898 wurden Lehrer in Kisserawe ausgebildet.

Daniel Kasuku, der erste afrikanische Missionar in Morogoro, scheint als erster Lehrer über seine Schultätigkeit hinaus Verantwortung für Gottesdienste und Seelsorge übernommen zu haben. Auch andere Lehrer müs-

⁵⁴ Missionsordnung, S. 37 ff., bes. S. 39 (§ 41), S. 75 ff.

⁵⁵ Lehmann, 150 Jahre, S. 89 f., 109 f.

⁵⁶ K, Fiedler, S. 137.

⁵⁷ v. Sicard, LC, S. 120., 131.

sen in diesen Jahren neben ihrer Unterrichtstätigkeit gepredigt haben⁵⁸. So wurden die "Lehrer" allmählich "Helfer". Die Beschreibung des "Helfer" - Amtes in der Missionsordnung zeigt, dass mit diesem Amt leitende Funktionen verbunden waren. Die "Helfer" sollten Außenstationen verwalten, auch Gottesdienste und Unterricht durchführen. Die Übergänge zwischen beiden Ämtern waren, wie der in der Missionsordnung auch gebrauchte Begriff "Katechet" andeutet⁶⁰, fließend.

Nikodemo Nasoro Ubwe mag in den Augen der Bewohner des Towerotales seit Nauhaus' Internierung der Leiter oder doch wenigstens die "graue Eminenz" von "Schlesien" gewesen sein. Er dürfte sich auch selbst so verstanden haben. Dann nämlich erklärt sich der Konflikt, der zwischen ihm und Frau Nauhaus entstand. Es ging im Grunde um die Leitung "Schlesiens", auch wenn Geldforderungen Nikodemos mit im Spiel waren⁶¹.

Es dürfte an den Schulen der BMG in Ostafrika bis zum zweiten Weltkrieg kaum einen "Lehrer" gegeben haben, der nicht auch "Helfer" war. Der Titel "Helfer" wurde allerdings in den dreißiger Jahren immer weniger verwendet. An der Synodal-Versammlung der Usaramo - Synode im August 1935 nahmen einheimische "Lehrer" (walimu) und "Älteste" (wazee) teil. Der Titel "Helfer" taucht im Protokoll dieser Versammlung nicht auf .

In "Schlesien" wird 1936 "Friedrich bin Mwenyemkuu" als "Helfer und Lehrer" bezeichnet. Sowohl Unterricht wie Gottesdienstleitung gehörten zu seinen - wie Krel-

⁵⁸ A. a. O., s. 143 f., 181.

⁵⁹ Missionsordnung, S. 43.

⁶⁰ A. a. O., S. 76.

⁶¹ Nikodemo Nasoro an Krelle, Daressalam, 20.9.26. - Nauhaus an Direktor [Knak], Bethel (Südafrika), 12.11.30. - Ungenannt [Missionsinspektor Weichert oder Knak] an Nikodemo Nasoro, Berlin, 4.2.31 (Archiv Berlin).

⁶² Protokoll der Synodalversammlung Daressalam 1.-7.8.35 in Swahili (Archiv Berlin).

le bemerkte, treu wahrgenommenen - Tätigkeiten⁶³. An der Versammlung der Usaramo - Synode im Jahr 1931 nahm Krelle bereits zusammen mit dem Lehrer Toma Kornelio teil- 1935 besuchte er die Synodalversammlung zusammen mit Lehrer Yonatan. An der "Vierten Usaramo - Synode" im März/April 1937 nahm Lehrer Toma Kornelio als einziger Vertreter von "Schlesien" teil⁶⁴. Krelle war um diese Zeit in Heimaturlaub. Wir können feststellen, dass einheimische kirchliche Mitarbeiter an der Leitung der Gemeinde "Schlesien" beteiligt waren, z. B. als Leiter des Gottesdienstes und als Vertreter in übergemeindlichen Gremien- Bei Nikodemo sehen wir, dass in der Notsituation des ersten Weltkrieges ein Machtkampf zwischen ihm und Frau Nauhaus, der europäischen Missionarsfrau, entstand. Es mag ihm schwergefallen sein, statt gleichberechtigter Seminarlehrer nun Untergebener zu sein, noch dazu Untergebener einer Frau. Ende der zwanziger Jahre war er wiederum in einen Kampf um die Leitung verwickelt, diesmal um die Leitung der Gemeinde Daressalam. Dort war sein Kontrahent ein Afrikaner, nämlich Martin Nganisya.

In ähnliche Konflikte war schon vor dem ersten Weltkrieg Daniel Kasuku in Kisserawe geraten- Solche Machtkämpfe setzten sich also fort, auch zwischen Afrikanern und Afrikanern. Bei den letzteren spielte auch eine Rolle, wer von den Kontrahenten aus Usaramo stammte und wer nicht. Bis zum zweiten Weltkrieg und danach betrachtete die BMG ihre Missionare als die einzig legitimen Leiter der Usaramo - Synode und alle anderen, Europäer und Afrikaner, nur als Stellvertreter.

Über ehrenamtliche Gemeindeführer bzw. Älteste ist verhältnismäßig wenig bekannt. Jedenfalls wurden in Usaramo die ersten Ältesten bereits von den Missio-

⁶³ Krelle, Jahresbericht "Schlesien" 1937 (Archiv Berlin).

⁶⁴ Protokoll Vierte Usaramo - Synode 31.3.-4-4.37 Maneromango, S. 1 (Archiv Berlin).

naren von Berlin III eingesetzt. Im Jahr 1899 wählte eine Gemeindeversammlung der Gemeinde Kisserawe 5 Kirchenälteste. Die erste Missionarskonferenz in Usaramo nach der Übernahme durch die BMG betraute im Jahr 1904 die aus diesen Ältesten gebildeten Gemeindevorstände mit der Aufgabe, Lehrer zu warnen, die durch ihr Verhalten Anstoß erregten⁶⁵. Es scheint, dass die Ältesten zunächst auf Dauer gewählt wurden. Erst 1937 beschloss die Synodalversammlung, die Ältesten auf 4 Jahre zu wählen. Man hatte inzwischen die Erfahrung gemacht, dass untragbar gewordene Älteste nicht aus ihrem Amt entfernt werden konnten⁶⁶.

In Krelles Bericht über "Schlesien" im Jahr 1933 erscheint Ambwene Kiswaga als Kirchenältester. An der Synodalversammlung 1935 nahm für "Schlesien" als Ältester auch Mishael [sic] Mwishomari teil⁶⁷. Weitere Informationen über Kirchenälteste liegen nicht vor, auch keine Einzelheiten über Mishael Mwishomari. So bleibt unsicher, ob Mishael in Morogoro oder im Towerotal wohnte. Ambwene dagegen ist uns schon begegnet. Aber auch über Ambwenes Ältestenamt hat sich Krelle nicht weiter geäußert, und andere Quellen erwähnen ihn nicht- In den anderen Usaramo - Gemeinden gab es auch Älteste, besonders viele in Maneromango.

Dass in "Schlesien" bis 1936/37 die Funktion der Gemeindeältesten noch kaum bekannt war, läßt sich aus dem Rückgang der Kollekten und des Schulbesuchs sowie dem Wegfall der Christenlehrstunden schließen. Dies alles trat während Krelles Heimaturlaub ein. An-

⁶⁵ Vgl. v. Sicard, LC, s. 127 f., 181. Den Begriff "Gemeindevorstand" hat Verf. für v. Sicards "local Council of church elders" aus der Missionsordnung, S. 77. übernommen.

⁶⁶ Protokoll vierte Usaramo - Synode 31.3.-4.4.37 Maneromango, s. 5 (Archiv Berlin).

" Protokoll Mkutano mkuu wa wazee wa Usharika wa Berlin Mission Uzaramo, Daressalaam [sic], 1.-7.8.35.

⁶⁸ Krelle, Brief an Missionsfreunde, "Schlesien" 30.9.37; ders., Jahresbericht „Schlesien" 1937 (Archiv Berlin).

scheinend konnte Schwester Margarete Stelzer, die vertretungsweise die Station leitete, sich nur auf die Lehrer Toma und Friedrich stützen, die beide keine Luguru waren und daher geringen Einfluss bei den Eltern der Schüler und den Gemeindegliedern allgemein hatten. Gerade Kirchenälteste hätten darauf achten können, dass der Schulunterricht und die Christenlehre regelmäßig besucht wurde⁶⁹. Es läßt sich auch nicht ausschließen, dass mangels Kontrolle durch Kirchenälteste Kollekten unterschlagen wurden⁷⁰. Bei der Synodalversammlung im Jahr 1937 war kein Ältester aus "Schlesien" zugegen. Für einen Ältesten aus "Schlesien" wurde auch kein Sitz im neugebildeten Synodalvorstand vorgesehen⁷¹.

5.4.3 Taufpraxis

Wenige Monate nach seiner Ankunft im Jahr 1931 taufte Krelle einige Erwachsene, die bereits Taufunterricht an verschiedenen Orten erhalten hatten, teilweise wohl durch Ndekeja. Sie wurden in Morogoro getauft. Im Jahr 1932 taufte Krelle neben einigen Erwachsenen auch Kinder christlicher Eltern, sowohl in Morogoro als auch in "Schlesien".

Im Jahr 1933 registrierte Krelle einen erfreulichen Besuch seiner Katechumenenklasse. An Ostern taufte er 6 Erwachsene und 3 Kinder, die alle in der Nähe von "Schlesien" wohnten. 2 Taufbewerber, die wegen Regens verspätet zum Taufgottesdienst gekommen waren, stellte er von der Taufe zurück. Die Taufe sei so wichtig, dass man sich dafür auch nassregnen lassen könne⁷². An einen

⁶⁹ Vgl. Warneck III. Schlussabschnitt, S. 261 ff.

⁷⁰ Nur einige Tage nach der Rückkehr aus dem Heimaturlaub entließ Krelle den Lehrer Toma "wegen Unehrllichkeit", vgl. Brief an Missionsfreunde, "Schlesien" 30.9.37 (Archiv Berlin).

⁷¹ Protokoll Vierte Usaramo - Synode 31.3.-4.4.37 Maneromango, S. 5 (Archiv Berlin).

⁷² Krelle, Bericht "Schlesien, 1. Quartal 1933 (Archiv Berlin).

Taufgottesdienst Ende Mai 1933 schloss sich ein "Picknick" an. Offenbar trafen sich die Getauften und Gottesdienstteilnehmer bei Krelles Haus in geselliger Runde. Bei diesem Gottesdienst dürfte auch die in Maneromango hergestellte Taufschüssel erstmals gebraucht worden sein.

Die Wünsche der Taufbewerber bezüglich ihrer Taufnamen wurden berücksichtigt. Sie wünschten meist biblische bzw. dem Swahili entnommene Namen. Nyasa, Bena und Nyakyusa dagegen wählten gelegentlich auch Namen aus ihren Sprachen.

Bei Kindertaufen bestellte Krelle in der Regel 2 Paten. 12- und 13jährige behandelte Krelle im Blick auf die Taufe als Erwachsene.

Als Tauftermine bevorzugte Krelle in den Jahren 1932 bis 1934 Ostern, in den Jahren 1935 und 1936 Himmelfahrt. Im November 1936, während Krelles Heimaturlaub, vollzog Toma Kornelio einige Taufen. Krelle trug sie später im Taufbuch ohne die Bezeichnung "Nottaufe" ein, obwohl Toma nicht ordiniert war.

Im Jahr 1938 verschob Krelle sein für Himmelfahrt geplantes Tauffest um ein halbes Jahr und legte es mit der Einweihung der neuen Kirche auf "Schlesien" zusammen'. • Nach dieser Tauffeier gab es zunächst keine Taufbewerber mehr. Es scheint, dass Krelle daraufhin in den umliegenden Dörfern zum Taufunterricht einlud, jedoch mit geringem Erfolg⁷⁴. Im Jahr 1939 wurden einige in Horogoro wohnhafte Erwachsene getauft sowie ein Kind christlicher Eltern (wohl Stationsarbeiter auf "Schlesien"). Am 20. Oktober 1940, dem Tag seiner Internierung, taufte Krelle noch 3 erwachsene Luguru.

Den Taufunterricht hielten die afrikanischen Lehrer, d. h. zunächst Toma Kornelio und ab 1934 auch der aus

⁷³ Krelle, Bericht "Schlesien" für die Zeit vom 1.4. bis 12.8.38; ders., Rundbrief 13, "Schlesien", 18.1.39 (Archiv Berlin)-

⁷⁴ Krelle, Bericht "Schlesien", 1./2. Quartal 1939 (Archiv Berlin)

Kisserawe gekommene Jonatan Simeon. Einmal wöchentlich übernahm Krelle selbst den Taufunterricht. Dabei beobachtete er, dass die Schüler bei Toma und Jonatan den Text des Katechismus besser auswendig lernten als bei ihm. Er hielt es aber für wichtiger, den Taufschülern das Verständnis für die Inhalte des Katechismus zu öffnen. Krelle verfaßte auch eine Katechismus - Erklärung. Leider scheint sie nicht ins Swahili übertragen worden zu sein⁷⁶.

Im Jahr 1935 wurde ein Luguru-Junge konfirmiert, der als Kind katholisch getauft worden war. Der Vater brachte ihn, um ihn durch Krelle taufen zu lassen. Krelle erkannte die Gültigkeit der katholischen Taufe an. Im Taufbucheintrag betonte er, dass er keine Wiedertaufe vorgenommen habe⁷⁷. Aus dieser Betonung läßt sich schließen, dass in Ostafrika mitunter Katholiken beim Übertritt in die evangelische Kirche wiedergetauft wurden. Eine grundsätzliche gegenseitige Anerkennung des Taufsakramentes gab es zwischen katholischer und evangelischer Kirche nicht.

Vom Taufgottesdienst an Himmelfahrt 1936 sind wir etwas ausführlicher informiert. Die erwachsenen Täuflinge legten "Katechismusbekenntnisse" ab, sowie gemeinsam das Taufgelübde und das Glaubensbekenntnis. Auch an diesem Tag fand ein geselliges Beisammensein nach dem Taufgottesdienst statt. Anschließend begleitete die Gemeinde noch die Neugetauften, die in der Nähe wohnten, nach Hause und sang an ihren Häusern

⁷⁵ Krelle, Bericht "Schlesien, 2. Quartal 1934 (Archiv Berlin).

⁷⁶ Vgl. E. Tscheuschner an Krelle, Kisserawe [sic], 29.10.37 (Archiv Makumira).

⁷⁷ Kirchenbuch für Getaufte, Missionsstation Schlesien (Morogoro), Eintrag Nr. 46 v. 30.5.35 (Kopie im Besitz des Verf.). In den folgenden Anmerkungen mit "Kirchenbuch" abgekürzt.

⁷⁸ Vgl. [Keppler, Friedrich, oder Johannes Herzog], "Taufe C. Rechtlich", CKL Bd. 2, s. 1135. - Warneck III Schlussabschnitt, s. 214.

Loblieder. Ein Täufling wünschte einen Namen aus der Saramosprache: "Geseni"- Das bedeutet "Bedenkt"⁷⁹. An Krelles Taufpraxis scheint erwähnenswert:

1. die Betonung der Eingliederung in eine Gemeinschaft durch die Taufe, nicht nur in eine gottesdienstliche Gemeinschaft, sondern auch in eine Gemeinschaft außerhalb der Kirche. Oft fanden gesellige Veranstaltungen nach den Tauffeiern statt. Krelle benutzte Tauffeiern auch als missionarische Gelegenheit zu Verkündigung unter freiem Himmel. Der Heimweg der Neugetauften am Himmelfahrtsfest 1936 muss einer Prozession geglichen haben.

2. die Großzügigkeit bei der Anerkennung von Taufen durch Nichtordinierte und Katholiken. Allerdings dürfte Toma am Ordinationskurs teilgenommen haben. Er taufte während der Kurszeit. Insofern war sein Taufhandeln dem eines Lehrvikars vergleichbar.

Ein in der Missionsgeschichte des 19./20. Jahrhunderts viel verhandeltes Problem, nämlich die Taufe von Polygamisten, spielte in "Schlesien" zu Krelles Zeit eine geringe Rolle. Unter den Luguru war die Polygamie wenig verbreitet. Immerhin berichtet Krelle 1934, dass ein Luguru, den er am Ostermontag taufte, vor der Taufe seine zweite Frau entließ⁸.

5.4.4 Gemeindegruppen

Da es in der Ost - und Küstendiözese viele Gemeinden mit Jugend-, Frauen- und anderen Kreisen gibt, wäre zu vermuten, dass auch in "Schlesien" bald Gemeindegruppen gegründet wurden. Aber die Quellen zeigen ein anderes Bild. Aus Nauhaus' Zeit ist nur ein Bläserchor mit 15

⁷⁹ Krelle, Rundbrief 10 v. 21.5.36 (Archiv Berlin); Brief E. Onyesha 7.5.91.

³⁰ Mkoba, S. 12. - Krelle, Bericht "Schlesien" 1. Quartal 1934 (Archiv Berlin).

Teilnehmern zu nennen. Er bestand wohl aus Seminaristen, Lehrer Nikodemo N. Ubwe und Nauhaus selbst. Nauhaus setzte diesen Chor z. B. bei Gottesdiensten für Deutsche in der Stadt Morogoro und bei Beerdigungen ein⁸¹.

Es spricht einiges dafür, dass es zu Krelles Zeit in "Schlesien" weder einen Frauenkreis noch einen Jugendkreis noch einen Chor gab". Selbstverständlich zählten sowohl Frauen wie auch Jugendliche zu den Gemeindegliedern. Selbstverständlich wurde gesungen. Jedoch scheint eine gruppenbezogene Gemeindegemeinschaft nicht im Blick gewesen zu sein.

Nun war Krelle durch Warnecks Missionslehre beeinflusst und an die Missionsordnung der BMG gebunden. In beiden ist von gruppenbezogener Gemeindegemeinschaft nicht die Rede⁸³. Das scheint verwunderlich, denn in Deutschland hatte Ende des 19. Jahrhunderts z. B. christliche Jugendarbeit längst begonnen. Ein Grund mag sein, dass sowohl die Missionsordnung als auch Warneck ländliche Verhältnisse im Blick hatten. Dagegen war etwa die Arbeit des CVJM, also die vereinsmäßige Jugendarbeit, in Großstädten als Folge der Industrialisierung entstanden. Mission in industrialisierten Städten gab es in Ostafrika, Südafrika und vielen anderen Warneck bekannten Missionsgebieten noch kaum.

Aber gab es um 1930 nicht ein Modell für ländliche, gruppenbezogene Gemeindegemeinschaft in Ostafrika? Propagiert nicht Bruno Gutmann eine „Vernachlässigung“ bzw. „Vergliederung“ der Gemeinde? Meinte er damit nicht Gruppen wie Sippe, Nachbarschaft und Altersklasse? All

⁸¹ Gespräch A. Ndekeja, Daressalam, 3.11.86. - K.-E. Nauhaus an den Verf., Lingen (Ems), 28.5. - 9.9.90.

⁸² Die Quellen zu "Schlesien" erwähnen keine solchen Gruppen. In der älteren Gemeinde Kisserawe gab es in den dreißiger Jahren keine Chöre. Frauenarbeit begann in Daressalam erst in den fünfziger Jahren (Gespräch K. Lwimba, Daressalam, 16.11.87) .

⁸³ Vgl. Missionsordnung, S. 75 ff. - Warneck III Schlussabschnitt, S. 41 ff.

dies ist richtig, aber doch etwas anderes als Aufbau von Jugend -, Frauen - oder anderen Gemeindegemeinschaften. Gutmann bewegte sich in einer sprachlich und kulturell einheitlichen Gesellschaft, die in langer Tradition die erwähnten Gliederungen entwickelt hatte. Er griff auf diese Tradition zurück. Von freien Zusammenschlüssen zu Gemeindegemeinschaften hielt er nichts, obwohl er selbst aus dem CVJM kam.

Dagegen baute Krella eine nach ihrer Kultur und Sprache gemischte (Bena, Luguru, Saramo) Gemeinde. Die Bena sind beispielsweise ein patrilineares Volk, die Luguru und Saramo matrilineare Völker. Die kulturellethnischen Verhältnisse von "Schlesien" lassen sich daher als gleichzeitig ländlich und städtisch beschreiben, ländlich im Blick auf die Wirtschaftsweise der Wohnbevölkerung, aber städtisch im Blick auf die Herkunft der Gemeindeglieder. Dazu fanden sich noch Afrikaner aus anderen Völkern zu Amtshandlungen, auch zu Gottesdiensten, auf "Schlesien" ein, nämlich aus der vor den Augen der Bewohner von Towero liegenden Stadt Morogoro.

Bei der geringen Zahl der Gemeindeglieder dürfte die Frage einer Gliederung der Gemeinde auch zunächst sekundär gewesen sein. Es waren im ländlichen "Schlesien" ja kaum 30 Gemeindeglieder - zahlenmäßig einem großen Jugendkreis vergleichbar. Wenn sich Getaufte und Ungetaufte außerhalb des Gottesdienstes in Gruppen versammelten, geschah dies in der Regel zum Unterricht. Wie überall wurden auch auf "Schlesien" Schüler in Klassen unterrichtet. Bei der Taufklasse diente der gemeinsame Unterricht auch zur Pflege des Bewusstseins, Glied der Gemeinde zu sein in Fortsetzung der gottesdienstlichen Gemeinschaft. Das meist für mehrere Täuflinge veranstaltete Tauffest bildete ein sichtbares

Zeichen der Zusammengehörigkeit der Täuflinge untereinander.

Die geringe Zahl eingessener Gemeindeglieder war ganz allgemein für die Usaramo - Synode charakteristisch. Missionsdirektor Knak erkannte daher im Jahr 1935, dass in Usaramo keine "bantumäßige" Gemeindegliederarbeit mehr möglich war. Die Mission hatte dort schon zu sehr "europäische Formen" angenommen⁸⁴. Das traf neben "Schlesien" besonders für die Station Daressalam zu, aber auch für die Station Kisserawe. Die Gemeinde in Kisserawe bestand hauptsächlich aus den Nachkommen befreiter Sklaven, die die Missionare Greiner und Göttmann im Jahr 1892 dort angesiedelt hatten. Der Ort Kisserawe hatte als Verwaltungszentrum weitere Afrikaner aus anderen Teilen Tanganjikas angezogen⁸⁵. Nur die Gemeinde Maneromango bestand überwiegend aus Eingewanderten. Dort unternahm die Berliner Missionarin Anna von Waldow von 1932 bis 1940 den erfolgreichen Versuch einer "Vergliederung" der pubertierenden Mädchen, vergleichbar mit der Altersklasse der Dschagga am Kilimandscharo. Diesen Versuch könnte man als "bantumäßige" Gemeindegliederarbeit bezeichnen. Denn v. Waldow ging bei ihrem Versuch von bestehenden Saramositten aus⁸⁶. Die von Knak erwähnten "europäischen Formen" der Mission bestanden wahrscheinlich darin, dass sich in den Gemeinden Usaramos die Zusammengehörigkeit der Gemeindeglieder Überwiegend im Gottesdienst zeigte. Die Verwendung der Verkehrssprache Swahili als Kirchensprache weist in die gleiche Richtung.

Warum aber hatte die "europäische Form" Gruppenarbeit in Usaramo noch kaum Boden gefaßt? Wäre sie unter den entwurzelten Christen Kisserawes und Daressalams nicht sinnvoll gewesen? Es lässt sich vermuten, dass die Usaramo - Missionare mit ihrer an Warneck orientierten

⁸⁴ Vgl. Lehmann, Zur Zeit, S. 319 f.

⁸⁵ Gespräch K. Lwimba, Daressalam, 16.11.87.

⁸⁶ Vgl. K. Fiedler, S. 82 ff. 91 ff.

Ausbildung für die Verhältnisse in Usaramo nicht besonders gut vorbereitet waren. Ein anderer Grund mag sein, dass sich Gemeindegruppen in den Vielvölkergemeinden Usaramos vielleicht nach Volkszugehörigkeit gebildet hätten. Daran war den Missionaren nicht gelegen. Spannungen zwischen Gemeindegliedern verschiedener Herkunft hatten zu Axenfelds Zeiten das Gemeindeleben in Kisserawe erheblich belastet. Die Jahre 1928 bis 1931 sahen einen Konflikt zwischen Nikodemo N. Ubwe und Martin Nganisya, der die Gemeinde Daressalam, ja die Usaramo - Synode zu spalten drohte. Dabei spielte auch eine Rolle, dass Nganisya kein Saramo war, wohl aber Ubwe⁸⁸. Im Zusammenhang mit diesem Konflikt wurde bekannt, dass die Gemeindeglieder unterschiedlich über Kirchenkollekten dachten. Wieder war Volkszugehörigkeit (Saramo gegen Nyasa) mit im Spiel. Noch 1935 repräsentierten in Daressalam die Gemeindeältesten verschiedene Volksgruppen, wie das Protokoll der Synodalversammlung der Usaramo - Synode zeigt. 1937 dagegen taucht keine solche Bezeichnung mehr auf⁹⁰. Man hatte wohl erkannt, dass Volksbewusstsein in den Verhältnissen von Usaramo trennend wirkte.

Auch Krelle hatte sicherlich kein Interesse daran, in "Schlesien" Spannungen zwischen den Bena und den Saramo und Luguru zu erzeugen. Er berief auch keinen Lehrer, der Bena beherrschte, obwohl ihm sein Kollege Oelke von der Bena - Hehe - Synode wohl einen hätte schicken können. Während Krelles Zeit entwickelten sich die

⁸⁷ Axenfeld, Visitationsbericht Kisserawe, 8. - 13.5.12, S. 6 (Archiv Berlin).

⁸⁸ Vgl. Heil an BMG, Daressalam, 7.2.30, mit Übersetzung eines Briefes von Lehrer Nikodemo und Ältestem Jonatan Mdeti an Heil vom 6.2.30. - Nikodemo an unbek. Adressaten (Knak oder Tscheuschner) im Jahr 1931 (Archiv Berlin).

⁸⁹ Älteste der Gemeinden von Usaramo an unbek. Adressaten (Heil oder BMG), 20.2.30 (Archiv Berlin)-

⁹⁰ Protokoll der Synodalversammlung Daressalam 1. - 7.3.35 (in Swahili). - Protokoll 4. Usaramo - Synode 31.3. - 4.4.37 Maneromango (Archiv Berlin).

Beziehungen zwischen den beiden Volksgruppen so gut, dass Heiraten vorkamen. Allerdings siedelten die Bena viele Jahre lang oberhalb von "Morningside" in Kivungu, vom nächsten Luguru-Dorf immerhin eine halbe Stunde Wegs entfernt.

5.4.5 Haushalterschaft

Auch dieser Begriff klingt wie der Begriff der "gruppenbezogenen Gemeindearbeit" recht modern. Im Blick auf die finanzielle Selbsterhaltung heidenchristlicher Kirchen verwendet aber schon Warneck den biblischen Begriff (I Kor 4, 1 f.; I Petr. 4, 10) "Haushalter Gottes"⁹¹. Hier wird "Haushalterschaft" im Warneckschen Sinn gebraucht. Auch die Missionsordnung der BMG von 1882 enthielt Abschnitte über "Die Heranbildung der Gemeinde zur Selbsterhaltung der Station"⁹².

Das Defizit im Haushalt der BMG, das schon zu Direktor Wangemanns Zeiten aufgetreten war⁹³, blieb vor und nach dem ersten Weltkrieg ein Problem. Zeitweise wuchs es bedrohlich an. In den dreißiger Jahren gingen die Mittel wegen der missionsfeindlichen Haltung der deutschen Regierung in katastrophalem Ausmaß zurück. Für "Eingeborenengemeinden, Schulen oder Lehrergehälter" wurden keine Devisen mehr zugeteilt⁹⁴. Damit wurde die Erziehung der Gemeinden zur finanziellen Selbsterhaltung ein vorrangiges Missionsziel. Auch

⁹¹ Warneck III Schlussabschnitt, S. 145.

⁹² Missionsordnung, S. 45 f.

⁹³ Lehmann, 150 Jahre, s. 72 ff.

⁹⁴ Vgl. Protokoll 4. Usaramo - Synode 31.3. - 4-4.37 Maneromango, S. 4 (Archiv Berlin).

Krelle musste sich Gedanken machen, wie die Gemeinde "Schlesien" dazu erzogen werden könne⁹⁵.

Anfang 1933 führte Krelle zusätzlich zu den sonntäglichen Kollekten besondere "Dankopferbüchsen" ein⁹⁶. Die Gemeindeglieder sollten darin freiwillig aus Anlässen speziellen Dankes Spenden einlegen. Das geht aus dem Protokoll der Synodalversammlung 1935 hervor. Im gleichen Protokoll ist die Rede von der "Kirchenhilfe", die auch als "Kirchensteuer" bezeichnet wird. Missionar Reckling schlug bei dieser Versammlung auch eine spezielle Kollekte am alljährlich zu haltenden Missionsfest vor, die für die "Reichgottesarbeit" bestimmt sein sollte⁹⁷. Damit sind also 4 Arten von Kirchenbeiträgen genannt: die allgemeine Sonntagskollekte, das Dankopfer, die Kirchenhilfe bzw. Kirchensteuer und eine einmal im Jahr zu erhebende Missionskollekte.

Der Begriff "Kirchensteuer" war offensichtlich aus Deutschland übernommen worden. Natürlich war damit keine vom Staat für eine religiöse Körperschaft öffentlichen Rechts erhobene Steuer gemeint. Eine solche Rechtsqualität hatten die Missionsgesellschaften bzw. einheimischen Kirchen weder in Deutsch - Ostafrika noch in Tanganyika Territory. Der Begriff sollte betonen, dass ein regelmäßiger Pflichtbeitrag zu zahlen war. Das ebenfalls gebrauchte Wort "Gemeindebeitrag" kam der Sache näher. Es ging um den Beitrag für eine vereinsartig aufgebaute Einrichtung. Auch der Gedanke an Sanktionen gegen säumige Beitragszahler kam auf. Mis-

⁹⁵ Vgl. Missionsordnung, S. 45. - Krelle, 6. Rundbrief, „Schlesien“, 24.2.34 (Archiv Berlin).

⁹⁶ Krelle an Missionsfreunde, "Schlesien", 24.3.33 (Archiv Berlin).

⁹⁷ Protokoll der Synodalversammlung Daressalam 1. - 7.8.35 (in Swahili), S. 2 (Archiv Berlin).

sionar Reckling regte 1937 an, ihnen Amtshandlungen und das Heilige Abendmahl zu verweigern⁹.

Ein interessantes Licht auf das Verhältnis Mann - Frau wirft in diesem Zusammenhang die Bitte der afrikanischen Synodalen auf der Synodalversammlung im März / April 1937, die Frauen möchten vorläufig weiterhin nur in Daressalam, nicht aber in den ländlichen Gemeinden zur Kirchensteuer herangezogen werden- Der Vertreter von "Schlesien", Lehrer Toma, der ja auch die in städtischen Verhältnissen lebenden Gemeindeglieder Morogoros vertrat, muss sich hier dem Votum der Ältesten aus Kisserawe und Maneromango angeschlossen haben. In den ländlichen Synoden Bena - Hehe und Konde war die "Kirchensteuer" bzw. der "Gemeindebeitrag" für Männer und Frauen eingeführt worden". Es kann sein, dass hier die spezifische Saramo - Luguru-Kultur eine Rolle gespielt hat. Mkoba weist z. B. darauf hin, dass bei den Luguru in allen Fällen, wo es um Geldstrafen, Morgengabe, Kauf von Medizin oder Schulgeld geht, der Hausvater und der Bruder der Mutter für diese Zahlungen verantwortlich sind¹⁰⁰, also nur Männer.

Krelle brachte in seiner Verkündigung Glaube und Opfer miteinander in Verbindung. Er beobachtete, dass z. B. ein Amulett vom "Zauberdoktor" 5 Shillings kostete - zwei Wochenlöhne ungelernter Arbeiter -, und benutzte diese Beobachtung dazu, die Gemeindeglieder zu Opfern aufzurufen, die ihrem neuen, dem rechten Glauben, angemessen seien¹⁰¹. "Dankopfer" und "Kirchensteuer" hielt Krelle zunächst nicht scharf auseinander. Den auf der Station beschäftigten Gemeindegliedern wurden z* B, im Jahr 1938 von je 2 Shillings Lohn 5 Cent abgezogen. Der Begriff "Dankopfer" blieb jedoch. Damit

⁹⁸ Vgl. Protokoll 4. Usaramo - Synode 31.3.-4.4.37 Maneromango , S. 4 f. (Archiv Berlin).

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Mkoba, S. 22.

¹⁰¹ Krelle, 10. Rundbrief, "Schlesien", 21.5.36 (Archiv Berlin).

kam unter den Gemeindegliedern die Ansicht auf, dieser Lohnabzug könne mit der sonntäglichen Kollekte verrechnet werden¹⁰², Krelle scheint daraufhin klarer zwischen regelmäßigem Pflichtbeitrag und freiwilliger, anonymer Kollekte unterschieden zu haben. Im Jahr 1939 berichtet er, dass die "Kirchensteuer" in "Dankopferbüchsen" eingelegt werde¹⁰³.

Neben Geld wurden auch Naturalgaben und unentgeltliche Arbeit als Beitrag zur Selbsterhaltung der Gemeinde und der Synode anerkannt und gewürdigt. Im Jahr 1938 veranstaltete Krelle für die 6 aus "Schlesien" stammenden Schüler des Lehrerseminars Kisserawe eine Maissammlung. In kurzer Zeit kam ein Zentner Mais zusammen. Etwa um die gleiche Zeit halfen die sonst um Lohn arbeitenden Erwachsenen und Kinder an einem Sonnabend drei Stunden unentgeltlich mit, die Stationswerkstatt zu reparieren. Krelle berichtete dies in einem Rundbrief mit der Bemerkung: "... eine Kollekte, die auch ihren Wert hat!"¹⁰⁴

Wer die Gemeindeglieder zum freigebigen, reichlichen Opfern anspornen wollte, musste aber auch danach fragen, wie sie wirtschaftlich gestellt waren. Die Bewohner des Towerotales lebten überwiegend von der Landwirtschaft. Einige waren im Glimmerbergwerk unterhalb von "Schlesien" beschäftigt, andere in Morogoro als Hausangestellte und Wächter bei Europäern. Insgesamt dürfte Bargeld rar gewesen sein. Die meisten Bewohner mussten wohl durch den Verkauf von Landprodukten in Morogoro das nötige Bargeld für den Kauf von Kleidung, aber auch für die vom Staat erhobene Hüttensteuer aufbringen» Die Hüttensteuer betrug im Jahr 1933 10 Shillings. Das entsprach dem Monatseinkommen ungelern-

¹⁰² Krelle, 12. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.38, S. 5 (Archiv Berlin).

¹⁰³ Krelle, Bericht "Schlesien", 1./2. Quartal 1939 (Archiv Berlin).

¹⁰⁴ Krelle, 12. Rundbrief, «Schlesien", 10.5.38, S. 5 (Archiv Berlin).

ter Arbeiter¹⁰⁵. Von den Schülern wurde anständige Bekleidung in der Schule erwartet.

Die Station "Schlesien" bot für Erwachsene und Schulkinder bezahlte Beschäftigungsmöglichkeiten. Durch Arbeit auf den Äckern, der Gemüse- und der Kaffeepflanzung konnten sich die Schüler das Geld für ihre Kleidung verdienen. Auf der Station bestand eine Werkstatt; auch Korbflechterei wurde getrieben¹⁰⁶. Die nächstgelegene katholische Schule, an der keine solchen Möglichkeiten bestanden, musste u. a. deshalb schließen¹⁰⁷.

Wie war die wirtschaftliche Situation der von der BMG bezahlten einheimischen Mitarbeiter? Hätten sie gut verdient, dann wären die Gemeindeglieder versucht gewesen, ihnen bzw. ihren Arbeitgebern die Hauptverantwortung für den Unterhalt der Gemeinde und der Synode zuzuschieben. Das Gehalt des Lehrers Toma betrug im Jahr 1931 monatlich 35 Shillings. Im Jahr 1934 wurden die Gehälter für die beiden in "Schlesien" beschäftigten Lehrer und überhaupt für kirchliche Lehrer in der Usaramo - Synode auf etwas über die Hälfte gekürzt, was sie ohne Murren hinnahmen¹⁰. Dies dürfte durch Kürzung staatlicher Zuschüsse bedingt gewesen sein. Es ist kaum anzunehmen, dass die BMG es wagen konnte, für Lehrergehälter bestimmte staatliche Zuschüsse zweckfremd zu verwenden. Die Kürzungen rissen eine große Kluft zwischen den Gehältern kirchlicher und staatlicher afrikanischer Lehrer auf. Ein Kollege Krelles befürchtete, nun würden insbesondere junge Lehrer den Missionsdienst verlassen. Dass Nikodemo Ubwe

¹⁰⁵ Krelle an Missionsfreunde, "Schlesien", 19.9.32? ders., Bericht "Schlesien" 1. Quartal 1933 (Archiv Berlin).

¹⁰⁶ Krelle, Bericht "Schlesien" 1. Quartal 1938 (Archiv Berlin).

¹⁰⁷ Krelle, 5. Rundbrief, "Schlesien", 22.10.33; ders., Jahresbericht "Schlesien 1932"; ders., Bericht »Schlesien" 1. Quartal 1934 (Archiv Berlin).

¹⁰⁸ Krelle, Bericht "Schlesien" 3. Quartal 1934 (Archiv Berlin).

1935 in den Staatsdienst übertrat, könnte dadurch mitbedingt gewesen sein¹⁰⁹. Lehrer Toma und Jonatan verdienten damit knapp doppelt so viel wie ungelernte Arbeiter, Ackerland wie die Eingesessenen besaßen sie nicht. Höchstens konnten sie widerruflich Missionsoder Privatland bearbeiten. Der handwerklich geschickte Lehrer Friedrich Mwinyimkuu (ab 1935 an Stelle von Jonatan in "Schlesien") verdiente sich durch Schnurflechten ein Zubrot zu seinem Gehalt von monatlich 13 Shillings¹¹⁰. Die Gemeindeglieder dürften verstanden haben, dass die afrikanischen kirchlichen Mitarbeiter finanziell nicht wesentlich besser dastanden als sie selbst, ja gegenüber den in gleicher Stellung beim Staat Beschäftigten eher benachteiligt waren. Dass die europäischen Mitarbeiter im Vergleich wohlhabend waren, fiel natürlich ins Auge, und mancher Bewohner von Towero erhoffte sich nach der Rückkehr Krelles aus dem Heimaturlaub 1937 ein Geschenk aus Europa¹¹¹.

Krelle selbst bemühte sich um Einnahmequellen für die Gemeindekasse. Neben Ackerbau begann er auch mit Gemüsebau. Im Jahr 1935 scheint er mit dem Berliner Missions-Landwirt Meyhöfer, der die Ng'ambo - Pflanzung südlich des Hafens von Daressalam betrieb, wegen einer Lizenz für Obst- und Gemüsehandel korrespondiert zu haben¹¹². Zu Weihnachten 1937 verkaufte er Zypressen als Weihnachtsbäume an die Deutschen in und um Morogoro. An Erholungsgäste und englische Bewohner Morogoros verkaufte er Flechtarbeiten, die von Einheimischen

¹⁰⁹ Vgl. Protokoll "Deutsche Lutherische Missionarskonferenz einschliesslich Augustana-Synode", Daressalam, 5.-8.7.36, S. 2 (Archiv Berlin). - Brief eines unbek. Verfassers [Reckling?] an Direktor Knak, Maneromango, 26.2.35 (Archiv Makumira). - Gespräch A. Ndekeja, Daressalam, 3.11.86.

¹¹⁰ Krelle, 12. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.38, S. 5 (Archiv Berlin).

¹¹¹ Vgl. Krelle, Brief an Missionsfreunde, „Schlesien“, 30.9.37 (Archiv Berlin).

¹¹² Reckling an Krelle, vermutl. aus Maneromango, 4.6.34. - Meyhöfer an Krelle, 10.12.35 (Archiv Makumira).

unter seiner Anleitung hergestellt worden waren. Mit seiner Frau und einheimischen Arbeitern band er für eine „Heldengedenkfeier“ Kränze¹¹³.

All diese Überlegungen und Bemühungen waren nicht ohne Erfolg. Im Jahr 1936 lagen die Gaben der Gemeindeglieder bei 190 Shillings. Auf die Zahl der Gemeindeglieder umgerechnet waren dies die höchsten Pro - Kopf - Einlagen der ganzen Usaramo - Synode¹¹⁴. Auch wenn dabei die Gaben der Predigtstation Morogoro, der deutschen Gemeinde und Einzelgaben von Erholungsgästen mit eingerechnet sein sollten, bedeutet dies doch ein bemerkenswertes Ergebnis der Bemühungen Krelles. Immerhin war erst seit 6 Jahren regelmäßige Gemeindegliederarbeit getrieben worden - in Daressalam dagegen seit 49 Jahren und in den anderen beiden Gemeinden nur einige Jahre weniger. Auch ohne Gaben aus deutschen Gottesdiensten erhöhten sich die Gesamteinlagen im Jahr 1937 von rund 190 auf rund 260 Shillings und damit die Pro - Kopf - Einlagen von rund 2,9 auf rund 3,5 Shillings. Im ersten Quartal 1938 gingen mehr Gaben ein als im ganzen Jahr 1937¹¹⁵. Eine neue Kapelle aus Feldsteinen konnte im Jahr 1938 ohne Unterstützung aus Deutschland erbaut werden. Im Jahr 1939 berichtete Krelle wiederum über beachtliche Opferfreudigkeit der Afrikaner¹¹⁶.

Mit Kollekten, Gemeindebeiträgen und Einzelgaben war der Finanzbedarf "Schlesiens" trotzdem nicht zu decken. Den Einnahmen von 260 Shillings (1937) stand ein Bedarf von rund 800 Shillings für Mitarbeitergehälter (Afrikaner) und Unterhalt der Gebäude (Schule, Kirche, Wohnungen der afrikanischen Mitarbeiter) gegenüber. Im

¹¹³ Krelle, 12. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.38, S. 4 (Archiv Berlin).

¹¹⁴ Protokoll 4. Usaramo - Synode 31.3. - 4.4.37 Maneromango, S. 4 (Archiv Berlin).

¹¹⁵ Allerdings rechnete Krelle den Verkauf eines Esels hier mit. S. Bericht "Schlesien", 1. Quartal 1938 (Archiv Berlin).

¹¹⁶ Krelle, Bericht "Schlesien", 1./2. Quartal 1939 (Archiv Berlin)-

Jahr 1936 genehmigte das Komitee der BMG, die "Einnahmequellen", das hieß im Falle "Schlesiens" die Miete des ehemaligen Hauses Nauhaus, ebenfalls zur Deckung des Finanzbedarfs heranzuziehen¹¹⁷.

5.4.6 Die Dorfschule im Gemeindeaufbau

"Unsere Schulen sind uns durchaus Missionsmittel" formulierte E. Tscheuschner auf der Synodalversammlung 1932¹¹⁸. Krelle äußerte sich nicht so direkt. Aber er dürfte der gleichen Meinung gewesen sein. Die von Ndekeja ins Leben gerufene "Village School" bestand unter Krelle weiter, und Krelle bemühte sich mit Erfolg um ihre Pflege und Weiterentwicklung.

Ende 1931, wenige Monate nach Krelles Ankunft, war die Schülerzahl von 45 auf 74 Schüler, davon 2 Mädchen, gestiegen. Das war auf Dauer zuviel für einen Lehrer. Anfang 1934 kam Jonatan Simeon von Kisserawe als zweiter Lehrer. Im Jahr 1933 scheint es Krelle auch gelungen zu sein, mehr Mädchen für den Besuch der Schule zu gewinnen. Ihre Eltern waren vom Schulbetrieb so beeindruckt, dass einige Mütter Krelle fragten, ob ihre Töchter auch die Schule der "Wali", d. h. der pubertierenden Mädchen, in Maneromango besuchen dürften¹¹⁹. Krelle wollte sicherlich deshalb mehr Mädchen für die Schule gewinnen, weil er sah, dass ihre Brüder meist länger zur Schule gehen durften. Aber es könnte auch sein, dass er die Mädchen besonders förderte, weil sie im matrilinearen Luguruvolk eine bedeutende Rolle

¹¹⁷ vgl. Niederschrift Missionarskonferenz der Usaramosynode, Maneromango 30.3. - 4.4.37 (Archiv Berlin),

¹¹⁸ E. Tscheuschner, Referat "Das Regierungsschulwesen im Tanganyika Territory und unsere Stellung dazu" S. 2 (Archiv Berlin),

¹¹⁹ Vgl. zu dieser Schule oben S. 152 und ausführlich K. Fiedler, S. 91 ff.

spielten. Er hoffte wohl, durch sie stärkeren Einfluss unter den Luguru zu gewinnen.

Ende 1933 besuchten bei einer gewissen Fluktuation 80 Schüler die "Village School". Als Lehrer Jonatan Ende 1935 nach Sangwe (Außenort der Station Kisserawe) versetzt wurde, kam umgehend ein neuer Lehrer nach "Schlesien", nämlich Friedrich Mwinyimkuu, vorher an der Dorfschule in Ng'ambo¹²⁰. Es verwundert, dass Krelle 1933 schrieb, die Schulen der Katholiken fristeten alle "auch" ein kümmerliches Dasein¹²¹. Im Vergleich zur katholischen Schule in Mng'ongo, die von 6 - 10 Schülern besucht wurde und um diese Zeit aus Mangel an Schülern, aber auch wegen der Zerstörung des Schulgebäudes durch einen Wirbelsturm geschlossen wurde¹²², pulsierte die Schule auf "Schlesien" von Leben. Ähnlich schwierig wie für den dortigen Lehrer Johannes / Johana war es aber auch für Krelle bzw. Toma und Mwinyimkuu, die Schulkinder zu regelmäßigem Schulbesuch anzuhalten. Schon 1931 berichtete Krelle, dass Schüler zu ihm sagten: "Wenn du uns keine Arbeit gibst, dann gehen wir auch nicht zur Schule." Immer wieder wurden die Jungen zum Schafe - und Ziegenhüten von ihren Familien angestellt. Während Krelles Heimaturlaub 1936 /37 verliefen sich die Schüler, um anderswo Geld für ihre Kleidung zu verdienen¹²³. In diesem Jahr muss die wirtschaftliche Lage der BMG und vielleicht auch die von

¹²⁰ Der Begriff "Village School" taucht auf im Antrag an Director of Education auf Registrierung dieser Schule, vermutlich von E. Tscheuschner, Daressalam, 16.6.30 (Archiv Makumira). - Zur Versetzung der Lehrer vgl. Krelle, Jahresbericht „Schlesien“ / Usaramosynode 1935 (Archiv Berlin).

¹²¹ Vgl. Ostafrika-Statistik 1931. - Krelle, 5. Rundbrief, "Schlesien, 22.10.33? ders., Jahresbericht "Schlesien" 1933; ders. an Director of Education, 21.2.34 (Archiv Berlin).

¹²² Vgl. Krelle, Bericht "Schlesien" 1. Quartal 1934 (Archiv Berlin).

¹²³ Krelle, 2. Rundbrief, "Schlesien, 20.8.31; ders., Jahresbericht "Schlesien" 1933; ders. an Missionsfreunde, 30.9.37 (Archiv Berlin).

Tanganjika besonders problematisch gewesen sein. Nach Krelles Rückkehr und Tomas unrühmlichem Abgang blieb Mwinyimkuu als einziger Lehrer. Die Zahl der Schüler betrug nur noch 40.

In all den Jahren seiner Arbeit auf "Schlesien" konnte Krelle kein eigenes Schulgebäude errichten. Auch die 1938 gebaute Kapelle diente sowohl dem Gottesdienst wie dem Schulunterricht. Kindgemäße Einrichtung und Ausschmückung des Schulraumes waren damit unmöglich. Immerhin stieg die Zahl der Schüler und Schülerinnen 1938 wieder auf 50. Nach Ausbruch des 2. Weltkrieges sank die Zahl zunächst auf 25. Der Absolvent des Seminars Kisserawe, Yeremia Hassani Dikupatile, gebürtig aus dem Dorf Ruvuma unterhalb von "Schlesien", trat Mwinyimkuu als Hilfslehrer an die Seite. Im April 1940, einige Monate vor Krelles Internierung, nahmen wieder 35 Schüler am Unterricht teil, davon 20 Mädchen¹²⁵.

Das Schuljahr scheint etwa wie in Deutschland eingeteilt gewesen zu sein. Jedenfalls berichtet Krelle im August 1935, dass die großen Ferien 6 Wochen gedauert hätten.

Im Jahr 1937 wurde Mwinyimkuu und 8 weiteren afrikanischen Lehrern der BMG eine staatliche Lizenz verliehen¹²⁶. Staatliche Zuschüsse dürfte die Schule aller-

¹²⁴ Krelle nennt ihn nur "Jeremia", vgl. Krelle an Braun, "Schlesien", 13.12.39 (Archiv Berlin). Auch die Schreibweise "Yeremia" taucht schon bei Krelle auf. Nach dem zweiten Weltkrieg ist unter dem Einfluss des Englischen allein diese Schreibweise gebräuchlich.

¹²⁵ Vgl. Krelle, 12. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.33, S. 1. - Inspektor Braun, BMG, an unbek. Adressaten [vermutlich Mitarbeiter der schwedischen Missionsgesellschaft "Vaterlandsstiftung"], Berlin, 20.4.40. - Krelle an Braun, „Schlesien“, 13.12.39; ders. an seine Frau, "Schlesien", 19.4.40 (Archiv Berlin).

¹²⁶ Lizenz Nr. 156, ca. August / September 1937, ausgestellt von Tanganyika Territory Education Department, gez.. A. A. M. Isherwood (Archiv Makumira). Hier trägt M. den Namen "Mnyimkuu", der auch sonst gelegentlich auftaucht.

dings seit etwa 1935 nicht mehr erhalten haben. Nur noch die Industrieschule in Maneromango und das Seminar Kisserawe erhielten zeitweise staatliche Zuschüsse, Das lag wohl u. a. daran, dass der Staat englischsprachige Schulen bevorzugte, während die BMG Wert auf den muttersprachlichen bzw. in Swahili gehaltenen Unterricht legte¹²⁷.

Mit den Lehrern muss Krelle persönlich und dienstlich ein sehr gutes Verhältnis unterhalten haben. Anders läßt es sich kaum verstehen, dass sie die Gehaltskürzung im Jahr 1934 ohne Murren hinnahmen und weiterhin im Missionsdienst blieben. Schulmaterial hielt Krelle zum Kauf durch die Schüler bereit¹²⁸.

Es war auch das Verdienst der Lehrkräfte, dass die Schule florierte. Besonders Lehrer Jonatan war sehr beliebt bei den Schülern. Bei seinem Abschied 1935 sangen sie ihm spontan Abschiedslieder. Auch Mwinyimkuu wird lobend erwähnt, weil er seinen Unterricht regelmäßig hielt, was damals offensichtlich nicht selbstverständlich war¹²⁹.

Die Schule wurde sehr wohl auch von Kindern von Nichtchristen besucht. Längst nicht alle Schüler ließen sich taufen. Aber eine Reihe jugendlicher Taufbewerber dürfte aus dieser Schule hervorgegangen sein. Einige von ihnen konnten später auf das Seminar Kisserawe geschickt werden¹³⁰. Insofern ist es wohl berechtigt zu sagen, dass die Dorfschule "Schlesiens" ihren

¹²⁷ Vgl. Niederschrift Missionarskonferenz der Usaramosynode, Daressalam, 28.11. - 1.12.37, S. 2. - Komiteeprotokoll 3.3.31 (Archiv Berlin).

¹²⁸ Krelle, 9. Rundbrief, "Schlesien", 14.8.35 (Archiv Berlin).

¹²⁹ Krelle, Jahresbericht "Schlesien" /Usaramosynode 1935; ders., Jahresbericht "Schlesien" 1937 (Archiv Berlin).

¹³⁰ Vgl. Krelle, 12. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.38, S. 5 (Archiv Berlin).

Zweck als Missionsmittel, d. h. Mittel zur Gewinnung jugendlicher Gemeindeglieder, erfüllte.

Die Integration der Schule in die Gemeinde zeigte sich etwa daran, dass Schulkinder in Gottesdiensten mitwirkten. An Weihnachten 1933 sagten Schulkinder die Weissagungen des Alten Testaments zur Geburt Jesu auf¹³¹. Die Lehrer waren in Personalunion auch Helfer bzw. Prediger.

5.4.7 Die Mitarbeiterfamilien / Ihr Dienst an Erholungsuchenden und Kranken

Im Jahr 1931 kam Krelle mit seiner Frau und zwei seiner Kinder, Hilde (geboren 1912) und Traugott (geboren 1924), nach Tanganjika. Zu Krelles Aufgaben gehörte, wie erwähnt, "Gastwirtschaft für ausgewähltes Publikum"¹³². Vielleicht kam hier Weicherts Interesse an Volksmission - seiner geistlichen Heimat - zum Ausdruck, aber auch das Bemühen, durch einen Gästehausbetrieb die Finanzlage der Mission zu verbessern. So sollte Hilde wohl bei der Betreuung der Gäste mithelfen. Ihr Zimmer auf "Schlesien" diente auch als Aushilfsgastzimmer. Sie dürfte ihrem Bruder Schulunterricht gegeben haben, denn sie unterrichtete auch Peter und David Howe - Browne vom Hotel "Morningside"¹³³.

Zur Einrichtung der Gästezimmer verwendete die BMG zunächst eigene Mittel, erbat aber auch Zuschüsse beim Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft und bei der Reichsregierung. Man wollte sich offenbar nicht mehr auf Gäste aus dem Missionsbereich beschränken. Vielmehr sollte das Erholungsheim allen Deutschen of-

¹³¹ Krelle, Bericht "Schlesien" 3./4. Quartal 1933 (Archiv Berlin).

¹³² Krelle an unbek. Empfänger, vermutl. Weichert, Berlin - Hermsdorf, 18.12.30 (Archiv Berlin).

¹³³ K. Krelle an Weichert, 29.4.32 (Archiv Berlin).

fenstehen. Das Auswärtige Amt leistete Anfang 1932 einen Zuschuß von 1.500 RM.

Krelles erzielten einige Einnahmen für die Mission durch ihre Erholungsgäste¹³⁴. Manche Gäste waren aber nicht leicht zu behandeln. So hielt sich im Jahr 1932 ein "armer, nervenkranker, stellungsloser, arbeitsunfähiger Deutscher" bei Krelles auf. Im September 1932 hatten Krelles zeitweise 10 - 13 Europäer bei den Mahlzeiten¹³⁵. Berliner Missionare waren natürlich auch unter den Erholungsgästen, z. B. Reckling mit seiner kurz vor der Entbindung stehenden Frau im Februar 1934 und Schw. Elfriede Bünger Anfang 1935. Während Krelles Heimaturlaub 1936/37 hielten sich die Schwestern E. Bünger, A. v. Waldow und M. Stelzer jeweils für einige Zeit in "Schlesien" auf. Sie verbanden dabei Erholung im angenehmen Klima mit der Verwaltung der Station.

Die Gäste blieben teilweise recht lange. Im Jahr 1938 wohnten zwei Mütter mit je zwei Kindern sechs Wochen bei Krelles. Auch "englische Gäste" kamen¹³⁶. Selbst als Frau Krelle schon nach Deutschland zurückgekehrt war, wurden noch Erholungsgäste aufgenommen. Sie führten Krelle und Brunke wohl auch zeitweise den Haushalt. Besonders in der heißen Jahreszeit (Dezember bis März) war "Schlesien" als Erholungsort gefragt. Erst wenige Monate vor Krelles Internierung (Oktober 1940) kamen auf behördliche Anordnung keine Gäste

¹³⁴ Weichert an Freifrau v. Bredow, Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft, Berlin, 27.2.31, Journal Nr. 781/31. - Komiteeprotokoll 5.1.32. - Krelle, 12. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.38 (Archiv Berlin).

¹³⁵ Krelle, Bericht "Schlesien"/Morogoro 2^K Quartal 1932; ders. an Missionsfreunde, 19.9.32 (Archiv Berlin),

¹³⁶ Reckling an Knak, "Schlesien", 14.2.34. - Krelle an Schw. Elfriede, "Schlesien", 27.12.34 (Archiv Makumira); ders., Bericht "Schlesien" 1. Quartal 1938; (Archiv Berlin).

mehr. Um diese Zeit waren auch die meisten Deutschen schon interniert oder abgeschoben.

Krelle und seine Frau behandelten auch Kranke. Im Arbeitsauftrag Krelles war davon nicht die Rede. Wahrscheinlich wuchs ihnen diese Arbeit einfach zu. Die Afrikaner erwarteten, dass der Missionar ihnen in ihren körperlichen Leiden helfen könne, zumal Frau Krelle wohl Krankenschwester war¹³⁷. 1933 behandelte sie zusammen mit Schwester Döring Kranke in "Schlesien". 1934 scheint Frau Krelle aber wieder allein die zahlreichen Patienten versorgt zu haben, die meist nicht aus der näheren Umgebung, sondern aus der Stadt Morogoro und dem Vorland der Berge kamen. Sie legten also beschwerliche Wege zurück, was zeigt, welchen guten Ruf die Behandlung in "Schlesien" hatte. Frau Krelle bedauerte, oft Kranke ans (staatliche) Krankenhaus in Morogoro verweisen zu müssen. Sie befürchtete, dass die Patienten dann lieber zum traditionellen Heiler gehen würden¹³⁸.

Krelle scheint seinerseits geschickt im Zahnziehen gewesen zu sein. Brunke kam 1939 einschlägig geschult nach "Schlesien", berichtete dann aber, dass die Afrikaner lieber zu Krelle gingen, der ein rechter "Zahnfundi" (d. h. Sachverständiger, Spezialist für Zähne) sei¹³⁹.

Vom Staat scheint Frau Krelle keine Unterstützung für ihren Dienst an Kranken erhalten zu haben. Das kleine Hospital, das die BMG in Maneromango unterhielt, bekam dagegen "wichtige Medizinien" vom Staat kostenlos. Auch der "Medical Orderly" Anton Joseph

¹³⁷ Krelle gibt in einer Anfang 1934 erstellten Statistik über die Arbeit der BMG in Tanganjika für "Schlesien" "2 nurses" an. Diese Zahl ist verständlich, wenn damit Frau Krelle und Schwester Döring gemeint sind. S. "A brief outline ...", "Schlesien", 21.2.34 (Archiv Makumira).

¹³⁸ Krelle an Schw. E. Büniger, "Schlesien", 6.12.34 (Archiv Makumira).

¹³⁹ Brunke an Braun, "Schlesien", 23.7.39 (Archiv Berlin).

wurde zeitweise vom Staat zum Hospital Maneromango beurlaubt¹⁴⁰. Was Frau Krelle tat, war offenbar eine inoffizielle Arbeit.

Missionskandidat Brunke, der einige Monate nach der Abreise Frau Krelles auf "Schlesien" eintraf, führte die Betreuung von Kranken fort. Er hatte dafür eine kurze Ausbildung erhalten. Auch er erwarb sich das Vertrauen der Patienten. Sie kamen nach "Schlesien", obwohl sie im Krankenhaus Morogoro kostenlos behandelt wurden. In "Schlesien" wurde dagegen "ein geringes Entgelt" verlangt¹⁴¹.

Unter Frau Krelles Patienten war auch Salome, die Frau von Lehrer Toma Kornelio. 1934 litt sie an einer langwierigen, schmerzhaften Darmerkrankung. Als sich keine Aussicht auf dauernde Besserung bot, zog sie es vor, in Maneromango behandelt zu werden. Ins Krankenhaus Morogoro wollte sie nicht. Nach ihrer Genesung kehrte sie nach "Schlesien" zurück. 1936 erscheint sie im Taufbuch als Patin.

Hilde und Traugott Krelle kehrten im Jahr 1935 nach Deutschland zurück. Der Anlass war Hildes "Amöbenruhr", unter der sie seit 1934 litt. Sie hatte sich zwar einer erfolgreichen "Pferdekur" unterzogen, aber so an Gewicht verloren, dass ein weiterer Aufenthalt in Tanganjika nicht ratsam schien. Traugott begleitete sie.

¹⁴⁰ Protokoll Allgemeine deutsche evangelische lutherische MissionarsHKonferenz einschließlich Augustana-Synode, Daressalaam [sic], 5. - 8.7.36, S. 4 (Archiv Berlin). - Unbekannter Autor [Schw. E. Bünger?] an Director of Medical Services, Maneromango, 27.4.37 (Archiv Makumira).

¹⁴¹ Brunke an Braun, «Schlesien», 15.4.40 (Archiv Berlin).

Er war inzwischen 11 Jahre alt und sollte nun in Deutschland die Schule besuchen¹⁴².

Rahel, die Frau Friedrich Mwinyimkuus, scheint zwar 1935 mit ihrem Mann nach "Schlesien" gekommen zu sein. Sie dürfte aber nach einiger Zeit mit ihren Kindern nach Kisserawe gezogen sein, wo sie wohl auch zu Hause war. 1938 hat sie ihren Mann in "Schlesien" besucht. Noch zu Krelles Zeit wurden Mwinyimkuu und Rahel geschieden. Die Gründe für diese Trennung sind nicht bekannt. Doch scheint Krelle der Ansicht gewesen zu sein, die Schuld liege weniger bei Mwinyimkuu. Krelle billigte auch, dass Mwinyimkuu nun mit der Tochter von Ambwene Kiswaga, Asange Ambwene, die Ehe einging¹⁴³. Sie dürfte verwitwet gewesen sein.

Ob Lehrer Jonatan verheiratet war, ist nicht bekannt.

5.4.8 Das Verhältnis zur katholischen Kirche

In der Konzeption "Schlesiens", wie sie die BMG 1931 formulierte, wurde auf die katholische Missionsarbeit nicht mehr ausdrücklich Rücksicht genommen. Die Mandatsregierung verlangte keine Rücksichtnahme. Überhaupt wurden im ganzen Mandatsgebiet keine Gebietsabsprachen zwischen Missionsgesellschaften gefordert.

Die Beziehungen zwischen der BMG und den katholischen Missionsgesellschaften in Südwest-Tanganjika blieben auch unter britischer Herrschaft schwierig. Aus der Sicht der BMG waren die Bena - Hehe - und die Kondé - Synode ein Gebiet scharfer Konkurrenz, ja des Kampfes mit den Katholiken. Auch die Herrnhuter Mission sah sich in Auseinandersetzungen mit katholischen

¹⁴² K. Krelle an Schw. E. Bünger, "Schlesien", 6.12.34 (Archiv Makumira). - Krelle an unbek. Empfänger, vermutl. Weichert, "Schlesien", 5.4.35 (Archiv Makumira?)

¹⁴³ Missionar Georg [Balzer?] an Krelle, Kisserawe 24.8.38 (Archiv Makumira). - Gespräche Y. Dikupatile, Morogoro, 4.6.87 und 11.7.89.

Missionaren in ihrer der Konde - Synode benachbarten Nyasa-Provinz verwickelt¹⁴⁴. Die BMG empfand das katholische Vorgehen als unangemessen, Direktor Knak veröffentlichte einen Artikel "Von der Katholikengefahr in Ostafrika"¹⁴⁵ und sprach darin vom "Eindringen" katholischer Missionare nach Bena - Hehe und Konde. Er betonte auch, dass die BMG keineswegs nun in katholisches Missionsgebiet eindringen wolle.

Auch in der Usaramo - Synode muss eine Konkurrenzsituation bestanden haben. Die BMG wollte dort Teile ihres Landbesitzes verkaufen. Schatzmeister Baumgart sah dabei die unerwünschte, aber nicht auszuschließende Möglichkeit, dass "Gelände in den Besitz der katholischen Mission gelangen könnte"¹⁴⁶. Vermutlich ging es um Ländereien Kisserawes, die von der Benediktiner-Missionsstation Pugu etwa 10 km entfernt lagen. Das ökumenische Klima war allgemein kalt, um nicht zu sagen aggressiv. Ausdruck fand diese Kälte etwa im Beschluss der Usaramo - Synode 1932, dass Mischehen mit Katholiken verboten sein sollten, wenn der katholische Teil nicht evangelisch würde. Selbst wenn dieser Beschluss auf Betreiben der Missionare gefaßt worden sein sollte, zeigt doch die Zahl von 34 afrikanischen Teilnehmern an dieser Versammlung, dass er auch von den Afrikanern getragen worden sein muss¹⁴⁷. Dieses Verbot ließ sich aber nicht durchsetzen. Die Synodalversammlung 1935 beschäftigte sich erneut mit dieser Frage und beschränkte sich auf einen Beschluss, den Eltern eines

¹⁴⁴ so Superintendent Oelke und Bischof Gemuseus (Herrnhuter Mission) im Protokoll "Allgemeine deutsche evangelische lutherische Missionars-Konferenz ein schliesslich Augustana-Synode", Daressalam, 5. - 8.7.36, S. 3. 7 (Archiv Berlin).

¹⁴⁵ Etwa 1934 geschrieben, befindet sich im Archiv

¹⁴⁶ Baumgart an Krelle, Berlin, 13.10.33 (Archiv

¹⁴⁷ Gegenüber den Europäern waren die afrikanischen Synodalen bereits weit in der Überzahl. Vgl. E. Tscheuschner, 4. Rundbrief, Maneromango, 19.10.32 (Archiv Berlin).

Mädchens, das einen Katholiken heiraten wolle, von dieser Heirat abzuraten. Wenn eine Witwe einen Katholiken heiraten wolle, dann sollten die Gemeindeältesten sich bemühen, „dieses Problem zu lösen“¹⁴⁸ - eine ganz unbestimmte Formulierung.

Wie kalt das ökumenische Klima auch zwischen Katholiken und Orthodoxen war, erfuhr Krelle im Jahr 1938, als er die Beerdigung einer Griechin hielt, sie hatte der orthodoxen Kirche angehört. Ihre Familie hatte sich zunächst an die römisch - katholische Kirche gewandt. Ein orthodoxer Priester war offensichtlich nicht erreichbar. Wie Krelle berichtet, war es römisch-katholischen Priestern jedoch nicht gestattet, orthodoxe Christen zu beerdigen. So kamen die Angehörigen zu Krelle¹⁴⁹.

Krelle scheint kaum Kontakte zu katholischen Missionaren gepflegt zu haben. Mit katholischen Afrikanern gab es mehr Berührung. Die Katechismusschule in Mng'ongo lag nicht allzu weit entfernt. Der dortige Lehrer Johannes oder Johana wohnte im Dorf Ruvuma, aus dem einige Schüler "Schlesiens" stammten. Er empfand "Schlesien" als erdrückende Konkurrenz und versuchte im Jahr 1933 oder 1934, den Sultan von Nord - Uluguru zum Einschreiten zu bewegen. Dieser lehnte jedoch ab¹⁵⁰.

Nach der Auflösung der Schule in Mng'ongo ist einige Jahre nichts von katholischen Schulgründungen zu hören. Im Jahr 1938 nennt Krelle aber immerhin die Zahl

¹⁴⁸ Protokoll der Synodalversammlung Daressalam 1. - 7.8.35 (in Swahili) (Archiv Berlin).

¹⁴⁹ Krelle, Bericht 1.4.-12.8.38 (Archiv Berlin).

¹⁵⁰ Nebenbei bemerkt, scheint Krelle, der den Vorgang einem Bericht erwähnt, nicht besonders gut über die Person des Sultans informiert gewesen zu sein. Er nennt ihn "Kingo". Aber Sultan Kingo war bereits 1929 verstorben, und sein Sohn und Nachfolger hieß Muhina Goso. Krelle, Bericht „Schlesien“ 1. Quartal 1934 (Archiv Berlin). - Mzuanda, Morogoro, S. 17.

von vier katholischen Schulen, die in Sichtweite von "Schlesien" lagen¹⁵¹.

Im "Kirchenbuch"¹⁵² finden sich von 1932 an einige Einträge, die katholisch getaufte Elternteile erwähnen¹⁵³. Dass Krelle einen Jungen, der bereits katholisch getauft worden war, nicht wiedertaufte, sondern konfirmierte, ist bereits erwähnt worden.

Krelle empfand den "Katholizismus" als Hindernis für das Wachsen der Gemeinde "Schlesien". Er nannte ihn in seinem Jahresbericht 1938 in einem Atem mit dem Islam und der "Nähe Morogoros mit der Zivilisation". All dies hindere die Luguru, sich der evangelischen Kirche anzuschließen¹⁵⁴. In der Tat wuchs die Zahl der katholischen Luguru rasch. Um 1936 wurden weitere katholische Missionsstationen in Uluguru eröffnet¹⁵⁵. Vielleicht unternahm Krelle deshalb nun Wanderungen in Gebiete, die höchstwahrscheinlich überwiegend von Katholiken bewohnt wurden. Der Bericht von einer solchen Wanderung, den Krelles Weggefährte, Missionskandidat Brunke, gab, legt diese Vermutung nahe¹⁵⁶. Wollte Krelle zeigen, dass auch die Berliner Missionsstation "Schlesien" ihre Arbeit unter den Luguru ausdehnen würde? Wenn er, der Superintendent der Usaramo - Synode, zu Fuß durch die ländlichen Lugurugebiete kam, musste dies zwangsläufig Aufsehen erregen.

Das für die Arbeit der Heilig - Geist - Väter doch bemerkenswerte Ereignis der Erhebung des Apostolischen

¹⁵¹ Krelle, Bericht "Schlesien, 1. Quartal 1938 (Archiv Berlin).

¹⁵² Vgl. Fußnote 77, S. 148.

¹⁵³ z. B. die am 16.5.32 vorgenommene Taufe an Melayi Nyanwila. Krelle trug in der letzten Rubrik ein: "Mutter ist Katholikin!"

¹⁵⁴ Krelle, Jahresbericht "Schlesien" 1938 .(Archiv Berlin)«

¹⁵⁵ Vgl. Gerhard Mellinghoff; Judah Kiwovele (Hg.), Lutherische Kirche Tansania (Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1976), S. 206.

¹⁵⁶ Vgl. Brunke an Inspektor [Braun?], "Schlesien", 23.7.39 (Archiv Berlin).

Vikariates zur Diözese Morogoro im Jahr 1934 erwähnt Krelle nirgends.

Doch gab es in der BMG auch Interesse an Zusammenarbeit mit katholischen Missionsgesellschaften. Im Jahr 1932 verfasste Karl Roehl zusammen mit Johannes Raum (Leipziger Mission) und Vincent Lucas (UMCA) einen Aufruf an katholische und protestantische Missionsgesellschaften einschließlich der Siebenten - Tags-Adventisten, einen Missionsrat für Tanganyika Territory zu bilden. Anlass war das Bestreben der Mandatsregierung, die Missionsgesellschaften bei der Ausgestaltung des Schulwesens mit einzubeziehen¹⁵⁷. Die katholischen Missionsgesellschaften beteiligten sich jedoch nicht an diesem Rat, der sich 1934 als "Tanganyika Missionary Council" (TMC) konstituierte.

5.4.9 Heiliges Abendmahl, Trauung und Kirchenzucht

Diese drei Aspekte sollen hier gemeinsam behandelt werden. Der Zusammenhang besteht darin, dass Ausschluss vom Hl. Abendmahl die gängigste Kirchenzuchtmaßnahme war. Fragen der Ehe führten in der Usaramo - Synode, auch in "Schlesien", zu Kirchenzuchtmaßnahmen.

Kirchenzucht hat in den ostafrikanischen evangelischen Missionsgebieten immer eine Rolle gespielt. Diese Rolle war stets bedeutender als die Rolle der Kirchenzucht in den Herkunftsländern der Missionare. Die Missionsleitungen waren sich dieser Differenz bewusst¹⁵⁸. Sie empfanden jedoch die Notwendigkeit, gerade in den Anfängen einer Gemeinde und Kirche Wert auf die Erziehung zum christlichen Leben im Alltag zu legen. Die Kirchenzucht sollte helfen, die Gemeinden po-

¹⁵⁷ Vincent, Bishop of Masasi; Roehl; Raum an 16 Missionsgesellschaften, Daressalam, 5.11.32, mit Entwurf für die Ziele des Missionsrates (Brief in Englisch) (Archiv Makumira).

¹⁵⁸ Vgl. Missionsinspektor Funke, Begleitbrief zum 13. Rundbrief Krelles, Berlin, Ende Februar 1939 (Archiv Berlin).

sitiv von ihrer nichtchristlichen Umgebung abstecken zu lassen, biblisch gesagt, die Gemeinden Salz der Erde und Licht der Welt (Mt 5, 13 - 16) werden zu lassen¹⁵⁹.

In der Missionsordnung der BMG von 1882 war der zeitweilige Ausschluss vom Heiligen Abendmahl unter gleichzeitigem Verlust des Rechts zur Patenschaft und der Wählbarkeit zu kirchlichen Ämtern (als "kleiner Bann" bezeichnet) und der gänzliche Ausschluss aus der Gemeinde unter Verlust der genannten Rechte und zusätzlich des Rechts auf kirchliche Bestattung (als "großer Bann" bezeichnet) als Kirchengzuchtmaßnahme vorgesehen. Außerdem sollte ein Gemeindeglied, das sich im "großen Bann" befand, nur von einem abgesonderten Sitzplatz aus am Gottesdienst teilnehmen. Die Verhängung des "großen Bannes" sollte in allen Gemeinden der betreffenden Synode bekanntgemacht werden, ebenso die Aufhebung. Den "kleinen Bann" konnte der Gemeindegliederseelsorger aufheben, den "großen Bann" nur der Superintendent nach Sündenbekenntnis im öffentlichen Gottesdienst.

Solche öffentlichen Kirchengzuchtmaßnahmen sollten nur wegen "öffentlicher Ärgernisse" verhängt werden. Die Möglichkeit zu seelsorgerlicher Ermahnung einschließlich einmaligen Ausschlusses vom Abendmahl wegen Verfehlungen, die nicht öffentlich bekannt geworden waren, war gegeben¹⁶⁰.

Umstritten war die Frage, ob Kirchengzucht mit Geldbußen oder anderen, als Strafe gedachten Leistungen verbunden werden könne. Dieses Thema wurde etwa beim "1. Kirchen-Bundestag" des MKB 1938 verhandelt. Die Mehrheit der Teilnehmer war der Auffassung, Bußleis-

¹⁵⁹ Vgl. zur Theorie ausführlich Warneck III Schlussabschnitt, S. 246 ff

¹⁶⁰ Missionsordnung, S. 33 f.

tungen seien im Hinblick auf die Rechtfertigung allem aus Gnade abzulehnen.

Die Forderung, eine Gemeinde solle sich positiv von ihrer nichtchristlichen Umgebung unterscheiden, war nicht leicht zu erfüllen, was waren »öffentliche Ärgernisse«? in ihren Gebieten trafen die Missionare verschiedene Sitten an, die, obwohl missionstheoretisch bereits als heidnisch und widerchristlich eingestuft, praktisch nicht ohne weiteres einzustufen waren. Das galt in Ostafrika für die Beschneidung¹⁶¹. In Usaramo war sie eine verhältnismäßig neue Sitte, mit dem Aufkommen des Islam an Stelle bzw. als Ergänzung traditioneller Initiationsriten eingeführt¹⁶². Am Kilimandscharo gab es diese Sitte schon länger, einschließlich der Mädchenbeschneidung. Die Leipziger Mission hielt sie für ein Adiaphoron, d. h. eine für Christen weder verbotene noch gebotene Sitte. Gutmann vertrat diesen Standpunkt vor und nach dem ersten Weltkrieg, auch gegen afrikanische Kritiker¹⁶³.

Bei der BMG zeigte sich zur Frage der Beschneidung im Lauf der Zeit eine Wandlung der Auffassungen, und hier nahm unter Gutmanns Einfluss besonders Inspektor Walter Braun, der Nachfolger Weicherts, eine liberalere Haltung ein. War die Beschneidung vor dem ersten Weltkrieg als islamische Sitte verboten worden, so kam Braun 1937 zu einem Informationsbesuch nach Ostafrika, bereit, die Beschneidung zuzulassen. Aber es blieb beim Verbot, weil die führenden afrikanischen Christen der Usaramo - Synode die Beschneidung als islamische Sitte ablehnten. Interessanterweise traten dabei, wie im Beschneidungsstreit am Kilimandscharo, erhebliche Meinungsverschiedenheiten unter den Afrikanern auf,

¹⁶¹ Vgl. Warneck III Schlussabschnitt, S. 254.

¹⁶² Vgl. für die Saramo Niederschrift der Missionarskonferenz der Usaramosynode 30.3. - 4.4.37 Maneromango, S. 3 (Archiv Berlin). - Für die Luguru Bombwe 1962, S. 64; Beidelman, *Matrilineal Peoples*, S. 32.

¹⁶³ K. Fiedler, S. 42, 82.

die sich im wesentlichen wohl als Generationenkonflikt zwischen dem alten Pastor Nganisyas und dem Pastorenanwärter (im Protokoll der Synodalversammlung März / April 1937 «Vikar» genannt) Andrea Kirumbi verstehen lassen. Nganisyas setzte sich durch. Anders als am Kilimandscharo gab es auch erhebliche Meinungsverschiedenheiten unter den Europäern. Inspektor Braun und wohl auch Tscheuschner hielten es für möglich, in Usaramo die Beschneidung zuzulassen. Dagegen unterstützten die Hissionare Reckling und Balzer die Auffassung Nganisyas¹⁶⁴.

Krelle scheint zu Grundsatzfragen der Kirchengzucht keine prononcierte Haltung eingenommen zu haben. Er hielt Kirchengzucht für ein sehr schwieriges Thema, besonders im Blick auf Gemeindeglieder, die trotz Maßnahmen der Kirchengzucht ihre Taten nicht bereuen wollten. Im Anschluss an die ausführliche Diskussion auf dem Kirchen-Bundestag des MKB formulierte er bündig: "Kirchengzucht bleibt Seelsorge!"¹⁶⁵ Von Bußleistungen dürfte er nichts gehalten haben. Im übrigen hielt er sich an die Ergebnisse der Synodalversammlungen bzw. an die allgemein übliche Praxis. Auch die Beschlüsse der Versammlung vom März/April 1937 trug er mit, obwohl er selbst nicht teilgenommen hatte. Bereits 1935 riet er deutlich von der Beschneidung ab und bezeichnete sie als "Schritt zurück ins Heidentum". Gegen zwei Jugendliche von "Schlesien", die 1935 heimlich in die "Beschneidungsschule" eingetreten waren, dürften Maßnahmen der Kirchengzucht verhängt worden sein.

Ebenfalls von 1935 datiert die einzige ausdrückliche Nachricht, dass auf "Schlesien" Kirchengzucht geübt wurde. Krelle berichtet, dass ein Mann vom Abendmahl ausgeschlossen wurde, weil er eine zweite Frau geheiratet

¹⁶⁴ Vgl. Protokoll Vierte Usaramo - Synode 31-3. - 4.4.37 Maneromango (Archiv Berlin) und als Auswertung dieses Protokolls K. Fiedler, S. 89 ff.

¹⁶⁵ Krelle, Arbeitsbericht 2. Quartal 1938 (Archiv Berlin).

hatte. Dies war allgemein ein anerkannter Grund für Kirchengzuchtmaßnahmen¹⁶⁶. Leider erwähnt Krelle nicht, ob und wie der Ausgeschlossene wieder zum Abendmahl zugelassen wurde.

Fälle von „großem Bann“ werden aus »Schlesien“ nicht berichtet. Ob die Entlassung von Lehrer Toma Kornelio im Jahr 1937 (wegen Unehrllichkeit) auch mit Kirchengzuchtmaßnahmen verbunden war, ist nicht bekannt.

Auch Diebstahl dürfte auf "Schlesien" zu Kirchengzuchtmaßnahmen geführt haben, denn Diebstahl war in der ganzen Usaramo - Synode ein Problem. Die Synodalversammlung des Jahres 1938 beschäftigte sich ausführlich mit diesem Thema¹⁶⁷. Dass Diebstahl, Mundraub, Unterschlagung und auch Einbrüche auf "Schlesien" und in der Umgebung vorkamen, erwähnt Krelle in den Jahren 1934 bis 1937. Er betrachtete diese Vorkommnisse als Herausforderung an den "christlichen Optimismus"¹⁶⁸. Nach seiner Auffassung waren im Jahr 1934 diese Delikte vor allem bedingt durch Lebensmittelknappheit¹⁶⁹. Im Jahr 1935 konnte ein Diebstahl aufgeklärt und wiedergutmacht werden. Die Lehrer Toma und Jonatan brachten ein Gemeindeglied, das eine Uhr gestohlen hatte, dazu, die Uhr zurückzugeben.

Als der Eigentümer der Uhr (wohl Krelle) ihnen 5 Shillings schenken wollte, lehnten sie ab¹⁷⁰.

Unter den Luguru war auch der Alkohol ein Problem¹⁷¹. Dass allerdings deswegen Kirchenzuchtmaßnahmen verhängt wurden, wird nicht berichtet. Krelle erwähnt gar nichts von Kirchenzuchtmaßnahmen wegen Zauberei.

¹⁶⁶ Vgl. Krelle, Rundbrief 9, "Schlesien", 14.8.35.

¹⁶⁷ Krelle, Jahresbericht »Schlesien" / Usaramosynode 1935; ders., 13. Rundbrief, "Schlesien", 18.1.39 (Archiv Berlin).

¹⁶⁸ Krelle, 7. Rundbrief, "Schlesien", 27.7.34 (Archiv Berlin).

¹⁶⁹ Krelle, Jahresbericht „Schlesien" / Usaramo 1934 (Archiv Berlin).

¹⁷⁰ Krelle, Jahresbericht 1935 für „Schlesien“ und Usaramosynode (Archiv Berlin).

¹⁷¹ Krelle, Jahresbericht 1938 (Archiv Berlin).

Sie dürfte auch kaum nachweisbar gewesen sein. Auch die bei den Luguru übliche Ahnenverehrung war offenbar kein Anlass für Maßnahmen der Kirchengleichheit.

Da die übliche Kirchengleichheitsmaßnahme der Ausschluss vom Heiligen Abendmahl war, ist zu untersuchen, welche Bedeutung das Heilige Abendmahl in «Schlesien» und der Usaramo - Synode zu Krelles Zeit hatte. Krelle äußert sich fast gar nicht in seinen Berichten und Rundbriefen über seine Abendmahlspraxis und die Stellung seiner Gemeindeglieder zum Abendmahl. Vielleicht stimmt damit sein Eindruck von einer Abendmahlsfeier am Kirchen-Bundestag .des. MKB überein, den er so schildert: "Weiß und Schwarz im Größten und Innersten eins!"¹⁷² Über das Innerste spricht man nicht mit jedem, vielleicht nicht einmal in einem für Mitchristen bestimmten Rundbrief. Nur indirekt kann daher erschlossen werden, wie Krelle die Feier des Heiligen Abendmahles in "Schlesien" gestaltete. Dazu bietet die Missionsordnung der BMG eine Hilfe. Die Autoren dieser Ordnung legten im Hinblick auf das Hl. Abendmahl großen Wert darauf, dass ein Kommunikant die Kommunion würdig empfangen. Die Abendmahlsberechtigten sollten die Bedeutung des Hl. Abendmahls immer tiefer erfassen. Dazu sollte von Zeit zu Zeit ein "Wiederholungs=Cursus" in Abendmahlslehre gehalten werden¹⁷³. Krelle dürfte solche Kurse während seiner Christenlehrstunden gehalten haben. Ein Rhythmus von vier Abendmahlsfeiern pro Jahr, wie in der Missionsordnung empfohlen, scheint in der Usaramo - Synode eingehalten worden zu sein. Jedenfalls berichtete Ndekeja im Jahr 1940, dass in Daressalam am 17.9.40 und dann wieder am 17.12.40 Abendmahl gefeiert wurde¹⁷⁴. Im Jahr 1939 meldet Krelle rege Abendmahlsbeteiligung in „Schlesien“. Dies ist das

¹⁷² Krelle, Bericht 2. Quartal 1938 (Archiv Berlin)

¹⁷³ Missionsordnung, S. 30 ff.; Zitat dort S. 31.

¹⁷⁴ Ebd.; zur Häufigkeit vgl. Krelle an Lörtscher [Schweizer Kontaktmann der BMG], Morningside [sic], 1.4.40 (Archiv Berlin).

einziges Mal, dass er überhaupt das Hl. Abendmahl in seinen ins Archiv gelangten schriftlichen Äußerungen erwähnt - nicht in einem Rundbrief, sondern in einem dienstlichen Bericht.

Wenn wir aus diesen wenigen Nachrichten schließen dürfen, dass Krelle sich an die Missionsordnung der BMG hielt, was seine Abendmahlspraxis anging, und den Gemeindegliedern von "Schlesien" die überragende Bedeutung des Hl. Abendmahls klarmachen konnte, so bedeutete der Ausschluss davon sicherlich eine schmerzliche Maßnahme. Dass Krelle diese Maßnahme oft anwand, darf bezweifelt werden. Er spricht in seinen Briefen und Berichten nicht selten von Kirchengzucht, führt aber für "Schlesien" nur einen einzigen, den o. g. Fall wegen Bigamie an, der Kirchengzuchtmaßnahmen nach sich zog.

Im Zusammenhang mit dem Hl. Abendmahl ist auch die Frage nach der Abendmahlsgemeinschaft verschiedener Konfessionen zu stellen. Sie muss in "Schlesien" und noch mehr in der Stadt Morogoro eine Rolle gespielt haben. Z. B. war die Mutter eines Täuflings katholisch. Zum Gottesdienst kamen auch Gemeindeglieder aus Morogoro nach "Schlesien"¹⁷⁵. Sicherlich waren unter ihnen Angehörige der Brüdergemeine und der reformierten Schottischen Kirchenmission. Die Afrikaner nahmen zunehmend Anstoß daran, dass evangelische Missionsgesellschaften untereinander nicht immer Abendmahlsgemeinschaft pflegten. Wohl deswegen taten die Mitglieder des MKB den mutigen Schritt, untereinander die volle Abendmahlsgemeinschaft zu erklären¹⁷⁶. In

¹⁷⁵ Krelle an Weichert, "Schlesien", 24.3.32 (Archiv Berlin).

¹⁷⁶ Vgl. Protokoll 1. Kirchen-Bundestag, Kidugala, 19. - 24.7.38, bes. S. 1, 4, 5 (Archiv Berlin).

»Schlesien« bereitete die Abendmahlsgemeinschaft offenbar keine Probleme¹⁷⁷.

Zur Frage der Trauungen bieten uns Krelles Berichte und Briefe ebenfalls nur wenige Einzelheiten. Interessanter sind seine Untersuchungen über die „Morgengabe“, d. h. die von einem Bräutigam an die Familie seiner Braut zu leistende Zahlung in Geld oder Naturalien. Anlass für diese Untersuchungen war wohl die in Tanganjika beobachtete Tendenz zur Erhöhung der Morgengabe und als Konsequenz daraus die Zunahme "wilder" Ehen. Immer mehr Bräutigame konnten die Morgengabe nicht mehr aufbringen und begannen schließlich, mit ihren Bräuten ohne Einwilligung der Familien zusammenzuleben. Dies betraf vor allem die patrilinearen Völker Südwest- und Nordtanganjikas. Die Missionsgesellschaften diskutierten die Frage, ob unter Christen die Morgengabe zu verbieten sei. Krelle kam aufgrund seiner Erhebungen zu dem Schluss, dass im Saramo- und Luguruvolk die Morgengabe als das wichtigste Band zwischen Ehemann und Ehefrau zu verstehen sei. Er empfahl daher, in der Usaramo - Synode die Morgengabe nicht zu verbieten, sondern der Entwicklung entgegenzutreten, sie zu einem Geschäft zu machen. Die Gemeindeältesten sollten je nach Wirtschaftslage die Höhe der Morgengabe festsetzen⁷.

Exkurs: Zu den Heiratssitten der Luguru

Der letztgenannte Punkt "Morgengabe« gibt Anlass zu einem Exkurs über die Heiratssitten der Luguru. Sie

¹⁷⁷ Leider war dem Verf. das von Krelle beim 1. Kirchenbundestag des MKB gehaltene Referat „Aufnahme von Gliedern anderer Missionskirchen“ nicht zugänglich.

¹⁷⁸ Krelle, »Die Stellung der Mission zu den Verlobungs- und Heiratssitten der Eingeborenen im Wandel der Zeit“ (Referat, etwa von 1937, Archiv Berlin).

sind bereits von anderer Seite eingehend untersucht worden¹⁷⁹.

Die Luguru und auch die Saramo verlangen im Vergleich zu den Dschagga, Sukuma und Massai niedrige Morgengaben. In den sechziger Jahren betrug die übliche Morgengabe einige hundert Shillings¹⁸⁰, in den achtziger Jahren wurden ein bis zwei Ziegen gegeben, während etwa bei den Massai oder Sukuma zehn und mehr Rinder erwartet wurden. Für die geringe Höhe mag zunächst einmal das allgemein recht niedrige Einkommen der Luguru ausschlaggebend sein. Sie erzielten und erzielen überwiegend durch Subsistenzwirtschaft ihr Einkommen. Viehzucht und der Anbau von Feldfrüchten für den Markt sind wenig verbreitet. Rinderzucht gibt es nicht, nur Ziegen- und Schafhaltung. Ein weiterer Grund dürfte aber sein, dass Kinder den Namen der Mutter erben (Matrilinearität). Männer ziehen häufig ins Gebiet der Sippe der Frau (Uxorilokalität). Es geht also anders als bei den patrilinearen Völkern der Sippe der Frau kein Glied verloren, für das eine Kompensation von der Sippe des Mannes zu erwarten wäre. Uxorilokalität gilt als gesellschaftlich wünschenswert. Die Morgengabe scheint ermäßigt zu werden, wenn ein Ehepaar seinen Wohnsitz im Gebiet der Sippe der Frau nimmt¹⁸¹.

Auf jeden Fall wird die Morgengabe ermäßigt (nur ein Achtel des sonst üblichen Wertes), wenn ein Mann die Tochter des Bruders seiner Mutter, also die Tochter seines Onkels, d. i., seine Kusine, heiratet. Da die Braut aus der Familie ihrer Mutter stammt, wird auch

¹⁷⁹Vgl. die Literaturangaben bei Beidelman, *Matrilineal Peoples*, S. 26. Der Verf. hat seine Erkenntnisse aus Gesprächen mit Luguru sowie aus den Dissertationen zweier katholischer Priester gewonnen. Die beiden letztgenannten sind ebenfalls Luguru (Bombwe und Mkoba, s. o. S. 7 f. u. Literaturverzeichnis).

¹⁸⁰ Vgl. Beidelman, *Matrilineal Peoples*, S. 31. - Ähnlich Solomon Mghumba [ein Saramo] im Gespräch in Daressalam am 18.12.87.

¹⁸¹ Beidelman, *Matrilineal Peoples*, S. 31.

der bei den Luguru vorhandenen Sitte der Exogamie (Ehepartner müssen aus verschiedenen Clans stammen) Rechnung getragen. Zum Clan gehören alle Nachkommen eines Vorfahren in mütterlicher Linie, der historisch zwar nicht mehr greifbar ist, aber seinen Namen allen Clanangehörigen vererbt hat. Dieser Vorfahre ist ein Ahnherr, keine Ahnfrau. Kurz gesagt bedeutet Exogamie bei den Luguru, dass Träger gleichen Namens einander nicht heiraten können¹⁸². Im Luguruvolk kommen etwa 50 Namen bzw. Namenpaare vor (vgl. S. 22). Ehen mit der Tochter des Mutterbruders gelten unter Luguru als erstrebenswert, weil sie dazu helfen, Familienbesitz auch in der kommenden Generation zusammenzuhalten und nicht durch Erbgang zu zersplittern. Probleme mit häufigeren Erbkrankheiten scheinen dabei nicht aufgetreten zu sein.

Krelle und auch die (um vorzugreifen) nach Krelles Internierung für Usaramo zuständigen amerikanischen Missionare gestatteten diese Ehen, die katholische Kirche dagegen grundsätzlich nicht, Ausnahmefälle waren genau festgelegt. Mkobas Dissertation "Consanguinity among the 'Luguru' in 'Tanganyika' with Relation to Canon Law"¹⁸⁴ hat die nach kanonischem Recht erlaubten Verwandtschaftsgrade und die Auffassungen der Luguru über Verwandtschaft zum Thema, ein Zeichen, dass katholische Luguru hier oft in Schwierigkeiten gerieten.

5.4.10 Kirchbau 1938

Die im Jahr 1931 in „Schlesien“ erbaute Kapelle, die gleichzeitig als Schule genutzt wurde, war im Jahr 1938 so baufällig geworden, dass ein Neubau geboten

¹⁸² Mkoba, S. 28. – Beidelman, *Matrilineal Peoples*, S. 29.

¹⁸³ Gespräch Dikupatile, Morogoro, 11.7.89. – Mkoba, S. 91. – Beidelman, *Matrilineal Peoples*, S. 31.

¹⁸⁴ S. Literaturverzeichnis.

schien. Sieben Jahre scheinen wenig für ein Gebäude zu sein. Die tragenden Pfähle waren jedoch in der auf „Schlesien“ herrschenden Feuchtigkeit morsch geworden.

Die Gemeinde entschloss sich zu einem Steinbau. Dieses Gebäude sollte längere Zeit stehen. Die Gemeinde war kein Anhängsel einiger Europäer mehr, sondern bodenständig, wenn auch klein. Sie würde bestehen mit den Europäern oder ohne sie. Bodenständigkeit gewann überhaupt die ganze Usaramo - Synode in den Jahren 1937 / 38. 1937 wurden die ersten drei einheimischen Pastoren nach einer geregelten Ausbildung ordiniert.

Es war die Gemeinde, die den Bau beschloss, nicht Krelle allein. Die Gemeindeglieder beteiligten sich engagiert an diesem Bau. Schulkinder und Erwachsene trugen z. B. unentgeltlich Feldsteine als Baumaterial zusammen¹⁸⁵. Auch die Schüler, die am Seminar Kisserawe ausgebildet wurden, leisteten im September 1938 tatkräftige Hilfe.

Der Bau begann nach der großen Regenzeit, d. h. etwa im Mai 1938. Die alte Kapelle wurde eingerissen. Die neue dürfte praktisch an der gleichen Stelle entstanden sein, ganz in der Nähe von Krelles Wohnhaus (vgl. Tafel 8). Das Wellblechdach der alten Kapelle konnte wiederverwendet werden. Glücklicherweise dauerte die Trockenzeit im Jahr 1938 besonders lang, so dass der Bau zügig voranging. Krelle fungierte als Architekt und Bauleiter, selbst als Vorarbeiter der Maurer. Anfang September konnte das Dach der Kapelle gedeckt werden. Danach verzögerten sich die Arbeiten, da Regen einsetzte. Die Einweihung fand am 20. November 1938 statt. Bei dieser Einweihung wurden auch vier Taufen und eine Konfirmation gehalten.

Die Kapelle - sie steht heute noch - stellt einen nach Osten ausgerichteten Bau dar mit einem Türmchen an der westlichen Stirnseite (vgl. Ta-

¹⁸⁵ vgl. diesen Rundbrief von 18.1.39, S. 3 f. (Archiv Berlin).

fel 9) und einer halbrunden apsisartigen Nische an der Ostseite, in die der Altar hineingemauert wurde. Fenster wurden nur an der Nordseite ausgespart. Von Süden, wo die Berge lagen, kamen die starken Regenfälle. Da die Fenster nicht verglast, sondern nur mit Klappläden versehen wurden, wäre der Regen in die Kapelle eingedrungen. Von den zwei Eingängen liegt der eine auf der Nordseite nahe dem Altarraum, der andere in der Nordwand des Turms. Durch letzteren kommt man zunächst in eine Sakristei im Erdgeschoß des Turms. Das Gebäude hat etwa 30 Sitzplätze. Es ähnelt - in Verkleinerung - der von 1907-1910 in Maneromango entstandenen Kirche (vgl. Tafel 10), einschließlich der Rundbogenfenster und der Aufschrift über dem Altarraum. Auch die deutsche evangelische Kirche in Daressalam, 1902 eingeweiht, war ein geosteter Bau mit einem in die Westfassade einbezogenen Turm und Rundbogenfenstern. Man fühlt sich an die neuromanischen Kirchen erinnert, die um die Jahrhundertwende in Deutschland gebaut wurden (z. B. Kaiser - Wilhelm - Gedächtniskirche in Berlin). Für "Schlesien" mit seinem relativ kühlen Klima war dieser Baustil angemessen, für die Gemeinden im feuchtheißen Küstentiefland weniger. Kirchengebäude mit durchbrochenen Wänden zur besseren Belüftung entstanden in Tanganjika erst in den fünfziger Jahren. Eine Kanzel oder einen Taufstein erhielt die Kirche auf "Schlesien" nicht'. Aber auch andernorts wie in Maneromango wurden nur bewegliche Lesepulte anstelle von Kanzeln vorgesehen. Auf diese Weise war der Altarraum besser für eine kniende Abendmahlsgemeinde zu nutzen. . weil

Der ganze Bau kostete lediglich 814 Shillings, weil Krelle nur ungelernete Arbeiter beschäftigte und das Baumaterial z. T. von der alten Kapelle stammte, z. T. in der Umgebung vorhanden war. Zu schüsse aus Deutschland konnte und wollte Krelle nicht erbitten. Devisen

wurden nur noch für Missionarsgehälter genehmigt. Den größten Teil der Bausumme spendeten die europäischen Gäste Krelles. Daneben trugen auch die Gaben von Afrikanern, die nach „Schlesien“ zur Krankenbehandlung kamen, und schließlich die der Gemeindeglieder selbst zur Deckung der Kosten bei. Ende 1938 waren bereits über zwei Drittel der Baukosten bezahlt. Durch weitere Spenden von Erholungsgästen und vielleicht auch durch die Mieteinnahmen des Hauses "Morningside" dürfte Krelle bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges die Baukosten voll gedeckt haben.

Eine Glocke bekam "Schlesien" von Krelles Patengemeinde Sommerfeld (Niederlausitz). Es war eine alte Schiffsglocke. Neue Glocken durften nicht angefertigt werden. Die Glocke erhielt die Aufschrift: "O Land, Land, Land, höre des Herrn Wort" (Jer 22, 29)¹⁸⁶. Am 2. April 1939 wurde sie geweiht. Vorher hatte eine alte Feldbahnschiene als Glocke gedient.

¹⁸⁶Unbek. Autor an Inspektor Braun, 10.11.28. - Krelle, Bericht "Schlesien", 1. / 2. Quartal 1939 (Archiv Berlin).

6. Kap.: "Schlesien" als Zentrum der Usaramo - Synode
6.1 Krelle als Superintendent der Synode

In diesem Abschnitt wird der Begriff "Synode" sowohl für eine Körperschaft, nämlich den Verband der Missionsstationen Daressalam, Kisserawe, Maneromango und "Schlesien", als auch für deren Organ gebraucht. In der Missionsordnung der BMG bezeichnet "Synode" nur das Organ. Doch hat sich der für die Körperschaft vorgesehene Ausdruck "Sprengel" bei der BMG nicht eingebürgert. Krelle wurde offiziell zum "Superintendenten der Usaramo - Synode" ernannt¹.

Nach den Bestimmungen der Missionsordnung² war der Superintendent vom Komitee der BMG bevollmächtigt, über seinen "Sprengel", d. h. in unserem Fall, die Usaramo - Synode, eine umfassende Dienstaufsicht auszuüben. Die Vollmacht beinhaltete das Recht, einstweilige Anordnungen bei gravierenden Missständen, die bei der Visitation bemerkt wurden, zu erlassen. Das Komitee behielt sich endgültige Entscheidungen vor. Einstweilige Anordnungen durfte der Superintendent auch in folgenden Fällen treffen, wenn eine Entscheidung des Komitees nicht abgewartet werden konnte:

1. Aufhebung, Verlegung oder Neuanlage einer Missionsstation
2. Einweisung eines neu eingereisten Missionars in die Arbeit und Versetzung innerhalb der Synode
3. Grundstücksangelegenheiten
4. Baumaßnahmen

Der Superintendent vertrat andererseits die Missionare seines Sprengels gegenüber dem Komitee. Der dienstliche Schriftverkehr verlief über den Superin-

¹ Zitiert nach: Weichert an E- Tscheuschner, Reckling, v. Waldow, Büniger, Meyhöfer, Dilcher, Berlin, 27.2.31, Journal Nr. 784/90.31 (Archiv Berlin).

² Missionsordnung, S. 55 ff.

tendenten, auch der Geldverkehr zwischen Synode und Hauptverwaltung in Berlin³. Krelles Standort war dafür natürlich nicht besonders günstig. Die Bankgeschäfte der Synode tätigte offenbar Missionar Depersdorf in Daressalam nach Krelles Anweisungen⁴. Manche Zahlung an Mitarbeiter und Stationskassen dürfte sich deshalb verzögert haben.

Die Synode, also das Organ der Körperschaft, bestand aus den Missionaren und afrikanischen Gemeindevertretern- Der Superintendent führte den Vorsitz. Dieses Gremium sollte mindestens einmal jährlich zusammentreten. Es hatte im wesentlichen nur die Funktion, den Superintendenten zu beraten, konnte aber mit Zweidrittelmehrheit gegen Entscheidungen des Superintendenten ein aufschiebendes Veto einlegen. Außerdem stellte die Synode den Haushaltsentwurf für ihre Stationen auf und leitete ihn nach Berlin weiter. Sie organisierte auch das zweite Examen für die Missionskandidaten, d. h. die im Missionsseminar in Berlin ausgebildeten Theologen, die ihr nach bestandem erstem Examen zugewiesen worden waren. Nach bestandem zweitem Examen wurden die Kandidaten vom Superintendent ordiniert.

Wir sehen an diesen Bestimmungen, dass Krelle als Superintendent viele Aufgaben hatte. Dazu kam noch die Vertretung der Synode in überregionalen kirchlichen Gremien. Er musste oft auf Reisen gehen, sowohl innerhalb der Synode als auch außerhalb.

Weichert vermutete, dass die Missionare in Usaramo sich über die Ernennung Krelles freuen würden⁵. Das scheint auch der Fall gewesen zu sein. Der vertraute Stil, in dem sie mit Krelle verkehrten, (sie redeten ihn mit "Papa", "Vati" und "Onkel" an⁶) spricht dafür.

³ Vgl. Reckling an BMG, Maneromango, 20.11.34 (Archiv Makumira).

⁴ Depersdorf an Krelle, 15.10.35 (Archiv Makumira).

⁵ Weichert an Reckling, 23.1.31 (Archiv Makumira).

⁶ Vgl. v. Waldow an Krelle, Maneromango, 14.12.35. - Depersdorf an Krelle, Daressalam, 15.10.35 (Archiv Makumira).

Krelle erfüllte seine Pflichten als Superintendent treu und sorgte auch für seine Missionare. Wenn er die Küstenstationen besuchte, brachte er Gemüse oder Weizen aus "Schlesien" mit. Gelegentlich schickte er Gemüse mit der Bahn.

Im Folgenden seien einige Ereignisse aus Krelles umfangreicher Tätigkeit als Superintendent schlaglichtartig mitgeteilt.

Als Krelle 1931 nach "Schlesien" kam, hatte er die Station Kisserawe zunächst mit zu verwalten⁸. In seinem ersten Jahresbericht hob er das ungesunde feuchtheiße Klima als Ursache für die große Fluktuation der Missionare und damit für die geringe Kontinuität der Arbeit hervor. Er begrüßte, dass das Komitee "Schlesien" wieder als Erholungsort für die Usaramomissionare eingerichtet hatte. In den wenigen Monaten seit Krelles Einzug waren fast alle Mitarbeiter der BMG in Usaramo nach "Schlesien" zur Erholung gekommen⁹, für Krelle zweifellos auch eine Möglichkeit, sie kennenzulernen .

Als Superintendent vertrat Krelle die Usaramo - Synode auch gegenüber den Behörden Tanganjikas. Da er von den drei Berliner Superintendenten den kürzesten Weg zum Regierungssitz Daressalam hatte, dürfte er auch in Angelegenheiten der Bena - Hehe - und Konde-Synode verhandelt haben. Im Jahr 1932 beauftragte Inspektor Weichert Krelle, bei der Regierung zu protestieren, wenn der Treuhänderrat bei der Rückgabe von Missionseigentum Vermessungskosten berechnen sollte¹⁰. Es scheint, dass der Treuhänderrat zwar der BMG ihr Land zurückgeben, aber genau kontrollieren wollte, welche Fläche und welchen Rechtsstatus das Land hatte, handelte es

⁷ Vgl. Krelle, an Schw. Elfriede, 27.12.34. - Meyhöfer an Krelle, 10.12.35 (Archiv Makumira).

⁸ Lehmann, Zur Zeit, S. 255.

⁹ Krelle, Jahresbericht Synode Usaramo 1931 (Archiv Berlin).

¹⁰ Weichert an Krelle, 26.2.32 (Archiv Berlin).

sich doch um einige tausend Hektar. Anscheinend nahm der Treuhänderrat dann doch von einer Neuvermessung Abstand. Grundsätzlich stand die Regierung den Missionsgesellschaften wohlwollend gegenüber. Z. B. konnten Missionare sich die Hälfte des Fahrpreises ihrer Bahnreisen erstatten lassen¹¹.

Anfang 1933 muss Krelle eine Dienstreise in die Bena - Hehe - und Konde-Synode unternommen haben. Er kam bis zum Njassasee^x.

Im November 1934 trat die Missionarskonferenz der Usaramo - Synode zusammen. Sie beschäftigte sich hauptsächlich mit der angespannten wirtschaftlichen Lage. Krelle schrieb in seinem Jahresbericht 1934 für "Schlesien" und Usaramo: "Deficit [sic] der Mission wird allmählich zu einer Hemmung der Arbeitsfreudigkeit." Im gleichen Jahr wurden die Gehälter der afrikanischen Lehrer um die Hälfte gekürzt.

Im Jahr 1935 rief die Usaramo - Synode eine Heimschule für zukünftige Lehrer ("Seminar") ins Leben. Bis dahin dürften Lehrerstudenten aus Usaramo am Seminar der Leipziger Mission in Marangu (Kilimandscharo) ausgebildet worden sein. Es scheint, dass hauptsächlich die Missionare an einem Seminar in Usaramo interessiert waren, weniger die Heimatleitung. Tscheuschner hatte bereits 1932 eindringlich darauf hingewiesen, dass die BMG "... in Hinsicht auf jeden höheren Unterricht und damit auf Führer- und Lehrernachwuchs völlig ins Hintertreffen geraten ..." sei¹³.

Dafür gibt es in der Tat Anhaltspunkte. Krelle verhandelte im Jahr 1935 mit Isherwood (Director of Education) wegen einer Mädchenschule in Maneromango. Isherwood verlangte, dass an dieser Schule ein nach Re-

¹¹ Vgl. Krelle an Director of Education, "Schlesien" n.7.39 (Archiv Makumira).

¹² Krelle an Missionsfreunde, "Schlesien", 24.3.33 (Archiv Berlin).

¹³ E. Tscheuschner, Referat "Das Regierungsschulwesen im Tanganyika Territory und unsere Stellung dazu", Usaramo - Synode 1932 (Archiv Berlin).

gierungsstandard ausgebildeter Lehrer beschäftigt werden müsse. Da die Usaramo - Synode keinen entsenden konnte, wandte sich Krelle an Senior Rother (Leipziger Mission, Marangu)¹⁴. Auf gute Beziehung zu Isherwood legte Krelle Wert, denn von dort kamen die Zuschüsse, ohne die viele Schulen der Synode gar nicht existieren konnten. So akzeptierte er auch, dass Isherwood ihn als Education Secretary der Synode ablehnte. Den Vorschlag, Tscheuschner dieses Amt zu übertragen, nahm Isherwood an¹⁵. Wahrscheinlich hatte Isherwood befürchtet, dass die Kommunikation mit "Schlesien" zu umständlich sein würde. Tscheuschner war in Kisserawe leichter zu erreichen und konnte auch seinerseits die Schulen der BMG öfter besuchen. Die meisten dieser Schulen lagen ja in der Nähe von Kisserawe* und dem 50 km entfernten Maneromango. Auch das Seminar befand sich in Kisserawe, wo Tscheuschner arbeitete.

Vom 28.11.-1.12.37 fand eine Missionarskonferenz der Usaramo - Synode in Daressalam statt. Gleichzeitig wurde das 50jährige Bestehen der Synode gefeiert. Auf dieser Konferenz wurde die finanzielle Lage des Seminars Kisserawe besprochen. Ein dringend notwendiger Zuschuß war nach einer Inspektion durch das Education Department abgelehnt worden. Doch wollte die Synode, wenn irgend möglich, das Seminar erhalten¹. Der laufende Kurs wurde fortgeführt und Mitte 1938 abgeschlossen.

Ende 1938 legte Missionar Roeder sein zweites Examen ab. Krelle teilte Roeder die Examensfächer mit. Die praktischen Prüfungen (Katechese, Predigt) waren in Swahili zu halten¹⁷. Die Prüfung wurde in zeitlichem Zusammenhang mit einer Synodalversammlung in Kisserawe gehalten. Am ersten Tag der Versammlung, einem Sonn-

¹⁴ Vgl. Krelle an Rother, "Schlesien", 11.11-35.

¹⁵ Krelle an Isherwood (Director Education Dept.), "Schlesien", 11.11.35 (Archiv Makumira?). - Education Dept. an Krelle, 7.2.36 (Archiv Makumira).

¹⁶ Vgl. Krelle an Roeder, "Schlesien", 12,9-38 (Archiv Makumira).

¹⁷ Ebd.

tag, fand nachmittags eine "Evangelisation unter den Kisserawem" statt, bei der drei afrikanische Lehrer und Krelle Ansprachen hielten^{1**}.

Am 9.12.38 besprach die Missionarskonferenz der Usaramo-Synode erneut die Frage, ob das "Helferseminar" Kisserawe weitergeführt werden könne. Die Teilnehmer dieser Konferenz mögen gehofft haben, dass es der Missionsleitung in Berlin leichter fallen würde, Zuschüsse zu geben, wenn das Seminar so genannt würde. Anscheinend rang man sich zur Weiterführung durch, obwohl die Heimat doch keine Gelder dafür geben konnte¹⁹. Jedenfalls führte Inspektor Braun noch 1940 in einem Schreiben, das vermutlich an die schwedische Missionsgesellschaft "Vaterlandsstiftung" gerichtet war, das Seminar als Einrichtung der Usaramo - Synode an. Bei Kriegsbeginn wurde allerdings die Station Kisserawe, wie auch die Station Daressalam, von der Regierung beschlagnahmt²⁰. Das bedeutete für das Seminar das "Aus".

Im Jahr 1938 wurde auch beschlossen, dass Tscheuschner zur Leipziger Mission beurlaubt und in Marangu (Kilimandscharo) die zentrale Pastorenschule des MKB mit aufbauen sollte. Diese Beurlaubung macht deutlich, dass die BMG seit Axenfelds Ausscheiden an der Einrichtung höherer allgemeinbildender Schulen wenig interessiert war. Man setzte Tscheuschner in Berlin zwar keinen Widerstand entgegen, aber unterstützte ihn auch nicht. Das Interesse der BMG richtete sich auf die Verkündigung des Evangeliums. Dem war auch die Schularbeit untergeordnet. Auf gebildete Laienchristen leg-

¹⁸ Krelle, 13. Rundbrief, "Schlesien", 18.1.39, s. 5 (Archiv Berlin).

¹⁹ Vgl. das Konferenzprotokoll. - Komitee BMG an die Superintendenten der 3 Synoden des ostafrikanischen Missionsfeldes, Berlin, 28.4.39, Journal-Nr. 2666/39; (Archiv Berlin).

²⁰ Vgl. Braun an unbek. Adressaten (vermutlich Mitarbeiter der Vaterlandsstiftung Stockholm), Berlin, 20.4.40. - Krelle an Braun, "Schlesien", 9.1.40 (Archiv Berlin).

te die BMG keinen besonderen Wert. Wahrscheinlich war die Vereinbarung mit Leipzig sowohl für Tscheuschner wie für die BMG ein Kompromiss – sie brachte Tscheuschner in die an Bildung interessierte Leipziger Mission²¹ und ließ auch die BMG davon profitieren. Zugleich war der unbequeme "Bildungsanwalt" und promovierte Religionswissenschaftler ein wenig in die Ferne gerückt.

Krelle dürfte die Beurlaubung Tscheuschners mit in die Wege geleitet haben. Seit 1935 stand er mit Paul Rother (Marangu,) in Verbindung²². Bei den Vorbereitungen für den MKB und dessen Gründung sowie in der Literaturkommission des MKB traf Krelle immer wieder mit Rother zusammen. Sein freundschaftliches Verhältnis mit Rother dürfte die Beurlaubung Tscheuschners nach Marangu erleichtert haben, ähnlich wie Axenfelds gutes Verhältnis mit Bischof Hennig (Herrnhut) für die Gründung des "Suaheli – Zentralseminars ‚Schlesien‘" wichtig war. Grundsätzlich stand Krelle Tscheuschners Anliegen wohlwollend gegenüber. Es ist daher nicht anzunehmen, dass Krelle Tscheuschner nach Marangu abschieben wollte. Krelle sandte eine ganze Reihe Schüler von "Schlesien" nach Kisserawe in Tscheuschners Seminar. Er meldete auch Kandidaten aus Usaramo zur staatlichen Lehrerprüfung (Grade II) im Jahr 1939 an. Es scheint, dass Krelle im Konflikt Tscheuschners mit der BMG vermittelt hat. Tscheuschner schied nicht im Unfrieden mit der BMG, als er zur Leipziger Mission beurlaubt wurde. Im Jahr 1947 nahm er nach der Inter-

²¹ Vgl. Eggert, S. 240 ff.

²² Krelle an Rother, "Schlesien", 11-11.35 (Archiv Makumira?).

nierung den Dienst in der BMG wieder auf, nun in Südafrika.

6.2 Pastorenausbildung

Martin Nganisya war seit 1920 der erste und einzige afrikanische Ordinierte in Usaramo. In den zwanziger Jahren kam es in ganz Tanganjika nur noch zu einer weiteren Ordination im Raum der deutschen Missionen, nämlich der Ordination Andrea Kajereros in Bukoba im Jahr 1927. Doch nun, in den dreißiger Jahren, wehten "winds of change". Die Gemeinden waren für die Missionare zu groß geworden und hatten langjährig bewährte afrikanische Führungskräfte. 1934 wurden die ersten einheimischen Pastoren der Leipziger Mission, der Herrnhuter Mission und auch der BMG (Bena - Hehe - Synode) ordiniert²³.

In Usaramo drängte die Zeit und auch die afrikanischen Christen nicht so sehr. Noch waren die Gemeinden verhältnismäßig klein. Aber Martin Nganisya war nicht mehr der Jüngste. Das Beispiel etwa der Bena - Hehe - Synode machte wohl auch Eindruck auf Krelle. Die Zukunft ließ je länger, je mehr ein erneutes Ausscheiden der Missionare erwarten. So begann Krelle damit, fünf Lehrer zu Pastoren auszubilden, nämlich Andrea Kirumbi (Kisserawe), Toma Kornelio ("Schlesien"), Josia Mkumbaru (Maneromango), Jonatan²⁴ Simeon ("Schlesien") und Andrea Ndekeja (Daressalam). Im Oktober 1934 hielt Krelle einen ersten, vierwöchigen "Ordinationskurs". Ihm folgte ein zweiter, dreiwöchiger im Oktober 1935. Über die Ziele seiner Pastorenkurse schreibt Krelle 1935: "Volksgemeinschaft gilt es zu pflegen, aber solche, die erst durch die christliche Gemeinschaft Kraft

²³ Vgl. Jaeschke, Sansibar, S. 134, 139, 165.

²⁴ Auch die Schreibweisen "Yosia" und "Yonatan" tauchen bei Krelle auf. Nach dem zweiten Weltkrieg sind unter dem Einfluss des Englischen nur diese Schreibweisen gebräuchlich.

erhält." Das lag auf der Linie seiner Verkündigung. Bei dem Kurs im Jahr 1935 wurde der 1. Timotheusbrief "gründlich besprochen"²⁵.

Krelle nannte die Ordinanden zukünftige "Gemeindehirten"²⁶. Auch die Bethel-Mission gab ihren afrikanischen Ordinierten den Titel "Hirte". In gewisser Weise beinhaltete die Eindeutschung von "Pastor" eine unterordnende Differenzierung zwischen europäischen und afrikanischen Ordinierten. Man mag dies mit der unterschiedlichen Qualität der Ausbildung begründen²⁷. Erfreulicherweise fand "Pastor" und "Hirte" die gleiche Übersetzung im Swahili²⁸. Damit war einer diskriminierenden Tendenz im Gebrauch der Titel wenigstens teilweise gewehrt.

Die Usaramo - Synode beschäftigte sich im Jahr 1935 auch mit der Frage einer "Hirtenschule", d. h. einer Ausbildungsstätte für angehende afrikanische Pastoren. Sie sollte in Mlalo (Usambara, heute Bezirk Lushoto, Region Tanga, Tansania) errichtet werden. Krelle hielt im Jahr 1936 keinen weiteren Ordinationskurs auf "Schlesien", wahrscheinlich weil er es für möglich hielt, dass seine Pastorenanwärter in Mlalo weiter ausgebildet werden könnten. Die "Allgemeine deutsche evangelische lutherische Missionars-Konferenz einschließlich Augustana-Synode" beriet im Juli 1936 über Pastorenausbildung²⁹. Die Teilnehmer beschlossen, dass zunächst der schon länger geplante "Missionskirchenbund" (MKB) gegründet werden sollte. Danach sollten

²⁵ Krelle, 6. und 8. Rundbrief, "Schlesien", 24.2.34 und 25.2.35; Bericht "Schlesien», 3. Quartal 1934; Jahresbericht 1935 für "Schlesien" und Usaramosynode (Archiv Berlin).

²⁶ Krelle, Jahresbericht 1935 für "Schlesien" und Usaramosynode (Archiv Berlin).

²⁷ Ähnliche Differenzierungen sind selbst in Deutschland bis heute üblich, z. B. in Bayern zwischen "Pfarrer" und "Pfarrer seminar."

²⁸ "Mchungaji",

²⁹ Vgl. Konferenzprotokoll, Daressalaam [sic], 5. - 8.7.36 (Archiv Berlin).

die Pastorenanwärter aus dem ganzen MKB auf einer zentralen "Hirtenschule" ausgebildet werden. Wenige Monate nach dieser Konferenz ging Krelle in Heimaturlaub.

Da sich die Pastorenanwärter der Usaramo - Synode nun schon 3 Jahre vorbereiteten, hielt Krelle im November 1937 mit ihnen noch einen kurzen Kurs. Am 28. November 1937 (1. Advent) ordinierte er Kirumbi, Mkumbaru und Ndekeja im Rahmen der 50-Jahr-Feier der Usaramo - Synode³. Warum Toma und Yonatan nicht ordiniert wurden, ist unklar. Bei Toma mag sein unrühmlicher Abgang von "Schlesien" eine Rolle gespielt haben.

Auf dem Kirchenbundestag des MKB wurde im Juli 1938 beschlossen, die zentrale "Hirtenschule" in Marangu einzurichten. Tscheuschner sollte dort die angehenden Pastoren insbesondere auf Islam-Mission vorbereiten. Zur Vertiefung seiner Islamkenntnisse arbeitete Tscheuschner 1938/39 einige Monate in Kairo (Ägypten). Mit der Beurlaubung Tscheuschners verband die BMG die Bedingung, auch Kandidaten in Marangu aufzunehmen, die das staatliche Grade II-Examen für Lehrer nicht bestanden hatten³¹. Pastorenkandidaten mit Lehrerexamen gab es im Bereich der BMG wohl kaum.

Die Hirtenschule Marangu sollte also, ähnlich wie seinerzeit das Seminar "Schlesien", mehreren Missionsgesellschaften dienen. In Marangu hatte jedoch die Leipziger Mission die Führung. Auch ging es dort um eine ganz andere Ausbildung. "Schlesien" sollte gebildete christliche Laien hervorbringen, Marangu lutherische Pastoren. "Schlesien" hatte einen überkonfessionell - protestantischen Charakter, Marangu einen konfes-

³⁰ Vgl. Niederschrift Missionarskonferenz Usaramo - Synode , Daressalam, 28.11.-1.12.37 (Archiv Berlin).

³¹ Vgl. Protokoll 1. Kirchen-Bundestag MKB, Kidugala, 19.-24.7.38, S. 6. - Entwurf Abkommen zur Beurlaubung E. Tscheuschners, 14.3.39 (Archiv Berlin).

sionell - lutherischen. Im Blick auf diese Schule führte Krelle keine weiteren Ordinationskurse durch.

Auch die Arbeit der Pastorenausbildung war also in Usaraao zunächst Krelle zugefallen. Einen Lehrplan musste er selbst entwerfen. Es kann allerdings sein, dass er dazu Material seines Kollegen Oelke von der Bena - Hehe- Synode benützen konnte, der ja schon 1934 afrikanische Pastoren ordinierte.

6.3 Vertretung von Usaramo in überörtlichen Gremien (Missionsrat, Missionskirchenbund)

Im Jahr 1934 entstand der Missionsrat von Tanganjika (Tanganyika Missionary Council, TMC). Gleichzeitig wurden Verhandlungen zur Bildung einer Kirchenunion geführt. Wie in Südindien standen auch in Tanganjika die Lutheraner einer Kirchenunion reserviert gegenüber, besonders die Leipziger Mission. Für die streng lutherische Leipziger Mission war die Frage der Abendmahlsgemeinschaft entscheidend. Der Gedanke, in einer Kirchenunion mit Christen Abendmahlsgemeinschaft pflegen zu müssen, die nicht wie die Lutheraner an die Gegenwart Christi im Abendmahl glaubten, war für Leipzig schwer ertraglich³².

Im Jahr 1934 und dann wieder im Jahr 1936 trafen sich Vertreter der Herrnhuter Mission, der BMG, der Leipziger Mission, der Bethel-Mission, der Augustana-Synode und der Neukirchener Mission. Krelle war einer der drei Abgeordneten der Berliner Synoden. Rother, der Vertreter der Leipziger Mission, schlug die Bildung eines lutherischen Kirchenbundes vor und fand weitgehend Unterstützung. Das überrascht, wenn man bedenkt, dass von den Teilnehmern nur die Leipziger Mission und die Augustana-Synode sich als ausgesprochen

³² Vgl. Tagesordnung der Konferenz der deutschen evangelischen Missionen, Daressalaam [sic], 5. - 8.7.36, S. 2 (Archiv Berlin).

"lutherisch" verstanden. Das Wort "lutherisch" hatte bei den Verhandlungen nahezu die Bedeutung von "nicht anglikanisch" bzw. für viele Teilnehmer die Bedeutung von "deutsch - evangelisch". Deshalb hatte auch die reformierte Neukirchener Mission einen Vertreter entsandt. Es bestand offensichtlich ein gewisser nationaler Gegensatz zwischen lutherischen und anglikanischen Missionaren. Dieser Gegensatz trug dazu bei, dass die konsequenten Bemühungen der Leipziger Mission um einen lutherischen Kirchenbund erfolgreich waren.

Ende 1936 oder Anfang 1937 trat eine "Vorbereitende Kommission des Missionskirchenbundes" in Marangu (Kilimandscharo) zusammen und entwarf eine Satzung für den MKB. Dieser Satzungsentwurf wurde am 28. Januar 1937 bei einer Sitzung der Ostafrika-Kommission des Deutschen Evangelischen Missions - Tages besprochen. Krelle nahm an dieser Sitzung teil. Die Ostafrika-Kommission empfahl, den lutherischen Charakter des Kirchenbundes auch in seinem Titel zu erwähnen³³. Auf der Sitzung der Vorbereitenden Kommission in Daressalam am 14. September 1937 konnte der "Missionskirchenbund auf lutherischer Grundlage für Ostafrika" (MKB) in Daressalam gegründet werden. Sein Leiter ("Bundeswart") wurde der Leipziger Missionar Paul Rother. Krelle war als Vertreter der BMG daran beteiligt. Er lud die Mitglieder des MKB in die Bena - Hehe - Synode zum "1. Kirchenbundestag" ein.

Das Statut des MKB musste von den Missionsleitungen in Deutschland genehmigt werden. Oberste Instanz des MKB war der "Heimische Rat", den die Leiter der beteiligten Missionsgesellschaften bilden sollten- Der "Afrikanische Rat" aus den in Tanganjika arbeitenden Vertretern der Mitglieder des MKB hatte die Anträge für den "Kirchen - Bundestag" vorzubereiten. Der "Kirchen - Bundestag" musste seine Beschlüsse dem "Heimischen

³³ Vgl. Protokoll der Sitzung der Ostafrika - Kommission, Berlin, 28.1.37 (Archiv Berlin).

Rat" zur Bestätigung vorlegen. Die BMG genehmigte das Statut, wünschte aber die "unveränderte Augsburgische Konfession" als "verpflichtendes Bekenntnis bei der Ordination eingeborener Prediger."³⁴ Vermutlich entsprach der Heimische und Afrikanische Rat des MKB diesem Wunsch. Die BMG zeigte sich hier der Leipziger Mission nahe. Für die Neukirchener Mission wurde durch diese konfessionelle Entwicklung allerdings die Mitgliedschaft im MKB unmöglich.

Am "1. Kirchenbundestag", der vom 19. bis 24. Juli 1938 in Kidugala (heute Bezirk Njombe, Region Iringa, Tansania) zusammentrat, nahm Krelle für die Usaramo - Synode teil. Mit ihm zusammen besuchten Reckling und Mkumbaru die Sitzung.

Einige Tage später fand in Dodoma eine Tagung des Tanganyika Missionary Council statt, an der Krelle mit Reckling und Mkumbaru ebenfalls teilnahm. Hatten die lutherischen Missionen auch eine Kirchenunion abgelehnt, so beteiligten sie sich doch am TMC und erkannten dessen Rolle als Gesprächspartner der Regierung in Erziehungs- und Gesundheitsfragen an.

Krelle gehörte mit den Missionaren Paul Rother (Leipziger Mission) und Wilhelm Hosbach (Bethel - Mission) zu einer "Sprachkommission" bzw. "Suaheli - Literatur-Kommission". Diese Kommission wurde von den deutschen evangelischen Missionaren in Tanganjika berufen, sie sollte zunächst die Roehlsche Bibel überarbeiten, dann aber auch christliche Swahililiteratur für die lutherischen Missionen herausgeben³⁵.

Karl Roehl hatte seit 1928 an einer Bibelübersetzung gearbeitet. Aber er verwendete ein künstliches, nach seinen Vorstellungen bantüisiertes Swahili, das im Küstenbereich und selbst im Inland nicht verstanden wur-

³⁴ Beschlussanträge Komiteesitzung BMG, 5.10.37 (Archiv Berlin).

³⁵ Vgl. Tagesordnung der Konferenz der deutschen evangelischen Missionen, Daressalaam [sic], 5.-8.7.36, S. 7 (Archiv Berlin).

de, gelegentlich sogar anstößig wirkte. Doch wurde er von den Missionsleitungen unterstützt und legte nach seinem Aufenthalt in Daressalam von 1931 bis 1934, wo er mit Ndekejas Hilfe das Alte Testament übersetzt hatte, in Deutschland letzte Hand an sein Werk. Es erschien 1937, konnte sich aber nicht durchsetzen. Ende der dreißiger Jahre begannen Hellier (UMCA) und Butcher (CMS) mit einer Übersetzung, die in den fünfziger Jahren erschien. Sie fand als "Union Version" in den protestantischen Kirchen Tanganjikas weite Verbreitung .

Die Sprachkommission arbeitete neben Roehl und bei aller gegenseitigen Achtung doch gegen ihn, hatte aber die Unterstützung der Missionare in Tanganjika. sie brachte einen lutherischen Katechismus, ein Biblisches Geschichtenbuch (Autor Krelle) und einige kleinere theologische Werke bis zur Druckreife. Der Beginn des zweiten Weltkrieges verhinderte den Druck der meisten Werke. Krelles Biblisches Geschichtenbuch wurde noch gedruckt³⁶.

Wiederum zeigt sich, dass Krelle von seiner Arbeit als Superintendent sehr beansprucht war. Er begnügte sich nicht nur damit, seine Synode in Gremien zu repräsentieren, sondern übernahm auch zeitraubende Ämter, wie das Amt in der Sprachkommission.

6.4 "Schlesien" als Sprach- und Orientierungsschule

Der Superintendent sollte sich auch darum kümmern, dass die neu eingereisten Missionare ausreichend in die Sprache und Kultur des Landes eingeführt wurden³⁷
Krelle holte 1932 Depersdorf zur Einführung nach

³⁶ Das Buch hieß "Kitabu cha Habari za Biblia". Es dürfte 1939 in Deutschland erschienen sein. Ort und Verlag nicht ermittelt. - Braun an Krelle, Missionshaus [Berlin], 18.5.40. - Krelle an Braun, "Schlesien", - 6.6.40 (Archiv Berlin).

³⁷ Missionsordnung, S. 56.

"Schlesien". 1933 dürfte Schwester G. Döring im Rahmen ihrer Einführung in "Schlesien" gearbeitet haben³⁸. Die Konferenz des TMC im Juli 1938 beschäftigte sich auch mit der Frage einer Swahilischule für Missionare. Krelle bot "Schlesien" als Standort dieser Schule³⁹ an.

Im Juli 1939 kam Adalbert Brunke nach "Schlesien", um dort Swahili zu lernen. Brunke war in die Konde-Synode ausgesandt worden. Auch dort wurde Swahili immer wichtiger. Er erhielt von Krelle täglich 2 Stunden Swahiliunterricht. Als Lektüre diente Krelles Buch "Habari za Wazaramo" (was man sinngemäß mit "Usaramo - Land und Leute" übersetzen könnte). Hausbesuche in der Umgebung und Andachten boten Brunke Gelegenheit, Swahili zu sprechen und zu schreiben. Aus Krelles Buch lernte er die Eigenart der Saramo - Kultur kennen, die mit der Kultur der Luguru verwandt war. Über die Kultur der Nyakyusa, unter denen er arbeiten sollte, konnte ihm Krelle allerdings keine eigenen Erfahrungen vermitteln. Zwar gehörten auch Nyakyusa zur Gemeinde Morogoro - Stadt. Doch hatte Brunke mit ihnen wohl wenig Kontakt. In Morogoro predigte er nicht⁴⁰.

Überblickt man die zahlreichen Aufgaben, die das Amt des Superintendenten mit sich brachte, so ergibt sich der Eindruck, dass Krelle für die Gemeinden "Schlesien" und Morogoro relativ wenig Zeit hatte. Eine Gemeinde, die sich noch ganz in den Anfängen befand, hätte mehr Aufmerksamkeit erfordert.

³⁸ Übersichtsakte Morogoro-Schlesien (Archiv Berlin).

³⁹ Minutes of the meeting of the Tanganyika Missionary Council, Dodoma, 27.-29.7.38, S. 15 (Archiv Berlin).

⁴⁰ Vgl. Brunke an Braun, "Schlesien", 23.7.39 (Archiv Berlin); ders. an Verf., Kapstadt, 20.12.90. Krelles Buch war 1935 im Verlag der Bethel - Mission (Usambara Agentur), Lwandai (Tanganjika), erschienen.

7. Kap.: Der Zweite Weltkrieg und seine Folgen: Die große Zäsur

7.1 Die Missionare gehen

Im Spätsommer 1937 war das Ehepaar Krelle nach einem Heimaturlaub zu einer weiteren Arbeitsperiode nach Tanganjika zurückgekehrt. Da die Arbeitsperioden der Missionare der BMG Anfang 1936 von 3 auf 5 Jahre ausgedehnt worden waren, hätten Krelles regulär im Jahr 1942 wieder einen Heimaturlaub angetreten und wären wohl auch noch einmal zu einer letzten Arbeitsperiode zurückgekehrt¹. Krelle feierte im November 1938 seinen 60. Geburtstag.

Die Gesundheit von Frau Krelle und der zweite Weltkrieg machten einen Strich durch diese Rechnung. Zwar gehörte Krelle zu den letzten Berliner Missionaren, die in Tanganjika interniert wurden. Doch war der Abschied von "Schlesien" für ihn ein Abschied ohne Wiederkehr, wie schon seinerzeit für Nauhaus und Zoerbier.

Frau Krelle hatte schon seit 1934 mit Gesundheitsproblemen zu kämpfen. Der steile Weg von Morogoro nach "Schlesien" machte ihr mehr und mehr zu schaffen². Dazu kamen Herzbeschwerden und Schlaflosigkeit. Anfang August 1938 reiste sie, begleitet von Schw. Luise Krause, nach Maneromango, um dort Erholung zu finden. Ende Oktober 1938 kehrte sie nach "Schlesien" zurück. Dauernde Besserung hatte ihr der Aufenthalt in Maneromango jedoch nicht gebracht. Dazu wurde ein neuer Krieg immer wahrscheinlicher. Krelles hatten im ersten Weltkrieg mehrere Jahre in der Internierung gelebt. Sie wussten, dass auch in einem neuen Krieg mit Internierung zu rechnen war. Das konnte Schwierigkeiten bei

¹ Vgl. Missionar Balzer an Krelle, 18.2.36 (Archiv Makumira).

² Vgl. K. Krelle an E. Bünger, „Schlesien“, 6.12.34 (Archiv Makumira). – Krelle an Roehl, „Schlesien“, 21.11.37 (vermutlich Archiv Makumira).

der ärztlichen Versorgung bedeuten. So kehrte Frau Krelle im Frühjahr 1939 nach Deutschland zurück. In der Heimat fand sie endlich Linderung ihrer Beschwerden³.

Die Regierung von Tanganjika überwachte bereits einige Monate vor Kriegsbeginn die Bewegungen der Deutschen durch Kontrollen an wichtigen Straßen. Der Luftpostverkehr von Deutschland wurde kurz vor Kriegsbeginn eingestellt⁴. Doch konnte Luftpost von Tanganjika zunächst noch über die Schweiz nach Deutschland gelangen. Schweizer Freunde leiteten auch Post von Deutschland nach Tanganjika weiter.

Die Regierung stellte nach Kriegsbeginn alle Deutschen vor die Wahl, entweder eine "Parole"⁵ zu unterzeichnen oder interniert und nach Deutschland abgeschoben zu werden. Die "Parole" war eine Neutralitätserklärung gegenüber der Regierung. Die Erklärung, die von Missionaren verlangt wurde - Pflanzler sollten noch weitergehende Erklärungen unterschreiben -, lautete:

"Ich erkläre auf Ehrenwort, dass ich nicht im Besitz von Waffen irgend welcher Art bin, dass ich in keiner Weise an militärischen Unternehmungen teilnehmen will, dass ich mich jeder Umsturz-Propaganda enthalten will

³ Vgl. Braun an Krelle, Missionshaus [Berlin], 24.2.40 (Archiv Berlin).

⁴ Vgl. Braun an Brigitte Klamroth [Verlobte von Brunke], Berlin, 28.8.39 (Archiv Berlin). - Carl Ihmels, Rückblicke auf zwei Menschenalter Leipziger Mission; Aus Manuskripten der Direktoren Carl Ihmels u. August Kinme u. von Annemarie Ihmels, hg. Evangelisch - Lutherische Mission (Leipziger Mission) e. V. im Jubiläumsjahr 1986 (Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1986), S. 50.

⁵ Dieser Ausdruck wird z. B. verwendet im Brief von Braun an Brunke senior, 30.12.39 (Archiv Berlin).

und den Anweisungen, die von der Regierung von Zeit zu Zeit erteilt werden, sofort Folge leisten werde."⁶

Von den Missionaren der BMG in Usaramo unterzeichneten nur Krelle, Brunke und die Schwestern v. Waldow, Büniger und Döring diese Erklärung. Die anderen lehnten ab, wurden interniert und in Gruppen bis zum Frühjahr 1940 nach Deutschland zurückgebracht. Von den Mitarbeitern der Leipziger Mission nahmen mehr als die Hälfte die "Parole" an⁷. Entweder war unter den Missionaren der BMG die nationale Begeisterung besonders verbreitet oder ihre wirtschaftliche Lage besonders schlecht. Für das Letztere spricht der Umstand, dass die Finanzen der Leipziger Mission durch die Kaffeepflanzung von Makumira (heute Bezirk Arumeru, Region Arusha, Tansania) aufge bessert worden waren⁸. Man könnte auch vermuten, dass für manche BMG-Mitarbeiter das ungesunde Klima von Usaramo ins Gewicht fiel. Das trifft aber kaum zu. Denn ihre Kollegen von den Synoden im klimatisch gesünderen Inland unterzeichneten gleichfalls die "Parole" nicht, mit wenigen Ausnahmen. Neben nationaler Begeisterung spielte sicher auch eine Rolle, dass zunächst ein Sieg Deutschlands in einem mittel- und westeuropäischen Krieg zu erwarten war. Das NS-Regime hätte nach einem Sieg die Missionsgesellschaften als Vaterlandsverräter beschuldigt, wenn

⁶ Zitiert bei Martin Schlunk, "Umschau: Was wir von unseren Missionsfeldern im feindlichen Ausland wissen", BMZ, Bd. 1 (1940), S. 27. Schreibweise "irgend welcher" in der Vorlage.

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. Braun an Krolle, Missionshaus [Berlin], 24.2.40, s. 2 (Archiv Berlin). - Niels - Peter Moritzen, Werkzeug Gottes in der Welt: Leipziger Mission 1836 - 1936 - 1986 (Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1966), S. 84.

die wehrtauglichen Missionare die "Parole" unterzeichnet hätten⁹.

Krelle und Brunke durften zwar auf "Schlesien" wohnen bleiben. Doch durften sie "Schlesien" nur mit Sondergenehmigung verlassen und mussten sich wöchentlich bei der Polizei in Morogoro melden. Ihre Post wurde zensiert. Das Konto der Usaramo - Synode wurde beschlagnahmt. Krelles Privatkonto stand ihm noch eine Zeitlang zur Verfügung. Amerikanische und Schweizer Freunde der BMG konnten ihm dorthin Geld überweisen. Die Regierung zahlte wohl deshalb an Krelle und Brunke keine Unterstützung wie an die Angehörigen der internierten Deutschen¹⁰.

Krelle wurde durch die schnellen Internierungsmaßnahmen der Regierung überrascht¹¹. Anscheinend hatte er die NS - Aktivitäten der Deutschen nicht für staatsgefährlich gehalten, sondern für den legitimen Ausdruck von Vaterlandsliebe. Er wollte ja ein "guter Deutscher" sein. Die Regierung dagegen fürchtete offenbar, die von den Nazis "gleichgeschalteten" Deutschen in Tanganjika könnten von Deutschland aus zum Aufstand oder zu Sabotageakten aufgerufen werden. Großbritannien hatte bereits am 3. September 1939, zwei Tage nach dem deutschen Angriff auf Polen, den Krieg an Deutschland erklärt. Außerdem hatte Deutschland schon seit Jahren seine ehemaligen Kolonien zurückverlangt.

Die katholischen Missionare, einschließlich der deutschen, scheinen die "Parole" durchweg unterzeich-

⁹ So E. Jaeschke im Telefongespräch mit Verf., Neudettelsau, 8.2.92.

¹⁰ Brunke an Verf., Kapstadt, 20.12.90; Braun an Brunke senior, 30.12.39; Krelle an Braun, "Schlesien", 3.2.40 (Archiv Berlin).

¹¹ Vgl. Braun an Brunke senior, 30.12.39 (Archiv Berlin).

net zu haben. Auch ihre Bewegungsfreiheit wurde jedoch eingeschränkt, ähnlich wie bei Krelle und Brunke¹².

Anfang 1940 stellte Inspektor Braun in einem Brief an Krelle die Frage, ob er nicht mit Brunke nach Maneromango übersiedeln solle. Dort arbeiteten die Schwestern v. Waldow in der Mädchenschule und Büniger im Hospital weiter. Die männlichen Missionare waren interniert worden. Krelle konnte sich zu diesem Umzug nicht entschließen, einmal aus Kostengründen, dann aber auch aus Sorge um den Bestand von "Schlesien". Er schien damit zu rechnen, dass die Liegenschaften beschlagnahmt und enteignet werden könnten, wenn er ginge. Doch dachte Krelle daran, Brunke nach Maneromango umziehen zu lassen. Dagegen erhob Schwester v. Waldow Bedenken. Doch ist nirgends erläutert, was ihr Bedenken machte.

Krelle hielt an Ostern 1940 für die internierten Deutschen in Daressalam einen Gottesdienst und konnte einige Tage später auch Maneromango besuchen. Nach diesem Besuch nahm Krelle zunächst von der Überlegung Abstand, Brunke nach Maneromango zu versetzen. Die von Schwester v. Waldow geäußerten Bedenken waren aber dafür nicht ausschlaggebend. Vielmehr hatte Krelle in Maneromango erfreuliche Zeichen selbständigen Gemeindelebens gesehen. Z. B. hatten sich Jugendliche auf eigene Initiative zusammengeschlossen¹³. Wäre Brunke nach Maneromango gekommen, so wäre die Gemeinde versucht gewesen, wieder dem Missionar die Verantwortung für das Gemeindeleben zuzuschieben.

Auch an Pfingsten 1940 durfte Krelle noch einmal die internierten Deutschen in Daressalam besuchen¹⁴. Bei dieser Gelegenheit kam er auch mit den Schwestern v.

¹² Siegfried Knak, "Von den deutschen Missionsfeldern", EMZ, Bd. 1 (1940), S. 63.

¹³ Krelle an Lörtscher, Morningside [nicht "Schlesien" !], 1.4.40 (Archiv Berlin).

¹⁴ Krelle an seine Frau, "Schlesien", 19.4.40 und 17.5.40 (Archiv Berlin).

Waldow und Bünge zusammen. Dabei ergab sich zwar, dass ihre Bedenken doch gegenstandslos waren, was auch von Andrea Ndekeja bestätigt wurde. Brunke dachte nun erneut daran, nach Maneromango zu gehen. Aber inzwischen hatte sich die politische Lage geändert.

Inspektor Braun teilte Krelle und Brunke im Mai 1940 mit, dass das Deutsche Reich seit März die Rückkehr möglichst aller Deutscher aus Ostafrika wünsche. Krelle und Brunke sollten nach Möglichkeit ebenfalls zurückkehren¹⁵. Diese Mitteilung wird verständlich, wenn man bedenkt, dass Deutschland im April 1940 Dänemark und Norwegen angriff, im Mai Belgien, die Niederlande und Frankreich. Diese Angriffe bedeuteten auch den Zusammenstoß mit britischen Truppen.

Brunke hatte sich zwar auf Maneromango vorbereitet, beantragte aber auf Brauns Brief hin sofort die "Repatriierung", d. h. den Rücktransport nach Deutschland. Die Regierung Tanganjikas hatte jedoch Ende Mai einen Rücktransport von Männern nach Deutschland ausgeschlossen. Brunke hoffte nun, er werde doch noch nach Maneromango gehen können, aber auch das erwies sich als unmöglich. Die Bewegungsfreiheit war für die Deutschen, die auf Ehrenwort frei waren, weiter eingeschränkt worden. Daraufhin meldete sich Brunke freiwillig zur Internierung. Er hoffte, Gottesdienste für die Internierten halten zu können. Am 15. Juni 1940 traf er im Lager Daressalam ein. Weitere Angehörige der Bethel - und der Leipziger Mission wurden fast gleichzeitig interniert. Tscheuschner, der sich in Marangu aufgehalten hatte, wurde nach Daressalam gebracht¹⁶. Am 2. Juli 1940 wurden alle Insassen des Interniertenlagers Daressalam nach Südafrika abtransportiert.

¹⁵ Braun an Brunke, 15.5.40; ders. an Krelle, Missionshaus [Berlin], 18.5.40 (Archiv Berlin).

¹⁶ Brunke an unbek. Adressaten (vielleicht B. Klamroth), "Schlesien", 13.6.40. - Braun an K. Krelle, 4.7.40. - Krelle an seine Frau, "Schlesien", 15.7.40 (Archiv Berlin).

tiert. Mitte Juli wurden die Schwestern v. Waldow und Büniger auf die Station Mvumi der CMS bei Dodoma gebracht und dort unter Hausarrest gestellt (zu dieser und den folgenden Ortsangaben vgl. Tafel 5). Auch Krelle hatte die Repatriierung beantragt, aber ohne Erfolg. Schließlich wurden nahezu alle deutschen Missionare zwischen Juli und Oktober 1940 interniert. Um diese Zeit führte Deutschland einen heftigen Luftkrieg gegen England. Die Leipziger Missionare kamen in ein Lager in Oldeani, (ca. 160 km westlich von Arusha, heute Region Arusha, Tansania), die Betheler Missionare aus Buhaya (westlich des Viktoriasees, heute Region Kagera, Tansania) in ein Lager in Old Shinyanga (ca. 150 km südlich des Viktoriasees, heute Region Shinyanga, Tansania). Am 21. Oktober 1940 traf auch Krelle in Old Shinyanga ein¹⁷. Sein Privateigentum musste er in "Schlesien" zurücklassen. Es wurde zum Teil beschlagnahmt, zum Teil verblieb es in "Schlesien", kam aber bald abhanden¹⁸.

In Krelles Umgebung glaubte man, dass die Nachbarin von Krelle, Frau Howe - Browne, gegen Krelle intrigiert habe, um sich in den Besitz der Station "Schlesien" zu bringen. Sie habe das Gerücht ausgestreut, Krelle verstecke Deutsche. Andernfalls wäre Krelle nicht interniert worden, denn er habe einen sehr guten Ruf bei der Regierung gehabt¹⁹.

Der Verfasser hat für diese Auffassung wenig Anhalt. Krelle scheint sich auch nach Kriegsbeginn gut mit Frau Howe - Browne verstanden zu haben. Es war ihm zwar in den Monaten zwischen Brunkes und seiner eigenen Internierung nicht mehr gestattet, Gäste zu beherbergen²⁰. Aber Frau Howe - Browne kaufte die Station

¹⁷ Vgl. die Einträge Nr. 85 - 87 im Kirchenbuch. - Krelle an Lörtscher, Concentration Camp Old Shinyanga, 23.12.40 (Archiv Berlin).

¹⁸ Gespräch D. Bundi, Towero, 26.8.87.

¹⁹ Gespräch Y. Dikupatile, Morogoro, 23.7.89.

²⁰ Vgl. Krelle an Lörtscher, Morningside, 1.4.40; ders. an seine Frau, "Schlesien", 19.4.40. - Brunke an

"Schlesien" nach Krelles Internierung nicht, weder im Ganzen noch einen Teil davon.

Im Jahr 1941 wurde das Lager Old Shinyanga aufgelöst und die Insassen, unter ihnen Krelle, nach Oldeani verlegt. Vermutlich war in Oldeani Platz frei geworden, nachdem eine Reihe der dort internierten Leipziger Missionare nach "Rhodesien"²¹ (dem heutigen Sambia bzw. Simbabwe) gebracht worden waren. Krelle konnte in Oldeani Andachten, Gottesdienste und auch Konfirmandenunterricht halten. Das Lager bestand aus einer ehemaligen deutschen Schule und den ehemaligen Häusern deutscher Plantagenbesitzer in der näheren Umgebung.

Krelle hoffte, er werde in Oldeani bis zum Ende des Krieges bleiben und danach in Tanganjika die Interessen der BMG vertreten können. Diese Hoffnung zerschlug sich. Das Kriegsende brachte ihm auch nicht sofort die Freiheit. Schließlich wurde im Jahr 1947 klar, dass mit einigen wenigen Ausnahmen (z. B. Ehepaar Waltenberg von der Bethel-Mission in Usambara) kein deutscher Missionar, der vor dem zweiten Weltkrieg in Tanganjika gearbeitet hatte, dort weiterarbeiten durfte. Alle Mitarbeiter der BMG, die in Tanganjika gewirkt hatten, durften jedoch in Südafrika weiterarbeiten, auch Brunke. Krelle entschied sich daraufhin zur Rückkehr nach Deutschland. Er war auch schon fast 69 Jahre alt. Anfang 1948 traf er in Deutschland ein .

Den Ruhestand verbrachte das Ehepaar Krelle in Berlin. Gelegentlich übernahm Krelle noch den einen oder anderen Dienst für die BMG. Im Jahr 1955 konnten Krelles an der Verabschiedung von Schw. Elfriede Haase teilnehmen, die als erste Mitarbeiterin der BMG nach

seine Braut, Leeuwkop Camp, Pretoria, 27.8.40 (Archiv Berlin).

²¹ Moritzen, Werkzeug, S. 89.

²² Vgl. Braun an die "Angehörigen und eingetragenen Freunde unserer Ostafrika-Mission", Berlin, 9.5.42 (Archiv Berlin).

²³ Komiteeprotokolle 4.144, 22,4.47, 17.6.47, 13.4.48 (Archiv Berlin).

dem zweiten Weltkrieg wieder in Usaramo arbeiten durfte²⁴. Krelle verstarb im Jahr 1961.

Brunke setzte in Südafrika seinen Dienst fort. Er bekleidete schließlich das Bischofsamt in der nachmaligen Kap - Oranje - Diözese der Evang. - Luth. Kirche im südlichen Afrika. Im Ruhestand lebt er ebenfalls in Südafrika.

Wir wissen nicht, mit welchen Gefühlen Krelle am 20. Oktober 1940 "Schlesien" verließ. Wahrscheinlich hat er sich gewünscht, eines Tages zurückzukehren. Er hat wohl geglaubt, nun werde die Station "Schlesien" der BMG verlorengelassen und manche Christen auch. "Es wäre doch ein Verlust an Missionswerten in jeder Beziehung." - so sah er im Juni 1940 die Folgen, die seine Internierung haben würde²⁵.

Eine Rückkehr gab es für Krelle nicht. Auch kein anderer Missionar übernahm mehr die Leitung von "Schlesien", weder im Weltkrieg noch danach. "Schlesien" ging teilweise verloren, aber nicht unter. Afrikaner führten Krelles Arbeit fort. Nur für kurze Zeit leitete ein amerikanischer Missionar die Gemeinde Morogoro.

Es mag sein, dass Krelle auch deshalb im Jahr 1940 nicht nach Maneromango umziehen wollte, weil er Bedenken hatte, Friedrich Mwinyimkuu die Leitung von "Schlesien" anzuvertrauen. Krelle schätzte Mwinyimkuus Fähigkeiten nicht allzu hoch ein. Aber Krelle scheint auch keinen anderen einheimischen Mitarbeiter gesucht zu haben, als die Internierung drohte. Jedenfalls hatte Mwinyimkuu die Leitung der Station "Schlesien" Ende

²⁴ Komiteesitzung 11.1.49. - Unbek. Verfasser [vermutlich Alice Bühring] an Krelle, Berlin, 18.3.55 (Archiv Berlin).

²⁵ Krelle an Braun, "Schlesien", 6.6.40 (Archiv Berlin) .

Oktober 1940 zu übernehmen, nicht als Ergebnis langfristiger Planung, sondern kriegsbedingt.

7.1.1 Friedrich Mwinyimkuu

Friedrich Mwinyimkuu, mit vollem Namen Friedrich Mwinyimkuu Dilunga, wurde vermutlich etwas vor 1900 in Kidunda (oder Vidunda²⁶) bei Kisserawe geboren. Er gehörte dem Volk der Saramo an²⁷. Über seine Familie ist dem Verfasser sehr wenig bekannt. Der Vater, Mwinyimkuu Dilunga, und die Mutter stammten von Kidunda, wo auch weitere Angehörige lebten². Der Name "Mwinyimkuu" kann auch als Titel dienen und heißt dann "Häuptling". Dann wäre der Name "Friedrich Mwinyimkuu [Dilunga]" zu deuten als "Friedrich, der Sohn des Häuptlings [Dilunga]". Mwinyimkuu kann also Sohn eines Saramohäuptlings gewesen sein. Dies scheint umso wahrscheinlicher, als auch der Sohn des Häuptlings von Mameromango Friedrich hieß². Er wurde um 1900 getauft und kann Mwinyimkuus Pate gewesen sein. Auch der Name "Friedrich", ungewöhnlich für Afrikaner, mag einem Häuptlingssohn angestanden haben – war er doch Name eines deutschen Kaisers!

Mwinyimkuu wurde als Kind getauft. Er erhielt eine Lehrerausbildung in Kisserawe und dürfte, wie Ndekeja, am Kurs in "Schlesien" teilgenommen haben³⁰. Danach

²⁶ Vgl. Krelle, Chronik der Station Kisserawe, 24.7.27 (Archiv Berlin).

²⁷ Sein Name wird auch "Friedrich [bin] Mwenyemkuu" und von seinen Nachkommen "Fredrick Mwenyemkuu" geschrieben. Die unterschiedliche Vokalisierung beeinflusst die Bedeutung nicht. Dass "Friedrich" später zu "Fredrick" anglisiert wurde, mag nach der Internierung der Deutschen 1940 opportun gewesen sein.

²⁸ Diese Details von Mwinyimkuus Lebenslauf stammen von Y. Dikupatile, seinem Schwiegersohn (Gespräch Morogoro, 11.7.89).

²⁹ Vgl. v. Sicard, LC, S. 138, 190.

³⁰ Vgl. Licence to teach No. 156 für Friedrich Mnyimkuu [sic] vom August/September 1937. – unbekannter Verfasser an Education Department Daressalam, 14.9.37

trat er als Lehrer in den Dienst der BMG. Er unterrichtete bis etwa 1932 an der Schule in Kurutini, einer Außenstation von Kisserawe. Im gleichen Jahr nahm er an der ersten Synodalversammlung in Maneromango teil³¹. Später arbeitete er an der Schule in Ng'ambo. Aus seiner ersten Ehe mit Rahel gingen vier Kinder hervor, aus seiner zweiten mit Asange Ambwene eine Tochter.

Die Schule in Ng'ambo wurde 1934 oder 1935 aufgelöst, vielleicht wegen Schülermangels. In Daressalam dürfte es verschiedene Regierungsschulen, aber auch katholische und islamische Schulen gegeben haben. Auch wollte die BMG um diese Zeit besonders die Gemeinden auf dem Land fördern. Mwinyimkuu hatte für einige Zeit keine Arbeit, suchte sich aber keine andere Beschäftigung. Im August 1935 nahm er an der dritten Synodalversammlung in Daressalam als Vertreter des Daressalamer Gemeindeteils Kariakoo teil- Von Ende 1935 an leitete er in "Schlesien" den Unterricht der Mädchen³². Er hielt auch regelmäßig Gottesdienst in "Schlesien" und Morogoro.

Mwinyimkuu durfte laut seiner 1937 ausgestellten Lizenz die 1. bis 4. Klasse unterrichten, seine Kollegen Tuheri Abraham und Asheri Gungurugwa dagegen die 1. bis 6. Klasse, obwohl sie etwa die gleiche Ausbildung genossen hatten³³. Vermutlich waren sie besser beurteilt worden. Auch Krelle war der Meinung, Mwinyimkuu sei "nicht der Begabteste und Geschickteste"³⁴ Dafür war er aber ein sehr zuverlässiger Mitarbeiter.

(Archiv Makumira). - Brunke an Verf., Kapstadt, 20.12.90.

³¹ Bavu, S. 34.

³² Krelle, Jahresbericht 1935 "Schlesien" und Usaramo; ders., Bericht "Schlesien" 1. Quartal 1936 (Archiv Berlin).

³³ Vgl. Licence to teach No. 156 (Friedrich Mnyimkuu [sic]) vom August/September 1937, No. 990 (Tuheri Abraham) und 991 (Asheri Gungurugwa) vom Oktober 1937 (Archiv Makumira).

³⁴ Krelle, Jahresbericht 1938 (Archiv Berlin).

Sowohl im Jahresbericht 1937 als auch im Jahresbericht 1938 macht Krelle dazu eine anerkennende Bemerkung. Sie wiegen umso schwerer, als Mwinyimkuu die Schularbeit zunächst allein weiterführen musste, nachdem Toma im Spätjahr 1937 entlassen worden war. Dabei verdiente er im Jahr 1938 13 Shillings im Monat, auch nach Krelles Meinung sehr wenig. Mit Schnurflechten besserte Mwinyimkuu sein Gehalt auf³⁵.

Krelle und Mwinyimkuu verstanden sich sehr gut. Sie bereiteten gemeinsam die Sonntagsgottesdienste vor. Krelle stellte 1938 fest: "... das sind meine liebsten Stunden."³⁶ Auch Brunke pflegte mit Mwinyimkuu ein "brüderlich-freundschaftlich[es]" Verhältnis³⁷. Zu den Vorstehern der umliegenden Dörfer hatte Mwinyimkuu ebenfalls sehr gute Beziehungen, obwohl er kein Luguru war.

7.2 Die "Buschschule" wird geschlossen

In der Schulpolitik Tanganjikas war in den dreißiger Jahren ein Wandel eingetreten. Der Ausdruck "bush school" als Bezeichnung für Missionsschulen taucht bei Krelle im Jahr 1934 auf. Er wurde anscheinend von der Regierung gebraucht³⁸. Immer deutlicher wurde, dass die Regierung die Arbeit dieser Schulen abwertete. Nicht nur der Ausdruck "Buschschule" weist darauf hin. Sie erhielten auch keine Zuschüsse mehr. Buschschulen sollten sich als "Katechismuszentren" klar von "Schulen" unterscheiden. Jeder allgemeinbildende Unterricht an diesen Schulen wurde illegal, überhaupt betrachtete die Regierung Missionsschulen jeder Art allmählich als

³⁵ Krelle, 12. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.38, s. 5 (Archiv Berlin).

³⁶ Zitiert aus Krelle, Jahresbericht 1938 (Archiv Berlin).

³⁷ Brunke an Verf., Kapstadt, 20.12.90.

³⁸ Krelle, A brief outline of the History of the Berlin-Mission in the Tanganyika - Territory, "Schlesien" , 21.2.34, S. 3. 6 (Archiv Berlin)-

wenig erwünscht. Sie vertrat absolute Religionsfreiheit und hielt es für einen Missbrauch, wenn die Missionsgesellschaften durch ihre Schulen Anhänger gewinnen wollten³⁹.

Trotzdem fand mehr als nur Religionsunterricht an den Buschschulen statt. Mindestens lesen lernten die Schüler dort auch. Obwohl dies ungesetzlich war, tolerierte die Regierung diesen Unterricht, denn es gab weit mehr Missionsschulen der verschiedenen Bildungsstufen als Regierungsschulen. Im Jahr 1946 gehörten den Missionsgesellschaften bzw. Kirchen 80% aller Schulen im ländlichen Raum. Auch die Regierung musste anerkennen, dass, wenn überhaupt jemand, dann die Missionsgesellschaften Bildung in breite Volksschichten brachten. Zudem litten die Regierungsschulen daran, dass charakterbildender Unterricht meist fehlte oder neben dem regulären Unterricht erteilt wurde. Es ergab sich also das gleiche Dilemma wie schon während der deutschen Kolonialzeit: die Regierung wollte religiös neutral sein, führte aber an ihren Schulen keine neutrale Ethik als Lehrfach ein. Die Regierungsschulen vermittelten daher Wissen, aber keine Bildung⁴¹.

Abgeschnitten von ihrem Schulträger und gegen Regierungsinteresse – das war die Lage der Schule auf "Schlesien", nachdem Krelle interniert worden war. Mwinyinkuu und Dikupatile hatten bald kein Lehrmaterial mehr, aber vor allem auch keine Schüler, wie schon während Krelles Heimaturlaub 1936/37. Denn die Verdienstmöglichkeiten, die es zu Krelles Zeiten gege-

³⁹ Report on the Rev. Harald v. Sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 15 (Archiv Berlin).

⁴⁰ Zehnjahresplan für Bildung der Regierung von Tanganyika Territory, 1946 (Archiv Makumira).

⁴¹ Dies gab ein "District Commissioner" (D.C.) gegenüber H. v. Sicard zu. Ein Distrikt entspricht bevölkerungsmäßig etwa einem deutschen Landkreis, flächenmäßig einem Regierungsbezirk, s. Report on the Rev. Harald v. sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 16 (Archiv Berlin).

ben hatte, fielen praktisch gleichzeitig mit Krelles Internierung weg. Niemand konnte oder wollte die Aufsicht über die Landwirtschaft und Viehzucht übernehmen und Arbeitskräfte beschäftigen⁴². Die nahegelegenen katholischen Missionsschulen, die während des Krieges weiter von ihren Missionaren beaufsichtigt werden konnten, mögen dagegen Verdienstmöglichkeiten geboten haben. Auch der Einfluss der Ortsvorsteher hielt Eltern davon ab, ihre Kinder auf die christliche Schule in "Schlesien" zu schicken. Sie waren Moslems und ihre Vorgesetzten auch, voran der Sultan von Uluguru, Sabu bin Sabu (seit 1943). Die lokale britische Verwaltung vertrat den Standpunkt, die Bevölkerung im Distrikt Morogoro sei halb katholisch, halb islamisch, und manche Regierungsbeamte lehnten Missionsschulen in Gebieten mit überwiegend islamischer Bevölkerung grundsätzlich ab. Nun war das Towerotal überwiegend von Moslems bewohnt. Mwinyimkuu und Dikupatile mussten angesichts dieser Umstände nach kurzer Zeit die Schule schließen. Missionar Bernander von der Schwedischen Kirchenmission bemühte sich im Jahr 1942, die Schule wieder zu eröffnen. Er sandte Bücher und Unterrichtsmaterial, aber nur kurze Zeit fand Unterricht statt. Diakon Arne Magnussen, der im Auftrag der Augustana-Synode im Sommer 1943 Morogoro und "Schlesien" besuchte, machte den Gemeindegliedern klar, dass sie nur über die Schule neue Christen gewinnen würden. Das Echo auf seine Ausführungen war positiv, aber schwach, und es scheint, dass er auch keine Hilfe in Aussicht stellen konnte. Die recht aktive Gemeinde in Morogoro konnte anschei-

⁴² D, Bundi an Verf., Daressalam, 21.5.90.

nend auch keine Unterstützung geben⁴³. So blieb die Schule bis nach Kriegsende geschlossen.

7.3 Die Bemühungen der Augustana - Mission und des Missionskirchenbundes um "Schlesien"

Wenige Monate nach Kriegsbeginn ergriff die Augustana Lutheran Mission die Initiative und beantragte bei der Regierung Tanganjikas die Aufsicht über die "verwaisten deutschen Missionen"⁴⁴. Am 30. April 1940 wurde sie als treuhänderische Verwalterin der "Former German Missions", d. h. der Gebiete der Leipziger, Bethel- und Berliner Mission⁴⁵ anerkannt.

Obwohl Krelle noch auf "Schlesien" weilte und gelegentlich die Gemeinden in der Usaramo - Synode besuchen durfte, war er faktisch seines Superintendentenamtes enthoben. Noch bevor er interniert wurde, ernannte die Augustana - Mission Anfang September 1940 ihren Mitarbeiter Dr. Richard Reusch zum Superintendenten für Usaramo. Ihm fiel eine Fülle von Aufgaben zu. Neben Usaramo leitete er auch Usambara (ehemals Bethel - Mission) und Kilimandscharo (ehemals Leipziger Mission), zudem an Stelle von Paul Rother den MKB. Er kam daher nicht zu einem Besuch der kleinen Gemeinde "Schlesien" oben in den Ulugurubergen. Wenigstens besuchte Andrea Ndekeja von Daressalam aus "Schlesien" in Abständen

⁴³ Minutes 21st Annual Conference Augustana Lutheran Mission, 11.-18.10.43 Kinampanda (Missionsfeld Iramba-Turu, heute Bezirk Iramba, Region Singida, Tansania), S. 76 f. (Archiv Makumira).

⁴⁴ Übersetzung von "orphaned German missions", wie es bei Gustav Bernander, Lutheran Wartime Assistance to Tanzanian Churches 1940 - 1945 (Lund: Gleerup, 1968), S. 26, 28 heißt.

⁴⁵ Vgl. Report on the Rev. Harald v. Sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944 (Archiv Berlin).

⁴⁶ Bernander, S. 32.

von einigen Monaten und feierte mit der Gemeinde das Heilige Abendmahl.

Die Leiter der Augustana - Mission sahen bald, dass ihnen für eine einigermaßen flächendeckende Verwesung der ehemals deutschen Missionen die Mitarbeiter fehlten. Sie baten daher im Jahr 1941 die Schwedische Kirchenmission um Hilfe⁴⁷.

Die Verbindung von Kirche und Mission war in der Schwedischen Kirchenmission, die 1874 vom schwedischen König bestätigt worden war, ähnlich eng wie in der Augustana - Mission. Hinter ihr stand die schwedische lutherische Staatskirche. Ihre Missionsgebiete lagen in Südindien und im südlichen Afrika. Sie sandte auf die Anfrage der Augustana - Mission ihren bislang in Südrhodesien (heute Simbabwe) tätigen Mitarbeiter, Pastor Gustav Bernander, im Jahr 1942 nach Tanganjika. Er nahm als Superintendent von Usaramo seinen Sitz in Maneromango. Kurz nach seiner Ankunft erfuhr er, dass Andrea Ndekeja von Daressalamer Gemeindegliedern der Bigamie beschuldigt wurde. Bernander suchte Rat bei Reusch und ging den Anschuldigungen nach, was einige Zeit kostete. Das war für Bernander recht misslich, denn in Daressalam stand keine Missionarswohnung zur Verfügung. Die Regierung hatte die Missionsgebäude beschlagnahmt. Die Anschuldigungen gegen Ndekeja erwiesen sich als begründet. Reusch legte ihm nahe, sich nach Malinyi (im Gebiet der Bena - Hehe - Synode) versetzen zu lassen. Er lehnte ab und verließ im Unfrieden den kirchlichen Dienst⁴⁸. Das war für die Usaramo - Sy-

⁴⁷ Braun an Mitarbeiter der BMG, Berlin, 13.5.41. Komiteesitzung BMG 1.7.41 (Archiv Berlin). - Moritzen, Werkzeug, S. 95.

⁴⁸ Gespräch A. Ndekeja, Daressalam, 3.11.86. - Bernander, S. 52. - Komiteeprotokoll 29.6.43 (Archiv Berlin). - Moritzen, Werkzeug, S. 95 ff.

node im ganzen und für Daressalam und "Schlesien" insbesondere ein herber Verlust.

Bernander hat, wahrscheinlich wegen seiner bitteren Erinnerungen an diese Affäre, ein recht negatives Urteil über Ndekeja gefällt. Ob dieses Urteil berechtigt ist, sei dahingestellt. Doch ist es falsch, wenn Bernander behauptet, Ndekeja sei ohne jede Vorbereitung ordiniert worden. Er stellt Ndekejas Ordination als eine kriegsbedingte Notmaßnahme dar, was ebenfalls nicht richtig ist⁴⁹.

Trotz der schwierigen Verhältnisse kam Bernander zu einem Besuch nach Morogoro und "Schlesien". Er bemühte sich insbesondere, die Schule wieder zu eröffnen. Doch schon im Oktober 1942 beschloss der Rat des MKB, Bernander als Superintendent nach Usambara zu versetzen, wohl um Reusch weiter zu entlasten.

Die Augustana - Mission hatte auch in den USA um Mitarbeiter für Tanganjika gebeten. Ralph Hult, der bereits in den zwanziger Jahren in Tanganjika gearbeitet hatte, entschloss sich mit anderen, dieser Bitte zu entsprechen. Im Spätsommer 1941 verließ er Amerika. Das Schiff "Zamzam", mit dem er reiste, wurde im Atlantik torpediert und sank, Hult wurde jedoch gerettet. Schließlich langte er im November 1942 in Daressalam an und übernahm von Bernander die Leitung von Usaramo. Doch verstarb er nur vier Monate später nach kurzer Krankheit⁵⁰. Nun ging, wohl auf Ersuchen Bernanders bzw. des MKB Pastor Yakobo Ng'ombe (Tanga) als Ersatz für Ndekeja nach Daressalam. Es war das erste

⁴⁹ Vgl. Bernander, S. 51. zur Ordination Ndekejas s. o. S. 196.

⁵⁰ Komiteeprotokoll 4.5.43. - Knak an Ostafrika-Mitarbeiter, Berlin 2.8.43 (Archiv Berlin). - Minutes 21st Annual Conference Augustana Lutheran Mission, 11. - 18.10.43 Kinampana (Archiv Makumira). - Bernander, S. 71.

Mal, dass ein afrikanischer Pastor in einer anderen Gliedkirche des MKB aushalf⁵¹.

Ng'ombe gehörte zu den ersten afrikanischen Pastoren von Usambara und von Tanganyika überhaupt. Er stammte aus dem Volk der Digo, die in der Küstenebene westlich und nordwestlich von Tanga wohnten. Dort dürfte er um 1890 geboren sein. Von etwa 1916 an leitete er als „Oberhelfer“ die Missionsarbeit unter den Digo. Mit 6 weiteren afrikanischen Lehrern wurde er am 22. Februar 1920 in Wuga (Usambara, heute Bezirk Lushoto, Region Tanga, Tansania) durch Missionar Gleiß ordiniert. Seine weitere Dienstzeit verbrachte er in Tanga. Auch als Dichter von Kirchenliedern trat er hervor⁵².

Im Jahr 1943 nahm Ng'ombe den Dienst in Daressalam auf. Er kam etwa vierteljährlich nach „Schlesien“. Im Oktober 1943 taufte er dort zwei Kleinkinder. Das waren wohl die ersten Taufen seit Oktober 1940. Weitere Taufgottesdienste hielt Ng'ombe im März und Juni 1944⁵³.

Die Leitung von Usaramo übernahm nach dem Tod von Hult vorübergehend Diakon Magnusson (Schwedische Kirchenmission). Auch er wohnte in Maneromango. Frau Magnusson bemühte sich um die Schulen in Maneromango. Magnussons blieben nur wenige Monate und gingen dann ins ehemalige Leipziger Missionsfeld am Kilimandscharo. Immerhin besuchten sie im August 1943 Morogoro und „Schlesien“. „Schlesien“ wirkte deprimierend auf Magnusson. Anscheinend hatte Dikupatile die Gottesdienste dort an Stelle von Mwinyimkuu übernommen, der nun jeden Sonntag Gottesdienst in Morogoro hielt. Doch fielen die Gottesdienste auf „Schlesien“ öfters aus. Durchschnittlich 10 Besucher nahmen teil, und die Kol-

⁵¹ Braun an Ostafrika - Mitarbeiter, Angehörige und Missionsfreunde, 13.1.43 und 27.3.43 (Archiv Berlin). - Protokoll Jahreskonferenz Augustana Lutheran Mission, Kiomboi, 13. - 20.11.42 (Archiv Makumira). - Menzel, S. 406.

⁵² Vgl. Menzel, S. 128 f., 242, 244, 406.

⁵³ Vgl. Eintrag Nr. 111 - 115 im Kirchenbuch.

lekten waren gleich Null. Magnusson beurteilte die Gemeindeglieder als "spiritually weak". sie schienen ganz auf sich selbst zurückgezogen. Magnusson warnte sie, dass die Gemeinde verschwinden würde, wenn keine neuen Gemeindeglieder gewonnen würden. Doch lag ihnen der Gedanke, selbst missionarisch zu arbeiten, anscheinend fern⁵⁴.

Nach Magnusson wurde zunächst kein weiterer weißer Missionar nach Usaramo gesandt. Der Leiter der Augustana - Mission, Danielson, übernahm die Zuständigkeit für Usaramo, blieb jedoch auf seiner Station im Missionsgebiet Iramba (heute Bezirk Iramba, Region Singida, Tansania). Von dort bis nach Daressalam waren es über 700 km. Inzwischen war ein "Generalkomitee für die früheren deutschen Missionen" gebildet worden, dem neben Vertretern der Augustana - Mission auch Vertreter der Schwedischen Kirchenmission und der Vaterlandsstiftung angehörten.

Im Juli 1944 kam Pastor Harald v. Sicard (Schwed. Kirchenmission) im Auftrag des Lutherischen Weltkonvents auch nach Usaramo und stattete "Schlesien" einen Besuch ab. Er nahm einige Tage später an einer Sitzung des "Generalkomitees" in Daressalam teil. Auf dieser Sitzung wurde beschlossen, der CMS die Versorgung der Gemeinde Morogoro zu übertragen. Es wurde auch vorgeschlagen, der CMS die Versorgung der Gemeinde "Schlesien" anzuvertrauen. H. v. Sicard war der Ansicht, es stehe den treuhänderisch arbeitenden Missionen nicht zu, Gemeinden an andere Kirchen bzw. Missionen abzugeben. "Schlesien" sei durch die Abgabe der Gemeinde Morogoro an die CMS hart in seiner Existenz betroffen. Er schrieb einen ausführlichen Bericht über seinen Be-

⁵⁴ Minutes 21st Annual Conference Augustana Lutheran Mission, Kinampanda 11.-18.10.43, S. 76 f. (Archiv Makumira).

⁵⁵ Vgl. Report on the Rev. Harald v. Sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 12 (Archiv Berlin).

such in Tanganjika und warnte darin, möglicherweise werde sich die ganze Usaramo - Synode auflösen. Dieser Bericht scheint bewirkt zu haben, dass Bernander Ende 1944 wieder Superintendent in Usaramo wurde⁵⁶. Von "Schlesien" ist aber nach H. v. Sicards Besuch nichts mehr bis zum Ende des Krieges zu hören. Es fanden auch keine Taufen mehr statt.

7.4 Wiedereinreise deutscher Missionare?

Für die deutschen Missionsgesellschaften hatte der zweite Weltkrieg sehr viel nachhaltigere Folgen als der erste. Zunächst hofften sie, nach einiger Zeit auf "ihre Felder" wieder zurückzukehren. Das erwies sich in verschiedener Hinsicht als unmöglich. Zum einen durfte kein deutscher Missionar nach Tanganjika einreisen, der vor dem zweiten Weltkrieg dort gearbeitet hatte. Zum andern lagen die Missionshäuser in Berlin, Leipzig und Herrnhut in der damaligen sowjetischen Besatzungszone, wo sich, nun von der kommunistischen Regierung ausgehend, die missionsfeindliche Atmosphäre erhielt und verstärkte. Zum dritten wollten die ehemaligen "Felder" nicht mehr unter die Fuchtel ihrer "Väter" zurückkehren. Und schließlich war das Luthertum in Tanganjika nun eine Angelegenheit der weltweiten lutherischen Kirche geworden. Sein spezifisch deutscher Charakter wurde durch skandinavische und amerikanische Züge ergänzt.

Bereits die 1940 nach Deutschland zurückgebrachten Missionare waren nach englischem Sprachgebrauch nicht "repatriiert", sondern "deportiert", d. h. des Landes auf Lebenszeit verwiesen worden. Trotzdem bereiteten sich in Berlin weitere Kandidaten auf die Ausreise nach Tanganjika vor und lernten Swahili und Bena⁵⁷.

^{Dt>} A. a. O., S. 25, 27. - Komiteeprotokoll 5.12.44 (Archiv Berlin).

⁵⁷ Vgl. Knak, Von den deutschen Missionsfeldern, S. 62. - Gespräch L. und E. Jaeschke, Neuendettelsau,

Die BMG bemühte sich, "einen amerikanischen Zugriff auf unser Arbeitsfeld ebenso abzuwehren wie seinerzeit den englischen", wie Braun 1941 schrieb. Das Komitee war der Meinung, der Lutherische Weltkonvent wolle der BMG unter amerikanischem Einfluss ihre Arbeitsgebiete in Tanganjika wegnehmen. Für Bena - Hehe und Konde hatte die BMG im Jahr 1940 die schwedische "Vaterlandsstiftung" als Treuhänderin gewinnen können.

Die "Vaterlandsstiftung" bestand seit 1856. In ihr sammelten sich die "lebendigen Kreise in der schwedischen Staatskirche".⁵⁸ Neben Evangelisation und Innerer Mission hatte sie seit 1861 auch Äußere Mission betrieben (Abessinien, Ostafrika, Indien). Ihr Missionar Nordfeldt hatte bereits vor dem Krieg in der Nähe von Iringa eine neue Station im Einvernehmen mit der BMG eröffnet. Nun übernahm er das Amt eines Superintendenten für die dortigen "verwaisten" Berliner Stationen⁵⁹. Auch für Usaramo hatte die BMG die Vaterlandsstiftung als Verweserin gewünscht, war dann aber mit der Entsendung von Mitarbeitern der Schwedischen Kirchenmission einverstanden. Dass 1943 Ralph Hult (Augustana - Mission) nach Usaramo kam, lehnte die BMG strikt ab⁶⁰. Manche Äußerungen von Vertretern der Augustana - Mission waren in der Tat geeignet, die Ängste der BMG um ihre - man möchte fast sagen, eifersüchtig gehüteten - ostafrikanischen Missionsgebiete zu verstärken. Da hieß es, deutsche Missionare würden "auf etwa ein Menschenalter"⁶¹ ausgeschlossen werden. Inspektor Braun widersprach dem bei seinen Gesprächen in Stockholm und Uppsala im Oktober 1943 entschieden. Da-

14.8.86. - Braun an Brunke, Missionshaus [Berlin], 7.6.40 (Archiv Berlin).

⁵⁸ Friedrich Keppler, "Schwedische Missionsgesellschaften", CKL Bd. 2' S. 916.

⁵⁹ Braun, Rundbrief an unbek. Adressaten, vermutlich Ostafrika-Mitarbeiter, Berlin, 13.5.41 (Archiv Berlin). - Bernander, S. 53.

⁶⁰ Komiteesitzung 4.5.43 (Archiv Berlin).

⁶¹ Braun an Ostafrika-Mitarbeiter, Berlin, Anfang November 1943 (Archiv Berlin).

bei erkannte er an, dass "die Amerikaner für unsere Arbeitsfelder erhebliche Opfer an Geld aufbringen"⁶². Die BMG betrachtete sich auch noch im Jahr 1943 als allein verantwortlich "für diese Missionsfelder"⁶³ und fand bei den Vertretern der Vaterlandsstiftung und der Schwedischen Kirchenmission (H. v. Sicard) dafür Verständnis. Im Juli 1944 schien es, auch der Lutherische Weltkonvent unterstütze nun auf Betreiben H. v. Sicards die Rückkehr deutscher Missionare nach dem Kriege⁶⁴.

All diese Hoffnungen wurden nach Kriegsende 1945 zunichte. Es muss daran gelegen haben, dass nun erst das ganze Ausmaß der Verbrechen des Nationalsozialismus sichtbar geworden war. Man erinnerte sich, wie sehr auch die deutschen Missionare in Ostafrika an nationalsozialistischen Aktivitäten beteiligt gewesen waren. Und gerade der Berliner Missionar Depersdorf, bis zum Krieg in Daressalam, hatte eine besonders unrühmliche Rolle gespielt, wie sich nun herausstellte. Er hatte z. B. die Kapelle der Missionsstation an die Hitlerjugend vermietet⁶⁵. Nun sollten keine Deutschen mehr in Ostafrika leben dürfen. Das war der Wunsch der dortigen britischen Bevölkerung⁶⁶. Und dabei blieb es bis auf weiteres. So musste sich die BMG wie alle anderen deutschen Missionsgesellschaften mit dem Gedanken vertraut machen, dass "ihre Felder" nicht mehr "ihre Felder" waren. Hinzu kam, dass die ehemaligen "Felder" auch gar nicht mehr "Felder" einer einzigen Missionsgesellschaft sein wollten. Die afrikanischen Christen hatten den Krieg auch als Chance erfahren, selbst Verantwortung zu übernehmen. Für die BMG muss dies ein schmerzlicher Lernprozeß gewesen sein, auch wenn die

⁶² Ebd.

⁶³ Komiteesitzung 4.5.43 (Archiv Berlin).

⁶⁴ Komiteesitzung 5.9.44 (Archiv Berlin).

⁶⁵ H. Tscheuschner, S. 18.

⁶⁶ Komiteesitzung 4.12.45 und 11.3.47 (Archiv Berlin).

Spannungen zwischen dem ehemaligen "Feld" Usaramo und der BMG vielleicht nicht so stark waren wie zwischen der Leipziger Mission und ihrem ehemaligen "Feld" am Kilimandscharo⁶⁷. Im Jahr 1948 verhandelte der schon pensionierte Direktor Knak deshalb mit dem Internationalen Missionsrat in London. Wenigstens das Missionseigentum sollte der "eingeborenen Kirche oder ... der uns ... ersetzenden Mission zugeführt" werden⁶⁸. Dieses Ziel wurde teilweise erreicht. Aber Mitarbeiter der BMG durften erst von 1953 an wieder nach Tanganji-ka einreisen. Schwester Elfriede Haase war die erste Mitarbeiterin der BMG, die nach dem Krieg in Usaramo arbeiten durfte, sie kam im Jahr 1955 nach Daressalam, um kirchliche Frauenarbeit aufzubauen.

7.5 Enteignungen

In den dreißiger Jahren hatten die deutschen Missionsgesellschaften allmählich ihr im ersten Weltkrieg beschlagnahmtes Eigentum wieder zurückerhalten. Anders war es nach dem zweiten Weltkrieg. Zeitweise plante die Regierung, das gesamte ehemalige Missionseigentum zu enteignen. Die BMG und andere deutsche Missionsgesellschaften machten sich auch deshalb mit dem Gedanken vertraut, dass ihre "Missionsfelder" selbständig würden. Sie hofften, dass die Regierung den selbständigen Kirchen das ehemalige Missionseigentum überlassen werde⁶⁹.

Bis dahin war es jedoch ein weiter Weg. Zunächst blieb die Augustana - Mission Treuhänder. Sie dürfte daher auch mit der Regierung wegen Rückgabe des be-

⁶⁷ Vgl. Moritzen, Werkzeug, S. 98 ff.

⁶⁸ Knak an Ostafrika-Mitarbeiter, Berlin, 1.7.48 (Archiv Berlin).

⁶⁹ Vgl. Komiteesitzung 10.5.49 (Archiv Berlin).

schlagnahmen Eigentums bzw. Entschädigung verhandelt haben⁷⁰.

Vom Gelände der ehemaligen Station "Schlesien" wollte die Regierung das ehemalige Haus von Nauhaus mit 50 acres (etwa 20 Hektar) Grund behalten sowie 60 acres (etwa 24 Hektar) an das Waldreservat angrenzenden Grund. Dagegen wollte sie das Gelände der Kirche und des ehemaligen Hauses von Krelle (10 acres = ca. 4 Hektar) sowie das Gelände des Dorfes Kivungu (40 acres = ca. 16 Hektar) zurückgeben. Für das ehemalige Haus Nauhaus sollten 1.000 £ Entschädigung gezahlt werden. Die 60 acres nahe dem Waldreservat sollten mit 10 Shillings/acre entschädigt werden. Für die 50 acres um das ehemalige Haus Nauhaus sollten 15 Shillings/acre gezahlt werden, soweit es sich um ungerodetes Land handelte. Gerodetes Land sollte mit 25 Shillings/acre entschädigt werden⁷¹.

Die Enteignung dürfte 1949 oder 1950 entsprechend durchgeführt worden sein. Sie brachte zwar einen erheblichen Verlust an Grundbesitz, aber doch auch Rechtssicherheit. Nicht von ungefähr konnte man im Jahr 1951 dann daran denken, Krelles ehemaliges Haus zu reparieren⁷². Man musste nicht mehr befürchten, es werde enteignet werden.

Im Jahr 1959 oder 1960 dürfte die bisherige "Uzaramo Lutheran Mission (of National Lutheran Council)" als

⁷⁰ Vgl. Ingmar Lindqvist, *Partners in Mission: A Case Study of the Missionary Practice of the Lutheran Foreign Mission Agency Involvement in Tanzania since the Early 1960's Seen in a Historical and Theological Perspective* (Åbo, Finnland: Publications of the Research Institute of the Åbo Akademi [sic] Foundation, 1982), s. 27.

⁷¹ Vgl. Notes of a Meeting in the Secretariat on 19th May, 1949, to consider the disposal of ex - German Mission Property in Dar - es - Salaam (Archiv Berlin).

⁷² Vgl. Reports of Former German Missions to Commission on Younger Churches and Orphaned Missions of National Lutheran Council of America, 1951 (Archiv Maku-mira).

„Lutheran Church of Uzaramo" Eigentümerin geworden sein⁷³.

Exkurs: Das Dorf Kivungu und seine Bewohner

Im Jahr 1953 zog Lehrer Mwinyimkuu aus dem ehemaligen Wohnhaus Krelles in das Dorf Kivungu. Er machte zwei Lehrern Platz, die die Buschschule wiedereröffneten. Das Dorf Kivungu bildete für einige Zeit einen Kern der Gemeinde "Schlesien", denn seine Bewohner waren alle lutherische Christen. Es nahm unter den Dörfern des Towerotales daher eine Sonderstellung ein. Gegründet wurde es von Ambwene Kiswaga und Tudschike Vihawango. Eine Viertelstunde oberhalb des ehemaligen Rasthauses "Sachsenhöhe", wo Familie Nauhaus und später Familie Howe - Browne lebten, bauten Ambwene und Tudschike ihr Haus. Es lag nahe bei den Viehställen, die Ambwene zu versorgen hatte. Auch ein Friedhof entstand dort. Ambwenes und Tudschikes Kinder siedelten sich mit ihren Ehegatten nahe bei ihren Eltern an. Zwei von ihnen, die Töchter Asange und Maria, heirateten Bena. Der Sohn Eseli nahm eine Luguru zur Frau.

Krelle nennt den Wohnort Ambwenes zunächst "Tovelo", was mit "Towero" gleichzusetzen ist⁷⁴. Wahrscheinlich lag auch das Land, das Rechtsanwalt Howe - Browne bebaute, in der Nähe. Howe - Browne nannte dieses Land "Mtowero"⁷⁵. im Januar 1940 erwähnt Krelle zum ersten Mal "Kivungu" als Wohnsitz des Ehepaares Nakoli und Maria,

⁷³ Eine Quelle stand dem Verf. für diese Angabe leider nicht zur Verfügung. Vgl. jedoch Moritzen, Werkzeug, S. 110.

⁷⁴ Vgl. Eintrag Nr. 9 vom 17.4.33 im Kirchenbuch.

⁷⁵ Vgl. Brief eines unbekanntes Verfassers, vermutl. Tscheuschner, an BMG, Daressalam, 1.8.30 (Archiv Makumira).

beide zum Volk der Bena gehörend⁷⁶. Von Oktober 1943 an erscheint die Schreibweise "Kivungu"⁷⁷.

1958 zog auch Lehrer Dikupatile nach Kivungu, nachdem er mit Mwinyimkuus Tochter (Ambwenes Enkelin) die Ehe geschlossen hatte⁷⁸. Es scheint, dass die Sitte der Luguru, im Gebiet der Sippe der Ehefrau zu wohnen, hier eine Rolle gespielt hat, obwohl die betroffenen Ehefrauen keine Luguru waren. Mwinyimkuu scheint 1955 und später wieder überwiegend das ehemalige Haus Krelles bewohnt zu haben, während seine Frau Asange mit der Tochter Tuungane in Kivungu blieb. Vermutlich hatte ihn Superintendent Schodt darum gebeten, da die 1953 dort eingezogenen Lehrer mit dem Haus nicht pfleglich umgingen. Ende der fünfziger Jahre wohnten in Kivungu etwa 25 - 30 Personen in 5 Häusern. Das Gelände des Dorfes blieb Eigentum der Kirche, anders als Haus „Morningside“. Alle Verstorbenen aus der Gemeinde wurden dort beerdigt⁷⁹.

In Kivungu scheinen bis zum Ende der Berichtszeit die führenden Gemeindeglieder "Schlesiens" gewohnt zu haben. Möglicherweise fühlten sie sich unter den muslimischen Bewohnern der alten Dörfer wie Kisosa und Ruvuma allein, zumal sie meist Bena waren. Es mag deshalb auch schwierig für sie gewesen sein, Land zu erwerben. So siedelten sie sich auf Stationsland an, wie das bei vielen Stationen der BMG der Fall war. Glücklicherweise blieben die Luguru unter den Gemeindegliedern doch meist in den alten Dörfern, wie Kisosa, Ru-

⁷⁶ Vgl, Eintrag Nr. 84 im Kirchenbuch.

⁷⁷ A. a. O., Eintrag Nr. 111.

⁷⁸ A. a. o., Verzeichnis der Teilnehmer am Heiligen Abendmahl, 2.3.58.

⁷⁹ Gespräch F. Eseli, Ruvuma, 18.12.88 und Kivungu, 15.1.39.

vuma und Tulo, wohnen. Das verhinderte die Bildung eines christlichen Gettos in Kivungu.

7.6 Stagnation

Im Jahr 1945 wurde Pastor Dr. H. Daniel Friberg (Augustana - Mission) Superintendent in Usaramo. Er hatte vorher in China gearbeitet. In Personalunion war er auch für Usambara zuständig⁸⁰. Zwar galt "Schlesien" selbst in Tanganjika als so klein und unbedeutend, dass es nicht einmal im kirchlichen Kalender für 1946 als Stätte kirchlicher Arbeit in Usaramo erschien⁸¹; doch bemühte sich Friberg sehr um "Schlesien". Mwinyimkuu erhielt auch wieder ein Gehalt, nur 12 Shillings monatlich zwar, aber regelmäßig. Lehrer mit gleicher Qualifikation an von der Regierung bezuschussten Schulen verdienten 1944 20 Shillings monatlich. Eine Nachzahlung von zehn Gehältern erhielt Mwinyimkuu auch, wohl als Anerkennung für seine treuen Dienste, die er den ganzen Krieg hindurch geleistet hatte. Er hatte sich um die Häuser und die Kirche auf "Schlesien", selbst um die Felder angenommen. Friberg bat ihn, mit der dreifachen Tätigkeit als Verwalter, Evangelist und Lehrer fortzufahren und Mwinyimkuu willigte ein, obwohl ihm weiterhin nur ein Lehrergehalt gezahlt wurde⁸².

Friberg taufte im November 1945 2 Erwachsene auf "Schlesien" sowie im Mai 1946 2 Erwachsene und 5 Kinder. Die erwachsenen Täuflinge des Jahres 1946 waren

⁸⁰ Komiteeverhandlungen 3.6.46 (Archiv Berlin). - Menzel, S. 433.

⁸¹ Braun an Ostafrika-Mitarbeiter, Berlin, 15.4.46 (Archiv Berlin).

⁸² Report on the Rev. Harald v. sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 28 (Archiv Berlin). - Friberg an Education Dept. Daressalam, 5.1.46; ders., Abrechnung für nicht bezuschusste Schulen vom 29.3.47 (Archiv Makumira).

Moslems gewesen. Die Kinder wurden von christlichen Eltern zur Taufe gebracht.

Priberg erhielt auch Mieteinnahmen, vermutlich von Frau Howe - Browne, und gab der Gemeinde ein Darlehen. Wahrscheinlich sollte die Gemeinde zunächst mit diesem Darlehen Kerzen, Abendmahlswein und Hostien kaufen, in Zukunft aber die Kollekten dazu verwenden⁸³.

Im Jahr 1947 übernahm Friberg die Leitung der "Lutheran Theological School" in Lwandai (Usambara, heute Bezirk Lushoto, Region Tanga, Tansania). Als Superintendent von Usaramo und Usambara folgte ihm C. Halden Hedman. Er hatte seinen Sitz in Lushoto⁸⁴, während Friberg vermutlich in Maneromango gewohnt hatte. Die Verkehrswege erschwerten die Kommunikation zwischen Usambara und Usaramo erheblich. Es gab noch keine Verbindung zwischen den Bahnlinien Daressalam-Kigoma und Tanga-Moshi und die Straße von Lushoto nach Daressalam war ungeteert. Es ist anzunehmen, dass Hedman daher nicht allzu häufig nach Usaramo kommen konnte. Immerhin führte die Straße damals über Morogoro. So kam Hedman dazu, "Schlesien" im Jahr 1947 einen Besuch abzustatten. Auch er lobte Mwinyimkuu für seine zuverlässige Tätigkeit in Schule und Gemeinde, empfand allerdings, dass "Schlesien" in islamischer Umgebung um seine Existenz kämpfte. Wahrscheinlich heirateten manche Gemeindeglieder Moslems, traten teilweise dann selbst zum Islam über und erzogen ihre Kinder im Islam. Trotzdem zählten 25 Personen zur Gemeinde⁸⁵.

Im Jahr 1948 oder 1949 wurde Herbert S. Magney (Augustana - Mission) Superintendent in Usaramo. Er gehörte zu den ersten, die 1926 in Iramba mit Missionstätigkeit angefangen hatten, und war 1945/46 kurze Zeit

⁸³ Abrechnung über Einnahmen "Schlesien" 4» Quartal 1946 u. Ausgaben 3. Quartal 1946 (Archiv Makumira).

⁸⁴ Menzel, s. 433, - Bericht Hedman über Usaramo in: Minutes 25th Annual Conference Augustana Lutheran Mission, Kiomboi (Iramba, heute Bezirk Iramba, Region singida, Tansania), 12.-17.10.47 (Archiv Makumira).

⁸⁵ Hedman a. a. O.

in Usambara Superintendent gewesen. Etwa zur gleichen Zeit kam Pastor Matti Peltola, ein Finne im Dienst der Augustana - Mission⁸⁶, nach Maneromango. Diese erfreuliche Verbesserung der Personalsituation wurde aber dadurch praktisch aufgehoben, dass Pastor Ng'ombe im Jahr 1949 wieder nach Tanga zurückkehrte und Magney auch die Arbeit in Tanga leiten sollte⁸⁷. So läßt sich das Urteil von Reckling verstehen, der im August 1949 an Brennecke, den neuen Direktor der BMG, schrieb: "Die Gemeinden in Usaramo werden vernachlässigt und sind, wie im 1. Weltkriege, auf sich gestellt."⁸⁸

Peltola sowie die afrikanischen Pastoren Mkumbaru (Maneromango) und Kirumbi (Kisserawe bzw. nun Kisarawe) besuchten "Schlesien" gelegentlich. Wie Magney im November 1949 berichtete, fanden sie, dass nur noch etwa 20 Personen zur Gemeinde zählten⁸⁹. Es schien, dass Mwinyimkuu mit seinem dreifachen Amt einfach überfordert war. Aber auch die Augustana - Mission war überfordert mit der Aufgabe, sich um "Schlesien" zu kümmern. "Schlesien" war für Magney und Peltola abgelegen. Magney betonte in seinem Bericht für die Jahreskonferenz der Augustana - Mission 1950, es müsse eine Missionarsfamilie mit einem "aggressiven Programm" nach "Schlesien" entsandt werden. Augenblicklich treibe man nur Bestandspflege.

Das Interesse der Augustana - Mission bzw. der "Commission on Younger Churches and Orphaned Missions"

⁸⁶ Vgl. Beschlüsse des General Administrative Committee of the Augustana Lutheran Mission, Dodoma, 15.-18.5.48, S. 3 (Archiv Makumira).

⁸⁷ Ebd. - Jaeschke, Sansibar, S. 176. - Menzel, S. 432 f.

⁸⁸ Reckling an Brennecke, Heilsberg, 11.8.49 (Archiv Berlin).

⁸⁹ Minutes 27th Annual Conference Augustana Lutheran Mission, Wembere (vermutlich heute Region Singida, Tansania), 6.-10.11.49 (Archiv Makumira).

⁹⁰ Im Original "aggressive Programme", Minutes Annual Conference Augustana Lutheran Mission, Iambi (heute Region Singida, Tansania), 31.10.-3.11.50 (Archiv Makumira).

(CYCOM)⁹¹ an "Schlesien" ließ jedoch im Jahr 1951 gegenüber 1950 wieder nach. Im Jahresbericht der für die früheren deutschen Missionen zuständigen Missionare wurde zwar erwähnt, dass "Schlesien" mit immer noch 20 Gemeindegliedern stagniere. Doch folgerten sie daraus nicht mehr, es müsse bald ein Missionar dorthin versetzt werden, sondern stellten fast erleichtert fest, dann könne man sich ja mit gelegentlichen Besuchen begnügen. Offenbar war die Augustana - Mission mit der Verwaltung der ehemals deutschen Missionsfelder überlastet. Mwinyimkuu erhielt erneut ein Lob für seine "treue Arbeit unter schwierigen Bedingungen". Neu erwacht war das Interesse an "Schlesien" als Erholungsort. Allerdings hätte das Erholungshaus, d. h. Krelles ehemaliges Wohnhaus, größerer Reparaturen bedurft⁹².

Im Jahr 1952 übernahm der Nationale Lutherische Rat von der Augustana - Mission die Verwaltung der lutherischen Kirchen in Nordtanganjika, Usambara und Usaramo⁹³. Das Erholungshaus wurde im gleichen Jahr repa-

⁹¹ Im Jahr 1948, ein Jahr nach der Gründung des Lutherischen Weltbundes, gründete der Nationale Lutherische Rat von Amerika eine "Kommission für verwaiste Missionen", die 1949 in "Kommission für Junge Kirchen und verwaiste Missionen" (Commission on Younger Churches and Orphaned Missions) umbenannt wurde. Sie hatte ihren Sitz in New York und verteilte Hilfsgelder aus Amerika an die ehemals deutschen Missionsgebiete. Außerdem bemühte sie sich darum, dass beschlagnahmtes Missionseigentum wieder freigegeben wurde oder Entschädigungen gezahlt wurden. Vgl. Helen M. Knubel, "National Lutheran Council". The Encyclopedia of the Lutheran Church, hg. Julius Bodensieck, Bd. III, (Minneapolis, Minnesota, USA: Augsburg Publishing House, 1965), S. 1707 f.

⁹² Vgl. Reports of Former German Missions to Commission on Younger Churches and Orphaned Missions of National Lutheran Council of America, 1951 (Archiv Maku-mira).

⁹³ Menzel, S. 438. - Lindqvist, S. 27. Er schreibt statt "Usaramo" "Dar es Salaam area ...". Die Verwaltung der Hilfsgelder blieb bei CYCOM. Dies galt nur für Tanganjika, wo die Regierung ausdrücklich gewünscht hatte, dass eine amerikanische Einrichtung zuständig sein sollte, nicht der Lutherische Weltbund.

riert. Der Gedanke tauchte auf, einen Missionar nach "Schlesien" zu schicken, der auch auf den Sisalplantagen um Morogoro missionarisch arbeiten sollte. Die Zahl der Gemeindeglieder von "Schlesien" betrug nun 32 Erwachsene und 20 Kinder. Es ist nicht leicht nachzuvollziehen, wie es zu einer so großen Zunahme innerhalb eines Jahres kommen konnte. Möglicherweise kamen vorher von diesen insgesamt 52 Personen nur um die 20 zu den Sonntagsgottesdiensten. Erstmals seit 1943 wird auch wieder von den Gaben der Gemeindeglieder berichtet. Sie beliefen sich auf insgesamt 120 Shillings⁹⁴. Jedenfalls war ein gewisses Gemeindegewachstum festzustellen. Ein afrikanischer Geistlicher, Huruma Filemon Mdheru, kam im Jahr 1952 zu Abendmahlsfeiern nach "Schlesien"⁹⁵. Im Jahr 1953 scheint keine Abendmahlsfeier stattgefunden zu haben.

Es fällt auf, dass in den Berichten seit 1944 nicht mehr von "Schlesien", sondern von "Morogoro" und ab 1952 von "Morningside Mission" die Rede ist. Selbst Elfriede Haase erwähnte in einem Brief 1956 "Evangelist Friedrich in Morogoro"⁹⁶. Erst Sigvard v. Sicard scheint 1958 den Namen "Schlesien" wieder gebraucht zu haben. Anscheinend war es nicht mehr nötig, zwischen Morogoro und "Schlesien" zu unterscheiden, nachdem die Stadtgemeinde an die CMS abgegeben worden war. Aber es könnte auch sein, dass die amerikanischen Missionare

Die Hilfen für verwaiste Missionen in anderen Ländern verwaltete seit 1952 die "Kommission für Weltmission" (Commission on World Mission, CWM) des Lutherischen Weltbundes. Vgl. Oscar R. Rolander; Arne B. Sovik, "Missionary Cooperation, Lutheran", The Encyclopedia of the Lutheran Church, hg. Julius Bodensieck, Bd. II (Minneapolis, Minnesota, USA: Augsburg Publishing House, 1965), S. 1603.

⁹⁴ Annual Report 1952 Superintendent Lutheran Missions in Uzaramo to Commission on Younger Churches and Orphaned Missions of National Lutheran Council of America (Archiv Makumira).

⁹⁵ Vgl. Eintrag der Abendmahlsgäste im Kirchenbuch.
- Bavu, s. 43.

⁹⁶ Vgl. Komiteesitzung 9.10.56 (Archiv Berlin).

den deutschen Namen lieber totschiwigen - es war ja nicht ratsam, zu sehr auf den deutschen Ursprung der Gemeinde hinzuweisen. S. v. Sicard als Balte und Angehöriger der Schwedischen Kirchenmission war da wohl unbefangener. Er sprach auch Deutsch.

Im April 1954 feierte Alan Gianperá, vermutlich ein amerikanischer Missionar, Heiliges Abendmahl in "Schlesien" und taufte 5 Kinder und eine Erwachsene. Am Ewigkeitssonntag 1954 kam wieder Pastor Mdheru zu einer Abendmahlsfeier. Eine Abendmahlsfeier in der Passionszeit 1955 wurde vom damaligen Superintendenten, dem Dänen Paul E. Schodt⁹⁷, geleitet. Der Nächste, der Abendmahlsgäste registrierte, war S. v. Sicard im März 1958. Schodt war im Jahr 1955 oder 1956 nach Dänemark zurückgekehrt. Doch ist kaum anzunehmen, auf "Schlesien" hätten drei Jahre lang keine Abendmahlsfeiern stattgefunden. Allerdings standen für "Schlesien" und für die rasch wachsenden Gemeinden in Daressalam im Jahr 1956 nur drei Pastoren zur Verfügung, von denen Missionar Danielson auch noch das Amt des Superintendenten verwaltete⁹⁸.

Im Januar 1958 konnte Pastor Mdheru auch 3 Kinder und eine Erwachsene in "Schlesien" taufen. Am gleicher Tag traute er Yeremia Dikupatile, den schon Krelle als "Hilfslehrer" angestellt hatte, mit Tuungane Fredrick (hier "Tungane Friedrich" geschrieben), der Tochter von Mwinyimkuu. Im Juli 1958 hielt er die Trauung von Arowis Mikael und Rahel Hasani⁹⁹. Rahel dürfte eine Schwester von Yeremia Dikupatile gewesen sein. Dies sind die einzigen Nachrichten während der ganzen Berichtszeit von Trauungen auf "Schlesien". Dikupatile stand um diese Zeit wieder als Lehrer im Kirchendienst

⁹⁷ E. Haase nennt ihn "Schoedt", vgl. Komiteesitzung 9.10.56 (Archiv Berlin).

⁹⁸ A. a. O.

⁹⁹ Vgl. Komiteesitzung 9.10.56 (Archiv Berlin). - Eintrag Nr. 151 - 154 und Einträge der Trauungen im Kirchenbuch-

und hatte im Jahr 1955 eine neue Buschschule in Doma, 64 km südwestlich von Morogoro, eröffnet¹⁰⁰.

Erstaunlicherweise ist in den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg nichts von katholischer Missionstätigkeit in der Umgebung von "Schlesien" zu hören, obwohl die Diözese Morogoro wuchs. Sie erhielt im Jahr 1947 einen neuen Bischofssitz. Er wurde am Rand der Stadt Morogoro entlang der Ausfallstraße nach Daressalam errichtet. Bis dahin hatte der Bischof in der 1882 gegründeten Station Kigurunyembe residiert. Wahrscheinlich galt das Towerotal als missionarisch aussichtslos wegen seines hohen muslimischen Bevölkerungsanteils. Dass dort eine lutherische Gemeinde existierte, geriet bei den Katholiken in Vergessenheit. Selbst 1956 konnte Mkoba, der nachmalige Diözesanbischof, feststellen: "Protestantism is almost unknown in Uluguru. If there are Protestants at all, they cannot exceed 100 persons."¹⁰¹ Es war für die Entwicklung "Schlesiens" auch eine gewisse Entlastung, dass die katholische Konkurrenz, die zu Krelles Zeit noch eine Rolle gespielt hatte, weggefallen war. Aber es zeigt doch, wie sehr "Schlesien" an den toten Punkt geraten war. Selbst in Regierungskreisen war "Schlesien" in den fünfziger und sechziger Jahren vergessen¹⁰².

Anfang 1959 besuchte Elfriede Haase "Schlesien", wohl um sich in der heißen Jahreszeit dort zu erholen. In einem Rundbrief gab sie einen detaillierten Bericht über die Lage "Schlesiens" und schrieb:

"Die kleine Gemeinde ist wohl doch noch nicht stark genug gewesen, um den Einflüssen der ihnen zahlenmäßig überlegenen Mohammedaner zu widerstehen. Die Mischehen haben sehr zur Schwächung und Zersetzung beigetragen. So war es wohl unausbleiblich, dass manche Christen zu den Sitten und Gebräuchen der alten Zeit

¹⁰⁰ Gespräch Y. Dikupatile, Morogoro, 4.6.87.

¹⁰¹ Mkoba, s. XXXII.

¹⁰² Vgl. P. C. Duff an Verf -, Winchester, 18.6.91.

zurückkehrten. Und doch versammelt sich noch Sonntag für Sonntag eine kleine Gemeinde in der Kirche, um Gottes Wort zu hören. Der Evangelist Friedrich, der auch schon zu Herrn Krelles Zeiten in der gleichen Arbeit stand, hält treu die Gottesdienste, im Missionarshaus wohnt ... der afrikanische Lehrer mit seiner Familie. ... Hier in Schlesien sind keine Taufbewerber, obwohl immer ein Evangelist hier gearbeitet hat. Als Erschwerung der Arbeit kommt hinzu, dass die Menschen sehr verstreut wohnen und die Wege sehr anstrengend sind. ... Sehr lange musste dieses Gebiet ... vernachlässigt werden, einfach aus Mangel an afrikanischen und europäischen Arbeitskräften."¹⁰³.

Welch schweren Stand die Gemeinde "Schlesien" gegenüber den nichtchristlichen Bewohnern des Towerotales hatte, geht daraus hervor, dass alle Gemeindeglieder unter Führung Mwinyimkuus im Jahr 1961 an den Zeremonien teilnahmen, mit denen ein wandernder Mediziner Zauberei aufdecken wollte. Die Gemeindeglieder wollten damit beweisen, dass sie keine Zauberer waren, obwohl sie wussten, dass Christen an diesen Zeremonien nicht teilnehmen sollten. Daraufhin wurde die ganze Gemeinde vom Heiligen Abendmahl ausgeschlossen¹⁰⁴.

7.7 Die Buschschule nach dem Krieg

H. v. Sicard meinte bei seinem Besuch im Jahr 1944, Buschschulen seien in der Tat vornehmlich Orte religiöser Erziehung. Darin aber liege ihre überragende Bedeutung für den Aufbau der Kirche, ja sie seien das "Rückgrat"¹⁰⁵ der Kirche. Er empfahl, im Interesse freundlicher Beziehungen zwischen den Missionsgesell-

¹⁰³ Rundbrief Elfriede Haase, "Schlesien", 6.2.59 (Archiv Berlin).

¹⁰⁴ Gespräch Y. Marko, Towero, 31.5.87.

¹⁰⁵ "... the back - bone of the Church", Report on the Rev. Harald v. Sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 14, 17.

schaften und der Regierung alle Buschschulen registrieren zu lassen. Wenn die Buschschulen schon nicht sehr erwünscht seien, so solle die Regierung doch wissen, dass dort keine antibritische Stimmungsmache getrieben werde.

So eröffnete Friberg die Buschschule in "Schlesien" Ende 1945 neu und ließ sie registrieren. Sie erhielt die Nummer 63. Im Jahr 1947 waren es nur 12 Schüler, die Lehrer Hwinyimkuu in 3 Klassenstufen unterrichtete. Man muss annehmen, dass ihm katholische Schulen als auch Schulen der "Native Administration" Konkurrenz machten¹⁰⁶. Nach dem System der Indirect Rule durften die traditionellen Autoritäten (Sultane, Häuptlinge bzw. wen die Regierung dazu ernannte) ihre Gebiete -in bestimmten Grenzen - selbst verwalten. Sie durften u. a. Schulen errichten. Die Regierung förderte gerade die Schulen der Native Administration¹⁰⁷. Es verwundert daher nicht, dass Mwinyimkuu den Unterricht 1949 wieder einstellte.

Im Jahr 1953 gelang es, die Schule auf "Schlesien" erneut in Gang zu bringen. Zwei afrikanische Lehrer wurden von Kisarawe nach "Schlesien" versetzt. Sie zogen in Krelles ehemaliges Haus ein¹⁰⁸. Im Jahr 1959 unterrichteten Lehrer Shem Noah und Mwinyimkuu zusammen 75 Schüler, davon nur 10 Christen. Beide bewohnten Krelles ehemaliges Haus. Als Schulhaus diente die 1938 eingeweihte Kirche.

Elfriede Haase schrieb im Februar 1959 über die Schule:

"Die Schule ... ist ... in der Kirche untergebracht. Die Bänke reichen nicht aus für die 75 Schulkinder ...

¹⁰⁶ Vgl. P. C. Duff an Verf. - Winchester, 18.6.91.

¹⁰⁷ Vgl. Bericht Usaramo von Sup. C. Walden Hedman, Lushoto, im Protokoll der 25. Jahreskonferenz der Augustana Lutheran Mission, Kiomboi 12. - 17.10.47 (Archiv Makumira). - Report on the Rev. Harald v. Sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 17.


¹⁰⁸ Gespräch F. Eseli, Ruvuma, 18.12.88.

Welch eine Missionsmöglichkeit ergibt sich hier!“¹⁰⁹ Dem möchte der Verfasser voll zustimmen. Aber genau darin lagen auch die Probleme der Schule auf "Schlesien". Einerseits sollte dort Allgemeinbildung vermittelt werden. Daher beanspruchten die Lehrer, Schüler aller Religionen unterrichten zu dürfen. Andererseits diente die Schule als Missionsmittel. Jeder Tag begann z. B. mit einer gemeinsamen Morgenandacht. Deshalb schickten viele nichtchristliche Eltern ihre Kinder nicht dorthin.

In "Schlesien" war die Lage noch dadurch erschwert, dass der "mohammedanische Häuptling", also der Vertreter der örtlichen Native Administration, seinerseits eine "Koranschule" eröffnet hatte, wohl eine Native Administration School. Er warb die Schüler von "Schlesien" ab und war nicht einmal bereit, mit den Missionslehrern darüber zu sprechen¹¹⁰. Unter diesen Umständen ist es erstaunlich, dass doch so viele Kinder die Schule auf "Schlesien" besuchten. Die Lehrer müssen einen sehr guten Unterricht gehalten haben.

¹⁰⁹ Rundbrief E. Haase, "Schlesien", 6.2-59 (Archiv Berlin)

¹¹⁰ Ebd.



8. Kap.: Die Stadtgemeinde Morogoro
a.1 Missionsfeld Morogoro

Wie Klamroth 1912 gegenüber dem Kaiserlichen Bezirksamt festgestellt hatte¹, sollten die Stadt Morogoro und die umliegenden Plantagen das Missionsfeld der Station "Schlesien" sein. Angesichts der Missionsaufgabe in der Stadt Morogoro fühlte sich Carl Nauhaus fast überfordert. Im 1. Quartalsbericht 1913 aus "Schlesien" erwähnt er in diesem Zusammenhang die Bibelstellen Act 18, 9 f.; Phil 4, 5 und Jes 42, 1-3. Morogoro schien Nauhaus demzufolge mit dem Athen der Apostelgeschichte vergleichbar. Ein "glimmender Docht" mag die kleine Schar der Evangelischen in Morogoro gewesen sein. Nauhaus sah, dass er in Morogoro Gottes Güte ganz verschiedenen Bewohnern bekanntmachen sollte. Bisher war er in ländlichen Gebieten mit jeweils recht homogener Bevölkerung tätig gewesen. Aber schon auf "Schlesien" kamen Afrikaner mit wenigstens drei verschiedenen Muttersprachen zusammen. In der unmittelbaren Umgebung wurde wiederum eine andere Sprache, nämlich Luguru, gesprochen. Die Stadt Morogoro schließlich zeigte ein buntes Gemisch von Afrikanern verschiedener Herkunft, dazu Araber, Syrer, Inder und eine Reihe Europäer, besonders Deutsche. Dass die katholische Kirche die Missionsarbeit in Morogoro vorläufig aufgegeben hatte, mochte einerseits Konkurrenzprobleme beseitigt haben, andererseits aber auch eine Warnung vor der schwierigen Missionssituation in Morogoro sein.

Schon im Jahr 1908 berichtete Superintendent Klamroth von einer "nicht ganz unbedeutenden Diaspora" Kisserawes in und bei Morogoro, wobei er allerdings auch feststellte, dass "nicht gerade die besten Elemen-

¹ S. o. S. 67.

te der Gemeinde" nach Morogoro abgewandert seien². Im Jahr 1909 nannte Missionar Krelle fünf Namen von Christen, die sich von der Gemeinde Kisserawe getrennt hatten und nun in Morogoro wohnten³. Unter "Trennung" dürfte der Austritt aus der Gemeinde nach Kirchenzuchtmaßnahmen zu verstehen sein. 1910 lebte nur noch ein in Kisserawe Getaufte in Morogoro⁴. Das dürfte am Vorrücken der Bahnbaustellen nach Westen gelegen haben. 1910 galt Morogoro als "Hochburg des Islams" [sic], und gewalttätige Auseinandersetzungen zwischen Christen und Moslems wurden erwähnt⁵.

Nauhaus ließ sich von Morogoro jedoch nicht abschrecken, sondern begann schon bald nach seiner Ankunft auf "Schlesien" mit der Suche nach afrikanischen Christen in Morogoro. Sein Missionarskollege Oelke von der Station "Pommern" bei Iringa⁶ hatte ihm einige evangelische Frauen genannt, die aus dem Hehegebiet nach Morogoro verzogen waren. Nauhaus musste feststellen, dass sie alle Prostituierte geworden waren. Es gab außer diesen Frauen so viele afrikanische Evangelische in Morogoro, dass er von einer "Eingeb. Christengemeinde" sprechen konnte⁷. Diese Gemeinde lebte aber offenbar recht versteckt und übel beleumundet. So wurden Pläne für einen Kirchenbau in Morogoro entworfen. Nauhaus dachte an eine Kirche, die von Europäern und Afrikanern gemeinsam benutzt werden sollte. Damit hoffte er das Ansehen der afrikanischen Gemeinde zu

² Klamroth an Synode Usaramo aus Kisserawe, 9.6.08 (Archiv Berlin).

³ Krelle, Aufstellung über Christen, die sich von der Gemeinde Kisserawe getrennt haben, Kisserawe, 17.7.09 (Archiv Berlin).

⁴ Klamroth, Bericht über Reise nach Morogoro, Ki-lossa und den englischen Stationen hinter Mpapua [heute wohl Mpwapwa], 23.-31.5.10 (Archiv Berlin).

⁵ Karl Axenfeld, "Frohe Botschaft aus Usaramo", Berliner Missionsberichte, Bd. 86 (1910), S. 108 ff.

⁶ v. Sicard, LC 1, s. 100.

⁷ Nauhaus, Bericht "Schlesien" 1. Quartal 1913 (Archiv Berlin).

heben⁸. Er war aber der Ansicht, dass diese Kirche nur Europäern zur Verfügung stehen sollte, wenn die für den Bau erbetenen Spenden überwiegend von außerhalb der Nission kämen⁹. Vermutlich spielte er dabei auf die Finanzierung der deutschen Kirche in Daressalam an, die im Jahr 1902 eingeweiht worden war. Für diesen Bau war in Preußen eine Kirchenkollekte erhoben worden. In der Daressalamer Kirche versammelten sich in der Tat nur Deutsche bzw. Europäer zum Gottesdienst¹⁰. Es fällt uns heute schwer, Nauhaus' Ansicht zu verstehen« Für ihn war eine strikte Trennung der Aufgaben von Kirche und Mission im Sinne von "Kirche bedient Europäer, Mission Afrikaner" anscheinend das Gegebene, einschließlich der damit verbundenen Rassendiskriminierung.

Als außerordentlich schwierig aber stellte sich die Suche nach einem Grundstück in Morogoro heraus. Es sollte ein kleineres Grundstück sein, wie die Usaramo - Synode beschlossen hatte¹¹. Die Heilig-Geist-Väter hatten zwar die Arbeit in Morogoro aufgegeben, wollten aber ihren Grundbesitz nicht veräußern. Auch andere in Aussicht genommene Flächen konnten nicht erworben werden, u. a. wegen unklarer Besitzverhältnisse. Auch fehlte es an Geld. So musste der Kirchenbau verschoben werden und kam schließlich nicht mehr zu Ausführung. Gottesdienste fanden in der Regierungsschule statt. Erst 1917, im Krieg und bereits unter alliierter Verwaltung, kaufte Nauhaus im Zentrum von Morogoro zwei nebeneinanderliegende Grundstücke mit je einem Haus (vgl. Tafel 11). Dass er diesen Kauf trotz seiner bedrängten und für die Mission düsteren Lage vornahm, war eine weitschauende Tat. Allerdings war er dazu von

⁸ Ebd.

⁹ Nauhaus (sinngemäß) an Komitee BMG, Morogoro, 17.5.14 (Archiv Berlin).

¹⁰ H. Tscheuschner, S. 9 f. - Gespräch A. Ndekeja, Daressalam, 3.11.86.

¹¹ Synode Usaramo 7. - 11.1.13 (Archiv Berlin).

der BMG nicht autorisiert, obwohl er sie laut Vertrag als Käufer vertrat. Auch waren mit dem einen der beiden Grundstücke Verpflichtungen gegenüber der Regierung verbunden, die im Kaufvertrag selbst nicht erläutert sind. Der Verkäufer war ein ehemaliger Mitarbeiter der BMG, Joseph Haidar, auch Dschirius genannt, ein Syrer. Der Kaufpreis von 15.000 Rupien sollte "sobald als moeglich nach Beendigung des Krieges"¹² gezahlt werden.

Nauhaus dachte auch daran, eine Anstellung an der Regierungsschule in Morogoro zu suchen. Diesen Gedanken verwarf er allerdings bald wieder, da die katholische Mission dagegen wohl protestiert hätte. Die Eröffnung einer kirchlichen Schule wie in "Schlesien" scheint nicht in Frage gekommen zu sein. Es fehlten wohl Räume bzw. ein Bauplatz.

Auch das von Klamroth herausgegebene Swahiliblatt "Pwani na Bara" ("Küste und Inland") verbreitete Nauhaus in Morogoro. Diese von 1910 bis 1916 monatlich in über 2.000 Exemplaren erscheinende Zeitschrift war ein gemeinsames Unternehmen der deutschen evangelischen Missionsgesellschaften in Deutsch-Ostafrika und sollte den Christen im ganzen Land das Gefühl der Zusammengehörigkeit vermitteln. Sie enthielt informativ - allgemeinbildende und erbauliche Artikel¹³.

Im November 1913 beantragten Nauhaus und Zoberbier beim Komitee der BMG, den "bewährten Helfer" Mutendzi aus Iringa (Bena - Hehe - Synode) in die Stadt Morogoro zu versetzen. Er sollte in einem gemieteten Haus wohnen und sich seinen Lebensunterhalt als Angestellter im Handel verdienen. Nach Feierabend sollte er unterrichten, predigen und Schriften verkaufen¹⁴. Diese Beru-

¹² Zitiert nach der beglaubigten Abschrift des Kaufvertrags im Personalakt Dschirius, Joseph [Haidar] 1903-1908 (Archiv Berlin).

¹³ v. Sicard, LC, S. 204.

¹⁴ Nauhaus/Zoberbier an Komitee BMG, "Schlesien", 24.11.13; Nauhaus, Jahresbericht "Schlesien" November 1913 (Archiv Berlin).

fung kam jedoch nicht zustande, vermutlich weil Mutendzi in Iringa wegen der dortigen Konkurrenz mit den Katholiken unabhkömmlich war. Im Jahr 1915 scheint ein Helfer Samson in die Arbeit in Morogoro eingetreten zu sein¹⁵. Von ihm ist aber weiter nichts bekannt.

Nauhaus' Befürchtungen im Blick auf die Arbeit in Morogoro waren also nicht unbegründet. Schon die Gewinnung eines Stützpunktes war sehr schwierig. Auch die bereits vorhandenen Evangelischen erwiesen sich als problematische Gemeindeglieder. Gleichwohl zeigen die Bitten um Berufung einheimischer Mitarbeiter, dass Ansätze zur Gemeindebildung vorhanden waren. Im Krieg kam diese Arbeit allerdings zum Erliegen.

8.2 Gemeindeaufbau vor und während afrikanischer Leitung

Über Protestanten in der Stadt Morogoro ist vom Ende des ersten Weltkriegs bis zum Jahr 1930 wenig bekannt. Joseph Haidar hat sich wohl dann und wann in Morogoro aufgehalten, vielleicht auch andere evangelische Syrer. Als Polizisten und Soldaten kamen besonders Afrikaner aus dem britischen Njassaland - Protektorat nach Morogoro. Sie gehörten den reformierten Kirchen an, die von der Livingstonia - und Blantyre - Mission gegründet worden waren. Diese Missionsgesellschaften wussten vermutlich von ihrer Diaspora in Morogoro, ob sie aber in der Lage waren, ihre Mitarbeiter bis dorthin zu senden, scheint fraglich. Selbst die näher am Njassa -

¹⁵Ein "National - Helfer" Samson wird in Abrechnung "Schlesien" 3. Quartal 1915 erwähnt (Archiv Berlin).

land gelegenen Stationen der BMG wurden nur gelegentlich besucht¹⁶.

8.3 Eine Gelegenheit wird verpasst

Ende September 1926 trat Joseph Haidar an den eben nach Tanganjika eingereisten Berliner Missionar Karl Roehl mit finanziellen Forderungen heran, unter denen auch die Bezahlung der Grundstücke und Häuser in der Stadt Morogoro war, die Nauhaus für die BMG im Januar 1917 gekauft hatte. Haidar hatte die Häuser offenbar im Frühsommer 1920 wieder in Besitz genommen und vermietet. Unbekannt blieb, wozu sie nach der Verhaftung von Nauhaus Ende 1917 gedient hatten. Möglicherweise waren gefangene bzw. internierte Deutsche vorübergehend dort festgehalten worden¹⁷. Es ergaben sich schwierige Verhandlungen. Der Afrikadezernent der BMG, Ludwig Weichert, konnte im Frühjahr 1927 vor Ort mit Haidar sprechen. Im Juli 1927 beschloss das Komitee der BMG, Haidar die Grundstücke zurückzugeben. Ende Oktober 1927 wurden mit der Hilfe des erwähnten Rechtsanwalts Howe - Browne, Daressalam, die Verhandlungen abgeschlossen. Die BMG zahlte Haidar eine Entschädigung und trat vom Kauf zurück¹⁸.

Vom heutigen Standpunkt aus möchte man die Ausschlagung der Grundstücke bedauern. Sie lagen mitten im

¹⁶ Vgl. Lehmann, 150 Jahre, S. 137 f. Erst in den dreißiger Jahren hielt ein Mitarbeiter der - nun vereinigten - Kirche von Schottland regelmäßig Gottesdienste in Morogoro, vgl. Stellungnahme von Archdeacon J, H. Briggs in: Loseblattsammlung "Morogoro Anglican Church" (Archiv Emmanuel Church, Morogoro/Tansania).

¹⁷ Dass Haidar die Grundstücke ab Frühsommer 1920 wieder selbst nützte, ergibt sich aus seiner Mietforderung für 3 Jahre und 4 Monate. Diese Zeitspanne begann wohl mit dem Datum des Kaufvertrages. Vgl. Roehl an Gründler, Daressalam, 2.10.26. - Die Benutzung für Deutsche deutet Baumgart in seinem Brief an Roehl, Berlin, 25.8.27, an (Archiv Berlin).

¹⁸ Von Roehl beglaubigte Abschrift Receipt Haidar, Daressalam, 27.10.27 (Archiv Berlin).

Zentrum Morogoros und hätten die Möglichkeit geboten, die evangelische Kirche durch einen repräsentativen Kirch - oder Gemeindehausbau nachhaltig ins Bewusstsein der städtischen Bevölkerung zu rücken. In unmittelbarer Nachbarschaft, beherrschend im Stadtbild, lagen zwei Moscheen. Gut dreißig Jahre später war für eine evangelische Kirche nur noch ein Vorstadtgrundstück zu haben.

Das Interesse der BMG an Stadtarbeit war in diesen Jahren offenkundig erlahmt. Niemand dachte mehr daran, etwa zwei Missionare nach DAressalam zu senden, wie Axenfeld 1912 gefordert hatte. Dass Krelle ab 1931 als Superintendent von Usaramo nicht in Daressalam, sondern in „Schlesien“ wohnte, zeigt ebenfalls, dass die BMG nun einen anderen Missionsplan verfolgte.

Für die deutsche evangelische Missionsarbeit, ja die protestantische Weltmission überhaupt, war dies die Zeit, in der als neuer Gegner der Säkularismus neben den Islam und andere Religionen trat. Auflösung des Glaubens im weitesten Sinne, Zerstörung althergebrachter kultureller Werte zugunsten einer internationalen städtischen Einheitskultur, damit sahen sich die Missionsgesellschaften konfrontiert, auch in ihren Heimatländern¹⁹. In Deutschland fand eine Reaktion schon vor dem Krieg außerhalb der Kirche etwa in der Jugendbewegung statt. Ihre Anhänger waren sehr aufgeschlossen für die Natur und die ländliche Kultur. Auch die ebenfalls bereits vor dem Krieg entstandene Dorfkirchenbewegung ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Nach dem Krieg waren noch mehr Deutsche bereit, sich auf das Althergebrachte zu besinnen und sich der eigenen Werte zu vergewissern. Denn nun mussten sie sich mit der Behauptung auseinandersetzen, an diesem barba-

¹⁹ Vgl. Lehmann, 150 Jahre, S. 140.

rischen Krieg sei vorwiegend, wenn nicht allein, Deutschland schuld gewesen.

Zur Dorfkirchenbewegung gehörte auch Bruno Gutmann²⁰. Sein Einfluss auf die evangelische Mission begann in den letzten Jahren vor dem ersten Weltkrieg und bedarf wohl keiner näheren Erläuterung mehr²¹. Im Jahr 1924 fand sein Wirken öffentliche Anerkennung durch die Verleihung des Ehrendokortitels der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen. Sein grundlegendes Werk "Gemeindeaufbau aus dem Evangelium" erschien im Jahr 1925. Es ging ihm darin wie in all seinen Forschungen um den "Kampf um den ungeschädigten Volksboden"²², d. h. um die Bewahrung dieses Volksbodens vor den Schädigungen, die die Zivilisation mit sich brachte. Die Völker sollten insbesondere davor geschützt werden, sich in selbstsüchtige Individuen aufzulösen. Der "ungeschädigte Volksboden" wurde aber nur im ländlichen Raum gefunden. Gutmann übte starken Einfluss auf den fast gleichaltrigen Siegfried Knak aus, der im Jahr 1921 die Leitung der BMG übernommen hatte²³.

Ludwig Weichert, der Afrikadezernent der BMG, stand Gutmann in manchem kritisch gegenüber, besonders was Gutmanns distanzierte Einstellung zur Zivilisation anging²⁴. Er war einer Stadtarbeit nicht abgeneigt und stellte zum Grunderwerb von Nauhaus in Morogoro fest:

²⁰ K. Fiedler, S. 27: "... finden sich viele Ideen aus der Dorfkirchenbewegung in Old Moshi wieder." - Ernst Jaeschke, Gemeindeaufbau in Afrika: die Bedeutung Bruno Gutmanns für das afrikanische Christentum (Stuttgart: Calwer Verlag, 1981), S. 222.

²¹ Zur Bedeutung Gutmanns J. C. Winter, Bruno Gutmann 1987-1966: A German Approach to Social Anthropology (Oxford: Clarendon Press, 1979). - Jaeschke, Gemeindeaufbau.

²² Zitat Peter Beyerhaus in: Jaeschke, Gemeindeaufbau. S. 24.

²³ Vgl. Siegfried Knak, "Ökumenischer Dienst in der Missionswissenschaft", Theologia Viatorum: Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Berlin, hg. Walter Delius, Bd. II (1950), S. 165. - Lehmann, 150 Jahre, S. 141.

²⁴ Jaeschke, Gemeindeaufbau, S. 202.

"So hat der Kauf der genannten Grundstücke und Gebäude s. Zt. großen Wert für uns gehabt." Der Wert dieser Liegenschaften bestand nach Weicherts Auffassung in ihrer verkehrsgünstigen Lage, die die Neuanlegung einer Missionsstation zum "Kampf gegen den Islam" ermöglicht hätte. Als es später um die Frage der Konzeption für "Schlesien" ging, wäre ihm eine Arbeit in Morogoro wichtiger gewesen als in "Schlesien"²⁶. Jedoch scheint er Knak nicht allzuviel Widerstand entgegengesetzt zu haben. Für ihn hatte der "Kampf gegen den Islam" nicht mehr die Bedeutung wie für Axenfeld.

Solche Auffassungen dürften die Entscheidung der BMG beeinflusst haben, Nauhaus' Kaufvertrag nicht zu ratifizieren. Der "ungeschädigte Volksboden" schien, anders als in Morogoro, im ländlichen Uluguru noch vorhanden zu sein. Die Neuanlage einer Missionsstation in Morogoro kam für die BMG wohl auch aus finanziellen Gründen nicht in Frage²⁷. Überhaupt eröffnete sie in Ostafrika nach dem ersten Weltkrieg keine neuen Stationen mehr.

Haidar war offenbar unschwer zu bewegen, die Grundstücke zurückzunehmen. Für ihn hatten sie, da in bester Geschäftslage, großen Wert.

8.4 Gemeindeaufbau unter europäischer Leitung

Andrea Ndekeja hatte die Gemeinde "Schlesien" im Jahr 1930 gegründet. Er hielt auch Gottesdienste in der Stadt Morogoro. Die protestantischen Christen dort hatten ihn darum gebeten. Sie hatten sich offensichtlich bereits vor Ndekejas Ankunft gesammelt, waren aber noch ohne eigentliche Leitung. Eine Baracke nahe

²⁵ Dieses und das vorhergehende Zitat aus Weicherts Ergänzung zu Umlauf Vorstand BMG von Schatzmeister Baumgart, 11.8.27 (Archiv Berlin).

²⁶ Vgl. Missionar Heil an BMG, Daressalam, 11.6.29 (Archiv Berlin).

²⁷ Weichert ergänzend zu Umlauf Vorstand BMG von Schatzmeister Baumgart, 11.8.27 (Archiv Berlin).

dem Marktplatz konnte für diese Gottesdienste von dem Geschäftsmann Bandari Merali gemietet werden. Nach Tscheuschners Auskunft stammten die meisten dieser Christen aus dem Inland Tanganjikas. Ein durchreisender englischer Missionar führte Ndekeja auch bei den Beamten des Gefängnisses ein und legte ihm ans Herz, den Gefangenen allsonntäglich zu predigen. Ndekeja nahm diesen Ruf an und hielt auch dort Gottesdienste²⁸.

Krelle traf bei seiner Ankunft in Morogoro also schon eine Gemeinde an. Im August 1931, wenige Wochen nach seiner Ankunft, hielt er bereits Gottesdienste mit 40 Teilnehmern in Morogoro. Christen aus "allen Stämmen" waren vertreten, wie Krelle schrieb. Er empfand sie als "entwurzelt" und hoffte, ihnen Halt und Führung geben zu können²⁹.

Am 20. September 1931 taufte er in Morogoro die Frau eines Soldaten oder Polizisten³⁰. Sie stammte aus dem Nyakyusavolk und war aus Rungwe gebürtig. Rungwe lag in der Njassa-Provinz der Herrnhuter Mission. Frau Angenile - dies war ihr Name - hatte in Daressalam den Taufunterricht der BMG genossen, war aber vermutlich in einer Herrnhuter Gemeinde aufgewachsen. Schon ihre Taufe ist ein Beispiel dafür, dass die Gemeindeglieder Krelles nicht nur aus verschiedenen Völkern, sondern auch aus verschiedenen Kirchen stammten - Die nächsten beiden Täuflinge waren Nyasa von Geburt. Nach ihren Herkunftsorten Karonga und Bandawe zu schließen waren sie in der schottischen Frei- oder Staatskirchenmission im Njassaland aufgewachsen, also in reformierter

²⁸ Gespräch A. Ndekeja, Daressalam, 3.11.86. - E. Tscheuschner, "Neue Schulen In Usaramo", eingegangen Berlin Januar 1931 (Archiv Berlin).

²⁹ Krelle, 2. Rundbrief, "Schlesien", 20.8.31; ders., Jahresbericht 1931 (Archiv Berlin).

³⁰ Krelle trug "Askari" ins Taufbuch ein. Dieses Swahiliwort bezeichnet beides.

Tradition³¹. Das Problem der Abendmahlsgemeinschaft, das einige Jahre später den MKB mit begründen half³², stellte sich in Morogoro in aller Deutlichkeit. Aber es war doch ermutigend zu sehen, dass sich die protestantischen Afrikaner über Volks- und Konfessionsgrenzen hinweg zu einer Gemeinde zusammengefunden hatten -und das ohne einen eigenen Pfarrer. Freilich blieb kaum ein Gemeindeglied längere Zeit in Morogoro. viele waren Polizei- und Armeeangehörige und wurden häufig versetzt. In Morogoro gab es ein "Rekrutendepot"³³, also vermutlich eine Garnison.

Die Gottesdienste fanden zunächst in der Regierungsschule statt. Krelle bezeichnete sie als "Wellblechbude"³⁴. Bauplätze waren vermutlich nicht oder nur zu unerschwinglichen Preisen zu haben. Als der Schulleiter im Jahr 1932 der Gemeinde den Zutritt verweigerte, wickelte sie in eine Werkstatt aus, die dem deutschen Tischler Liebert gehörte. Dort hatte Krelle an Ostern 1932 deutschen Gottesdienst gehalten³⁵.

Im Herbst 1932 mietete Krelle von Liebert dessen zweite Werkstatt als Kapelle der afrikanischen Gemeinde Morogoro. Leider ist dem Verf. der Standort dieser Werkstatt nicht bekannt. Jedenfalls scheint es bei diesem Raum geblieben zu sein, solange Krelle in "Schlesien" weilte, Kosten- und Grundstücksfragen sowie Krelles Arbeitsbelastung verhinderten einen Kirchenbau in Morogoro. Ob Krelle angesichts dieser

³¹ Die Details zu den genannten Täuflingen im Kirchenbuch, Eintrag Nr. 1-3.

³² Vgl. Protokoll der Sitzung der Vorbereitenden Kommission des MKB Daressalam 13.- 14. 9.37, S. 3

(Archiv Makumira)

³³ Krelle, Jahresbericht "Schlesien" 1933 (Archiv Berlin).

³⁴ Krelle, Bericht "Schlesien", 1. Quartal 1932 (Archiv Berlin).

³⁵ Krelle, Berichte „Schlesien“, 1. und 2. Quartal 1932 (Archiv Berlin).

Schwierigkeiten bedauerte, dass die BMG auf die Haidar-schen Grundstücke verzichtet hatte, ist nicht bekannt.

Krelle mietete auch ein Zimmer bei Metzger Jochem, einem Deutschen, nahe beim Marktplatz. Hier dürfte er ein Büro für die Gemeinde und eine Übernachtungsmöglichkeit für sich eingerichtet haben. Als Superintendent war er häufig auf Reisen, und nicht immer lag die Ankunfts- oder Abfahrtszeit der Bahn günstig. Bei Jochem konnten auch Nachrichten und Waren für Krelle abgegeben werden³⁶.

Wegen der unterschiedlichen Herkunft der Gemeindeglieder hatte Krelle auch mit Missionaren anderer Gesellschaften Kontakt. Z. B. nahm Bischof Chambers (CMS) an Ostern 1932 am Gottesdienst teil. Er leitete die anglikanische Diözese Zentraltanganjika. Sein Besuch stellte zwar den Auftakt zu anglikanischer Tätigkeit in Morogoro dar. Doch hatte schon Axenfeld festgestellt, eine Stadt wie Morogoro könne von keiner Missionsgesellschaft als ausschließlich ihr Gebiet beansprucht werden. Was er damals im Blick auf die Heilig - Geist - Väter ausgesprochen hatte, akzeptierte Krelle auch im Blick auf die CMS³⁷.

Bischof Chambers setzte sich sehr für den Bau einer anglikanischen Kirche in Morogoro ein. Er riet Krelle vom Bau einer eigenen Kirche ab und bot ihm an, die anglikanische Kirche mitzubenutzen³⁸. So konnte Krelle in der 1932/33 gebauten "Emmanuel Church" ab Ostern 1933 gelegentlich Afrikaner und auch Deutsche zu Gottesdiensten versammeln³⁹. Es war eher eine Kapelle als

³⁶ Krelle, Bericht 3./4. Quartal 1933 (Archiv Berlin). - Gespräch Y. Dikupatile, Morogoro, 11.7.89 (nannte den Namen "Jochum"). - Missionar Meyhöfer an Krelle, 10.12.35 (Archiv Berlin).

³⁷ Krelle an Direktor BMG, "Schlesien", 15.4.32. - Vgl. Axenfeld, Gemeinsames Swaheliseminar, S. 5 (Archiv Berlin).

³⁸ Krelle an Weichert, "Schlesien", 20.8.31 und 28.12.31 (Archiv Berlin).

³⁹ Krelle, Jahresbericht "Schlesien" 1932; ders., Bericht "Schlesien", 1. Quartal 1933 (Archiv Berlin).

eine Kirche, mit etwa 50 Sitzplätzen. Äußerlich wirkte sie etwas burgartig wie englische Landkirchen, sie lag an der Straße vom Stadtzentrum zur "Boma", d. h. dem ehemals Kaiserlichen Bezirksamt und dann Sitz des britischen Provincial Commissioner. Bis zum Zentrum waren es etwa 2 km. Die regelmäßigen lutherischen Gottesdienste wurden weiterhin in der gemieteten Werkstatt gehalten.

In den dreißiger Jahren besuchte auch Missionar Anderson (Schottische Kirchenmission) regelmäßig die Angehörigen seiner Kirche in Morogoro. Er hielt mit ihnen Gottesdienst in der Emmanuel Church. Anderson scheint mit Krelle keine Verbindung gehabt zu haben. So ist auch nicht bekannt, ob die lutherischen Gottesdienste weniger gut besucht waren, wenn Anderson kam. Im August 1933 hielt Krelle eine Kindertaufe in der Emmanuel Church. Die Eltern waren Afrikaner aus Njassaland. Von weiteren Kindertauen wird im Jahr 1933 berichtet. Die Zahl der Gemeindeglieder betrug etwa 50⁴⁰.

Im Juli 1935 taufte Krelle einige erwachsene Nyakyu-sa und deren Kinder. Von einem der erwachsenen Täuflinge wird berichtet, er sei drei Jahre lang im Taufunterricht in Daressalam gewesen, eine beachtlich lange Zeit. Im gleichen Jahr spendeten die Gemeindeglieder den Betrag von 8 Shillings, d. h. etwa drei Viertel eines Arbeiter - Monatslohns, für die Miete der "Kapelle", vermutlich der als Gottesdienstraum gestalte-

⁴⁰ Vgl. Kirchenbuch, Eintrag Nr. 23. - Die Zahl 50 vermutet Verf. wegen der von Krelle für 1933 angegebenen Gesamtzahl 63 für "Schlesien" und Morogoro, vgl. Krelle, »Ä brief outline of the History of the Berlin - Mission in the Tanganyika-Territory", "Schlesien", 21.2.34/ S. 5 (Archiv Makumira).

ten Tischlerwerkstatt. Diese Sammlung war ohne Krelles Zutun zustande gekommen⁴¹.

Das "Rekrutendepot" Morogoro wurde 1935 aufgehoben. Trotzdem sank die Zahl der Gemeindeglieder nicht. In den Jahren 1936 und 1937 stieg sie etwas, wohl durch Zuzug. Mit den Taufeintragungen ist die Zunahme nicht zu begründen.

Am 2. Weihnachtsfeiertag 1937 hielt Krelle einen "Suaheligottesdienst" in Morogoro, ebenso am 1. Mai 1938⁴². An diesem Tag feierte er mit der Gemeinde auch Taufe und Heiliges Abendmahl.

Obwohl Krelles Gemeindeglieder hauptsächlich aus Südwest-Tanganjika und Njassaland stammten, sprachen sie Swahili in der arabisierten Küstenform. Krelle bemerkt in einem Brief an den Bundeswart des MKB 1938, dass er bei ihnen nur das Neue Testament in Sansibar - Swahili verwenden konnte, also die Übersetzung Steeres. Die 1937 erschienene Swahilibibel in der Übersetzung Karl Roehls enthielt für viele Arabismen Bantuausdrücke, z. T. von Roehl neu gebildet. Für die Gemeindeglieder Krelles waren diese Ausdrücke unverständlich. Dasselbe galt für die Gemeindeglieder in "Schlesien"⁴³.

Im Jahr 1938 dürfte die Gemeindegliederzahl in Morogoro erneut leicht zugenommen haben. Die Gesamtzahl ("Schlesien" und Morogoro) erreichte 79 Personen, was mit den Taufen auf "Schlesien" allein nicht erklärt werden kann⁴⁴.

Aus dem Jahr 1939 berichtet Krelle, er habe eine "Ehe eingeseget". Dies ist die einzige Nachricht von

⁴¹ Vgl. a. a. O. Eintrag Nr. 51 - 55. - Krelle, 9. Rundbrief, 14.8.35; ders., Jahresbericht 1935 für "Schlesien" und Usaramosynode (Archiv Berlin).

⁴² Krelle, 12. Rundbrief, 10.5.38 (Archiv Berlin).

⁴³ Krelle an Rother (Bundeswart MKB, Leipziger Mxisionar), "Schlesien", 29.5.38 (Archiv Makumira).

⁴⁴ Braun an unbek. Adressaten, vermutlich Mitarbeiter der Vaterlandsstiftung, Berlin, 20.4.40 (Archiv Berlin).

einer Trauung in Morogoro. Unter den Täuflingen des Jahres 1939 befand sich ein Soldat aus dem Sukumavolk, das am Südufer des Viktoriasees lebt. Er hatte in der Africa Inland Hission Taufunterricht erhalten. Diese amerikanische baptistische Missionsgesellschaft arbeitete unter den Sukuma seit 1909⁴⁵. Nach Beginn des zweiten Weltkrieges sank die Zahl der Gottesdienstbesucher stark ab⁴⁶. Wahrscheinlich fürchteten die Soldaten und Polizisten unter ihnen, bei weiterem Kontakt mit dem aus dem feindlichen Deutschland stammenden Krelle als illoyal zu gelten. Manche wurden vermutlich auch eingezogen.

Insgesamt kam in den Jahren 1931 bis 1940 eine gewisse Konsolidierung der Gemeinde Morogoro zustande. Doch blieb sie ein Anhängsel an "Schlesien", sie bekam keinen eigenen Lehrer und Prediger. Eine kirchliche Schule wurde nicht gegründet. Sicherlich wurden die Gottesdienste regelmäßig gehalten, wahrscheinlich meist von den Lehrern Toma oder Jonatan bzw. Friedrich. Krelle wird die Sakramentsfeiern, meist bei Festtagsgottesdiensten, übernommen haben. Es scheint aber zweifelhaft, ob es über die Sonn- und Festtagsgottesdienste hinaus noch andere Gemeindeaktivitäten gab. Von Geraeindeältesten ist nichts bekannt, auch nichts von Maßnahmen der Kirchenzucht. Zahlenmäßig dürften wesentlich mehr Christen zur Außenstation Morogoro gehört haben als zur Mutterstation "Schlesien". Aber Krelle war wegen seiner Arbeitslast und vielleicht auch wegen seines Alters nicht in der Lage, der Gemeinde Morogoro mehr Aufmerksamkeit zu widmen. Nicht dass er sich die Arbeit in Morogoro leicht machte - er besuchte im Wechsel mit den Lehrern regelmäßig die Luthraner in Morogoro⁴⁷. Aber der Weg von "Schlesien"

⁴³ Vgl. Kirchenbuch, Einträge Nr. 79-81. - Kiwovele - Mellinghoff, s. 93.

⁴⁶ Krelle an Braun, "Schlesien", 13.12.39 und 8.2.40 (Archiv Berlin).

⁴⁷ Brunke an Verf., Kapstadt, 20.12.90.

nach Morogoro war beschwerlich. Zur Fortbewegung in Morogoro und seinem Vorland diente Krelle zunächst ein älteres Motorrad. 1935 wurde dieses Motorrad verkauft und statt dessen ein Reitesel angeschafft. Geldknappheit der BMG war wohl Grund für diesen Wechsel. 1938 scheint auch dieser Esel verkauft worden zu sein⁴⁸. Damit war Krelle, nun 60 Jahre alt, ohne eigenes Verkehrsmittel.

Hinzu durfte die Konzeption "Schlesiens" gekommen sein, nach der auf die Entwicklung der Luguru - Gemeinde besonderer Wert gelegt wurde.

Bischof Chambers dagegen war an Morogoro durchaus interessiert und konnte sich auch auf aktive europäische Christen stützen, wie z. B. den Bergbauunternehmer und Pflanzer Harold Ralph Ruggles - Brise. Krelle dürfte mit Ruggles - Brise bekannt gewesen sein. Unterhalb der Station "Schlesien" lag ein Glimmerbergwerk, an dem Ruggles - Brise beteiligt war. Die Luguru von Towero nannten ihn "Meja Lugles" - offenbar legte er auf seinen Offiziersrang Wert. Ruggles - Brise, über die Familie seiner Frau mit Bischof Chambers verwandt, bemühte sich um die Finanzierung der Emmanuel Church, deren Grundstein Frau Ruggles - Brise im November 1932 legen konnte. Lange Jahre war Ruggles - Brise Kirchenpfleger und begleitete auch die Gottesdienste auf dem Harmonium⁴⁹. Die ökumenische Gastfreundschaft von anglikanischer Seite, wie Chambers und vermutlich Ruggles-Brise sie verkörperten, kam Krelle zugute.

⁴⁸ Krelle, Brief, vermutlich vom 20.5.33, an unbekanntem Adressaten. - Geschäftsführender Schatzmeister BMG an Krelle, 18.10.35. - Krelle, Bericht "Schlesien", 1. Quartal 1938 (Archiv Berlin).

⁴⁹ Vgl. zu den Angaben über Ruggles - Brise Brief eines unbek. Verfassers (wohl Reckling) an Weichert, Maneromango, 10.11.30. - Brief Alethea Waller, geb. Ruggles - Brise, an Verf., Halstead/Essex, 25.1.91. - Historia ya Kanisa la Kilutheri Schlesien, 27.3.85 (unveröffentlichtes Manuskript im Besitz des Verf.).

8.5 Fortentwicklung unter afrikanischer Leitung im Krieg

Im Jahr 1941, nun unter Mwinyimkuus Leitung, wuchs die Gemeinde Morogoro erheblich. Wohl durch Mwinyimkuus Vermittlung taufte Rev. Cordell und dann Rev. Ewpen von der Emmanuel Church insgesamt 19 Afrikaner. 15 von ihnen arbeiteten auf den Sisalplantagen Tungi und Pangawe (etwa 7 bzw. 10 km von Morogoro entfernt). Ndekeja dürfte im April 1942 2 Afrikaner getauft haben⁵⁰. Auch sie kamen von der Plantage Pangawe. Anscheinend hatte Krelle den alten Missionsauftrag an Nauhaus bezüglich der Plantagen in der Umgebung von Morogoro wahrgenommen. Mwinyimkuu kam aber nicht dazu, die Christen auf den Plantagen zu besuchen. Wieder einmal konnte eine ermutigende Entwicklung nicht vorangetrieben werden - es fehlten die Mitarbeiter und Mittel⁵¹. Doch kamen die Neugetauften wohl zu den Gottesdiensten in Morogoro.

Mwinyimkuu hielt häufig, schließlich jeden Sonntag, in Morogoro Gottesdienst. Dazu war ein kleiner Raum von einem Inder gemietet worden. Im Jahr 1943 nahmen zwischen 50 und 60 Besucher an den Gottesdiensten teil und füllten den Raum bis an die Grenze des Erträglichen. Unter ihnen waren immer noch wenige Luguru. Die meisten kamen weiterhin aus weit entfernten Gebieten wie Njassaland, Unyakyusa und Usukuma. Wenige von ihnen waren Lutheraner. Sie legten überraschend hohe Kollekten ein⁵².

^{9v} Vgl. Eintrag Nr. 90-110 im Kirchenbuch. Der Name "Ewpen" ist wegen der schwer lesbaren Handschrift unsicher.

⁵¹ Vgl. Bernander, S. 52.

⁵² Vgl. Minutes 21st Annual Conference Augustana Lutheran Mission, Kinampanda 11.-18.10.43, S. 76 f.

8.6 Im Schoß der anglikanischen Kirche

Es war mit auf den Arzt Dr. Jarvis (oder Jarves) zurückzuführen, dass die Besucherzahl gestiegen war. Jarvis war während des Krieges nach Morogoro gekommen. Unter den Einwohnern von Morogoro erwarb er sich einen ausgezeichneten Ruf. Sie gaben ihm den Beinamen "Mungu dunia", was man mit "Gott auf Erden" übersetzen kann. Wenn er in Morogoro war, besuchte er die Gottesdienste der lutherischen Afrikanergemeinde, was in der damaligen Zeit sicherlich viel Aufsehen erregte⁵³. Überhaupt nahm er großen Anteil am Leben der Gemeinde.

Jarvis gehörte den "Plymouthbrüdern" an. Die "Plymouthbrüder" sind eine Gemeinschaft von Christen, die ihren Glauben mit besonderem Ernst, aber ohne feste kirchliche Formen ausdrücken wollen. Diese Gemeinschaft entstand aus christlichen Kreisen, die sich um 1830 an verschiedenen Orten Großbritanniens und Irlands sammelten, besonders in Plymouth. Sie werden mit den Methodisten, den Irvingianern, der Heilsarmee und anderen zu den "Dissenters" gerechnet, d. h. zu den protestantischen Christen, die die englische Staatskirche ablehnen, weil sie ihnen zu katholisch in den Formen und zu lax im Glauben erscheint⁵⁴. Es scheint, dass sich Jarvis deshalb nicht zur Emmanuel Church, sondern zur lutherischen Afrikanergemeinde hielt, in der kein besonders betontes Luthertum gepflegt wurde,

⁵³ Gespräch Y. Dikupatile, Morogoro, 11.7.89. - Minutes 21st Annual Conference Augustana Lutheran Mission, Kinampanda 11. - 18.10.43, S. 76.

⁵⁴ Report on the Rev. Harald v. Sicard's Visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 12 (Archiv Berlin). - Karl Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte, 14. Aufl., Tübingen: J. c. B. Mohr (Paul Siebeck), 1976, S. 485. - Horst Reller (Hg.), Handbuch Religiöse Gemeinschaften« Freikirchen, Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschauungsgemeinschaften, Neureligionen, 2. Aufl. (Gütersloh: Gütersloher Verlags haus Gerd Mohn, 1979 [1977]), S. 84 ff.

sondern eher ein Protestantentum mit freikirchlich-reformiertem Einschlag.

Vermutlich Anfang 1944 trat Jarvis an Missionar Danielson (Augustana - Mission) heran, der auch Leiter des "General Committee for the Former German Missions" war, und fragte, ob das Generalkomitee einen ordinierten Geistlichen nach Morogoro senden könne. Anscheinend fand er, das Heilige Abendmahl werde dort zu selten gefeiert. Die Plymouthbrüder bzw. ihr deutscher Zweig, die Freien Brüderkreise, feiern das Hl. Abendmahl jeden Sonntag. Danielson antwortete, dass die Lutheraner leider einen Mangel an Pastoren hätten. Nun trat Jarvis mit der gleichen Frage an die CMS heran. Bischof Chambers, der schon Krelle die Emmanuel Church zur Mitbenutzung angeboten hatte, zeigte sich sehr interessiert und versprach, einen afrikanischen Pastor zu schicken. Zuvor setzte er sich aber mit dem Generalkomitee in Verbindung. Dieses tagte Ende Juli 1944 in Daressalam und beschloss, dem Wunsch von Chambers zu entsprechen. Morogoro solle in Zukunft zur "sphere of influenae" der CMS gehören.

H. v. Sicard hat (vgl. o. S. 219) diesen Beschluss scharf kritisiert, und seine Kritik hat Gewicht, denn er kam als offizieller Vertreter des Lutherischen Weltkonvents, wobei seine Reise sowohl mit der BMG als auch mit der Heimatleitung der Augustana - Mission abgestimmt war⁵⁸. Man kann diesen Beschluss aber verstehen, wenn man H. v. Sicards Bericht entnimmt, wie die Augustana-Mission und die CMS zueinander standen, sowohl was ihre jeweilige Herkunft als auch was die Lage der

⁵⁵ Report on the Rev. Harald v. Sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 1. H. v. Sicard schreibt irrtümlich "Gernal [sic] Committee (GC) for the FGM".

⁵⁶ Reller, S. 90.

⁵⁷ Report on the Rev. Harald v. Sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 12 (Archiv Berlin).

⁵⁸ A. a. O, S. 1. - Braun an Ostafrika - Mitarbeiter, Berlin, November 1943 (Archiv Berlin).

früheren deutschen Missionen in Tanganjika im Jahr 1944 anging. Die CMS und die Augustana - Mission bemühten sich um die früheren deutschen Missionen und setzten dafür Mitarbeiter und Geld ein. Die Augustana - Mission, bewusst lutherisch und relativ klein, war doch die offizielle Treuhänderin. Die CMS wollte ein Teil der weltweiten anglikanischen Kirche sein, ja in gewisser Weise die universale Kirche überhaupt repräsentieren⁵⁹. Dazu kam, dass die Beziehung zwischen der CMS und manchen Leipziger Missionaren sehr eng gewesen waren. Deshalb hatte auch die CMS ihren Missionar Langford - Smith auf Bitten der Augustana - Mission zur Leitung des Seminars Marangu beurlaubt, das zur Leipziger Mission gehört hatte. Nun kam es im Juni 1943 - Langford-Smith war knapp zwei Jahre im Amt - zur "Marangu - Affäre". Sie wurde ausgelöst durch einen vom Sekretär Langford - Smiths verfassten Zeitungsartikel, in dem er den Christen am Kilimandscharo prodeutsche Haltung vorwarf und vorschlug, die Anglikaner sollten das ehemalige Leipziger Missionsfeld übernehmen. Das löste bei afrikanischen Christen und bei Augustana - Missionaren Empörung aus. Sie befürchteten, die CMS wolle den Lutheranern nicht helfen, sondern sie vereinnahmen. Langford - Smith trat von seinem Amt zurück. Dass H. v. Sicard nach Tanganjika kam, war durch diese Angelegenheit mitverursacht. Die Affäre konnte schließlich während H. v. Sicards Besuch freundschaftlich beigelegt werden. Bischof Chambers hatte bereits Ende Juli 1943 Danielson mitgeteilt, die CMS wolle keineswegs die deutschen Missionsgebiete übernehmen⁶⁰.

Es scheint, dass Danielson meinte, man solle der CMS in der Sache Morogoro entgegenkommen. Wahrscheinlich

⁵⁹ Report on the Rev. Harald v. Sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 9 (Archiv Berlin).

⁶⁰ Report on the Rev. Harald v. Sicard's Visit w Tanganyika, 'May 25th to August 24th 1944, S. 10 (Archiv Berlin).

wollte er damit die Wogen glätten, die durch die »Marangu-Affäre« entstanden waren, vielleicht betrachtete er es auch als opportun, den Wunsch von Jarvis möglichst bald zu erfüllen, denn Jarvis war ein Regierungsbeamter. Die Augustana - Missionare fühlten sich im britischen Tanganjika isoliert und machtlos. Sie sollten eine Arbeit fortführen, die von Deutschen begonnen worden war. Seit 1939 war Krieg zwischen Großbritannien und Deutschland. So nahmen die Augustana - Missionare eine eher untertänige und nachgiebige Haltung ein, um keine Zweifel an ihrer Loyalität aufkommen zu lassen⁶¹. Dachte Danielson, der Regierung sei es angenehmer, wenn die australische CMS die Gemeinde Morogoro kontrolliere an Stelle von Friedrich Mwinyimkuu, der lange Jahre mit dem "Nazi" Krelle zusammengearbeitet hatte?

H. v. Sicard betrachtete die Abtretung Morogoros an die CMS als ganz unnötig. Den afrikanischen Christen sei damit nicht gedient. Schließlich habe die CMS noch 300.000 Menschen in ihren bisherigen Einflussgebieten zu evangelisieren, sei also völlig ausgelastet. Er sah bei der CMS eine Tendenz, an wichtigen Punkten in Tanganjika auf Kosten der Lutheraner Fuß zu fassen⁶². Es kann nicht ganz von der Hand gewiesen werden, dass Bischof Chambers in der Tat, ob bewusst oder unbewusst, bei all seiner ökumenischen Gesinnung durchaus expansionistisch dachte. Die BMG - Inspektor Braun hatte mit H. v. Sicard vor dessen Reise gesprochen - war jedenfalls dieser Ansicht⁶³.

Die Übergabe Morogoros fand trotzdem statt. Es dauerte bis Ende der fünfziger Jahre, bevor wieder etwas von einer lutherischen Gemeinde in Morogoro zu hören ist.

⁶¹ A. a. O, S. 13

⁶² A. a. O, S. 12

⁶³ Vgl. Komiteeprotokoll 9.3.41 (Archiv Berlin).

9. Kap.: Die deutsche Gemeinde Morogoro

9.1 Daressalamer Diaspora zur deutschen Kolonialzeit

Für Deutsche wurde im Jahr 1909 eine Predigtstation in Morogoro eingerichtet und vom Pastor der deutschen Gemeinde Daressalam betreut. Auch zu Amtshandlungen kam er nach Morogoro. 1912 bestand eine Predigtstation in Kilossa. Nauhaus half bei dieser Arbeit mit. Während der Amtsinhaber, Pastor Willerbach, in der ersten Hälfte des Jahres 1914 im Heimaturlaub war, reiste Nauhaus monatlich nach Kilossa¹. Von 1914 an taufte er auch deutsche Kinder². Wegen der Gefährdung Daressalams durch kriegerische Handlungen deponierte Pastor Willerbach das Kirchenregister der deutschen Gemeinde Daressalam im Jahr 1915 bei Nauhaus. Besonders seit Anfang 1916 war es für Willerbach unmöglich, die Deutschen im Inland zu besuchen. Damit fielen Seelsorge und Amtshandlungen an den Deutschen in und um Morogoro Nauhaus allein zu. "Schlesien" war inzwischen für eine Anzahl Deutscher Zufluchtsort geworden. Auch in der Stadt Morogoro zogen "evakuierte" Deutsche zu³. Pastoralen Dienst an Deutschen konnte Nauhaus auch noch nach dem Einmarsch der alliierten Truppen tun⁴.

9.2 "Versorgung" durch Krelle

Zwar brachte der erste Weltkrieg für die deutschen Siedler den Verlust ihres Eigentums und die Repatriierung. Doch kamen in den zwanziger und dreißiger Jahren wieder eine Reihe deutscher Handwerker, Pflanzler und

¹ Nauhaus an Schatzmeister BMG, Morogoro, 15.4.14 (Archiv Berlin). Es ist möglich, dass er dort auch für afrikanische Christen Gottesdienst gehalten hat. Nauhaus spricht von der "Außenstation Kilossa".

² H. Tscheuschner, S. 14.

³ vgl. Haberland, Eine Reise, S. 50 (unveröffentlichtes Manuskript aus Besitz E. Dammann).

⁴ Nauhaus an Axenfeld, Morogoro, 20.2.17 (Archiv Berlin).

Geschäftsleute nach Tanganjika. in der Stadt Morogoro und ihrem Umland lebten nicht wenige von ihnen⁵. Aus einem Umkreis von 100 km kamen sie zu Besorgungen auch zur Entbindung (es gab ein deutsches Hospital, wahrscheinlich von katholischen Missionsschwestern geführt) nach Morogoro. Die Pflanzer unter ihnen hatten mit der unregelmäßigen Witterung, mit Heuschreckenschwärmen, aber auch mit den erheblichen Preisschwankungen auf dem Weltmarkt, z. B. bei Kaffee und Sisal, zu kämpfen. Hermann Krelle urteilte 1934: "Aufs Ganze ... scheint jede Art von Pflanzung im Blick auf Rentabilität so etwas wie ein Lotteriespiel zu sein."⁶ Existenzsorgen mögen mitverantwortlich dafür gewesen sein, dass nicht wenige Pflanzer Afrikaner nur als Arbeitskräfte ansahen, die es auszunutzen galt⁷. Von Mission hielten die Deutschen meist nicht viel, von Kirche auch nicht,

Krelle war mit der Seelsorge an den Deutschen in und um Morogoro beauftragt worden. Für ihn waren die "Kolonialdeutschen" eine besondere Herausforderung, "eine kabila [d. h. ein Volk] fuer sich"⁸. Er investierte viel Zeit und Kraft in diese Arbeit. Vielleicht hoffte er auch, besonders seit 1933, der BMG durch diese Dienste mehr Freunde in Deutschland zu gewinnen. Der nationalsozialistische Staat war missionsfeindlich.

⁵ Vgl. H. Tscheuschner, S. 17.

⁶ Krelle, Bericht "Schlesien", 2. Quartal 1934 (Archiv Berlin).

⁷ Vgl. Schriftstück III.K.1.3096/31, vermutlich vom Reichslandwirtschaftsministerium, zum Sturz des Sisalpreises 1930 und zu den Folgen für die ostafrikanischen Sisalpflanzer (Archiv Potsdam). - Krelle, 2. Rundbrief, "Schlesien", 20.8.31 (Archiv Berlin).

⁸ Zitiert nach Brief Krelle an Weichert, «Schlesien», 5.4.35 (Archiv Berlin).

Krelle hob in einem Rundbrief von 1934 die Dienste der BMG an den "deutschen Landsleuten" hervor⁹.

9.2.1 Gemeindeaufbau unter den Deutschen

Krelle verstand seine Arbeit mit den Deutschen als "Versorgung"¹⁰. Das war volksgemeinnützig gedacht, wohl in Anlehnung an die Verhältnisse in Daressalam, wo die deutsche Gemeinde dem evangelischen Oberkirchenrat in Berlin unterstellt war. Das "Kirchenbuch" wurde auch für die "deutsche Gemeinde Morogoro" verwendet. Krelle betrachtete sie als "noch nicht konstituiert ... , also Fileal [sic] von Daressalam"¹¹.

Im einzelnen finden sich folgende Nachrichten in den Akten:

An Ostern 1932 kamen 7 Deutsche zu einem Gottesdienst in der Werkstatt des Tischlers Liebert. Krelle besuchte Deutsche auf ihren landwirtschaftlichen Betrieben im Umkreis von Morogoro. Manche luden ihn zu einem Besuch ein.

An Ostern 1933 hielt Krelle deutschen Gottesdienst in der neugebauten Emmanuel Church¹². Zu einem Gottesdienst am 17. September 1933 kamen 40 Personen. Am Ewigkeitssonntag fand ein "Totengedenken" statt. Im Advent 1933 hielt Krelle zwei Gottesdienste für Deutsche, einen in Morogoro, den anderen in Kiroka, etwa 30 km östlich am Rand der Uluguruberge¹³.

Anlässlich Hitlers Geburtstag fand ein Gottesdienst am 22. April 1934 statt. Am 17. Juni 1934 hielt Krelle eine Haustaufe in Kiroka und am 4. August 1934 eine

⁹ 7. Rundbrief, "Schlesien", 27.7.34 (Archiv Berlin).

¹⁰ Krelle an Weichert, Berlin - Hermsdorf, 18.12.30 (Archiv Berlin).

¹¹ Kirchenbuch, Titelseite.

¹² Krelle, Bericht "Schlesien", 1. Quartal 1933 (Archiv Berlin).

¹³ Krelle, Bericht 3./4. Quartal 1933 (Archiv Berlin).

Taufe in Morogoro. Am 19. August nahm Krelle an einer Hindenburg - Gedenkfeier des "Deutschen Bundes" in der Emmanuel Church teil. Unter den 80 Anwesenden waren auch Engländer, Griechen, Italiener und Franzosen. Nach der kirchlichen Feier wurden für deutsche und alliierte Gefallene Kränze niedergelegt¹⁴. Am 30. Dezember 1934 wurde in Morogoro eine Weihnachtsfeier für 60 Personen gehalten, mit Bescherung von 20 Kindern. Krelle bemühte sich dabei, die christliche Bedeutung von Weihnachten hervorzuheben. Den Teilnehmern war allerdings mehr an Sentimentalität gelegen¹⁵. Frau Krelle engagierte sich sehr in der Vorbereitung dieser Feier, obwohl der Weg nach Morogoro und zurück sie immer sehr mitnahm.

Auch im Jahr 1935 muss eine deutsche Weihnachtsfeier stattgefunden haben¹⁶.

Im Jahr 1936 taufte Krelle drei deutsche Kinder. Deutsche Gottesdienste hielt er am "Heldengedenktag" (Reminiszenz) mit 40 Teilnehmern und an Hitlers Geburtstag (20. April) mit etwa 20 Teilnehmern¹⁷.

Während Krelles einjährigem Heimaturlaub 1936/37 fanden keine deutschen Gottesdienste statt. Anscheinend war Missionar Depersdorf, der die deutsche Gemeinde in Daressalam leitete, mit seiner Doppelaufgabe - er leitete auch die afrikanische Gemeinde - sehr belastet. Die Synodalversammlung im März/April 1937 übertrug ihm noch dazu die Vertretung Krelles als Superintendent¹⁸. Vielleicht versammelte auch er die

¹⁴ Krelle, Bericht "Schlesien", 3. Quartal 1934 (Archiv Berlin).

¹⁵ K. Krelle an Schw. Elfriede Bünger, "Schlesien", 6.12.34. - Krelle an Weichert, "Schlesien", 5.4.35 (Archiv Makumira?).

¹⁶ Krelle, Jahresbericht "Schlesien"/Usaramosynode 1935 (Archiv Berlin).

¹⁷ Krelle, Berichte "Schlesien", 1. - 3. Quartal 1936 (Archiv Berlin).

¹⁸ Niederschrift Missionarskonferenz Usaramosynode 30.3. - 4.4-37 Maneromango, S. 5. - Krelle, Brief an Missionsfreunde, "Schlesien", 30.9.37 (Archiv Berlin).

Deutschen in Daressalam an nationalen Feiertagen wie Krelle. Trotzdem ist es verwunderlich, dass Depersdorf wie auch seine Vorgänger, sich überhaupt nicht um die Deutschen in Morogoro kümmerte, gehörten sie doch nach Krelles Meinung zur Gemeinde Daressalam, wenn auch in loser Verbindung.

Um Weihnachten 1937 war Krelle mit etwa 25 deutschen Familien im Raum Morogoro bekannt. Er versandte Christbäume an sie. Am 2. Weihnachtstfeiertag 1937 fand eine "deutsche Weihnachtsfeier mit deutschem Gottesdienst und deutschem Weihnachtsbaum, mit reichlichen Geschenken für deutsche Kinder aus der Heimat"¹⁹ in Morogoro statt. Am "Heldengedenktag" (vermutlich Sonntag Reminiszere) 1938 wurde eine Gedenkfeier auf dem nahe der Emmanuel Church gelegenen Europäerfriedhof durchgeführt, an die sich ein Gottesdienst in der Emmanuel Church anschloss. Auf diesem Friedhof ruhten auch im Krieg gefallene Soldaten. Krelle und seine Frau stellten zusammen mit afrikanischen Arbeitern für die Feier Kränze her²⁰. An Silvester 1938 wurde wieder eine deutsche Weihnachtsfeier in Morogoro gehalten.

Im Jahr 1939 taufte Krelle drei deutsche Kinder. Selbst noch Ende der dreißiger Jahre, als Krelle kein Fahrzeug mehr besaß, berichtet sein Kollege, Missionskandidat Brunke, dass Krelle regelmäßig Deutsche in der Umgebung von Morogoro besuche. Brunke begleitete Krelle auf einem Besuch, der mit einer weiten Fußwanderung verbunden war.

Die letzte Nachricht von Krelles Seelsorge an Deutschen in Morogoro stammt bereits aus dem zweiten Weltkrieg, vom Juli 1940. Um diese Zeit waren die Männer fast alle interniert, soweit sie nicht nach Deutsch-

¹⁹ Krelle, 12. Rundbrief, „Schlesien“, 10.5.38 (Archiv Berlin).

²⁰ Ebd.

²¹ Krelle, Bericht "Schlesien", 1. Quartal 1933. - Brunke an Braun, "Schlesien", 23.7.39 (Archiv Berlin
ders. an Verf., Kapstadt, 20.12.90.

land zurücktransportiert worden waren. Die Frauen und Kinder, die in Daressalam und der Umgebung von Morogoro gelebt hatten, waren nach Morogoro gebracht worden. Krelle hielt in der Emmanuel Church mit 40 Teilnehmern einen deutschen Gottesdienst. Dazu hatte er eine besondere Erlaubnis zu beantragen. Seine Bewegungsfreiheit war seit Kriegsbeginn mehr und mehr eingeschränkt worden.

Es gelang Krelle also, das Vertrauen der Deutschen zu gewinnen. Er erreichte sie in ihrer oft kirchenfernen Diasporaexistenz und brachte sie wenigstens einige Male im Jahr mit Gottes Wort in Berührung. Dabei knüpfte er geschickt an ihr Bedürfnis nach christlich - deutschem Brauchtum und ganz besonders an ihr Nationalbewusstsein an.

In Personalunion Pastor der Deutschen und der Afrikaner zu sein war eine schwierige Aufgabe. Krelles Verhältnis zu den Deutschen war doch sehr verschieden von seinem Verhältnis zu den Afrikanern. Andeutungsweise läßt sich der Unterschied mit Lk 4, 24 beschreiben ("Kein Prophet gilt etwas in seinem Vaterland."). Der Autoritätsvorschuß, den die Afrikaner Krelle gewährten, fiel bei den Deutschen weg. Sie sahen Krelle gern als Zeremonienmeister ("feierlich muss [sic] es sein, aber nur nicht zu fromm"²²). Diese Rolle wies Krelle zurück, was ihm vermutlich einigen Unmut eintrug. Mitunter seufzte er über den Auftrag "Versorgung der Deutschen". An sie etwa ethische Ansprüche zu **stellen** wie an die afrikanischen Christen, z. B. in Bezug auf Alkoholgenuß, war ungleich schwerer²³. Kirchenzucht war kein Thema, die Taufpraxis lax. Wenn Deutsche Kinder taufen ließen, war oft kein einziger Pate anwesend. Welcher Afrikaner hätte es wagen kön-

²² Krelle an Weichert, "Schlesien", 5.4.35 (Archiv Makumira?).

Vgl. Einträge der Taufen der deutschen Gemeinde Morogoro Nr. 3 - 5 im Kirchenbuch. - Krelle an Weichert, "Schlesien", 5.4.35 (Archiv Makumira?).

nen, ohne zwei Paten Kinder zur Taufe zu bringen? Sicherlich war es auch schwierig, deutsche Paten zu gewinnen, zumal wegen der weiten Reise und der Devisenprobleme in Deutschland.

Dass Krelle und auch sein Kollege Depersdorf die Deutschen neben ihrer Missionstätigkeit mit versorgten, war im Grunde eine Notlösung. Die preußische Kirche hatte kein Geld für einen deutschen Auslandspastor. Aber vielleicht kam Inspektor Weichert diese Not nicht ungelegen, als er mit Krelle im Jahr 1930 dessen Arbeitsauftrag besprach. Weichert war an Stadtarbeit interessiert. Der Dienst an den Deutschen würde Krelle häufiger nach Morogoro bringen. Davon würde auch die afrikanische Stadtgemeinde profitieren. Weichert mag sich eine allmähliche Konvergenz weißer und schwarzer Gemeinden erhofft haben. Den Afrikaner Ndekeja konnte er sich als Leiter des europäischen Erholungsheimes "Schlesien" vorstellen.

Krelle förderte diese Konvergenz. Er hielt Gottesdienste für Afrikaner in einem Raum, den auch Europäer als Gotteshaus benützten, nämlich in der Emmanuel Church. Meistens kamen die Afrikaner allerdings in ihrem Betsaal zusammen. Auch sammelte Krelle unter den Deutschen Kollekten für die Bedürfnisse der afrikanischen Gemeinde und der Mission überhaupt. Je weniger die Heimatleitung zu materieller Unterstützung in der Lage war, desto wichtiger wurden diese Gaben. Gelegentlich besuchten auch europäische Erholungsgäste die Swahiligottesdienste auf "Schlesien" und wurden so mit afrikanischen Christen bekannt.

Die politische Entwicklung ließ die Bemühungen um eine "Deutsche Gemeinde Morogoro" an ein Ende kommen. 1941 lebten keine Deutschen mehr in Morogoro und Umgebung. Als Ausblick sei erwähnt, dass 1967 in Daressalam die "Deutschsprachige Evangelische Gemeinde" als Bestandteil der örtlichen Kirche (Ev. - Luth. Kirche in Tansania, Usaramo-Uluguru-Synode) entstand. Dort war

die Konvergenz der Institutionen und auch des Raums erreicht, denn deutsche und Swahili-Gottesdienste fanden in der gleichen Kirche statt²⁴.

9.2.2 Krelles Verhältnis zu Deutschtum und Nationalsozialismus

In der fremden Umgebung blieben sich die Deutschen ihrer Nationalität besonders bewusst. Obwohl sie sich eine neue Heimat gewählt hatten, war ihnen Heimweh nicht fremd. Sie wussten auch von "Deutsch - Ostafrika", teilweise aus eigener Erinnerung, und hofften, es werde eines Tages wieder erstehen. Wahrscheinlich hofften sie auch, der deutsche Staat werde ihnen in ihren wirtschaftlichen Schwierigkeiten helfen, wenn sie sich mit diesem Staat identifizierten. Was sie seit 1933 dazu aus Deutschland hörten, bestärkte ihre Hoffnungen²⁵. Der NS - Staat verlangte die Kolonien zurück.

So wurde im August 1933 der "Bezirksverband Morogoro des Deutschen Bundes" gegründet, am 17. September 1933 die "Ortsgruppe Morogoro der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei" (NSDAP). Krelle war bei beiden Veranstaltungen anwesend. Es ist anzunehmen, dass er auch beide Male Gründungsmitglied war. An der Saarfeyer des Deutschen Bundes und der Ortsgruppe der NSDAP am 2.3.35 nahm er ebenfalls teil. In seinem Jahresbericht 1935 erwähnt er, dass für das Winterhilfswerk 375 Shillings eingingen und in "Schlesien" ein Hakenkreuz hergestellt wurde²⁶. Leider erläutert Krelle nicht, wo dieses Hakenkreuz verwendet wurde.

Beim Heldengedenktag an Reminiszenz 1936 erhielt die Ortsgruppe der NSDAP eine Hakenkreuzfahne, wie Krelle

²⁴ Vgl. H. Tscheuschner, S. 20.

²⁵ Vgl. Otto Schüler, Stationsmissionar in Mwakaleli (Konde-Synode), an Krelle vom 14.5.36 (Archiv Makumira).

²⁶ Krelle an Weichert, „Schlesien“, 5.4.35 (Archiv Makumira?); ders., Jahresbericht "Schlesien"/ Usaramosynode 1935 (Archiv Berlin).

berichtete²⁷. Am Heldengedenktage 1938 nahm auch der deutsche Konsul teil. Ein Ehrenmal auf dem Friedhof wurde eingeweiht. An dieser Feier beteiligten sich auch "viele Engländer". Das scheint erstaunlich, denn das Ehrenmal trug die Aufschrift: "Unsern Helden, die für Deutschlands Größe starben! Die Deutschen von Morogoro."²⁸ Die britischen Bewohner Morogoros müssen selbst damals noch die politischen Aktivitäten der Deutschen wohlwollend verfolgt haben, vielleicht waren unter den Teilnehmern aber auch einige Mitarbeiter des britischen Geheimdienstes. Dass die Regierung Tanganjikas die Deutschen überwachte, lässt sich aus der Nachricht schließen, dass im Jahr 1939 Briefe Krelles an die BMG auf dem Weg geöffnet wurden²⁹.

Im Lauf der Jahre wurden Krelle immer mehr Parteiämter angetragen. Im Jahr 1937/38 war Krelle "Beauftragter des Winterhilfswerks" und sollte auch "Pressewart" sein. Die Annexion Österreichs im Frühjahr 1938 begrüßte Krelle, wie die Deutschen in Morogoro allgemein. Ende 1938 war Krelle "NSV-Beauftragter", also Beauftragter der NSDAP-Ortsgruppe für die Nationalsozialistische Volkswohlfahrt³⁰. Im Rahmen dieses Amtes ist wohl auch die erwähnte Tätigkeit für das Winterhilfswerk zu sehen. Die NSV führte das Winterhilfswerk durch.

Der Verf. hat sich versucht gefühlt, Krelle wegen seiner nationalen und NS - Aktivitäten zu verurteilen. Aber es lassen sich doch viele Umstände zur Entlastung Krelles anführen:

- a) "Nicht außerhalb darf der Missionar stehen, wenn er wirken will." - so bewertete Krelle seine Beteili-

²⁷ Krelle, Bericht "Schlesien", 1- Quartal 1936 (Archiv Berlin).

²⁸ Krelle, Rundbrief 12, "Schlesien", 10.5.38, S. 3 f. (Archiv Berlin)

²⁹ Bg. (vermutlich Schatzmeister Baumgart) an Krelle, 30.5.39 (Archiv Berlin).

³⁰ Krelle, Jahresbericht 1938 (Archiv Berlin).

gung am "Deutschen Bund" und an der Ortsgruppe der NSDAP³¹. Das erinnert an I Kor 9, 19 ff., wo Paulus schreibt, dass er sich an seine jüdischen und nicht jüdischen Hörer jeweils angepasst habe, um möglichst viele von ihnen für den Glauben an Jesus Christus zu gewinnen. So passte sich Krelle an die Deutschen in Morogoro an und machte ihre politischen Aktivitäten mit. Seine zahlreichen Parteiämter kosteten ihn Zeit und Mühe. Dass gerade er von seinen Landsleuten für diese Ämter gewünscht wurde, verstand er jedoch als Zeichen, dass die Deutschen in Morogoro zumeist keine Feinde der missionarischen Arbeit waren³². Wahrscheinlich hoffte er, die Missionsfeinde unter ihnen von Parteiämtern fernhalten zu können, wenn er selbst für diese Ämter kandidierte. Ein "ausgesprochener Parteigänger" wie sein Kollege Depersdorf in Daressalam³³ war Krelle sicher nicht. Seine Äußerungen zum Münchener Abkommen vom September 1938, das die Tschechoslowakei u. a. zur Abtretung des Sudetenlandes an Deutschland zwang, klingen nicht mehr so begeistert wie die zum "Anschluss" Österreichs. Auch von seinen Parteiämtern berichtet er Anfang 1939 nichts mehr. Dagegen befürchtet er einen Krieg, der auch Tanganjika betreffen könne, und erinnert sich an die Internierung während des ersten Weltkrieges³⁴. Als der zweite Weltkrieg begann, forderte er den 27jährigen Brunke nicht auf, sich nach Deutschland abschieben zu lassen und Soldat zu werden, sondern bejahte dessen Entscheidung, die von der britischen Mandatsregierung vorgelegte Loyalitätser-

³¹ Krelle, Bericht 3./4. Quartal 1933 (Archiv Berlin).

³² Krelle, Bericht "Schlesien", 1. Quartal 1938; ders., 12. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.38 (Archiv Berlin).

³³ So nannte E. Jaeschke Depersdorf im Telefongespräch mit Verf. am 8.2.92.

³⁴ Krelle, 12. und 13. Rundbrief, "Schlesien", 10.5.38 und 18.1.39 (Archiv Berlin).

klärung zu unterzeichnen und in Tanganjika weiterzuarbeiten³⁵.

Es läßt sich vermuten, dass Krelle wie Ludwig Weichert den Deutschen Christen nahestand³⁶. Dafür gibt es zwar keine Belege. Aber das Anliegen, Kirche "volksnahe und volkstümlich"³⁷ zu gestalten, war für die Deutschen Christen zentral.

b) Krelle wollte auch die "deutsche Volksgemeinschaft" stärken. Von Gutmann beeinflusst mag er dieses Anliegen verfolgt haben. Er war beeindruckt, wie sehr Afrikaner sich als Glieder einer Sippe und eines Volkes fühlten und meinte wohl, dass die Deutschen hier etwas von den Afrikanern lernen könnten. Der Ton, in dem er das Eherecht der Luguru erläuterte, beweist das. "Ich komme immer wieder zu dem Schluss, dass nach diesem ganzen Eherecht ... geradezu Verlobung und Ehe zwischen zwei Sippen [im Original unterstrichen] geschlossen werden. ... Es ist doch etwas Großes [im Original unterstrichen], dass die ganzen Verlobungs- und Eheverhandlungen ohne jegliche Amtsperson ... geführt werden, und zwar friedlich, dass sich jeder gebunden fühlt." schrieb er 1937³⁸. Er freute sich offenkundig, als die "deutsche Volksgemeinschaft" im Jahr 1936 stärker in Erscheinung trat³⁹.

c) Möglicherweise hatte er auch um sein Gehalt zu fürchten. Der NS-Staat scheint nur für Parteimitglieder Gehaltszahlungen in Devisen bewilligt zu haben. Dass Krelle deswegen in die NSDAP eingetreten sei, lässt

³⁵ Vgl. Krelle an Siegmund - Schultze, "Schlesien" 9.1.40 (Archiv Berlin).

³⁶ vgl. Lehmann, 150 Jahre, S. 145.

³⁷ CKL Bd. 2 S. 398.

³⁸ Krelle, Referat "Die Stellung der Mission zu den Verlobungs- und Heiratssitten der Eingeborenen ...", 1937 (Archiv Berlin).

³⁹ Krelle, Jahresbericht «schlesien"/üsaramosynode 1935; ders., 10. Rundbrief, "Schlesien", 21.5.36 (Archiv Berlin).

⁴⁰ So wenigstens Simeon (Benno) Hummel, Erinnerungen ... (Münsterschwarzach: vermutlich Vier - Türme - Verlag, 1988), S. 32.

sich nicht belegen. Es mag aber ein Grund dafür gewesen sein, dass er die Partei auch nach seinem Heimaturlaub 1936/37 nicht verließ. Denn spätestens während dieses Urlaubs muss er wahrgenommen haben, dass sich die NS - Regierung mehr und mehr missions - und kirchenfeindlich zeigte. Es kann ihm nicht verborgen geblieben sein, dass Direktor Knak in der Bekennenden Kirche mitarbeitete⁴¹.

d) Der NS - Staat war für die BMG eine Obrigkeit, der es zu gehorchen galt, auch nach Kriegsbeginn⁴². Krelle dürfte keine davon abweichende Meinung vertreten haben. Er war in der preußischen Staatskirche aufgewachsen. Dass Thron und Altar verbunden waren, hatte er von klein auf gelernt.

e) "Wer ein guter englischer Untertan, ein guter Engländer ist, sollte doch selbstverständlich Verständnis für einen guten Deutschen haben" sagte Krelle in Jahr 1938 bei einem Gespräch mit dem CMS-Missionar Langford - Smith⁴³. "Gute englische Untertanen" mögen den Patriotismus Krelles in der Tat verstanden haben. Ihnen ist Nationalstolz auch heute nicht fremd. Den meisten Deutschen ist er dagegen durch die Katastrophe des zweiten Weltkriegs abhanden gekommen. Doch verdient Krelle eine Beurteilung aus der damaligen Situation heraus. Er verhielt sich wie alle seine ostafrikanischen Missionarskollegen "national völlig einwandfrei"⁴⁴. Sicherlich wäre es besser gewesen, hätte er erkannt, dass die Liebe zum Vaterland eher Opposition zum NS - Regime geboten hätte als Akklamation. Aber das ist ein Urteil fünfzig Jahre später.

⁴¹ Lehmann, 150 Jahre, S. 146.

⁴² vgl. Braun an Krelle, Missionshaus [Berlin], 18.5.40, S. 2 (Archiv Berlin).

⁴³ Krelle, Bericht „Schlesien“, 1.4. - 12.8.38 (Archiv Berlin). Wahrscheinlich muss es „Langford - Smith“ heißen.

⁴⁴ Knak, Von den deutschen Missionsfeldern, S. 62.

10. Kap.: Auf dem Weg zur Unabhängigkeit

10.1 Lutheraner und Unabhängigkeitsbewegung in Morogoro und Uluguru

Nach dem zweiten Weltkrieg unternahm Großbritannien einige Anstrengungen, um die Wirtschaft Tanganjikas zu entwickeln. Dazu gehörten das East Africa Groundnut Scheme und das Uluguru Land Usage Scheme. Beide Projekte erreichten ihren Zweck nicht, dürften aber die politische Unabhängigkeit Tanganjikas beschleunigt haben. Während der Erdnussanbau direkt von Großbritannien aus gesteuert wurde, was die Mandatsregierung Tanganjikas für das Projekt in den Ulugurubergen verantwortlich.

Mit dem East Africa Groundnut Scheme wollte Großbritannien seinen Bedarf an Pflanzenfetten decken. Obwohl die Mandatsregierung in Daressalam abriet, begann das Projekt 1946 in Nachingwea (Südosttanganjika) und 1948 in Kongwa (Zentraltanganjika). Es musste aber 1950/51 eingestellt werden, da die Kosten im Verhältnis zu den Erträgen viel zu hoch waren¹. Das Uluguru Land Usage Scheme begann 1949. Die Regierung wollte die Bodenerosion in den Uluguru - Bergen bekämpfen. Fachleute meinten, man solle die Bewohner lehren, ihre meist an Berghängen gelegenen Äcker zu terrassieren. Das werde Erdrutschen vorbeugen. Erste Versuche wurden im Gebiet um „Morningside“ unternommen, vermutlich auf dem enteigneten ehemaligen Missionsland. Die dort angelegten Terrassenfelder waren völlig unfruchtbar. Trotzdem wurde das Projekt weitergeführt. Es stieß aber bei den Luiguru auf immer größeren Widerstand, besonders im regenreichen Gebiet um Matombo (Ost - Uluguru). Mitglieder der Familie des ehemaligen Sultans und Regenmachers Kingalu schürten die

¹ Baumhögger, Ostafrika, 362, 437 f., 443, 447.

Unruhen². Im Juli 1955 fanden Demonstrationen statt, bei denen ein Afrikaner, John Mahenge, von der Polizei erschossen wurde³. Schließlich stellte die Regierung das Projekt ein. Nur im regenarmen Gebiet um Mgeta (West - Uluguru) erhielt sich der Terrassenbau.

Die Furcht, aus den klimatisch angenehmen und meist wasserreichen Bergen vertrieben zu werden, spielte bei diesen Unruhen eine Rolle⁴. Das Schicksal der Meru stand den Luguru vor Augen. Im Jahr 1951 hatte die Regierung 3.000 Angehörige des Meruvolkes umgesiedelt, um Platz für 13 weiße Siedler zu schaffen. Die Meru schlossen sich zusammen und legten Rechtsmittel ein, um die Umsiedlung rückgängig zu machen. Die Angelegenheit erregte auch international Aufsehen und wurde schließlich vor den Vereinten Nationen verhandelt, die als Nachfolger des Völkerbundes die oberste Verantwortung für Tanganjika übernommen hatten. Auch die 1954 gegründete Tanganyika African National Union (TANU) Julius Nyereres unterstützte die Meru. Aber erst nachdem Tanganjika unabhängig geworden war, erhielten sie ihr Land zurück⁵.

Die Regierung war der Ansicht, die TANU sei auch für die Unruhen in Uluguru mitverantwortlich gewesen. Es hieß, John Mahenge sei ein aktiver TANU-Anhänger gewesen. In der Tat stellte sich die TANU auf die Seite der Gegner des Terrassenbaus und gewann dadurch neue Mitglieder. Nachdem die Unruhen niedergeschlagen worden waren, wurde die TANU im Distrikt Morogoro verboten⁶.

Weder die lutherischen noch die anderen Bewohner des Towerotals beteiligten sich an den Unruhen. Auch in

² Vgl. Young-Fosbrooke, S. 17.

³ Vgl. Vincent Harlow; B. M. Chilver (Hg.), *History of East Africa*, 2 Bde., Bd. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1965), S. 207. Nach John Mahenge ist eine Straße in der Innenstadt von Morogoro benannt.

⁴ Vgl. Harlow - Chilver, S. 205.

⁵ Baumhögger, S. 266 ff.

⁶ vgl. Harlow - Chilver, S. 207.

den folgenden Jahren bis zur Unabhängigkeit gibt es keine Nachrichten, dass sie aktiv in der TANU oder überhaupt in der Unabhängigkeitsbewegung mitarbeiteten. Dabei hätten gerade sie Anlass gehabt zu befürchten, die Regierung wolle mit dem Terrassierungsprojekt nur den Anfang zur Ansiedlung weißer Farmer machen, waren doch bei ihnen schon 1949 die Ländereien der BMG enteignet worden. Aber vermutlich hatte die Regierung an "Morningside" kein besonderes Interesse mehr, nachdem der Terrassenanbau dort frühzeitig fehlgeschlagen war.

Man kann darüber hinaus generell sagen, dass sich die Religionsgemeinschaften nicht offen in die Unabhängigkeitsbewegung einschalteten. Das stellte sich für die innere Entwicklung des unabhängigen Tanganjikas, später Tansanias, als gut heraus. Es hätte sein können, dass sich rivalisierende Parteien entlang der Religionsgrenzen gebildet hätten. Vertrauliche Kontakte zwischen den Leitern der TANU und den Religionsgemeinschaften dürfte es aber gegeben haben⁷.

10.2 Die Lutheraner in Morogoro werden selbstständig

Seit der Übernahme der "lutherischen" Gemeinde in Morogoro durch die CMS war die Stadt gewachsen. Waren es im Jahr 1948 8.173 Einwohner, so zählte man im Jahr 1957 etwa 15.000 Einwohner. Auch die Zahl der Lutheraner wuchs, vor allem durch Zuzug aus lutherischen Gebieten, besonders vom Kilimandscharo und vom Nyakyusaland. Besonders Männer ohne Familie, vermutlich junge Beamte und Angestellte bei den Behörden der Provinzi-

⁷ Vgl. P. C. Duff an Verf., Winchester, 18.6.91

al- und Distriktsverwaltung und bei der Eisenbahn, gehörten dazu⁸.

Etwa um 1957/58 begannen die lutherischen Christen, sich zu lutherischen Gottesdiensten zu versammeln. Vermutlich hatten gerade die Dschagga unter ihnen von zu Hause gehört, wie dort eine lutherische Kirche unter afrikanischer Leitung entstanden war⁹. An einer Union mit den Anglikanern der CMS lag ihnen wenig, sie mieteten zunächst einen Raum in einem Gebäude am Rande des Stadtzentrums (vgl. Tafel 12) und beantragten, das Grundstück zu kaufen. Dieses Grundstück kam jedoch in den Besitz der muslimischen Ahmadiyya-Sekte. Die lutherische Gemeinde erhielt schließlich einen Platz von etwa 3.000 m² nahe der Straße nach Dodoma, etwas nördlich der Innenstadt in der Vorstadt Mji Mpya (Neue Stadt). Dort wurde im Frühjahr 1959 ihre mit skandinavischer Hilfe gebaute Kirche eingeweiht (vgl. Tafel 12). Sie bot rund 300 Personen Platz¹⁰. Vermutlich hatte S. v. Sicard den nötigen Kontakt zur Schwedischen Kirchenmission hergestellt.

Auch ein afrikanischer "Evangelist" wurde zur Leitung der Gemeinde nach Morogoro gesandt. Im Jahr 1960 war es Daudi S. Bundi, ein Luguru von Kisosa¹¹. Bundi, als Erwachsener vom Islam zum christlichen Glauben gekommen, war in der seit 1953 bestehenden Bibelschule Mwika (Kilimandscharo) ausgebildet worden. Der Titel "Evangelist" scheint in Usaramo von den amerikanischen Missionaren eingeführt worden zu sein¹². "Evangelist"

⁸ Gespräch Y. Marko, Neuendettelsau, 1.11.90. - Harlow - Chilver, S. 632, Anm. 2. - Jaeschke, Sansibar, S. 24.

⁹ Vgl. Moritzen, Werkzeug, S. 102 f.

¹⁰ Gespräch Y. Marko, Towero, 31.5.87. - Rundbrief E. Haase, "Schlesien", 6.2.59. - Rundbrief Ilse Hoffmann, Juli 1962 (Archiv Berlin).

¹¹ Vgl. Protokoll des Church Council, Lutheran Church of Uzaramo, Azania Front, Dar es Salaam, 26. - 27.7.60, S. 1 (Archiv Berlin).

¹² Friberg nennt z. B. in einem "Financial Statement for the year 1946 ... Unassisted Schools" vom 29.3.47

bezeichnet den nicht ordinierten Geistlichen, Die deutschen Missionare hatten den Titel "Lehrer" verwendet. Mit der neuen Bezeichnung war auch ein etwas anderes Berufsbild verbunden. "Lehrer" übten geistliche Tätigkeit neben ihrer Tätigkeit an der Schule aus. "Evangelisten" waren hauptamtlich als Geistliche tätig und erteilten keinen allgemeinbildenden Schulunterricht, nur Religionsunterricht.

Nun kamen 100 - 150 Besucher zu den Gottesdiensten in der neuen Kirche. Der Anteil der Lutheraner an der Bevölkerung war also seit dem zweiten Weltkrieg gewachsen, wenn man bedenkt, dass 1944 nur wenige Gemeindeglieder Lutheraner waren. Auch die Angehörigen der Herrnhuter Kirche - die "Moravians" - dürften sich nicht mehr zur anglikanischen, sondern zur lutherischen Gemeinde gehalten haben. Die anglikanische Gemeinde übertraf an Zahl trotzdem die lutherische. Zwischen 1950 und 1955 war ihre "Dreieinigkeitskirche" eingeweiht worden¹³. Diese Kirche hatte etwa 400 Sitzplätze. Sie lag in der Nähe des 1953 eröffneten neuen Marktes. Offensichtlich war die Missionsarbeit der CMS sehr erfolgreich gewesen. Im Jahr 1944 war von anglikanischen Afrikanern in Morogoro noch nichts bekannt.

10.3 Missionare werden Mitarbeiter

Im Jahr 1960 entsandte die "Lutheran Church of Uzaramo" den Amerikaner W. Jacobson als "District Missionary" und die Finnin Anniki Holma als "Parish Worker" (etwa "Gemeindeführerin") nach Morogoro. Jacobson zog mit seiner Familie in ein vermutlich von der Provinzverwaltung gemietetes Haus, etwas oberhalb des

Mwinyimkuu "caretaker/teacher/evangelist" (Archiv Makumira).

¹³ Vgl. Rundbrief Ilse Hoffmann, Juli 1962 (Archiv Berlin). - Protokoll Emmanuel Church Council, 10.10.61 (Archiv Emmanuel Church, Morogoro). - Gespräch Y. Marko, Neuendettelsau, 1.11.90, - P. C. Duff an Verf., Winchester, 18.6.91.

Amtssitzes des Provincial Commissioners am Aufstieg ins Towerotal gelegen. Es war bekannt als "Haus Nummer 1". Mit der anglikanischen Gemeinde der Emmanuel Church fand Jacobson rasch Kontakt¹⁴. Als Distriktmissionar war er zuständig für den pastoralen Dienst in den Gemeinden Morogoro, "Schlesien", Kingolwira, Mikumi und vermutlich Ngerengere, Kwaba und Mkulazi (vgl. Tafel 13). Ganz neue Namen tauchen hier auf. Zwar hatte die lutherische Kirche in Morogoro und "Schlesien" mehr oder weniger stagniert, aber im Hinterland von Morogoro waren nach dem zweiten Weltkrieg einige neue Gemeinden entstanden. Teilweise hatten sich Christen gesammelt, die aus dem Kilimandscharogebiet zugezogen waren, teilweise waren die Gemeinden durch die Verkündigung afrikanischer, europäischer und amerikanischer Missionare entstanden und gewachsen.

Holma begann in Zusammenarbeit mit Jacobson, Gruppen von Frauen und Mädchen in den Gemeinden zu sammeln und Kindergottesdienste (bzw. nach amerikanischem Sprachgebrauch "Sonntagsschulen") einzurichten.

Leider blieb Jacobson nur ein Jahr, dann musste er krankheitshalber Morogoro verlassen. Ihm folgte im Dezember 1961 Pastor Yohana Marko. Er war der erste afrikanische Ortsgeistliche für die Stadt Morogoro und den Distrikt. Bisher waren afrikanische Pastoren von Daressalam nach Morogoro gekommen, um die Sakramente zu spenden. Etwa um die gleiche Zeit, am 9. Dezember 1961, erhielt Tanganjika die Unabhängigkeit.

Yohana Marko wurde um 1933 in Maneromango geboren. Nach dem Besuch der "Buschschule" in Maneromango und des Lehrerseminars der Augustana - Mission in Kinampanda (heute Region Singida, Tansania) trat er zunächst als Sekretär in den Dienst der Regierung¹⁵. Ende der fünfziger Jahre studierte er Theologie an der Lutherischen

¹⁴ Er wirkte z. B. bei ihrem Weihnachtssingen mit. Vgl. Eintrag vom 18.12.60 im Church Service Register Emmanuel Church, (Archiv Emmanuel Church, Morogoro).

¹⁵ Gespräch Y. Marko, Towero, 31.5.87.

Theologischen Hochschule Makumira (heute Region Arusha, Tansania). Sein Vater Marko Barnaba (oder Barnabas) gehörte zu den Kirchenältesten der Gemeinde Maneromango und war Mitglied des "Church Council" der Lutheran Church of Uzaramo. Ein Bruder von Pastor Y. Marko, Immanuel M. Bamabas, war Geschäftsführer der Lutheran Church of Uzaramo¹⁶. Der Großvater, Barnaba Duakikaa, gehörte zu den ersten afrikanischen Christen in Maneromango, stammte aber vermutlich aus Uganda. Er arbeitete seit 1896 für Missionar Peters (Berlin III), der im gleichen Jahr die Arbeit in Maneromango aufnahm.

10.4 „Uluguru“ - ein eigenständiges Gebiet der lutherischen Kirche in Osttanganjika

Als Pastor Jacobson nach Morogoro versetzt wurde, d. h. im August 1960, wurde der Name "Uluguru" in den Namen der "Lutheran Church of Uzaramo" eingefügt¹⁷. "Schlesien" und auch Morogoro waren keine Anhängsel an Uzaramo mehr. Allerdings dürften die Christen aus anderen Völkern Tanganjikas und seiner Nachbarländer in der "Lutheran Church of Uzaramo - Uluguru" in der Überzahl gewesen sein. So wurden später die Volksnamen durch topographische Bezeichnungen ersetzt.

Es dauerte naturgemäß eine Weile, bis der neue Name auch im Bewusstsein der anderen Kirchen Tanganjikas haftete. Doch wurde im Jahr 1963 die "Synod of Uzaramo - Uluguru" bzw. "Sinodi ya Uzaramo - Uluguru" Gründungsmitglied der "Evangelical Lutheran Church Tanganyika" bzw. "Kanisa la Kiinjili la Kilutheri Tanganyi-

¹⁶ Vgl. Protokoll Lutheran Church of Uzaramo, Church Council, Azania Front, Dar es Salaam, 26.-27.7.60 (Archiv Berlin).

¹⁷ Vgl. Richard Kitale, A Research Paper on Christian Activity and Participation on Urban and Rural Areas: An Example of the Eastern and Coastal Synod/The Lutheran Church in Tanzania (Makumira, Tansania, Diplomarbeit, 1976), S. 25.

ka". Fünfzig Jahre nach der Gründung der Berliner Missionsstation "Schlesien" fand auch das Luthertum der Luguru seinen Platz in der lutherischen Kirche Tanganjikas. Die kleinste Gemeinde der kleinsten Mitgliedskirche erschien auf diese Weise neben der "Norddiözese", die allein die Hälfte aller Christen der ELCT zählte.

10.5 Die Problematik "Schlesiens" und Morogoros im Kontext der Usaramo-Uluguru-Synode

Die Gemeinden "Schlesien" und Morogoro können exemplarisch für die Usaramo - (Uluguru-)Synode stehen. Obwohl die Anfänge der Synode bis 1887 zurückreichen, blieb sie gegenüber den später gegründeten Synoden und Diözesen in ihrem Wachstum zurück. Im zweiten Weltkrieg bestand zeitweise die Gefahr, die Synode würde sich ganz auflösen. So sah es H. v. Sicard, als er 1944 schrieb: "There is an alarming deterioration going on, and we have no time to loose [sic], if we want to stop it."¹⁸ Insbesondere der Islam hinderte die Ausbreitung ihrer Gemeinden, daneben auch die politische und wirtschaftliche Entwicklung und - im Blick auf den Einsatz weißer Missionare - das feuchtheiße Klima¹⁹.

10.6 Rückblick und Ausblick

Die Gemeinden "Schlesien" und Morogoro waren durch den zweiten Weltkrieg auf Dauer unter einheimische Leitung gekommen. Aus europäischer Sicht war dies eine Notlösung mit negativen Folgen²⁰. Doch gibt es keine

¹⁸ Report on the Rev. Harald v. Sicard's visit to Tanganyika, May 25th to August 24th 1944, S. 27 (Archiv Berlin).

¹⁹ Vgl. Bavu, S. 44.

²⁰ Vgl. Rundbrief E. Haase, "Schlesien", 6.2.59 (Archiv Berlin).

Hinweise, dass afrikanische Gemeindeglieder oder Mitarbeiter lebhaft den Wunsch nach weißen Missionaren geäußert hätten. Briefe an die "Väter in Berlin", wie sie Nganisa zwischen 1920 und 1926 geschrieben hatte, schrieb Mwinyimkuu nicht. Er und seine afrikanischen Kollegen empfanden zwar den Widerstand des Islam und klagten darüber²¹. Aber sie mögen auch die Chance gesehen haben, selbst Verantwortung zu übernehmen. Zumal in den fünfziger Jahren wuchs unter den afrikanischen Mitarbeitern der Uzaramo Lutheran Mission das Gefühl, von weißen Missionaren bevormundet zu werden. "Der Name *Mzungu' (d. h. Europäer) ... hat einen bitteren Beigeschmack bekommen, denn seine Träger haben sich unbeliebt gemacht." schrieb E. Haase im Jahr 1956²². Der Wunsch nach politischer Unabhängigkeit hatte den Wunsch nach kirchlicher Unabhängigkeit verstärkt.

Im Jahr 1962 ließ Pastor Y. Marko die Gemeindeglieder von "Schlesien" nach einem Akt der Reue wieder zum Heiligen Abendmahl zu²³. Auch Friedrich Mwinyimkuu wurde wieder zugelassen und leitete die Gemeinde noch bis Mitte der sechziger Jahre. Gut 25 Jahre war er ihr Leiter gewesen. Er zog dann von "Schlesien" fort. Die letzten Jahre seines Lebens verbrachte er in seiner Heimat Kisarawe. Nach ihm taten verschiedene Evangelisten in "Schlesien" jeweils für kürzere Zeit Dienst, bis Mwinyimkuus Schwiegersohn, Evangelist Y. Dikupatile, von 1973 bis 1985 die Gemeinde führte²⁴. Im Dorf Ruvuma entstand eine Dienstwohnung für den Gemeindeleiter. Sie wurde jedoch nach einigen Jahren durch einen Wirbelsturm zerstört. Da Dikupatile in seinem ei-

²¹ Ebd.

²² Rundbrief E. Haase, 21.9.56 (Archiv Berlin).

²³ Gespräch Y. Marko, Towero, 31.5.87. - Verzeichnis der Abendmahlsgäste am 14.1.62 im Kirchenbuch. Zum Ausschluss s. o. S. 234.

²⁴ Gespräch T. Mphunami, Daressalam, 19.12.87. - Historia ya Kanisa la Kilutheri Schlesien (unveröffentlichtes Manuskript im Besitz des Verf.).

genen Haus wohnen konnte, wurde sie auch nicht wieder aufgebaut.

Die Enkel Ambwenes und Tudschikes verließen Kivungu um 1970 und zogen ins Dorf Ruvuma zu den Verwandten ihrer Ehegatten hinunter. Ambwene, seine Frau Tudschike und ihre Kinder waren inzwischen verstorben. Kivungu verfiel. Der Friedhof wurde zwar erhalten, aber nicht mehr benützt. Die Christen bestatteten nun ihre Verstorbenen auf den jeweiligen Dorffriedhöfen des Towerotales.

Die Zahl der Gemeindeglieder blieb über die Jahre ziemlich gleich. Sie ging wieder etwas zurück, da jüngere Christen aus dem Towerotal wegzogen, um in Morogoro und Daressalam Arbeit zu suchen²⁵. Erfreulicherweise brachte die Gemeinde eine Reihe Evangelisten und Pastoren hervor, so z. B. die Pastoren F. T. Kibwana, S. Gogo und T. Mphunami und die Evangelisten E. Onyasha und Makunege. Auch Evangelist Bundi wurde später Pastor. Gelegentlich fand sich ein erwachsener Taufbewerber. Evangelist Dikupatile versorgte die Gemeinde auch noch im Ruhestand. 1985/86 bereiste wieder ein Mediziner das Towerotal, wie 1961. Auch dieses Mal nahmen wieder viele Gemeindeglieder an den Zeremonien teil, nicht jedoch Dikupatile. 1988 übernahm Evangelist Mgalula die Gemeinde.

Die Zahl der Lutheraner in der Stadt Morogoro wuchs weiterhin schnell, wie überhaupt die Stadt Morogoro. Nun kamen auch mehr Frauen als Männer zu den Gottesdiensten. In den achtziger Jahren entstand eine zweite lutherische Gemeinde mit Sitz im Stadtteil Bungo, unweit der katholischen Kathedrale (vgl. Tafel 12). Sie erhielt 1987 einen eigenen Pastor und 1988/89 eine moderne Kirche, die mit Hilfe des Lutherischen Weltbundes gebaut wurde. Die beiden Stadtgemeinden zählten im

²⁵ Gespräch Furahini Eseli, Kivungu, 15.1.89.

Jahr 1989 insgesamt etwa 800 eingetragene, d. h. erwachsene Gemeindeglieder,

In den sechziger Jahren wurde die landwirtschaftliche Fakultät der Universität Daressalam auf dem Gelände von Magadu am südwestlichen Rand von Morogoro, wo Ruggles - Brise gelebt hatte, eingerichtet. Die protestantischen Fakultätsangehörigen vereinigten sich zu einer unierten Gemeinde. Anglikanische und lutherische Evangelisten und Pastoren leiteten ihre Gottesdienste

Im Jahr 1970 wurden die höheren Schulen und Lehrerseminare der Religionsgemeinschaften verstaatlicht. In Morogoro waren davon das katholische Lehrerseminar Kigurunyembe, die katholische Mädchenoberschule "Marian College" und die Mädchenoberschule der Ismailiten betroffen. Seitdem nahmen diese Schulen auch protestantische Schüler auf. 1970 erhielt die "Synod of Uzaramo - Uluguru" in Elinaza E. Sendoro ihren ersten einheimischen Präsidenten und wurde etwa um die gleiche Zeit in "Eastern and Coastal Synod" umbenannt. Die Synode richtete in Morogoro ein Schülerpastorenamt ein. Die höheren Schulen des lutherischen Distrikts Morogoro sowie die landwirtschaftliche Fakultät bildeten seinen Arbeitsbereich. Bereits seit 1961/62 wurde die christliche Schüler- und Studentenarbeit interkonfessionell durchgeführt. Die "Tanganyika [später Tanzania] Student Christian Fellowship" (TSCF) bzw. "Ushirika wa Kikristo wa Wanafunzi Tanzania" (UKWATA) vereinigte Schüler und Studenten aus den Mitgliedskirchen des "Christian Council of Tanganyika [später Tanzania]" (CCT). Dieser Rat war 1948 als Nachfolger des Missionsrats von Tanganjika gegründet worden.

Gespräche mit dem Ziel, eine ostafrikanische Kirchenunion herbeizuführen, wurden in den Jahren bis 1965 geführt, dann aber abgebrochen. Es kam zwar eine „Interim Basis of Union“ zustande, doch stimmten ihr nur die Anglikaner, die Methodisten und die Presbyter-

rianer zu, nicht aber die Lutheraner und Herrnhuter. Ein bleibendes Ergebnis dieser Gespräche war die "Ostafrikanische Unionsliturgie", die gerade in der überkonfessionell-protestantischen Schülerarbeit eingeführt wurde.

Das ökumenische Klima in Morogoro war freundlich nicht nur unter den Protestanten. Die Siebenten-Tags-Adventisten, die in den siebziger Jahren eine Druckerei, eine Ambulanz und eine Kirche errichteten, hielten sich allerdings abseits. Auch Pfingstler schwedischer und amerikanischer Herkunft errichteten etwa um 1970 Kirchen in Morogoro. Die Beziehungen zwischen Protestanten und Katholiken machten besonders im Bereich der höheren Schulen (Secondary Schools) überraschende Fortschritte. Im ehemals katholischen Lehrerseminar Kigurunyembe fanden mehrere Sitzungen eines Arbeitskreises statt, der einen Lehrplan für den Religionsunterricht an den Höheren Schulen entwarf. Dieser Arbeitskreis bestand aus Vertretern des CCT und der katholischen Bischofskonferenz Tansanias ("Tanzania Episcopal Conference", abgekürzt TEC). Katholische und protestantische Religionslehrer unterrichteten nach diesem Lehrplan. Die Schüler wurden zum Religionsunterricht nicht nach Konfessionen getrennt, Ende der achtziger Jahre zogen sich die Katholiken jedoch aus diesem ökumenischen Unterricht zurück.

Neben den Katholiken blieben die Moslems im religiösen Leben von Morogoro und Uluguru dominierend. Die sunnitische Moschee wurde in den achtziger Jahren erheblich erweitert. Eine katholische Kathedrale wurde in der Nähe des Regionalkrankenhauses errichtet. Sie ist bei weitem die größte Kirche in Morogoro. Katholiken und Moslems konkurrierten auch im Bereich der Höheren Schulen. Nach der Verstaatlichung der kirchlichen Schulen entstanden zwei neue höhere Schulen. Die eine wurde von der katholischen Diözese getragen, die andere von einem Verein, in dem Moslems, daneben auch

Hindus und Sikhs vertreten waren. Diese beiden Schulen standen Schülern aller Religionen offen. In den achtziger Jahren entstand auch eine rein muslimische höhere Schule mit getrennten Knaben- und Mädchenklassen, wohl vom Zentralrat der Moslems in Tansania („Baraza Kuu ya Waislamu Tanzania“, abgekürzt BAKWATA) getragen. Bereits einige Jahre früher errichtete die katholische Diözese eine rein katholische höhere Schule für Knaben.

Im Gesundheitswesen traten muslimische Gemeinschaften besonders in den achtziger Jahren stärker in Erscheinung. Sowohl die Ahmadiyya-Sekte als auch die Sunniten richteten Ambulanzen ein. Etwas früher hatten die Ismailiten eine Ambulanz eröffnet. Viele Kranke suchten aber weiterhin die Ambulanzen der katholischen und adventistischen Kirche auf.

Die lutherische Kirche profitiert erheblich davon, dass im Jahr 1978 nach vierjähriger Bauzeit das "Lutheran Junior Seminary" eingeweiht werden konnte. Auf einem Gelände 10 km östlich von Morogoro entlang der Straße nach Daressalam errichtete die Evangelisch-Lutherische Kirche in Tansania (ELCT) eine höhere Schule für Knaben und Mädchen aus allen Teilen der ELCT und richtete Fortbildungskurse für Absolventen der Bibelschulen und für Pastoren ein (Leadership Training). Auch die Sprach- und Orientierungsschule der ELCT für neu eingereiste Missionare wurde 1980/81 von Masoka (Kilimandscharo) nach Morogoro verlegt. Die Gemeinden in Morogoro und "Schlesien" können nun häufig Gäste aus dem Lutheran Junior Seminary begrüßen. Dozenten und Studierende helfen bei Gottesdiensten und Amtshandlungen aus. Die Chöre der Oberschüler und Kursteilnehmer singen bei Gottesdiensten und anderen Veranstaltungen. Das Lutheran Junior Seminary wirkt wie ein Zeichen dafür, dass die lutherische Kirche in Tansania ihrem lange vernachlässigten Gebiet um Morogoro

nun endlich bessere Entwicklungsmöglichkeiten bieten will.

Im Dezember 1986 beschloss die Generalversammlung der "Eastern and Coastal Synod" die Umbenennung in "Eastern and Coastal Diocese" und wählte Präsident E. E. Sendoro zu ihrem ersten Bischof. Pastor Yohana Marko, seit 1982 wieder Vizepräsident, wurde zum Bischofsassistenten gewählt. Anlässlich der Feiern zum 100jährigen Bestehen der Diözese wurden beide am 30. August 1987 feierlich in ihre Ämter eingeführt. Der Bischof der Evangelischen Kirche in Berlin - Brandenburg (Berlin West), Martin Kruse, assistierte bei dieser Einführung. Die Gemeindeglieder der Ost- und Küstendiözese empfanden die Einführung als letzten Schritt zur selbständigen, voll anerkannten Kirche.

11. Kap.: Zusammenfassung und missionstheologischer Ertrag

11.1 Die Folgen zweier Weltkriege

"Warum entstanden in 'Schlesien' und Morogoro nur relativ kleine lutherische afrikanische Gemeinden, obwohl viele Jahre missionarisch gearbeitet und ein bedeutendes Institut errichtet wurde?" Das war die erste Frage am Beginn der Geschichte der Gemeinden "Schlesien" und Morogoro. Die Geschichte zeigt, dass die Gemeinden unter ungünstigen Bedingungen entstanden und wuchsen. Diese Bedingungen seien hier zusammengefaßt und aus heutiger theologischer Sicht beurteilt.

Eine allgemein anerkannte theologische Definition von Mission gibt es freilich nicht¹. Immerhin besteht zur Zeit unter lutherischen Theologen eine breite Übereinstimmung darin, Mission primär nicht als Aktion der Kirche, sondern als Aktion Gottes zu verstehen. Die Kirche hat an der "Missio Dei" Anteil². Diese Auffassung kann aus der Bibel breit begründet werden. Gott sendet sein Wort und seine Weisheit (Altes Testament) und schließlich seinen Sohn und seinen Heiligen Geist, also sich selbst (Neues Testament) zu den Menschen³. Mission ist nicht bloßes Expansionsstreben der Kirche, sondern im Auftrag, ja im Handeln Gottes be-

¹ Zur Orientierung vgl. Hans - Werner Gensichen, Glaube für die Welt: Theologische Aspekte der Mission (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971).

² Der lutherische Konsens kommt zum Ausdruck in Lutherischer Weltbund - Kommission für Kirchliche Zusammenarbeit, Gottes Mission als gemeinsame Aufgabe - Ein Beitrag des LWB zum Verständnis von Mission (Genf, 1989).

³ Nur einige Stellen dazu: Gott sendet die Tora Ex 34, 28. Gabe der Weisheit Prov 2, 6. Zur Sendung des Sohnes Gal 4, 4, des Geistes Act 1, 8. Zur Einheit Gottes als Vater, Sohn und Geist Jon 10,30; II Kor 3, 17.

gründet. Diese Sicht von Mission liegt der folgenden abschließenden Betrachtung zugrunde.

Der erste Weltkrieg hinderte die BMG in der Pionierzeit daran, in Morogoro und auf den umliegenden Plantagen intensiver Mission zu treiben. Dafür waren die vier Jahre (1912 - 1916) zu kurz, die Nauhaus zur Verfügung hatte. Dass die Afrikaner bestürzt und enttäuscht waren, als die "Boten des Friedens und der Freude" nun zu den Waffen griffen, läßt sich zwar vermuten⁴. Aber es hatte sich schon im Maji - Maji - Aufstand gezeigt, dass Afrikaner zwischen christlicher Mission einerseits und Regierung und Kolonisten andererseits unterschieden. Der ideelle Schaden, den der Krieg der missionarischen Arbeit zufügte, mag also nicht zu groß gewesen sein.

Jedoch verursachten Krieg und Nachkriegszeit in der Geschichte der beiden Gemeinden eine Zäsur von 14 Jahren (1916 - 1930). In anderen Teilen Tanganjikas wuchsen die lutherischen Gemeinden während dieser Zeit. In Morogoro und im Towerotal wuchs vor allem die Zahl der Moslems und der Katholiken.

Endlich kam mit Krelle ein Missionar mit großer Erfahrung und einem guten Ruf bei der Mandatsregierung. Aber ihm fehlte die Zeit und bald auch das Geld für eine intensive Missionstätigkeit. So konnte er nur eine kleine Gemeinde in "Schlesien" gründen und die Gemeinde Morogoro nur versorgen. Nach 9 Jahren war seine Arbeit zu Ende.

Im zweiten Weltkrieg stand die Regierung "Schlesien" generell misstrauisch gegenüber. Sie lehnte die Schularbeit der Gemeinde ab und nahm ihr damit ein wichtiges Missionsmittel. Andernfalls wäre die Gemeinde wohl

⁴ v. Sicard, LC, S. 212: "the disillusion suffered by the Africans at seeing the messengers of peace and joy taking up arms." - Auch katholische Missionare befürchteten, dass die Afrikaner ihre Achtung vor den Europäern verlieren würden. Vgl. Pater Provinzial Acker (Heilig - Geist-Väter, Knechtsteden) und andere; "Not-schrei der katholischen Missionen an die christlichen Mächte", 30.8.14 (Archiv Potsdam).

fähig gewesen, sich selbst auszubreiten. Wahrscheinlich beschränkte sich der Gemeindeleiter auch deshalb darauf, zu bewahren, was ihm übergeben worden war.

Zwar sprangen Missionare aus Amerika und Skandinavien für die deutschen ein, aber sie waren viel zu wenige. Das ungesunde Klima von Usaramo schreckte ab.

"Schlesien" und Morogoro lagen noch dazu am Rand von Usaramo. Sie wurden zwar versorgt, blieben aber hinter der Entwicklung mehr und mehr zurück.

Die BMG verlor also zweimal ihr Vermögen und ihre Arbeitsmöglichkeiten in Tanganjika, weil sie als ausländische feindliche Einrichtung galt. Obwohl sich bereits nach dem ersten Weltkrieg zeigte, dass internationale Missionsorgane solche Katastrophen der Missionsarbeit mildern konnten⁵, fand erst im und nach dem zweiten Weltkrieg eine durchgreifende Internationalisierung der lutherischen Mission statt. Dabei hatten sich Repräsentanten lutherischer und anderer protestantischer Missionsgesellschaften schon im 19. Jahrhundert sowohl in den Gebieten missionarischer Arbeit wie auch in den Heimatländern an einen Tisch gesetzt. Im Jahr 1854 hatten internationale Missionskonferenzen in New York und London stattgefunden. Seit 1866 gab es die Kontinentale Missionskonferenz in Bremen⁶. Doch herrschte bis zum zweiten Weltkrieg der Gedanke vor: "Eine Missionsgesellschaft in einem Gebiet".

Mit dem kriegsbedingten Ausscheiden der BMG aus der Arbeit in Ostafrika im Jahr 1920 erlitten "Schlesien"

⁵ Moritzen, "Ökumene und Mission", Heinrich Fries; Fritz Köster; Franz Wolfinger (Hg.), Kirche und Religionen: Begegnung und Dialog, 3 Bde., Bd. III (Warum Mission?: Theologische Motive in der Missionsgeschichte der Neuzeit, 2. Teilband, Ereignisse und Themen der Gegenwart), St-Ottilien: EOS-Verlag; München: Missionsverlags- und Vertriebsgesellschaft, 1984, S. 20.

⁶ William Richey Hogg, Mission und Ökumene, Geschichte des Internationalen Missionsrats und seiner Vorläufer im 19. Jahrhundert, Aus dem Englischen übersetzt von Hans Bolewski und Martin Schlunk (Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1954), S. 49 ff., 77 ff.

und Morogoro daher einen Rückschlag. Die Berliner Missionare hatten sich so sehr für "ihre" Christen verantwortlich gefühlt, dass Persönlichkeiten wie etwa Daniel Kasuku oder Nikodemo N. Ubwe ihre Leitungsgabe nicht entwickeln und einsetzen konnten. Auch Martin Nganisyala galt nur als Stellvertreter der "Väter in Berlin". Die internationale katholische Missionsgesellschaft der Heilig - Geist - Väter konnte dagegen fast kontinuierlich weiterarbeiten und gewann sehr viel mehr Gläubige in Uluguru als die Lutheraner. Immerhin kamen seit Beginn des zweiten Weltkriegs in "Schlesien" und Morogoro und anderswo in Tanganjika einheimische Christen in leitende Stellungen. Das führte schließlich dazu, dass - nun über den engen Rahmen von "Schlesien" und Morogoro hinaus gesehen - die lutherische Ost- und Küstensynode nach gut 80 Jahren ihres Bestehens im Jahr 1970 einen einheimischen Leiter erhielt. In der katholischen Diözese Morogoro dauerte es ebenfalls gut 80 Jahre. Auch ihre europäischen Leiter sahen keine Notwendigkeit, einheimischen Christen frühzeitig Leitungsfunktionen zu übertragen. Man könnte vielleicht sagen, dass in der katholischen Kirche in Tanganjika zwar größeres Wachstum, aber auch mehr Bevormundung als bei den Lutheranern zu verzeichnen sind.

Von der *Missio Dei* her gedacht war die Internationalisierung der Arbeit nach 1940 sachgemäß. Gottes Mission geht zwar zu den Menschen in ihren jeweiligen Kulturen. Sie darf aber nicht mit bestimmten Kulturen identifiziert werden. Eine Mission, die nur von Christen aus einem einzigen Kulturkreis getragen wird, läuft Gefahr, zu der einen oder anderen Form von Kulturpropaganda zu verkommen und die Botschaft vom universalen inkarnierten Heil zu verleugnen. Es mag sein, dass deutsche Missionare weniger dazu neigten, ihre mitgebrachte Kultur zu propagieren als angelsächsische. Sie behinderten aber mit ihrer Hochschätzung der

traditionellen afrikanischen Kultur teilweise das legitime Bedürfnis nach moderner Bildung⁷. Erst als Missionare aus Amerika und Skandinavien in die Arbeit eintraten, wurden zahlreiche höhere Schulen eröffnet, an denen moderne Bildung vermittelt wurde⁸. In Usaramo entstand zwar keine solche Schule, doch wurde afrikanischen Christen der Besuch der Schulen im Bereich der Augustana-Synode ermöglicht. Andererseits wurde auch die Inkulturation weiter gefördert. Skandinavische Missionare bemühten sich etwa um afrikanische Kirchenmusik⁹.

11.2 Problematische Missionsstrategien

Unter Axenfeld wollte die BMG Mission in den ostafrikanischen Städten und unter den Wanderarbeitern treiben. Das war ein Hauptgrund dafür, dass anstelle einer neuen Gemeindemission im ländlichen Usaramo eine überörtliche Schule als Missionsstützpunkt am Rand der Stadt Morogoro ins Leben gerufen wurde. Während die BMG in Daressalam mit den Benediktinern und der UMCA um die Stadtbevölkerung konkurrierte, traf sie in Morogoro in dieser Hinsicht einen konkurrenzfreien Raum an. Aber Morogoro war bereits eine "Hochburg des Islam". Für die Arbeit dort standen auch nur wenige Kräfte zur Verfügung. So entstand für wenige Jahre eine winzige Gemeinde aus Fremden in "Schlesien" und eine winzige Gemeinde aus Fremden in Morogoro. Immerhin gelang es Nauhaus, mitten in Morogoro Grund zu erwerben .

Eine Mission in der unmittelbaren Umgebung von "Schlesien" hätte Erfolg versprochen. In den entscheidenden Jahren vor dem ersten Weltkrieg war der Islam dort noch kaum bekannt. Aber Axenfeld hatte daran we-

⁷ Vgl. K. Fiedler, S. 32, 123 ff.

⁸ Vgl. die Eröffnungsdaten höherer Schulen bei Jaeschke, Sansibar, S. 255.

⁹ Vgl. Kiwovele - Mellinghoff, S. 259.

niger Interesse. Auch legte der Staat Wert darauf, dass die Lutheraner in dieser ländlichen Umgebung nicht mit den bereits tätigen Katholiken konkurrierten. Das Towerotal wurde ein "missionarisches Niemandsland". Sowohl für die Katholiken als auch für die Lutheraner verstrich damit eine große missionarische Gelegenheit,

Ende der zwanziger Jahre wollte die BMG, nun unter der Leitung von Knak, vor allem in ländlichen Gebieten Mission treiben. Die Regierung schritt diesmal nicht ein. Andrea Ndekeja gelang ein verheißungsvoller Anfang. Es scheint, dass dann Krelle entsprechend Knaks Vorstellungen die Erkenntnisse von Bruno Gutmann auf die Missionsarbeit unter den Luguru anwenden sollte. Aber die Luguru waren mit den Dschagga nicht ohne weiteres zu vergleichen. Als Gutmann in Old Moshi die Arbeit aufnahm, waren erst einige Dschaggafamilien außerhalb der Stadt Moshi Moslems geworden. Katholische Missionare hatten nur wenige Jahre vor den lutherischen, nämlich im Jahr 1890, in der Umgebung von Moshi zu arbeiten begonnen¹⁰. Krelle dagegen traf in "Schlesien" Einheimische, die zum Teil seit über 20 Jahren Moslems waren und den Katholizismus - aus der Nachbarschaft - seit 48 Jahren kannten. Gutmann lernte die Dschagga vom Jahr 1902 an kennen. Erst etwa 16 Jahre vorher hatte dort mit der Ankunft deutscher Kolonialisten ein anhaltender europäischer Einfluss begonnen¹¹.

Krelle dagegen lernte die Luguru von 1931 an kennen, also nach etwa 40 Jahren anhaltenden europäischen Einflusses.

Zudem war Krelle überhäuft mit Aufgaben. Er kam nicht dazu, mit den traditionellen Führern Kontakte zu

¹⁰ vgl. K. Fiedler, S. 39. - Jaeschke, Sansibar, S. 163.

¹¹ Vgl. Baumhögger, S. 282.

knüpfen. Immerhin entstand eine kleine treue Gemeinde aus eingewanderten und eingewanderten Christen.

Die Stadt Morogoro blieb während dieser Jahre am Rand der Arbeit der BMG. Die zentral gelegenen Grundstücke, die Nauhaus unter schwierigen Umständen gekauft hatte, gab die BMG weg. Die Folge war, dass die lutherische Gemeinde lange eine Randerscheinung in Morogoro blieb. Das scheint die BMG bewusst in Kauf genommen zu haben.

Sicherlich war das Erholungshaus für die BMG wichtig. Aber selbst wenn es zu rechtfertigen ist, dass damit eine Missionsstation verbunden wurde, bleibt aus heutiger Sicht schwer verständlich, warum dann 1927 die Grundstücke in Morogoro keiner anderen protestantischen Missionsgesellschaft zum Kauf angeboten wurden. Im Prinzip hätten die Grundstücke auch den Heilig - Geist - Vätern angeboten werden können. Dem stand wohl die alte katholisch - evangelische Antipathie im Weg. Aber warum nahm die BMG nicht Kontakt mit der CMS auf? Die Arbeit auf „Schlesien“ war zugrundegegangen, weil sie praktisch allein von der BMG verantwortet wurde. Nun wurde die Chance eines christlichen Stützpunktes in Morogoro vertan, weil die BMG anscheinend meinte, dies sei entweder ihr Stützpunkt oder niemandes Stützpunkt. Wahrscheinlich war der 1910 in Edinburgh spürbare ökumenische Geist durch den Weltkrieg vom deutsch - britischen Gegensatz überlagert worden. Dem hatte sich auch die BMG geöffnet. Die Missionsarbeit in "Schlesien" war 1920 in Mitleidenschaft gezogen worden, als der Versailler Vertrag in Kraft trat. Die Arbeit in Morogoro wurde 1927 in Mitleidenschaft gezogen. Beide Male war der Grund, dass die BMG eifersüchtig ihren Besitz verteidigte.

Es fällt schwer, die Abgabe der Gemeinde Morogoro an die CMS im Jahr 1944 zu beurteilen. Einerseits zeigte die Augustana - Synode damit jenen Ökumenischen Geist, der der BMG im Jahr 1927 fehlte. Andererseits scheint

die Gemeinde "Schlesien", voran wohl Friedrich Mwinyimkuu, die Abgabe als niederschmetternd empfunden zu haben. Sie schien ein unverdientes Zeichen des Miss- trauens gegenüber Mwinyimkuu zu sein, der doch mit großer Treue auch in Morogoro Gottesdienst gehalten hatte.

Das Seminar "Schlesien" war - um auch das Positive nicht zu vergessen - eine frühe Episode protestantisch - ökumenischer Zusammenarbeit- Es stellt einen Schritt der Missionsgesellschaften und später der Kirchen auf dem Weg zu öffentlichem Einfluss im heutigen Tansania dar. Dass das ökumenische Klima in Tansania heute freundlich ist und Missionsarbeit vom Staat geschätzt wird, kann auch auf eine Unternehmung wie das Seminar "Schlesien" zurückgeführt werden. Karl Axenfeld, der "Vater" des Seminars, darf als Wegbereiter der protestantisch - ökumenischen Zusammenarbeit in Tan- sania gelten.

11.3 Die Islamisierung

In der Geschichte "Schlesiens" und Morogoros spielt die fortdauernde Auseinandersetzung mit dem Islam eine wichtige Rolle. Die rasche Verbreitung des Islam in Ostafrika führte 1913 zur Gründung des "Suaheli - Zentralseminars". Um 1935 erwies sich der Islam als hinderlich für das Wachstum der Gemeinde "Schlesien", brachten doch die christlichen Missionare, voran Nde- keja und Krelle, die Religion, die der Islam als über- holt ansah. Als Schweinefleischesser¹² und Weintrinker erregten sie bei den Moslems Anstoß. Sie brachten die Religion der weißen Kolonialisten. Sie verboten die Polygamie, was ihnen den Zugang zu den traditionell polygamen Häuptlingen erschwerte. Um Christ zu werden,

¹² So wörtlich Bundi an Verf., Daressalam, 4.3.90.

musste man viel lernen. Es war wesentlich leichter Moslem zu werden .

So ergab sich ein relativ erfolgloses Verkündigen und Lehren. Eine kleine eingesessene Gemeinde, zeitweise in Kivungu beinahe im Getto lebend, das war das Ergebnis für "Schlesien". In Morogoro entstand eine Diasporagemeinde.

Auch im Jahr 1959 bemerkte E. Haase, der Islam halte viele Kinder vom Besuch der Schule auf "Schlesien" ab¹³. Es zeigte sich, dass der Islam gegen die christliche Mission immunisiert. Das gilt auch heute. Darüber hinaus lässt sich in den letzten 10 Jahren in Tansania eine rege Missionstätigkeit des Islam, bzw. der "Umma" beobachten. Mit internationaler Hilfe werden Moscheen erweitert und neu errichtet, Ambulanzen eröffnet und Traktate verbreitet. Was seinerzeit zur Gründung von "Schlesien" führte, geht auch heute weiter: der "Wettlauf mit dem Islam"¹⁴.

Christen sollen Kontakte zu "Menschen anderer Glaubensrichtungen"¹⁵ aktiv herstellen. Klamroth führte vor dem ersten Weltkrieg in Daressalam religiöse Gespräche mit muslimischen Geistlichen¹⁶. Er befasste sich intensiv mit dem Islam. Krelle dürfte religiöse Gespräche vornehmlich mit "Priestern" der traditionellen Religion bei den Saramo, aber auch bei den Luguru geführt haben. Klamroths Bibliographie weist fünf Titel auf, die sich mit dem Islam beschäftigen, Krelles

¹³ S. o. S. 236.

¹⁴ Verband evangelischer Missionskonferenzen (Hg.), Jahrbuch Mission 1991, Ausgabe Bayern (Hamburg: Missionshilfe Verlag, 1991), S. 287.

¹⁵ Vgl. Lutherischer Weltbund, S. 31.

¹⁶ Vgl. Martin Klamroth, "Religionsgespräche mit einem Führer der Daressalamer Mohammedaner", AMZ, Bd. 40 (1913), Beiblatt, S. 65 ff.

Bibliographie nur einen einzigen, dafür vier Titel zur Religion und Kultur der Saramo¹⁷.

Es scheint, dass im Raum von "Schlesien" und Morogoro Kontakte zu führenden Moslems wichtiger gewesen wären als zu führenden Traditionalisten. Schließlich musste Krelle im Jahr 1938 feststellen, dass "ein Zug zum Evangelium"¹⁸ in "Schlesien" kaum bestehe und dass daran u. a. auch der Islam schuld sei. Die traditionelle Religion wird nicht unter den Kräften, die das Gemeindegewachstum hemmen, erwähnt. Das klingt wie ein Eingeständnis, dass in "Schlesien" der Einfluss des Islam unterschätzt worden war. Und in Morogoro scheint Krelle vor einem militanten Islam zurückgewichen zu sein. Die Gemeinde Morogoro wurde aus der Regierungsschule hinausgeworfen, obwohl sie sich nichts hatte zuschulden kommen lassen. Der islamische Schulleiter wollte vermutlich unter einem Vorwand die Christen benachteiligen. Krelle akzeptierte diesen Hinauswurf.

Mwinyimkuu pflegte als Gemeindeführer freundliche Beziehungen zu den Luguruhäuptlingen des Towerotales, die sich zum Islam bekannten. Angesichts dessen, dass 1961 die ganze Gemeinde einschließlich Mwinyimkuu an den Prozeduren des Zauberbannens teilnahm, muss man aber vermuten, dass diese Kontakte nur das Überleben der Gemeinde sichern sollten. Gerade angesichts einer islamischen "Umma", die sich vor Ort in der Mehrheit weiß, können Christen in die Gefahr geraten, das Evangelium zu verleugnen. Sie brauchen sichtbare Zeichen der Solidarität der weltweiten Kirche. Die gelegentlichen Besuche von skandinavischen und amerikanischen Missionaren in den vierziger und fünfziger Jahren

¹⁷ Bibliographie bei v. sicard, LC, S. 242 f. und Beidelman, Matrilineal Peoples, S. 81.

¹⁸ Krelle, Jahresbericht 1938 (Archiv Berlin).

reichten nicht aus, um die Gemeindeglieder von "Schlesien" zu mutigerem Zeugnis zu inspirieren.

11.4 Wie kam es dennoch zu Missionserfolgen?

Vier Umstände haben nach Meinung des Verfassers besonders dazu beigetragen, die Gemeinden "Schlesien" und Morogoro entstehen zu lassen.

1. Die Schule war ein erfolgreiches Missionsmittel. Das gilt für "Schlesien". Eine Reihe von Taufbewerbern ging aus dieser Schule hervor. Der dort gehaltene Religionsunterricht wirkte als Verkündigung, wie das beabsichtigt war. Auch die Behandlung von Kranken zog viele Einheimische an.

Geplante Mission soll Methoden einsetzen, "die dem jeweiligen Kontext angemessen sind."¹⁹ Man kann darüber streiten, ob es eine dem Kontext angemessene Missionsmethode war, über die Schule Gemeindeglieder zu gewinnen. Mit einiger Polemik könnte man behaupten, dass statt des Hungers nach Reis, der anderswo ein Reischristentum entstehen ließ, hier der Bildungshunger ausgenutzt wurde. Andererseits kam die BMG einem Bedürfnis der Einwohner entgegen. Vielleicht darf doch behauptet werden, dass die Schule auf "Schlesien" das "Zeugnis sowohl durch Wort als auch Tat"²⁰ möglich machte. Auch die Behandlung von Kranken war Element einer ganzheitlichen, kerygmatisch - diakonischen Mission. Durch Schule und Krankenbehandlung ließ sich auch niemand "ködern", wie durch das Verschenken von Waren oder Geld.

3. Betrachtet man den Weg der Familie Ambwene, so fühlt man sich an das Wort von L. Harms erinnert: "Kirche pflanzen heißt Kirche umpflanzen"²¹. Die Fami-

¹⁹ Lutherischer Weltbund, S. 61.

²⁰ Ebd.

²¹ Zitiert bei Hoekendijk, S. 72.

lie Ambwene erwies sich als "verpflanzte Gemeinde". Vielleicht hatte Nauhaus dies beabsichtigt. Für Ambwene und Tudschike war der lutherische Glaube ein Stück Heimat geworden. Sie hielten an diesem Glauben auch in der Fremde fest. Es war ihnen bzw. ihren Nachkommen schließlich möglich, kulturelle und ethnische Grenzen zwischen den Völkern der Bena und Luguru zu überschreiten. Durch die Heiraten der Kinder Ambwenes und Tudschikes und die Taufen ihrer Enkel vergrößerte sich diese "verpflanzte Gemeinde" noch. Als das Benadorf Kivungu schließlich verlassen wurde, kam ein christliches Ferment ins Lugurudorf Ruvuma.

3. In der Stadt Morogoro kam es in den Jahren zwischen 1930 und 1944 zu "spontaner Mission". Wahrscheinlich waren besonders die Gemeindeglieder aus der reformierten Livingstonia - Mission (Nyassaland) missionarisch aktiv. Sie waren sich dessen sehr bewusst, dass jeder Christ für die Entwicklung der Kirche mitverantwortlich ist. Der Grundsatz der Livingstonia - Missionare war gewesen, "nichts selbst zu tun, was der Eingeborene tun kann."²² Manche von ihnen mögen auch auf Missionsschulen ausgebildet gewesen sein. Die Geschichte der Gemeinde Morogoro kann als ein Beispiel dafür dienen, wie das Priestertum aller Gläubigen (vgl. I Petr. 2, 5. 9) die Gemeinde Gottes ausbreitet.

4. Afrikanische kirchliche Mitarbeiter bewährten sich, obwohl sie in Not gerieten und vermutlich auch der Anfeindung ihrer Mitbewohner ausgesetzt waren. Hier seien Ambwene Kiswaga und Friedrich Mwinyimkuu »it ihren Familien genannt. "Er [d. h. Mwinyimkuu] sorgte dafür, dass die Christen nach Krelles Fortgehen zusammenblieben. Nur wenige zerstreuten sich. Wenige fielen ab."²³. Es zeigte sich, dass die "verlassene Ge-

²² Art. Ostafrika, CKL Bd. 2, S. 426.

²³ »Wakristo waliopo yeye alihakikisha kwamba Wakristo wabaki pamoja baada ya kuondoka kwa Krelle. Yaani wachache walitawanyika. Wachache waliasi." So Y. Dikupatile zum Verf., Morogoro, 11.7.89.

meinde Schlesien"²⁴ nicht gottverlassen war. Auch als die Missio Ecclesiae dort nahezu abbrach, ging die Missio Dei weiter. Die Verheißungen von Jes 42, 1-3 und Mt 28, 20 fanden in "Schlesien" ihre Erfüllung. Obwohl die "Verkündigung durch das Wort"²⁵ sehr erschwert war, blieb das Wort "letztlich nicht verborgen"²⁶ und brachte Frucht (Mt 13, 8).

11.5 Gemeindeaufbau in großer Verschiedenheit

Die zweite Frage am Beginn der Geschichte der Gemeinden "Schlesien" und Morogoro lautete: "Warum unterschieden sich die Gemeinde ‚Schlesien‘, die afrikanische Gemeinde Morogoro und die deutsche Gemeinde Morogoro so stark im Blick auf ihr Gemeindeleben?"

Die Geschichte zeigt, dass die drei Gemeinden sich von Anfang an erheblich voneinander unterschieden haben. Um dies deutlich zu machen, sei nun der jeweilige "Gemeindeaufbau" zusammengefasst. "Gemeindeaufbau" wird hier nicht allein als menschliches Bemühen verstanden. Wie Mission primär Missio Dei ist und die Kirche daran teilhat, so ist auch Gemeindeaufbau primär Gemeindeaufbau Gottes, und die Kirche hat daran teil. Denn die Kirche ist, um ein Wort von Theodosius Harnack zu gebrauchen, "sowohl Object des sie erbauenden Herrn, als auch Subject der Selbsterbauung in ihm . . ."²⁷. Gemeindeaufbau in Sendung und Sammlung ist zuallererst Gottes Tat. Unter Gottes Wort und Sakrament sammelt sich Gemeinde. Das eine Wort, die eine Taufe und das eine Heilige Abendmahl für alle proklamieren die Unterschiede zwischen den Gemeindegliedern als überwunden, schaffen eine gottesdienstliche Geschwisterschaft und

²⁴ Ernst Dammann, Erläuterungen zu Fotografien Morogoro/Schlesien, Pinneberg, November 1989.

²⁵ Lutherischer Weltbund, S. 60.

²⁶ Ebd..

²⁷ Zitiert bei Christian Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau, 2 Bde., Bd. 2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990), S. 241.

fordern dazu heraus, diese Geschwisterschaft im Alltag zu bewähren. Anders gesagt, soll der Gottesdienst als "vernünftiger Gottesdienst" (Röm 12, 1) im Alltag weitergehen.

a) Gemeindeaufbau in "Schlesien"

"Eine missionarische Gemeinde wird durch ein gemeinsames Bewusstsein geprägt."²⁸ Das muss im Aufbau der "jungen" Gemeinde "Schlesien" eine wichtige Rolle gespielt haben. Im "Suaheli - Zentralseminar" war es leicht, ein gemeinsames Bewusstsein zu gewinnen. Alle Seminaristen waren im Towerotal fremd. Aber darüber hinaus muss die Posaunenchorarbeit ganz besonders das Gefühl der Zusammengehörigkeit gefördert haben. Das Bild des Posaunenchores von "Schlesien" (s. Tafel 14) wirkt wie das Bild einer idealen christlichen Gemeinde. Die gleiche Tracht dokumentiert die Einheit, die Blasinstrumente zeigen, dass diese Gemeinde missionarisch tätig war. Dieses Bild dürfte sich den Bewohnern des Towerotales eingeprägt haben, auch wenn die Seminargemeinde mit ihrem Posaunenchor 1915 zerstreut wurde.

Als nun von 1930 an die Bewohner selbst zum christlichen Glauben eingeladen wurden und einige dieser Einladung folgten, konkurrierte das Bewusstsein, einer christlichen Gemeinde anzugehören, mit dem Bewusstsein, einer Sippe bzw. einem Volk anzugehören. Wort und Sakrament wurden eingesetzt, um die christliche Gemeinschaft zu stärken. Krelle betonte, dass die Taufe in eine das ganze Leben umfassende Gemeinschaft eingliedere. Das Heilige Abendmahl wurde als Zeichen dieser Gemeinschaft verstanden. Übertretungen der christlichen Gebote, die in der Gemeinde bekannt geworden waren, galten als Trennung von der Gemeinschaft, und den Übertretern wurde das Heilige Abendmahl verwehrt, bis

²⁸ Lutherischer Weltbund, S. 54.

sie bereit waren, durch Akte der Buße in die Gemeinschaft wieder einzutreten. Doch bemühten sich die Missionare, Lehrer und Ältesten in "Schlesien" und den anderen Usaramo - Gemeinden darum, dass Streitfälle, die aufgrund solcher Übertretungen entstanden, entsprechend I Kor 6, 1-6 innergemeindlich gelöst wurden²⁹. Kirchenferne Gemeindeglieder, also "getaufte Heiden" im Herbstschen Sinn, dürfte es nur wenige gegeben haben. Sie waren möglicherweise vom Heiligen Abendmahl ausgeschlossen worden, hatten aber keine Buße tun wollen.

Weitere Sammlung der Gemeinde geschah in den "Christenstunden". Dort erhielten die getauften Gemeindeglieder intensive geistliche Fortbildung, obwohl schon der Taufunterricht mindestens ein Jahr dauerte. Krelle dürfte auf diese "Christenstunden" auch deshalb Wert gelegt haben, weil die Gemeindeglieder unter Moslems, also unter Kritikern des Christentums, lebten.

Neben dem Zeugnis der Gemeindeglieder durch ihr privates Leben, das durch Kirchengzucht bzw. Seelsorge³⁰ gefördert werden sollte, können aus der Zeit des "Suaheli - Zentralseminars" die Tätigkeit des Posaunenchores und aus der Zeit Krelles und Mwinyimkuus die gelegentlichen evangelistischen Einsätze bei Taufen angeführt werden, wenn nach der Sendung der Gemeinde gefragt wird. Es dürfte auch gerechtfertigt sein, die Schule und Krankenbehandlung als "Mission durch Diakonie" anzusehen. Es kann kaum bezweifelt werden, dass für die Missionare der BMG und der Herrnhuter Mission und ihre afrikanischen Schüler Ubwe, Ndekeja und Mwin-

²⁹ Vgl. Krelle, Rundbrief 13, »Schlesien«, 18.1.39, S. 4 f. (Archiv Berlin).

³⁰ Vgl. Möller, Lehre 2, S. 135 und Krelles Satz „Kirchengzucht bleibt Seelsorge!“ (S. o. S. 176).

yimkuu Sendung, d. h. Mission, ein "zentrales Thema aller theologischen Arbeit der Kirche"³¹ war.

Der Ort, an dem die Gemeinschaft durch Wort und Sakrament zentrale Impulse erhielt, war die Kirche. Als in "Schlesien" 1938 ein dauerhafter Kirchenbau entstand, hatte die Gemeinde ein unübersehbares Symbol ihrer Gemeinschaft gewonnen.

Gemeindeguppen spielten kaum eine Rolle, da sie die Einheit der Gemeinde gefährdet hätten. Zu sehr waren die Gemeindeglieder von ihrer jeweiligen Volkszugehörigkeit geprägt. Auch lag die Zahl der Gemeindeglieder noch sehr niedrig.

Die Leitung der Gemeinde war stets in der Hand eines kirchlichen Mitarbeiters. Nur als die Familie Ambwene (kirchlich gesehen) "überwinterte", fand etwas wie "Gemeindeaufbau von unten" oder eher "Gemeindepflege von unten" statt. In den anderen Jahren nahmen für kürzere Zeit ordinierte Theologen, für längere Zeit nichtordinierte Lehrer und Prediger die Leitung wahr. Ehrenamtliche Gemeindeälteste treten wenig in Erscheinung. Es liegt nahe, diese Situation "Pfarrerzentriertheit" zu nennen. Doch war die Gemeinde wohl einfach neu und klein. In ihr geschah weitgehend ein "Gemeindeaufbau von oben", was keine negative Wertung ist, sondern nur ausdrücken soll, dass die missionarische Initiative die Bildung der Gemeinde auslöste. Wie sich etwa beim Kirchenbau 1938 zeigte, waren die Gemeindeglieder keineswegs nur Befehlsempfänger des Missionars. In den älteren Gemeinden der Usaramo - Synode spielten Älteste um die gleiche Zeit durchaus eine Rolle, etwa 1937 in der Diskussion um die Beschneidung.

In der freikirchlichen Situation musste die Gemeinde bald zur Selbsterhaltung angeleitet werden, was im

³¹ Möller, Lehre 2, S. 56.

Blick auf die bescheidenen Verhältnisse der Gemeindeglieder gut gelang.

Von Anfang an ist der Gemeinde anscheinend bewusst gewesen, dass Kirche auch eine überörtliche Gemeinschaft ist. Auch das gehört zum Gemeindeaufbau. Gemeinden sind keine voneinander isolierte Inseln, sondern Ortskirchen, d. h. Glieder einer weltweiten Gemeinschaft. Auch diese Gemeinschaft will immer wieder neu verwirklicht werden. Bereits das Erholungsheim war eine überörtliche Einrichtung, und erst recht das "Suaheli - Zentralseminar". Eine Reihe Gemeindeglieder wurde im entfernten Kisserawe zu kirchlichen Mitarbeitern ausgebildet. Sitzungen überörtlicher kirchlicher Gremien fanden gelegentlich in "Schlesien" statt. Als im zweiten Weltkrieg die Verbindung mit den anderen Usaramo - Gemeinden und den deutschen Missionaren mehr oder weniger abbrach, kam eine "Mentalität des ... Überlebens" auf. Sie machte eine "gezielte Missionsarbeit"³² unmöglich.

b) Gemeindeaufbau in der afrikanischen Gemeinde Morogoro

Die afrikanische Gemeinde Morogoro entstand durch Migration von Christen aus "jungen Kirchen" in ein entstehendes städtisches Zentrum. Auch in anderen städtischen Zentren Tanganjikas, z. B. Songea und Tabora, entstanden in ähnlicher Weise lutherische Gemeinden. In Morogoro wechselten Zeiten des "Gemeindeaufbaus von oben" mit Zeiten des "Gemeindeaufbaus von unten". Die Migration förderte den "Gemeindeaufbau von unten", war jedoch nicht die einzige Ursache dafür. Auch die Gemeinde "Schlesien" begann mit zugewanderten Christen, In den Phasen des "Gemeindeaufbaus von un-

³² Beide Zitate aus Lutherischer Weltbund, S. 61.

ten" waren Christen reformierter, später konfessionell - lutherischer Prägung führend.

Gemeindeaufbau geschah hauptsächlich durch den Gottesdienst. Neu zugezogene Christen fanden sich dort aus eigenem Antrieb ein. Insofern war der Gemeindeaufbau relativ leicht. Die Gemeinde wuchs, obwohl sie weder eine Schule noch medizinische Arbeit unterhielt. Sie war stets mehr als doppelt so groß wie die Gemeinde "Schlesien". Von evangelistischen Einsätzen oder Chorarbeit ist nichts bekannt. Viel schwieriger als in "Schlesien" war das Problem, für die Gemeinde Räume zu gewinnen. Dem stand andererseits die ökumenische Gastfreundschaft der Anglikaner gegenüber. Die Gemeindeglieder wussten, dass sie für die Erhaltung der Gemeinde verantwortlich waren. Aus eigenem Antrieb trugen sie in den dreißiger und vierziger Jahren zum Unterhalt des Kirchenraums bei.

Anders als in "Schlesien" gab es keinen größeren Konflikt zwischen dem Bewusstsein, zur christlichen Gemeinde zu gehören, und dem Bewusstsein, zu einem Volk zu gehören. In der Kirche trafen sich "Volksgenossen", die auch "Glaubensgenossen" waren. Möglicherweise war für sie der christliche Glaube bereits Teil ihrer Volkszugehörigkeit. Dies unterstützte den Gemeindeaufbau. Man lebte als Nyasa, Nyakyusa usw. in Morogoro zwar in der Fremde, konnte aber in der lutherischen Kirche Landsleute treffen. Die Gemeinde ersetzte ein Stück Heimat. Dies dürfte aber auch eine Herausforderung an die Gemeinde geblieben sein. Denn es gab mehrere Volksgruppen und Konfessionen.

Auch die Gemeindeglieder von Morogoro erfuhren bald, dass Kirche ein große überörtliche Gemeinschaft ist. Schon die Zusammensetzung der Gemeinde zeigte, dass es unter vielen Völkern Ost- und Zentralafrikas Christen gab. Seit 1939 kamen Geistliche aus Afrika, Europa und den USA zu Abendmahlsfeiern und bezeugten der Gemeinde damit, wie sehr das Evangelium die Grenzen von Konti-

nenten und Rassen überschritten hatte. Schließlich wurde die Gemeinde von der anglikanischen Kirche aufgenommen. Doch dürfte schließlich deutlich geworden sein, dass zum lutherischen Verständnis von kirchlicher Gemeinschaft die organisatorische Gemeinschaft nicht unbedingt gehört. Lutheraner - und Angehörige der lutherisch geprägten Brüdergemeine - bildeten daher 1957/58 wieder eine eigene Gemeinde, ohne die Beziehungen zur anglikanischen Gemeinde abzubrechen.

Ob die Gemeinde in geeigneter Weise auf die Herausforderungen der Stadt einging, wäre noch eigens zu untersuchen. Diakonische Aktivitäten fehlten anscheinend. In den achtziger Jahren hatte die lutherische Kirche in Morogoro den Ruf, die "Kirche der Beamten" zu sein, was sie in der Tat seit den dreißiger Jahren war.

c) "Gemeindeaufbau" in der deutschen Gemeinde Morogoro

Auch in der deutschen Gemeinde Morogoro geschah Gemeindeaufbau, wenn überhaupt, dann durch den Gottesdienst. Es fanden fast nur Kasualgottesdienste statt, insbesondere an nationalen Gedenktagen. Das Weihnachtsfest spielte eine große Rolle. Im fremden Land konnte deutsches Brauchtum zum Gemeindeaufbau eingesetzt werden. Das Bedürfnis nach Heimat war bei den Deutschen sehr stark. Am Wort Gottes waren sie wenig interessiert. Auch schien die Gemeinde politische Ziele und nationale Interessen zu verfolgen, war sie doch personell mit der Ortsgruppe der NSDAP fast identisch. Die von Familie Nauhaus und Zoberbier im ersten Weltkrieg geleistete Fürsorge läßt an einen Gemeindeaufbau durch Diakonie denken. Sie mag manchen Deutschen der Kirche wieder nähergebracht haben. Auch das Erholungshaus war eine diakonische Einrichtung für Deutsche.

³³ Auf Swahili: "Kanisa la Maafisa".

Einige von ihnen mögen aus der Gemeinde Morogoro gekommen sein.

Die Leitung der deutschen Gemeinde hatte stets ein ordinerter Theologe. Ehrenamtliche Gemeindeälteste gab es nicht, aber immerhin Mithilfe bei bestimmten Anlässen wie Weihnachten. Man wird wohl Pfarrerzentriertheit konstatieren müssen. Dem kam entgegen, dass Krelle sich als "geistlicher Versorger" der Deutschen verstand und von ihnen sehr beansprucht ließ. Sie betrachteten die Dienste des Pastors als ihr gutes Recht. Es scheint weitgehend "Gemeindeaufbau von oben" geschehen zu sein.

Die Gemeinde entwickelte mit Sicherheit ein "deutsch - evangelisches" Selbstbewusstsein. Krelles Haltung zum Nationalsozialismus läßt vermuten, dass er zeitweise den Deutschen Christen nahestand. Dass im nationalsozialistischen Deutschland Volkstum und Christentum mehr und mehr zu Gegensätzen wurden, scheint den Deutschen in Tanganjika nicht bewusst geworden zu sein, auch Krelle nicht.

Die überörtliche Kirche wurde vor dem ersten Weltkrieg durch den Pastor der deutschen Gemeinde Daressalam repräsentiert. Seine Kirche am Hafen von Daressalam war ein sichtbares Zeichen der Verbundenheit mit der deutschen evangelischen Kirche. Nach dem ersten Weltkrieg können nur noch sporadische Besuche von Missionaren und leitenden Mitarbeitern der BMG an die überörtliche Kirche erinnert haben. Dokumente darüber gibt es nicht.

Dass die "missionarische Aufgabe ... Verpflichtung jedes Christen"³⁴ ist, war den Gemeindegliedern insofern bewusst, als die Gottesdienste während Krelles Zeit immer besser besucht wurden. Da mag nicht nur

³⁴ Lutherischer Weltbund, S. 53.

Krelles Tätigkeit, sondern auch Mund - zu - Mund-Propa-ganda der Gemeindeglieder mitgeholfen haben.

Der Vergleich zwischen den zwischen den drei Gemeinden zeigt, dass die jeweilige Gesellschaftsstruktur den Gemeindeaufbau stark beeinflusst hat. "Schlesien" lag in einer sehr ländlichen Umgebung mit gewachsener, relativ statischer Gesellschaftsstruktur. Die Fluktuation der Gemeindeglieder war gering. Ein gesellschaftliches Fremdelement bildeten die mit Nauhaus eingewanderten Bena. Doch trieben auch sie wie die Mehrheit der ansässigen Bevölkerung Ackerbau.

Die Stadt Morogoro war eine Ansammlung von Gewerbetreibenden, Händlern, Soldaten und Beamten verschiedenster Herkunft, um 1850 als Festung gegründet und für kaum einen ihrer Bewohner Heimat, schon gar nicht in dem Maß, wie die Bewohner des Towerotales Heimat kannten. Die Fluktuation der afrikanischen Gemeindeglieder war hoch.

Die Angehörigen der deutschen Gemeinde waren noch viel weniger in und um Morogoro zu Hause, aber sie wünschten, trotz widriger Umstände ansässig zu werden. Sie bildeten eine sehr kleine Schicht von relativ wohlhabenden Fremden, meist selbständigen Gewerbetreibenden und Pflanzern. Ihre Fluktuation war gering.

Diese Unterschiede bestanden im wesentlichen auch noch in den achtziger Jahren unseres Jahrhunderts. Die Fluktuation der afrikanischen Lutheraner in der Stadt Morogoro war allerdings sehr viel geringer geworden. Doch verstanden sie sich weiterhin als Angehörige von Völkern, deren Heimat Morogoro nicht war. Die um 1985 bestehende deutsche Gemeinde hatte keinen historischen Zusammenhang mit der deutschen Gemeinde bis 1940. Die Fluktuation unter den Deutschen war nun hoch. Kaum einer wünschte noch, sich ansässig zu machen. Sie waren

wieder eine kleine Schicht von wohlhabenden Fremden, doch alle in abhängiger Stellung.

Mit den soziologischen Unterschieden hängt die unterschiedliche Struktur der drei Gemeinden im Blick auf das Verhältnis von Erwachsenen - und Kindertaufen zusammen. In "Schlesien" herrschten die Erwachsenentaufen vor. In der afrikanischen Gemeinde Morogoro hielten sich Erwachsenen- und Kindertaufen etwa die Waage. In der deutschen Gemeinde wurden nur Kinder getauft. Wenn eine Gemeinde, kirchengeschichtlich gesehen, umso "älter" ist, je mehr die Kindertaufen die Erwachsenentaufen überwiegen, dann bestanden zwischen den drei Gemeinden erhebliche "Altersunterschiede". Die deutsche Gemeinde Morogoro wäre in dieser Hinsicht die "älteste". Ihre Mitglieder kamen aus der jahrhundertealten deutschen kirchlichen Tradition. Die afrikanische Gemeinde Morogoro war teils eine Gemeinde der ersten, teils schon der zweiten Generation von Christen, während die Gemeinde "Schlesien" überwiegend aus Christen der ersten Generation bestand.

Etwas vereinfachend läßt sich feststellen:

Die Gemeinde "Schlesien" entstand als Produkt missionarischer Verkündigung.

Die afrikanische Gemeinde Morogoro entstand als Produkt nachgehender Seelsorge und missionarischer Verkündigung im Zusammenhang mit der Verstädterung in Tanganjika.

Die deutsche Gemeinde Morogoro entstand als Produkt nachgehender Seelsorge im Zusammenhang mit der kolonialen Einwanderung.

Zu den soziologischen Unterschieden kommt hinzu, dass sich die treuhänderisch tätigen Augustana - Missionare um "Schlesien" und Morogoro insgesamt wenig bemühten. Die afrikanische Gemeinde Morogoro hatte solche Bemühung weniger nötig als die Gemeinde „Schlesien“ und erfuhr schließlich auch kontinuierliche Versorgung "im

Schoß" der anglikanischen Kirche. "Schlesien" dagegen wurde in seinem äußeren und inneren Wachstum zurückgeworfen .

Die deutsche Gemeinde fing in den achtziger Jahren praktisch wieder bei Null an. Auch der zweite Weltkrieg hatte ihr, wie schon der erste, ein vollständiges Ende bereitet. Allerdings hielten sich manche Deutsche zur Deutschsprachigen Evangelischen Gemeinde Daressalam, die 1967 wieder gegründet worden war.

Anhänge

1. Statistik

a) Zahlen der Gottesdienststation "Schlesien";

Am 14. Januar 1962 nahmen am Heiligen Abendmahl in der Kirche in "Schlesien" 30 Gemeindeglieder teil¹, im Jahre 1913 gehörten zur Gottesdienststation Schlesien

¹ Aufgezeichnet von Pastor Yohana Marko im Kirchenbuch, ohne Seitenangabe.

13 Getaufte². Daten aus den dazwischenliegenden Jahren zeigen folgendes Bild:

1934: schätzungsweise 10-20 Christen in "Schlesien"³
1936: schätzungsweise ca. 20 erwachsene Christen in "Schlesien"⁴
1937: schätzungsweise ca. 25 erwachsene Christen in "Schlesien"⁵
1942: schätzungsweise 10 bis 15 Christen in "Schle-

² v. Sicard, LC, S. 230. - Nauhaus, 1. Quartalsbericht "Schlesien" 1913 (Archiv Berlin): An den Sonntagen hielt Nauhaus Gottesdienst für die 15 Bena, die mit ihm aus Kidugala gekommen waren. An diesen Gottesdiensten nahmen, wenn auch selten, Einheimische (Luguru) teil. Vielleicht waren auch getaufte, aber nicht konfirmierte Kinder unter den Gemeindegliedern, z. B. einige Kinder von Nauhaus (Karl - Eberhard, Irmgard, Barbara, Edith und Siegfried), die im Jahr 1913 11, 9, 7, 4 und 3 Jahre alt waren. Wenn man also die Zahl der Gemeindeglieder, die zum Abendmahl gehen durften, für die Jahre 1913 und 1962 miteinander vergleicht, mag die Zunahme vielleicht 20 oder etwas darüber betragen.

³ Krelle: "A brief outline of the History of the Berlin-Mission in the Tanganyika-Territory", Schlesien, 22.2.34 (Archiv Berlin), S. 5, gibt 63 Christen an. Es ist zu vermuten, dass Krelle die Gemeindeglieder aus "Schlesien" und Morogoro - Stadt zusammengezählt hat, da nur diese eine Zahl erscheint, also zwischen den bei den Gottesdienststationen nicht unterschieden wird. Im Jahr 1931 wird eine Zahl von 40 Gottesdienstbesuchern in Morogoro - Stadt genannt (Rundbrief 2 v. Krelle, "Schlesien", 20.8.31, Archiv Berlin). 1934 können als Gemeindeglieder von "Schlesien" vermutlich gelten:

1. Erwachsene: Ambwene Kiswaga, seine Frau Tudschike/Tuidike, Abrahamu Mwangwale (getauft 17.4.33), seine Frau Asange, Tochter von Ambwene, Eseli Ambwene, seine Frau Lidiya (getauft 17.4.33), Tafuteni, Yohana und Yekonya (alle getauft 17.4.33).

2. Kinder: Samweli Ambwene (getauft 16.5.32), Maria und Kristine Ambwene (getauft 17.4.33), Melayi Nyanwila(?) (getauft 16.5.32), Huwilaga, Tochter des Eseli und der Lidiya (getauft 17.4.33).

⁴ Protokoll 4. Usaramosynode 31.3. - 4.4.37 Maneromango, S. 4: Die Gemeinde "Schlesien" hat 66 erwachsene Christen. Morogoro wird nicht genannt, war aber Gottesdienststation. Zur Zahl der Gemeindeglieder der Gottesdienststation "Schlesien" wie Anmerkung 3.

⁵ Krelle, Jahresbericht "Schlesien" 1937 (Archiv Berlin): 73 Christen gehören zur Gemeinde. Zur Zahl der Gemeindeglieder der Station "Schlesien" wie Anmerkung 3.

sien"⁶
1947: etwa 25 Gemeindeglieder in "Schlesien"⁷ 1949: etwa 20
Gemeindeglieder in "Schlesien"⁸ 1951: 20 aktive Mitglieder
in "Schlesien"⁹ 1952: 32 Erwachsene und 20 Kinder in
"Morningside Mission"¹⁰
1954: 21 Abendmahlsteilnehmer in "Schlesien"¹¹
1955: 14 Abendmahlsteilnehmer in "Schlesien"¹²
1958: 15 Abendmahlsteilnehmer in "Schlesien"¹³
1959: 22 Abendmahlsteilnehmer in "Schlesien"¹⁴

⁶ Bericht Arne Magnusson, Protokoll 21. Jahresversammlung
Augustana Lutheran Mission, 11. - 18.10.43 Kinampanda, S.
77 (Archiv Makumira).

⁷ Bericht C. Waiden Hedman, 25. Jahresversammlung
Augustana Lutheran Mission, 12. - 17.10.47 Kiomboi (Archiv
Makumira).

⁸ Bericht H. S. Magney [?], 27. Jahresversammlung
Augustana Lutheran Mission und Former German Missions, 6.-
10.11.49 Wembere (Archiv Makumira). Der Bericht spricht
von Morogoro. Da aber im Juli 1944 die Gottesdienststation
Morogoro - Stadt an die Church Missionary Society
abgegeben worden war (Report on the Rev. Harald v.
Sicard's Visit to Tanganyika, May 25th to August 24th
1944, S. 12, Archiv Berlin), ist anzunehmen, dass sich die
angegebene Zahl auf "Schlesien" bezieht.

⁹ Berichte der Former German Missions an die Commission
on Younger Churches and Orphaned Missions des National
Lutheran Council of America, 1951 (Archiv Makumira). Da
darin von "Morogoro" als einer sehr alten, aber offen-
sichtlich wachstumsmäßig stagnierenden Station die Rede
ist, ist auch hier anzunehmen, dass sich die Zahl auf
"Schlesien" bezieht.

¹⁰ Jahresbericht 1952 Lutheran Missions in ... Uzaramo -,
Tanganyika Territory, East Africa, S. 88 (Archiv
Makumira). Zum Namen "Morningside" s. o. S.

¹¹ Kirchenbuch, Abendmahlsgottesdienst 25.4.54, auf-
gezeichnet von Alan Gianperä.

¹² A. a. O., Abendmahlsgottesdienst 19.3.55, aufgezeichnet
von Paul E. Schoedt. Zur Schreibweise dieses Namens vgl.
o. S. 234.

¹³ A. a. o., Abendmahlsgottesdienst 2.3.58, aufgezeichnet
von S. v. Sicard. Die Namen der Abendmahlsteilnehmer und
ihre Wohnorte zeigen, dass der Gottesdienst in "Schlesien"
stattfand, obwohl in der Kopfzeile "Morogoro" eingetragen
ist.

¹⁴ A, a. O., Abendmahlsgottesdienst 22.2.59, aufgezeichnet
von Donald E. Johnson.

Die Gottesdienststation "Schlesien" weist also, auf die Zeit von 49 Jahren gesehen, ein zahlenmäßig sehr geringes Wachstum auf.

b) Zahlen der Gottesdienststation Morogoro:

Für die Stadt Morogoro lassen sich folgende Daten erheben:

1931: ca. 40 Gottesdienstbesucher¹⁵

1943: 50 - 60 erwachsene Gottesdienstbesucher

1961: 100 - 200 Gemeindeglieder

1962: regelmäßig über 200 Gottesdienstbesucher¹⁶

Es ist ein langsames kontinuierliches Wachstum festzustellen. Dabei war Morogoro stets nur Außenort von "Schlesien" und ab 1944 von der CMS versorgt. Erst 1960 kam der erste Missionar für Morogoro¹⁷, will man nicht den "halbfreien" Aufenthalt von Nauhaus 1916/17 hier anführen.

c) Zahlen der deutschen Gemeinde:

Folgende Daten sind zu nennen¹⁸:

1916: ca. 45 Gottesdienstbesucher

1932: 7 Gottesdienstbesucher

1933: 40 Gottesdienstbesucher

1934: 60 Gottesdienstbesucher

1936: 40 bzw. 20 Gottesdienstbesucher

1940: 40 Gottesdienstbesucher

Obwohl in den Jahren zwischen 1936 und 1940 deutsche Gottesdienste stattfanden, sind keine Daten genannt.

¹⁵ Vgl. Rundbrief 2 von Krelle (Archiv Berlin).

¹⁶ Rundbrief Ilse Hoffmann Juli 1962 (Archiv Berlin): die rund 300 Besucher fassende Kirche ist sonntags zu etwa drei Vierteln besetzt.

¹⁷ Missionar Jacobson, vgl. o. S. 276.

¹⁸ vgl. o., S. 96, 262 ff. Bei der Zahl von 1916 sind die Familien von Nauhaus und Zoberbier mitgerechnet.

Das kann bedeuten, dass der Besuch zurückgegangen war. Viele Deutsche waren Mitglieder der NSDAP und lehnten vermutlich mehr und mehr die Teilnahme an Gottesdiensten ab.

d) Vergleichszahlen aus anderen Gemeinden, Konfessionen und Religionen:

Zum Missionsgebiet Usaramo gehörten im Jahr 1913, als "Schlesien" gegründet wurde, außer "Schlesien" die Stationen Daressalam, Kisserawe¹⁹ und Maneromango. Die Entwicklung in Daressalam verlief wie folgt:

1913: 98 Getaufte²⁰

1936: 275 erwachsene Christen²¹

1939: bei Weihnachtsgottesdiensten insgesamt 539 Besucher²²

1946: ca. 2.000 (?) Christen²³

1955: ca. 800 Lutheraner²⁴

Im Jahr 1912 gehörten 4 Gottesdienststationen zur Mission Daressalam²⁵. 1937 waren es mindestens 5²⁶.

¹⁹ Heutige Schreibweise Kisarawe.

²⁰ v. Sicard, LC, S. 230.

²¹ Protokoll 4. Usaramosynode 31.3. - 4.4.37 Maneromango, S. 4. (Archiv Berlin).

²² Krelle an Siegmund-Schlultze [sic], Internationaler Schriftführer des Weltbunds für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen, aus "Schlesien", 9.1.40 (Archiv Berlin).

²³ Komiteesitzung 3.6.46, S. 3. Es ist aber möglich, dass hier die Zahl für ganz Usaramo übernommen worden ist, die A. v. Waldow im Suaheli - Kalender 1946 nennt. Vgl. Braun an Ostafrika - Mitarbeiter, 15.4.46. Beide Quellen aus Archiv Berlin.

²⁴ Rundbrief E. Haase 22.12.55, (Archiv Berlin).

²⁵ vgl. v. Sicard, LC, S. 211, 215: Immanuelskap, Dever Estate, Kinglezezi, Ng'ambo.

²⁶ Gespräch A. Ndekeja, Daressalam, 3.11.86: Er wurde 1937 in der Kirche in Kariakoo ordiniert (Innenstadt von Daressalam).

1954 gab es mindestens 7 Gottesdienststationen²⁷, 1955 mindestens 8²⁸.

Die Entwicklung in Kisserawe verlief wie folgt:

1913: 120 Getaufte²⁹

1936: 87 erwachsene Christen, insgesamt 136 Gemeindeglieder³⁰

Zur Mission Kisserawe gehörten 1912 ca. 7, 1932 7 Gottesdienststationen³¹.

Die Entwicklung in Maneromango verlief wie folgt:

1913: 151 Getaufte³²

1936: 483 erwachsene Christen³³

Maneromango hatte 1912 ca. 9, 1932 6 Gottesdienststationen³⁴.

Für die Zeit nach dem ersten Weltkrieg ist also eine Zunahme der Zahl der Gemeindeglieder festzustellen. Im

²⁷ Gespräch A. Ndekeja, Daressalam, 3.11.86: 1954 begannen Gottesdienste im Stadtteil Boko. – Bavu, S. 45: 1953 wurde die Kirche in Temeke gebaut.

²⁸ Rundbrief E. Haase 22.12.55 (Archiv Berlin), nennt erstmals Magomeni.

²⁹ v. Sicard, LC, S. 230.

³⁰ Protokoll 4. Usaramosynode 1937 (Archiv Berlin), S. 4. – K. Fiedler, S. 89.

³¹ v. Sicard, LC, S. 129, 196 f., 211: Hoffnungshöhe, Pasisumia (Pasisumia?), Gogo, Minaki, Sangwe, Vidunda, Kazimzumbwi. Ob die 1896 eröffneten Gottesdienststationen im Jahr 1911 noch alle existierten, entzieht sich leider der Kenntnis des Verfassers. Kingelezi, von Kisserawe aus gegründet, wurde von Daressalam weiter versorgt. – Wekel, Extracts of the acts of the BMS, Synod Us., S. 2 (Archiv Berlin): Kisserawe, Kurutini, Pugu, Soga, Sangwe.

³² v. Sicard, LC, S. 230.

³³ Protokoll 4. Usaramosynode, S. 4 (Archiv Berlin).

³⁴ Für 1913 6. v. Sicard, LC, S. 142, 190 ff.: Mane-

romango, Mengwa, Mfulu, Kibugere, Mtamba, Mhalaka, Kitunga, Msegamo, Kidunda. Auch hier kann Verf. leider nicht sagen, ob die bis 1903 eröffneten Gottesdienststationen 1912 noch alle existierten. Für 1932 siehe Wekel, Extracts Synod Us., S. 3 (Archiv Berlin): Maneromango, Kidunda, Kigema, Lukvili, Kurui, Kifulu.

ländlichen Gebiet nahm die Zahl der Predigtplätze aber eher ab.

Es kam im zweiten Weltkrieg zu Neugründungen von Gemeinden, die man nicht mehr als Außenplätze einer Missionsstation bezeichnen kann. 1945 wurde etwa die Gemeinde Ngerengere gegründet, weit entfernt sowohl von Kisserawe wie von Maneromango und Morogoro³⁵. Die Entfernungen zu den alten Missionsstationen betragen 50 bis 120 km.

Außer den Lutheranern waren die katholischen Heilig - Geist - Väter im Lugurugebiet tätig. Ihre Arbeit hatte bereits vor der deutschen Kolonialzeit begonnen. Folgende Zahlen können angegeben werden:

ca. 1892: schätzungsweise ca. 30 einheimische Katholiken³⁶
1907: schätzungsweise ca. 4.000 einheimische Katholiken³⁷

1955 waren im Lugurugebiet rund 37,4% der Bevölkerung römische Katholiken³⁸. Die Stadt Morogoro ist hierin eingeschlossen. In der Nähe des Bahnhofs von Morogoro steht eine jetzt nicht mehr benutzte katholische Kirche. Sie dürfte in den vierziger bis fünfziger Jahren für etwa 250 Personen gebaut worden sein. Dabei wird der Baumeister Raum für zusätzliche Gemeindegli-

³⁵ Bavu, S. 45.

³⁶ Hertlein, Kirche, S. 43, nennt für die Station Morogoro 10 Jahre nach Errichtung "kaum mehr als ein Dutzend einheimischer Christen". Gleiches mag auch für die zweite Station Tununguo gelten.

³⁷ Hertlein, Kirche, S. 31, erwähnt für das Apostolische Vikariat Bagamoyo, zu dem außer Uluguru auch Stationen in Unguu, Usigua, sowie die Station Bagamoyo und die Stationen am Kilimandscharo gehörten, die Zahl von 13.600 einheimischen Christen. Die Stationen am Kilimandscharo dürften wohl wegen der dichten Besiedlung trotz ihres geringeren Alters die Mehrzahl der Katholiken des Apostolischen Vikariates gestellt haben.

³⁸ Mkoba, S. XXXV.

der eingeplant haben. Somit wären für diese Zeit etwa 150 bis 200 Mitglieder für die katholische Gemeinde zu schätzen. Hinzu kommen die auf Stationsland im Stadtteil Kilakala angesiedelten Katholiken, wo 1947 der Grundstein für den Bischofssitz der Diözese Morogoro gelegt wurde. Insgesamt mögen 1960 mehr als 500 Katholiken in der Stadt Morogoro gelebt haben.

Die anglikanische Kirche errichtete im Jahr 1932/33 ihre "Emmanuel Church" in der Stadt Morogoro, ein Kirchlein für etwa 50 Besucher. Es war die "only Anglican Church in a district of 15,000 square miles"³⁹, also wohl im politischen Distrikt Morogoro. Im Nachbardistrikt Kilosa war allerdings schon 1879 anglikanische Mission begonnen worden⁴⁰. Dieser Distrikt liegt aber nicht mehr im Lugurugebiet.

Der Gottesdienst zur Unabhängigkeit Tanganjikas 1961 wurde in der anglikanischen Holy Trinity Church in Morogoro gefeiert⁴¹. Diese Kirche hat Platz für etwa 400 Besucher. Allerdings hielten sich auch damals noch Lutheraner zu den Anglikanern⁴². So mag die anglikanische Gemeinde um diese Zeit vielleicht 300 Mitglieder (Emmanuel Church und Holy Trinity Church zusammen) gezählt haben, wobei in Emmanuel Church auch Diasporaarbeit unter Engländern und anderen englischsprachigen Ausländern geschah.

Im Blick auf die nichtlutherischen Kirchen ist also fast das Entstehen einer katholischen Volkskirche un-

³⁹ Morogoro Anglican Church (Loseblattsammlung, Emmanuel Church Morogoro), Appendix (b): Appeal concerning Morogoro Church Building Fund.

⁴⁰ Jedenfalls steht vor der Kirche in Berega, Distrikt Kilosa, ein gleichlautender Gedenkstein, wie Verf. am 12.1.88 feststellte.

⁴¹ Emmanuel Church Council Minutes 10.10.61, No. 3 c: Services/Uhuru Day "Proposed special Joint service of all Anglicans and Lutherans be held in Holy Trinity on 10th December at 10 a.m ..."

⁴² Gespräch Y. Marko, Neuendettelsau, 1.11.90.

ter den Luguru festzustellen. Die anglikanische Kirche hat im Lugurugebiet keine Verbreitung gefunden. In der Stadt Morogoro haben sich alle christlichen Kirchen langsam vergrößert, ohne mit dem Anwachsen der Stadt Schritt halten zu können. Für Uluguru gibt Mkoba folgende Zahlen zur Religion der Bewohner an (1959)⁴³:

73.519 Katholiken
59.298 Moslems
62.040 „Ungläubige“, wohl Anhänger der traditionellen Religion.

Je etwa 30% der Bewohner bezeichneten sich also als Moslems und Traditionalisten. Usaramo dürfte um diese Zeit einen noch stärkeren muslimischen und traditionell - religiösen Bevölkerungsanteil gehabt haben als Uluguru. Die stärkste christliche Kirche in Usaramo war damals die lutherische. Rechnen wir Daressalam zu Usaramo, trotz seines hohen Anteils an Swahili und anderen Nicht - Saramo, so dürfte der Anteil aller christlichen Konfessionen zusammen etwa 10% der Bevölkerung von Usaramo ausgemacht haben⁴⁴.

⁴³ Mkoba, S. XXXV.

⁴⁴ Schätzung des Verfassers aufgrund der Verhältnisse in den achtziger Jahren in Daressalam. Volkskirchliche Verhältnisse wie in Uluguru gibt es in Usaramo für keine Kirche.

2. Die "Vereinbarung"

Anmerkung: Im nachstehenden Text wurden auch sprachliche Besonderheiten nach dem Original wiedergegeben.

Vereinbarung

zwischen der Missionsdirektion der Evangelischen Brüder-Unität in Herrnhut und dem Komitee der Berliner Missionsgesellschaft in Berlin über das gemeinsam mit der Church Missionary Society in London betriebene Suaheli - Zentralseminar "Schlesien" bei Morogoro in Deutsch - Ostafrika.

§ 1.

Das auf dem Grund und Boden der Berliner Missionsgesellschaft errichtete und in ihrem Eigentum befindliche Suaheli - Zentralseminar Schlesien dient den Missionen der Brüdergemeinde, der C.M.S. und der Berliner Missionsgesellschaft als gemeinsames Institut zur Ausbildung eingeborener Lehrer und Prediger; die Missionsstation Schlesien ist der Berliner Missionssynode Usaramo angeschlossen.

§ 2.

Das Komitee der Berliner Missionsgesellschaft beruft die Lehrkräfte, die zunächst, wenn möglich, aus zwei Europäern und zwei Eingeborenen bestehen sollen. Die Brüdermission hat zum 1. Oktober 1913 ihren Missionslehrer Zoberbier aus Sikonge an das Seminar entsandt, die Berliner Mission ihren Missionar Nauhaus, der die Leitung des Seminars übernommen hat. Missionslehrer Zoberbier ist für die Zeit seines Dienstes in die Arbeiterschaft der Synode Usaramo und unter die Leitung der Berliner Mission getreten, die ihm auch Gastrecht auf der Synodaltagung gewährt; er empfängt von der Berliner Mission sein Gehalt einschließlich des Kindergeldes, und zwar in derselben Höhe, wie es ein Berliner Missionar seines Dienstalters in Morogoro beziehen würde. Er bleibt aber Glied der Brüdermission und behält seine Ansprüche an sie für Alters-, Invaliditäts- und Relikten - Versorgung. Auch trägt für den Fall eines Europaurlaubs, über dessen Erteilung sich die beiden Missionen verständigen müßten, die Brüdermission die Kosten der Reise und das Heimatgehalt.

§ 3.

In entsprechender Weise soll es mit eingeborenen Lehrern gehalten werden, die etwa in der Zukunft eine der

beteiligten Missionen in den Lehrkörper des gemeinsamen Seminars entsendet.

§ 4.

Von den drei Missionen wird ein Ausschuß von sechs Mitgliedern gebildet, von denen je zwei von jeder Gesellschaft zu bestimmen sind. Den Vorsitz führt der Superintendent der Synode Usaramo bez. sein Stellvertreter; bei Stimmgleichheit gibt seine Stimme den Ausschlag.

§ 5.

Die finanzielle Verwaltung des Seminars übernimmt die Berliner Mission. Dagegen verpflichtet sich die Brüdermission, zunächst auf fünf Jahre, einen jährlichen Beitrag zu leisten, der ungefähr einem Drittel der Kosten des Unterhaltes des Seminars nach Abzug der Einnahmen desselben aus Regierungsbeitrag und Schulgeld entspricht. Derselbe wird nach vorläufiger, noch zu prüfender Berechnung auf Rp. 3200,- bis Rp. 3600,- geschätzt. Die Berliner Mission behält sich vor, um Erhöhung dieses Zuschusses zu bitten, falls die Kosten über die angenommene Höhe erheblich hinausgehen sollten, und verspricht andererseits, mit seiner Abminderung einverstanden zu sein, falls die Kosten unter die angenommene Höhe sinken sollten, und von solchem Sinken die Brüdermission in Kenntnis zu setzen. Bei der Kostenberechnung sollen die Aufwendungen der einzelnen Mission für Heimatsurlaub, für Alters-, Invaliden- und Relikten-Versorgung der von ihr in den Lehrkörper entsandten Mitglieder unberechnet bleiben. Damit die Kostenberechnung nicht beständigen Schwankungen unterliege, soll für das Gehalt des Seminarleiters wie für das des europäischen Lehrers ein den durchschnittlichen Kosten entsprechender Pauschalbetrag eingesetzt werden.

§ 6.

Es wird erwartet, dass die C.M.S. gleichfalls ein Drittel der Unterhaltungskosten übernimmt. Sollte der Zuschuß der C.M.S. nicht diesem Drittel entsprechen, oder sollte noch eine andere Missionsgesellschaft in die Beteiligung an dem Seminar eintreten, so bleibt neue Verständigung über den zu leistenden Kostenanteil vorbehalten.

§ 7.

Der aus je zwei Vertretern der beteiligten Missionen zu bildende Ausschuß trägt den Charakter eines Beirates. Ihm ist der Lehrplan des Seminars zur Genehmigung vorzulegen, und jeder gewünschte Einblick in den Un-

terrichtet und die Erziehung auf dem Seminar zu gewähren. Er hat das Recht, beim Unterricht zu hospitieren auch ist er jährlich einmal zu einer Prüfung der Schüler einzuladen. Die Ausschußmitglieder haben das Recht, im Behinderungsfall Stellvertreter zu senden. Zu den Sitzungen des Ausschusses sind die Lehrer des Seminars in der Regel zuzuziehen; doch haben sie kein Stimmrecht.

§ 8.

Jede der beteiligten Missionen zahlt an die Anstalt für jeden von ihr entsandten Schüler ein jährliches Schulgeld, dessen Betrag mit Rp. 30,- angenommen wird. Es bleibt jeder der beteiligten Missionen überlassen, ob [sie] den von ihr entsandten Schülern für den Fall, daß sie nach erfolgter Ausbildung nicht in Missionsdienst treten, Rückerstattung des Schulgeldes auflegen will oder nicht.

§ 9.

Der Seminarleiter hat das Recht, Schüler, wenn es ihm erforderlich scheint, jederzeit zu entlassen, doch hat er von solchem Vorfall dem Ausschußmitglied, aus dessen Mission und Kirchenkreis der Entlassene stammt, sofort zu berichten.

§ 10.

Aufzunehmen sind unverheiratete junge Leute im Alter von 12 - 18 Jahren, welche entweder Christen oder Katechumenen sind oder wenigstens von ihrem Missionar das Zeugnis erhalten haben, daß sie sich für die Annahme des Evangeliums empfänglich zeigen und keine sittliche Gefahr für ihre Mitschüler bedeuten. Als Vorbildung ist die Absolvierung einer Missionsschule zu fordern. In geeigneten Fällen können, soweit es die Verhältnisse der Anstalt gestatten, auch verheiratete Schüler, die ihre Familien mitbringen, zugelassen werden.

§ 11.

Die Dauer des Kursus wird für den Anfang auf zwei Jahre angesetzt. Das Ziel desselben ist eine gute gründliche Volksbildung unter Anlehnung an die Lehrpläne der Regierungsschulen, aber stärkerer Berücksichtigung der Volksart, und die Einführung in das Verständnis des Wortes Gottes und in ein Leben mit Gott. Sonderlehren und Sondersitten sind der Unterweisung durch die eigene Mission vorbehalten.

§ 12.

Mit denjenigen Schülern, welche nach Ablauf des zweijährigen Kursus sich zum Missionsdienst willig und würdig zeigen, wird noch ein halbjähriger, unterrichtsmethodischer Kursus veranstaltet. Ueber die Zulassung zu ihm hat sich der Seminarleiter mit dem Ausschußvertreter, aus dessen Mission und Kirchenkreis der Schüler stammt, zu verständigen.

§ 13.

In Begleitung ihrer Lehrer sind die Schüler, besonders während des halbjährigen Sonderkursus für den Missionslehrerdienst, auch an der Missionsarbeit in der Stadt Morogoro und auf den Plantagen zu beteiligen.

§ 14.

Es steht der einzelnen Mission frei, zu entscheiden, ob mit der Taufe eines noch ungetauft von ihr entsandten, aber inzwischen taufreif gewordenen Schülers bis zur Rückkehr in seine Heimatgemeinde zu warten ist, oder ob die Taufe im Auftrag der betreffenden Mission während der Ausbildungszeit vollzogen werden darf.

15.

Die Schüler erhalten unentgeltlich Wohnung, Kost und ein bescheidenes Taschengeld. Beim Eintritt haben sie die nötige Kleidung mitzubringen, weitere Kleidungsstücke werden ihnen nach Bedarf gegeben. In täglich wenigstens zweistündiger Handarbeit, deren Ertrag der Anstalt zufällt, haben sie einen möglichst großen Teil ihrer Unterhaltungskosten, insbesondere durch Anbau von Lebensmitteln, selbst aufzubringen.

Berlin und Herrnhut, den 6. Mai 1914.

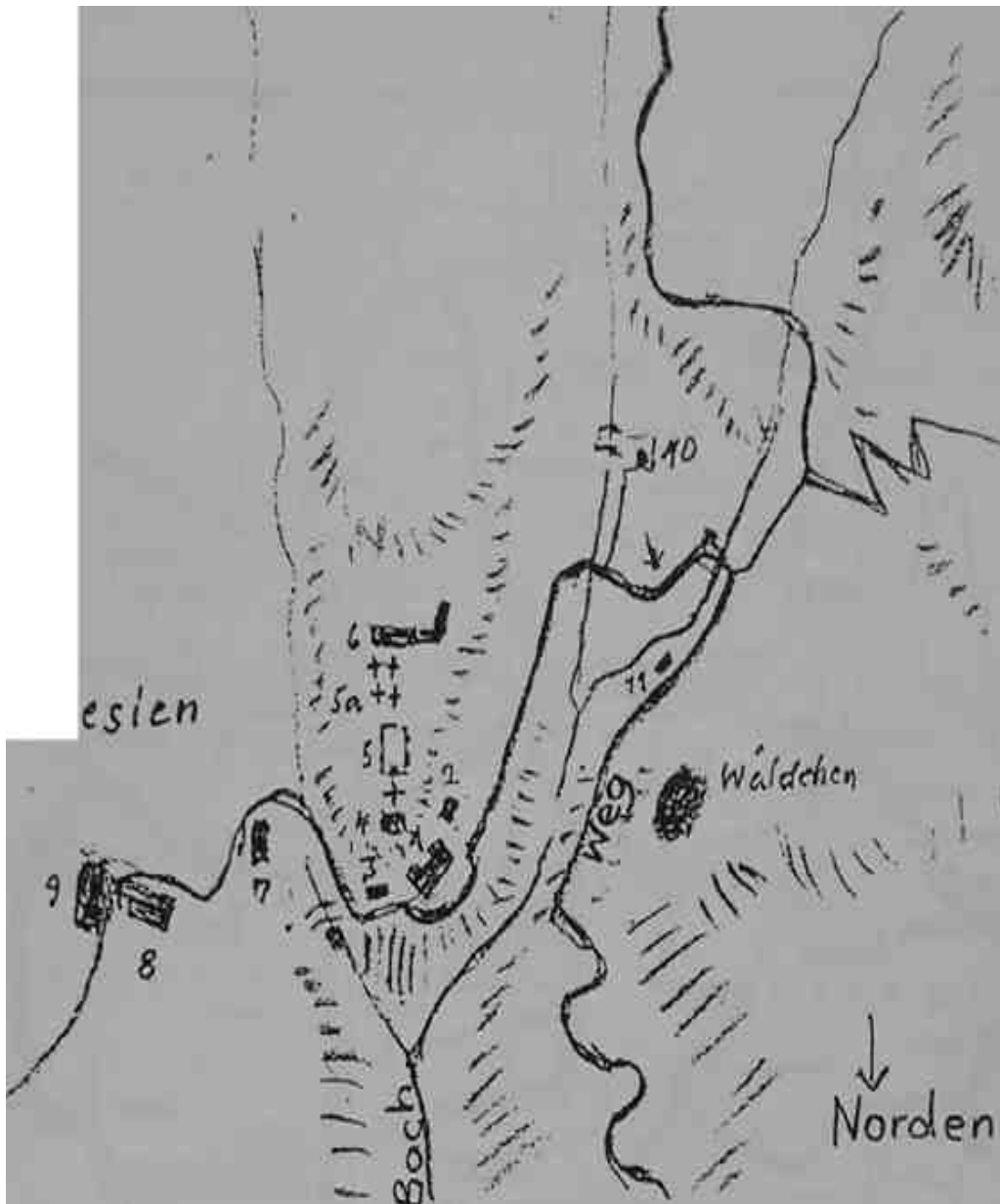
Die Berliner Missionsgesellschaft Die Missionsdirektion
der Brüder-Unität

gez. Lic. K. Axenfeld

gez. P. O. Hennig
Missionsdirektor.

3. Tafeln

Tafel 1



Lageplan von „Schlesien“, etwa 1918, Maßstab ca. 1:5.600

Gezeichnet von Karl - Eberhard Nauhaus

1: Wohnhaus Nauhaus

2: „Klamrothei“

3: Unterkunft

Seminaristen

4: „ „ Personal

5: Kirche (geplant)

5 a: Friedhof

6: Viehställe

7: „Wohnhütte“ Nikodemo

N. Ubwe

8: Wohnhaus Zoberbier

9: Seminar und

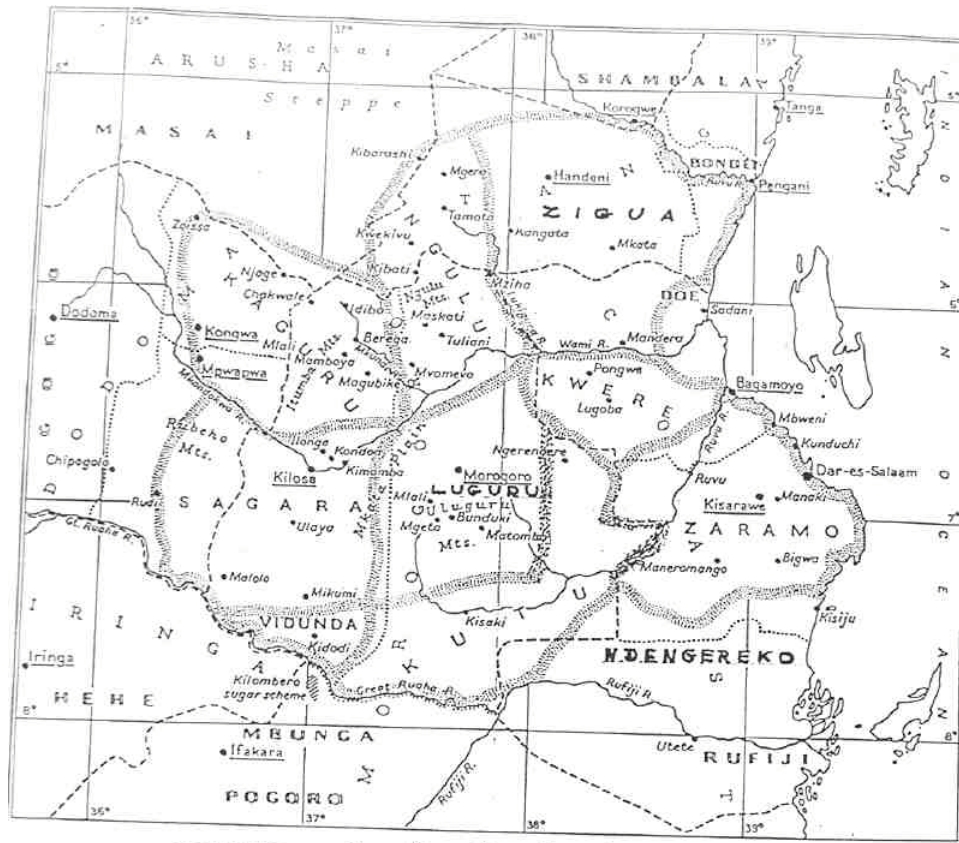
Unterkünfte Seminaristen

10: Obelisk für

Gefallene/Andachtsstätte

im Krieg

11: Schweinestall



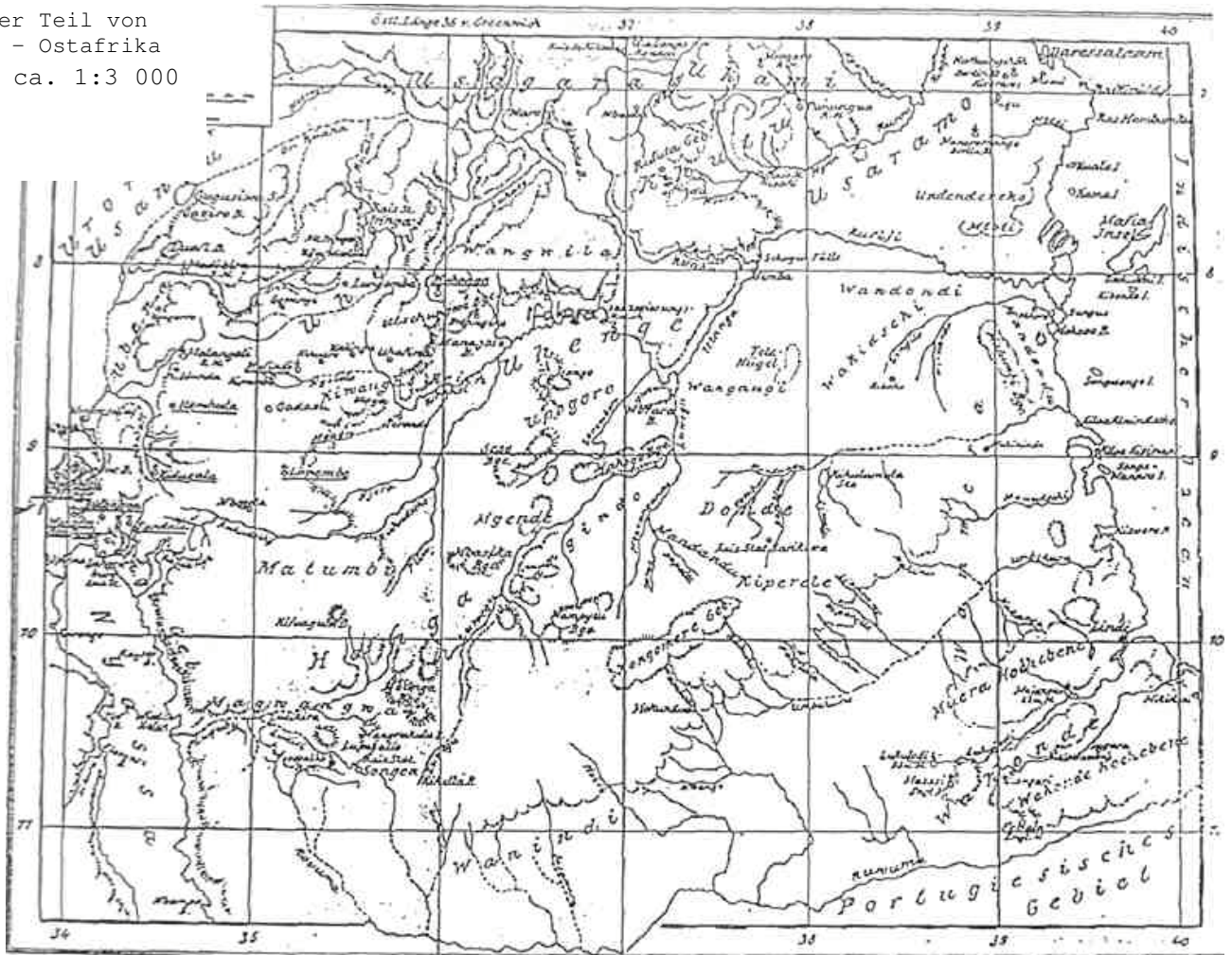
Tafel 2
PEOPLES
OF
EASTERN

Regional boundaries -----
 Regional Names C O A S T
 District boundaries
 District towns Kilosa (District name)
 Tribal boundaries Breite punktierte Linien
 Tribal names NGULU
 Neighbouring tribes HEHE

Nach Thomas O. Beidelman, The Matrilineal Peoples of Eastern
 Tanzania, London 1967
 Maßstab in Meilen
 Mit Genehmigung des Verlags International African Institute
 wiedergegeben

Tafel 3

Südlicher Teil von
Deutsch - Ostafrika
Maßstab ca. 1:3 000
000



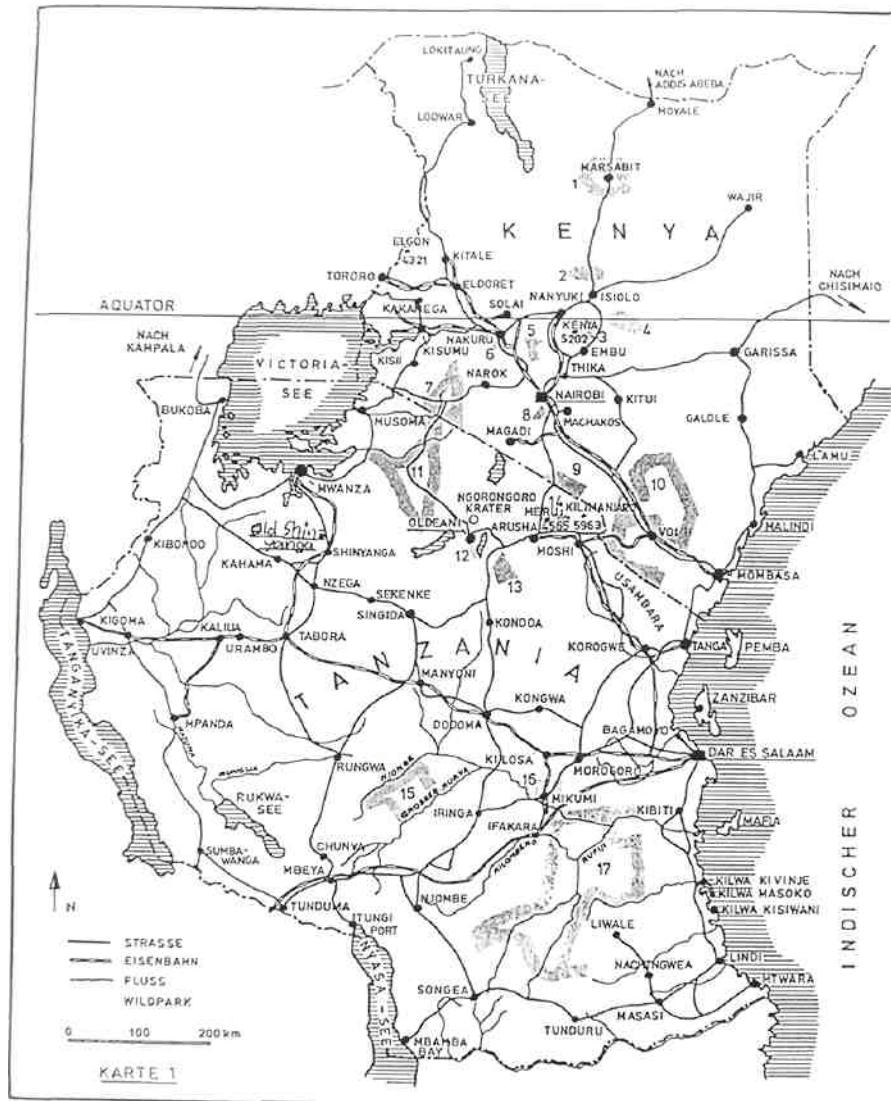
Gezeichnet von A. Merensky 1899
Aus Martin Gensichen, Bilder von unserem Missionsfelde in
Süd- und Deutsch - Ost - Afrika, Berlin 1902
Abdruck mit Genehmigung des Berliner Missionswerks



Tafel 4

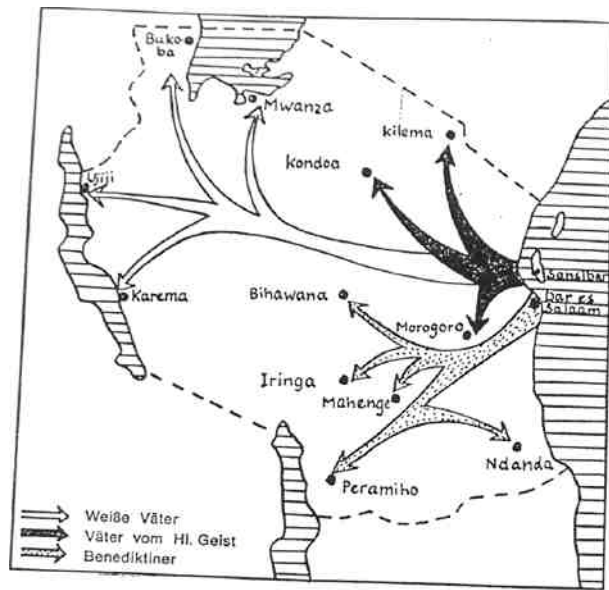
Eisenbahnlinien in Deutsch - Ostafrika im Jahr 1914 (in Betrieb und im Bau)
 Aus der Festschrift "100 Jahre Holzmann" Prankfurt am Main 1949
 Mit Genehmigung der Philipp Holzmann AG wiedergegeben

Tafel 5



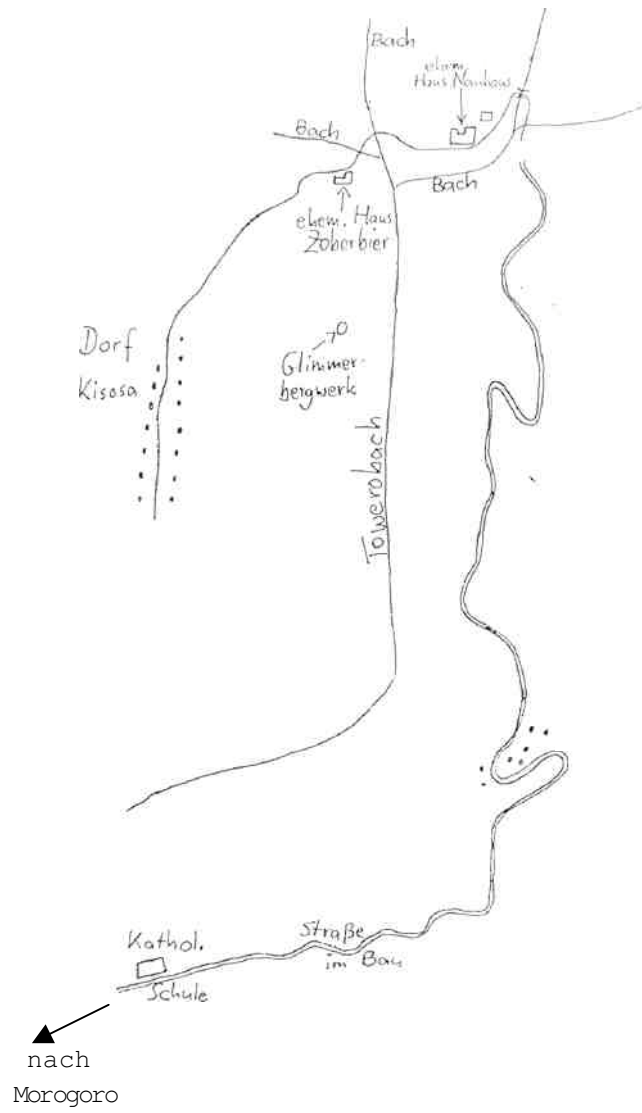
Aue Goswin Baumhögger u. a., Ostafrika:
Reisehandbuch Kenya - Tansania,
Frankfurt am Main 1981³
Mit Genehmigung des Verlags Otto Lembeck
wiedergegeben

Tafel 6

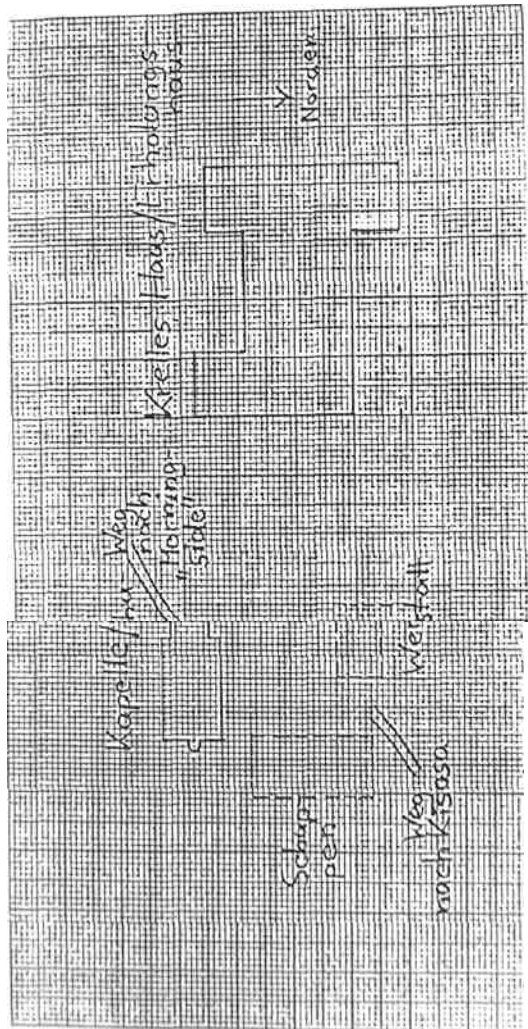


Katholische Missionstätigkeit im Bereich des heutigen Tansania zwischen 1860 und 1914
Aus Siegfried Hertlein» Die Kirche in Tansania,
Münsterschwarzach 1971.
Mit Genehmigung des Vier-Turme-Verlags wieder-
gegeben

Tafel 7

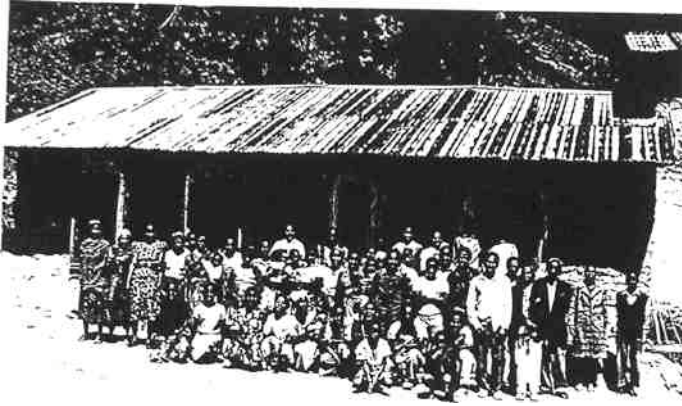


Das Towerotal, etwa 1930, Maßstab ca. 1:23.000, Gebäude nicht maßstabgetreu

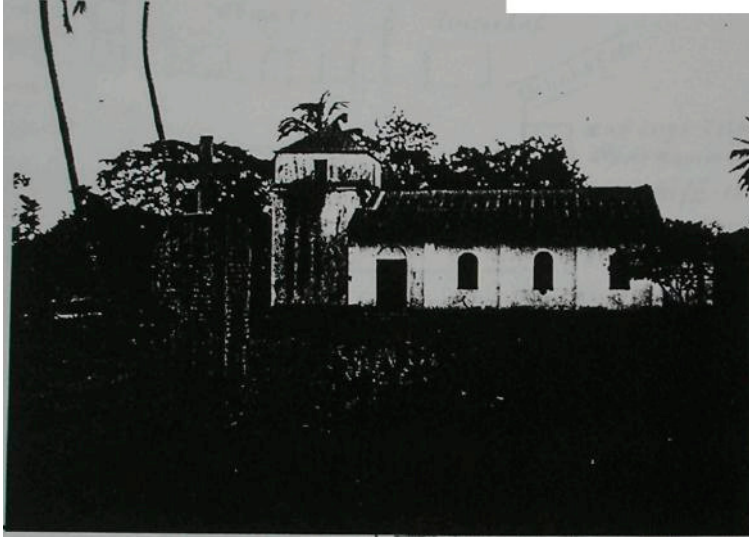


Tafel 8

Station „Schlesien“ (Zentrum), Ende 1938
 Ungefähr maßstabgetreue Zeichnung, Maßstab
 1:500
 Die Standpunkte von Schuppen und Werkstatt
 sind nur vermutet.

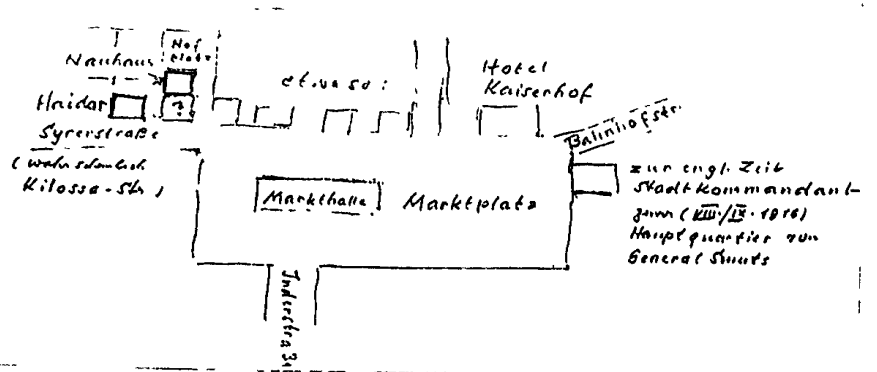


Kirche von "Schlesien"
(Towero) mit Gemeinde im
Jahr 1989



Kirche von Maneromango im Jahr 1988

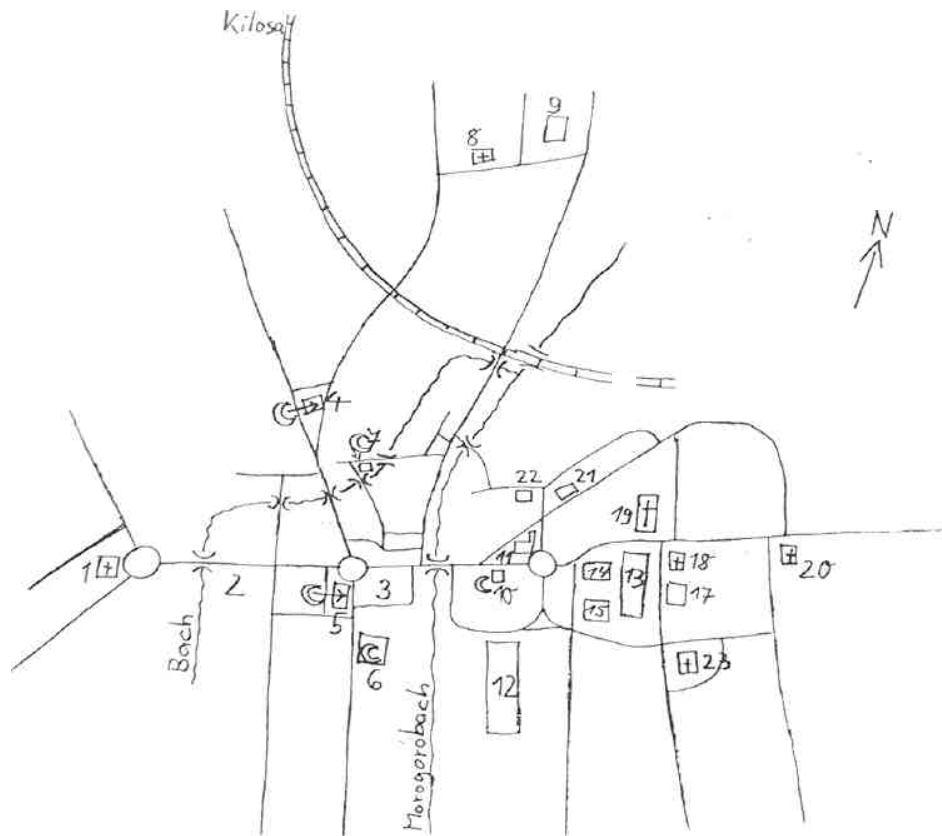
Tafel 11



Umgebung des Marktplatzes der Stadt Morogoro, etwa
1918

Skizziert von Karl-Eberhard Nauhaus

Tafel 12

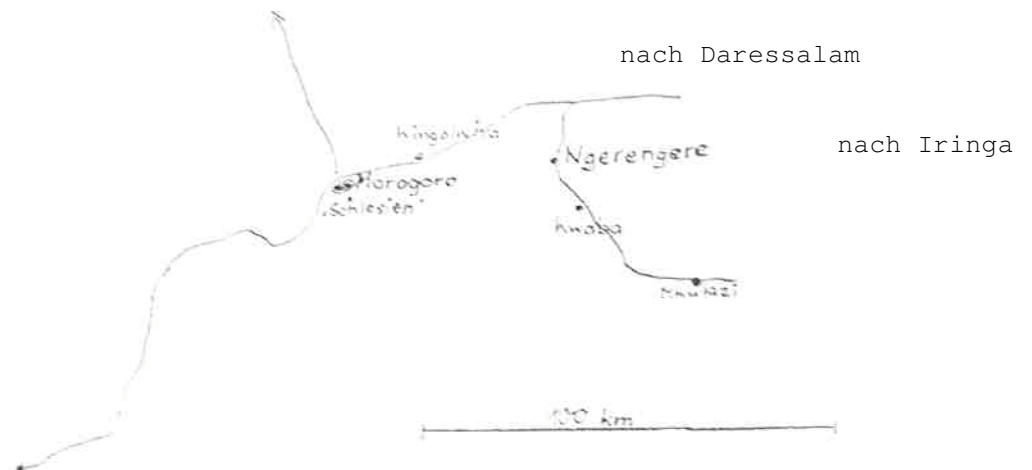


Z
Zentrum der Stadt Morogoro im Jahr 1989
Zeichenerklärungen umseitig

Zeichenerklärung Tafel 12

- 1: Anglikanische Kathedrale „Holy Trinity“
- 2: Neuer Markt
- 3: Alter Markt (Busbahnhof)
- 4: Ahmadiyya - Moschee (dieses Gelände wollte zunächst die lutherische Gemeinde kaufen)
- 5: Moschee der Ismailiten
- 6: Moschee der Sunniten
- 7: Moschee
- 8: Lutherische Kirche Mji Mpya
- 9: Bierausschank
- 10: Moschee der Bohoras
- 11: Rathaus
- 12: Stadion
- 13: Regierungskrankenhaus
- 14: Mutter - Kind - Vorsorgeklinik
- 15: Psychiatrische Klinik
- 16: Bahnhof
- 17: Verwaltung des polit. Distrikts
- 18: Kirche der Siebenten - Tags - Adventisten
- 19: Katholische Kathedrale
- 20: Kirche der Pfingstgemeinde
- 21: Hindu - Tempel
- 22: Sikh - Tempel
- 23: Lutherische Kirche Bungo

Tafel 13
nach Dodoma



Kirchendistrikt Morogoro im Jahr 1960
Nach "Shell Map of Tanzania", Maßstab
1:1.250.000 (Verlag George Philip & Son,
London)



Der Bläserchor des Suaheli-Zentralseminars "Schlesien" im
Jahr 1914, hinten Mitte Nikodemo H. Ubwe und Carl
Nauhaus (vermutlich)
Aus Familienbesitz Elisabeth Lachmann

Jahr 1914, hinten Mitte Nikodemo H. Ubwe und Carl
Nauhaus (vermutlich)
Aus Familienbesitz Elisabeth Lachmann

Verzeichnisse

1. Quellen

a) Schriftliche Quellen:

Vorbemerkung:

Bei der Erstellung des schriftlichen Quellenverzeichnisses hat der Verf. die Aktenbezeichnungen des Archivs des Berliner Missionswerks vereinheitlicht und ein Schema „Abteilung (röm. Ziffer), Fach (arab. Ziffer), Nummer (arab. Ziffer), Band (arab. Ziffer)“ angewendet. Dies erleichterte das Sortieren der Einträge des Verzeichnisses. Vorbild war für die Bezifferung das entsprechende Verzeichnis v. Sicards. In natura wechseln römische mit arabischen Ziffern. Die Bezeichnungen Abteilung, Fach und Nummer fanden sich auf vielen Akten. Die Aktenbezeichnungen der anderen Archive wurden ohne Änderungen übernommen.

Archiv des Berliner Missionswerks

Akte Abt. I, Fach 1, Nr. 9, Bd. 29 (Komitee - Protokolle 1.7.1909 - 31.12.1910).

Akte Abt. I, Fach 1, Nr. 9, Bd. 35 - 37, 45 - 56 (Komitee - Protokolle bzw. - verhandlungen 1920 - 1925, 1940 - 1962).

Akte Abt. I, Fach 1, Nr. 10 (Komitee und Vorstand 1940 - 1946).

Akte Abt. I, Fach 5, Nr. 57, Bd. 1 - 2 (Schulen in D. O. A. 1900 - 1914, 1928 - 1949).

Akte Abt. I, Fach 5, Nr. 64, Bd. 2 (Visitation in Deutsch - Ostafrika 1913).

Akte Abt. I, Fach 5, Nr. 68, Bd. 1 - 3 (Kriegsentschädigung 1914 - 1931, 1920 - 1922).

Akte Abt. I, Fach 8, Nr. 31 (Personalakt Bucerius, Hertha, 1913/14).

Akte Abt. II, Fach 2 B, Nr. 15, Bd. 2 (Brunke, Adalbert, Allgem.).

- Akte Abt. II, Fach 2 K, Nr. 13 c, Bd. 1 - 3
(Personalakt Krelle, Hermann, 1899-1939, 1940-1987)
- Akte Abt. II, Fach 3 D, Nr. 14, Bd. 1 (Personalalia
Dschirius, Joseph Haidar, 1903-1908).
- Akte Abt. II, Fach 3 G, Nr. 25, Bd. 1-2
(Personalakte Gröschel, Paul Oskar Emil, 1891-1958)
- Akte Abt. II, Fach 3 K, Nr. 44 (Personalakt Klamroth,
Martin, 1899- ...).
- Akte Abt. II, Fach 3/ Nr. 13, Bd.1 (Personalalia
Nauhaus, Carl jr., 1886-1924).
- Akte Abt. III, Fach 9, Nr. 2, Bd. 1 - 2 (Stationsakte
Kidugala, 1898-1914, 1929-1939).
- Akte Abt. III, Fach 10, Nr. 4, Bd.1 (Berichte der Mis-
sionsstation Schlesien 1913-1939).
- Akte Abt. IV, Fach 1, Nr. 10, Bd. 4-7 (Usaramo - Synode
1908-1937).
- Akte Abt. IV, Fach 1, Nr. 15, Bd. 2. 8 - 10 (Ostafrika
Allgemeines, 1906 - 1912, 1931 - 1949).
- Akte Abt. IV, Fach 1, Nr. 22, Bd. 1 (Missionskonferen-
zen D. O. A. 1909 - 1938).
- Akte Abt. IV, Fach 1, Nr. 31, Bd. 1 (Missionskirchen-
bund 1936 - 1938).
- Akte Abt. IV, Fach 1, Nr. 32, Bd. 1 (Ostafrika im
Kriege 1939 - 1945).
- Akte Abt. IV, Fach 1, Nr. 47 f. (Ost - und Küstensyno-
de, ehem. "Usaramo", 1. u. 2. Teil, 1958 - 1976).
- Akte Abt. IV, Fach 2 J, Nr. 1, Bd. 2-3 (Station
Daressalam 1912-1930).
- Akte Abt. IV, Fach 2 J, Nr. 2, Bd. 1 (Station
Kisserawe/Kisarawe 1909 - 1963).
- Akte Abt. IV, Fach 2 J, Nr. 3, Bd. 1 (Station
Maneromango 1908 - 1927).
- Akte Abt. IV, Fach 2 J, Nr. 4, Bd. 1 - 2 (Acta
Missionsstation Schlesien 1911 - 1939).
- Akte Abt. VII, Fach 4 K, Nr. 5, Bd. 1 (Rechnungen
Schlesien 1912 - 1940).
- Gebundenes Buch o. Nr. (Komiteeniederschriften 1942 -

1949).

Heftstreifen Personalia Ilse Hoffmann.
Schnellhefter 349 (Patenschaft [Kisserawe] 1930 - 1939).
Schnellhefter 474 (Komitee).
Schnellhefter 1205 (Komitee - Verhandlungen 1926 - 1927).
Schnellhefter 1255 (Komitee - Verhandlungen 1937 - 1940).
Schnellhefter o. Nr. (Komitee 1942 - 1946).
Schnellhefter o. Nr. (Patenschaft Schlesien 1931-1939).
Schnellhefter o. Nr. (Personalakte Elfriede Haase
1948 - 1960).
Wekel, P.: Extracts of the acts of the Berlin Missionary Society [enthält Auszüge aus den Berichten der Stationen der Usaramo - Synode].

Hauptarchiv der v. Bodelschwingschen Anstalten Bethel

=====
Akte Nr. Slg. B IX 5, 2 Nr. 6 ("Sammlung" [betr. Vater Bodelschwingh])

Archiv der Brüder-Unität Herrnhut

=====
Akte Nr. R 7 H I a . 2b (Protokolle Missionsdirektion 1913). Akte Nr. R. b. (Provinzialkonferenzen Unyamwesi 1906 - 1914). Akte Nr. R. c. (Jahresberichte Provinz Unyamwesi 1906 - 1940).
Akte Nr. R. f. 1. (Schulwesen Unyamwesi).
Akte Nr. R. g. 4. (Missionsdirektion, Stationsberichte Sikonge 1909-1917).
Akte Nr. R. g. 7. (Bahnmission Unyamwesi).
Akte Nr. R. n. (Missionsdirektion Unyamwesi, Schriftwechsel mit dem Kaiserlichen Gouverneur und dem Kaiserlichen Bezirksamt Tabora 1900 - 1927).
Akten Nr. R. 1. 1. (Memoranda Missionsdirektion Unyamwesi 1910 - 1931).
Dienerblatt Walter Zoberbier.

Personalakt Walter Zoberbier. Protokolle Missionsdirektion 1912.

Bundesarchiv, Abteilungen Potsdam

=====

- Akte Nr. 10.01 (Reichskolonialamt), 1.1.1. Reichskolonialamt und Kolonialrat, 6995 (Kolonialpolitische Eingaben von Privatpersonen ... Pläne ... über Eisenbahnbau Juni 1891 - Juli 1907).
- Akte Nr. 10.01 (Reichskolonialamt), 1.3. Kolonialrecht, Polizeiangelegenheiten, 4966 (Grundbuchwesen, Besonderes Dez. 1902 - Mai 1914).
- Akte Nr. 10.01 (Reichskolonialamt), 1.5.2. Kartographie und Vermessung, 6806 (Vermessungswesen in den deutschen Kolonien, Bd. I).
- Akte Nr. 10.01 (Reichskolonialamt), 1.8.1. Landwirtschaft, Allgemeines, 8565 (Bienen und Wachs [1910] Nov.1901 - Juli 1914).
- Akte Nr. 10.01 (Reichskolonialamt), 1.8.2. Einzelne Pflanzenarten, 8168 (Anbau von Sisalhanf - August 1899 - Febr. 1916, Jan. 1927 - Mai 1941).
- Akte Nr. 10.01 (Reichskolonialamt), 2.1.1. Kolonisationsgesellschaften, 382/383 (Erwerb von Usagara 1884 - 1887 bzw. 1890).
- Akte Nr. 10.01 (Reichskolonialamt), 2.1.2.2. Regionale Verwaltung, 224 (Bezirksamt Morogoro 1897 - 1907).
- Akte Nr. 10.01 (Reichskolonialamt), 2.10.1. Missionen, 6909/6910 (Evang. Missionstätigkeit in den Kolonien 1902 - 1915).
- Akte Nr. 61 Ko 1 - 40 (Deutsche Kolonialgesellschaft, Bd. 120 ab S. 120 - Bd. 122 bis S. 117).
- Akte Nr. 61 Ko 1 - 41 (Deutsche Kolonialgesellschaft, Bd. 122 ab S. 117 - Bd. 125 bis S. 208).
- Akte Nr. 61 Ko 1 - 70 (Deutsche Kolonialgesellschaft, Bd. 209 - Bd. 212 bis S. 346).
- Akte Nr. 61 Ko 1 - 71 (Deutsche Kolonialgesellschaft, Bd. 212 ab S. 346 - Bd. 217 bis S. 72).

Akte Nr. 61 Ko 1 - 126 (Deutsche Kolonialgesellschaft, Bd. 448 ab S. 60 - Bd. 453 bis S. 29).
Akte Nr. 61 Ko 1 - 127 (Deutsche Kolonialgesellschaft, Bd. 453 ab S. 30 - Bd. 458 bis S. 260).
Akte Nr. 61 Ko 1 - 128 (Deutsche Kolonialgesellschaft, Bd. 458 ab S. 261 - Bd. 466 bis S. 77).
Akte Nr. 61 Ko 1 - 134 (Deutsche Kolonialgesellschaft, Bd. 479 ab S. 101 - Bd. 483 bis S. 132)
Akte Nr. 61 Ko 1 - 135 (Deutsche Kolonialgesellschaft, Bd. 483 ab S. 133 - Bd. 486).

Archiv des Lutheran Theological College Makumira

=====
Loseblattsammlung Berlin Mission Revenue 1936. Loseblattsammlung Berlin Mission Superintendent/Berlin

Mission 1932 - 1936. Loseblattsammlung Dar es Salaam.
Loseblattsammlung E. A. Church Union, Anglican Th. Panel.
Loseblattsammlung E. A. Church Union, Arusha Corr.
Loseblattsammlung E. A. Church Union, Dar es Salaam Corr.
Loseblattsammlung E. A. Church Union, Dodoma Corr.
Loseblattsammlung ELCT Constitution.
Loseblattsammlung ELCT Radio Centre.
Loseblattsammlung Federation of Lutheran Churches in Tanganyika.
Loseblattsammlung Federation of Lutheran Missions in E. A.
Loseblattsammlung General Administrative Committee Augustana Lutheran Mission.
Loseblattsammlung Kisarawe Ed. Corr. Loseblattsammlung Maneromango.
Loseblattsammlung Maneromango Educational. Loseblattsammlung Maneromango Medical. Loseblattsammlung Morogoro.
Loseblattsammlung Translation Swahili.

Loseblattsammlung Uzaramo Educational.
Minutes Annual Conference Augustana Lutheran Mission,
1940 - 453, 1946 - 50.

Briefe an den Verf.

=====

Brunke Adalbert, Bischof. i. R. Kapstadt, 20.12.90.
Duff, Patrick D., ehemals Beamter der Regierung von
Tanganyika Territory im Distrikt Morogoro, Winchester
(Großbritannien), 18.6.91.
Immonen, Otto, LCS - Geschäftsführer, Helsinki, 4.2.87.
Omari, Cuthbert, Professor, Daressalam, 4.5.87
Waller, Alethea, Tochter von H. R. Ruggles - Brise,
Halstead/Essex, 25.1.91.
Bundi, Daudi S., Pfarrer, Daressalam, 4.3.90 und
21.5.90.
Nauhaus, Karl - Eberhard, Sohn von Carl Nauhaus, Lingen
(Ems), 23.4.90, 21.5.90, 28.5. - 9.9.90.
Onyasha, Emanuel, Theologiestudent, Usa River, 5.4.91
und 7.5.91.

Sonstiges

=====

Agende für die Missionsgebiete der Gesellschaft zur
Beförderung der evangelischen Missionen unter den Heiden
Berlin I, Berlin 1903.
Church Service Register, Emmanuel Church, Morogoro.
Dammann, Ernst: Erläuterungen zu Fotografien
Morogoro/Schlesien, Pinneberg, November 1989.
Emmanuel Church Council Minutes January 1961 - December
1962, Emmanuel Church, Morogoro.
Emmanuel Church Newsletter, October 1962, Emmanuel
Church, Morogoro (vervielfältigt).
Emmanuel Church Service Register, Emmanuel Church,
Morogoro.
Entschlüsseungen der Evangelischen Missionskonferenz in
Marangu, September 1928, Vuga ohne Jahrgang, deutsch und
englisch.

- Gutmann D. [d. i. Bruno Gutmann]: Zur Fortentwicklung des Ostafrikanischen Kirchenbundes auf lutherischer Grundlage, September 1940 [in Akten Archiv Berliner Missionswerk?].
- Haberland, Herta; Eine Reise in die Vergangenheit, [unveröffentlichtes Manuskript, aus Besitz von Ernst Dammann].
- Historia fupi ya miaka 75 ya Kanisa la Kiinjili la Kilutheri Synod ya Kusini Tanzania 1891 - 1966, Printpak Tanzania (Verlag), ohne Ort und Jahrgang, vervielfältigt.
- Historia ya Kanisa la Kilutheri Schlesien, 27.3.85 (nach Aufzeichnungen von Dikupatile, Yeremia), unveröffentlichtes Manuskript. Jahresberichte der Berliner Missionsgesellschaft 1904, 1908, 1909, 1910, 1911, 1913, Archiv Berliner Missionswerk.
- Kirchenbuch für Getaufte, .Evangel. Kirchengemeinde Missionsstation Schlesien (Morogoro) Ostafrika, vom 13. Sept.1931 ab.
- Krelle, Hermann: Handschriftliche Ergänzungen in seinem Privatexemplar von Bourquin, Walther: Neue Ur-Bantu-Wortstämme, freundlich überlassen von Ernst Dammann.
- Lebenslauf des am 17. August 1966 verstorbenen verwitweten Bruders Walter Zoberbier, von ihm selbst und seiner Tochter Ingeborg verfaßt, freundlich mitgeteilt von Sigrid Münch.
- Lutheran Missions in ... Uzaramo ..., Tanganyika Territory, East Africa, Annual Report 1952, Vuga, ohne Jahrgang.
- Morogoro Anglican Church, ca. 1930 - 1933 [Loseblattsammlung, Emmanuel Church Morogoro].
- Nauhaus, Karl - Eberhard: "Die andere Sprache.". Hamburg: [Zeitschrift, Verlag und Jahr unbekannt].
- Nauhaus, Karl - Eberhard: Eine Kindheit in Ostafrika [unveröffentlicht].

Philipp Holzmann AG: Straßen - und Eisenbahnbau in Afrika,
Technischer Bericht 1981, zusammengestellt von Fritz
Feil, Karl - Heinz Eichenbrenner, und Karl Grund
[Broschüre].

Register of Baptisms in the Parish of Morogoro - Kilosa
Chaplaincy in the Diocese of Central Tanganyika ... from
10/10/48 to

Risala ya kumuaga Mch. Christian Weitnauer na Mwinj. Boniface
Mgalula, Towero, 23.7.89 [Wort der Gemeinde Towero beim
Abschied von Weitnauer und Mgalula].

b) Mündliche Quellen:

Gespräch mit Akbar B. Ibrahim, Hotelier, Morogoro,
13.8.87.

Gespräch mit Andrea Ndekeja, Pastor i.R., Daressalam,
3.11.86.

Gespräch mit Canute J. Mzuanda, kath. Priester, Morogoro,
8.4.87.

Gespräch mit David (?) Kirumbi, Lehrer, Lutheran Junior
Seminary, 26.8.87.

Gespräch mit Ernst Dammann, em. Universitätsprofessor,
Pinneberg, 24.10.89.

Gespräch (telefonisch) mit Ernst Jaeschke, Kirchenrat,
Neuendettelsau, 8.2.92.

Gespräch mit Exaud Ndulu, Assistent des Generalsekretärs der
ELCT Ost - und Küstendiözese, Daressalam, 26.2.87.

Gespräch mit Fanuel T. Kibwana, Pastor, Maneromango, 19.4.88

Gespräch mit Gabriel Nzalayaimisi, Pastor, Daressalam,
11.6.87.

Gespräch mit Gaspar Bombwe, kath. Priester, im Auto zwischen
Morogoro und Mzumbe, 2.9.87.

Gespräch mit Heinz Brockhöfer, ehem. Direktor, Morogoro
Leather Goods Ltd., Morogoro, Frühjahr 1989.

Gespräch mit Helmut Lehmann, Berlin, 16.7.90.

- Gespräch mit Herwig Wagner, 15.7.86 Neuendettelsau.
Gespräch mit Ian Enticott, Lehrer und Leiter der Gemeinde von Emmanuel Church, Morogoro, 17.7.88.
Gespräch mit Israel Peter Mwakyolile, Pastor aus der ELCT Konde-Diözese, Neuendettelsau, April 1991.
Gespräch mit Katarina A. Lwimba, Parish Worker i.R., Daressalam, 16.11.87.
Gespräch mit Merali Daya, Kaufmann, Morogoro, 5.5.87.
Gespräch mit Peter Nickels, Pastor, Nordelbisches Missionszentrum, Morogoro, 9.5.88.
Gespräch mit Raymond Nyang'hungo, Pastor, Daressalam, 14.10.86.
Gespräch mit Richard Tumbo, Evangelist, Morogoro(?), 28.12.86.
Gespräch mit Schwester Carel, Sekretärin des katholischen Bischofs, Morogoro, 28.6.89.
Gespräch mit Seth I. Nyagava, Dozent an der Universität Daressalam, Daressalam, 6.7.89.
Gespräch mit Sheikh Ahmed, im Auto zwischen Morogoro und Mzumbe, Ende 1988/Anfang 1989.
Gespräch mit Shukuru Y. Mkumbaru, Distrikt - Geschäftsführer Morogoro, Morogoro, 17.11.87.
Gespräch mit Tabea Mlanzi und anderen Gemeindegliedern von Towero, im Auto zwischen Daressalam und Morogoro, 30.7.89.
Gespräch mit Tuungane Fredrick, Frau von Y. Dikupati-
le und Tochter von Fredrick Mwenyemkuu, Towero, 25.4.87.
Gespräch mit Zablon Maulidi Mkude, Gemeindeglied, Ismaili Bundi, Angehöriger Fam. Onyesha, Thomas Mphunani, Kisosa, 21.5.89.
Gespräche mit Daudi S. Bundi, Pastor, Morogoro, 8.12.86; Daressalam, 10.6.87; Towero; 26.8.87.
Gespräche mit Emanuel Onyesha, Evangelist, Morogoro, 8./15./17./22.12.87; Towero, 17.7.88; Morogoro, 28.11.88.
Gespräche mit Furahini Eseli, Gemeindeglied, Ruvuma

(Towero), 18.12.88; Kivungu (Towero), 15.1.89.
Gespräche mit Idda William, Hausangestellte aus Kibwe
(Morogoro), Morogoro, 1. und 8.11.88.
Gespräche mit Solomon Mghumba, Pastor, Towero,
25.4.87, Daressalam, 18.12.87.
Gespräche mit Thomas Mphunami, Pastor, Daressalam, 18.
und 19.12.87.
Gespräche mit Yerima Hassani Dikupatile, Evangelist
i. R. früher "Schlesien" bzw. Towero, Morogoro,
24.11.86; Morogoro, 4.6.87; Towero, 17.7.88; Morogo-
ro, 11.7.89; Morogoro, 23.7.89.
Gespräche mit Yohana Marko, Bischofsassistent, Towero,
31.5.87; Maneromango, 19.4.88; Neuendettelsau,
1.11.90.
Vortrag von John S. Kilalo, Pastor und Dozent am Tea-
chers' College Morogoro, Morogoro, 29.3.86.

2. Literatur:

Literaturverzeichnis und Anmerkungen im Text sind nach den Richtlinien von Ewald Standop, *Die Form der wissenschaftlichen Arbeit*, 13., durchges. u. erw. Aufl. (Heidelberg; Wiesbaden: Quelle & Meyer, 1990 [¹ 1959 unter dem Titel "Die Form des wissenschaftlichen Manuskripts"]) , S. 57 - 90, gestaltet.

a) Einzelne Autoren

- Aagaard, Johannes. *Mission, Konfession, Kirche*. 2 Bde., Bd. I. Lund: Gleerup, 1967.
- Affeld, Ulrich. *Er mache uns im Glauben kühn: 100 Jahre Neukirchener Mission*. Wuppertal - Elberfeld: Verlag- und Schriftenmission der Evangelischen Gesellschaft für Deutschland, 1978.
- Anderson, William B. *A Brief Account of Christianity in Tanzania*. Kampala (Uganda): Department of Religious Studies and Philosophy, Makerere University, 1972. [vervielfältigtes Manuskript.]
- Arden, G. Everett. "Lutheran Church in America: B. Augustana Evangelical Lutheran Church". *The Encyclopedia of the Lutheran Church*, hg. Julius Bodensieck, 3 Bde., Bd. II. Minneapolis, Minnesota (USA): Augsburg Publishing House, 1965, S. 1368 - 1373.
- Axenfeld, Karl. "Aus meinen Reisetagen". *Missions=Berichte der Berliner Missionsgesellschaft*, Bd. 89 (1913), S. 109 - 118, 158 - 163, 171 - 183, 221 - 231.
- Axenfeld, Karl. "Frohe Botschaft aus Usaramo". *Missions=Berichte der Berliner Missionsgesellschaft*, Bd. 86 (1910), S. 108 - 110, 152 - 158.
- Baudert, Samuel. "Ostafrika.". CKL. 2 Bde, Bd. 2. Stuttgarts Calwer Vereinsbuchhandlung, 1941. s. 426 - 428.
- Baudert, Samuel, "Südafrika.". A. a. O. s. 1080 - 1082.
- Bauer, Otto. *Der Völkerbund*. Bielefeld; Leipzig: Vel-

- hagen und Klasing, 1930.
- Baumhögger, Goswin [u. a.]. Ostafrika: Reisehandbuch Kenya und Tanzania. 3., völlig neubearbeitete Aufl. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 1981 [1973].
- Bavu, I.K. Karne moja ya Injili: Dayosisi ya Kilutheri ya Mashariki na Pwani 1887 - 1987. Ohne Jahr, Ort und Verlag [vermutlich Daressalam (Tansania), 1987].
- Beck, Hartmut. Brüder in vielen Völkern: 250 Jahre Mission der Brüdergemeine. Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1981.
- Becker, Jürgen. Paulus: der Apostel der Völker. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.
- Beidelman, Thomas O. Moral Imagination in Kaguru Modes of Thought. Bloomington (USA): Indiana University Press, 1986.
- Beidelman, Thomas O. The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania. London: International African Institute, 1967.
- Bernander, Gustav. Lutheran Wartime Assistance to Tanzanian Churches 1940 - 1945. Lund: Gleerup, 1968.
- Bochalli, Richard. Robert Koch: Der Schöpfer der modernen Bakteriologie. Stuttgart: Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, 1954.
- Bochinger, Christoph. Ganzheit und Gemeinschaft: Zum Verhältnis von theologischer und anthropologischer Fragestellung im Werk Bruno Gutmanns. Bern; Frankfurt: Peter Lang, 1987.
- Bohren, Rudolf (Hg.). Einführung in das Studium der evangelischen Theologie. München: Chr. Kaiser Verlag, 1964.
- Bombwe, Gaspar. Luguru Ancestor Cult and Christian Morals. Päpstliche Universität Urbaniana Rom, Theol. Diss., 1962.
- Bombwe, Gaspar. Luguru Ancestor Cult and Christian Morals. Rom: [Verlag nicht mehr ermittelt], 1983.
- Bourquin, Walther. Neue Ur - Bantu-Wortstämme: Nebst ei-

- nem Beitrag zur Erforschung der Bantu-Wurzeln. Berlin u. a.: Reimer u. a., 1923.
- Brauner, Siegmund; Irmtraud Herms. Lehrbuch des modernen Swahili. Leipzig: VEB Verlag Enzyklopädie, 1979.
- Brucker, Ambros; Dieter Richter. Standort Erde: Grundlagen der Allgemeinen Geographie. Braunschweig: Westermann, 1980.
- Bühlmann, Walbert. Die christliche Terminologie als missionsmethodisches Problem: Dargestellt am Swahili und an andern Bantusprachen. Schöneck - Beckenried (Schweiz): Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, 1950.
- Bürkle, Horst. Missionstheologie. Stuttgart [usw.]: Kohlhammer, 1979.
- Coenen, Lothar; Erich Beyreuther; Hans Bietenhard. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 2 Bde., Studienausgabe. 4. Aufl. d. Gesamtausgabe. Wuppertal: Theologischer Verlag R. Brockhaus, 1977
- Dammann, Ernst. "Afrika II. Missions- und .Kirchengeschichte". TRE. Bisher 21 Bde, Bd. I. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1977. S. 700 - 716.
- [Das Evangelische Deutschland] Das Evangelische Deutschland: Jahr- und Adreßbuch der kirchlichen Behörden und der gesamten evangelischen Geistlichkeit Deutschlands, mit Unterstützung der kirchlichen Behörden herausgegeben. 10. Aufl. Leipzig: Verlagsbuchhandlung Schulze & Co., 1927/28 [Erste Auflage nicht zu ermitteln].
- Eggert, Johanna. Missionsschule und sozialer Wandel in Ostafrika: Der Beitrag der deutschen evangelischen Missionsgesellschaften zur Entwicklung des Schulwesens in Tanganyika 1891 - 1939. Bielefeld: Bertelsmann Universitätsverlag, 1970.
- Eichele, Erich. "Luthertum in Nord- und Südamerika ... A. Luthertum in den Vereinigten Staaten von Nordamerika". CKL, Bd. 2. S. 117 - 120.

- Eichele, Erich. „Smith, Robert Pearsall“. A. a. O. S. 985 - 986.
- Fiedler, Irene. Wandel der Mädchenerziehung in Tanzania: Der Einfluss von Mission, kolonialer Schulpolitik und nationalem Sozialismus. Saarbrücken; Fort Lauderdale (USA): Verlag Breitenbach, 1983.
- Fiedler, Klaus. Christentum und afrikanische Kultur: konservative deutsche Missionare in Tanzania 1900-1940. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1983.
- Flachsmeier, Horst R. Geschichte der evangelischen Weltmission. Gießen; Basel: Brunnen - Verlag, 1963.
- Fleisch, Paul. Hundert Jahre lutherischer Mission. Leipzig: Verlag der Evangelisch-Lutherischen Mission, 1936.
- Freytag, Walter (Hg.). Mission zwischen gestern und morgen: Vom Gestaltwandel der Weltmission der Christenheit im Licht der Konferenz des Internationalen Missionsrats in Willingen. Stuttgart: Evangelischer Missionsverlag, 1952.
- Gensichen, Hans - Werner. Glaube für die Welt: Theologische Aspekte der Mission. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971.
- Gensichen, Martin. Bilder von unserem Missionsfelde in Süd- und Deutsch - Ost - Afrika: Zugleich Fortsetzung der Kratzensteinschen Geschichte der Berliner Mission für die Jahre 1893 bis 1901. Berlin: Buchhandlung der Berliner evangelischen Missionsgesellschaft, 1902.
- Gutmann, Bruno. Afrikaner - Europäer in nächstenschaftlicher Entsprechung: Gesammelte Aufsätze, anlässlich des 90. Geburtstags von Bruno Gutmann hg. Ernst Jaeschke. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1966.
- Harlow, Vincent; E.M. Chilver (Hg.). History of East Africa. 2 Bde., Bd. 2. Oxford: Clarendon Press, 1965 [Nachdruck 1968].

- Hecklau, Hans. Ostafrika (Kenya, Tanzania, Uganda).
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.
- Henschen, Ernst. Hundert Jahre Mission unter der Losung
Jesus allein: Eine Breklumer Chronik. Breklum: Breklumer
Verlag, 1976.
- Herbst, Michael. Missionarischer Gemeindeaufbau in der
Volkskirche. Stuttgart: Calwer Verlag, 1987.
- Hermelink, Heinrich. "Schottland". CKL, Bd. 2. S. 886 - 889.
- Hertlein, Siegfried. Die Kirche in Tansania: Ein kurzer
Überblick über Geschichte und Gegenwart. Münsterschwar-
zach: Vier - Türme - Verlag, 1971.
- Hertlein, Siegfried. Wege christlicher Verkündigung: Eine
pastoralgeschichtliche Untersuchung 2 Teile [3
Bde.].
1. Teil. Christliche Verkündigung im Dienste der
Grundlegung der Kirche (1860 - 1920).
2. Teil. Christliche Verkündigung im Dienste kirchlicher
Entfaltung (ab 1920); 2. Halbband.
Münsterschwarzach: Vier - Türme-Verlag, 1976; 1983.
- Heussi, Karl. Kompendium der Kirchengeschichte. 14. Aufl.
Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1976 [¹1907 -
1909].
- Hewitt, Gordon. The problems of success: A history of the
Church Missionary Society 1910 - 1942. London: SCM Press,
1971.
- Hildebrand, Klaus. Vom Reich zum Weltreich: Hitler, NSDAP
und koloniale Frage 1919 - 1945. München: Fink, 1969.
- Hillgruber, Andreas. Der 2. Weltkrieg: 1939 - 1945,
Kriegsziele und Strategie der großen Mächte. 4. Aufl.
Stuttgart [usw.]: Kohlhammer, 1985.
- Hoekendijk, Johannes Chr. Kirche und Volk in der deutschen
Missionswissenschaft. Bearb. u. hg. Erich - Walter
Pollmann. München: Chr. Kaiser Verlag, 1967.
- Höftmann, Hildegard; unter Mitarb. v. Irmtraud Herms.
Wörterbuch Swahili - Deutsch. 4., erw. Aufl. Leipzig:

- Verlag Enzyklopädie, 1989 [¹1979],
- Hogg, William Richey. Mission und Ökumene, Geschichte des Internationalen Missionsrats und seiner Vorläufer im 19. Jahrhundert. Aus dem Englischen übersetzt von Hans Bolewski und Martin Schlunk. Stuttgart: Evang. Missionsverlag, 1954.
- Ihmels, Carl. Rückblicke auf zwei Menschenalter Leipziger Mission: Aus Manuskripten der Direktoren Carl Ihmels u. August Kimme u. von Annemarie Ihmels, hg. Evangelisch-Lutherische Mission (Leipziger Mission) e. V. im Jubiläumsjahr 1986. Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1986.
- Jaeschke, Ernst (Hg.). Zwischen Sansibar und Serengeti: Lutherische Kirche in Tansania. Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1968.
- Jaeschke, Ernst. Bruno Gutmann: His life, his thoughts and his work; an early attempt at a theology in an African context. Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1985.
- Jaeschke, Ernst. Gemeindeaufbau in Afrika: Die Bedeutung Bruno Gutmanns für das afrikanische Christentum. Stuttgart: Calwer Verlag, 1981.
- Johnson, Frederick (Hg.). A Standard Swahili - English Dictionary: founded on Madan's Swahili - English Dictionary. Dar es Salaam (Tanganyika): Oxford University Press, 1939 [Nachdruck 1979].
- Kalu, Ogbu U. "Doing Church History in Africa Today". Church History in an Ecumenical Perspective - Papers and Reports of an International Ecumenical Consultation held in Basle, October 12 - 17, 1981, hg. Lukas Vischer. Bern: Evangelische Arbeitsstelle Oekumene Schweiz, Sulgenauweg 26, CH - 3000 Bern 23, 1982. S. 77 - 91.
- Kaniki, M. H. Y. (Hg.)- Tanzania under Colonial Rule. London: Longman, 1980.
- Kasdorf, Hans. Gustav Warnecks missiologisches Erbe: Eine biographisch - historische Untersuchung. Gießen;

- Basel: Brunnen Verlag, 1990. (Zugleich Pasadena, Kalifornien, School of World Mission, Theol. Diss. 1976)
- Keppler, Friedrich. „Axenfeld“. CKL, Bd. 1. Stuttgart Calwer Vereinsbuchhandlung, 1937. S. 143.
- Keppler, Friedrich. „Englische Missionsgesellschaften“. A. a. O. S. 506 - 507.
- Keppler, Friedrich. "Haußleiter 1) H., Gottlob". A. a. O. S. 800.
- Keppler, Friedrich. "Missionshilfe, Deutsche evangelische", CKL, Bd. 2. S. 241.
- Keppler, Friedrich. "Mott, John Robert". A. a. O. S. 290.
- Keppler, Friedrich. "Neukirchener Waisen- und Missionsanstalt.". A. a. O. S. 343.
- Keppler, Friedrich. "Oldham, Joseph Houldsworth". A. a. O. S. 406.
- Keppler, Friedrich. "Richter, Julius". A. a. O. S. 742.
- Keppler, Friedrich. "Roehl, Karl". A. a. O. S. 755.
- Keppler, Friedrich. "Schleswig=Holsteinische evangelisch=lutherische Missionsgesellschaft in Breklum". A. a. O. S. 863.
- Keppler, Friedrich. "Schwedische Missionsgesellschaften". A. a. O. S. 916-917.
- Keppler, Friedrich. "Wangemann". A. a. O. S. 1303 - 1304.
- Keppler, Friedrich. "Warneck". A. a. O. S. 1304.
- [Keppler, Friedrich, oder Johannes Herzog]. "Deutsche Christen". A. a. O. S. 398-402. [
- [Keppler, Friedrich, oder Johannes Herzog]. "Halle an der Saale". CKL, Bd. 1. Stuttgart 1937, s. 780.
- [Keppler, Friedrich, oder Johannes Herzog]. "Heiligungsbewegung". A. a. O. S. 821-
- [Keppler, Friedrich, oder Johannes Herzog]- "Mirbt". CKL, Bd. 2. S. 226.
- [Keppler, Friedrich, oder Johannes Herzog]. "Taufe c.

- Rechtlich". A. a. O. S. 1135.
- Kihiyo, Jackson; Jean Mashengele. Vita Kuu ya Kwanza ya Dunia Nchini Tanganyika [1914-1918]. Dar es Salaam (Tansania): Utamaduni Publishers, 1985.
- Kimambo, I. N.; A. J. Temu (Hg.), A History of Tanzania. Nairobi (Kenia): East African Publishing House, 1969.
- Kitale, Richard. A Research Paper on Christian Activity and Participation on Urban and Rural Areas: An Example of the Eastern and Coastal Synod/The Lutheran Church in Tanzania. Makumira (Tansania), Diplomarbeit, 1976.
- Klamroth, Martin. "Religionsgespräche mit einem Führer der Daressalamer Mohammedaner". AMZ, Bd. 40 (1913) Beiblatt. S. 65 - 80.
- Knak, Siegfried. "Berliner Missionsgesellschaft". RGG Bd. I. 2., völlig Neubearb. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1927 [¹1909]. Sp. 920.
- Knak, Siegfried. Erfahrungen und Grundgedanken der deutschen evangelischen Mission: Ein Beitrag zur Weltmissionskonferenz in Tambaram 1938. Berlin: Heimatdienst - Verlag, 1938.
- Knak, Siegfried. "Gensichen Martin", RGG Bd. II. 2., völlig Neubearb. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1928 [¹1910]. Sp. 1024.
- Knak, Siegfried. "Ökumenischer Dienst in der Missionswissenschaft". Theologia Viatorum: Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Berlin, hg. Delius, Walter, Bd. II (1950). S. 156 - 174.
- Knak, Siegfried. "Von den deutschen Missionsfeldern". EMZ, Bd. 1 (1940). S. 61 - 63.
- Knubel, Helen M. "National Lutheran Council". The Encyclopedia of the Lutheran Church, hg. Julius Bodensieck, Bd. III. Minneapolis, Minnesota (USA): Augsburg Publishing House, 1965. S. 1703 - 1709.
- [Koran] Der Koran: Aus dem Arabischen übertragen von Max Henning. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1960

[Druck 1979].

- Kornder, Wolfgang. Die Entwicklung der Kirchenmusik in den ehemals deutschen Missionsgebieten Tansanias. Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1990.
- Krelle, Hermann. Habari za Wazaramo. Lwandai (Tangan-yika): Usambara Agentur, 1935.
- Lehmann, Hellmut. 150 Jahre Berliner Mission, Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1974.
- Lehmann, Hellmut. Zur Zeit und zur Unzeit: Geschichte der Berliner Mission 1918 - 1972 in drei Bänden. Berlin: Berliner Missionswerk, 1989.
- Lindqvist, Ingmaar. Partners in Mission: A Case - Study of the Missionary Practice of the Lutheran Foreign Mission Agency Involvement in Tanzania since the Early 1960's Seen in a Historical and Theological Perspective. Åbo (Finnland): Publications of the Research Institute of the Åbo Akademi [sic] Foundation, 1982.
- Mawinza, Joseph. The Human Soul: Life and Soul - concept in an East African Mentality Based on Luguru. Päpstliche Universität Urbaniana Rom, Theol. Diss., 1963.
- Meinhof, Carl. Der Islam in Afrika: Vortrag vor der Konferenz in Lucknow, 23. - 28. Januar 1911. Kassel: Ernst Röttger's Buchdruckerei (Inh. Edm. Pillardy), ohne Jahr [vermutlich 1911].
- Meinhof [Carl]. "Die mohammedanische Gefahr in Afrika und die Einheitssprache: Vortrag, gehalten auf der lutherischen Konferenz zu Mölle im September 1908". EMM, Neue Folge, Bd. 53 (1909), S. 49 - 65.
- Mellinghoff, Gerhard; Judah Kiwovele (Hg.). Lutherische Kirche Tanzania: Ein Handbuch ... Beratung Sebastian Kolowa. Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1976.
- Menzel, Gustav. Die Bethel - Mission: Aus 100 Jahren Missionsgeschichte. Neukirchen - Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1986.
- Merensky, Alexander. Deutsche Arbeit am Njaša. Berlin:

- Buchhandlung der Berliner evang. Missionsgesellschaft, 1894.
Meyer - Heiselberg, R.; J. A. R. Wembah - Rashid; Jesper Kirknæs. Introducing Tanzania through the National Museum. Dar es Salaam: The National Museum of Tanzania, 1974 [Nachdruck 1983].
- Mfinanga, Heriel M. Njia za Mision katika Kanisa la Kiinjili la Kilutheri Sinodi ya Mashariki na Pwani. Makumira (Tansania), Abschlussarbeit, 1979.
- Mkoba, Adrian. Consanguinity among the "Luguru" in "Tanganyika" with Relation to Canon law. Ppätstliche Universität Urbaniana Rom, Theol. Diss., 1956.
- Möller, Christian. Gottesdienst als Gemeindeaufbau: Ein Werkstattbericht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988
- Möller, Christian. Lehre vom Gemeindeaufbau, 2 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987; 1990.
- Möllers, Bernhard. Robert Koch 1843 - 1910: Persönlichkeit und Lebenswerk. Hannover: Schmorl & von Seefeld, 1950.
- Moritzen, Niels - Peter (Rez.). "S. von Sicard. The Lutheran Church on the Coast of Tanzania 1887-1914 with special reference to the Evangelical Lutheran Church in Tanzania, Synod of Uzaramo - Uluguru (Lund: Gleerup, 1970)". EMZ, Jg. 28 (1971), S. 41.
- Moritzen, Niels - Peter. "Ökumene und Mission". Heinrich Fries; Fritz Köster; Franz Wolfinger (Hg.). Kirche und Religionen: Begegnung und Dialog. 3 Bde., Bd. III. Warum Mission?: Theologische Motive in der Missionsgeschichte der Neuzeit, 2. Teilband. Ereignisse und Themen der Gegenwart. St. Ottilien: EOS-Verlag; München: missio - Verlags- und Vertriebsgesellschaft, 1984. S. 11-22.
- Moritzen, Niels-Peter. Werkzeug Gottes in der Welt: Leipziger Mission 1836 - 1936 - 1986. Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1986.
- Müller, Karl. Missionstheologie: Eine Einführung von

- Karl Müller mit Beiträgen von Hans - Werner Gensichen und Horst Rzepkowski. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1985.
- Mzuanda, Canute. Historia ya Morogoro Mjini. 1986.
[vervielfältigtes Manuskript.]
- Mzuanda, Canute. Historia ya Uluguru. Dar es Salaam: [Verlag in der zur Verfügung stehenden Zeit nicht mehr zu ermitteln], 1958.
- Neill, Stephen. Geschichte der christlichen Missionen, hg. u. erg. v. Niels - Peter Moritzen. 2., erg. Aufl. Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1990 [1974].
- Neve, J. L. Kurzgefaßte Geschichte der Lutherischen Kirche Amerikas. Burlington, Iowa (USA): Lutheran Literary Board [oder German Literary Board], 1904.
- N. N. "Apostol. Vikariat Bagamojo [sic]: Eisenbahn und Mission". KM, Jg. 36 (1907-1908), S. 209 - 210.
- N. N. "Die Mission der Väter vom Heiligen Geist in Mrogoro". KM, Jg. 28 (1899 - 1900), S. 202.
- N. N. "Nachrichten". KM, Jg. 28 (1899 - 1900), S. 210.
- N. N. [vermutl. Gensichen, Martin]. "Aus unserer Missionsarbeit". Berliner Missionsberichte, Bd. 84 (1908), S. 519 - 522.
- N. N. [vermutl. Richter, Julius]. "Neue Nachrichten vom großen Missionsfelde". EvMiss, Bd. 17 (1911). S. 71.
- N. N. [vermutl. Richter, Julius]. "Neue Nachrichten vom großen Missionsfelde". EvMiss, Bd. 27 (1921), S. 152 - 153
- Nyagava, Seth I. Berlin Mission Records of the Bena - Hehe Synod 1898 - 1939: A Research Report, Department of History, University of Dar es Salaam. 1983. [vervielfältigtes Manuskript.]
- Nyagava, Seth I. Problems of German Colonial Rule and the Role of Missionaries in the Colonisation of the Southern Highlands of Tanzania: The Case of the Berlin Missionary Society, Department of History, Uni-

- versity of Dar es Salaam, 25.10.1979 [vervielfältigtes Manuskript.]
- Oehler, Wilhelm. Geschichte der deutschen evangelischen Mission. 2 Bde. Baden - Baden: Verlag Wilhelm Fehrholz, 1949 u. 1951.
- Oliver, Roland. The Missionary Factor in East Africa. 2. Aufl. London: Longman, 1965 [Nachdruck 1970] [¹1952].
- Pabst, Martin. Mission und Kolonialpolitik. Universität München, Phil. Diss., 1988.
- Parrinder, Geoffrey. Africa's Three Religions. 2. Aufl. London: Sheldon Press, 1976 [¹1969].
- Pfisterer, Heinrich. "Mission". CKL, Bd. 2. S.227-236.
- Pirouet, L.M. The First World War: An Opportunity missed by Missions. Kampala (Uganda): Department of Religious Studies and Philosophy, Makerere University, ohne Jahrgang. [vervielfältigtes Manuskript.]
- Pius XII. "Evangelii Praecones (1951): On promoting Catholic missions". Inculturation of Christianity in Africa, hg. Okwe, Teresa; Paul van Thiel [u. a.]. Eldoret (Kenia): AMECEA [Association of Member Episcopal Conferences in Eastern Africa] Gaba Publications, 1990. S. 3 - 5.
- Pöhlmann, Horst Georg- Abriß der Dogmatik. 2., verb. u. erw. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1975 [¹1973].
- Putzger, F. W. Historischer Weltatlas, neu hg. Alfred Hansel u. Walter Leisering. 80. Aufl. (Jubiläumsausgabe) Bielefeld [usw.]: Velhagen & Klasing, 1961 [¹1877].
- Rad, Gerhard von. Theologie des Alten Testaments, 2 Bde. Bd. I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels. 6. Aufl. München: Chr. Kaiser Verlag, 1969 [¹1957].

- Bd. II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen
Israels. 5., durchges. u. verb. Aufl. München: Chr. Kaiser
Verlag, 1968 [¹1960].
- Rehm, Sigmund; Gustav Espig. Die Kulturpflanzen der Tropen und
Subtropen: Anbau, wirtschaftliche Bedeutung, Verwertung. 2.,
neubearbeitete Aufl. Stuttgart: Verlag Eugen Ulmer, 1984
[¹1976].
- Reller, Horst (Hg.). Handbuch Religiöse Gemeinschaften:
Freikirchen, Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschauungs-
gemeinschaften, Neureligionen. 2. Aufl. Gütersloh:
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1979 [¹1977].
- Renkewitz, Heinz (Hg.). Die Brüder - Unität. Stuttgart: Evan-
gelisches Verlagswerk, 1967.
- Reusch, Richard. Der Islam in Ost - Afrika: Mit besonderer
Berücksichtigung der muhammedanischen Geheim - Orden.
Leipzig: Klein, 1930.
- Richter, Julius. Geschichte der Berliner Missionsgesellschaft
1824 - 1924. Berlin: Buchhandlung der Berliner evang.
Missionsgesellschaft, 1924.
- Richter, Julius. Geschichte der evangelischen Mission in
Afrika. Gütersloh: C. Bertelsmann, 1922.
- Riesner, Rainer. Apostolischer Gemeindebau: Die Herausforderung
der paulinischen Gemeinden. Gießen; Basel: Brunnen Verlag,
1978.
- Rolander, Oscar R.; Arne B. Sovik. "Missionary Cooperation,
Lutheran". The Encyclopedia of the Lutheran Church, hg.
Julius Bodensieck, Bd. II. Minneapolis, Minnesota (USA):
Augsburg Publishing House, 1965. S. 1601 - 1603.
- Ruhfus, Martin. „Die Gesellschaft geht auf Distanz: Von
Diakonle und missionarischem Gemeindeaufbau“. LM 1/88, S. 33
- 37.
- Rummel, Simeon (Benno). Erinnerungen
Münsterschwarzach: [vermutlich] Vier - Türme-Verlag, 1988
- Sacleux, Ch. Dictionnaire Swahili - Francais. Paris: In-

- stitut d'Ethnologie, 1939.
- Sahlberg, Carl - Erik. From Krapf to Rugambwa: a Church History of Tansania. Nairobi (Kenia): Evangel Publishing House, 1986.
- Sautter, Gerhard. Heilsgeschichte und Mission: Zum Verständnis der Heilsgeschichte in der Missionstheologie. Gießen; Basel: Brunnen - Verlag, 1985.
- Schatte, Hans - Gerd. „Zur Lage der protestantischen Kirchen in Tanganyika“. EMZ Jg. 18 (1961), S. 81 - 91.
- Scherer, James A. . . . dass das Evangelium rechtschaffen durch die Welt gepredigt werde: Mission und Evangelisation im 20. Jahrhundert, ein Beitrag aus lutherischer Sicht. Stuttgart: Kreuz Verlag, 1982.
- Schlunk, Martin. "Umschau: Was wir von unseren Missionsfeldern im feindlichen Ausland wissen". EMZ, Bd. 1 (1940), S. 26 - 30.
- Schneider, Wolfgang. Das völkerrechtliche Mandat in historisch - dogmatischer Darstellung. Stuttgart: Ausland und Heimat, 1926.
- Schreiber, A. W. (Hg.). Die Edinburger Welt=Missions=Konferenz. 2. Aufl. Basel: Verlag der Basler Missionsbuchhandlung, 1910 [¹1910].
- Schücking, Walther, u. Wehberg, Hans (Kommentatoren). Die Satzung des Völkerbundes. 2. Aufl. Berlin: Vahlen, 1924 [¹1921].
- Schwarz, Albert. „Die Weimarer Republik“. Handbuch der Deutschen Geschichte, hg. Leo Just, Band IV/1. Frankfurt/Main: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1973, Abschnitt 3.
- Schwarz, Christian A. Praxis des Gemeindeaufbaus: Gemeindeförderung für wache Christen. Neukirchen-Vluyn. Aussaat- und Schriftenmissions-Verlag, 1987.
- Seeberg, Karl - Martin. Der Maji - Maji - Krieg gegen die deutsche Kolonialherrschaft: Historische Ursprünge nationaler Identität in Tansania. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1989.
- Sicard, S. von. The Lutheran Church on the Coast of

- Tansania 1887-1914. Lund: Gleerup, 1970.
- Sicard, S. von. "The Lutheran Church on the Coast of Tansania, The War Years 1914 - 1920". ATJ, Bd. 15 (1986), Nr. 2, S. 86 - 102.
- Spindler, Marc R. "writing African Church History (1969 - 1989): A Survey of Recent Studies«. Exchange: Journal of Missiological and Ecumenical Research Vol. 19 (1990), Nr. 1, S. 70 - 87.
- Stefano, Jesse A. Missionary Work in the Church of Tanzania in the Past and Present. Erlangen: Verlag der Ev. - Luth. Mission, 1990.
- Stock, Eugene. The History of the Church Missionary Society: its environment, its men and its work. Vol. 1 - 3. London: Church Missionary Society, 1899 - 1901.
- Torres, Sergio. "Einführung: Die Ökumenische Vereinigung von Dritte - Welt - Theologen". Herausgefordert durch die Armen: Dokumente der Ökumenischen Vereinigung von Dritte - Welt - Theologen 1976 - 1986. Freiburg im Breisgau [usw.]: Herder, 1990. S. 9 - 25.
- Trimingham, J. Spencer. The influence of Islam upon Africa. 2. Aufl. London [usw.]: Longman; Beirut: Librairie du Liban, 1980 [¹1968].
- Tscheuschner, Hildegard. Die Geschichte der deutschen Gemeinde in Dar es Salaam von 1886 bis 1969. Dar es Salaam, 1970. [vervielfältigtes Manuskript.]
- Versteijnen [auch Versteinen], Frits. The Catholic Mission of Bagamoyo. Bagamoyo (Tansania), 1968. [vervielfältigtes Manuskript.]
- Versteijnen [auch Versteinen], Frits. Zanguebar through contemporary records. Bagamoyo, 1968. [vervielfältigtes Manuskript.]
- Vischer, Lukas (Hg.). "Report of the Consultation" . Towards a History of the Church in the Third World: Papers and Report of a Consultation on The Issue of Periodisation, convened by the Working Commission on Church History of the Ecumenical Association Of Third World Theologians, Juli [sic] 17 - 21,

- 1983, Geneva. Bern: Evangelische Arbeitsstelle
Oekumene Schweiz, Sulgenauweg 26, CH - 3000 Bern 23,
1985, S. 131 - 132.
- Wagner, Herwig. „Weitblicke: Missionswissenschaft an
der Augustana - Hochschule“. Theologische Hefte
Concordia: Mission - Bekenntnis - Gemeinde, Nr. 3
[vermutlich 1988], S. 5 - 15.
- Wagner, Herwig. "Die Weite der Missio Dei: In memoriam Georg
Friedrich Vicedom". Verstehen und Verantworten: Hermeneu-
tische Beiträge aus den theologischen Disziplinen, hg.
Friedrich Wilhelm Kantzenbach. Stuttgart: Calwer Verlag,
1976. S. 172 - 189.
- Wangemann, Hermann Theodor [u. a.]. Missions-Ordnung der
Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Missionen
unter den Heiden zu Berlin. Berlin: Selbstverlag der
Gesellschaft, 1882.
- Warneck, Gustav. Evangelische Missionslehre. 3 Abteilungen
[5 Bde.].
Zweite Abteilung. Die Organe der Sendung. 2. Aufl. Gotha:
Perthes, 1897 [¹1894].
Dritte Abteilung, Schlussabschnitt. Der Betrieb der
Sendung: Das Missionsziel. 2. Aufl. Gotha: Perthes, 1903
[¹1903].
- [Warneck, Gustav]. "An die Welt=Missionskonferenz in
Edinburg [sic]: Ein Wort der Begrüßung vom Herausgeber".
AMZ, Bd. 37 (1910), S. 369 - 372.
- Weber, Otto. Grundlagen der Dogmatik. 2 Bde., Erster Band.
5. Aufl. Neukirchen - Vluyn: Neukirchener Verlag des
Erziehungsvereins, 1977 [1955].
- Weitnauer, Alfred. Bei uns im Allgäu. 4. Aufl. Kempten
(Allgäu): Verlag für Heimatpflege, 1959 [¹1956, Verlag des
Heimatspflegers von Schwaben].
- Winter, J. C. Bruno Gutmann 1876 - 1966: A German Ap-
proach to social Anthropology. Oxford: Clarendon
Press, 1979.
- Wolf, Edmund Jakob. Die Lutheraner in Amerika: Eine
Geschichte ihres Kampfes, Fortschritts, Einflusses

und ihres staunenswerten Wachstums. New York: Hill, 1891.

Wright, Marcia. German Missions in Tanganyika 1891 - 1941, Oxford: Clarendon Press, 1971.

Young, Roland; Henry A. Fosbrooke. Land and Politics among the Luguru of Tanganyika. London: Routledge, Kegan Paul, 1960.

b) Institutionen

Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.).

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. 6., durchges. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967 [¹1930],

Lutherischer Weltbund - Kommission für Kirchliche Zusammenarbeit. Gottes Mission als gemeinsame Aufgabe - Ein Beitrag des LWB zum Verständnis von Mission. Genf, 1989.

Survey Division, Department of Land and Surveys (Hg.).

Atlas of Tanganyika, East Africa. 3. Aufl. Dar es Salaam (Tanganyika), 1956 [Verlag und Jahr der ersten Auflage nicht mehr ermittelt].

Vereinigte Evangelisch - Lutherische Kirche Deutschlands;

Kirchliches Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.). Information Islam. Hannover: Selbstverlag, ohne Jahrgang [Faltblattserie].

Verband evangelischer Missionskonferenzen (Hg.)

Jahrbuch Mission 1991, Ausgabe Bayern. Hamburg: Missionshilfe Verlag, 1991.

World Missionary Conference, 1910 (To consider Missio-

nary Problems in relation to the Non - Christian World)

(Hg.). Education in Relation to the Christianisation of

National Life: Report of Commission III, With

Supplement (Presentation and Discussion of the Report

in the Conference on 17th June 1910 together with the

Discussion on Christian Literature). Edin-

burgh; London: Oliphant, Anderson & Ferrier; New York [usw.]: Fleming H. Revell Company, 1910.

World Missionary Conference, 1910 (To consider Missionary Problems in relation to the Non - christian World) (Hg.). The Missionary Message in Relation to Non - Christian Religions: Report of Commission IV, with Supplement (Presentation and Discussion of the Report in the Conference on 18th June 1910). Edinburgh; London: Oliphant, Anderson & Ferrier; New York [usw.]: Fleming H. Revell Company, 1910.

c) Hilfsmittel

Institute of Kiswahili Research, University of Dar es Salaam.
Kamusi ya Kiswahili Sanifu (A Standard Swahili - Swahili Dictionary). Dar es Salaam (Tansania): Oxford University Press, 1981.

Messinger, Heinz; Werner Rüdberg. Langenscheidts Großes Schulwörterbuch Englisch - Deutsch. 16. Aufl. Berlin; München: Langenscheidt, 1986.

Standop, Ewald. Die Form der wissenschaftlichen Arbeit. 13., durchges. u. erw. Aufl. Heidelberg; Wiesbaden: Quelle & Meyer, 1990 [¹1959 unter dem Titel "Die Form des wissenschaftlichen Manuskripts"].

3. Abkürzungen:

Folgende Abkürzungen wurden dem Abkürzungsverzeichnis" der Theologischen Realenzyklopädie entnommen:

AMZ = Allgemeine Missionszeitschrift
ATJ = Africa Theological Journal
Beibl. = Beiblatt
CA = Confessio Augustana
CKL = Calwer Kirchenlexikon
EMM = Evangelisches Missionsmagazin
EMZ = Evangelische Missionszeitschrift
EvMiss = Die evangelischen Missionen
KM = Die katholischen Missionen
LM = Lutherische Monatshefte
RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart
TRE = Theologische Realenzyklopädie

Außerdem werden folgende Abkürzungen verwendet:

Berlin III = Evangelische Missionsgesellschaft für
Deutsch - Ostafrika in Berlin
BMG = Berliner Missionsgesellschaft
CMS = Church Missionary Society
CVJM = Christlicher Verein Junger Männer
CWM = Commission on World Mission
CYCOM = Commission on Younger Churches and Orphaned
Missions
DOA = Deutsch - Ostafrika
EATWOT = Ecumenical Association of Third World Theo-
logians
ELCT - Evangelical Lutheran Church Tanzania
Kirchenbuch = Kirchenbuch für Getaufte, Missionsstation
„Schlesien“ (Morogoro), Kopie war im Besitz des
Verfassers, abhanden gekommen
LC 1 = The Lutheran Church on the Coast of Tanzania -
The War Years 1914-1920, ATJ, Vol. 15, No. 2 (1986),
S. 91 - 102

LC = The Lutheran Church on the Coast of Tanzania 1887 -
1914
LTCM = Lutheran Theological College Makumira
LWB = Lutherischer Weltbund
MKB = Missionskirchenbund auf lutherischer Grundlage für
Ostafrika
NSDAP = Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei
NSV = Nationalsozialistische Volkswohlfahrt
ÖMZ - BMG = Ökumenisch - Missionarisches Zentrum/Berliner
Missionsgesellschaft
TANU = Tanganyika African National Union
UMCA = Universities' Mission to Central Africa

Die allgemeinen Abkürzungen wie sic, f. usw. werden in
der Form gebraucht, die bei Standop S. 193 ff. angegeben
ist.

