INKULTURATION DES EVANGELIUMS UNTER DEN BATSWANA IN TRANSVAAL/ SÜDAFRIKA - AM BEISPIEL DER ARBEIT VON VÄTERN UND SÖHNEN DER HERMANNSBURGER MISSION VON 1857 - 1940
(INCULTURATION OF THE GOSPEL AMONG THE BATSWANA IN TRANSVAAL/SOUTH AFRICA - THE EXAMPLE OF FATHERS AND SONS FROM THE HERMANNSBURG MISSION SOCIETY FROM 1857-1940)

by

HEINRICH BAMMANN

submitted in accordance with the requirements

for the degree of

DOCTOR IN THE FACULTY OF THEOLOGY

in the subject

MISSIOLOGY

at the

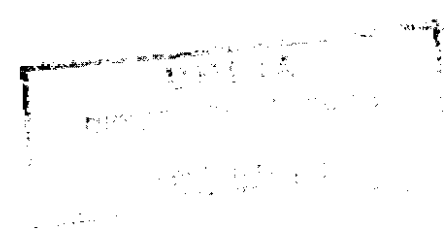
UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA, PRETORIA

PROMOTER: PROF W A SAAYMAN

JOINT PROMOTER: PROF J REIMER

NOVEMBER 2002

"I declare that **Inculturation of the Gospel among the Batswana in Transvaal/South Africa - The Example of Fathers and Sons from the Hermannsburg Mission Society from 1857 -1940'** is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references."



266.4143682 BAMM

0001822948

SUMMARY

This dissertation is a missiological research on reports of first and second generation missionaries from the Hermannsburg mission society in Germany. The missionaries worked for their lifetime among the Batswana. An important point in the first chapter is the attempt to clarify the theological foundation for the understandung of inculturation, from which my conception later arose. The second chapter deals with the founders of the Hermannsburg missionary society and describes the spiritual background of the missionaries. The following three chapters cover the work of the missionaries, in each case father and son at Dinokana, Bethanie and Phokeng chronologically from 1857 - 1940. Special attention is given to their socio-cultural expierences and traditional-religious knowledge. The last chapter evaluates the work of the missionaries and takes into account the present missiological debate on mission. Here again it becomes clear what I mean by Inculturation.

Key terms: Hermannsburg mission society, father and son missionaries, life-long missionary service, pioneer mission work, Batswana history, chieftainship and patriarchate, Batswana names, African traditional culture, African traditional religion, "rites de passage", concept of land, conflict with European colonization, earlier education and teaching, congregational co-workers, separatism, church-growth, "Anknüpfung", inculturation as a three-fold proceeding, interculturation, modern and postmodern mission-theology.

ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Arbeit ist eine missionsgeschichtliche und -theologische Untersuchung über die ersten beiden Generationen Hermannsburger Missionare unter den Batswana in Transvaal. Im ersten Kapitel stelle ich verschiedene Konzepte zum Verständnis von Inkulturation vor, aus denen ich Anstöße für meine eigene Konzeption gewonnen habe. Das zweite Kapitel beschreibt die spirituelle Herkunft der Missionare und ihre theologische Prägung. In den folgenden drei Kapiteln untersuche ich die Arbeit der Missionare, jeweils Vater und Sohn, auf ihren Stationen Dinokana, Bethanie und Phokeng von 1857 - 1940 in chronologischer Reihenfolge. Ein besonderer Schwerpunkt liegt dabei auf den sozio-kulturellen Erfahrungen und traditionell-religiösen Erkenntnissen dieser Missionare. Das letzte Kapitel enthält eine Bewertung der Missionsarbeit und beleuchtet sie auf den Hintergrund der gegenwärtigen missionstheologischen Diskussion. Besonder in diesem Kapitel wird noch einmal deutlich wie ich Inkulturation verstanden habe.

INHALTSVERZEICHNIS

Seite:

I. EINLEITUNG 13

I.1 MOTIVATION ZUR ARBEIT 13

I.2 VERSUCH EINER THEOLOGISCHEN GRUNDLEGUNG DER INKULTURATION 13
I.2.1 Entwicklung des Begriffes 13
I.2.2 Verwandte Begriffe 15
I.2.2. a Enkulturation 15
I.2.2. b Akkulturation 16
I.2.2. c Interkulturation 18
I.2.3 Begründung der Inkulturation 21
I.2.3. a Durch die Inkarnationslehre 21
I.2.3. b Durch die paulinische Lehre des εν Χριστω Ιεσου 24
I.2.4 Zerstörung oder Bewahrung der Kulturen 25
I.2.5 Polygamie noch immer umstritten 27
I.2.6 Inkulturation am Beispiel des Gottesdienstes 28
I.2.7 Inkulturation ganzheitlich 29
I.2.8 Inkulturation unter Mitverantwortung der Einheimischen 30
I.2.9 Begrenzte Kulturvorstellungen, aber implizite Inkulturation 31
I.2.10 Noch einmal Begründung und Grenzen der Inkulturation 32

I.3 QUELLEN 33

I.4 VÄTER UND SÖHNE AUF DER GLEICHEN MISSIONSSTATION 36

I.5 AUFBAU DER ARBEIT 38

I.6 PERSÖNLICHE ERKLÄRUNG 39

II. DIE HERMANNSBURGER MISSION 39
II.1 Motivator der Hermannsburger Mission 39

II.2 Louis Harms' Ansatz von Mission 43
II.3 Durch Überwindung von Krisen zum Neuanfang unter den Batswana 46

III. DIE BAFURUTSHE UND DIE JENSENS 50

III.1 DER ÄUßERE RAHMEN 50
III.1.1 Die Bafurutshe, ihre Wanderungen und Flucht 50
III.1.2 Dinokana 56
III.1.3 Häuptlingsschaft 59
III.1.4 Der Anfang in Dinokana 64
III.1.5 Die Missionare Thomas und Ferdinand Jensen 66

III.2 SOZIO-KULTURELLE UND RELIGIÖSE KENNTNISSE DER MISSIONARE 68

III.2.1 SOZIO-KULTURELLE KENNTNISSE 68
III.2.1 Sprache 68
III.2.2 Steuer, Umzug und Teilung des Stammes 70
III.2.3 Bauweise 72
III.2.4 Kleidung 72
III.2.5 Arbeit und Nahrung 73
III.2.6 Feiern/Feste und Ruhetage 76
III.2.7 Politische Auseinandersetzungen 78

III.2.2 KENNTNISSE DER TRADITIONELLEN RELIGION 82

III.2.2.1 VON DEN ÜBERGANGSRITEN 82
III.2.2.1.1 Geburt 82
III.2.2.1.2 Beschneidungsschule 83
III.2.2.1.3 Hochzeit 85
III.2.2.1.4 Tod und Begräbnis 87

III.2.2.2 HEIL UND UNHEIL 89
III.2.2.2.1 Naturkatastrophe und Seuche 89

III.2.2.2.2 Übertretung der Stammesordnung 91
III.2.2.2.3 Krankheiten 92
III.2.2.2.4 Vergeltung aus dem Heidentum 93

III.3 ANKNÜPFUNG IN DINOKANA 94

III.3.1 Die von Zimmermann übernommene Gemeinde 94

III.3.2 DIE ARBEIT DER JENSENS 95

III.3.2.1 ÜBERGANGSRITEN 95
III.3.2.1.1 Taufe 95
III.3.2.1.2 Konfirmation 99
III.3.2.1.3 Ehe 100
III.3.2.1.4 Tod und ewiges Leben 102

III.3.3 HEIL UND HEILUNG IN DER GEMEINDE 104
III.3.3.1 Predigt 104
III.3.3.2 Gottesdienst 106
III.3.3.3 Reich Gottes 107

III.3.4 KIRCHE, SCHULE UND GEMEINDEAUFBAU 109
III.3.4.1 Kirche 109
III.3.4.2 Schule 112
III.3.4.3 Außenstationen 115
III.3.4.4 Das erste Kirchgeld 117
III.3.4.5 Noch einmal über die Zugezogenen 118
III.3.4.6 Rückschau F Jensens 121

IV. DIE BAKWENA BA MOGOPA VON BETHANIE UND DIE BEHRENS 122

IV.1 AUF DER SUCHE NACH EINEM MISSIONSFELD 122
IV.1.1 Reise nach Transvaal 122

IV.1.2 Reise nach Dithejane 123
IV.1.3 Untersuchungsreise zu den Magaliesbergen 125

IV.2. DER ÄUßERE RAHMEN 126
IV.2.1 Ankunft 126
IV.2.2 Mantabole 127
IV.2.3 Die Suche nach einem Stationsnamen 129
IV.2.4 Die Entstehung von Bethanie 130
IV.2.5 Kauf von Grundbesitz 132
IV.2.6 Die Buren 135
IV.2.7 Wilhelm Behrens sen. und Wilhelm Behrens jun. 138

IV.3 SOZIO-KULTURELLE UND RELIGIÖSE KENNTNISSE DER BEHRENS' 141

IV. 3.1 SOZIO-KULTURELLE KENNTNISSE 141
IV.3.1.1 Sprache 141
IV.3.1.2 Bauart 143
IV.3.1.3 Kleidung 144
IV.3.1.4 Arbeit und Nahrung 145

IV.3.2 KENNTNISSE DER TRADITIONELLEN RELIGION 146
IV.3.2.1 Geburt 146
IV.3.2.2 Initiationsritus 146
IV.3.2.3 Hochzeit und Ehe 149
IV.3.2.4 Tod und Begräbnis 150

IV.4 ANKNÜPFUNG IN BETHANIE 153

IV.4.1 Die Pionierarbeit des Evangelisten David Mokgatle 153

IV.4.2 DIE ARBEIT DER BEHRENS' 157
IV.4.2.1 Die ersten Taufen 157
IV.4.2.2 Schule 159

IV.4.2.3 Kinder- und weitere Erwachsenentaufen 162
IV.4.2.4 Gemeindeordnung 163
IV.4.2.5 Dürfen Frauen getauft werden, die in Polygamie leben? 165
IV.4.2.6 Machtkämpfe mit den Heiden 167
IV.4.2.7 Kirchenzucht 169
IV.4.2.8 Privatbeichte und Abendmahl 171
IV.4.2.9 Gottesdienste 172
IV.4.2.10 Konfirmandenunterricht 175
IV.4.2.11 Jugendarbeit 176
IV.4.2.12 Vorliebe zum Singen 177
IV.4.2.13 Missions- und Erntedankfeste 180
IV.4.2.14 Kirchbau 182
IV.4.2.15 Erfolge durch homöopathische Medizin 184
IV.4.2.16 Neue Missionsstationen und Aussengemeinden 186
IV.4.2.17 Übersetzungsarbeit 189

IV.4.3 GEMEINDEKONSTITUTION UND DIENSTE EINHEIMISCHER MITARBEITER 191
IV.4.3.1 Unterhäuptlinge als Ordnungsbeamte 191
IV.4.3.2 Kirchenvorsteher 192
IV.4.3.3 Ordnungshüter 193
IV.4.3.4 Nationalhelfer 194
IV.4.3.5 Die ersten Pastoren 196
IV.4.3.6 Häuptling Jakobus, Serotholi More 199

IV.4.4 FINANZIELLE EIGENLEISTUNGEN DER GEMEINDE 204

IV.4.5 RÜCKSCHLÄGE IN DER MISSIONSARBEIT 206
IV.4.5.1 Medizinmänner aus dem Norden 206
IV.4.5.2 Abspaltung in Makolokoe 207
IV.4.5.3 Kriege in Südafrika 210
IV.4.5.4 Persönliche Spannungen mit der Missionsleitung 213

V. DIE BAFOKENG UND DIE PENZHORNS 217

V.1 DER ÄUßERE RAHMEN 217
V.1.1 Die Bafokeng 217
V.1.2 Phokeng 219
V.1.3 Paul Krüger 224
V.1.4 Mokgatle 230
V.1.5 Christoph und Ernst Penzhorn 235

V.2. SOZIO-KULTURELLE UND RELIGIÖSE KENNTNISSE DER PENZHORNS 238

V.2.1 SOZIO-KULTURELLE KENNTNISSE 238
V.2.1.1 Häuser und Einwohner von Phokeng 238
V.2.1.2 Geregelte polygame Eheform 238
V.2.1.3 Friedensbund mit anderen Stämmen 241
V.2.1.4 Zauberei 241

V.2.2 KENNTNISSE DER TRADITIONELLEN RELIGION 243
V.2.2.1 Gottesvorstellung 243
V.2.2.2 Schöpfungsmythos 244
V.2.2.3 Opfer an die Stammesahnen 245
V.2.2.4 Krankheit und Tod 246

V.3. ANKNÜPFUNG IN PHOKENG 248

V.3.1 Der Anfang 248

V.3.2 DIE ARBEIT CHR PENZHORNS 249
V.3.2.1 Saron 249
V.3.2.2 Die ersten Taufen 251
V.3.2.3 Sog der Beschneidung 254
V.3.2.4 Verhalten von Frauen und Männern 257
V.3.2 5 Vom Aberglauben zum wahrhaftigem Licht 259
V.3.2 6 Brückenbauer 260

V.3.3 DIE ARBEIT E PENZHORNS 262
V.3.3.1 "Massenbekehrungen" 262
V.3.3.2 "Lutherische"Heiden" 263
V.3.3.3 Visionen des Glaubens 265
V.3.3.4 Konflikt mit Häuptling Tumagole 266
V.3.3.5 Kirche und Schulgebäude 268
V.3.3.6 Schulen und Sprachen 269
V.3.3.7 Der Zeitgeist 278
V.3.3.8 Trennung im Stamm 284
V.3.3.9 Interkulturelle Grenzerfahrungen 286
V.3.3.10 Die Beichte des August Molotlegi Tumagole Mokgatle 289

V.3.4 ZEUGNISSE DER ERSTEN CHRISTEN 293
V.3.4.1 Ein Heide über seinen Sohn 293
V.3.4.2 Sterben der ersten Christen 294
V.3.4.3 Ein Kirchenvorsteher und seine Vaterschaft 295
V.3.4.4 Bewährte Mitarbeiter im Dienst 296
V.3.4.5 Die Taufen des Evangelisten Moshe 298

V.3.5 DIE SYNODE VON 1895 300

VI. EINE MISSIONSTHEOLOGISCHE AUSWERTUNG 303
VI.1 Zwei afrikanische Fakten: Gott und das Land 303
VI.2 Das Weltbild der Batswana 307
VI.3 Methoden der Anknüpfung 311
VI.4 Missionstheologische Akzente 318
VI.5 Akzente der Missionare 321
VI.5a Unter den Bafurutshe 321
VI.5b Unter den Bakwena von Bethanie 325
VI.5c Unter den Bafokeng 331
VI.6 Ein Vergleich der Missionare 334
VI.7 Inkulturation und Mission 342

Anhang 1 359
Anhang 2 360
Anhang 3 361
Ahnang 4 362
Anhang 5 363

Abkürzungen und Hinweise 364

QUELLEN 365

BIBLIOGRAPHIE 383

I. EINLEITUNG

I.1 MOTIVATION ZUR ARBEIT

Mein Anliegen, das Thema der Inkulturation des Evangeliums am Beispiel von drei Vätern und ihren Söhnen als Nachfolger auf den gleichen Missionsstationen zu untersuchen, hatte die folgenden Gründe: Ich wollte einen tieferen Einblick in die Anfänge der Hermannsburger Mission in Transvaal und den kontinuierlichen Aufbau der Gemeinden in den ersten beiden Missionarsgenerationen gewinnen. Dabei interessierte mich besonders, wie die Missionare in der für sie fremden Kultur mit den Menschen, mit denen sie in deren Stämmen zusammen lebten, zurechtgekommen sind, was sie veranlasste, Ausdauer zu beweisen, als auch welche Fehler sie aus heutiger Sicht gemacht haben könnten.

Ich habe selbst, aber eben viele Jahre später, in der gleichen Gegend wie die Väter und Söhne Jensen, Behrens und Penzhorn, verschiedene Batswanagemeinden als Missionar betreut. Darum war auch ein persönliches Interesse vorhanden, historisches Neuland auf mir bekannten Gebieten zu erschließen.

Für meine Arbeit habe ich das Thema der Inkulturation gewählt, weil Inkulturation für mich der am weitesten gefasste missionstheologische Begriff ist. Er beinhaltet die "missio dei" weltweit in allen Kulturen, sucht den Zugang zu allen völkischen Traditionen und impliziert Veränderungen in festgefahrenen Situationen der Kirche. Ich verstehe ihn nicht zeitbedingt, ausschließlich auf die Postmoderne bezogen, sondern ganzheitlich. Die Inkulturation setzte mit der Inkarnation Jesu Christi ein. Sie wurde von der Kirche institutionalisiert und über ihre Tradition zu allen Zeiten weitergegeben. In der Gegenwart hat sie einen besonderen missionstheologischen Akzent erhalten. Inkulturation erweitert und modernisiert den theologischen Begriff der Missionierung und geht über die lokale Analyse der Kontextualisierung hinaus, wie später im Text noch ausgeführt wird.

I.2 DER VERSUCH EINER THEOLOGISCHEN GRUNDLEGUNG DER INKULTURATION

I.2.1. Entwicklung des Begriffes

Der Begriff "Inkulturation" war in der Geschichte von Kirche und Mission bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts unbekannt. Er ist nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil durch die katholische Kirche in die weltweite missionstheologische Debatte eingeflossen und hat seitdem eine Schlüsselstellung für

eine transparente Einwurzelung der biblischen Botschaft in das Leben und die Kulturen der Völker eingenommen. Wenn dabei der Akzent auf die Länder der sogenannten "Dritten-Welt" gelegt wird, soll dabei die einheimische Kultur in den Vordergrund gestellt werden. Das Thema der Heimischwerdung steht zur Diskussion. Theologen, Missiologen und christliche Anthropologen haben den Begriff der Inkulturation in ihren Texten aufgenommen. Die Bedeutung und die Verwendung des neuen Verständnisses für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde von Seiten der Theologie und Mission zunächst als kritische Anfrage an den Einsatz europäischer und nordamerikanischer Missionare verstanden, die von ihren Missionsgesellschaften in die Länder Afrikas, Asiens und Lateinamerikas ausgesandt worden waren. Hatten die Missionare den richtigen Ansatz gefunden und die beste Methode eingesetzt, dem Evangelium einen angemessenen Einstieg in die für sie fremden Kulturen zu gewährleisten? Ihre Voraussetzungen waren anderer Art. Sie lebten in geschlossenen kulturell-christlichen Gesellschaftsgruppen, Kirchen und Missionen. Ihr Ansporn, in fremde Länder zu ziehen, war von einer lokalbegrenzten Erweckung geprägt und häufig von einer pietistischen Spiritualität durchdrungen. Viele Missionare der vergangenen Jahrhunderte waren bereit, ihr Leben für die Ausbreitung des Reiches Gottes einzusetzen. Dabei fragten sie wenig nach den kulturellen Gefäßen, in denen die fremden Völker mit ihren sozialen und religiösen Verhaltensmustern und Regeln eingebettet waren. Kritiker sagen: Die Missionare haben mit ihrem Ansatz, die Heiden zu bekehren, nicht den richtigen Einstieg in die für sie fremden Kulturen gewählt. Und extreme Kritiker meinen: Die Missionare haben die Kulturen der Völker, zu denen sie gesandt waren, mit ihrem Engagement der christlichen Bekehrungsversuche zerstört! Häufig werden die Missionare dann mit der Kolonialpolitik westlicher Länder auf eine Ebene gestellt. Es gab immer wieder Missionare, die mit der Kolonialpolitik ihrer Heimatländer übereinstimmten. Dazu gehörten aber nicht alle, wie z.B. der Hermannsburger Zimmermann, der später noch einmal erwähnt wird. Viele Hermannsburger waren dafür bekannt, dass sie sich aufgrund ihrer pietistischen Frömmigkeit nur selten in die öffentliche Politik einbrachten.[1]

1. De Gruchy urteilt über die englischen Kirchen und Missionsgesellschaften in Südafrika sehr allgemein folgendermaßen: "The English-speaking churches were united in their loyalty to the British Empire, and their missionary societies, wittingly or not, enabled the spread of colonialism and the consolidation of imperial power" (1997:156). Deutschland hatte in Transvaal keine kolonialen Machtansprüche angestrebt. Für die Hermannsburger war Transvaal daher kein klassisches Kolonialgebiet. Wenn sie trotzdem im Zuge mit der Kolonialisierung genannt werden, dann kann man sie, wie andere Missionare, den Randgruppen zuteilen, die einmal mit den burischen Kolonisierern und ein anderes Mal mit den englischen Imperialisten sympathisierten. Weil sie sich häufig auf ihre pietistische Einstellung zurückzogen, die den Politikern und Machthabern ein stellvertretendes Handeln überlässt, verhielten sie sich zum Nachteil der Afrikaner, so meint es Hasselhorn, an einigen Orten nicht weniger unpolitisch. "While the missionaries considered themselves to be apolitical, on the other hand they claimed to be carrying out an important political role, i.e. 'keeping the Africans quiet'" (1987:31f.). Die Diskussion um die Kolonialisierung, in der besonders die englischen Missionare vereinnahmt werden und die Kritik einer quietistischen Haltung der Hermannsburger sind mir bekannt (vgl. Shillington: "The Colonisation of Southern Tswana 1870-1900"; Comaroff, J&J "Of Revelation and Revolution - Christianity, Colonialism and Conciousness in South Africa"; Hasselhorn "Mission, Land Ownership and Settlers' Ideology"). Im Nachherein kann man in dieser Hinsicht bei den Missionaren

Im 20. Jahrhundert waren es dann die europäischen Theologen und Missiologen selbst, die den Transfer des Evangeliums ihrer Väter kritisch betrachteten. Der verlorene Zweite Weltkrieg hatte das Seine dazu beigetragen. Und die Theologen der sogenannten "Dritten Welt" ließen es nach dem Zweiten Weltkrieg nicht mehr zu, sich von den Theologien der westlichen Welt bestimmen zu lassen. Sie nahmen die veränderte Situation auf und entwickelten ihre kontextuellen Theologien wie die Befreiungstheologie oder "Black Consciousness" Bewegung. Heute gibt es Ansätze dafür, dass Inkulturation auch nach Europa zurückkehren sollte.[2] Aufgrund der Tatsache, dass Kultur sich verändert, ist der Bedarf geweckt worden, dass auch die sich verändernden Kulturen in Europa für den Maßstab einer angebrachten Verkündigung neu untersucht werden sollten.

I.2.2. Verwandte Begriffe

Wer sich mit der Inkulturation befasst, muss diese von einer Reihe verwandter Begriffe, die alle einen kulturellen Prozess einleiten, unterscheiden. Ich nenne die Enkulturation, Akkulturation, Interkulturation und Inkarnation. Enkulturation, Akkulturation und Interkulturation stehen der Inkulturation nahe, unterscheiden sich aber auch von ihr. Enkulturation und Akkulturation hat es zu allen Zeiten gegeben. Die Inkarnation ist der Interkulturation und der Inkulturation vorausgegangen. Alle Begriffe sehen die Kultur oder Kulturelemente der Völker als ein Phänomen, das die vorgegebene Plattform für die wesentliche Gestaltung menschlichen Lebens voraussetzt.

Das kulturelle Leben aller Völker ist zeitlichen Veränderungen unterworfen und demzufolge aufnahmebereit für fremde Einflüsse, die aus anderen Kulturen kommen und sich dort bewährt haben. Durch Übernahme und Anpassung kann eine lokale Kultur bereichert und verändert werden. Wenn allerdings fremdes Kulturgut überhand nimmt, können lokale Kulturelemente verdrängt oder unterdrückt werden. Das Evangelium ist ebenfalls etwas Fremdes. Aus einer anderen Welt kommend sucht es den Eingang in die Kulturen dieser Welt. Es äußert sich sichtbar dadurch, dass es durch seinen Einfluss und seine Autorität jede Kultur und jedes Leben verändert. In seinem Wesen ist keine Unterdrückung enthalten.

I.2.2.a Enkulturation

---

viele Schwächen aufdecken. Ich nehme diese Defizite wahr, meine aber auch, dass die Hermannsburger Missionare als "Treuhänder" für den Landkauf in Bethanie und Phokeng den Batswana in ihrer Not der Unterdrückung durch die Buren der Kolonisierung entgegenwirkten.

2. Vgl. Barley "Traurige Insulaner - Als Ethnologe bei den Engländern" (1993b); KW Müller "Kontextualisierung verstehen" (1998).

Unter Enkulturation ist ein Prozess zu verstehen, den jede Person durchläuft, ungeachtet ihrer Hautfarbe und Rasse, ihres Landes im Norden, Süden, Osten oder Westen der Erde. Der einzelne Mensch lernt Verhaltensweisen und Regeln von seinen Eltern, der Nachbarschaft und seiner gesamten kulturellen Umwelt, in der er aufwächst. Vieles davon macht er sich zu eigen. Es bestimmt das bewusste und unbewusste Verhalten. Die ihm anerzogenen und adaptierten Richtlinien sind Stütze und Hilfe im eigenen Verhalten und im Zusammenleben mit anderen. Käser schreibt:

> Der Vorgang, der bei der Enkulturation eines Individuums abläuft, ist...gekennzeichnet von einer Auswahl, die aus der unüberschaubaren Fülle möglicher Verhaltensweisen jeweils eine einzige oder einen kleinen Teil davon herausgreift und standardisiert. Dabei werden die Individuen mit einem Satz Regeln ausgestattet, der nur in ihrer eigenen Kultur gilt (1997:120).

Nach Käser ist Enkulturation ein Vorgang innerhalb der eigenen Kultur, der sich über die vergangenen Generationen erstreckte und für den Werdegang des einzelnen mit allen Prägungen eine wichtige Rolle spielt. Jedem Menschen werden kulturelle Werte anerzogen, von denen er sich einige aneignet, sie weiterträgt und sie in andere Länder mittransportieren kann.

Es ist die Aufgabe jeder Generation, ihr wichtige Kulturelemente an die nächste Generation weiterzugeben. Enkulturation muss demzufolge, vordergründig betrachtet, noch keine religiösen Aspekte in sich tragen. Sie ist das kulturelles Erbe, das der einzelne von seiner sozialen Gemeinschaft übernimmt. Shorter argumentiert ähnlich wie Käser. Von ihm entnehmen wir die anfängliche Verknüpfung und spätere Unterscheidung von Enkulturation und Inkulturation. Er schreibt:

> Enculturation (sometimes spelt 'inculturation') is a sociological concept which has been used analogously by theologians for the theological notion of inculturation. In order to differentiate between the sociological and the theological uses of this term, it is better to preserve the spelling 'enculturation' for the sociological context, and 'inculturation' for the theological context (1990:5).

Beide Begriffe beinhalten das Element "Kultur" und sind auch nicht unabhängig von ihr aufzufassen. Darin liegt nun ihre Gemeinsamkeit. Dennoch unterscheiden sich En- und Inkulturation. Erstere verläuft auf der sozialen oder horizontalen Ebene und die andere wächst aus dieser heraus in die religiöse oder vertikale. Sie umfasst die sozialen und religiösen Bereiche des Lebens.

I.2.2.b Akkulturation

Von der Enkulturation führt die nächste verwandtschaftliche Beziehung zur Akkulturation. Die Akkulturation wurzelt im ökonomischen Bereich und ist in der Mission ein unumgänglicher Faktor, auch wenn sie es vordergründig noch weniger mit dem Religiösen zu tun hat als die Enkulturation. Akkulturation meint den Prozess der Begegnung von zwei Kulturen. In beiden Kulturen ist die Enkulturation in der Entwicklung von Personen in den Reifeprozess geführt und zu einem gewissen Ende gekommen. Eine Begegnung der beiden von Enkulturation geformten Kulturen tritt ein. Wenn eine Person ihren Kulturkreis besuchsweise oder bedingt durch Arbeitssuche, Vertreibung und Flucht verlässt und vorübergehend in einen anderen eintritt, berührt sie eine andere Kultur. Diese andere Kultur ist zunächst einmal anders. Die Begegnung enthält Elemente der Verunsicherung. Sie stellt in mancher Hinsicht das bisherige anerzogene kulturelle Denken und Verhalten in Frage. Aber die Person lernt auch Vorzüge der anderen Kultur kennen, eignet sie sich an und nimmt das Gelernte mit in die eigenen Kultur zurück. Zu Hause wird sich das angeeignete Fremde einer Bewährung unterziehen müssen. In dieser Bewährungszeit kann das mitgebrachte Neue durch die alten Gewohnheiten verdrängt oder abgelehnt werden. Es kann aber auch beibehalten und als Bereicherung angenommen werden. Bekannte Beispiele für die Annahme fremder Kulturgüter sind z.B. die Esskultur der Europäer durch neue Gerichte oder Gewürze aus den Dritte-Welt-Ländern. Ein anderes Beispiel wäre die Ablösung tabuhaften Verhaltens in den Dritte-Welt-Ländern durch aufklärende Erziehung aus der geistesgeschichtlichen Entwicklung Europas.

Auf die Mission oder Auswanderung bedeutet dies: Einzelne Personen oder Missionarsfamilien siedelten in einen anderen Kulturkreis über. Sie kehtren nicht wieder in ihre Heimatkultur zurück. Elemente ihres mitgebrachten Kulturgutes, in früheren Zeiten bei Auswanderern z.B. der Pflug, Gartenpflanzen oder die christliche Erziehung und akademische Bildung vermittelten sie ihrer neuen Umgebung. Die unmittelbare Nachbarschaft übernahm diese kultivierten Mittel zur eigenen Lebensaufbesserung. "By acculturation is meant the encounter between one cultur and another, or the encounter between cultures" (:7).

In der Akkulturation findet demnach ein Transport von Kulturgut der einen in die andere Kultur statt. Akkulturation stellt eine Bereicherung für die Kultur dar, die für die Übernahme von materiellen und geistigen Gütern einer anderen Kultur in ihre eigene offen ist. Wenn Akkulturation in einer angemessenen Weise stattfindet, schadet sie der eigenen Kultur nicht. Sie schadet der eigenen Kultur dann, wenn die Kulturgüter oder -elemente einer anderen Kultur die eigene überfremden und verdrängen. Zwei unterschiedliche Beispiele mögen das erläutern: Wenn große Feste in Kirche und Gesellschaft gefeiert werden und kein Bestecke für alle Gäste vorhanden sind, essen die Batswana heute noch mit ihren Händen. Messer, Löffel und Gabel sind schon durch ihre Vorväter von den

Europäern in die Batswanakultur übernommen worden. Aber den Hirsebrai aus der Hand zu essen, ist für viele weiterhin eine gute alte Sitte, die die Gemeinschaft stärkt und die sozialen Unterschiede für eine Weile außer Kraft setzt. Das andere Beispiel: Englisch als zweite Sprache wurde ebenfalls in die Batswanakultur übernommen. Es bereichert in vielen Fällen die Batswanakultur, aber dort, wo Englisch die Muttersprache Setswana verdrängt, schadet sie der Kultur der Batswana.

In der Weise, wie einzelne Kulturgüter oder -elemente ausgetauscht, so können auch ganze Strukturveränderungen durch westliche Industrie, Technik oder Annahme von Demokratie in andere Länder übernommen werden. Wenn kulturelle Entwicklungen der westlichen Welt in die Länder der Dritten Welt übertragen wurden und dort Strukturen veränderten, konnte dieser Prozeß schmerzliche Spuren hinterlassen. Dazu äußert sich Bavinck mit seiner Beobachtung:

> The process of acculturation is in itself so painfull,...people do not have time to reflect, they are simply cought up in a maelstrom. Secondly, political factors are playing a role, people forsake the heritage of their fathers and accept immediately new ideas. (1960:105).

Bavincks Beobachtung liegt eine Generation zurück. Sie muss darum ein wenig hinterfragt werden, denn der schmerzliche Schock ist heute nicht mehr so groß. Die Technik, z.B. in der Form von Telefon und Radio, sind weitestgehend auch auf dem Lande in alle Dörfer vorhanden.

I.2.2.c Interkulturation

Der dritte Begriff, der in diesem Zusammenhang erläutert werden muss, ist die Interkulturation. Interkulturation geht über En- und Akkulturation hinaus. Interkulturation beschränkt sich nicht nur auf die Übertragung von Kulturgütern oder Kulturelementen in fremde Kulturen, sondern beabsichtigt auch den Prozess der Veränderungen an Menschen, die ihre Kultur verlassen, in fremde Kulturen über- und sich dort ansiedeln. Für den Bereich der Mission bedeutet diese: Missionare und ihre Familien sind nicht nur die Gebenden. Sie stehen nicht allein in linearer Weise als die Verkündiger der christlichen Botschaft, die sie in eine fremde Kultur hineintragen, sondern sie empfangen aus der veränderten Situation und nehmen ihrerseits neue Elemente auf. Ihr Verhalten und ihre Lebensauffassung verändern sich. Je länger die Verkündiger der Botschaft in der Fremde leben, um so mehr sollte sich ihre Lebensweise verändern. Sie nehmen ihrerseits fremdes Kulturgut an und dadurch ändert sich ihr christliches Auftreten, ihre Verkündigung und Theologie. Die Vorbedingung dazu ist die Bereitschaft und Offenheit zur fortwährenden Veränderung der

anerzogenen Regeln und der mitgebrachten Kulturgüter und des Bildungsniveaus. Dies gilt sowohl für den sekularen als auch für religiösen Bereich. Die in frühester Kindheit anerzogene Kultur, die Schulbildung und akademische Weiterbildung garantieren keine Qualifikation für einen Abschluss in der Erziehung und Bildung in der Fremde. Personen, die in eine andere Kultur wechseln, müssen lernfähig bleiben, weil sie auf ihre Lernfähigkeit hin geprüft werden. Diese Lernfähigkeit ist sowohl im sozio-kulturellen als auch im religiösen Bereich gefragt. Auch der christliche Glaube wird in der Fremde herausgefordert, sich dem Prozess der Veränderung zu unterziehen. Die Inhalte des Glaubens können nicht als einmalig angenommene Wahrheiten bewiesen und beibehalten werden. Das Evangelium ist in keiner Kultur *a priori* verankert. Demzufolge hat der Missionar keine Berechtigung, das Evangelium allein in der Verpackung seiner eigenen Inkulturation in eine andere Kultur zu überbringen, wie ein Nuntius der katholischen Kirche die Botschaft des Papstes weiterzuleiten hat. In der Achtung vor anderen Kulturen verändert sich das Leben und der Glaube in der Fremde und das aus dem Glauben erwachsene Verhalten und Tun.

Einer der Autoren, der die Interkulturation in verschiedenen Artikeln thematisiert, ist Saayman.[3] Für Saayman ist die Interkulturation eine fortwährende Kommunikation, die keine einseitige missionarische Aktion darstellt, sondern Rückschlüsse bewirkt und immer neu auftretende Anstöße erfährt, um Veränderungen herbeizuführen. Er sagt: "The prefix *inter* signifies, for me, the educative interaction of (at least) two autonomous subjects" (1995:185). Über die Präposition *inter* = *zwischen* treten für Saayman Menschen mit zwei unterschiedlich anerzogenen Kulturen in Verbindung. Es entsteht eine gegenseitige Beziehung, die nicht neutral bleiben kann. Durch Begegnung geschieht Veränderung und wechselseitige Übernahme aus dem anderen Bereich. Auf die Botschaft des Evangeliums bezogen heißt das, dass die Verknüpfung sich nicht nach dem Prinzip eines Einbahnverkehrs vollziehen kann. Wird die Botschaft in eine andere Kultur hineingetragen, hat das Folgen für den Verkündiger. Er bleibt nicht unangetastet. Etwas aus der kulturellen Umgebung, in der die Botschaft hineingesprochen wird, kehrt zum Verkündiger zurück. Die Verkündigung impliziert eine gleichseitige Veränderung. Dies gilt nicht nur für die Empfänger, sondern ebenso für die Ausgangskultur. Die Botschaft hat keinen einseitigen, sondern einen Bumerangeffekt. Für die missionarische Situation appliziert Saayman deshalb den Begriff der Interkulturation. Er sagt:

> Evangelization is therefore not merely inculturation, i.e. a one way process by which the gospel is simply introduced into a new culture but rather interculturation, namely a process of partnership and mutuality by which both cultures are essentially (= in their essence) affected by the communication of the gospel (1990:316).

3. Saayman 1990:308f.; 1992:164f.; 1995:184f..

Saaymans Verständnis eines wechselseitigen Empfangens der christlichen Botschaft ist eine sympathische und moderne Version der "missio dei".[4] Das Anliegen ist menschlich wohltuend und basiert auf der Liebe Jesu. Ähnlich wie Saayman argumentiert Gordan. "Demnach (wenn die Botschaft zurückkehrt aus einer anderen in die eigene mitgebrachte Kultur, HB) sollten wir nun eigentlich nicht mehr von Inkulturation, sondern von Begegnung der Kulturen oder - Wenn ein Fremdwort nötig sein sollte - von Interkulturalität sprechen" (1993a:7).

Von der ethymologischen Aufschlüsselung der beiden Begriffe Inter- und Inkulturation ausgehend ist Interkulturation eine dynamische Beziehung von zwei Kulturen zueinander und bei der Inkulturation hingegen handelt es sich darum, dass die Botschaft maßgeblich von einer in die andere Kultur überbracht wird. Interkulturation ist das wechselseitige Annehmen und Weitergeben von Glauben und Kulturelementen. Inkulturation dagegen ein eher einseitiger Vorgang. Während bei der Interkulturation die Weitergabe einer Sache, in unserem Fall der Transfer des Evangeliums, als wecheselseitig befruchtender Vorgang zwischen den Kulturen geschieht, verstehe ich die Inkulturation so, dass sie sich zuerst und vorwiegend mit einer Kultur befasst und die primäre Absicht der "missio dei" wiederspiegelt. Die Interkulturation ist ebenfalls ein Vorgang, der bei der Inkulturation wahrgenommen wird, aber eine untergeordnete Rolle einnimmt. Chronologisch gesehen muss Inkulturation den Vorrang vor der Interkulturation einnehmen. Dabei ist es keine Abwertung, wenn die Interkulturation sich anschließt. In der Interkulturation wiederholt sich der gleiche Prozess in der Weise. Inkulturation geschieht sozusagen noch einmal. Wenn der Verkündiger offen ist für die Annahme der Botschaft über eine weitere Kultur, tritt ein neuer Transfer, eine neue Veränderung ein. Es ist schwer verständlich, dass die Botschaft gleichzeitig zweidimensional ankommen kann. Ein Transfer ist eine einmalige Angelegenheit. Es können schlechterdings zwei Tranfers in einer Person zur gleichen Zeit stattfinden. Sie folgen immer nur nacheinander und müssen durchreflektiert werden, bevor der eine den anderen ersetzt oder vertritt.

Shorter beschreibt Inkulturation als Dialog zwischen Glaube und einer oder mehrerer Kulturen, die dann die Interkulturation beinhaltet:

> A short definition of inculturation is: The on-going dialogue between faith and culture or cultures. More fully, it is the creative and dynamic relationship between the Christian message and a culture or cultures (1990:10).

4. Die "missio dei" kann ich nachvollziehen, wie KW Müller sie im Vorwort bei Vicedom beschreibt: "Missio Dei - das ist also die Mission Gottes, die im Herzen des Vaters ihren Ursprung nahm, sich in der Dreieinigkeit manifestierte und zur ersten innertrinitarischen Sendung führte: Die Sendung des Sohnes war durch die vom Menschen gewählte Sünde und damit seine Verlorenheit notwendig geworden" (2002:13).

Obwohl bei der Inkulturation auch der Dialog in einem beträchtliche Maße stattfindet und dieser als interkulturelles Geschehen verstanden werden kann, sehe ich die Priorität der Inkulturation darin, dass sie vorrangig als Verkündigung aufzufassen ist, die nicht mit dem Dialog gleichgesetzt werden sollte. Unter Verkündigung verstehe ich primär den Ruf zur Bekehrung und unter Dialog eine Auseinandersetzung über den Glauben. Ich schließe den Dialog nicht aus, halte ihn für "eine" der Möglichkeiten über den Glauben zu reden, aber nicht für die primäre und allein richtige. Im Dialog findet m.E. ein Austausch statt. Es können unterschiedliche Positionen eingesehen und ausgetauscht werden. Die Verkündigung stützt sich dagegen für Christen auf unaufgebbare biblische Wahrheiten wie Theophanien z.B. in Gen.18,2; Ex.3,13-14; Ri.5,4-5; Mk.1,11; 6,49; Acta 2,3f. und 9,4f. und Imperative z.B. in Gen.12,1; Mt.10,6; 28,19; Mk.16,15; Joh.15,5; Acta 16,9; 22,21, die bei einem Dialog nur bedingt angebracht werden können. Die biblischen Epiphanien und Imperative stellen mit ihrem göttlichen Anspruch die Menschen vor Entscheidungen. Sie sind keine Sympathiekundgebungen und lassen auch keine Kompromisse zu.

Bei der Interkulturation ist der theologische Austausch besonders gewährleistet. Die Interkulturation lässt theologische Meinungsverschiedenheiten zu, die aus unterschiedlichen lokalen Kontexten entstanden sind, miteinander verglichen werden und nach dem Prinzip der "creative tension" von Bosch (1991:381-389) ihre Spannungen austragen. Die traditionsreiche westliche Theologie wird in diesem Zusammenhang von den Theologien der sogenannten "Dritte-Welt" Länder besonders hinterfragt. Dazu schreibt Bosch:

> We are beginning to realize that all theologies, including those in the West, need one another; they influence, challenge, enrich, and invigorate each other - not least so that Western theologies may be liberated from the 'Babylonian captivity' of many centuries. In a very real sense, then, what we are involved in is not just inculturation, but 'interculturation' (1991:456).

I.2.3 Begründung der Inkulturation

I.2.3.a Durch die Inkarnationslehre

Sowohl die Autoren, die sich für die Interkulturation aussprechen, als auch jene, die den Begriff der Inkulturation favorisieren, finden den Ausgangspunkt ihrer Erklärungen in der biblischen Inkarnationslehre. Zur Inkarnation schreibt Saayman:

> Incarnation refers to the birth, life, death and resurrection of Jesus...it requires kenotic love and grace which can impower the self and the other in the Holy Spirit to create the conditions of a fully human existence (1995:193).

Die Johanneische Inkarnationslehre nach den zentralen Worten aus Joh.1,14: ο λογοσ σαρξ εγενετο και εσκενοσιν εν υμιν (in Setswana: *lefoko leo la nna nama, la aga mo go rona)* ist die missionstheologische Begründung sowohl für die Interkulturation als auch für die Inkulturation. Die göttliche Inkarnation in der Gestalt Jesu von Nazareth findet ihren Eingang in Gefäße des kulturell-religiösen Bereiches. Der Schlüssel zu allen Fragen der Anknüpfung des Evangeliums an die Menschheit und an die Kulturen aller Völker ist die Menschwerdung Jesu Christi. Die Inkarnationslehre besagt, dass Gott Mensch geworden und in einer geheimnisvollen Weise Gott geblieben ist. Diese Erkenntnis der vollständigen Annahme Jesu Christi als Mensch und Gott, "wahrer Mensch und wahrer Gott", wurde auf dem Konzil von Chalcedon 451 als Beschluss gefasst. Dennoch wurde um sie in der Kirchengeschichte immer wieder unterschiedlich, zeitweise mit einem Akzent auf dem historischen Jesus, teilweise mit dem Akzent auf seiner göttlichen Herrschaft gestritten.

Der katholische Theologe Niewiadomski schreibt in seinem Artikel zum Thema "Inkarnation als Inkulturation", dass Inkarnation in einem weitestgefassten Kontext als Inkulturation aufgenommen werden kann. Die Inkarnation ist nicht dadurch abgeschlossen, dass die Inkulturation im jüdischen und hellenistischen Raum gelungen ist. Inkarnation geschah durch den göttlichen λογοσ bereits vor der Menschwerdung Jesu. Und in gleicher Weise sind ihre Spuren sowohl in christlich geprägten Kulturen als auch in nichtchristlichen Kulturen und Religionen unterschiedlich vorhanden. Er schreibt:

> Christliche Kultur als programmatisches Bekenntnis war, ist und wird auch ein Stück der frommen Täuschung bleiben. Hat also der Logos keine kreativen 'Spuren' seines Handelns in dieser Welt hinterlassen? Seine Inkarnation in Jesus von Nazareth erlaubt nun jene Spuren des wahren Logos, die überall, in der biblischen Geschichte selbst, in der Geschichte der christlichen Religion, in anderen Religionen und auch in der Geschichte der Menschheit verstreut waren und sind (logoi spermatikoi), zu entdecken und auch als solche - wahre religiöse Werte - zu würdigen (1993:47).

Niewiadomski ist darin zuzustimmen, dass es keine christliche Kultur *per se* gibt, sondern nur vom Logos durchdrungene Kulturelemente. Die Frage ist dann aber: Wer ist der Logos? Seine Interpretation der Inkarnation ist einsichtig, aber aus protestantischer Sicht vielleicht doch nur bedingt nachzuvollziehen. In der Tendenz, die Niewiadomski anzeigt, kann sie die ganze Welt in

Vergangenheit und Gegenwart einschließen. In allen Kulturen sind Spuren göttlichen Handelns sichtbar. Ja, diese aber nun alle mit der Inkarnation Jesu als dem Logos in den nichtchristlichen Völkern und Religionen aufdecken und vernetzen zu wollen, wenn das seine Vorstellung sein sollte, ist dies vielleicht noch intern römisch-katholisch nachzuvollziehen.[5] Für Nicht-Katholiken, und mit der Annahme der Inkarnation als die Ankunft Jesu Christi in die sündige Welt, erscheint diese Einstellung in ihrer Tendenz zur Überheblichkeit zu neigen.

Die Inkarnation ist die Vorbedingung für die Inkulturation. Für Shorter ist Inkulturation dann ein Vorgang, durch den der Glaube in die Kultur eingeht. Zwischen Glaube und Kultur findet eine Auseinandersetzung statt. Shorter spricht, wie oben schon einmal erwähnt, auch hier vom Dialog. Der Prozess der Übertragung des Glaubens in die Kultur geschieht über den Dialog. Der Dialog findet sowohl über Jesus und seinen Jüngern schon im Judentum als auch in allen weiteren Kulturen über Missionare statt, die ein bereits inkulturiertes Evangelium weitergeben. Missionare haben die Botschaft über ihre eigene Kultur erfahren. Die kulturelle Verknüpfung von Kultur und Glaube wird über den Dialog geöffnet, und so kann das Evangelium in einer weiteren Kultur Fuss fassen. Überall, wo das Evangelium an Menschen mit ihren kulturellen Bindungen weitergesagt wird, findet über den Dialog wahre Inkulturation statt. Interessant ist bei Shorter, dass er für den religiösen Akt einer Wende innerhalb der kulturellen Bindungen Begriffe wie "Evangelisation" und "Mission" wieder aufnehmen kann. Diese beiden Begriffe sind von vielen Theologen, besonders in Deutschland nach den beiden verlorenen Weltkriegen, als vorbelastete Begriffe diskreditiert worden.

> The reciprocal and critical interaction between the Christian Faith and culture is a historical process. It is to be identified with the transfer of religious meaning between cultures which, in Christian terms is called 'mission' or 'evangelisation'. As such, it is closely connected with the concept of conversion and religious renewal (1990:13).

Nach diesem Zitat von Shorter kann Inkulturation als eine moderne Ausdrucksweise für theologisch vertraute Begriffe verstanden werden. Belastete Begriffe wie "Mission" und "Evangelisation" werden

---

5. Das Zitat Niewiadomskis erweckt den Anschein, als ob die katholische Kirche über ihre Theologie der "natürlichen Offenbarung" den Anspruch auf die Kulturen und Religionen der Welt erheben kann. Die katholische Kirche versteht sich auch nach dem zweiten Vatikanischen Konzil weiterhin in der Rolle der allein seligmachenden Kirche. Vgl. F Courth, in Köster & Probst: "So müssen wir nach Pius IX. daran festhalten, 'daß außerhalb der apostolischen, römischen Kirche niemand gerettet werden kann; sie ist die einzige Arche des Heiles und jeder, der nicht in sie eintritt, muß in der Flut untergehen'." (1982:12); Und H Socha, in Köster & Probst: "Das (Zweite Vatikanische, HB) Konzil sieht zwar die einzige Kirche Christi verwirklicht in der katholischen Kirche. Das hindert jedoch nicht, daß 'außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen' (LG 8.2; vgl. UR 3,2-4)" (1982:56). Sind die "...vielfältigen Elemente...die...auf die katholische Einheit hindrängen", nach Niewiadomski vielleicht die "logoi spermatikoi" als eine religiös-humane Sympathie zu verstehen, die dem übergreifenden Machtanspruch der römisch-katholischen Kirche einzufügen wären?

ersetzt, mancher Aspekt auch tiefer erfasst. In der Sache bleibt das Anliegen das gleiche. ausgetauscht und durch ein neues Verständnis weiter ausgeführt. Um die Erhaltung der Botschaft in veränderter Situation geht es auch Jesus in Mt.9,17. Er sagt: " ουδε βαλλουσιν οινον νεον εισ ασκουσ παλαιουσ...αλλα βαλλουσιν οινον νεον εισ ασκουσ καινουσ, και αμφοτεροι συντερουνται = man füllt auch nicht neuen Wein in alte Schläuche,...sondern man füllt neuen Wein in neue Schläuche, so bleiben beide miteinander erhalten."

I.2.3.b. Durch die paulinische Lehre des εν Χριστω Ιεσου

Eine zweite Begründung der Inkulturation, neben der weltoffenen johannäische Inkarnationslehre, entnehme ich der paulinischen Theologie des εν Χριστω Ιεσου. Die Vorsilbe des Wortes Inkulturation und die Präposition εν haben die gleiche Bedeutung. Sie weisen beide auf etwas hin und führen bei genauerer Betrachtung in etwas Wesentliches hinein. Das "In" der Inkulturation vertritt das Eingehen in die Kultur und die Verschmelzung der christlichen Botschaft mit Kulturelementen. Es impliziert eine persönliche Beziehung zu Jesus Christus. Offenbar wird die Beziehung aber erst durch die paulinische Theologie des εν Χριστω. Das εν verweist auf eine unausweichliche Begegnung von Personen mit Christus. Das εν Χριστω ist als Annahme einer persönlichen Entscheidung die Vorbedingung für das Sichtbarwerden der Inkulturation. Nach 2.Kor.5,17 verändert sich eine Person εν Χριστω so sehr, dass ihr gesamtes Wesen mit allen kulturellen Vernetzungen einer neuen Schöpfung gleichkommt: "ωστε ει τισ εν Χριστω, καινη κτισισ τα αργαια παρελτεν, ιδου γεγονεν καινα = darum, ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden!" Das Sein in Christus vereinnahmt die ganze Existenz einer Person. Die existentielle Vereinnahmung des Seins in Christus verändert den Menschen und damit seinen gesamten kulturellen Bereich. Ein treffendes Beispiel dazu, das dem paulinischen εν Χριστω das Fundament legt, ist das dem Johannesevangelium entnommene Jesuswort in Joh.12,24: "αμην αμην λεγω υμιν, wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, so bleibt es allein; wenn es aber erstirbt, so bringt es viel Frucht." *Ev* mit einem persönlichen Dativ verbunden vermittelt im Neuen Testament die Erkenntnis Christi. "Bei Ausdrücken des Erkennens oder Bekanntmachens bezeichnet *εν* die erkenntnisvermittelnde...Person (1.Kor. 4,6; Phil.1,30; 4,9; Röm.9,17; 1,19)" (Oepke 1960:535). Dem paulinischen εν Χριστω zufolge soll jede Person, die von Christus erkannt wurde, oder anders gesagt, die Christus als ihren

Retter erkannte, diese neue Erkenntnis auch umsetzen in ein Tun,[6] das ein anderes Leben darstellt als das Leben zuvor. Als Folge des εν Χριστω gibt eine fortlaufende Inkulturation den Christen genügend Gelegenheiten, ihren Glauben unter Beweis zu stellen.

Inkulturation kann verstanden werden als Entfaltung des Glaubens im sozio-kulturellen Leben. Der Glaube erweist sich. Es entstehen subjektive Beweise einer Person oder Gruppe. Diese Beweise können nicht gemacht werden. Sie entstehen in der Auseinandersetzung von Verkündigung, Glauben und Gestaltung des Lebens. Ihre Erscheinung findet in unterschiedlichen kulturellen Gefäßen und Formen statt. Dort, wo sie Gestalt gewinnen, können die subjektiven Beweise auch wahrgenommen oder *mutatis mutandis* als Zeugnisse des Evangeliums erkannt werden.

I.2.4. Zerstörung oder Bewahrung der Kulturen

An die Mission werden viele Fragen gestellt. Sie wird aufgrund ihres Handels in den vergangenen zwei Jahrhunderten kritisiert. Es stellt sich die Frage: Haben die Missionsgesellschaften weise gehandelt, indem sie von ihren Missionaren angemessene kulturelle Anknüpfungspunkte verlangten, die dem Evangelium in der Fremde die Türen öffneten, oder schickten sie Missionare mit bereits gefüllten Gefäßen ihrer eigenen kulturellen Bindungen aus, um diese in der Fremde nur noch auszugießen? In den meisten Fällen werden die Missionare angeprangert und nicht ihre Missionsgesellschaften, die sie geprägt und zu Missionaren ausgebildet haben. Die Missionare waren Kinder ihrer Zeit. Ihre Handlungsweisen waren durch ein begrenztes Wissen bedingt. Aber rechtfertigt das ihr Verhalten? Van der Geest, der selbst nicht die gleiche Meinung vertritt, fasst die Kritik an den Missionaren beispielhaft zusammen und schreibt:

> Sie (die Missionare, HB) sind schuld daran, daß traditionelles Wissen, traditionelle Werte, und Praktiken sowie 'heidnische' Rituale und Kunstobjekte verschwinden... Mission führt zur Entfremdung...Missionare wollen ihre Glaubensüberzeugung nicht diskutieren. Weil sie von ihrer eigenen Lehre überzeugt sind, wollen sie andere zu ihr bekehren (1993:27).[7]

Diese kritischen Äußerungen über das Fehlverhalten der Missionare sind in vielen Fällen berechtigt. Darum nimmt sie van der Geest einmal auf. Lingenfelter war Missionar und schreibt als Betroffener. Durch ihn wird deutlich, dass die Inkulturation auch ihre eigenen Wege geht und nicht bis ins letzte

6. Das hebräische Verb *jadah* = erkennen, impliziert ebenfalls ein Tun als Folge des Erkennens. Diese Erklärung ist mir aus der Exegese des alttestamentlichen Studiums meines Lehrers R Deichgräber unvergessen geblieben und in meinen Mitschriften festgehalten.
7. Vgl. Lewis "Die Missionare: Über die Vernichtung anderer Kulturen" (1991).

Detail untersucht und an der Stelle nachträglich aufgeklärt werden kann, wo der Übergang vom Evangelium in die Kultur durch den Missionar stattgefunden hat. Er versieht seine Beobachtungen mit einem Fragezeichen und sagt: "Is it possible to have the gospel be truly a transforming presence, or are we always to be limited to reproducing our own cultural reflection of Christianity wherever we carry the message?" (1995:14).

Ähnlich wie Lingenfelter argumentiert Pobee, der sich auf eine anthropologische Studie bezieht:

> Die Studie von Middleton zeigt, daß die Angelegenheit von Evangelium und Kultur niemals endgültig ein für allemal gelöst werden kann. Es ist eine laufende Aufgabe, jede Generation muß sich ihr von neuem stellen. Wenn nicht aus anderen Gründen, dann deshalb, weil das Evangelium dynamisch ist und auch die Kultur nicht statisch ist (1986:221).

Pobee nimmt den Gegensatz dynamisch und statisch auf. Sowohl das Evangelium als auch die Kultur sind dynamisch und weniger statisch. Demzufolge können gewisse Erscheinungsformen der Inkulturation vergangener Generation zeitbedingte Abläufe widerspiegeln und den Adiaphora in der Geschichte der Mission zugeordnet werden, weil die nächste Generation vielleicht schon einen anderen Zugang zum gleichen Anliegen gefunden haben kann.

Wenn der Begriff 'dynamisch' als etwas verstanden werden kann, das nicht festgefahren, sondern beweglich ist und in die Zukunft weist, dann dürfte 'statisch' etwas sein, das um sich selbst kreist oder rückwärts ausgerichtet ist. So nimmt Fiedler den Begriff statisch auf. Er kommt zu der Auffassung, dass die Missionare in Tansania mit ihren Versuchen, das Christentum in die afrikanische Kultur zu übertragen, keine Erfolge verzeichneten, weil sie die Kultur als statisch ansahen. Fiedler meint, "daß die Missionare eine zu statische Auffassung von afrikanischer Kultur hatten, weil für sie nur das afrikanisch war, was seine Wurzeln in der afrikanischen Vergangenheit hatte" (1983:17).

Von Fiedler erfahren wir auch, dass eine grundlegende Veränderung die afrikanische Kultur zerstörte. Diese grundlegende Veränderung war für Afrikaner langfristig unumgänglich. Die Missionare brachten die Bildung und eine neue Erziehung. Sie lehrten die Freiheit und Selbständigkeit des Individuums, oft im Gegensatz zum Kollektiv der traditionellen Gesellschaft. Dieser Umbruch löste einen tiefen Riss in der afrikanischen Kultur aus. Er lief parallel zur Bekehrung des einzelnen, wenn diese Verkündigungsrichtung den Vorrang einnahm. Fiedler nimmt die Gedanken des Afrikaners Lema auf. Er schreibt:

> Lema untersucht die verschiedenen Gründe für die zerstörerische Wirkung der Missionsarbeit auf die Kultur der Chagga. Der stärkste Faktor ist für ihn die Betonung der Unabhängigkeit des einzelnen. Diese Einstellung der Missionare fand ihren Ausdruck

> nicht nur in der Predigt der Bekehrung, sonden viel mehr im Schulsystem der Mission. In den Schulen lernten die Kinder den Wert des individuellen Vorankommens und nicht die Verantwortung für die Gemeinschaft (1983:16).

Die Schulbildung, zunächst ein kultureller Störfaktor, war die größte Herausforderung, wollten die Afrikaner sich nicht dem Zivilisationsprozess verschließen, sondern gleichberechtigt und partnerschaftlich in Handel, Wirtschaft, Politik und Kirche mit den Europäern gleichgestellt werden. Diesen kulturellen Fortschritt boten die Missionare auch an, zunächst in bescheidenen Maßen.

Missionare haben ihre Arbeit des Verkündigens und Unterrichtens in Bezug auf die afrikanische Kultur unterschiedlich aufgenommen. Während einige nur wenig Verständnis aufbrachten, sich vorwiegend auf die Verkündigung der Botschaft bezogen und sich demzufolge kaum weiter als an die Peripherie der afrikanischen Kulter herantasteten, waren andere offener, nahmen teil am soziokulturellen Leben, lernten so die positiven Seiten der Kultur kennen, engagierten sich für soziologische, ökonomische oder politische Verbesserungen und traten für die Bewahrung der einheimischen Kultur ein.

Unterschiedliche Auffassungen über das Hineintragen der christlichen Botschaft in andere Kulturen hat es unter den Missionaren immer gegeben. Die Missionare Gutmann und Kaiser hatten andere Auffassungen als die beiden Brüder Harms. Selbst unter den Missionaren ein und derselben Missionsgesellschaft waren verschiedene Meinungen vertreten. In anderen Fällen waren die Missionare der verschiedensten Missionsgesellschaften des 19. Jahrhunderts sich wieder einig, weil sie doch immer wieder Kinder ihrer Zeit waren. So traten z.B. Missionare aller Konfessionen für eine monogame christliche Ehe ein. Die Polygamie ist bis heute umstritten. Afrikanische Frauen setzen sich sehr für die monogame Ehe ein. Deshalb das folgende Beispiel.

I.2.5. Polygamie noch immer umstritten

In der Pionierzeit der Mission lehnten alle Missionare die Polygamie ab. Sie befürworteten die Einehe. Alle Männer, die in Polygamie lebten und Christen werden wollten, mussten außer einer ihre weiteren Frauen entlassen. Später wurden sie für ihre strenge Einstellung zur Einehe heftig kritisiert. Sie wurden im Hinblick auf ethische Regeln unsicher, richteten sich oft nach der Nützlichkeit der Verhältnisse und übten Toleranz.

Auffallend ist, dass moderne afrikanische feministische Theologinnen dieselbe Meinung vertreten wie die Missionare, so wie Nasimiyu-Wasike. Sie bekennt sich zur feministischen Theologie und vertritt eindeutig die Meinung der Monogamie im Gegensatz zu anderen gegenwärtigen Theologen.

Nasimiyu-Wasike schreibt:

> Today, in theological circles, there is an attempt to incorporate the Christian message into the African culture. The debate is centered on the question of inculturation, indigenization, or contextualisation. Some of the proponents of African culture have invested high stakes in the issue of polygamy. They interprete and use polygamy 'as a touchstone of genuin indigenisation' or culturation. To use polygamy as a criterion for inculturation is to miss the whole point of inculturation...Inculturation is a person's conversion to Jesus Christ within his or her own cultural context...Polygamy is one of those systems that legalize the inferiority and subordination of women to men (1992:115).

Nasimiyu-Wasike nimmt eindeutig Stellung zu einem umstrittenen Bereich in der Missionierung Afrikas. Sie begründet ihre Stellungnahme als Frau unmissverständlich sowohl mit der Hingabe an Jesus Christus als auch mit der Gleichberechtigung von Mann und Frau in der oft patriarchalischen afrikanischen Gesellschaft.

I.2.6. Inkulturation am Beispiel des Gottesdienstes

Die südafrikanische Theologin Karecki schreibt einen kurzen Artikel zum Thema: "Inculturation: An Imperative of Mission". In zwei Kategorien nennt sie viele Einzelteile, die im Sinne der Inkulturation aus der einheimischen Bevölkerung und Umgebung in den einheimischen Gottesdienst aufgenommen werden sollten. Der ersten Kategorie entnehme ich ihrem Artikel die folgenden Punkte: 1. Der Gottesdienst sollte in der Sprache des Volkes gehalten werden. 2. Unterschiedliches Verhalten sollte im Gottesdienst gewährleistet sein. 3. Eine landesübliche Architektur des Kirchengebäudes sollte in der Planung einbezogen werden. 4. Die Ausgestaltung des Innenraumes und die für den Gottesdienst gebrauchten Ornamente sollten von ortsansässigen Künstlern hergestellt werden. 5. Vorhandenes Material und Bilder, die für den kirchlichen Unterricht benutzt würden, sollten aus der eigenen Kultur stammen. Einer zweiten Kategorie ordnet sie die folgenden Elemente zu: 1. In der Predigt sollten die Weisheitssprüche vorkommen, die das Volk im Alltag gebraucht. 2. Anstelle von Gebeten, der westlichen Kultur entnommen, sollten allgemein verständliche, unmittelbare und persönliche Gebete gesprochen werden. 3. Lieder sollten in der einheimischen Sprache gesungen und in der Musik die lokalen Rythmen und Instrumente benutzt werden. Weiterhin empfiehlt Karecki lokale Riten und Symbole in die Liturgie aufzunehmen und zur wertvollsten Kategorie gehört für sie der Führungsstil in der Kirche, der dem Führungsstil der einheimischen Bevölkerung angepasst sein soll (1993:155f.).

I.2.7. Inkulturation ganzheitlich

Andere Autoren sind weniger daran interessiert, die Inkulturation an einzelnen Beispielen festzuhalten. Sie überschauen das Ganze. Kultur umfasst alle Bereiche des menschlichen Lebens und schließt alle Völker gleichermaßen ein. Demzufolge argumentieren sie ganzheitlich und unterteilen die Inkulturation in verschiedene Bereiche, in denen Kirche und Mission im Laufe der Geschichte schon häufiger ihre Anknüpfungspunkte suchte. Bate, zum Thema "Inculturation: The Local Church Emerges", teilt das Ganze in drei große Abschnitte: 1. Eine theologische Begründung: Das Königreich Gottes ist nahe. Die Einladung zur Rettung ist geboten. Daraus erfolgt 2. Eine praktische Verwirklichung. Das Königreich Gottes breitet sich durch fünf verschiedene Bereiche aus. Und 3. Das Königreich Gottes benötigt und benutzt Gemeinschaftsstrukturen. Er schreibt:

> The first level shows the church does not exist for itself but is at the service of God's divine plan of salvation wich is expressed as his kingdom...The second level articulates...how the kingdom is manifest through the gospel values of martyria - witness; koinonia - relatedness; diakonia - service; kerygma - message and leiturgia - worship of sacrifice...The third level points to the fact that there is a diversity of groups, agents, institutions and communities called to the various dimensions of praxis (1994:101f.).

Bosch versteht Inkulturation ebenfalls ganzheitlich, aber mit der Intention des Umdenkens. Die traditionelle westliche Missionsmethode muss neu durchdacht werden. In der Vergangenheit wurde das Evangelium in die Fremde getragen. Teilaspekte der Kultur wurden erreicht. Das Kulturverständnis eines Volkes mit all seinen Vernetzungen ist neu entdeckt worden. Darum muss der Kontext und die aus ihm entstehenden Aspekte stärker berücksichtigt werden. In Zusammenhang mit dem Missionierungskonzept vergangener Generationen stellt er die Frage: "In which respect does inculturation differ from its predecessors?" Dazu führt er sechs Punkte auf, worauf es für ihn ankommt, die alte Missionsmethode neu zu überdenken. Bosch schlägt vor: 1. Missionare sind weiterhin gefragt; aber sie sollten nicht mehr mit vorgeformten Meinungen und Antworten kommen, sondern sich als Mitarbeiter und Lernende vor Ort integrieren. 2. Die Pionierzeit ist vorüber. Eine lokale Kirche ist vorhanden, in der es viel mehr zu bedenken gibt und die Inkulturation auf allen vorhandenen Bereichen, wie soziologischen, ökonomischen, politischen, religiösen, erzieherischen usw. erweitert werden muss. 3. Die lokale Situation muss in einem umfassenderen Kontext reflektiert werden. Es gibt kontinentale Themen, wie die Solidarität mit den Armen (Lateinamerika), das Erlebnis des Kollektivs (Afrika) oder die Suche nach einer übergeordneten kulturellen Identität (Asien), die zum Verständnis der lokalen Inkulturation nicht außer Acht gelassen werden dürfen. 4.

Inkulturation ist mit einer fortlaufenden Inkarnation zu vergleichen. Die Kirche kann ihre eingefahrene Tradition und Lehre aus anderen Ländern nicht in die Fremde übertragen. Sie muß in jeder Kultur dem Anfang einer neuen Geburt gleichkommen. 5. Aus der Inkarnation erwächst der Glaube. Christologische Verkündigung gibt dem Glauben die Möglichkeit, sich in einer anderen Kultur auch anders darzustellen. Inkulturation setzt zwei Bewegungen in Gang: Die Inkulturation formt das Christentum vor Ort und gleichzeitig beginnt auch die Christianisierung der Kultur. 6. Kultur umfasst das ganze Leben, so auch Inkulturation. Die Begegnung, der "encounter" von Evangelium und Kultur muss in allen Bereichen des Lebens stattfinden und zwar von innen. Von innen soll die Kultur in allen einzelnen Bereichen durch die Botschaft des Evangeliums erneuert und belebt werden (1991:452-457).

Während Nasimiyu-Wasike und Karecki sich jeweils auf wesentliche Einzelbereiche beziehen, die in unterschiedlicher Weise für beide bedeutende Schwerpunkte im Inkulturationsprozess einnehmen, gehen Bate und Bosch mit ihrem Verständnis von Inkulturation darüber hinaus. Bei ihnen beinhaltet die Inkulturation eine Vielfalt von Möglichkeiten in unterschiedlichen Bereichen. Alles, was sozio-kulturell denkbar ist, ist auch vom Evangelium erfassbar. Auf die Kultur bezogen ist die Inkulturation grenzenlos. Sie impliziert alle bewussten und unbewussten Bereiche. Inkulturation ist so ein weit gefasster Begriff, der auch die Strukturen und all das umfasst, was Missionare aus Überzeugung ihres Christseins in die für sie fremde Kultur einbrachten und von den einheimischen Christen in ihrem Leben nach Prüfung und Bewährung akzeptiert wurde.

I.2.8. Inkulturation unter Mitverantwortung der Einheimischen

Es waren niemals die Missionare allein, die an der Inkulturation beteiligt waren. Immer gehörten von Anfang an auch die Einheimischen selbst dazu. Es stand ihnen frei, das Angebot der Botschaft anzunehmen oder auszuschlagen. Wenn sie die Botschaft annahmen, lösten sie sich von ihren traditionellen Verhaltensmustern. Auch wenn die Missionare oft die treibende Kraft gewesen sind, mit eingeschränkten Vorstellungen Evangelium zu predigten und ihm auf verschiedene Weise einen Zugang zu den vorgefundenen sozio-kulturellen Formen und politischen Strukturen zu verschaffen versuchten, so waren es doch jedesmal die Menschen vor Ort, die dem christlichen Zeugnis, der Predigt oder den Forderungen der Zehn Gebote Glauben schenkten, ihr Leben zu verändern und damit auch Einfluss auf ihre unmittelbare Umgebung und Nachbarschaft ausübten. Die Missionare haben den Grund für die Inkulturation gelegt. Pionierarbeit ist Inkulturation. Über die Schwerpunkte der Inkulturation kann man zu unterschiedlichen Auffassungen gelangen. Sobald eine christliche

Gemeinde vorhanden war, blieben die Missionare oft noch die führenden Personen in der Gemeinde. Sie waren aber nicht mehr allein für den Fortgang der Inkulturation zuständig. Das macht sich auch darin bemerkbar, dass mit jeder Gemeindegründung eine Arbeitsverteilung einsetzte und die unterschiedlichen Verantwortungsbereiche im fortlaufenden Inkulturationsprozess gemeinsam getragen wurden, bis später die gesamte Verantwortung für die Selbstständigkeit der Gemeinden in einheimische Hände übergeben wurde. Häufig haben Afrikaner ihre eigene Verantwortung erst spät erkannt und ihre eigene Kreativität, zu Gunsten der eingefahrenen Tradition durch die Missionare, nur spärlich eingebracht.

I.2.9. Begrenzte Kulturvorstellungen, aber implizite Inkulturation

Inkulturation als theologischer Begriff war den Missionaren der beiden vergangenen Jahrhunderte unbekannt. Sie waren von der Norwendigkeit der Missionierung der Völker überzeugt. Der sündige und ohne den christlichen Glauben verlorene Mensch stand im Mittelpunkt ihres Denkens und Handelns. Ihr Umgang mit den Menschen, zu denen sie gesandt waren, war an den Beispielen der Bibel orientiert. Die historisch-kritische Methode der Bibelexegese, durch die die Theologie auf den Einfluss des sozialen Umfeldes der Bibel aufmerksam wurde, war ihnen ebenfalls unbekannt. Sie kannten ihre Bibel, memorierten viele Texte für sich und ihre Umwelt und legten diese gemäß der lutherischen oder der pietistischen Erweckungstheologie aus. Bibel und Lutherische theologie lieferten die Grundlage für ihr ethisches Verhalten. Auch wenn sie die Inkulturation im primären Sinne des heutigen Verständnisses nicht bewusst erfassten, so konnten sie die enkulturierten Gesellschaften mit ihren Verordnungen, Verhaltensweisen und Regeln in Afrika niemals ganz außer Acht lassen. Das wurde ihnen spätestens dann vor Augen geführt, wenn sie mit ihren Familien in die Siedlungen der Einheimischen eingezogen und dort wohnhaft geworden waren. Ihre Wege der Missionierung liefen auch über die Kultur der Afrikaner, ob sie das kognitiv erfassten oder nur dürftig wahrnahmen.

Die Missionare kannten ihre eigene Kultur, beobachteten und lernten eine fremde kennen. Sowohl zu ihrer eigenen und noch mehr zu der fremden Kultur hatten sie oft ein gespaltenes Verhältnis, weil ihre Frömmigkeit es nicht zuliess, die Welt, in der sie lebten, positiv anzunehmen. Sie lebten mit dem Verlangen, aus der verlorenen Welt gerettet zu werden, fromm zu leben und selig zu sterben. Ihre Umwelt trug dazu bei, dass sie immer mit Gefahren und Anfeindungen rechnen mussten. Es gab keine Lebens- und Rentenversicherungen. In Afrika waren sie diversen Krankheiten oft schutzlos ausgeliefert und Naturkatastrophen konnten selten berechnet oder umgangen werden. Es gab in der

ersten Generation kaum Ärzte , die ein akademisch-medizinisches Studium abgeschlossen hatten und dort, wo es sie gab, hatten sie sich in der weißen Siedlung, weit von den Missionsstationen entfernt, niedergelassen. Der Tod war ein ständiger Begleiter. Mit diesen und anderen Erfahrungen lebten auch die Einheimischen. Die Lebenserwartung, im Vergleich zu heute, war auf beiden Seiten gering. Die Missionare wie auch die Einheimischen lebten in der unmittelbaren Abhängigkeit von Gott.

Das begrenzte Sich-Einlassen auf die Kultur lag sowohl in der Sorge um die tägliche Ernährung als auch in der pietistischen Glaubensüberzeugung begründet, die Heiden zur Bekehrung rufen zu müssen, damit auch sie an der Rettung aus dieser Welt teilhaben würden am ewigen Leben. Die Kulturbegegnung war in der Motivation der Missionare sekundär; als Begegnung unumgänglich und dann und wann auch reizvoll, aber nicht unbedingt nötig zur Seligkeit. Diese Bedingungen dürfen nicht übersehen werden, wenn aus einer heutigen Perspektive über das Thema Inkulturation bei Vertretern vergangener Generationen geschrieben wird. Das soll keineswegs die Reserviertheit der Missionare zur Kultur, ihre Fehler und auch manchmal eigensinniges Auftreten entschuldigen, aber doch zum Verständnis ihrer Handlungsweisen beitragen.

I.2.10. Noch einmal Begründung und Grenzen der Inkulturation

Ich habe den Terminus Inkulturation und nicht Missionierung oder Kontextualisierung gewählt, weil mir scheint, dass Inkulturation der umfassendere Begriff ist. Während Missionierung sich vorwiegend auf die Gewinnung von Heiden für das Reich Gottes bezieht und Kontextualisierung auf beschränkte lokale Akzente setzt, beinhaltet Inkulturation eine grenzenlose Weite aller sozio-kulturellen Bereiche. In ihr finden alle missionstheologischen Richtungen eine Aufnahme. Weiterhin ist sie für Entwicklungen und Veränderungen offen, weil beides, ein geistiger Neuanfang und die Tradition in diesem Ansatz enthalten ist, und das ist ermutigend und hoffnungsvoll.

Meine theologische Begründung der Inkulturation sehe ich vorwiegend in den beiden sich ergänzenden neutestamentlichen Lehren der Johanneischen Inkarnation und des Paulinischen εν Χριστω Ιεσου, die beide vom Heiligen Geist Gottes getragen und durchdrungen sind. Von diesen beiden sich ergänzenden Theologien verstehe ich das Thema der Inkulturation unter den Batswana. Meine Kriterien für die Inkulturation sind die missionstheologischen Gesichtspunkte der Missionare, ihre Anknüpfungspunkte[8] an die sozio-politischen, sozio-kulturellen und religiösen Aspekte ihrer

8. Als beste Möglichkeit die Inkulturation zu vermitteln wähle ich nicht Akkommodation oder Adaption, sondern den missionstheologischen Begriff der Anknüpfung. Der Begriff ist nicht neu in der Kirchen- und Missionsgeschichte. Er trägt ein symbolhaftes Verständnis in sich, lehnt keine fremde Kultur ab, sondern führt das Evangelium an sie heran, auch über Hindernisse und Konfrontationen hinweg. Die Anknüpfung ist Wegbereitung für etwas Neues. Inkulturation ist dann die in der Vermittlung, beziehungsweise Kontaktaufnahme implizierten Aufnahme der Botschaft des

unmittelbaren Umgebung und ihr eigenes Verhalten in der Fremde. Diese Anhaltspunkte werde ich vorwiegend in meiner Arbeit untersuchen und ausführen.

Die Grenzen der Inkulturation liegen weniger in der Kultur,[9] sondern eher im persönlichen Bereich der einzelnen, inwieweit diese es sich zutrauten, in die Vernetzungen und Anforderungen ihrer kulturellen Umgebung einzusteigen und Verantwortung vor Ort zu übernehmen. Weitere Grenzen sind dort gegeben, wo die Religion die Kultur durchdringt. Die christliche Religion lässt nicht alles zu, was eine traditionelle Religion bietet.

Inkulturation habe ich nicht ausschließlich auf die Neuzeit bezogen, sondern ausgehend von der Inkarnation zur Tradition der Kirche bis in die Neuzeit über drei aufeinanderfolgende und sich anschließende Schritte, denen im Endeffekt jeweils eine autorisierte Bewährung zugrunde liegen muss. Der dritten Phase räume ich sehr viel Spielraum ein. Am Ende der Dissertation fasse ich meine Konzeption zum Thema noch einmal zusammen. Diese Linie verfolgend habe ich die geschichtlichen Zusammenhänge und das Umfeld der Batswana, soweit sich mir das durch die Originaltexte der Missionare und die hinzugezogene Sekundärliteratur erschlossen hatte, als Grundlage zur Ausführung der Arbeit benutzt.

I.3 QUELLEN

Als Quellen[10] meiner These benutze ich vorwiegend Berichte, Briefe und weitere Texte der Missionare Jensen, Behrens und Penzhorn. Alle Hermannsburger Missionare unterstanden in ihrer

Evangeliums (vgl. Kraemer 1957:293-195; Jongeneel 1997:6).

9. Robinson beschreibt Kultur folgendermaßen: "Kultur entwickelt sich aus den Begegnungen der Menschen mit der Natur (Gen.1.27) und ist abhängig von den natürlichen Bedingungen wie geographische Lage, Klima, geschichtlichen Ereignissen, aber auch Traditionen" (1983:725).

10. Die Originaltexte der Missionare habe ich im Archiv des "Evangelisch-Lutherischen Missionswerkes in Niedersachsen" (ELM) in Hermannsburg/Deutschland eingesehen. Das sind zum einen die Personalakten und zum anderen die Akten, die die Berichte und Briefe enthalten. Bei den Personalakten sind keine Aktenzeichen verwendet. Es liegt jeweils nur eine Personalakte vor. Bei den Berichten und Briefen liegen mehrere Akten vor. Letztere enthalten sowohl Texte von anderen Hermannsburgern, die vorübergehend auf den Missionsstationen tätig waren, als auch Briefe von Gemeindegliedern. Die Vornamen der Missionare gebe ich mit ihren Anfangsbuchstaben wieder. Wenn in den Personalakten mehrere Vornamen angegeben wurden, benutze ich die Rufnamen. Die Rufnamen habe ich den Unterschriften ihrer Texte entnommen. Weil Vater und Sohn Behrens beide den gleichen Rufnamen trugen, erscheinen sie in der Arbeit mit Behrens sen. und Behrens jun.. Die Namen der Missionare mit den von mir vorgenommenen Abkürzungen und die Aktenzeichen des ELM-Archivs für jeden einzelnen Missionar sind die folgenden: Thomas Jensen = Th Jensen, A-SA 42-18a 1864-1937; Ferdinand Jensen = F Jensen, A-SA 42-18a 1864-1939; A-SA 1.315 1913-1936; Heinrich Wilhelm Behrens = Behrens sen., A-SA 1.310a 1864-1889; A-SA 1.310b 1875-1889; A-SA 1.310c 1890-1899; August, Heinrich, Wilhelm Behrens = Behrens jun., A-SA 42-1a 1880-1892; A-SA 42-1b 1893-1908; A-SA 42-1c 1909-1926 (Weil viele Korrespondenz der dritten Akte von Behrens jun. nicht meiner Arbeit diente, habe ich daraus nur ausgewählte Briefe und Protokolle gelesen.); Johann, Heinrich, Christoph Penzhorn = Chr Penzhorn, A-SA 42-36a 1867-1892; A-SA 1.317 1884-1895; Johann, Christoph, Ernst Penzhorn = E Penzhorn, A-SA 42-36b 1893-1938; Weitere ausgewählte ELM-Archivakten sind folgende: A-SA 42-3a (zwei Berichte); A-SA acc. 76.584.1 (ein Bericht); A-SA 431a, Protokolle des Magalieskreises (Superintendentur); A-SA 431b, Protokolle des Marikokreises (Superintendentur); A-SA 1.201, Protokolle des Missionarsbeirats der Betchuanenmission 1884-1896.

Berichterstattung der Missionsleitung in Deutschland. Ihre Berichte wurden vom lokalen Aufsichtsleiter der Missionarsbruderschaft in Transvaal gelesen, unterzeichnet und als Sammelpäckchen nach Deutschland geschickt. Die Bezeichnung des Aufsichtsleiters wechselte von Vorsteher über Propst zum Superintendenten. Behrens sen. war Vorsteher, Penzhorn sen. wurde Probst und Jensen jun. Superintendent genannt. Vorsteher, Probst und Superintendent leiteten die Sitzungen der Missionarsräte, Missionarskonferenzen, visitierten die Gemeinden, führten Gespräche mit den Häuptlingen, trugen Mitverantwortung und fällten Entscheidungen über Besetzungen neuer Missionsgebiete und Versetzungen der Missionare. Ihre Leitungsberichte als Vorsteher, Probst und Superintendent wurden von den Missionsdirektoren in Deutschland gelesen, kommentiert, beantwortet und bei einer vorzeitigen eigenen Entscheidung in wenigen Fällen heftig kritisiert.

Die Missionare mussten ihre Berichte zunächst halbjährlich und später als Jahresberichte abfassen. Einer der sechs Missionare schickte zuweilen monatliche Berichte. Selektiv habe ich weitere Berichte gelesen, besonders von jungen Missionaren, die vorübergehend auf den drei Missionsstationen Dinokana, Bethanie und Saron stationiert waren, ihr Praktikum absolvierten und zu dieser Forschung beitrugen.

Als Briefe bezeichne ich einen erweiterten Schriftverkehr mit der Missionsleitung. Dazu gehören die Briefe der Missionare über ihre geforderten Berichte hinaus und einige wenige Briefe der Missionarsfrauen, Kinder der Missionare und leitender Gemeindeglieder wie Chorleiter, Lehrer, Prediger oder Stammeshäuptlinge. Die Briefe der Afrikaner sind über die Missionare auch alle an den Missionsdirektor nach Deutschland addressiert. Weil ihr Inhalt über Grüße, Dank und Bitten um allgemeine Unterstützung selten einmal hinausging, tragen ihre Briefe nur wenig zum Inhalt dieser Arbeit bei. Die Berichte und Briefe der Missionare weisen Lücken auf. Die Post und der damalige Schiffsverkehr funktionierten noch nicht so perfekt wie heute. In Kriegszeiten war die Postverbindung ausgesetzt. Briefe gingen verloren. Und in Hermannsburg ist dem Aufbewahren von Berichten und Briefen der Missionare am Anfang nicht immer die nötige Beachtung geschenkt worden. Es fehlt z.B. der erste Bericht von Behrens sen. aus Bethanie und der zweite von Th Jensen aus Dinokana.

Bei den Bafurutshe waren Missionsversuche der Pariser und Londoner Missionsgesellschaften vor dem Anfang der Hermannsburger Mission unternommen worden. Aus zwei Gründen habe ich ihre Versuche in meine Arbeit aufgenommen. Zum einen setzt m.E. der Inkulturationsprozess mit den ersten Missionsversuchen ein, unabhängig vom Erfolg der Missionare und zum anderen hat die Hermannsburger Mission in ihrer Geschichte sich bisher nur wenig für die Anfänge der Pariser und Londoner Missionare unter den Bafurutshe interessiert. Ich habe viele Tage und Stunden im ELM Archiv gelesen, exzerpiert und fotokopiert. Drei Tage forschte ich im Archiv des "Council for World Mission/London Missionary Society" in London, das in der "SOAS" (School of Oriental and African Studies) Bibliothek untergebracht ist. Von der Pariser Mission erhielt ich auf meine Anfrage entsprechende Auszüge ihrer Missionszeitschrift "Journal des Missions Evangeliques" zugesandt, die von Annette Lange übersetzt wurden. Alle Archivquellen sind ausführlicher auf den Seiten 365-382 (I.1 - I.1.7 ELM Archiv; I.2 CWM/LMS/South Africa/Incoming Correspondence und I.3 Archiv der Pariser Mission) angegeben.

Über die Berichte und Briefe hinaus gibt es weitere Texte der Missionare, die ich verwendet habe. Das sind "Geschichtsschreibungen" der Missionsstationen, Jubiläumsberichte, ein Brief von Behrens jun. "Kagiso le boroko", seine Tagebuchaufzeichnungen, die Sprichwortsammlungen von F Jensen unter den Bafurutshe, von E Penzhorn unter den Bafokeng, die gesammelten Preislieder von F Jensen und einige Protokolle der damaligen Missionarsbeiräte und der Missionarskonferenzen, die ich nach ihren jeweiligen Bezeichnungen zitiere. Außer Behrens jun., der während des 2. Anglo-Burenkrieges nach Natal ausweichen konnte und von dort seine Briefe vom 22.2.1901-10.4.1902 schrieb, sind alle anderen Berichte und Briefe fast ausschließlich auf den Missionsstationen verfasst.

Die Texte der Hermannsburger Missionare wurden in der altdeutschen "Sütterlin"-Schrift geschrieben, in die ich mich einlesen musste.[11] Die unterschiedlichen Handschriften der Missionare erschwerten das Erfassen des Inhalts und verlangten demzufolge mehr Zeitaufwand.

Die Texte der Missionare standen der Missionsleitung zur Veröffentlichung ihres erbaulichen Missionsmagazins "Missionsblatt der Hermannsburger Mission" in Deutschland zur Verfügung. Die Missionare wussten, dass ihre Berichte und Briefe auszugsweise im Missionsmagazin veröffentlicht werden konnten. Sie wussten auch, dass der Erfolg ihrer Arbeit an die Missionsfreunde weitergegeben werden musste, weil die Freunde das Missionswerk in verschiedener Weise maßgeblich mittrugen. Missionsfreunde und Missionsleitung legten wenig Wert auf die Beschreibung des Fremden in der einheimischen Kultur oder das Erfassen der afrikanisch-traditionellen Religion. Ihnen war mehr daran gelegen, dass es den Missionaren gut ging und sie Erfolge in ihrer Arbeit verbuchen konnten.

Die einheimische Kultur und traditionelle Religion der Afrikaner sind nach den Erfahrungen und Kenntnissen der Missionare der ersten Generation interessanterweise mehr in ihren einmaligen Stationschroniken "Geschichte der Station" als in den Berichten aufgenommen und diese erhalten somit besondere Aufmerksamkeit für das Anliegen der traditionellen Kultur der Batswana. Die Stationschronik war den Missionaren zum 25-jährigen Jubiläum der Hermannsburger Mission aufgetragen. Ferdinand Zimmermann, der die Station Dinokana gründete, schrieb einen 22-seitigen Bericht zur "Geschichte der Station Linokana von der Gründung 1858 bis 1864", Thomas Jensen schrieb zur "Geschichte der Station Linokana" 76 Seiten. Wilhelm Behrens sen. schrieb 101 Seiten und nannte seine Chronik "Geschichte der Station Bethanie, vom 29. Nov. 1864 bis zum 21 Februar 1874" und Christoph Penzhorn verfasste am 14. August 1874 einen 38-seitigen Bericht zur "Geschichte der Station Saron". Vermutlich hatten die Missionare ein Interesse daran, ihre soziokulturellen und traditionell-religiösen Erfahrungen aufzuschreiben und weiterzugeben,[12] aber die

11 . Der Graphiker Ludwig Sütterlin lebte von 1865-1917. Zur Sütterlinschrift vgl. Anhang I, S.359.

12 . Die Stationsberichte sind nach den Erfahrungen der Missionare in dem für sie fremden Umfeld geschrieben und

Missionsleitung konnte damals nur wenig damit anfangen. Die zweite Missionarsgeneration zeigte auch ihr Interesse an der Kultur der Batswana. Sie zeigte sich offener und näherte sich der Kultur mehr als ihre Väter. Behrens jun. entdeckte einen alten Friedensgruß, E Penzhorn sammelte unter den Bafokeng 100 und F Jensen unter den Bafurutshe 88 Sprichworte. F Jensen sammelte ebenfalls "Lobpreisreden" (dipoko) unter den Bafurutshe. Auch ihre kulturellen Interessen wurden in Deutschland kaum wahrgenommen.

Die Erfahrungen des kulturellen und religiösen Lebens der Batswana fanden darum nur wenig Beachtung bei den Vorgesetzten in Hermannsburg, weil der Schwerpunkt ihres Interesses zum einen in der Rettung der Heiden begründet war. Darauf legten auch die Missionare einen besonderen Akzent. Zum anderen konnte die Missionsleitung das Anliegen des Fremden ihren Missionsfreunden nicht vermitteln, weil diese ihrer zeitgemäßen Bildung zufolge darauf nicht vorbereitet waren. War damit nun eine Richtung in der Mission festgelegt, ausschließlich erbauliche Veröffentlichungen der Missionare weiterzugeben? In der Weise, wie z.B. die Stationschroniken geschrieben wurden, sind die Erfahrungen der Missionare unter den Batswana in der Geschichte der Hermannsburger Mission nicht wieder aufgenommen oder abgefragt worden.

I.4 VÄTER UND SÖHNE AUF DER GLEICHEN MISSIONSSTATION

Die Missionare Thomas Jensen, Wilhelm. Behrens sen., Christoph Penzhorn und ihre Söhne Ferdinand Jensen, Wilhelm Behrens jun. und Ernst Penzhorn wurden alle im Hermannsburger Missionsseminar ausgebildet. Th Jensen war als dänischer Seemann in Durban an Land gegangen, unterrichtete Farmerskinder in Natal und besuchte regelmäßig die Gottesdienste der ersten Hermannsburger Missionare in Hermannsburg/Natal (Pape 1986:86). Er entschied sich in Südafrika, seinen Beruf zu wechseln. Nach dem Studium in Hermannsburg nahm er 1863 eine Missionsarbeit in Dinokana auf.

Wilhelm Behrens sen. war einziger Sohn und Erbe des größten Bauernhofes von Hermannsburg. Er wechselte nach dem Tode des Vaters seinen Beruf und schenkte den Hof der Mission (Pape 1986:15). Ihm war die Ausnahme erteilt worden, als Familienvater am Missionsseminar zu studieren. Er war auch der einzige der sechs Missionare und vielen anderen Missionaren, der mit seiner Familie

---

selektiv im Missionsmagazin aufgenommen. Die Stationschroniken dagegen wurden nur selten zitiert. Auch in späterer Zeit wurden sie kaum erwähnt. Ihr geschichtlicher Stellenwert ist noch nicht erkannt worden. Die Stationschroniken sind für interessierte Leser ein schöner Anreiz, sich einmal in die Vergangenheit zu versetzen und die Zeit mitzuerleben, in der die Pioniermissionare auf verschiedene Weise das für sie kulturell Fremde erlebten, wie sie auf die Natur, wilde Tiere und das einfache Leben der Afrikaner reagierten und sich mit alledem auseinandersetzten. Wenn sie ein wenig überarbeitet werden würden, könnten die Chroniken noch heute einem kleinen interessierten Leserkreis zur Veröffentlichung freigegeben werden.

nach Südafrika ausgesandt wurde. 1865 gründete er die Missionsstation Bethanie in Transvaal.

Christoph Penzhorn arbeitete auf einem Bauernhof, lernte Zimmermann (Pape 1986:139) und wechselte ebenfalls seinen Beruf. Zunächst arbeitete er sechs Jahre in Natal unter den Zulu, bevor Behrens sen. ihn nach Transvaal rief. Er begann 1867 seine Missionstätigkeit in Saron/Phokeng.

Die beiden Söhne Ferdinand Jensen und Ernst Penzhorn waren auf den Missionsstationen ihrer Väter aufgewachsen. Sie lernten schon als Kinder beim Spielen "Setswana", die Sprache der Afrikaner und wurden später gute Kenner der einheimischen Sprache. Auch Behrens jun. hatte keine Mühe im Setswana. Der Beruf schien bei allen dreien durch den Missionsdienst der Väter vorgezeichnet, aber in ihrer Jugendzeit waren sie unschlüssig, so dass die Entscheidung in den Missionsdienst einzutreten und das Erbe ihrer Väter zu übernehmen, einen Reifeprozess durchlaufen musste.

W Behrens jun. kehrte auf die Bitte seines Vaters an die Missionsleitung (Behrens sen. 7.7.1880:1) im August 1880 von Deutschland nach Bethanie zurück. Die Arbeit des Vaters hatte Früchte getragen. Die Gemeinde war gewachsen. Behrens sen. bat seinen Sohn, die Außenstationen der Gemeinde zu übernehmen und in den Schuldiensten auf der Hauptstation in Bethanie auszuhelfen.

Der gleiche Vorgang ereignete sich auf Saron. Die Gemeinde war ebenfalls gewachsen. Chr Penzhorn bat die Missionsleitung schon rechtzeitig, ihm seinen Sohn zur Aushilfe nach Saron zu schicken (Chr Penzhorn 26.1.1891:4). Ernst Penzhorn begann seine Missionstätigkeit 1892 bei seinem Vater in Saron und sollte schwerpunktmäßig die Außenstationen betreuen.

In Dinokana ging das Gemeindewachstum stetig, aber etwas langsamer voran. Ferdinand Jensen hatte die Ausbildung in Hermannsburg später aufgenommen als W Behrens jun. und E Penzhorn. Er kehrte nach Südafrika zurück und kam am 30. November 1894 in Dinokana an (Th Jensen 6.1.1895: 4; F Jensen 2.1.1897:1). Von der Missionsleitung war er zunächst als Lehrer für die deutsche Schule in Morgensonne und dann als Missionar in Bethel vorgesehen. Die Rinderpest und ein Unfall verhinderten diese beiden Einsätze, so dass er vorübergehend seinem Vater aushalf (F Jensen 2.1.1897:3f.), der ebenfalls dringend um Aushilfe gebeten hatte (Chr Penzhorn 11.4.1890:1). Dann betreute er die folgenden Batswanagemeinden nördlich von Dinokana: Limao, Harmshope, Melorane, Motswedi (F Jensen 12.10.1901:1f.) und Manuane (7.7.1903:2). Eine gewisse Zeit wohnte er in Limao. Schließlich übernahm auch er das Erbe seines Vaters 1908 in Dinokana.[13]

13. Im ehemaligen Transvaal, vorwiegend Westtransvaal, sind noch andere Söhne ihren Vätern in den Missionsdienst gefolgt. Einige von ihnen betreuten - in einem kürzeren Zeitabschnitt als die in dieser Arbeit aufgenommenen Familien - ebenfalls die Stationen ihrer Väter, z.B.: Karl Kaiser unterstützte seit 1890 seinen Vater Heinrich auf der Missionsstation Hebron (Pape 1986:93). Wilhelm Schulenburg übernahm 1914 die Station Ramadiane, die sein Vater Heinrich gegründet hatte (Pape 1986:178f.). Hermann Wenhold jun. führte die Arbeit seines gleichnamigen Vaters 1912 in Kana fort (Pape 1986:208f.). Auch Rudolf Tönsing folgte seinem Vater Friedrich in die Mission Transvaals

I.5 AUFBAU DER ARBEIT

In Kapitel II werde ich in wenigen Sätzen die Hermannsburger Mission in Deutschland und mit ihr den Gründer des Missionswerkes vorstellen. Anschließend beschreibe ich den Weg der Hermannsburger Mission zu den Batswana und führe aus, wie die drei Pioniermissionare Th Jensen, W Behrens sen. und Chr Penzhorn erstmals an ihre Einsatzorte gekommen sind.

In Kapitel III, IV und V werde ich chronologisch die Missionsarbeit auf den Stationen Dinokana, Bethanie und Saron vorstellen. Die Arbeit der Pioniermissionare nimmt einen größeren Stellenwert ein. Bei den Missionaren der zweiten Generation werde ich Schwerpunkte setzen und das aufnehmen, was sie auf den Missionsstationen fortführten, veränderten, anders einschätzten als ihre Väter oder was sie besonders auszeichnete. Ich werde das soziale Verhalten der Missionare zu ihrer zunächst heidnischen und später christlichen Umwelt aufnehmen, Sonderheiten und Eigenarten ihrer Missionsarbeit darstellen und ihre Arbeitsmethoden hervorheben. In alledem suche ich die Anknüpfungspunkte für die Inkulturation des Evangeliums nachzuvollziehen.

In Kapitel VI soll die Arbeit der sechs Missionare zusammengefasst, Schwerpunkte hervorgehoben und ein Ergebnis erzielt werden. In diesem Kapitel werde ich die Arbeit der Missionare so beurteilen, wie ich sie in ihrer Arbeit verstanden habe und was sie nach meiner Einschätzung sozio-kulturell, sozio-politisch und spirituell geleistet haben. Kritische Bemerkungen werde ich dort anführen, wo ich meine, dass sie Fehler gemacht haben. Zum Schluss nehme ich die gegenwärtige missionstheologische Debatte zum Thema Mission auf und stelle noch einmal die Frage: War das, was die Hermannsburger Missionare vollbracht haben, bereits Inkulturation oder ist Inkulturation nicht doch etwas völlig Neues und Anderes?

(Pape 1986:193f.). Friedrich als auch Rudolf Tönsing betreuten verschiedene Batswanagemeinden. Die meisten bodenständigen Vätermissionare waren daran interessiert, ihre angefangene Missionsarbeit den vertrauten Händen ihrer Söhne zu übergeben. Durch die Hilfe ihrer Söhne wurden sie in ihrer Arbeit unterstützt und im Alter hatten sie eine Bleibe. Vielleicht hat bei dieser Familienplanung auch das Hermannsburger Modell Pate gestanden. Vater Christian Harms hatte seinem Sohn Ludwig auch die Gemeinde Hermannsburg übergeben. Das Modell der Übergabe einer Missionstation vom Vater auf den Sohn wurde nach der zweiten Missionarsgeneration von den Hermannsburgern nicht fortgesetzt. Zum einen gab es immer weniger Söhne, die ihren Vätern in den Missionarsdienst folgten. Zum anderen war die Missionsleitung nicht mehr bereit, eingefahrene Familientraditionen, die ihr zuweilen Schwierigkeiten bereitete, auf den Missionstationen fortzuführen.

Die Übergabe einer Pfarrstelle vom Vater an den Sohn wie das im 19. Jahrhundert der Fall war, sowohl in den protestantischen Kirchen Deutschlands als auch in den Missionsländern, wird in der modernen Zeit vorwiegend durch die zunehmende Individualisierung als unzeitgemäß nicht mehr praktiziert. Bei den evangelikalen Institutionen ist die Übergabe, zwar nicht auf deren Missionstationen, aber in den Heimatländern, weiterhin in Betracht gezogen. In Amerika wurde Franklin Graham die von seinem Vater gegründete "Billy Graham Evangelistic Association" übergeben. An der Übernahme wurde Kritik geübt. Die Kritik, die BGEA in einen Familienbetrieb zu führen und seinen Vater nur zu ersetzen, lehnte Franklin mit den folgenden Worten ab: "I have not been asked to replace my father...But I have been asked to manage this organization and lead it" (Kennedy 1995:61; vgl. Zoba, 1999 "The Son Also Rises"). In Deutschland hat Anton Schulte das von ihm 1954 gegründete Missions- und Glaubenswerk "Neues Leben" (vgl. Schulte 1987:8) 1993 in die Hände seines Sohnes Peter übergeben. Heute wird das evangelikale Missionswerk "Neues leben" von den beiden Brüdern Peter und Wilfried Schulte gemeinsam geleitet.

I.6 PERSÖNLICHE ERKLÄRUNG

Ich schreibe diese Arbeit als Hermannsburger Missionar, der die Hermannsburger Mission von Kind auf in seiner Heimatgemeinde Scheeßel, 70 Kilometer westlich von Hermannsburg entfernt, kennenlernte. Dadurch habe ich in meiner Jugend schon mit der Hermannsburger Mission sympathisiert, und es läge nahe, die kritischen Aspekte der Missionare auszublenden und meine Aufmerksamkeit mehr auf die Erfolge ihrer Arbeit zu lenken. Das ist nicht mein Anliegen. Ich bemühe mich, sowohl angemessen als auch kritisch die Inkulturation des Evangeliums durch die sechs Missionare der Hermannsburger Mission unter den Batswana zu behandeln. Das Thema werde ich wohl nicht bis ins Detail ausschöpfen können. Dazu ist es von der Anzahl der Missionare zu umfangreich und vom zeitlichen Rahmen zu weit ausgedehnt. Mir lag daran, die wesentlichen Ereignisse zu erfassen und nach dem Einsatz der Missionare das Thema der "Inkulturation des Evangeliums unter den Batswana" zu erkunden.

Mir lag auch daran, dass diese Arbeit etwas mehr Einblick und Aufklärung in die Missions- und Kirchengeschichte der Batswana gewährt. Eine Reihe von Batswana betreuten nach der Gründung der "Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika" von 1975 als Austauschpastoren verschiedene Kirchengemeinden in Deutschland. Sie und ihre Familien sprechen deutsch. Alle deutschsprechenden Batswana sollten von dieser Untersuchung profitieren und so ermutigt werden, dass eines Tages einer von ihnen dann aus seiner/ihrer Sicht einen Beitrag zur Geschichte von Mission und Kirche verfassen oder das Thema der Inkulturation neu ausschöpfen wird.

Ich schreibe auch aus der Perspektive meiner eigenen langjährigen Praxis als Missionar, lasse meine Erfahrungen einfließen, vermerke die eigene in den Fußnoten und gehe das Thema aus der Perspektive eines Missionstheologen an, der 100-150 Jahre später in einer anderen Zeit lebt. Mein Leben und Denken sind geprägt und beeinflusst von gravierenden Veränderungen, die sich in der Exegese, Missionstheologie, den ökumenischen Beziehungen und auf der politischen Ebene vollzogen haben. Weil ich in einer anderen Welt der Vernetzung und Globalisierung lebe als die Missionare, über die ich schreibe, möchte ich ihnen ihre begrenzten Erkenntnisse zugute halten und mich auch bemühen, ihr Leben und Handeln in der Zeit des patriarchalischen Herrschens zu verstehen und demzufolge ihre Arbeit nicht anmaßend, sondern kritisch-angemessen beurteilen.

II. DIE HERMANNSBURGER MISSION

II.1 Motivator der Hermannsburger Mission

Ludwig Harms ist Gründer und Motivator der Hermannsburger Mission. Er wurde am 5.5.1808 in Walsrode geboren (Th Harms 1922:7). Als sein Vater, Christian Harms, 1817 auf die Pfarrstelle in Hermannsburg wechselte, zog die Familie mit ihm dorthin. Theodor Harms, der jüngere Bruder, schrieb über ihren Vater: "Vater hat nie den Unglauben gepredigt, aber seine Weise zu predigen und zu lehren konnte nicht leicht ein unbekehrtes Kind zum Leben erwecken, und so wurde auch mein Bruder nicht erweckt" (:27). Vater Harms wollte seinen Sohn Ludwig studieren lassen. Seit Ostern 1827 studierte Ludwig Theologie an der Georgia Augusta Universität von Göttingen (:31). Während des Studiums wurde er vom Zeitgeist des Rationalismus geprägt, den er später einmal "Eselsgeschrei der Vernunft" (Th Harms 1922:34) nannte. In Göttingen forschte er unermüdlich und mehr als alle anderen 1700 Studenten in der Universitätsbibliothek. Er suchte die Wahrheit und den Glauben durch die Vernunft. Als er diese nicht fand, sagte er seinem Vater, dass er sein Studium der Theologie aufgeben wolle. Darauf entgegnete der Vater:

> Mein Sohn, ich habe viel durchgemacht in meinem Leben, und du bist noch ein unerfahrener Mensch, obgleich dir Gott große Gaben gegeben, aber das habe ich gelernt und glaube es fest, daß die Bibel Gottes Wort ist, daß vieles darin steht, das über die Vernunft ist und nicht minder Wahrheit ist. Mach du deine Vernunft nicht zur Meisterin der Schrift (:35).

Ob diese Worte seines Vaters ihn dazu anregten, neben seinem intensiven Studium[14] auch in der Bibel zu lesen? Am Ende seines Studiums wurde er von Joh,17,3 überwältigt (:37). Langsam zeichnete sich eine Wende ab:

> Believe me, once I did also try to find Jesus by my own reason and wisdom, but I could not find him this way. Instead, he turned only further away from me. Then, after long and painfull battles, I searched for Jesus in the Bible and in prayer, and there I have found Him through the grace of the Holy Spirit (Harms 1999:12).

Nach dem Studium musste L Harms 14 Jahre auf eine eigene Pfarrstelle warten. Während dieser Zeit war er Hauslehrer in Lauenburg an der Elbe und Lüneburg (:13f.). Hier wurden schon die Grundlagen seiner späteren Arbeit sichtbar. In den 14 Jahren seiner Tätigkeit als Privatlehrer wurde er gebeten, in einem Hauskreis Bibelarbeiten und in der Gemeinde Predigten zu halten. Von sich aus besuchte er Kranke, Alte und Strafgefangene. Bald war er davon überzeugt, dass die pastoralen und diakonischen Dienste nicht nur in seiner eigenen Umgebung gefragt wurden, sondern diese auf der

14. Th Harms erwähnt zehn Sprachen, die sein Bruder beherrscht haben soll und vier verschiedene Studienfächer, durch die er sich in Göttingen sein Wissen aneignete (1922:36).

Grundlage des Evangeliums zur Rettung der Heiden auch in die weite Welt getragen werden sollten. L Harms verteilte Traktate der Rheinischen Mission (:14f.), gründete einen Missionsverein (Harms 1999:15), nahm Verbindungen zum Norddeutschen Missionsverein in Hamburg auf (:15) und unterstützte diesen mit Geldbeträgen, die er bei seinen Freunden sammelte.

Sein Vater rief ihn 1843 nach Hermannsburg (Th Harms 1922:80). Ein Jahr später fing er in dem bis dahin unbedeutenden kleinen Heideort Hermannsburg an zu predigen, nachdem er am 20.11.1844 ordiniert worden war (:82). Seine Predigten erreichten die Herzen und den Verstand der Kirchenbesucher. Er predigte Gesetz und Evangelium, Buße und Vergebung der Sünden, lehnte jedes weltliche Vergnügen ab und tröstete mit dem ewigen Leben (:83f.; Harms 1999:17f.). Schon bald kamen die Gottesdienstteilnehmer aus den umliegenden Orten. Sie pilgerten am Sonntag nach Hermannsburg. Befreundete Kollegen luden ihn in ihre Gemeinden zum Predigen ein. Überall, wo L Harms predigte, entstanden geistlich erweckte Gemeinden.[15]

In Hermannsburg besuchte L Harms die Familien in ihren Häusern. Er redete mit ihnen in ihrer Muttersprache, dem Niederdeutschen, das er von Kind auf gelernt hatte. Kirchenferne und ihm freundlich gesinnte Leute wurden gläubige Christen. Zunächst hielt er jeden Sonntag zwei Gottesdienste, einen am Vormittag, der etwa drei bis dreieinhalb Stunden dauerte (Harms 1999:20) und einen weiteren am Nachmittag, in dem er weiterführenden Katechismusunterricht erteilte. Dann führte er einen Gottesdienst am Mittwoch ein. Als die Gottesdienstbesucher immer mehr geistliche Antworten für ihre täglichen Nöte suchten, setzte er für seine einheimischen Hermannsburger am Sonntagabend einen Gottesdienst im Pfarramt in der niederdeutschen Sprache an, in dem, anstelle der Predigt, eine Gesprächsform gewählt wurde. "Although he considered preaching and Christian education his primary tasks, he used to spend much time in counselling" (:20). Auf Predigt, Lehre und Hausbesuche legte er die Schwerpunkte seiner Gemeindearbeit. Ein anderes Motiv, das seine Hörer neben seiner menschlichen Nähe und dem spirituellen Verlangen in den Bann zog, war die Art des Erzählens. In seinen Predigten und Auslegungen sowie anlässlich der Besuche in seinem Pfarrhaus erzählte er den Bauern, auch der ländlichen Jugend, praktische Beispiele aus ihrem Leben.[16] Seine Beispiele bezog er auf das von ihm vorgetragene geheiligte christliche Verhalten der damaligen Zeit, das seine Zuhörer in die Umsetzung der eigenen Lebensbewältigung trieb. Die Folgen seiner Predigten zeigten sich im Verhalten seiner Hörer. In Hermannsburg ließ der

15 Die Spuren der Erweckung aus dem 19. sind noch im 21. Jahrhundert in vielen der Mission nahestehenden Kirchengemeinden im traditionellen Gottesdienstbesuch, durch Kollekten und Spenden erkennbar. L Harms predigte außer in Niedersachen auch in Hessen. Gemeinden in diesen und anderen Regionen halten bis heute Kontakte nach Hermannsburg. Für viele protestantische Christen ist Hermannsburg ein Wallfahrtsort der Mission geworden, den sie zum großen Missionsfest einmal im Jahr in der letzten Juniwoche aufsuchen und zusammen mit Christen der weltweiten Partnerkirchen die "missio dei" feiern.

16. Vgl. L Harms 1886:85; :94; :230; Weiterführende Gesichtspunkte, die L Harms charakterisieren und darstellen in Tamcke (2000:40f.).

Alkoholverbrauch nach. Der Streit in den Familien nahm ab und die Arbeitsmoral stieg (:21f.). In Hermannsburg selbst und in verschiedenen anderen Gemeinden, die eine Beziehung zu L Harms aufbauten, hatte die Erweckung größere Kreise gezogen. L Harms legte den Erweckten ein besonderes christliches Verhalten nahe. Er empfahl ihnen z.B. die tägliche Bibellese, zu allen Mahlzeiten zu beten, das private Gebet knieend oder stehend durchzuführen und abends um 22.00 Uhr zu Hause zu sein (L Harms 1886:144; Th Harms 1922:84f.). Sein Bruder schrieb:

> Er betonte außer der Rechtfertigung mit besonderem Ernst die Heiligung, daß ein jeder Christ seinen Glauben auch in einem heiligen, streng christlichen Wandel ausweisen müsse und suchte von Anfang an die Erweckung in die Bahn christlicher Zucht und Sitte hineinzulenken (Th Harms 1922:84f.).

Aus der Erweckung entstand 1849 ein eigenes Missionswerk, die "Hermannsburger Mission". Im Gründungsjahr der Mission wurden die ersten zwölf Seminaristen in Hermannsburg aufgenommen (Tamcke 2000:33).

Die Hermannsburger Mission ist in ihren Anfängen und in dem Ausmaß ihrer Ausdehnung besonders auf ihren Erweckungsprediger L Harms zurückzuführen. Andere Personen traten ihm unterstützend zur Seite, wie z.B. sein Bruder Theodor Harms, der die Leitung des Missionsseminars übernahm (:56) und dadurch die Bildung der Missionare entscheidend beeinflusste. L Harms als Gemeindepastor von Hermannsburg inspirierte die Missionsseminaristen in praktischer Theologie und Seelsorge, durch Predigt und Erbauung. Dass eine einzelne Person zu einer herausragenden Führungspersönlichkeit werden konnte, war im patriarchalischen 19. Jahrhundert[17] mit L Harms keine Ausnahme. Es gab in der Kirche andere, die ebenfalls auf ihre Weise hervortraten.[18] Bei L Harms ist hervorzuheben, dass er ein besonders begnadeter und begabter Prediger als auch Seelsorger war und als Lediger sich intensiv seiner Gemeinde und den Missionaren widmete. Er mutete sich selbst sehr viel zu, lebte über seine Kräfte, suchte in Krankheit niemals einen Arzt auf und starb schon mit 57 Jahren (Harms 1999:89). Die Missionare sind von seiner Spiritualität und Theologie, von seiner Nähe zu den niederdeutschen Menschen und seinem Umgang mit ihren täglichen Nöten als auch von der Lehre und dem ev. luth Bekenntnis geprägt. Der Einfluss des

17. In der Politik herrschte der Gründer des Deutschen Reiches die Scene, Graf Otto von Bismarck, von dem G Mann das protestantisch-lutherische Autoritäre an ihm bemerkt. Die lutherische Prägung sei "...seine Hartherzigkeit, sein ausgeprägter Sinn für Gesetz, Eigentum, Obrigkeit, die gottgewollten Unterschiede zwischen Berufen und Ständen, zwischen arm und reich" (1964:514). Und zur herrschenden Gesellschaftsschicht, die in autoritär verfasste Strukturen eingebunden war, schreibt Mann: "Mehr als manches andere ist das Volk der Deutschen an feste Autorität lange gewöhnt gewesen. Die Autorität des Landesherren, seines Adels, seiner Beamten und Offiziere; die Autorität der Kirchen, der Schule und Wissenschaft, die Autorität des Hergebrachten. Das war der Obrigkeitsstaat" (:956). In diesen Denkstrukturen lebte auch L Harms und prägte seine Studenten.

18. Z.B., Johann, Hinrich Wichern, der 1844 in Hamburg die "Innere Mission" und Wilhelm Löhe, der wie Harms 1849, "Die Gesellschaft für Äußere Mission in Neuendettelsau" gründete.

konfessionell Lutherischen in der Hermannsburger Mission wurde dann ein besonderes Anliegen von Th Harms. Tamcke schreibt: "Anders als Ludwig bekannte sich Theodor kämpferischer und pointierter von Anfang an zur lutherischen Konfession und hat damit auch seinen Bruder in dieser Richtung beeinflußt" (2000:56). Dieser Einfluss Th Harms' ließ auch Spuren bei den Missionaren erkennen. Sie wurden in Hermannsburg, einem Dorf in der Lüneburger Heide, von den beiden Brüdern Harms und anderen theologischen Lehrern zunächst vier, von 1867 fünf und von 1890 sechs Jahre in Altsprachen, Theologie und verschiedenen Allgemeinfächern ausgebildet.

In der Fremde sind die Missionare nur selten über die von ihren geistlichen Lehrmeistern angewandten und vorgelebten christlichen Methoden, Verhaltensregeln und theologisch-lutherischen Lehren hinausgewachsen. Weil die Gründungsperson der Hermannsburger Mission einen wesentlichen Einfluss auf die Hermannsburger Mission ausübte und die Missionare in die Welt zu unbekannten Völkern aussandte, muss von ihm und seinem Anliegen der "Heidenmission" in Afrika noch etwas mehr ausgeführt werden.

II.2. L Harms' Ansatz von Mission

Warum wollte L Harms die Mission unter den Heiden beginnen? Verschiedene geistliche Motive haben ihn dazu bewogen. Er fing nicht erst in Hermannsburg, einem von den Städten abgelegenen kleinen Ort, damit an. Die Anliegen der Heidenmission ist schon in seiner ersten Missionsfestpredigt 1835 in Lauenburg sichtbar. Bedeutende Aspekte kommen in den daraus folgenden Zitaten zum Tragen:

> Auch uns ist Heil widerfahren; wir kommen her aus den Heiden, und uns umleuchtet das Evangelium durch die Gnade Gottes; wir haben es von Ihm, aber durch andere Menschen empfangen. O, wir sind es doppelt den Heiden schuldig, die keinen Heiland haben! Noch sind nicht alle Reiche des Herrn geworden, und es decket Dunkel den Erdkreis und Finsternis die Völker, sie leben noch und sterben in den furchtbaren Greueln der Sünde, des Götzendienstes und haben kein Mittel, zu entrinnen - ein bitterer Vorwurf für die Christen, denen doch der Herr die Ausbreitung Seines Reiches aufgetragen hat, - sie haben keinen Heiland (Th Harms 1922:46).

Das zentrale Anliegen dieses Zitates ist die Botschaft des Heils für alle Menschen. Christen haben das Heil erfahren; aber die Heiden leben noch in Sünde und Finsternis. "Sie haben keinen Heiland." Den Gläubigen ist die Botschaft aufgetragen, die Völker an der Ausbreitung des Reiches Gottes teilhaben zu lassen. Die Kirche zeigte im 19. Jahrhundert kein Interesse an Mission. L Harms wagte sich über die Grenzen der lokalen Kirche hinaus. Im nächsten Zitat nennt er die biblische Begründung seiner

Mission. Auffallend ist, dass er der biblischen Begründung die zweite Bitte des Herrengebetes voranstellte. Die Voraussetzung seiner Mission war das Gebet:

> Lehrt uns nicht auch der Herr beten: Dein Reich komme! Gebietet er uns nicht auch: Gehet hin und lehret alle Völker, Matth. 28,19. Gebietet nicht der Apostel Paulus: Weiter, liebe Brüder, betet, daß das Wort Gottes laufe und gepriesen werde wie bei euch, 2. Tess. 3,1. Heißt es nicht Matth. 24,14: Und es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker, und dann wird das Ende kommen?, Ja, lieblich sind die Füße der Boten, die das Heil, die solchen Frieden verkündigen (:47).

In diesen Bibelzitaten geht es ihm um den weltweiten Anspruch Gottes, der die Heiden impliziert. L Harms spricht dann weiter von der Nächstenliebe. Die Bekehrten traten für ihn mit einem neuen Verhalten auf. Würde die Nächstenliebe wieder aufblühen wie bei den ersten Christen, dann würde der Missionsauftrag auf alle Christen übergreifen. Weil das nicht der Fall war, musste er von denen wahrgenommen werden, die dafür offen waren. Bei L Harms ist Mission kein Einbahnverkehr. Sie beginnt zu Hause mit dem Bau des Reiches Gottes. Die Heiden sollen dazu kommen und Teilhaber des Reiches Gottes werden. Seine Einstellung ist richtig. Noch einmal beginnt er mit der zweiten Bitte: "Dein Reich komme hier und unter den Heiden! Und das Verlangen, für beides zu wirken. Denn das eine kann von dem anderen nicht getrennt werden" (:50). An dieser Stelle wird L Harms sympathisch. Heiden- und Heimatmission sind für ihn ein und dieselbe Sache auf unterschiedlichen Kontinenten.

In der ersten Missionsfestpredigt spricht er noch nicht von der Taufe, die er in späteren Jahren häufiger erwähnte (Bammann 1990a:101). Das Abendmahl scheint ihm am Anfang seiner Tätigkeit mehr Bedeutung abgewonnen zu haben.

> Für dich gegeben, für dich vergossen zur Vergebung der Sünde, - wer das in sich erfahren hat und in Ruhe im Leben und Frieden und Seligkeit zum Sterben erlangt hat, wie sollte nicht dessen liebster Wunsch sein, die Heiden selbst einzuladen zu dem Abendmahl des Lammes, in dem allein Heil ist (Th Harms 1922:49).

In beiden protestantischen Sakramenten liegt das Heil für ein Leben mit Christus in dieser Welt. Beide Sakramente, wenn sie dem lebendigen Glauben gemäß gelebt werden, garantieren Leben nach dem Tode, das ewige Leben. Diese für L Harms so wichtigen Gnadengaben wollte er den Heiden nicht vorenthalten.

L Harms blieb Zeit seines Lebens unverheiratet. Weil er unverheiratet blieb, meinte er wohl, die beste Art und Weise Mission in Afrika durchzuführen, könne durch ehelose Männer geschehen. Die

jungen Männer, die er ins Missionsseminar aufnahm, waren vorwiegend aus der unteren und mittleren ländlichen Bevölkerung Niedersachsens zu ihm gekommen.[19] Dazu nahm er einige Städter auf, eine Reihe von Studenten aus Skandinavien und den westlichen Provinzen Russlands (Tamcke 2000:50f.). Einige wenige brachten eine höhere Schulbildung mit. L Harms bevorzugte Seminaristen, die ein Handwerk erlernt,[20] damit schon im Berufsleben und dem sozialen Umgang erste Erfahrungen gesammelt hatten. Mit praktischen Fähigkeiten sollten sie auf dem Missionsfeld ihr Überleben sichern, denn Geld für ein angemessenes Missionarsgehalt stand L Harms nicht zur Verfügung (Hasselhorn 1988:58f.). Seine Mission wurde vorwiegend von Privatspenden seiner Freunde unterstützt. Die Missionare mussten die Bereitschaft zu einem lebenslangen missionarischen Einsatz in einem fremden Land auf sich nehmen. Diesen aufopfernden Einsatz forderte er von ihnen; aber er hatte auch keine andere Wahl. Er konnte ihnen keinen Heimaturlaub gewährleisten. Eine Rückkehr in die Heimat war unter den damaligen sozialen Verhältnissen in Deutschland und finanziellen Bedingungen in der Mission nicht tragbar. Die Kirche unterstützte die Mission nur in einem geringen Maße.

Die Missionare sollten nicht allein in die Welt ziehen. L Harms suchte deshalb Kolonisten als Laienmissionare mit Kenntnissen in unterschiedlichen handwerklichen Berufen. Er schickte sie, wie auch die Missionare, ehelos nach Afrika. Die Missionare samt den Kolonisten sollten als eine kleine Zelle, die er Kommunismus nannte (Harms 1999:35f.; Tamcke 2000:48f.),[21] die Mission in Afrika beginnen. Als ausgesannte kleine Gemeinde sollten sie sich gemeinsam wirtschaftlich und finanziell in einer verbindlichen Gütergemeinschaft selbst unterhalten. Das Zusammenleben im Kommunismus war ein Abbild der urchristlichen Gemeinde, die in der Fremde durch Missionierung und Bildung im Beruflichen und Schulischen auch unter den Afrikanern anziehend wirken und wachsen sollte. Weil er die Missionare nicht auf englischen Schiffen hinausschicken wollte, ließ er für ihre Aussendung mit Hilfe seiner Missionsfreunde in Hamburg ein Segelschiff bauen, das nach Acta 8.27 den Namen "Kandake" erhielt (Harms 1999:39; Tamcke 2000:49f.). Mit diesem Schiff segelten die ersten 8 Missionare und mit ihnen 8 Kolonisten als Handwerker an Südafrika vorbei zur Ostküste Afrikas zu den Gallas. L Harms bevorzugte Äthiopien. Er meinte, dort würden die Bauernsöhne und

19. Der größte Teil der deutschen Bevölkerung lebte damals noch auf dem Lande. In einer verhältnismäßig kurzen Zeit von 100 Jahren nahm die Entwicklung von der bis dahin überwiegenden Agrar- zur Industriegesellschaft ihren Lauf (Vgl. Hasselhorn 1962:10f.).

20. Z.B., die drei in dieser Arbeit aufgenommenen Pioniermissionare: Th Jensen war Seemann, zeitweilig Koch auf dem Schiff 'Helena', ging in Durban von Bord, arbeitete als Zimmermann, Maurer und Kellner, bevor er die Missionarsausbildung aufnahm. Behrens sen. war selbständiger Bauer. Chr Penzhorn nahm eine Arbeit als Landarbeiter auf und lernte das Zimmermannshandwerk..

21. Sowohl der Harms'sche Kommunismus als auch die angestrebte Ehelosigkeit der Missionare musste unter der Direktion von Th Harms aufgegeben werden. Eine Ehe konnte dann aber auch erst auf dem Missionsfeld geschlossen werden, wenn die Missionare wenigstens ein Jahr in Afrika gelebt hatten. Der Kommunismus wurde 1870 endgültig aufgehoben. Die bis zuletzt verbliebenen Kolonisten erhielten eine Abfindung.

Handwerker Niedersachsens in Afrika am besten Fuß fassen können. Th Harms schrieb: "Wir hatten damals das mächtige Volk der Galla in Ostafrika ins Auge gefaßt, dorthin unsere Missionare zu senden" (1922:99). Der erste Versuch scheiterte, weil der Sultan von Sansibar den Missionaren keinen Einlaß gewährte. "Die Hoffnungen von Harms, dem für die Mission nach Anregung der Berichte von Dr. Krapf und Rebmann kein anderes afrikanisches Land verheißungsvoller erschienen war als das der Galla (heute: Oromo), zerplatzten" (Tamcke 2000:50). Ein späterer zweiter Versuch scheiterte ebenfalls. Das Schiff segelte südwärts.

L Harms Missionsgedanke war ganz und gar von einem spirituellen Anliegen getragen. Deutsche und Afrikaner waren vor Gott gleich (Bammann 1990a:106). Allen Menschen war das Heil gleichermaßen verheißen. Das Heil bestand nach ihm in Bekehrung und Taufe, Bewährung im Glauben mit einem streng pietistischen Verhalten durch die Entsagung alles Weltlichen bis zum Tode. Ein geheiligtes Leben implizierte die Gewissheit des ewigen Lebens. Der Glaube an das ewige Leben trug dazu bei, in der Gegenwart die täglichen Nöte zu überwinden. Afrikanern sollte das Reich Gottes nicht länger vorenthalten werden. Dazu wurden die Missionare ausgesandt. In Afrika sollten christliche Gemeinden entstehen. Den Missionaren waren Kolonisten zur Seite gestellt. Die Kolonisten hatten für den Lebensunterhalt zu sorgen. Zusammen bildeten sie nach der Harms'schen Missionsmethode schon bei der Ankunft in der Fremde eine christliche Gemeinde mit einer Gemeindeordnung und ihrem eigenen Führungsstil. Sie waren nach Afrika ausgesandt, um unter Afrikanern zu leben, zu missionieren und zu sterben.

II.3 Durch Überwindung von Krisen zum Neuanfang unter den Batswana

Nach dem gescheiterten Versuch in Äthiopien gingen die Hermannsburger Missionare in Port Natal/ Durban an Land. In Natal fanden sie Aufnahme und gründeten 1854 durch Anregungen des Missionars der Berliner Mission Posselt und des norwegischen Missionars Schreuder die erste Missionsstation (Scriba 1974:32f.; Voges 2000:233). Sie kauften Grund und Boden des Platzes "Perseverance", den sie "Neu-Hermannsburg" nannten (Voges 2000:233) und gründeten darauf ihre erste Missionsstation. Von dieser Station breiteten sie sich unter den Zulu aus. In Natal und dem Zululand setzten die Missionare zunächst den Schwerpunkt ihrer Arbeit. 1857 erreichte sie in Neu-Hermannsburg der Ruf nach Transvaal. Eine Gemeindeversammlung wurde einberufen, aus der die Entscheidung für den Aufbruch von abgesandten Missionaren in ein unbekanntes weit entfernt liegendes neues Missionsgebiet beschlossen wurde. Doch die Hermannsburger waren in Transvaal, der Burenrepublik (Südafrikanische Republik = SAR) nicht die ersten Missionare. Was war

geschehen?

Im Westen Transvaals hatte die Londoner Missionsgesellschaft Missionare zu den Batswana[22] gesandt. Wenigsten einer von ihnen geriet bei den Buren in besonderen Misskredit. David Livingstone war in den Verdacht geraten, den Bakwena, unter denen er arbeitete, Waffen verschafft zu haben (Pfitzinger 1949:159; Voges 2000:237). Engländer und Buren hatten 1852 bei der Gründung der SAR nördlich des Vaals eine Vereinbarung getroffen, in dem die Engländer den Buren versprachen, keine Waffen an die Batswana zu liefern und die Buren auf die Sklaverei verzichteten (Voges 2000:237). Durch Livingstone, dem nachgesagt wurde, dass er Waffengeschäfte vermittelte, wurden die Spannungen zwischen Buren und Engländern neu entfacht. Nach der Gründung ihrer SAR zogen die Buren auf die im Westen liegenden englischen Missionsstationen und vertrieben die englischen Missionare aus ihrer Region. Drei englische Missionare mussten ihre Stationen verlassen.

Aus einem Brief von John Moffat jun. an F Jensen zitiert dieser in seinem Jahresbericht von 1909 die folgenden Zeilen:

> In 1846 kam ich durch dieses Tal des Landes - David Livingstone wohnte damals auf Chonoane, einem Ort nahe am Ngotoane-fluß unter Secheles Leuten - Wir kamen durch Manuane, in dem ein Teil der Bakgatlha unter ihrem Häuptling Mosielele wohnte. Mr Roger Edwards war ihr Missionar. Von da aus erreichten wir Dinokana oder Mathebe, wie es damals hieß. Es waren nur einige Leute dort, wie ich glaube, Buhurutse. Das Tal, in dem Ihre Station jetzt liegt, war ganz mit Dornenbäumen überwachsen...Mr. Inglis war eben im Begriff, eine Missionsstation in Dinokana anzulegen. In 1853 haben dann die Buren die Bakgatlha von Manuane und die Bakwena unter Sechele von Kolobeng vertrieben. David Livinstone war nicht zu Hause, als die Buren dies taten, darum nahmen sie nur Edwards und Inglis nach Potchefstroom gefangen und verbannten sie aus Transvaal (F Jensen 1909:2).

Moffat jun. berichtete in seinem Brief von einer Reise, auf der er den englischen Missionar Edwards besuchte und fügte hinzu, dass zwei Stämme von den Buren vertrieben wurden, in denen Livingstone und Edwards als Missionare tätig waren. Inglis ist nach seinen eigenen Berichten erst 1847 zu den Bafurutshe gezogen, worauf später noch eingegangen wird. Die Vertreibung der englischen Missionare durch die Buren fand schon 1852 statt. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass die

22. Die etymologische Bedeutung des Wortes Batswana setzt sich aus dem persönlichen Pluralpräfix *ba* (Singular *mo*) und dem sich anschließenden Verb *go tswana* oder *go tshwana* oder dem Adjektiv *tshwana* zusammen. Das sind drei Erklärungsmöglichkeiten, die Schapera im Gespräch mit Herrn DM Ramoshoana anboten: "(a) that the name is derived from the reciprocal verb stem *-tswana* (come or go out from one another, separate), cf. *-tswa* (come out, go out), hence *Batswana* (the offshoots or separatists, the reference being either to the separation of the Tswana from the main Bantu (or Sotho) stock to which they originally belonged, or to the separation from one another of the various tribes which we know today; (b) that it derives from the verb stem *-tshwana* (resemble, be alike), hence 'Batshwana' (those who resemble one another), because early travellers asked neighbouring tribes what people lived ahead, and were told *Baatshwana* (They are alike or the same (as ourselves)); (c) that it derives from the adjectival stem *-tshwana* (darkish, blackish; also light-coloured or lightish, as compared with black), the diminutive of *-ntsho* (black), hence "Batshwana" (the blackish - or lightish - people)" (in Cole 1955:xxf.).

englischen Missionare unter verschiedenen Batswanastämmen wohnten und ihre Häuptlinge nach dem Einmarsch der Buren auf die Mission unterschiedlich reagierten. Nachdem die englischen Missionare ihre Stationen nicht wieder besetzen konnten, war ausschließlich Sechele an eine fortlaufende Tätigkeit von Missionaren in seinem Stamm interessiert, obwohl auch er von den Buren vertrieben worden war. Mosielele und Moiloa zeigten zu dem Zeitpunkt kein weiteres Interesse an Missionaren. Sechele, Häuptling der Bamangwato, der sich zum Christentum bekannte, war wohl der klügere und aufgeschlossenere unter ihnen. Er wandte sich an den Präsidenten der Buren, Pretorius in Pretoria, mit der Bitte um neue Missionare (Scriba 1974:35; Voges 2000:239). Weil die Buren über keine eigenen Missionare verfügten, gab Pretorius die Bitte Secheles an die deutschen Missionare in Natal weiter.[23]

Den Hermannsburgern war die Bitte Secheles willkommen. Die ersten drei aus Natal abgesandten Hermannsburger, der Missionar Schröder mit seiner Frau Dorette, der Katechet Müller und der Kolonist Herbst reisten mit ihren Ochsenwagen zu Sechele nach Ditejane (Scriba:35; Voges:239) im heutigen Botswana. Ihnen folgten ein Jahr später die Missionare Backeberg, Schulenburg, Zimmermann, der Kolonist Meier und die Verlobte von Kolonist Herbst, Lena Meyerhoff (Zimmermann 1874:1). Sechele wollte alle Missionare in seinem Stamm behalten. Sie aber wollten sich aufteilen. Daraufhin machte Sechele ihnen den Vorschlag, dass eine Gruppe zum Häuptling Sechulathebe an den Ngamifluss ziehen sollte.[24] Die Hermannsburger nahmen diesen Vorschlag an, wurden jedoch während ihres Aufbruchs von dem Buren Jan Viljoen besucht, der von einer Jagd aus dem Norden zurückkehrte. Jan Viljoen, den die Hermannsburger schon auf ihrer Hinreise nach Ditejane kennengelernt hatten, überzeugte sie, sich nicht zu zerstreuen, sondern erst einmal südöstlich bei den unweit seiner Residenz liegenden Bafurutshe anzufragen, dort eine Missionsstation anzufangen. Die Missionare überlegten neu. Sie entschieden sich für den Vorschlag Jan Viljoens und

23. Scriba (:35) und Voges (:239) geben unterschiedliche Erklärungen darüber, wie Pretorius von den deutschen Missionaren Kenntnis erhalten hatte. Scriba meint, Pretorius habe die deutschen Herrnhuter Missionare in der Kapprovinz kennengelernt. Als er nun von der Ankunft deutscher Missionare in Natal gehört hatte, in der Annahme, es seien Herrnhuter, habe er diesen die Bitte Secheles vorgetragen. Voges dagegen schreibt, dass Pretorius aus seinem Umfeld von der Tätigkeit des Berliner Missionars Güldenpfennig in Natal erfahren hatte und demzufolge auf die Empfehlung eines Freundes die deutschen Hermannsburger nach Transvaal eingeladen habe. Maree schreibt dazu folgendes: "Reeds in Augustus 1853 het die Algemene kerkvergadering op Rustenburg die Volksraad gevra om Morawiese sendelinge, met wie se werk die Boere in die Kaapkolonie kennis gemaak het, na Transvaal te nooi. Die saak is deur die Volksraad oorweg en tot later uitgestel...In Oktober 1856 het veldkornet DJ Coetzee aan president M.W. Pretorius geskyf dat hy 'n besoek aan Setshele gebring het en dat Setshele die president dringend versoek het om 'n sendeling in Livingstone se plek na hom te stuur. In April die volgende jaar het Pretorius die versoek aan die naaste Morawiese sendeling oorgedra, maar die genootskap het nie daarvoor kans gesien nie. Pretorius het toe raad ingewin by ds. AA Low, wat oerw. W. Güldenpfennig van die Berlynse Sending in Natal aanbeveel het. Bes moontlik het Pretorius toe met Güldenpfennig in verbinding getree en het laasgenoemde hom verwys na die Hermannsburgers" (1966:28).

24. Proske meint, dass Sechele, als er im März 1858 die Bafurutshe in Dinokana besuchte, Moiloa den Hermannsburgern empfahl (1989:176). Diese Annahme ist dem obigen Vorschlag Secheles zufolge etwas vorgegriffen. Wenn sie richtig ist, dann hat Sechele seine Meinung ein paar Monate später geändert.

beauftragten Zimmermann,[25] ihr Anliegen dem Häuptling der Bafurutshe, Moiloa, vorzutragen. Zimmermann fuhr nach Dinokana und kehrte mit einer positiven Antwort zurück. Zimmermann und Schulenburg machten sich dann mit dem Kolonisten Meyer auf den Weg zu den Bafurutshe. Sie kamen am 9.1.1859 in Dinokana an (Zimmermann 1874:5.). Schulenburg erhielt schon bald den Ruf des Häuptlings Sekgoma I der Bangwato, verließ Dinokana im gleichen Jahr und begann seine Missionsarbeit in Shoshong.

L Harms hatte den von der Rheinischen Missionsgesellschaft aus Borneo zurückgekehrten Missionar August Hardeland zum Superintendenten über die Hermannsburger Missionare in Südafrika eingesetzt (Scriba 1974:39; Voges 2000:240f.). Auf den Einsatz eines neuen und ihnen von außen Vorgesetzten waren die Missionare in Transvaal nicht vorbereitet. Sie lebten in Freiheit und kannten nur ihren Vorgesetzten in Deutschland, L Harms. Hardeland verlangte strikten Gehorsam nach seinen Anweisungen. Das war den Missionaren zuwider. Backeberg, Schröder, Schulenburg und Zimmermann weigerten sich, den bestimmenden Forderungen Hardelands zu folgen (Harms 1999:62; Voges 2000:241). 1860 wurden sie durch ihn von der Mission ausgeschlossen. Der Konflikt dauerte an. Hardeland wollte ihre Stationen neu besetzen. Dazu waren die Missionare Thomas Jensen für den Häuptling Moiloa in Dinokana, Wilhelm Behrens sen. und Karl-August Lohann für den Häuptling Sechele in Ditejane und Heinrich Kaiser für den Häuptling Sekgome I in Shoshong vorgesehen. Diese Missionare wurden für ihre neuen Aufgaben auf der Missionarskonferenz in Hermannsburg/Natal mit der Vermahnung des Paulus nach Rö. 12,12 zu den Batswana gesandt (in Schütte 1973:197). Inzwischen waren in Ditejane Missionar Schröder, drei seiner Kinder und der Kolonist Herbst an Malaria und an der Ruhr (Behrens sen. 1874:20) und die junge Missionarsfrau Marie Backeberg im Wochenbett gestorben.[26]

Der Hardelandkonflikt hatte dazu geführt, dass die englischen Missionare damit sympathisierten, Ditejane und Shoshong wieder zu besetzen.[27] Viele Batswana, besonders die Heiden, wünschten sich englische Missionare, weil sie von diesen beeinflusst und von der englischen Regierung bessere Vorteile erwarteten. Sie vermuteten, dass die Hermannsburger Missionare mehr zu den Buren hielten

25. Zimmermann schrieb: "...ward ich demgemäß im Oct. (1858 von Dithejane, HB) ausgesandt um auf dem Wege rückwärts nach dem Baurelande nach einem passenden Platz bei einem der größeren Völker zu suchen" (1874:1).
26. Schulte schreibt zum Sterben der Missionare in der Anfangszeit der Hermannsburger Mission: "Viele der Missionare, ihre Frauen und Kinder starben aufgrund der ungünstigen Versorgung häufig nur nach kurzer Tätigkeit auf dem Missionsfeld. Vor allem Malaria, Durchfallerkrankungen sowie Grippeepidemien und Geburtskomplikationen forderten einen hohen Tribut" (1998:22).
27. Th Jensen, zu dem Behrens, Lohann und Kaiser nach Dinokana zurückkehrten, schrieb: "Die Engländer hatten schon die Zeit genutzt, um die Leute zu bearbeiten, daß sie keine deutschen Missionare mehr haben wollten, sondern nur Engländer"(1874:18). Haccius nennt Price den Antreiber der englischen Missionare, der seinen Einfluss auf die Heiden gegen die Rückkehr der Hermannsburger Mission auf ihre ersten beiden Stationen geltend machte: "Der Londoner Missionar Price hat es wie bei Sechele so auch bei Sekhome verhindert" (____:2, Nr.35), dass die Hermannsburger ihre Stationen behalten konnten.

als zu den Engländern. Ihre Vermutung war nicht ganz unberechtigt, denn die Hermannsburger sympathisierten nicht unbedingt mit der englischen, waren aber bereit, sich jeder Landesregierung zu unterstellen, auch der burischen. Auf ihrer Durchreise in Potchefstrom, die als Antrittsbesuch beim Präsidenten Pretorius gedacht war, nahm Behrens sen. ein Empfehlungsschreiben der Regierung an die drei Häuptlinge Moiloa, Sechele und Sekgome I. entgegen (Behrens sen. 1874:28). Er war aber so klug, dass er diese bei der Ankunft nicht aushändigte, denn er wusste, dass Engländer und Buren politische Gegner waren. Behrens sen. wollte nicht in den Verdacht kommen, bei den Buren Unterstützung gesucht zu haben. Es suchte seine Akzeptanz bei den Häuptlingen selbst zu erwerben.

> Diese Empfehlungsschreiben haben wir aber keinem Häuptling gezeigt, denn als wir erst an Ort und Stelle waren, begriffen wir gar bald, daß uns nichts mehr schade, als wenn wir uns viel auf die Bauern und deren Regierung verließen. Denn die Betschuanen sahen die Bauern nur als ihre Feinde und Unterdrücker an, da sie selbst nichts mehr erstrebten, als ihre ganze Freiheit (:28).

Trotz ihrer Vorsichtsmaßnahme kam alles anders. Die Hermannsburger Mission konnte ihre auf den Stationen Ditejane und Shoshong angefangene Arbeit nicht fortsetzen. Die Missionare verließen Ditejane nach drei Tagen und kehrten nach Dinokana zurück,[28] wo Th Jensen schon auf der Hinreise nach Ditejane geblieben war, weil er dort die von Zimmermann angefangene Arbeit übernehmen und sie in den folgenden Jahren weiter ausbauen sollte.

III. DIE BAFURUTSHE UND DIE JENSENS

III.1 DER ÄUßERE RAHMEN

III.1.1 Die Bafurutshe, ihre Wanderungen und Flucht

Die Bafurutshe gehören zu den größeren Batswanastämmen. Wie alle Batswana, so sind auch sie vom Norden eingewandert. Schapera beschreibt ihre Wanderung und Stammesaufteilung wie folgt: Die Zeit der Einwanderung kann nicht genau datiert werden. Und es gibt keine genauen Angaben

28. Kaiser verließ am 22.1. Dinokana, um die Station von Schulenburg in Shoshong zu übernehmen. Er wurde von Zimmermann begleitet. Auch sie kehrten nach Dinokana zurück. "Zwar hatten Sekhome und seine getauften Söhne Khama und Khamanyane sich nicht geweigert Br. Kaiser anzunehmen, aber ihm entschieden geraten, sich vorläufig zurückzuziehen, da sie von zwei Seiten Kriegsüberfälle befürchteten...Wenn der Krieg vorüber sei, wollten sie ihn gleich wieder rufen lassen...Die englischen Missionare nahmen Besitz von unserer Station daselbst, obgleich wir die Zusage von der Transvaal-Regierung schriftlich in Händen hatten, zu helfen und dafür zu sorgen, daß kein englischer Missionar von unserer Station Besitz nehme. Wie wenig Macht und Einfluß die Regierung auf die großen Betschuanenhäuptlinge hatte, wurden wir da erst recht gewahr und doch hatten wir vorher so viel in unserer Unwissenheit getan, uns die Geneigtheit der Regierung zu erwerben" (Behrens sen. 1874:33f.).

mehr über ihre Herkunft. Angenommen werden kann, dass sie als Sotho-Tswana Einheit von Zentralafrika nach Süden wanderten und von Zimbabwe in drei aufeinanderfolgenden Gruppen nach Botswana und Südafrika zogen (1976:14f.). Zur ersten Gruppe der Aussiedler zählt Schapera die Bakgalagadi, zur zweiten die Barolong und Batlhaping und zur dritten und größten viele andere, z.B. die Bafurutshe, die Bakwena und Bakgatla. In den vergangenen Jahrhunderten trennten die Stämme sich noch mehrmals untereinander. "The Tswana are divided into more than 50 separate tribes" (:34).

Bei ihrer Einwanderung sollen die Bafurutshe eine führende Rolle unter allen eingewanderten Batswanastämmen eingenommen haben. Auch nach der Einwanderung behielten sie diese Vorherrschaft (Breutz 1953a:25; Cole 1955:xvi; Schapera 1976:15; von Wimmersperg 1999:5f.), obwohl sie zahlenmäßig von den Barolong und Bangwaketse weit überholt worden waren:

> The Hurutshe, situated mainly in the Zeerust (Marico) district of the western Transvaal, are numerically the least important. However, they are recognized by practically all the others as being the senior Tswana tribe, and, in theory at least, are accorded precedence in rituale and ceremany (Cole 1955:xvi).

Ein wichtiger Aspekt, warum die Bafurutshe die Vorherrschaft einnehmen konnten, wird dadurch erkennbar, dass nur sie sich auf den Urahn Malope erinnerten.

> They (Breutz's Informanten, HB) said VI *MOHURUTSHE* was a female chief, because no male heir had been born by the great wife of *Malope*; and *Kwena Ngwato, Ngwaketse*...and others were sons of junior wifes, but all of them...lived at Phogole (between Enzelsberg, i.e. Tshwenyane, and Riekertsdam) or on the Crocodile River in the Zwartkoppies. These sons and the majority of the tribesmen objected to a female's assuming of chieftainship as this was contrary to custom in those days. *MOHURUTSHE* therefore left with her followers, and went first to Ootse...and from there to Modimong near Taungs. This happened about 1440 or 1480...After the death of MOHURUTSHE her sons...returned to Sedutlana...'Pilansberg district' (Breutz 1953b:25).

Aus diesem Zitat wird nicht nur die Rückbesinnung auf den Urahn Malope angegeben, sondern auch die Herkunft des Stammesnamens von einer Frau als Häuptling erkennbar. Die Abstammung ist sehr fraglich, zumindest ungewöhnlich. Im patriarchalischen Herrschaftssystem der Batswana ist keine weitere Frau aus den vergangenen Jahrhunderten als Herrscherin bekannt. Jeffreys/Jensen zufolge war Mohurutshe ein Mann, dessen Bruder, Kwene, sich mit seinem Anhang von ihm trennte. Beide bildeten ihre eigenen Stämme, Mokwene die Bakwena und Mohurutshe die Bahurutshe. "Mohurutshe remained chief of the main tribe, and his people were called 'Bahurutshe'" (1947:177). Welche der beiden Versionen die richtige war, ob Mohurutshe eine Frau oder ein Mann gewesen ist,

kann nicht mit Sicherheit erfasst werden und muss demzufolge offen bleiben.

Über die direkte Abstammungsfrage hinaus werden verschiedene Stationen der Wanderschaft des neuen Stammes der Bafurutshe im vorletzten Zitat aufgezeigt und weit zurückdatiert. Taung ist wohl der südlichste Ort gewesen, den sie auf ihren Wanderungen mehrmals ansteuerten. Von dort zogen sie immer wieder nach Norden in die Umgebung von Groot Marico.[29] Ein großer Teil des Stammes siedelte sich bei der letzten Rückkehr in Kaditshwene an. Dort hat sie 1820 der englische Missionar J Campbell besucht.[30] Wenige Jahre nach dem Besuch Campbells wurden sie in Kaditshwene angegriffen und vertrieben. Aus der Umgebung von Taung waren ihnen die Kololo unter ihrem Häupling Sebetwane mit anderen Kriegern aus der gleichen Gegend unter Moletsane gefolgt.[31] Die Bafurutshe flohen gen Westen und ließen sich in Mosega nieder. Während die Bevölkerung in Kaditshwene vom Campbell auf 16-20 000 geschätzt wurde, soll die Zahl der Bafurutshe in Mosega auf 2 000 gesunken sein (von Wimmersperg 1999:8f.). Schon in Kaditshwene hatten sie mit verschiedenen Nachbarvölkern gekämpft. Es war die Zeit der *difaqane.*[32] In dieser Zeit überfiel der grausame Zulugeneral Moselekatse seit 1827 die ersten Batswanastämme mit einer kleinen Bande von radikal-mörderischen Soldaten. Er besiegte auch die Bafurutshe. Viele junge Männer wurden gefangen genommen. Sie mussten mit den Zuluhorden gegen andere Stämme kämpfen (:8). Einige Familien konnten in die umliegenden Magaliesberge fliehen. Der größere Teil war mit Häuptling Mokgatlhe nach Mosega gezogen und fürchtete dort den Tyrannen Moselekatse.

Es kam den Bafurutshe gelegen, dass die Missionare der Pariser Mission, Rolland, Lemue und Pellissier in Mosega ihre Missionsstation eröffnen wollten. Rolland machte sich als erster auf die Reise, zunächst nur um die Vorgespräche mit den Bafurutshe zu führen.[33] Nachdem er am 11.6.1831 in Mosega angekommen war, wurde er vom Häuptling Mokgatlhe und dessen Neffen Moiloa sehr

29. Zur ausführlichen Wanderschaft, erfassten Kämpfe mit anderen Stämmen und Zurückbleiben kleinerer Gruppen an verschiedenen Orten verweise ich auf Manson (1990:36-76).

30. "Campbell's subsequent visit to Kaditshwene in May 1820, is the first written eye-witness account of the last days of this populous town." (von Wimmersperg 1999:7).

31. "The Hurutshe fell victim to the southern Sotho refugee groups. On 12 April 1823, Robert Moffat noted the destruction of Kaditshwene" (von Wimmersperg 1999:8; vgl. Manson 1990:66).

32. Difaqane ist ein in der Literatur verwandter Begriff für unterschiedliche kriegerische Attacken und Bürgerkriege zwischen Nguni- und Sotho-Tswanastämmen und der Sotho-Tswanastämme untereinander vor dem Eintreffen der europäischen Siedler in der Zeit von 1820-1832 (vgl. Carruthers 1990:225).

33. Am 5. Juli 1831 schrieb Rolland von Kuruman einen Brief an den Präsidenten der Pariser Mission mit dem folgenden Inhalt seines Tagebuches vom 27.5.1831, der in der Zeitschrift der Pariser Mission veröffentlicht wurde: "Nachdem ich mich von dem Bruder Lemue und unseren Freunden Hamilton und Baillie verabschiedet hatte, fuhr ich, begleitet von einigen Freunden, in Richtung Mosika, der Hauptstadt der Baharutzis. Unsere Karawane bestand aus acht Wagen und etwa vierzig Mann. Sechs dieser Wagen gehörten englischen Händlern und einigen Griquas, die ins Land fuhren um auf Elefantenjagd zu gehen und mit den Einheimischen Handel zu treiben; der siebte gehörte einem Offizier der Ost-Indien Gesellschaft, der wegen seiner Gesundheit nach Kapstadt gekommen war und das Inland vor seiner Rückkehr nach Bombay noch einmal sehen wollte. Der achte war unser" (siebter Jahrgang 1932:10). Missionar, Händler, Jäger und ein Abenteurer gingen gemeinsam auf die Reise, eine Konstellation mit unterschiedlichen Zielvorstellungen. Sie fürchteten sich weder vor einem Überfall einheimischer Banditen, noch vor dem Tyrannen Moselekatsi. Kaum ein Jahr später war das anders.

willkommen geheißen. Die Bafurutshe erwarteten von Rolland Schutz und Beistand vor dem Tyrannen Moselekatse. Rolland wurde der Platz zugestanden, den er sich ausgesucht hatte. Dann kehrte er zurück nach Lattakoo, dem Ausgangsort der französich-evangelischen Mission. Zu Beginn des Jahres 1832 reisten die Pariser Missionare dann nach Mosega. Nach drei Wochen ihrer Ankunft schickte Moselekatse, der unweit der Bafurutshe sein Lager angelegt hatte, ihnen die Botschaft, dass er unverzüglich einen von ihnen sehen wolle. Pellissier machte sich auf und musste einen Monat bei Moselekatse bleiben. Anschließend urteilte er.

> Kaum ist er (Moselekatse, HB) für eine kurze Zeit an einem Ort, daß er daran denkt ihn wieder zu verlassen. Er glaubt sich nirgendwo in Sicherheit. Mit Recht hat Montesquieu einmal gesagt: 'die Despoten sind Sklaven ihrer Angst'...Er ist in der Lage das größte Verbrechen zu begehen, obwohl er einem gleichzeitig schmeichelt. Er beteuert eine Sache und wird genau das Gegenteil tun (1832:13).

Die Bafurutshe waren von dem Tyrannen erobert und besiegt. Er wollte ihnen durch die Missionare keine moralische Unterstützung gewähren, weil sie ihm dadurch keine Sicherheit boten, sondern ihn gefährdeten. Das Direktorat der Pariser Mission schrieb:

> M. Pellisiier war gerade zurück bei den Herren Lemue und Rolland, als Boten Mosolekatzis nach Mosika kamen, mit dem Befehl die drei Missionare zu ihm zu bringen und sich nicht wieder ohne sie und ihre Wagen vor ihm blicken zu lassen. Mokatla erschrak mit Recht bei dieser Nachricht...Er kam zu unseren Brüdern, fluchte mit Abscheu, daß er verloren sei, wenn sie nicht schnell weggehen würden (1832:19).

Die Pariser Missionare folgten Mokgatlhes Rat und nicht der Aufforderung Moselekatses.[34] Ihr Aufenthalt in Mosega hatte nur eine kurze Dauer von drei Monaten. Sie kehrten wiederum nach Lattakou zurück. Auch die Bafurutshe waren aus Furcht vor der Rache Moselekatses nach Süden geflohen. Davon hatten die Pariser Missionare erfahren. Sie suchten sie. Pellissier blieb auf der Hauptstation zurück. Nach einer Woche des Suchens östlich von Lattakoo fanden Lemue und Rolland Mokgatle mit seinem Anhang von 7-800 ausgehungerten Bafurutshe, unweit des Hartflusses.

---

34. Während die Pariser Missionare es abgelehnt hatten, sich unter den Matabele zu stationieren, folgten amerikanische Missionare für eine kurze Zeit den Wünschen Moselekatses. "After the PEMS's brief sojourn the American Board of Commissioners for Foreign Mission sent out three missionaries (AWilson, H Venable, D Lindley, HB) to the Ndebele...In 1837 they became involved in an attack on the Ndebele by the Trekkers and were forced to flee with them." (Manson 1990:83f.). Manson zufolge waren die Amerikaner bei Moselekatse stationiert und nicht bei den Bafurutshe. Das ist wohl nicht der Fall gewesen. Von Moffat gewarnt hatten sie wenig Kontakte mit Moselekatse und verließen Mosega unter dem Schutz der Buren. "Their arrival was Moffat's main reason for his second visit to Mzilikazi. After the failure of the first efforts at Mosega, he was determined to prepare the way for his new colleagues...The A.B.M. missionaries finally reached Mosega in February 1836. To accommodate the party, they built onto the house their French predecessors had erected...They had not formed any real attachment to Mzilikazi...They left Mosega in company with the commando (im Januar 1837, HB)" (Briggs/Wing 1970:62f.).

"Als wir sie fragten, was aus der Vielzahl, die wir in Mosika gesehen hatten, geworden ist, antworteten sie, dass alle, die jetzt fehlten, ermordet worden waren" (Pariser Mission 1833:201). Diese Aussage, so zutreffend sie für die Betroffenen gewesen sein kann, muss ein wenig korrigiert werden. Moffat hatte 1829 die Bafurutshe schon in Mosega aufgesucht. Drei Jahre nach der Zerstörung Mosegas durch Moselekatse sah Moffat die gleiche Umgebung noch einmal. Er schrieb:

> We were informed at the Kuruman (Moffats Hauptstation, HB) that all, or nearly all, the Bahurutse had been killed, but that report was false, for even here there are four or five towns, or rather villages, of Bahurutse, independent of those living farther in the interior (in Wallis 1945:70).

Mokgatlhe hasste Moselekatsi und wollte ihn bekämpfen. Die Missionare stimmten ihm nicht zu, sondern luden die Bafurutshe ein, den Hartfluss zu verlassen und mit ihnen zu ziehen. Moiloa befürwortete den Vorschlag der Missionare und gewann die Mehrzahl der Bafurutshe auf seine Seite. Daraufhin entschied Mokgatlhe, dass alle mit den Missionaren ziehen sollten. "So sind wir mehrere Tage an dem Hartfluss entlang gewandert bis wir, zwei Tage entfernt von Bootschwap, eine Gruppe von Korannas trafen" (:204). Die Korannas hatten bereits einmal mit Barend, dem Häuptling der Griqua, gekämpft und waren von dessen neuen Plänen informiert, noch einmal Moselekatse anzugreifen. Sie überzeugten Mokgatlhe. Das war das Ende der Pariser Missionare unter den Bafurutshe. Die Bafurutshe unter der Führung Mokgatlhes gingen ihre eigene Wege. Ein paar wenige Bafurutshe folgten den beiden Pariser Missionaren nach Lattakoo.

Mokgatlhe und sein Anhang waren weitergezogen. Wir finden die Bafurutshe später in das schon einmal von ihnen verlassene Gebiet an "...dem abgelegenen Taung-fluß".[35] Wie lange Mokgatlhe und Moiloa weiterhin gemeinsam die Bafurutshe anführten, ist etwas ungewiss. Es kam die Zeit, dass sie sich trennten. Als Moselekatses mit seinen Soldaten von die Buren vertrieben worden war, wanderten die Bafurutshe wieder gen Norden in ihre altbekannten Gebiete. Mokgatlhe kam zuerst mit einem kleinen Anhang und dann folgte Moiloa mit dem größeren. "Here a few hundred people under Mokgathle had now moved from Motlaba's stad. In September 1848 Moiloa finally arrived" (Manson 1990:85). Die Bafurutshe blieben etwa zwei Jahre in "Zendelingspost". Zendelingspost wurde die neue Ansiedlung von den Buren so genannt, weil ein englischer Missionar sie vom Taung-fluß bis dorthin begleitet hatte, dessen Namen die Bafurutshe vergessen hatten (F Jensen 1909:1f.).[36]

35 "Etwa sieben Tagesreisen von hier (Dinokana, HB) entfernt" (F Jensen, 1909:1; vgl. von Wimmersperg 1999:14).
36. F Jensen lokalisiert Zendelingspost östlich von Dinokana, zwischen Dinokana und Pella, während Breutz (1953b:95f.) Mosega als Zendelingspost angibt, allerdings ohne Begründung. Demnach muss es zwei Zendelingsposts gegeben haben oder es hat eine Verwechslung stattgefunden. Die erste Niederlassung zwischen Zeerust und Groot Marico nennt Breutz Rabogadi. Rabogadi und die von F Jensen bezeichnete Zendelingspost können der gleiche Ort gewesen sein. Breutz erwähnt nicht, dass ein englischer Missionar in Rabogadi gewohnt haben soll. Manson

Dort wurden sie von den Buren eingeschüchtert, von Inglis beraten und zogen unter Moiloa nach Westen, unweit ihres alten Gebietes von Mosega.

Moiloa suchte ein neues Gebiet. Inglis, der den Bafurutshe vom Süden gefolgt war, hatte ihre unsichere Lage erkannt. Er wohnte vorübergehend bei Edwards in Maanoane und besuchte sie in Tshwenyane als auch andere Stämme in der Umgebung. Bei seinen Besuchen in Tswenyane erfuhr er, dass Moiloa bereit war, umzuziehen, aber die Alten sich weigerten, Moiloa zu folgen. Dann besuchte Moiloa ihn in Maanoane. Sie kamen zu der Übereinstimmung, in die gleiche Gegend zu ziehen. "I told Moiloa that I wished to plough at a stream about /2 Miles from the Bakhatla. - He told me that the Bahurutse would in all probably settle in the Maineloe River" (Inglis 15.10.1847:1). Inglis fuhr regelmäßig zu dem von ihm ausgesuchten Platz, kultivierte Land, pflügte und fing an zu bauen. In der gleichen Gegend hatten sich einige Familien aus Kuruman angesiedelt, die ebenfalls ihr Land bestellten. Ende September 1847 zog er mit seiner Familie in das neu erbaute Haus. Inzwischen hatte er ein paar Buren kennengelernt und wollte wissen, was sie von seiner Missionsarbeit hielten. Dazu besuchte er den Landrat.

> The new Landdrost was rather shy at first. We came to understand each other - had a very interesting conversation - found him a respectable religious man. He told me to go ahead with the mission - that I would meet with no opposition (:2).

Knapp ein Jahr später nach seinem Umzug folgte ihm Moiloa, etwa im August 1848, mit seinem Anhang. Moiloa besuchte seine Gottesdienste. Dazu freute sich Inglis, denn Moiloa kam nicht alleine. "He (Moiloa, HB) used every means to bring out the people. Often we had above 50 men from village 3 and 4 miles distant" (Inglis 6.9.1849:1). Die Freude dauerte allerdings nicht lange. Die Buren zogen nach, besetzten gutes Land und bedrängten die Bafurutshe. "The Boers...came into Bahu - like a flood - occupying the last fountain" (:1).

Zunehmend geriet auch Inglis unter Druck, denn die Buren duldeten keine Opposition, besonders nicht von einem Engländer. 1852 rückten die Buren mit einem Kommando von 60 bewaffneten Männern in Mathebe ein, versetzten Motladiloe (ohne weitere Angaben, vielleicht ein Unterhäuptling der Bafuruthse, HB) mit seinem Anhang zwangsweise in südöstliche Richtung und raubten sein Vieh

(1990:85f.) will nachweisen, dass Inglis dieser englische Missionar gewesen ist. Richtig ist, dass Inglis in Taung bei den Bafurutshe lebte, mit Moiloa nach Norden ziehen wollte, aber aufgrund der lokalen Überfälle die Bafurutshe dann nicht begleitete. Zum Ausgang des entscheidenden Überfalls, der ihn zur Umkehr verleitete, schrieb er: "The Bakotu left 25 dead on the field and lost about 20 guns - the Bahu left a dead" (Inglis 23.3.1840:3). Inglis ist sieben Jahre später den Bafurutshe auf einem anderen Weg gefolgt. Er reiste zu seinem Kollegen Edwards nach Maanoane, der unter den Bakgatla missionierte und fuhr von dort zweimal zu den Bafurutshe, wie oben schon erwähnt. In seinem Bericht von 1847 schrieb er, dass er sie in "Chuenyane" aufsuchte (31.3.1847:1) und beim zweiten Besuch auch "the ruins of Kurrechene" (:3) gesehen habe. Inglis nannte weder den Ortsnamen Zendelingspost noch Rabogadi. Beide sind wohl spätere Ergänzungen.

(16.10.1852:1). Inglis wurde von ihnen abgeführt und Moiloa floh nach Westen. Später kehrte Moiloa an seinen alten Ort zurück. Die Angst vor den Buren, noch einmal in die Flucht getrieben zu werden, war bei den Bafurutshe nach zwölf Jahren noch nicht gewichen, als Th Jensen bei ihnen eingetroffen war.

III.1.2 Dinokana

Dinokana liegt 250 km westlich von Pretoria entfernt, in einem weiten fruchtbaren Tal, das von den auslaufenden Magaliesbergen umgeben ist. Die Bafurutshe lebten nicht nur von der Viehzucht. Sie beackerten, trotz der Furcht vor den Buren, das fruchtbare Tal. Oder hatte die Furcht ein wenig nachgelassen, weil in Zimmermann ein Missionar unter ihnen wohnte, der kein Engländer war und sich trotzdem nicht scheute, mit Moiloa in Gerichtsprozessen gegen die Buren aufzutreten? Letzteres wird später noch einmal hervorgehoben. Zimmermann schrieb: "Die Baharutsi sind im Allgemeinen vermögend, zum Theil gar reich, weil sie neben der Viehzucht viel Ackerbau betreiben. Sie sind eins der arbeitsamsten Völker der Betschuanen" (1874: 8). Auch Moffat war schon 1835 erstaunt über ihre großen Felder: "We passed over a considerable space of the country in the vicinity of Mosega and everyone was surprised at the immense cornfields" (in Wallis 1945:67).

Eine Hauptstraße führt von Osten nach Westen mitten durch den Ort. Auf der linken Seite, im Zentrum der Stadt wohnte (und wohnt bis heute) der Häuptling, von den Häusern der Bafurutshe-Großfamilien umgeben. Auf der rechten Seite, fast am Ausgang des Dorfes etwa 500m von der Hauptstraße entfernt, liegt die Missionsstation. Unweit des Häuptlingshauses ist die *lekgotla* angelegt, der Versammlungsplatz des Stammes. Die alten Bafurutshe haben ihre Häuser so gebaut, dass eine Haupttür jeder Großfamilieneinheit in die Richtung der *lekgotla* zeigt, damit die Botschaft des Häuptlings, die in früheren Zeiten jeden Morgen vom Versammlungsplatz ausgerufen wurde, in ihren Häusern gehört werden konnte.

Dinokana heißt "kleine Flüsse". Es fließt kein großer Fluß durch Dinokana und es gibt auch nicht viele kleine Flüsse, die von den auslaufenden Magaliesbergen herabfließend durch die Stadt auf natürlichen Wegen in einen größeren Fluß münden. Der Name ist der reichlich fließenden Quelle zuzuschreiben, deren Wasser von den Magalisbergen ins Tal fließt. Von dieser Quelle ließ der Häuptling, schon vor dem Ankommen der Hermannsburger Missionare, kleine Kanäle anlegen, durch die das Wasser zu den Feldern floss. Zimmermann schrieb:

> Ehe nun Br. Schulenburg verzog, berieten wir über einen Namen unserer Station, und nannten sie Linokana...Das Land hinter dem linken Gebirgszuge ist hunderte von Fuß

> höher als das Thal von Linokana, und daher kommt es auch ganz wahrscheinlich, daß dieser linke Gebirgszug in vielen Quellen so viel herrliches Wasser gibt, und das ganze Thal mit seinem guten Ackergrund so reich und fruchtbar macht, daher dieser Gebirgszug bei den Eingeborenen Linokana heißt: *Noka* (Wortstamm, HB) heißt Fluß, *ana* ist der Dimmutiv, und *li* ist der Plural. Linokana heißt also eine Mehr- oder Vielheit kleiner Flüße, darin Wasser mittelst vieler Wasserfurchen allenthalben hingeleitet und für Ackerbau benutzt wird; unterhalb Linokana fließen alle Flüßchen und Schloten in einen Fluß zusammen, etwa halb so groß als die Oertze bei Hermannsburg (1874:6f.).[37]

Der Name Dinokana war bei den Bafurutshe bereits vorhanden. Die Missionare haben ihn nicht erfunden. Die Bafurutshe nannten den Gebirgsrücken der Magaliesberge ebenfalls Dinokana. Die Missionare, nicht nur die Hermannsburger, sondern vor ihnen schon die Pariser und Amerikaner in Mosega und dann auch der englische Missionar Inglis an einem neuen Ort, hatten sich im Tal angesiedelt. Inglis wohnte unweit eines kleinen Flusses. Zimmermann und Schulenburg nannten nicht nur den Bergrücken mit seinen Quellen Dinokana, sondern auch das Tal und ihre Missionsstation, die außerhalb des damaligen Dorfes lag. Sie übertrugen der ganzen umliegenden Gegend diesen Namen. Th Jensen erwähnt den Namen des Flusses, in dem alle Kanäle und Schloten mündeten. Gleichzeitig schrieb er, dass die englische Mission die Missionsstation nicht Dinokana, wie Zimmermann, sondern Mathebe, nach dem Namen des Flusses nannte. "Die Engländer nannten diese Station Mathebe nach dem Fluße, der also heißt...Warum der Fluß so heißt, habe ich nicht erfahren können" (1874:1).[38]

Im Vergleich zu den Zulu lebten die Batswana nicht mit ihrem Familienoberhaupt an einem Ort, getrennt von anderen Großfamilien. Schon die ersten Händler, Wildjäger und Anthropologen mussten feststellen, dass die Batswana in Ortschaften und Städten wohnten. In Kaditshwene und Mosega lebten die Bafurutshe bereits in Ortschaften zusammen. So auch wieder in Dinokana. Die Kriegszeiten der *difaqane* und das Morden Moselekatses waren vorbei. Die Bevölkerungszahl der Bafurutshe nahm wieder zu. Zimmermann schätzte die Einwohnerzahl Dinokanas, dass "...10 000 Seelen gewiß nicht zu hoch gegriffen, ohne die Angehörigen, die anderwärts wohnen und ebenfalls zahlreich sind" (1874:9).[39]

---

37 L Harms schrieb an seine Missionsfreunde im Hermannsburger Missionsblatt: "Es ist da schönes Wasser vorhanden, welches in mehreren Leitungen durch das Tal fließt. Wir sehen also, die Bafurutse verstehen schon Wasserleitungen zu benutzen" (1864 Nr.7:99). Es ist anzunehmen, dass die Bafurutshe das Kanalsystem von den Buren in Tshwenyane/Rabogadi gelernt und in Dinokana übernommen haben, um dadurch ihr eigenes Interesse am bereits vorhandenen Ackerbau zu fördern und die trockenen Jahre besser zu überbrücken.

38. Bei Th Jensen sind es die Engländer, die die Station Mathebe nennen. Inglis schrieb: "Matebe is the name of the stream hence the place is usually called Matebe by the Boers" (6.9.1849:2). Köller, der zunächst in Dinokana aushalf und sich dann ein Arbeitsfeld suchte, hatte unter den Bafurutshe eine zweite Station unweit Dinokanas angelegt. Er nannte sie "Mathebe". "Es ist dies also eine Nebenstation, welche ich (nach einem, hier nahe vorbeifließenden Flusse) Mathebe nenne" (24.6.1871:5). Köller blieb drei Jahre und wurde dann von seinem Vorgesetzten versetzt, weil die meisten Bafurutshe sich nach Dinokana orientierten. Die Station wurde nicht wieder besetzt.

39. Mit den "Angehörigen, die anderwärts wohnen" sind wohl kleine Außendörfer gemeint, deren Namen Zimmermann nicht bekannt waren. Auf ihren Wanderungen sind an den Orten, an denen die Bafurutshe sich länger

Nachdem die Hermannsburger Missionare in Dinokana zu evangelisieren angefangen hatten, sind zwar noch einmal wegen eines Thronfolgestreites 1880 ein großer Teil des Stammes mit ihrem Häuptling Gopani in westlicher Richtung ausgezogen (Th Jensen 2.1.1880:3), aber der Hauptstamm blieb von nun an fortwährend in Dinokana sesshaft. Weitere Auswanderungsgruppen, die nicht mehr die Größe Gopanis erreichten, trennten sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts vom Hauptstamm in Dinokana. Nach Breutz zog 1906 eine Gruppe in nordöstlicher Richtung nach Leewfontein/Mokgola, 1910 eine weitere Gruppe in nördlicher Richtung nach Borakalalo und nochmals 1924 eine Gruppe in nordöstlicher Richtung nach Braklaagte/Lekubu (1953b:164). Keine dieser Gruppen zog weiter als 50 km von Dinokana entfernt. Die Wanderungen der vergangenen Jahrhunderte waren nun für immer zu Ende. In verschiedenen Gebieten hatten die Bafurutshe sich wiederholt angesiedelt: Groot Marico/Kaditshwene - Dinokana/Mosega - Taung/Hart River.

Die Tatsache der Sesshaftigkeit in Dinokana ist nicht auf die Aufnahme und bäuerliche Standfestigkeit der Hermannsburger Missionare zurückzuführen, sondern auf die Kolonisierung der Buren, deren europäisches Rechtsdenken und dem damit verbundenen Landverteilungsrecht. Nachdem die Buren mit ihren verbündeten Batswanaeinheiten 1837 Moselekatse vertrieben hatten,[40] teilten sie Transvaal in große Plätze/Höfe auf und enteigneten die Batswana damit vom Land ihrer Vorfahren. Sie ließen es aus machtpolitischen Gründen auch nicht zu, dass die Batswana Land erwerben durften. Es gab kein Land mehr, dass sie als wanderndes Volk durchziehen nach ihrer Entscheidung besiedeln oder sich wiederholt auf altgewohnte Plätze niederlassen konnten. Die Batswana waren nun auf die Landzuteilung der Buren angewiesen. Darüber waren sie beunruhigt und infolgedessen verunsichert. In der für sie zunächst undurchschaubaren und Jahre später immer noch unsicheren Situation kamen die Hermannsburger ins Land. Die auf Lebenszeit ausgesandten Hermannsburger Missionare haben an der neuen Situation nichts ändern können, aber sie haben viel dazu beigetragen, dass die Bafurutshe ihre Sesshaftigkeit und den Umbruch der Zeit durch den Einzug der Europäer mit ihren zivilisierten Vorstellungen besser in den Griff bekommen haben.

---

aufhielten, jeweils einige Familien zurückgeblieben. Dies mag erklären, weswegen sie verschiedene Gegenden wiederholt aufsuchten, in denen sie sich zuvor schon einmal angesiedelt hatten. Sie besuchten ihre Verwandten, auch wenn diesen dann vielleicht vorübergehend nicht mehr das volle Ansehen des Stammes zuerkannt wurde. Nehmen wir das Beispiel Moffats. Als er 1835 das verlassene Mosega aufsuchte, war er erstaunt über die vier oder fünf Siedlungen der Bafurutshe, die er in der dortigen Umgebung vorfand. Man kann davon ausgehen, dass es jene Bafurutshe waren, die sich Mokgatlhe und Moiloa nicht angeschlossen hatten, als diese die Flucht ergriffen vor einem Racheakt Moselekatses und ausgehungert den Hartfluss erreichten. Es waren vielleicht auch Fremde aus anderen Stämmen dabei.

40. "In August 1837, a successful Griqua raid stripped it (the Ndebele kingdom) of more wealth and prestige and in October, Potgieter mounted a final offensiv. A commando of 350 Voortrekkers...were joined by many Tswana and Griqua allies...For nine days they fought a running battle...At one stage the Tswana forces were routed by the Ndebele, but ultimate victory went unequivocally to the Voortrekkers and their allies" (Carruthers 1990:261f.).

III.1.3 Häuptlingsschaft

Als die ersten Hermannsburger zu Sechele nach Ditejane reisten, fuhren sie durch Dinokana. Am Rande der Stadt schlugen sie ihr Nachtquartier auf. Frau Dorette Schröder berichtete von ihren Reisebeobachtung unterwegs durch Dinokana. Sie beschrieb die Häuser, die Bekleidung der Bafurutshe und die Begegnung mit dem damaligen Häuptling von Dinokana, Moiloa:

> Am 10. (Juli 1857, HB)...kamen wir abends bei den großen Häuptling Mohilo (spätere Schreibweise Moiloa oder Moilwa, HB) an...Wir fuhren mitten durch den volkreichen Ort...Den 11. kam denn auch der Häuptling selber. Der war gut gekleidet und sah aus wie ein Bauer...Ein sehr schöner Missionsplatz ist dieser Ort. Mohilo blieb bei uns und trank Kaffe mit uns, und als wir unsere Morgenandacht hielten, kniete er freiwillig mit uns nieder (in Schütte 1973:157).

Für Moiloa waren die Hermannsburger nicht die ersten Europäer und auch nicht die ersten Missionare, denen er begegnete. Er hatte bereits europäische Händler gesehen, als Heide von ihnen sich europäische Kleidung gekauft und die Missionare der Pariser, amerikanischen und Londoner Mission kennengelernt. Das alles wussten die Hermannsburger zu dem Zeitpunkt nicht oder sie hatten nur eine geringe Ahnung davon. Für sie war es ein Ereignis, dass Moiloa zu ihnen kam, mit ihnen aß und am Morgengebet teilnahm. Nachdem Mokgatlhe als Häuptling ausgeschieden war, hatte Moiloa zum Zeitpunkt der ersten Begegnung mit den Hermannsburgern schon die Regentschaft[41] der Bafurutshe übernommen.

Ein Häuptling wird nicht gewählt. Er tritt eine Erbschaft an. Mokgatlhe hatte die Regentschaft vertretungsweise geführt, weil Moiloa als rechtlicher Erbe beim Tode seines Vaters zu jung war. In späteren Jahren ergänzten sie sich. Moiloa überließ Mokgatlhe die Regentschaft während der Kriegsunruhen. Mokgatlhe traf keine Entscheidungen ohne Moiloas Rat eingeholt zu haben. In der Genealogie der Häuptlinge tritt Mokgatlhe nicht in der direkten Erbfolge auf. Nach Breutz (1953b:124) sind den Bafurutshe fünf Namen von Häuptlingen in Erinnerung geblieben, die die Batswana vor der großen Trennung als Regenten aufzuweisen haben. Diese Namen sind: Mogale, Mhete, Melore, Masilo und Malope (:123). Zu welcher Zeit und ob es zu den genannten noch weitere Häuptlinge gegeben hat, bleibt offen. Dann folgte die Trennung in Bafurutshe, Bakwena,

41. "Unter 'Häuptling' ('chief','chef'; Häuptlingstum 'chiefdom', 'chefferie') versteht man nicht einfach einen traditionellen Herrscher und seinen Machtbereich oder einen 'Stammesherrscher', der in unkontrollierter Willkür Macht ausübt, sondern im Unterschied zu einem König eine Person, die über eine im weitesten Sinne des Wortes verwandtschaftlich bestimmte größere Gruppe politische Autorität ausübt" (Harding 1994:38). Proske übernimmt das englische Wort "Chief" in seine Abhandlung über die Batswana (1989:31, Anmerkung 1). Ich halte das für eine Unterbewertung.

Bangwato und andere Stämme (:123). Nach der Trennung in verschiedene Batswanastämme scheint die Reihenfolge der Bafurutshehäuptlinge erhalten geblieben zu sein. Breutz nennt bis zur Ankunft der Hermannsburger Missionare die folgenden: Mohurutshe, Motebele, Motebeyane, Melore II, Malope II, Mohurutshe II, Pule, Menoe, Thekiso, Tiroe, Moiloa I, Sebogodi und Moiloa II (:123f.). Mokgatlhe ist in die Genealogie der Erbfolgehäuptlinge nicht aufgenommen.

Der Häuptling eines Stammes besaß große Autorität über seine Leute. Er war die angesehenste und mächtigste Person in jedem Stamm. Er ließ sich durch die Stammesversammlung und durch die Vorsteher der Großfamilieneinheiten beraten, traf aber letzendlich alle wichtigen politischen, rechtlichen und ökonomischen Entscheidungen selbst, oft durch ein Konsensverfahren herbeigeführt. Über sein Regierungsamt hinaus wurde er bedient und verehrt. Es gab immer Leute, die ihm in allen Dingen zur Seite standen. "The chief, however, is served by several different wards, whose original headman were specially selected for their loyalty and devotion" (Schapera: 1976:28). Er übernahm auch die priesterliche Funktionen. Das Säen und Ernten wurde über die Ahnen in Erwägung gezogen und vom Häuptling dazu der erste Tag bestimmt. Wenn in trockenen Jahren kein Regen fiel, musste er als Medizinmann fungieren und Regen herbeizaubern.[42] Gelang es ihm, war er ein mächtiger Häuptling, gelang es ihm nicht oder versagte er in anderen wichtigen rechtlichen Funktionen, verlor er an Ansehen und Macht. In jeder Hinsicht sah man auf ihn. Weil das Leben als Ganzes betrachtet, die Horizontale und Vertikale als Einheit aufgefasst wurde, fielen ihm auch die übergeordneten religiösen Funktionen zu:

> Apart from worshipping their own ancestors, all members of a tribe acknowledged those of the chief as a source of welfare and prosperity...Hence, on all important or critical occasions, he would sacrifice and pray to them on behalf of the tribe as a whole. The role he thus played as tribal priest...helps to explain the great reference with which he was regarded by his people (:60).

Das Volk verehrte ihn mit ihrem Stammestotem, ihren Preisliedern und Sprichwörtern. Wenigstens einmal wechselten die Bafurutshe ihr Totem. Das alte Totem soll ein Eland gewesen sein (Breutz 1953b:19). Der Wechsel kam so: Als Motebele regierte, fing Motebeyane im Busch "a young baboon" (:19).[43] Er brachte den Pavian zum Häuptling, der ihm befahl, auch bei den Rindern auf ihn aufzupassen. Doch der Pavian entkam. Daraufhin brach ein Streit aus, der in einem Krieg zwischen Motebele und Motebeyane endete. Motebeyane besiegte den Häuptling, der mit seinem Anhang weit

42. Dieses Geschäft vererbte er an seinen Thronfolger. "In prinziple, the ruling chief was supposed to see that his heir learned how to make rain" (Schapera 1971:43).

43. Von Wimmersperg (1999:11) spricht von einem "monkey". Ein junger "baboon" (Pavian) ist bei den Bafurutshe kein "monkey". Ein "monkey" ist ein bedeutend kleinerer Affe mit einem langen Schwanz. Weil sie sich auf Breutz bezieht und nicht erklärt, warum sie "monkey" wählt, muss wohl eine Verwechslung vorliegen.

nach Südosten floh. Der neue Häuptling gab dem Ort, an dem die Bafurutshe damals wohnten, den Namen Tshwenyane und setzte, weil er durch den Umstand des Pavian an die Macht gekommen war, den Pavian *(tshwene)* zum neuen Totem ein. Der Pavian wurde von den Bafurutshe so sehr verehrt, dass er nicht getötet werden durfte.[44] Die Bafurutshe verehren ihr Totem insofern bis heute, dass sie sich weiterhin mit dem Namen des Pavian identifizieren. Auf öffentlichen Veranstaltungen kommt es nicht selten vor, dass ein Redner die Versammelten mit b*atshweneng* anredet, welches mit "liebe Paviane" übersetzt werden kann und in keiner Weise einen Anstoß erregt.[45]

Im Helden- oder auch Preislied genannt, das den Kampf um den zentralen Wohlstand der Batswana, die Rinder, gedichtet wurde, einer zufriedenstellenden Anstellung eines Mannes beim Buren der Familie zur Ehre geschrieben werden konnte oder über einen tapferen und in der Schlacht siegreichen Häuptling berichtete, konnte auch das Totem zum Sinnbild aufgenommen werden. Beide Namen stehen für gute Erinnerungen, Stärke und Mutzuspruch. Ursprung des Heldenliedes (*loboko*) war die Auszeichnung eines starken und siegreichen Mannes.

> Gepriesen wurden vor allem Kriegshelden, aber auch Männer, die sich im Kampfe mit wilden Tieren, wie Löwe, Panther und Nashorn, als besonders tapfer und gewandt gezeigt hatten...Der Sieger hatte Lob verdient und das wurde ihm in den Dipoko gespendet (F Jensen 1929:372).

Junge Häuptlingssöhne, die Stärke bewiesen und Häuptlinge, die Klugheit und Überlegenheit bewiesen hatten, wurden am häufigsten mit einem Heldenlied gepriesen.[46] Helden- und Preislieder sind ein Teil der geschichtlichen Vergangenheit, die gerne den Betroffenen, so lange diese lebten, bei besonderen Anlässen vorgetragen wurden. Die Preislieder gehören, neben den Sprichwörtern, zu den ersten überlieferten literarischen Werken der Bafurutshe.

Neben den Preisliedern enthält die Sprache eine Reihe von Sprichwörtern, die ebenfalls aus der Geschichte in die Gegenwart hinübergenommen worden sind und einen "Sitz im Leben" der Batswana gefunden haben. Die Sprichwörter werden in den verschiedensten Versammlungen von den Teilnehmern gerne als besonderer Schwerpunkt einer Rede wahrgenommen. Inhaltlich sagen sie etwas über das sozio-kulturelle Leben aus. In einigen wenigen Sprichwörtern ist auch der Häuptling

---

44. Dass der Pavian verehrt und von den Bafurutshe auf keinen Fall getötet werden dürfe, wurde mir von meinen Nachbarn in Motswedi mehrmals dann gesagt, wenn ich die Pavianhorde aus meinem kleinen Garten vertrieb, obwohl ich nie ein Gewehr besaß.

45. Persönlich wurde ich von Batswanafreunden nach einigen Jahren meiner Tätigkeit unter ihnen im Singular mit "*motshweneng*" angesprochen. Diese Anrede im Singular habe ich unter ihnen selbst nur selten wahrgenommen.

46. Breutz veröffentlichte vier Preislieder auf die Bafurutshehäuptlinge Diutlwileng, Moiloa, Gopane, Sebogodi und schrieb dazu in seinem Vorwort: "Here follow the praise songs of some of the best known Hurutshe chiefs and regents. The songs were collected by the Hermannsburg Mission at Maanwane in 1906 and are translated by Levi C. Moumakwa M.B.A" (1953b:28-35).

aufgenommen. Im Unterschied zu den Preisliedern wird hier vorwiegend etwas über seine Autorität ausgesagt. Die Botschaft richtet sich dann an sein Volk. F Jensen sammelte 88 Sprichwörter unter den Bafurutshe.[47] Nur drei davon beziehen sich auf den Häuptling, Nr. 25: "*tiro ya kgosi e bolaya lesilo* = die Arbeit des Königs (Häuptlings) tötet den Narren (töten heißt hier nicht unbedingt 'Leben beenden', sondern etwa: Dem unbelehrbaren Dummkopf gibt der Häuptling keine Chance, HB) Nr. 35: "*Bana ba kgosi mono kana o sele, se kaeya baneng ba kgaoganya* = Häuptlingskinder (Nachkommen) entfremden sich gegenseitig." Nr. 88: "*Lentswe la kgosi le agelwa lesaka* = Der Stimme des Häuptlings wird im Kraal gehorcht (das heißt: wird behalten in einem guten Herzen)."
Die Missionare erkannten das hohe Ansehen der Häuptlinge und deren Machtbefugnisse in ihren Stämmen. Sie waren während ihrer Ausbildung in Hermannsburg zum Gehorsam erzogen und mussten sich auch noch im Dienst gegenüber den Anforderungen der Missionsleitung loyal verhalten. Sowohl ihre Herkunft als auch ihre Ausbildung in Hermannsburg spielten ebenfalls eine Rolle. Die meisten von ihnen kamen aus dem damals überwiegend ländlichen Raum. Überall herrschte das Patriarchat. Weil sie nun auch in Afrika aufs Land und in die Stämme gesandt worden waren, es dort überhaupt noch keine Landflucht, Städte im europäischen Ausmaß gab und ein vergleichbar ähnliches Herrschaftssystem vorlag, suchten sie überall gute Beziehungen zu den Häuptlingen aufzubauen. Das war auch in Dinokana der Fall. Besonders gute Beziehungen bestanden zu Moiloa, dem Zimmermann im Oktober 1858, etwas mehr als ein Jahr nach der ersten Begegnung Schröders mit Moiloa, sein Anliegen vorgetragen hatte, als Missionar und Lehrer in Dinokana tätig sein zu dürfen (Zimmermann 1874:1).

Zimmermann schrieb im Rückblick auf seine erste Einladung in die Stammesversammlung: "An so mancher Volksversammlung habe ich später theil genommen, und erhielt immer meinen Platz unter dem Rathe neben dem Häuptling" (:3). Moiloa war zu seiner Zeit der Häuptling. Über Moiloa urteilte er: "Er hatte ein gutes Gemuth, und viel Verstand" (:13). Moiloa lebte in Polygamie. Er hatte elf Ehefrauen.[48] Sein polygames Leben war der eigentliche Grund, weshalb er nicht getauft werden konnte. Den christlichen Glauben hatte er bereits angenommen. Zimmermann redete mit ihm über den christlichen Glauben. Den Anspruch, den die Missionare der Taufe beimaßen, vermochte er nicht nachzukommen. Moiloa bekannte sich aber zum christlichen Glauben: "Ich glaube an Gott und an den Herrn Jesum Christum, aber wie kann ich die Mütter meiner vielen Kinder fortschicken? Sie sind bei mir alt geworden. Nein, ich kann es nicht" (Zimmermann 1874:13). Obwohl er nicht getauft wurde, besuchte er regelmäßig den Gottesdienst, wie schon bei Inglis, so nun auch bei Zimmermann

47. ELM A-SA IV.510 (82 Sprichwörter); Haccius 1913:147 und 152 (88 Sprichwörter); F Dierks, langjähriger Missionar unter den Batswana, sammelte und schrieb über die Setswanasprichwörter. Th Jensens Sammlung kommt in seiner Arbeit nicht vor (vgl. Dierks 1972).

48 . Zimmermann 1874:14; Th Jensen gibt 9 Ehefrauen an (4.8.1864:2).

und Th Jensen. Die christliche Lehre beeinflusste seine Entscheidungen in der *lekgotla*. Er ließ die Kirche bauen, förderte das Schulwesen und schützte die Christen vor dem Heidentum. Die Häuptlinge von Dinokana regierten in ihrem Stamm. Über ihre lokalen Interessen hinaus entwickelten sie nur wenig politische Ambitionen für die Belange der Provinz. Mehr Macht und Einfluss verloren sie dann, als die Buren im 19. Jahrhundert das Land einnahmen und die Engländer sie im 20. Jahrhundert beherrschten.

Die Missionare, die zunächst als einzige Weiße unter den Batswana lebten, waren der Häuptlingsschaft eine Hilfe in bürokratischen und rechtlichen Angelegenheiten, die der Häuptling mit den Buren und Engländern führen musste. In verschiedener Hinsicht vermittelten sie dem Häuptling und seinen Ratsältesten die Einsicht in die sich wandelnden einheimischen Strukturen und marktwirtschaftlichen Interessen. Die Einheimischen waren durch die europäischen Machthaber ihrem ursprünglichen Leben zufolge in ihrer Selbständigkeit des kollektiven Handelns eingeschränkt. Die Missionare traten als Brückenbauer in einer neuen Zeit auf. Die Häuptlinge suchten sie auf, baten um ihren Rat und sie traten gegenüber den Buren für die Rechte der Batswana ein. Für Letzteres ist Zimmermann ein Beispiel. "In 1860 Zimmermann mounted resistance...to the compulsory labour system" (Manson 1990:143). Weil er die unbezahlten Zwangsarbeiten der Bafurutshe bei den Buren öffentlich kritisierte, wurde er von ihnen angeklagt und zusammen mit Moiloa nach Potchefstroom zitiert.[49] Die Missionare waren nicht nur der überzeugenden neuen Religion wegen in den Stämmen gefragt. "But, as among the Sotho, missionaries were often councellors, interpreters, and secretaries

49. Manson schreibt: "He was summoned to Pretoria to the President's office, where he denied the charge and was warned not to obstruct the procurement of labour from the Hurutshe...The local farmers remained suspicious of the missionaries. Zimmermann experienced a nasty reminder of this fact in 1860 or 1861 when he saw some Boers in the market place in Potchefstroom, 'burning on effigy of a missionary and a Kafir together accompanied by great derision and ugly blasphemy'" (1990:143). Inhaltlich ist das Zitat Mansons richtig. Orte und Daten müssen korrigiert werden: Zum einen entschuldigte sich Zimmermann zu einem späteren Zeitpunkt in Pretoria wegen einer Angelegenheit des Missionars Fuhls, der Krüger beschuldigt hatte, einen seiner Landarbeiter brutal geschlagen zu haben und Zimmermann in diese Sache hineingezogen worden war. Zum anderen hat die symbolhafte Verbrennung nicht 1860 oder 1861 in Potchefstroom, sondern erst 1873 in Rustenburg stattgefunden. Über seine Auseinandersetzungen mit den Buren in Dinokana, die damit anfing, dass er die Bafurutshe über ihre unwürdige Behandlung aufklärte, schrieb Zimmermann: Die Buren "...verachten die Schwarzen, freuen sich ihrer Dummheit, und mißbrauchen und betrügen sie auf alle Weise...Weil der Missionar die Schwarzen lehrt, dadurch ihren Verstand weckt und sie zum Bewußtsein ihrer selbst (hinführt, HB)...Das sehen diese Leute mit Grimm...Ich habe das Glück gehabt, mehrere Male von ihnen vor Gericht verklagt zu werden. Das eine Mal sehr ernstlich. Es war im Jahre 1860, als eine Anzahl Bauern, und unter ihnen ein Veldcornet mich bei der Regierung verklagten...Ich ward mit dem Häuptling nach der Hauptstadt zitiert, und das sehr eilig. Wir kamen vor. Der ganze Saal war voll Beamte, und der Präsident,...der Landrat, und der Commandant des Ortes saßen am grünen Tische; unsere Verkläger waren auch da. Stundenlang hielt die Untersuchung an, aber es fehlten für die Klagen alle Beweise. Die ganze Denunciation war eine Art der Bosheit und Feindschaft" (1874:17). Als die Anklage keinen Erfolg versprach, verließ der Präsident als Verteidiger der Ankläger zuerst das Gericht, gefolgt von den anderen Anklägern. Zurück blieben Zimmermann und Moiloa. Ein Gerichtsurteil wurde nicht mehr gesprochen. Und zur Maskottchenverbrennung in Rustenburg schrieb er: "Die Feindschaft ist immerhin sehr gewichen, bricht sie auch dann und wann mal los, wie z.B. voriges Jahr von einem kleinen Haufen auf Rustenburg wider einen Missionar, den der Haufe auf dem Markte mit einem Kaffer zusammen (in Effigy) verbranden unter scheußlichem Hohn und Gotteslästerung, so sind solche Ausfälle doch völlig machtlos und schaden diesen Leuten...selbst" (:18).

to Tswana leaders and often acted as their liaisons with European officials" (Beck 1997:114). Indem die Missionare sich in die Häuptlingsschaft hineinversetzten und diese akzeptierten, stärkten sie dem Häuptling das Rückgrad in seinem Amt. Sie wussten, dass das nicht ihre Hauptaufgabe war. Darum litt auch die Gemeindearbeit nicht unter der Mithilfe im Stamm. Und wenn ihre Frauen und Kinder dann noch das Leben mit den Batswana teilten, war die Missionarsfamilie insgesamt durch ihre Anwesenheit den Bafurutshe auch eine psychologische Unterstützung auf der sozio-kulturellen Ebene.

III.1.4 Der Anfang in Dinokana

Der erste Kontakt mit den Bafurutshe und deren Häuptling Moiloa fand unplanmäßig statt, als die Hermannsburger in Dinokana auf der Reise nach Ditejane ein Nachtquartier einlegten. Moiloa hatte sie begrüßt und Missionar Schröder fragte, ob er nicht auch den Wunsch hege, Missionare als Lehrer in seinem Stamm aufzunehmen. Moiloa hatte damals geantwortet, dass er darüber nachdenken wolle, und dabei blieb es. Er hatte sich wie ein Häuptling verhalten. Moiloa verschwieg ihnen, dass bereits Missionare anderer protestantischer Missionsgesellschaften den Versuch unternommen hatten, unter den Bafurutshe ansässig zu werden und gescheitert waren.

Das Augenmerk der Hermannsburger fiel noch einmal auf Moiloa, als der Bure Jan Viljoen, mit dem sie auf dem Hinweg nach Ditejane schon geredet hatten, auf dem Rückweg von einer Jagd aus dem Lande Sechulathebes bei ihnen einkehrte. Er legte ihnen nahe, "doch nicht die bedeutenden Völker der Nähe" (Zimmermann 1874:1), die Bafurutshe, zu vergessen, bevor sie weiter nach Norden zögen. Daraufhin änderten die Hermannsburger ihr Ansinnen. Sie schickten dann Zimmermann, wie oben schon einmal erwähnt, im Oktober 1858 zu den Bafurutshe. Als Zimmermann bei Moiloa ankam und seine Bitte vortrug, bei ihm als Missionar aufgenommen zu werden, ließ dieser ihn warten und bat ihn, an einem späteren Tag wieder zu kommen. Moiloa musste den Antrag der Hermannsburger seinen Beratern und dem gesamten Stamm vortragen. Zimmermann reiste zum vier Stunden entfernt wohnenden Jan Viljoen und blieb dort einige Tage (:2). Dann kehrte er wieder zu den Bafurutshe zurück und wurde von ihnen freundlich empfangen, verstand aber von ihrer Sprache nur wenige Worte. Ein Lehrer, der privaten Unterricht erteilte und "etliche Hottentotten, die etwas Holländisch sprechen konnten" (:2), waren in der Stadt. Diese versuchten, das nötigste zu übersetzen. Zimmermann beobachtete die anwesenden Redner in der Ratsversammlung. Ein alter Herr fiel ihm besonders auf, "...der seine Empfehlung sehr lebhaft in Bildern und Gleichnissen deutlich machte, wie denn die Betschuanen überhaupt gerne in Bildern zu

sprechen lieben, und darin auch eine besondere Gabe besitzen" (Zimmermann 1874:2). Moiloa sprach es dann aus, was Zimmermann sich erhofft hatte, dass er ihr Lehrer sein solle.

> ...sein (des Häuptlings, HB) und seines Volkes Lehrer, mit der Bitte, sie nie wieder zu verlassen, solange ich lebte, wie andere Lehrer immer thäten und sobald wieder davon zögen. Moiloe sprach aus eigener Erfahrung, da sein, Setschelis, Moselelis, und anderer Häuptlinge englische Lehrer bald wieder davon gegangen waren (:3).

Diese Einladung sprach Zimmermann aus dem Herzen. Moiloa wies ihm den Platz außerhalb der Stadt an, auf dem eine eingefallene mit Schilf gedeckte "Pfahlhütte" stand. Als er nun eine Zustimmung erhalten und den Wohnplatz gesehen hatte, trat er "...dankbar gegen meinen Gott und Herrn" (:3) seine Reise noch einmal über Jan Viljoen nach Dithejane an.

Am 3.1.1859 verließen Zimmermann, Schulenburg und der Kolonist Meier mit elf Schilling in ihrer gemeinsamen Kasse Ditejane. Sie erreichten ihren neuen Wohnort in der Talebene, unweit eines kleinen Bachlaufes am 7.1.1859 (Zimmermann 1874:5). Das Grundstück lag außerhalb des Wohngebietes der Bafurutshe.[50] Nun hatten sie ein Grundstück, das gut zu beackern war, aber noch nichts zu essen. "Wir lebten sehr dürftig. Wir hatten keine Kuh; schwarzen Kaffee und trockenes Brod, sehr selten Fleisch, war unsre fast ausschließliche Nahrung" (:6). Th Jensen weiß zu berichten, dass der frühere englische Missionar Inglis auf dem gleichen Grundstück gewohnt hatte.

> Als Bruder Zimmermann hier kam, hat er von dem Häuptling Moiloa das Land bekommen, das der englische Missionar English früher gehabt hatte, um darauf zu bauen und für einen Garten. Und als ich hier kam, hat Moiloa mir soviel zugegeben, daß ich nun etwa 14 Morgen unter Cultur habe (1874:1f.).

Nachdem der heiße Sommer in Dinokana vorübergegangen war, fingen Zimmermann und Meier[51] mit dem Bau eines Hauses an, das sie in rechteckiger Form mit einem flachen Dach aufstellten. Sie bauten selber. Das Haus erhielt acht gleiche Zimmer. Dabei dachten sie wohl an die Harms'sche Missionsmethode, zunächst dem christlichen Kommunismus zufolge eine Gemeinde aufzubauen. Im großen Vorhof wurden die ersten Morgen- und Abendandachten gehalten, zu denen die Heiden eingeladen waren. Die Missionare bliesen auf ihrer Posaune. In der Anfangszeit folgten nur wenige Heiden dieser Einladung auf die Missionsstation. Die Missionierungsmethode des Kommunismus hatte sich in Transvaal nicht bewährt. Th Jensen ließ einen Teil des von Zimmermann und Meier

50. Alle Fremden, die sich bei den Batswana ansiedelten oder eine Zuflucht suchten, wurden nicht in die Stadt oder ein Dorf aufgenommen, sondern am Rande des Stammes angesiedelt. Sie wurden sprachlich der sozialen Randgruppe der *bathlanka* =Diener, Sklaven, Fremde zugeordnet (vgl. Bammann 1990a: Fußnote 237; Mignon 1994:219).
51. Schulenburg half nicht mehr beim Bau. Die Bangwato hatten Schröder in Ditejane gebeten, einen Missionar zu ihnen zu schicken (Zimmermann 1874:6). Dieser Einladung war Schulenburg gefolgt.

gebauten Hauses abreißen. Er verkleinerte das Haus von acht auf fünf Zimmern (Th Jensen 1874:20).

Zimmermann hatte, neben seiner Verkündigung, gleich mit dem Unterricht angefangen und dazu Sehuneloa als Lehrer eingestellt. Th Jensen entließ Sehuneloa nach einer kurzen Zeit des Zusammenarbeitens und setzte dafür Moremi ein, den von Schröder in Dithejane Erstgetauften (Th Jensen 4.8.1864:5f.; 1874:25f.), der es vorgezogen hatte, den deutschen Missionaren nach Dinokana zu folgen. Sehuneloa und Moremi waren beide auch als Prediger tätig. Th Jensen führte die Arbeit Zimmermanns fort. Das erste Schulhaus, das Th Jensen 1871 "von 40 x 15 Fuß" baute (Th Jensen 1874:23), war ein einziger großer Raum, der nach der Weise alter Farmhäuser gebaut wurde, ein rechteckiges Lehmhaus mit einer dicken Wand und einem Grasdach, einer offenen Tür und einem kleinen Schlitz an der Westseite als einziges Fenster. Das Schulhaus war stets dunkel, schützte aber vor Wind und Regen.[52] Die Schule stand direkt am Weg, der an der Missionsstation vorbeiführte. Th Jensen pflanzte fortwährend Eukalyptusbäume, legte einen reichhaltigen Obst- und Gemüsegarten an, als auch einen Acker (Th Jensen 1874:4f.). Er war darauf angewiesen Land zu kultivieren und einen Gemüsegarten anzulegen, denn das kleine Jahresgehalt reichte bei weitem nicht für den Unterhalt seiner Familie.

Auf der gegenüberliegenden Seite des Weges, der an der Missionstation vorbeiführte, wurde der erste Friedhof für die Christen angelegt, den Th Jensen "Kirchhof" nannte,[53] und wenige hundert Meter davon entfernt baute er eine große Kirche. Bald zogen es die Christen vor, die Heidenstadt zu verlassen. Sie bauten ihre neuen Häuser in der Nähe der Kirche. Als immer mehr Heiden sich taufen ließen, vergrößerte sich das anfangs kleine Christendorf und verschmolz mit der Heidenstadt.

Die Kirche wurde mehrmals erneuert. Zimmermann hatte, die erste in der alten Heidenstadt gemäß dem Baustil der Bafurutshe einer großen Rundhütte angeglichen, gebaut. Th Jensen suchte einen ihm nahegelegenen Ort und baute 1866 eine Kirche. Er erweiterte sie 1887 "...indem wir einen Flügel anbauten" (Th Jensen, "Kurzer Bericht" nicht datiert:6). Eine neue Kirche wurde 1891 gebaut, nachdem die alte vom Blitz zerstört worden war.

III.1.5 Die Missionare Thomas und Ferdinand Jensen

Th Jensen wurde am 24.4.1829 auf der Insel Alsen in Dänemark geboren (:1). Er kam 1850 als

52. Bis 1984/85 wurde die erste 1871 in Dinokana gebaute Schule als Kindergarten benutzt, einige Jahre später abgerissen und durch einen neuen Kindergarten ersetzt. Während ich von Dez. 1972-Jan. 1981 bei den Bafurutshe auf der Station Motswedi tätig war, habe ich den alten Schulraum bei Jugendfreizeiten in Dinokana mehrmals betreten.
53. Die gesamte Missionsstationsanlage mit Beschreibung der einzelnen Gebäude und Plätze zeichnete Th Jensen auf und nahm seinen Grundriss in die Geschichtsschreibung auf (1874:23f.; vgl. Anhang 1:359).

Seemann nach Natal, besuchte die Gottesdienste des Berliner Missionars Posselt in Pietermaritzburg, der ihm riet, als Lehrer das Angebot des Buren van Rooyen 1852 im Umvoti Distrikt anzunehmen (Th Jensen 1861:6; :8). Im gleichen Distrikt gründeten die ersten Hermannsburger ihre Missionsstation. Nun besuchte er ihre Gottesdienste und diskutierte mit ihnen über die Unterschiede der reformierten und lutherischen Lehre. Nachdem die Hermannsburger ihn von der lutherischen Lehre überzeugen konnten, verließ er van Rooyen nach fünf Jahren seiner Anstellung als Lehrer. In dieser Zeit hatte er 70 Burenkinder unterrichtet. Er wollte in den Missionsdienst eintreten. "Nun entstand auch in mir der Gedanke, Missionar zu werden" (:11). Von 1857-1861 studierte er im Missionsseminar in Hermannsburg und kehrte 1862 nach Natal zurück, lernte Zulu und diente vorübergehend auf der Missionsstation Emakabeleni (Th Jensen 1874:25). Ein Jahr später trat er mit den Missionaren Backeberg, Behrens sen. und Lohann die Reise zu den Batswana an. Ihm war aufgetragen, die Station Dinokana zu übernehmen. "Im Dezember kurz vor Weihnachten (10.12.1863, HB) kamen wir hier an" (:17). Thomas Jensen heiratete Karoline Witte aus Hermannsburg/Deutschland. Sie folgte ihm 1865 nach Dinokana. Die ersten beiden Kinder Jensens starben, das erste im Mutterleib[54] und das zweite im Säuglingsalter. Daraufhin adoptierte das Ehepaar zwei Kinder und weitere Kinder wurden ihnen geboren. Karoline starb am 5.11.1905 und Thomas Jensen am 9.2.1908. Beide sind in Dinokana begraben.

Ferdinand Heinrich Wilhelm Jensen wurde am 20.2.1871 als drittes Kind von Thomas und Karoline Jensen in Rustenburg geboren (F Jensen 1898:1). Er studierte von 1890-1895 im Missionsseminar in Hermannsburg und kehrte in die Missionsarbeit nach Transvaal zurück. Sein Vater bat um Aushilfe in Dinokana.[55] Die Bitte wurde von der Missionsleitung zunächst auch angenommen. Vom lokalen Missionarsrat waren jedoch andere offene Stellen für ihn vorgesehen. Ferdinand sollte als Lehrer der deutschen Missionarskinderschule auf Morgensonne unterrichten und kurze Zeit später am Lehrerseminar in Bethel (F Jensen 2.1.1897:3). Krankheit und ein schwerer Unfall verhinderten diese Anstellungen. Er blieb zunächst zwei Jahre in Dinokana. Als dann für die Nachbarstationen von Dinokana kein Missionar zur Verfügung stand, wurde F Jensen am 6.2.1898 nach Limao versetzt und heiratete Magdalene Achilles am 5.5.1898 (F Jensen 1898:1). Die Hochzeit fand in Dinokana statt. Er kehrte bald darauf ganz nach Dinokana zurück, wurde im Reisedienst eingesetzt und betreute vorübergehend die Stationen Harmshope mit den Filialen Gobane und Lekgophung, Melorane mit den Filialen Sikoane und Dinokaneng, Motswedi (F Jensen

54. "Meine liebe Frau ist am 8. Mai von einer toten Tochter entbunden. Es ging aber so schwer dabei vor und dauerte so lange (70 Stunden), daß wir um ihr Leben sehr besorgt waren, weil keine ärztliche Hilfe in der Nähe war, aber der liebe Gott, der der beste Arzt ist, hat geholfen" (Th Jensen 28.6.1866:4).

55. "Mein Sohn, der von Kind auf die Sprache gelernt hat und sich nun wieder hinein gelebt hat, kann sich besser verständlich machen als ich. Darum gehen die Leute lieber bei ihm in den Unterricht als bei mir" (Th Jensen, Juli 1896:6).

12.10.1901:1f.) und Manuane (F Jensen 7.7.1903:2). Das Ehepaar hatte drei Kinder. Nach dem Tode seines Vaters übernahm er 1908 Dinokana und blieb dort bis zu seinem Tode Missionar von Dinokana. 1911 wurde F Jensen von der Missionsleitung zum Superintendenten des Matikokreises ernannt (Pape 1986:85). Aufgrund seiner guten Setswanakenntnisse war er, wie auch schon sein Vater, Mitglied im Literaturausschuss der Hermannsburger Mission. Er sammelte 88 Sprichwörter und einige Preislieder, beide den sozio-kulturellen Zusammenhängen der Bafurutshe entsprechend entstanden. Vater Jensen war 44 Jahre Missionar von Dinokana. Als F Jensen am 7.7.1941 starb, war er 45 Jahre Missionar in Dinokana gewesen, eingeschlossen seine Reisedienstzeit und ein kurzer Einsatz in Limao.

III.2 SOZIO-KULTURELLE UND RELIGIÖSE KENNTNISSE DER JENSENS

III.2.1 SOZIO-KULTURELLE KENNTNISSE

III.2.1.1 Sprache

L Harms hatte seine Missionare auf Lebenszeit ausgesandt. Das war ein Grund, weswegen die Hermannsburger, nachdem sie die Setswanasprache gelernt hatten, sich nicht lange auf einen Übersetzer einließen, wie das bei einigen englischen Missionaren der Fall war. Sie waren bereit, sich über die Sprache in die Kultur der Batswana einzulassen. Ein weiterer Grund, die Setswana sprechen zu können, war die Verständigung mit den Leuten, wollten sie die Botschaft verständlich vermitteln. Das Lernen des Setswana geschah nur unter und mit den Leuten, zu denen sie gesandt waren. Dabei waren sie auf die primitivsten Mittel angewiesen. Es gab keine Sprachbücher, -kurse oder -prüfungen.

Th Jensen war etwas besser dran, weil er schon in Natal mit dem Setswana angefangen hatte. Als Schulenburg nach dem Hardelandkonflikt zur Wiederaufnahme ein Jahr zwangsweise in Natal verbringen musste und Th Jensen für die Bafurutshe vorgesehen war, nutzte er die Gelegengheit, bei Schulenburg täglich eine Stunde Setswanaunterricht zu bekommen (Th Jensen 1874:25). Sie kommunizierten verbal. Die ersten Sprachkenntnisse waren eine Einführung. Die neue Sprache zu sprechen und sie zu verstehen, dazu benötigte er weiteren Unterricht. Bei seiner Ankunft in Dinokana hatte Zimmermann darum gebeten, bis zur Übergabe der Station an Th Jensen noch drei Monate verbleiben zu können (:17f.; :25). In dieser Zeit lernte er von Zimmermann. Als Zimmermann gegangen war, leitete er gemeinsam mit Sehuneloa die kleine Schule. Durch die Hilfe

Sehuneloas fand er einen fortgeschrittenen Zugang zum Setswana. Den übernommenen Lehrer musste er bezahlen. Die Bezahlung konnte er nicht umgehen, obwohl sie ihm nicht angebracht erschien. Zunächst wollte er die Kontinuität bewahren.

> Ich fing daselbst an, die Schule zu halten, ließ aber den alten Schulmeister, der für Zimmermann die Schule gehalten hatte, mir noch helfen, weil ich die Sprache nicht konnte. Ich mußte dafür ein Pfund Sterling im Monat geben, wie Zimmermann auch gethan hatte. Ihn ließ ich des Sonntags auch predigen, da er es für Herrn Zimmermann auch bisweilen gethan hatte (Th Jensen 4.8.1864:4).

Vormittags lernte Th Jensen in der Schule von Sehuneloa und nachmittags studierte er gemeinsam mit Behrens sen. und Lohann, die in Dinokana auf einen Ruf in einen anderen Stamm warteten. "Des Nachmittags aber las ich mit den anderen Brüdern soviel ich nur Zeit hatte Secuana" (Th Jensen 1874:25).[56] Es ist ihm anzumerken, wie sehr er bemüht war, das Setswana schon gleich in der Anfangszeit zu erfassen.

Seine erste Predigt aber hielt er erst nach mehreren Monaten, am 17. Sonntag nach Trinitatis (Th Jensen 1874:26). Bis dahin hatte er nicht gewagt, im Gottesdienst eine Predigt zu übernehmen. Sehuneloa entließ er vom Schuldienst, weil er sich ihm gegenüber zu eigen aufführte. Als neuen Lehrer und Prediger setzte er Moremi ein. Mit ihm bereitete Th Jensen jeden Sonnabend die Predigten vor. Er war demzufolge besser imstande, Moremis Predigten zu verstehen. Das mag ihm Mut gegeben haben, selbst die erste Predigt zu übernehmen; aber er war dann auch dazu von Moremi gezwungen, der die Gemeinde vorübergehend verlassen hatte, weil er auf Jagd gegangen war. Die Vorbereitung der ersten Predigt dauert eine ganze Woche.[57] Am Sonnabend ließ er sie von einem Gemeindeglied korrigieren und Sonntags las er sie ab.

Zimmermann schrieb, und das mag auch für Th Jensen zugetroffen haben, dass die Batswana ihren ersten Sprachversuchen viel Lob folgen ließen. Nur wenige Jahre später kamen sie zu der Einsicht, wieviele Fehler sie am Anfang gemacht hatten, trotz des guten Willens und der vielen Mühe, die sie dabei aufgebracht hatten. Nachdem sie zur Einsicht ihrer Fehler gekommen waren, "...wollte auch das Lob nicht mehr haften, daß die Betschuana nur allzubereit sind, ihren Lehrern als Weihrauch reichlich zu streuen" (Zimmermann 1874:6). Th Jensen war es nicht leicht gefallen, Setswana zu erlernen, einfacher dagegen hatte es F Jensen, der in die Sprache hineinwachsen konnte. Er war der erste, der die Sprichwörter der Bafurutshe sammelte und diese auch in seinen Reden

56. Mit "den anderen Brüdern" sind Behrens sen., der neun Monate und Lohann, der zwei Jahre in Dinokana blieb, gemeint. Material, das ihnen als Setswanatext zur Verfügung stand, war die Bibelübersetzung Moffats von 1857.

57. Von Moremis Jagdzug und seiner Vorbereitung auf die erste Predigt zitiert Th Jensen seinen zweiten Bericht vom Dezember 1864 auszugsweise in der Geschichtsschreibung (1874:26). Dieser zweite Bericht ist nicht in den Akten des ELM Archivs vorhanden.

einfließen ließ. "Seine Zeitgenossen berichten, daß der Missionar und Superintendent jederzeit und bei jeder Gelegenheit ein passendes Sprichwort bereit hielt" (Pape 1986:85). Obwohl er die Sprache beherrschte, wagte er es nicht, über sie zu schreiben oder eine Grammatik zusammenzustellen.

III.2.1.2 Steuer, Umzug und Teilung des Stammes

Die Buren hatten die Bafurutshe von der brutalen Herrschaft Moselekatses befreit und betrachteten sich als Herren des Landes. Darum konnten sie den Bafurutshe eine Steuer auferlegen. Zum anderen sollte ein Burendorf unweit von Dinokana angelegt werden. Im weiten Tal von Dinokana gab es Wasser und fruchtbares Land, das die Buren einnehmen und als einen zentralen Siedlungsort einrichten wollten. Nach diesen Plänen der Buren hätten die Bafurutshe umziehen müssen. Th Jensen schrieb dazu: "Wahrscheinlich wird die Station nicht lange hierbleiben, denn ich zweifle fast nicht daran, daß das Volk nächstes Jahr wegziehen muß, und dann muß ich natürlich mit, wohin aber weiß ich noch nicht, vielleicht in die Wüste hinein" (4.8.1864:1).[58] Die Bafurutshe erzählten Th Jensen, dass sie bereit wären, die ihnen auferlegte Steuer von jährlich 3 Pfund Sterling pro Familie zu zahlen, aber umziehen wollten sie nicht (Th Jensen 29.6.1865:3).

Wegen Familienangelegenheiten reiste Th Jensen nach Natal. Zufällig traf er in Mooirivier den Präsidenten Pretorius. Ihm trug er den Ärger der Bafurutshe vor und vertrat die Meinung, dass die Steuerbelastung viel zu hoch angesetzt sei und die Bafurutshe diese gar nicht aufbringen könnten. Nachdem Th Jensen von seiner Reise aus Natal zurückgekehrt war, erhielt er einen Brief vom Präsidenten mit der Mitteilung an den Häuptling: "Wenn Moiloa das Dorf (die Versetzung, HB) nicht will, soll es nicht angelegt werden, und die Abgabe soll auf ein Pfund vermindert werden" (Th Jensen 29.6.1865:3; vgl. Manson 1990:148). Diese Botschaft war sowohl Th Jensen als auch dem Häuptling und seinem Stamm sehr willkommen.

Ob die nun folgende Bewegung ein Anstoß von Th Jensen gewesen ist, dass die Bafurutshe ihrerseits einen Umzug vornahmen, vom Berg herab ins Tal zogen und das fruchtbare Land noch besser nutzten oder ob dieses Anliegen aus dem Stamm an den Häuptling gerichtet wurde, ist den

58. Mit "Wüste" ist gen Westen in die Richtung der Kalahari gemeint. Dorthin waren auch schon die Bakgatla von Maanwane mit der Verbannung des englischen Missionars Edwards vertrieben worden, aber ganz so weit wollten die Buren die Bafurutshe nicht umsiedeln. Auch Zimmermann hatte schon von den Plänen der Buren erfahren. Sowohl Zimmermann als auch Th Jensen erhoben bei den Buren Einspruch: "Prominent Marico Boers, particularly Casper Coetzee and his brother-in-law Diederick Coetzee, were casting around for a site for a town in the Marico district. Dinokana, with its plentiful supply of water was the obvious choice, and for several months plans were afoot to move the Hurutshe to Mabotsa, site of Livingstone's station with the Kgatla but still within Moiloa's reserve...Zimmermann immediately objected in writing to President Pretorius and negotiated with Viljoen to prevent the proposed removal of the Hurutshe. The following year Jensen resumed the missionary protest...There was a good deal of self-interest behind the missionaries' endeavours" (Manson 1990:144).

Akten nicht zu entnehmen. Die Bafurutshe zogen zum letzten Mal um. Der Häuptling gab für alle den Befehl des Aufbruchs. Über 2000 Hütten wurden abgebrochen und innerhalb einer kurzen Zeit wieder aufgebaut (Th Jensen 29.6.1865:4). Auch Behrens sen. beobachtete den großen Unzug.

> Die Baharutse haben ihre alte Stadt verlassen, und bauen eine neue. Nun hat der alte Häuptling Moiloe sein ganzes Volk, was hier und da auf kleinen Kraalen wohnte, zusammengezogen in eine Stadt, so daß die neue Stadt einen bedeutenden Umfang erreicht, und man nun erst recht sieht, wie groß das Volk der Baharutse ist (1.10.1865:2).

Das Zitat gibt Aufschluss darüber, dass auch die zerstreut wohnenden Bafurutshe sich um den Häuptling ansiedelten. Einige Bafurutshe bauten ihre neuen Häuser nur noch "zehn Minuten" von Th Jensen entfernt (Th Jensen 29.6.1865:4). Moiloa entschied sich für ein Haus europäischer Art und bat Th Jensen, ihm das Haus zu bauen.

Der zweite Aufbruch des Stammes, der sich zu Th Jensens Zeit ereignete, war ein anderer. Er setzte ein, als die Thronfolge schon entschieden, aber ein Teil des Stammes nicht mit der Entscheidung Moiloas einverstanden war. Moiloa hatte Gopane, den Sohn Mokgatlhes als seinen Nachfolger bestimmt. Etwa die Hälfte des Stammes befürwortete aber seinen Enkel, Ikalafeng, als Thronerben (Breutz 1953b:98). Beide hatten ihren Anhang in Dinokana. Als die Buren in Osttransvaal mit Sekukuni Krieg führten, wurden dazu auch junge Männer der Bafurutshe beider Häuptlinge eingezogen. "Vor einiger Zeit hat die Regierung die beiden Häuptlinge um Hülfe gegen Sekokuni gebeten und so haben sie jeder 107 Mann mit vier Wagen geschickt; darunter 14 Getaufte" (Th Jensen 13.7.1879:1). Die Getauften baten Th Jensen, ihnen einen Kirchenvorsteher zur Seite zu geben, der ihnen die täglichen Andachten und den Sonntagsgottesdienst halten könne. Ein Kirchenvorsteher stellte sich freiwillig zur Verfügung und zog mit in den Krieg.

Nach dem Krieg mit den Pedis in Osttransvaal hatten die Engländer die SAR für eine kurze Zeit annektiert. Die Annexion war die Chance der Ikalafenganhänger. "They were successfull with the English in 1878 after the annexation, for Sir Theophilus Shepstone directed that MOILWA's grandson Ikalafeng...was to rule Dinokana, whilst GOPANE was to leave" (:1). Moiloa war 1875 gestorben. Bis 1880 regierte offiziell Gopane. Ikalafeng wurde neuer Häuptling in Dinokana. Gopani, der nach Th Jensens Meinung der rechtliche Erbe gewesen wäre und der Mission nahe verbunden war, musste umziehen in ein Gebiet, 4 Stunden westlich von Dinokana (Th Jensen 2.1.1880:3), unweit der Stelle, auf der Livingstone mit Edwards drei Jahre gelebt hatte. Th Jensen bedauerte diesen Umzug, denn die meisten Gemeindeglieder zogen mit Gopani. Nur 100 Seelen seiner Gemeinde blieben in Dinokana zurück (Th Jensen 28.6.1881:1f.). Der Gemeindebesuch war

zurückgegangen; aber das änderte sich nach wenigen Monaten. Nach der Teilung kamen die Heiden vermehrt zur Kirche. Auch Ikalafeng begann sich für die Kirche zu interessieren. "Selbst der Häuptling, der sonst nie zur Kirche ging, kommt jetzt auch" (:3). Und noch eine gute Botschaft traf ein. Gopani bat um einen Missionar in Maanoane. Th Jensen schrieb: "So hat der liebe Gott alles zum besten gelenkt. Ihm sei Lob dafür" (:3).

III.2.1.3 Bauweise

Dorette Schröder beschrieb die Häuser der Bafurutshe, die sie als Hütten bezeichnete folgendermaßen: "Ihre Hütten sind rund, oben spitz zulaufend, das Dach von Gras, die Wände von Lehm und um dieselben her eine Veranda" (in Schütte 1993:157). Die Beschreibung ist der äußeren Beobachtung zufolge kurz und zutreffend. Wie es in den Rundhütten aussah, ob eine Familie mehrere Häuser gebaut hatte oder ob eine Hofanlage vorhanden war, davon berichtete sie nicht. Von Th Jensen ist auch keine Beschreibung der Wohnungen der Bafurutshe vorhanden.[59]

Bis zum Ankommen der Hermannsburger Missionare gehörten die Bafurutshe zu den wandernden Völkern der Welt. Nach der Ankunft der Missionare ist der größere Teil des Stammes in Dinokana sesshaft geworden. Das Wandern bedingte, dass sie ihre Wohnungen so einfach wie möglich aufstellten. Durch die Zwangsaufbrüche hatten sie im Abreißen und Aufbauen Erfahrungen gesammelt. Beim letzten Umzug vom Berg ins Tal mussten noch einmal "über 2000 Hütten" abgerissen und neu erstellt werden (Th Jensen 29.6.1865:2). Es überraschte Th Jensen, in welch kurzer Zeit sie ihre Rundhütten abbrechen und wieder aufbauen konnten.

Obwohl viele junge Männer, die bei den umliegenden Bauern in Arbeit standen, rechteckige Häuser kannten, bauten alle Bafurutshe, mit Ausnahme des Häuptlings Moiloa, mit Gras gedeckte Rundhäuser in traditioneller Weise auf Pfählen. Nur der Häuptling suchte Anschluss an die neue Form der Gebäude. Lohann, der zu dieser Zeit noch keine Tätigkeit in einem anderen Stamm gefunden hatte, half Th Jensen beim Bau des neuen Häuptlingshauses. "Im Jahre 1866 habe ich mit Hülfe Bruder Lohanns...ein Haus für Moiloa etwa 40 Fuß x 15" (Th Jensen 1874:21) errichtet. Diesem Muster folgten nun die Bafurutshe. Sie bauten bald danach ihre quadratischen oder rechteckigen Häuser selbst.

III.2.1.4 Kleidung

59. Ob er ihrer Bauweise keine besondere Beachtung beimaß? Das ist kaum anzunehmen. Er beschreibt und erwähnt so vieles andere. Hatte er sie vielleicht in seinem zweiten Brief, der nicht mehr vorhanden ist, aufgenommen?

Als Dorothea Schröder 1857 zum ersten Mal durch Dinokana fuhr, fiel ihr besonderes Augenmerk auf eine Frau, die in Kleidung und Schmuck den anderen Frauen gegenüber herausstach: "Hier kam ...vermutlich die Königstochter, welche freilich auch nur ein Fell umhatte, welche aber sehr geschmückt war mit allerlei Perlenschnüren. Dazu hatte sie Messingringe um Arme und Beine" (in Schütte 1973:157). Frau Schröder imponierte der Schmuck, den die Mofurutshefrau an ihrem Körper trug. Demzufolge ordnete sie sie dem Adelsgeschlecht des Stammes zu.[60] Th Jensen schrieb von den Männern: "Die meisten von den Männern tragen schon Hosen von gegärbten Ziegenfällen" (Th Jensen 4.8.1864:3). Der Lendenschutz war also abgelegt worden. Die neue Mode der "Hosen in Ziegenfällen" war eine zeitlich begrenzte Erfindung als Übergang zur europäischen Stoffbekleidung in Hosen. Die christlichen Männer trugen eine aus Stoffen genähte einfache Bekleidung und die Heiden folgten ihnen. Heidnische Männer, die am Gottesdienst teilnahmen, suchten zuerst die Anpassung an die Kleidung: "Die Männer sind fast alle gekleidet, die Frauen aber vielfach nur in Fellen eingehüllt" (:7). Ob die europäische Kleidung der christlichen Männer bei den Heiden dazu beitrug, dass sie mit dem Christentum sympathisierten? Anders als seine Untertanen kleidete sich der Häuptling. Er trat nicht mehr in der traditionellen Kleidung auf. Auch im Verhalten hatte er sich dem Europäischen angepasst: "Er geht immer gekleidet, des Alltags etwa wie ein Bauer, des Sonntags in schwarzen Tuchkleidern. Trifft es sich, daß er gerade bei uns ist, wenn wir essen, so ißt er mit uns, und weiß sich gut zu benehmen" (:2f.). Bei der Kleidung ist eine schnelle Entwicklung nachzuvollziehen. Nachdem es Stoffe von europäischen Händlern zu kaufen gab, änderten die Bafurutshe in wenigen Jahren ihre Bekleidung vom Lendenschurz zur vollen Körperbekleidung. Die wohlhabenden Familien trafen zuerst ihre Entscheidungen im Sinne der Akkulturation. Bei den Christen zeigte sich der zivilisierte Fortschritt der Kleidung besonders im Gottesdienst.

III.2.1.5 Arbeit und Nahrung

Th Jensen schrieb: "Das Volk lebt von Ackerbau, Viehzucht und Jagd".[61] Er fuhr fort:

> Die Frauen müssen den Acker bestellen, doch helfen die Männer auch häufig dabei. Die Männer sind träge und faul, doch nicht so sehr wie die Zulus. Ihre Hauptarbeiten sind Fellen zu bereiten, Karossen[62] zu nähen, das Vieh aufzupassen und auf Jagd zu gehen (4.8.1864:3).

60. Moffat war einigen Bafurutshefrauen 22 Jahre früher beim Arbeiten auf dem Feld begegnet, die weder Kleidung noch Schmuck trugen: "We passed a cornfield in which were about half a dozen women; two of the lustiest were in a state of perfect nuduty" (Wallis 1945:68).
61. Schapera schreibt zum Ackerbau und zur Viehzucht: "Formerly the Tswana were almost entirely self-supporting. They produced their own food, chiefly by raising crops and breeding livestock" (1976:20).
62 . Karossen war die Bezeichnung für Felldecken oder Umhänge.

In der Bewertung der Arbeit misst Th Jensen die Männer mit europäischen Maßstäben. Außer den Arbeiten auf dem Acker lag die weitere Fürsorge der Frauen in der Hausarbeit und der Kindererziehung. Felle und andere einfache Bekleidung wurde nicht nur vom Vieh, sondern auch von wilden Tieren hergestellt.[63] Zum Ackerbau benötigten die Bafurutshe Hacken, zur Jagd Messer und Speere. Nutzungs- und Kampfgegenstände stellten sie in ihrer eigenen Schmiede her. Sie hatten Eisen im Boden entdeckt und daraus Nutzen geschlagen. Zimmermann gab ihnen dafür die Bewertung "kulturfähig". Er schrieb:

> Die Baharutsi - auch noch andere Völker - fertigen ihr eigenes Eisen, haben Eisenschmelzen und Hämmer, freilich in ganz primitiven Zuständen; aber sie fertigen doch Assegeien, Hacken, Ringe, groben und feinen Drath, auch von Messing, und manche andere Dinge. Immerhin schöne Beweise, wie kulturfähig diese Völker sind (1874:8).

Ob er jemals eine Schmiede der Bafurutshe besuchte, davon berichtete er nicht.

Die traditionelle Kleidung spielte in Dinokana selbst bald keine Rolle mehr. Es zogen immer mehr Händler durch Dinokana, die Stoffe und Töpfe gegen Felle von wilden Tieren eintauschten. Der Speer wurde durch das Gewehr ersetzt. Löwen, Hyänen, Büffelherden und zuletzt auch die Straußen wurden systematisch ausgerottet. Nur noch der Pavian, das Stammestotem, blieb am Leben. Das primitive Schmiedehandwerk kam zum Erliegen. Es wurde immer mehr durch handwerklich angefertigte fortschrittlichere Geräte der Europäer und die aufkommende Technik ersetzt.

Mit dem Vordringen der Buren waren die Bafurutshe in starke Bedrängnis geraten; aber die Herausforderung der Zivilisation, die mit dem Vorrücken der Buren ihren Einzug hielt, nahmen sie an. Anstelle der Hacke wurde der Pflug eingesetzt,[64] Anstelle der traditionellen die europäische Kleidung. Auch die Nahrung wurde vielseitiger. Hatten die Bafurutshe bisher nur *mabele* und *ditlhodi* angebaut und von wilden Früchten wie *mogorogoroane* und *motlhatswa*[65] gelebt, so versuchten sie es auf ihren Äckern nun auch mit Mais und Korn. In den Gärten wurden Zitrusbäume gepflanzt und Gemüse angebaut. Th Jensen kann noch davon berichten, dass der Fischfang ebenfalls ihrer Nahrung diente:

---

63. Zimmermann berichtete von Löwen und einer Hyäne, die in der Abenddämmerung und Nacht um sein Haus schlichen. Die wilden Tiere wurden mit dem Einsatz von Gewehren, die auch gerne von den Bafurutshe zur Jagd benutzt wurden, ausgerottet (1874:10f.).

64. Mit dem Kauf eines Pflugs vervielfachten die Batswana sofort ihre Ackerflächen. "In the old days fields were seldom larger than two or three acres, but since the adoption of the plough the usual size has become between five acres and 20" (Schapera 1976:21).

65. *Mabele* ist eine Hirseart. Zu dieser Ackerfrucht gibt es keinen europäischen Vergleich. *Ditlhodi* sind kleine dunkle Erbsen. *Mogorogooane* ist eine apfelgroße Wildfrucht mit einer harten Schale. *Motlhatsoa* ist annähernd vergleichbar mit einer kleinen Pflaume, auch eine nicht veredelte Wildfrucht.

> Mathebe ist ein kleiner Fluß, der etwa 5 Minuten unterhalb des Missionslandes vorbeiläuft. In demselben sind drei Sorten von Fische...Es sind: 1. der hier sogenannte Barbe, ein wohlschmeckender, fetter Fisch, der beste, den wir hier haben. 2. der Weiß- oder Gelbfisch, auch wohlschmeckend. 3. die dritte Sorte ist die in Deutschland bekannte Karausche (1874:3).

Der Fischfang nahm ab und fiel schließlich ganz aus, als die Bafurutshe vom Berg ins Tal umsiedelten und immer mehr Wasser der Bergquelle durch Kanäle in ihre Stadt zu den Gärten und auf die Äcker leiteten.

1894 wurden die Heuschrecken zu einer großen Plage. Als sie das vierte Mal erschienen, vernichteten sie nicht nur die komplette Ernte, sondern fraßen nun auch die Blätter von den Bäumen (Th Jensen, Dez.1894:5). Es gab keinen Schutz gegen sie. Die Heuschrecken kamen in großen Scharen. Beim Überfliegen beschatteten sie die Erde mit Dunkelheit. "Sie kommen bisweilen in Schwärmen so dicht und so groß, daß sie die Sonne verfinstern" (Th Jensen 1874:10). Über den großen Schaden hinaus, den sie anrichteten, blieb ein kleiner Nutzen zurück. In der Kühle des frühen Morgens, wenn die Heuschrecken zum Krabbeln und Fliegen gelähmt waren, liefen die Frauen und Kinder ihnen nach. Sie sammelten soviel sie davon nach Hause tragen konnten. Die Heuschrecken wurden geröstet oder getrocknet und erbrachten Mahlzeiten für mehrere Tage oder Wochen.

Hatten die Heuschrecken die Ernte abgefressen, dann gab es keinen Vorrat. War der Regen ausgefallen oder es folgten Trockenzeiten in aufeinander folgenden Jahren, dann gab es lange Hunger- und Durststrecken in der Natur und bei den Bafurutshe in Dinokana. Überbrückt werden konnte diese Hungers- und Leidenszeit erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die Entdeckung von Diamanten in Kimberley und von Gold in Johannesburg. Die jungen Männer, die bis dahin bei den Buren nur wenig verdient hatten, gingen jetzt in die Minen und brachten einen Teil ihres Verdienstes zum Überleben in die Großfamilien nach Dinokana. Th Jensen befürwortete den Aufbruch der jungen Männer zu den Minen. Er empfahl ihnen Kimberley (1.7.1892:4). Dort war die Berliner Mission tätig, die alle Lutheraner in ihrer Gemeinde zusammenfasste. Für die Aufnahme in die Berliner Gemeinde in Kimberly stellte Th Jensen seinen Gemeindegliedern eine Überweisung aus. Die Hermannsburger legten den Schwerpunkt ihrer Arbeit in die ländlichen Gebiete. Sie konnten sich im 19. Jahrhundert noch nicht für die Missionsarbeit in den Minenzentren entscheiden. Weil sie ihre Gemeindeglieder auch nicht in die Ungewissheit der Minenlokationen freigeben wollten und sie selber nach ihrer ländlichen Herkunft mit Unbehagen auf die städtische Situation sahen, empfahlen sie ihren die mit der Stadtsituation vertrauten Berliner Missionaren.

III.2.1.6 Feiern/Feste und Ruhetage

Zu den Festen der Bafurutshe gehörten feste Tage und Zeiten. Alle Feiertage, die mit einem Tabu oder Ge- und Verboten des Häuptlings verbunden waren, hatten einen religiösen Ursprung: "Religion haben die Leute so zu sagen gar nicht mehr, aber alle ihre Gebräuche sind jedenfalls religiösen Ursprungs" (Th Jensen 1874:69). Das "Regenmachen" und die Beschneidung haben einen religiösen Ursprung als auch die folgenden Feiertage: "...der Neujahrstag, die Neumonden und die Todtenfeier" (:69). Der Neujahrstag[66] hing vom ersten guten Regen ab. Nachdem der Regen gefallen war, gab der Häuptling die Erlaubnis zum Säen. Wenn die Saat reif geworden war, ließ er den Tag der Ernte ausrufen. Der Beginn des Erntetages war mit einem Ritual verbunden. "Bei ihrer Neujahrsfeier müssen junge Früchte vorhanden sein, besonders Kürbisse. Man nennt es in ihrer Sprache *go loma,* d.h. zu beißen, denn der Häuptling oder sein Sohn muß an einen Kürbis beißen" (:70).

Von den Neumondtagen und der Totenfeier berichtete er nur kurz. Nach jedem Neumond und nach jedem Todesfall[67] wurde von der *lekgotla* ausgerufen, dass der folgende Tag ein Ruhetag sei und kein Mensch eine Arbeit im Garten oder auf dem Acker aufnehmen dürfe (Th Jensen 1874:70).

Als einen weiteren Festtag nannte Th Jensen den Tag des Regenmachens, der ebenfalls ein radikaler Ruhetag seine sollte. Niemand durfte arbeiten. Es sollte nicht einmal gekocht werden. In der ganzen Stadt mussten die Herdfeuer gelöscht werden. Wenn die Getauften dem heidnischen Brauch nicht folgten, kamen die Heiden auf ihre Hofstellen und löschten die Feuer (:71). Nachdem alle Feuer der Hofstellen gelöscht waren, wurde es nach der uralten Weise des Reibens von zwei Harthölzstäben, denen feine trockene Grasblätter an der Reibungsfläche beigelegt wurden, die die Hitze übernahmen und zu Feuer entflammten, beim Häuptling neu entzündet.

> Danach wird ein neues Feuer (angezündet, HB) durch zwei Hölzer gerieben und Medizin dabei zubereitet, die dann in alle Richtungen zu den Gärten hingebracht werden, um dieselben zu doktoren, wie sie sagen. Nach diesem kann nun das Regenmachen vor sich gehen (:71).

Das Ritual des Feueranzündens war ein Akt, der einen neuen Anfang des Feuers einleitete. In alle Gärten wurde magische Medizin ausgestreut, die den Regen anziehen sollte. Für diese großartige Offensive wurde eine äußerste Konzentration aller kosmischen Kräfte benötigt und darum ein strikter

66 . Der Neujahrstag war der Tag, an dem die ersten Gartenfrüchte geerntet werden durften.
67. Wie lähmend sich eine Totenfeier durch die kollektiven Bestimmungen des Stammes auf die tägliche Arbeit auswirken konnte, bemerkt Schulenburg aus dem Nachbarstamm der Balete: "Jedesmal, wenn jemand gestorben ist, ist es ein Ruhetag, man kann nur zu leicht ausrechnen, wie störend dies bei jeder Arbeit, bei einer Stadt von etwa 6 000 Einwohner, wirken muß" (in Mignon 1994:44). Aufgrund der höheren Einwohnerzahl Dinokanas muss die Wirkung dort noch größer ausgefallen sein.

Ruhetag erforderlich.

Durch die Missionare war mit Hilfe der Buren der Sonntag eingeführt worden. Die Ordnung der Wochentage mit dem Sonntag als Ruhetag kannten die Heiden nicht. "Den Sonntag nennen sie 'Tsatsi ea tsipi' wörtlich 'Tag des Eisens' von der Glocke, die des Sonntags geläutet wird" (Zimmermann 1874:14). Der Häuptling war von der neuen Ordnung überzeugt und setzte sich genau so energisch für die Einhaltung des schriftgemäßen Ruhetages ein wie für die heidnischen Ruhetage.

> Wer am Sonntag ausging um zu arbeiten, bekam Schläge und seine Arbeitsinstrumente wurden confisciert; wer Holz oder Früchte am Sonntag einbrachte, dem wurden sie weggenommen, confisciert; gingen die Frauen zum Flusse Wasser holen, zu spät, um Kirchleuten nicht zu begegnen oder Nachmittags ehe der Gottesdienst aus war, so ließ er ihnen die Töpfe zerschlagen. Tanz- und Saufpartien verbot er der Ruhe wegen, selbst für die Wochentage, und wurden sie dennoch gehört, so ließ er sie überfallen, durchhauen und das Bier confiscieren. Es dauerte nicht lange, so war es so ordentlich, und still, besonders des Sonntags, daß ein Fremder hätte meinen sollen, da wohnten lauter Fromme. Dann freute sich mein Alter (Moiloa, HB), daß ihm die Augen leuchteten (:14).

Die strikten Verordnungen der unterschiedlichen Ruhetage wurden vom Häuptling angeordnet, der über Heiden und Christen regierte. Es kann angenommen werden, dass die Einführung der Sonntagsheiligung durch den Häuptling von den Missionaren beeinflusst war. Nun fasste er alle Ruhetage zusammen und legte sie seinem Stamm auf. Die Neumondfeier, die Totentage und der Tag des Regenzaubers waren der traditionellen Religion entsprungen. Der Sonntag wurde als Ruhetag von den Missionaren geboten. Für den Häuptling implizierten alle Ruhetage die gleiche Verordnung: Ruhe als Gebot der Mächte.

Das strenge Durchgreifen der Sonntagsruhe geschah während der Zeit des Missionars Zimmermann. Ob Moiloa von Zimmermann beeinflusst gewesen ist? Wenn das der Fall gewesen sein kann, warum musste er dann über die Sonntagsheiligung hinaus auch alle besonderen Tage der Heiden zu Ruhetagen verordnen? Zu Th Jensens Zeit war das schon wieder anders. Die Ruhetage unterlagen keiner strikten Verordnung mehr. Aber die heidnischen Feste, die weltliche Feiern nach sich zogen, strapazierten den Missisonar. Nach einem guten Erntejahr dehnten sich die Feiern aus, Moral und Kirchgang sanken auf einen niedrigen Stand:

> Die Heiden wollen das heidnische Wesen nicht verlassen...Kein Jahr...haben sie so viel gesoffen, getanzt und ihr heidnisches Wesen gezeigt, kein Jahr (sind die Heiden, HB) so wenig zur Kirche gekommen (Th Jensen 3.1.1872:1f.).

Nicht allein die Abwesenheit der Heiden im Gottesdienst war enttäuschend, Th Jensen störten auch die überzogenen und ausgelassenen Feiern. Wenn es den Heiden gut ging, feierten sie. Die laute Musik und ihren Gesang hörte er auf der Missionsstation. Abends und Nachts war der Lärm für ihn nicht zu ertragen. Was konnte er dagegen tun? Er musste warten, bis die Zeit des heidnischen Lärmens vorüber war. Die Heiden kümmerten sich nun nicht mehr um ihre Ruhetage.

Große Schwierigkeiten bereiteten ihm die Feiern, die die Beschneidung begleiteten. Während Zimmermann den ruhestörenden Lärm der Beschneidungsfeiern mit "nächtlichem Spektakel" (1874:14) bezeichnete, zog Th Jensen einen symbolischen Ausdruck aus dem deutschen Volksmund vor: "Man spricht in Deutschland wohl vom heidnischen Spektakel, aber hier erfahren wir noch, was heidnischer Spektakel ist" (1.4.1867:3). Die heidnischen Feiern hatten, nach Th Jensen, keinen positiven Zweck zu erfüllen. Heidnische Feste schienen ihm unerträglich. Von den sozial-familiären Feiern wie Hochzeiten und die Inthronisationsfeier eines Häuptlings, die nicht wie die kollektiven Stammesfeiern der Beschneidung einen religiösen Hintergrund besaßen, schrieb er nicht.

III.2.1.7 Politische Auseinandersetzungen

Bis zum 1. Anglo-Burenkrieg 1879 bestimmten vorwiegend die Buren das politische Geschehen in Transvaal. Die Häuptlinge von Dinokana herrschten in ihren Stämmen mit eingeschränkter Macht. Land war ihnen zugewiesen worden (Manson 1990:94f.; :97). Sie lebten in einem Reservat. Im Vergleich zu den Buren, die sich noch dazu das beste aussuchten, erhielten die Bafurutshe wenig Land. "The Boers had a right to two farms, generally one being set aside for agriculture" (:88). Ihr traditionelles Recht durften sie innenpolitisch ausüben. Außenpolitisch wurde ihnen kein Mitspracherecht zugestanden. Die Buren beherrschten die Bafurutshe und darum konnten sie sie zur Zwangsarbeit auf ihren Feldern verpflichten.

Englische Bürger waren eingewandert und lebten unter den Buren. Im Westen Transvaals war von diesen beiden europäischen Volksgruppen zunächst keine Konfrontation zu befürchten. Engländer und Buren lebten von der Großwildjagd.[68] Solange sie ausreichend Großwild erlegten, durch Handel ihre Beute umsetzen konnten und die Batswana um einen Großteil ihrer Naturschätze betrogen, gab es keine Feindschaft. Von der Großwildjagd hatten allerdings auch die Bafurutshe profitiert. Der Bure Jan Viljoen sympathisierte mit ihnen (Manson 1990:92; :105). Einige erhielten Waffen von ihm. Andere beschafften sich die Waffen von Händlern. Damit waren auch sie am

68. "There was no antipathy between English and Boer hunters; in fact they formed their own 'jagtersgemeenskap, a fruitfull alliance of English finance and Boer skills and intimacy with conditions in the trans-Limpopo...Westbeach hired a farm (aptly named "Klein Engeland")...and ended up marrying Cornelia Gronum, the daughter of a prominent Boer hunter and farmer at Mosega" (Manson 1990:124).

Raubbau des Großwildes beteiligt und bereicherten sich von ihren Jagderfolgen. Die Europäer benötigten auf ihren Jagd- und Handelszügen Stützpunkte im Batswanaterritorium. Einen legten sie in der weißen Siedlung und späteren Stadt Zeerust an. Ein anderer Handelsweg führte westlich von den Bafurutshe gelegen, über Vryburg und Kanye gen Norden (:126). Die Bafurutshe brachten ihre erlegte Handelsbeute nach Zeerust oder verkauften sie an die Händler, die dafür nach Dinokana kamen (:127). Damit war nicht nur eine neue Zeit angebrochen, die Bafurutshe verließen ihre Subsistenzwirtschaft, beteiligten sich am überregionalen öffentlichen Handel und profitierten vom neuen Markt.

Nachdem die große Handelszeit vorbei war, in der die ersten Engländer Land und Häuser erworben hatten, siedelten sich nun noch mehr Engländer in Transvaal an. Die vermehrte Zuwanderung erhöhte ebenfalls die europäische Beeinflussung. Zu den negativen Einflüssen gehörte der "brandy". Auch die Buren tranken Branntwein; aber mehr als die Buren hatten die Engländer einen schlechten Einfluss auf die Bafurutshe, so dass Th Jensen klagte: "Die Engländer hier im Land sind fast alle Säufer" (Th Jensen 2.7.1873:3). Trotz dieses niederschmetternden Urteils konnte er wenige Jahre später über den politischen englischen Einfluss etwas anders denken. Von Livingstone beeinflusst, der den Buren im Transvaal den Vorwurf machte, Sklaverei zu betreiben (Manson 1990:84; 99) und anderen englischen Missionaren, die ihrer englischen Regierung Informationen über die Buren überbrachten,[69] war diese zu der Überzeugung gekommen, den Buren den Krieg zu erklären. Die Buren sahen keinen anderen Ausweg, als den Krieg mit den Engländern aufzunehmen, denn sie "...wollen, wie sie sagen, ihr Leben für ihre Freiheit opfern" (Th Jensen 2.1.1880:2).

Als die Kunde der Kriegserklärung zu den Bafurutshe gelangte, sympathisierten sie mit den Engländern. Um so mehr enttäuscht waren sie dann, als der erste Krieg zwischen den Buren und Engländern zugunsten der Buren ausfiel. Nur während des Krieges waren die Bafurutshe frei von den Lasten, die ihnen die Buren auferlegt hatten. Th Jensen schrieb: "Die Eingebornen[70] sind in ihrer Hoffnung getäuscht, sind unzufrieden und wollen nicht wieder unter die Bauern" (8.6.1881:4). Auf die Bafurutshe bezogen fährt er fort: "Unsere Leute hier, die Bahurutse, haben sich den Bauern gegenüber schuldig gemacht. Sie haben einem Barolong Häuptling, Montsiwa geholfen. Das sehen die Bauern als Feindschaft gegen sie an" (:4). Was war vorgefallen? Ikalafeng war durch die Unterstützung der Engländer in Dinokana an die Macht gekommen. Im Barolong internen Krieg hatte Montshiwa ihn um Hilfe gebeten. Nach dem Sieg Montshiwas fühlte er sich stark genug, keine

69. "When European powers began their 'scramble for Africa' in the 1870s, British missionaries increasingly threw their support behind the British government" (Mills 1997:340).
70 Mit "Eingebornen" sind bei Th Jensen die Bafurutshe gemeint. Zuweilen nennt er sie auch "Kaffern": "Unter den Engländern waren die Kaffern frei ...die Bauern wollen, daß sie wieder für sie arbeiten sollen" (3.1.1882:2). Der Begriff "Kaffer" stammt aus dem Arabischen und war im 19. Jahrhundert noch kein Schimpfwort.

Steuern mehr an die Burenregierung abzuführen. "Ikalafeng felt strong enough to refuse to pay tax and prepared war against the Boers" (Breutz 1953b:146). Dass er die Buren in einem Krieg nicht alleine besiegen konnte, war ihm bewusst, zumal Gopani mit einem beträchtlichen Teil Bafurutshe nach Maanoane gezogen war und von dort keine Unterstützung zu erwarten war. Also hoffte er noch einmal auf den Beistand der Engländer. Von den Engländern konnte er diesmal aber keine Unterstützung erwarten. Holub schrieb:

> So entschloß er (Ikalafeng, HB) sich zu einer der unsinnigsten Thaten seines Lebens, daß er gegen die Boers rüstete, indem er, trotz des Abrathens des Missionärs Herrn T. Jensen eine niedrige und cementlose Steinmauer um seine Stadt aufführte (1890:128).[71]

Die Buren erfuhren von Ikalafengs Plänen. Sie traten mit einem Kommando von 800 Kriegern den Bafurutshe entgegen und nahmen Ikalafeng gefangen. "In 1882 General Piet Joubert arrested the chief" (Breutz 1953b:146). Der Stamm wurde durch eine schwere Strafe von Abgaben an die Buren gedemütigt. Ihr Missionar wurde in die Abgaben einbezogen. Das war das Ende eines versuchten Krieges gegen die Buren. Die Buren wollten die Bafurutshe wieder zur Arbeit zwingen und verlangten von ihnen deshalb eine hohe Bestrafung für den geplanten Krieg. Die Bestrafung kam einer Unterjochung gleich. Sie wurde auf 18 000 englische Pfund festgesetzt. Das Geld war nicht vorhanden. Darum mussten die Bafurutshe mit Vieh die Strafe bezahlen. "Es war 6000-8000 Kopf Hornvieh und 3500 Stück Schafe und Ziegen, die die Bauern ihnen abnahmen" (Th Jensen 2.1.1883:3). Th Jensens gesamte Viehherde wurde in die Ausbeute aufgenommen und ebenfalls abgeführt. Er protestierte dagegen und erhielt sie später zurück (:3). Die Bafurutshe hatten keine Verluste an Menschenleben zu beklagen, aber sie waren arm geworden. Ob die Unterjochung der Buren und der Abtransport seines gesamten Viehbestandes mit zu der Jensen'schen Aussage beigetragen hat, dass die Bafurutshe mehr Freiheit unter der englischen Herrschaft erhalten hatten als unter den Buren und er nun auch mit den Engländern sympathisieren konnte? (3.1.1882:2).

Die politischen Machtverhältnisse zwischen den Buren und den Bafurutshe waren für eine Weile geklärt. Sie traten jedoch wieder hervor, als von den herrschenden Buren das Land beansprucht wurde. Land und Grundrechte waren für die Batswana eine sehr sensible Angelegenheit. Das Land gehörte ihren Vorfahren. Land konnte nach ihrem traditionellen Verständnis nicht erworben, sondern vom Häuptling nur als Nutzungsrecht vergeben werden. Große Aufregung gab es daher bei den Häuptlingen, als die Europäer wieder einmal das Land neu aufteilen wollten. Der Anstoß dazu kam

71. Der Österreicher Holub blieb während seiner Forschungsreise drei Monate in Dinokana. Th Jensen nennt ihn "Naturforscher" (30.6.1887:7) und Manson mit anderen englischen Besuchern Transvaals in einem Zusammenhang "visitors" (1990:127).

nicht allein von den Buren. Unter britischer Herrschaft war 1910 die Südafrikanische Union zustandegekommen.

> Die erste Aufgabe der weißen Regierung unter Premierminister Botha war die Konzipierung der Grundzüge einer einheitlichen Eingeborenenpolitik. Mit dem *Native Land Act* 1913 wurden der afrikanischen Mehrheit wichtige Rechte genommen. Das Gesetz verbot ihr den Kauf von Land außer in besonders abgegrenzten Gebieten sowie die Verpachtung von Land an Afrikaner außerhalb dieser Gebiete. Im 'weißen' Südafrika sollte der Afrikaner nur noch als rechtloser Arbeiter geduldet werden (Hasselhorn 1988:104).

Missionare der verschiedensten Missionsgesellschaften nahmen dazu unterschiedliche Meinungen ein. Die meisten lehnten dieses Gesetz ab, einige waren dafür (Elphick 1997:353; :366). F Jensen nahm die Position der Mitte ein. Er ließ sich mit den Häuptlingen des Marikobezirkes von der Regierung nach Mafikeng einladen, um dort gemeinsam mit ihnen die Interessen der Batswana wahrzunehmen. Die gemeinsamen Interessen wurden zerschlagen, als die Häuptlinge das Landgesetz ablehnten, obwohl der ihnen bis dahin zuerkannte Landbesitz erweitert werden sollte.

> Der Grundbesitz der Eingeborenen im hiesigen Distrikt, der etwa 150 000 Morgen groß ist, wird wahrscheinlich um 60 000 vermehrt werden. Trotzdem...ist die Unzufriedenheit über das neue Gesetz groß und die Häuptlinge im Marico haben sich infolgedessen an den 'South African Native National Congress' (wenig später 'African National Congress', HB) angeschlossen (F Jensen 1913:2f.).

Den Schritt der Häuptlinge konnte F Jensen nur bedingt nachvollziehen. Er schenkte den Afrikanern nicht soviel Vertrauen, dass sie über eine längere Zeit ihre einheitliche gemeinsame politische Überzeugung bewahren und vertreten könnten.

> Ob dieses Zusammentreffen von Bestand sein wird, lässt sich jetzt schwer sagen, doch glaube ich nicht, daß er bei der großen Uneinigkeit und Eifersucht unserer Schwarzen untereinander eine große Zukunft haben wird (:3).

Mit seinem verhaltenen Zweifel war er langfristig im Unrecht. Auch wenn er selbst keine eindeutige Entscheidung fällte, zeigt das folgende Zitat, dass er mit den Afrikanern sympathisierte, die politisch gesinnt waren und das neue Gesetz der Landverteilung ablehnten: "Jedenfalls zeigt dieser Vorgang aber, daß die Eingeborenen allmählich erwachen und daß sie sich nicht mehr alles von der weißen Bevölkerung gefallen lassen wollen" (:3). Die politischen Spannungen zwischen den Bafurutshe und den europäischen Herrschern, vorwiegend den Buren, waren bedingt durch zwei neuralgische

Punkte. Zum einen mussten die Bafurutshe bei den Buren ständig Lasten abtragen, für die sie keine Einsicht gewinnen konnten. Zum anderen waren sie dadurch, dass ihnen ihr eigenes Land zugeteilt wurde und sie in der Landverteilung, dann auch von den Engländern, keinerlei Mitspracherecht bekamen, ihrer Freiheit beraubt. Bei der Landverteilung wurden die Batswana, weder von den regierenden Buren noch von den Engländern in die gleichberechtigte Mitverantwortung hineingenommen .

III.2.2 KENNTNISSE DER TRADITIONELLEN RELIGION

III.2.2.1 VON DEN ÜBERGANGSRITEN

III.2.2.1.1 Geburt

Übergangsriten genießen unter allen Völkern eine besondere Beachtung. So auch bei den Bafurutshe; aber die Geburt und alles, was mit der Mutter und dem Kind geschah, wie das Einhalten vorgeschriebener Tabus für den Mutterschutz, der Reinigungsritus oder die Hebammenfürsorge fanden bei Th Jensen kaum Beachtung. Die wenigen Beispiele, die er aus dem Säuglingsalter anführt, sind negative Erlebnisse. Die Batswana lebten in dem Aberglauben, dass Säuglinge und Kleinkinder getötet werden müssten, wenn unnatürliche Erscheinungen vorkamen. So berichtete er von einem Unterhäuptling, der sein eigenes Kind tötete, "...nur weil die Zähne oben im Munde zuerst zum Vorschein kamen" (29.12.1865:8). Hätte der Unterhäuptling sein Kind nicht getötet, wäre, dem Glauben der Bafurutshe zufolge, Unheil über seine Familie gekommen.[72]

Ein Säugling wurde, dem Gesellschaftsglauben der Batswana, nicht als ein Mensch mit allen Ansprüchen auf ein irdisches Leben angesehen. Er lebte in einer Übergangszeit zur Anerkennung als Mensch. "Die Tswana betrachten ein neugeborenes Kind, *losea*, noch nicht als Person...Sie wissen, daß ein Neugeborenes in einem Grenzbereich lebt zwischen der Welt der Ahnen und der der Lebenden" (Gollbach 1992:72).[73] Hatte der Unterhäuptling seiner heidnischen Tradition zufolge ein Recht darauf, sein unglücklich geborenes Kind auf eine menschenunwürdige Weise an die Mächte zurückzugeben, die es ihm gegeben hatten? Gollbach führt dem Beispiel Th Jensens andere hinzu: "Sollte das Neugeborne mißgestaltet sein, mit den Füßen zuerst geboren, das zweite Kind im Falle

72. Dieses Beispiel mag Th Jensen besonders schockiert haben. Während er es aufschrieb, war seine Frau schwanger und gebar ein totes Kind. Die Geburt dauerte, wie schon erwähnt, 70 Stunden "...weil keine ärztliche Hilfe in der Nähe war" (28.6.1866:4).

73. Mbiti führte in die missiontheologische Debatte anstelle der Ahnen den für die traditionelle Religion Afrikas verständlichen Begriff der "Lebend-Toten" ein (1971:179).

von Zwillingen sein oder bereits Zähne besitzen, wird es zusammen mit der Nachgeburt in einem Tontopf mit Wasser ertränkt" (:72). In der Bewährungszeit blieb der Säugling bei seiner Mutter im Geburtszimmer. Beide durften den Raum nicht verlassen und auch keinen Besuch empfangen. Die Seklusionszeit war mit vielen Tabus belegt, die nach Setswanaweise vorwiegend dazu dienten, das Leben von Mutter und Kind gegen böse Einflüsse von außen zu schützen. Im Fall einer unnatürlichen Geburt oder bei Unansehnlichkeit des Säuglings wurde dem Kind das Leben in einer radikalen Weise genommen und es von der Familie entfernt.[74]

Von der Tötung des Kindes durch den Unterhäuptling berichtet Th Jensen 22 Jahre später während seines ersten Heimaturlaubs auf dem Missionsfest in Hermannsburg/Deutschland (in Thönicke 1975:19). Europäer schenkten Mutter und Kleinkind bedeutend mehr Beachtung und Zuwendung in der Familie. Die auf Aberglauben basierende radikale Auslese bei Säuglingen war für Th Jensen deshalb nicht nachvollziehbar. Darüber hinaus interessierte er sich nicht für den traditionellen Umgang von Mutter und Kind bei der glücklichen Geburt unter den Bafurutshe.

III.2.2.1.2 Beschneidungsschule

Die Reifezeit zwischen Kindheit und Erwachsenwerden ist bei den Bafurutshe durch die Beschneidungsschule markiert. Während dieser Initiationsritus bei den Batswanastämmen durchgeführt wurde, kannten andere südafrikanische Stämme, z.B. die Zulu, keine Beschneidung. "An unusual feature is that the Zulu do not practise circumcision" (Thorpe 1996:34). Die den zuluverwandten Xhosa praktizieren sie hingegen bis heute und führen sie auch in den Städten durch.[75] Während der Zeit der Beschneidungsschule wurde den Jugendlichen mehr vermittelt als die Missionare ahnten. Sie standen der Beschneidungschule kritisch gegenüber. Zu Th Jensens Zeit wurde sie mehrmals in Dinokana durchgeführt. Es gab sie für Mädchen (*bojale*) und für Jungen (*bogwera*). Beide wurden getrennt voneinander abgehalten. Als Zulassung zur Beschneidungsschule mussten die Jugendlichen sich einem Härtetest unterziehen. Sie wurden mit einem Stock (*thupa*) geschlagen, der sie zum Gehorsam erziehen sollte. "Sie werden alle Morgen etwa eine Woche lang tüchtig mit einem Stock geschlagen...Während die zu Beschneidenden nun geschlagen werden, wird gesungen und getanzt und furchtbarer Spektakel gemacht" (Th Jensen 29.12.1865:7). Alle, die selbst

74. Schapera erwähnt, dass eine unglückliche Geburt die Gesellschaft verunreinigt und bei Nichteinhaltung der dazugehörenden Tabuvorschriften den gewünschten Regen verhindert. "It was essential that the foetus of the miscarriage or abortion should be buried inside the woman's hut or in some other shady spot. If it was buried out in the open, 'it will spoil the country and make it dry, so that no rain will come'" (1971:97).

75. Auf dem Lande beinhaltet die Beschneidungsschule vielfältige Elemente der kollektiven Erziehung. In der Stadt sind diese kaum noch vorhanden. Ein Informant Paws, der über das Verhalten von beschnittenen und unbeschnittenen Randalierern in der Stadt angesprochen wurde, sagte: "From what I have seen, initiation in town does not make any difference" (1985:90).

schon die *bojale* und *bogwera* durchlaufen hatten, waren erziehungsberechtigt.[76] Die erziehungsberechtigten Frauen schlugen die Mädchen und die Männer die Jungen. Für die Jugendlichen beiderlei Geschlechts war es tabu, Geschlechtsverkehr vor der Beschneidung zu haben. Harte Bestrafung folgte dieser Übertretung. Nach der Beschneidungsschule war es den Jugendlichen erlaubt zu heiraten.

Von der *bogwera* wusste Th Jensen mehr zu berichten als von der *bojale*. Die *bojale* erwähnte er nur selten. Sollte eine Beschneidungsschule durchgeführt werden, wurden lange Vorbereitungen getroffen, die zunächst geheim gehalten werden mussten. Beschneidungsschulen fanden nicht regelmäßig statt, sondern nur dann, wenn ein Häuptlingssohn aufgenommen wurde, der die Altersgruppe (*mophato*)[77] anführen konnte. Wenn die vorbereitenden Beratungen abgeschlossen waren, wurden die Kinder den Ältesten vorgeführt und diese berieten über die Teilnahme. Kleine und schwache Jungen wurden zurückgewiesen. Nachdem die Ältesten ihr Urteil abgegen hatten, wurden die Jungen auf einen Berg geführt.[78] Auf dem Berg Pooe lernten sie heidnische Lieder, die ausschließlich während der Beschneidungsschule gesungen wurden. Sie blieben 2-3 Monate auf dem Berg der Beschneidung (Th Jensen 1874:75). Dann war der nötige Unterricht zum Erwachsenwerden erteilt und ihre operative Beschneidung ausgeheilt. Der Unterricht bestand neben der Erziehung zum Gehorsam in der Weitergabe der traditionellen Werte und religiösen Bindungen an die Ahnen. Nach der Rückkehr in die Stadt gab der Häuptling dem *mophato* einen Namen. Die Jungen bildeten ihr Leben lang ein dem Häuptling zur Verfügung stehendes Regiment unter Führung seines Sohnes, das er zu besonderen Arbeiten, zur Jagd oder Kriegsführung zitieren konnte (Schapera 1976:38f.).

Es kam regelmäßig vor, dass auch einige Kinder der Gemeinde von sich aus über Freunde gegen den Willen der Eltern, durch deren Unentschlossenheit oder Toleranzverhalten sowie Sympathie mit den Heiden oder "...in der Nacht von heidnischen Verwandten entführt..." (Th Jensen 5.7.1878:2) zum Ärgernis der Missionare an der Beschneidungsschule teilnahmen. Nachdem wieder einmal vier Jungen der Gemeinde in die Beschneidungsschule eingetreten waren, beschuldigte F Jensen Häuptling Israel, er sei zu schwach im Vergleich zu seinen Vorgängern Moiloa und Ikalafeng, die

76. J Comaroff, die nicht nur das Schlagen, sondern auch die Androhung vor dem Schlagen beobachtete, kommt zu der Überzeugung, dass "those associated with the postliminal stage, revealed the switch to be the palpable symbol of emerging manhood" (1985:92).

77. Behrens sen. bezeichnete die Altersgruppe als "Compagnie" (1874:86f.). Er nannte auch den Ort der Beschneidung *mophato*. Als weiterer Name für *mophato* war "Regiment" in Gebrauch (Breutz 1953b:150).

78. Th Jensen nennt den Namen des Beschneidungsberges nicht. Breutz führt alle Berge Dinokanas an: "Dinokana is also called Powe after a hill north of the village. Powe and its eastern extension Motlhawane form one hill. In the south there is a range extending to Lobatsi. The part nearest Dinokana is called Makadima...In the west, north of the road, lies the Tlowe Hill...North of Dinokana lies the Maramage Hill" (1953b:140). Vermutlich war *Powe* der Berg der Beschneidung.

beide vermittels ihrer Autorität eine bessere Ordnung zugunsten der Christen im Stamm eingeführt hätten. Von Moiloa und Ikalafeng waren die Christen vor dem Anspruch der Heiden in Schutz genommen. Gemeindeglieder durften nicht in die Beschneidungsschule abgeworben werden. Bei Israel war dieser Schutz nicht mehr gegeben. Die Gemeinde allein habe durch ihr Ausschlussverfahren nun keine ausreichende Autorität über die eigene Jugend.

> Die einzige Strafe, die wir vornehmen können, ist Ausschluß aus der Gemeinde und danach fragen die Abgefallenen wenig, ja sprechen es offen und frei aus, daß sie doch kurz oder lang wieder aufgenommen werden, wenn sie es wünschen (F Jensen 7.7.1905: 2f.).

Die Beschneidung war für F Jensen der Mittelpunkt des heidnischen Wesens. Er nannte die *bogwera* und *bojale* "Grundpfeiler des Heidentums" (1912:2). Die Beschneidung war den Missionaren zu allen Zeiten ein Ärgernis, ungeachtet der Häufigkeit ihres Aufbruchs. Sie fühlten sich deshalb entlastet, wenn der jeweilige Häuptling den Christen vor dem Sog der Beschneidung Schutz gewährte.

Th Jensen fragte nach dem Ursprung der Beschneidung und erhielt nach der Überlieferung der Bafurutshe folgende Antwort:

> In uralter Zeit ist ein Mann gewesen, der seine Frau, wie überhaupt alle Frauen, haßte. Als seine Frau aber darüber hin und her dachte, wie das abzuhelfen wäre, kam sie auf den Gedanken, daß sie ihn beschneiden müßte. Als der Mann aber wieder gesund war, erzählte er es seinem König (= Häuptling, HB), der von da an befahl, daß alle Jünglinge beschnitten werden sollten. Er hielt es aber für eine Schande, daß solches von einer Frau herrührte, darum wurde die Frau getötet, damit sie nichts nachsagen konnte, und so blieb es als ein Geheimnis unter den Männern, die Frauen dürfen bei Todesstrafe nichts davon wissen (29.12.1865 :6).

Wieviel Sage und wieviel Wahrheit diese Erzählung beinhaltet, bleibt offen. Die Bafurutshe haben sich selbst bisher noch nicht dazu geäußert.

III.2.2.1.3 Hochzeit

Die Hochzeit war bei den Bafurutshe kein einmaliges Ereignis, sondern ein Prozess, der sich über mehrere Jahre hinzog. In diesem zeitlichen Ablauf waren mehrere Begegnungen der beiden betroffenen Familien vorgesehen. Lestrade berichtet von drei Zusammenkünften (1926:938f.).[79] Die

79. Im Hermannsburg des 19. Jahrhunderts waren in einem zeitlich kürzeren Rahmen auch noch drei Begegnungen für eine Hochzeit vorgesehen. Die erste Begegnung wurde "Besehen" genannt. Die Braut und ihre Eltern besuchten

erste diente dem Kennenlernen, in der zweiten wurde die *bogadi*/Brautgabe[80] vereinbart und bei der dritten Begegnung übergab der Bräutigam den Schwiegereltern ein Rind oder Schaf als seinen persönlichen Beitrag. Die vorrangige Bedeutung einer Ehe lag bei den Batswana in der neuen sozialen Verbindung und gegenseitigen Anerkennung zweier Familien. Die Brautgabe war das sichtbare Zeichen des Dankes der Vereinbarung beider Großfamilien und eine bedeutende Zuversicht für die Frau in der für sie fremden Familie. Jede Ehe impliziert die Fortpflanzung menschlichen Lebens. Ihr kam deshalb bei den Batswana eine bedeutende Rolle zu.

Th Jensen sprach von Verlobung und Ehe, aber nicht von Hochzeit. Er beurteilte die Ehe der Bafurutshe nach europäischen Vorstellungen. So kam er zu folgender Einschätzung:

> Mit der Ehe unter den Betschuanen steht es sehr schlecht, man kann es eigentlich keine Ehe nennen, sondern in den meisten Fällen ist es lauter Ehebruch. Die Verlobung wird von den Eltern zuwegegebracht, meistens wenn die zu verlobenden noch Kinder sind (1874:76).

Eine Ehe wurde von den Eltern geschlossen. Die Eltern schlossen Freundschaft mit einer anderen Familie und versprachen untereinander die Heirat ihrer Kinder. Die Kinder wurden von den Eltern bereits verlobt, wenn sie noch nicht einmal geboren waren, wie dies später bei Behrens sen. noch einmal über die Schule in Erscheinung tritt. F Jensen hatte die Zusammenhänge besser erkannt als sein Vater. Die Polygamie brachte die Verflechtung zustande. Aber mit der Verlobung durch die Eltern wurde eine feste Bindung vereinbart, die zur Eheschließung führte.

> So kam es, daß die Mädchen gleich nach der Geburt verlobt wurden, manche Eltern machten einen Kontrakt, demzufolge die ungeborenen Kinder einander versprochen

---

die Familie und den Hof des Bräutigams. Sechs Wochen später wurde die Verlobung vereinbart. Beim dritten Besuch wurde die Ehe "Tausag" besiegelt (von der Ohe, in Gercke:93).

80. Die *bogadi* wird von mehreren Autoren mit Brautpreis (Hasselhorn 1988:22; 76; Fiedler 1983:29; 57; Sundermeier 1988:87f.; Voges 2000:249) und nur von wenigen eindeutig mit Brautgabe (F Jensen 1931:4; Gollbach 1992:92; 99; Mignon 1994:141f.) übersetzt. Die richtige Übersetzung ist Brautgabe. Die Übersetzung Brautpreis oder Frauenkauf sind negative Einschätzungen der Europäer und als rückständige und oberflächliche Kenntnisse einer fremden Kultur aufzufassen. Englische Missionare bezeichneten die *bogadi* fälschlicherweise mit einem ungeschminkten Frauenhandel und verboten diese ihren christlichen Familien. "The early missionaries regarded the giving of *bogadi* as undisguised wife-purchase, and forbate Church members to practise it" (Schapera 1939:84f.). Schaperas Zitat folgend schreibt auch Voges verallgemeinernd auf die Hermannsburger bezogen: "Der Brautpreis, der als Dank an die Brautfamilie und Rechtssicherheit für die Frau galt, wurde als Frauenkauf abgestempelt und für Christen verboten" (2000:249). Bei Hasselhorn wird deutlich, dass das Verbot der Brautgabe bei den Hermannsburgern nicht verallgemeinert werden kann, sondern z.B. zu einer bestimmten Zeit nur von einer Gemeinde in Natal beschlossen wurde: "Durch die energische Handhabung der Stationsordnung glaubte die Mission, die Gefahr eines bloß äußerlichen Christentums vermeiden zu können. Dies führte in der Gemeinde Hermannsburg 1892 zu Widerstand, als die Zahlung der Brautgabe verboten wurde" (1981:92). Bei Hasselhorn ist nicht eindeutig zu erkennen, für welche Übersetzung er sich entscheidet. Unzweideutig ist dies auch bei Sundermeier, der zwar sagt, dass eine Braut nicht gekauft werden kann, dann aber mehrmals die Worte Brautpreis, Brautpreissystem, Kinderpreis und Brautpreisschulden benutzt (1988:87f.).

> wurden. Die Verlobung heißt Peeleelo von go beelela, aufbewahren, zur Seite stellen. Sie war gleichzeitig Eheschließung und auf beiden Seiten bindend (F Jensen 1931:4).

Die Mädchen hatten keinen Einfluß auf ihre Partnerwahl. Der Mann konnte bedeutend älter sein als die Frau. Er durfte sich ihr nähern, wenn sie die *bojale* durchlaufen hatte. Die Frau durfte danach in die Familie ihres Mannes ziehen. Ihre Kinder blieben vorübergehend bei ihren Eltern und wurden dort solange erzogen, bis der Mann die letzte Brautgabe an die Familie seiner Frau übergeben hatte.

> Die Brautgaben...wurden nicht sogleich gefordert, sie folgten erst in den späteren Jahren, manchmal sogar erst, wenn die Kinder aus solcher Ehe erwachsen waren, denn für diese wird das Vieh bezahlt. Man kann darum nicht von einem Frauenkauf bei den Bafrutshe sprechen, da die Ehefrau nicht in das Eigentum des Mannes übergeht, sondern auch vielmehr nach der Eheschließung bis zur Geburt des ersten Kindes im Elternhause und unter Schutz und Gewalt ihrer Sippe bleibt. Darum kann sie der Ehemann auch nicht weiter verkaufen, mißhandeln oder töten (:4f.).

Die Übernahme der Kinder in die Familie des Mannes konnte sich über eine längere Zeit hinausziehen. Die Brautgabe bestand vorwiegend in der einmaligen Übergabe von Rindern der Familie des Mannes an die Familie der Frau. Nach dem Ansehen und Wohlstand der Familien fiel die Zahl der Rinder unterschiedlich aus. Von Hochzeiten bei Häuptlingen berichtete Th Jensen, dass diese 10-20 Rinder an die Familie der Braut abgaben (1874:77). Wenn die Rinder übergeben worden waren und die Frau ein eigenes Haus in der Familie des Mannes beziehen konnte, war die Ehe besiegelt. Dann gab es ein Fest der beiden Großfamilien. Die vorhandenen Kinder konnten nun nachgeholt werden. Ein Recht auf seine Kinder hatte der Mann erst dann, wenn die letzte Brautgabe übergeben worden war. War die Vereinbarung getroffen worden, die Hochzeit trotz der noch nicht übergebenen Brautgabe zu feiern, gehörten die Kinder rechtlich weiterhin zur Großfamilie der Frau.[81] Eine Hochzeit wurde von Volksliedern besungen.[82]

III.2.2.1.4 Tod und Begräbnis

Die Heiden begruben ihre Toten sofort nach dem Sterben. Bevor der Körper kalt geworden war,

---

81. "Where a marriage is fruitful, and *bogadi* has not yet been given, the wife's people are protected by the knowledge that her children are legally theirs, and can be claimed at any time" (Schapera 1939:89).

82. Ein Hochzeitslied, das dem Hochzeitsbitter zugeschrieben wurde, eine gutbürgerliche Brautgabe beinhaltete und bis heute von den Bafurutshe gesungen wird, ist das folgende: *Mmangoane mpulele, ke neloa ke pule, fa di le pedi, fa di le taro, di na le mosadi* = wörtliche Übersetzung: Tante öffne mir, ich bringe Regen/Segen, wenn es zwei sind, wenn es drei sind, sie übergeben die Braut. Zur Erklärung eine verständlichere Übersetzung: Tante öffne mir die Tür. Ich bringe eine gute Botschaft. Vielleicht sind es zwei, vielleicht werden es aber auch drei Rinder. Die Brautgabe wird vereinbart.

sollte die Leiche bestattet werden. Damit war nicht ausgeschlossen, dass Menschen, die noch im Koma lagen, beerdigt wurden. Ein junger Mann, namens Matlakanya, Th Jensen schätzte ihn auf 18-20 Jahre, arbeitete bei einem Buren (30.9.1866:1f.). Dort wurde Matlakanya krank und versank in Ohnmacht. Die Verwandten holten ihn nach Dinokana. In der Annahme, er sei gestorben, hoben sie ein Grab aus, um ihn zu beerdigen. Zu diesem Zeitpunkt erwachte Matlakanya aus seinem Koma. Th Jensen schrieb dazu: "Bei den Heiden hier ist es nämlich Gebrauch, die Leichen gleich zu begraben, wenn sie eben abgeschieden sind" (:2).

Deutlicher schilderte er den Tod und die Beerdigung Moiloas (Th Jensen 19.7.1875:3f.). Moiloa hatte Th Jensen kurz vor seinem Tode zu sich gerufen und ihm sein Unbehagen wegen des heidnischen Begräbnisses mitgeteilt. Er bat Th Jensen, ihn nach europäischer Weise in einen Sarg zu legen und nicht, nach heidnischer Weise sitzend begraben zu lassen. Eine weitere Sorge Moiloas, dass er lebend begraben werden könne, wurde ihm damit abgenommen. Th Jensen ordnete deshalb nach dessen Tode an, dass die Leiche in einen Sarg gelegt und nicht sofort nach dem Tode, sondern erst einen Tag später begraben werden sollte. Er schrieb:

> Da mußte ich ihm das Versprechen geben, daß ich dafür sorgen wollte, daß er in einen Sarg gelegt würde. Er war bange für das Zusammenbinden und Begraben nach Weise der Betschuanen. Sie nämlich binden, gewöhnlich noch bevor der Odem völlig ausgegangen ist, den Leichnam zusammen, daß er eine sitzende Stellung hat; zu gleicher Zeit wird das Grab gemacht, und noch bevor die Leiche kalt ist, wird sie hineingesetzt und begraben (:4).

Am Tage des Begräbnisses verabschiedeten sich die Bafurutshe von ihrem Häuptling, indem sie ihren Toten noch einmal sehen durften. Während die große Trauergemeinde von Afrikanern und Europäern[83] am offenen Sarg vorbeiging, wurde unweit des Sarges mitten im großen Viehkraal des Stammes das Grab ausgehoben. Nach heidnischer Weise war das sein Begräbnisplatz, und es war Sitte, dass alle Frauen beim Begräbnis in ein lautes Wehklagen ausbrechen mussten. Nur wenige taten das bei Moiloa, denn er hatte vor seinem Tod dem Stamm gesagt, dass er das heidnische Klagen an seinem Grab nicht wünsche (Th Jensen 19.7.1875:4). Oft genug hatte er während seiner Regentschaft Befehle geben müssen und die meisten wurden durchgeführt. Sein letzter Wille wurde ebenfalls befolgt. Hier trifft das von F Jensen Nr.88 gesammelte Sprichwort der Bafurutshe zu: *Lentswe la kgosi le agelwa lesaka* = Das Wort des Häuptlings hält den Stamm zusammen. Darum wurde seine Anweisung nach seinem Tod in der Trauerfeier beherzigt, schlossen die Heiden doch bei Nichteinhalten seiner Anordnung eine erschreckende Wiederkehr oder ein böses Omen nicht aus.

83. "Moiloe had become a great ally of the Boers died on the 6th July 1875, much lamented by Blacks and Whites" (Jeffreys/Jensen 1947:178).

III.2.2.2 HEIL UND UNHEIL

Das Heil und der Friede des Stammes wurden oft bedroht. Katastrophen, Übertretung der Stammesordnung, Krankheiten und Vergeltung brachten Gefahr in das harmonische Leben. Die Wiederherstellung des Heils lag bei den Führungspersonen, die von der Stammesgemeinschaft und den untergeordneten Gruppen der Gesellschaft eingesetzt worden waren.

III.2.2.2.1 Naturkatastrophe und Seuche

Zu den schlimmsten Naturkatastrophen zählten eine nicht enden wollende Trockenheit und die Seuchen. Die Trockenzeit im Winter konnte nur dann überbrückt werden, wenn im Sommer der Regen einsetzte. Wenn aber der Regen ausblieb, wurde das Leben für den Menschen und die Natur unerträglich. Obwohl die Missionare erkannt hatten, dass Regen- und Trockenzeiten nach einem Zyklus von mehren Jahren wiederkehrten, war eine starke Regenzeit für sie eher anzunehmen als eine langanhaltende Trockenzeit. Dies galt ebenso für die Bafurutshe. Auch sie litten Not in der Trockenheit. Aus ihrer alten Tradition wussten sie, dass Regen durch magische Anziehung von Wolkenbildung herbeigezaubert werden konnte. Dazu musste der Häuptling selbst in der Lage sein, Regen zu produzieren oder ein Spezialist seines Stammes, der Regenmacher (*moroka),* die Prozedur einleiten. Die Heiden versuchten in jeder Trockenperiode ihre Zauberkunst des Regenmachens einzusetzen. Zuweilen hatten sie Erfolg, zuweilen blieben sie erfolglos. Dann war das Unheil groß. Die Christen wurden bei Ausbleiben des Regens oft schuldig gesprochen, weil sie nicht an den heidnischen Zeremonien teilgenommen hatten. 1883 waren die Heiden mit ihrer Kunst des Regenmachens erfolglos geblieben. Der Häuptling befahl Christen und Heiden zu einem Regenbittgottesdienst am Sonntag vor Weihnachten in die Kirche. Th Jensen schrieb: Es waren "wohl tausende", die gekommen waren. "Wir beteten dann auch um Regen und der Herr hörte das Gebet; denn des Nachmittags fiel ein schöner Regen,...Seitdem hat es aber nicht wieder geregnet" (2.1.1884:3f.). Hatten die Christen mit ihrem Regenbittgottesdienst einen Teilerfolg gegen den heidnischen Zauber verbuchen können? Wurden die Heiden von den wahrhaftigen Gebeten der Christen überzeugt? Die unterschiedliche Auffassung in Trockenperioden zwischen Heiden und Christen in bezug auf den Regen blieb zunächst bestehen. Moiloa hatte zwar den Regenbittgottesdienst angeordnet, war aber nicht so entschieden für das Christentum eingenommen, dass er den Regenzauber verbot.[84] Als die Zivilisation immer mehr unter den Bafurutshe ihren Einzug

84. Anders hatte sich dagegen Setchele entschieden, nachdem er vom Christentum überzeugt war. "As chief Setchele was also high-priest with the duty of conducting the rites whose object was including rain to fall...To the bewilderment

hielt, wurde der Regenzauber verdrängt.

Ein besonderer Anlass hatte F Jensen einmal dazu geführt, sich über das Regenmachen bei den Bafurutshe in alter Zeit kundig zu machen. Sechs unfruchtbare trockene Jahre waren vergangen. Heiden und Christen versuchten jeweils auf ihre Weise den ersehnten Regen herbeizuflehen. In der Zeit des Wartens auf die Gnade der kosmischen Mächte redete er mit den Bafurutshe über die vergangenen heidnischen Traditionen des Regenmachens. Zwei unterschiedliche Versuche wurden ihm zugetragen.

> Der alte Volksglaube erzählt von zwei Stellen, bei denen man mit Erfolg um Regen gebeten hatte. Nicht weit von unserem Nachbarstädtchen Zeerust gibt es einen Felsabhang, der als die frühere Wohnung des Bafurutshe-Gottes Thobega gezeigt wird. Hierhin pilgerten in regenlosen Jahren der Häuptling mit seinem Volk, als Opfer einen schwarzen Stier vor sich hertreibend, go kopa pula (um Regen zu bitten) eine laute Stimme habe dann aus dem Felsen heraus gesprochen: Eilt nach Hause zurück, ich schicke einen großen Regen. Den Stier habe ich angenommen, aber ich gebe ihn euch zurück, schlachtet ihn mir zu Ehren (F Jensen 1931:1f.).[85]

Seine Informanten erzählten ihm, dass der Regen am gleichen Tage gefallen wäre. Den zweiten Versuch unternahmen die Bafurutshe an dem von ihnen erklärten "heiligen Berg" *Tsoenyane*. In einer Felsschlucht stürzte Wasser von den Steinklippen hinab ins Tal. Die Felsschlucht war einem Gehilfen *Thobegas, Ramathakga*, geweiht (:2). Im Vergleich zu *Thobega* war dieser Semigott nicht befugt, unmittelbar den erbetenen Regen zu versprechen. Der *moroka* hatte Zugang zur Wasserstelle, durfte Wasser schöpfen und die Knollen der Wasserlilie ausheben, um mit beiden seine Zauberkunst auszuprobieren, Regen aus den Wolken zu pressen. In guten Zeiten vergaßen die Bafurutshe ihre Götter. Das habe sie verärgert und veranlasst, die heiligen Orte zu verlassen und den Bafurutshe nicht mehr zu erscheinen. Sie waren verschwunden und kehrten nicht wieder zurück, aber die Götter hinterließen die Kunst des Regenmachens/Segens nun dem *moroka*. Von dieser Zeit an war die

---

of the BaKwena Sechele now refused to act the 'rain-maker'" (Smith 1957:156). Daraufhin übernahm sein Bruder das magische Geschäft des Regenmachens. Der Hermannsburger Backeberg, damals Missionar in Dithejane, schrieb Folgendes: "Eines der größten Hindernisse war das Regenmachen...Einer der Hauptregenmacher war Khoselinzi, der Bruder Seschele's...Er war zuletzt ganz abgemagert, hatte sich mit schwarzer Farbe im Gesicht bestrichen, und sah so recht aus wie ein Zauberer. Da es aber immer noch nicht regnen wollte, fing das Volk selbst an zu zweifeln an ihrer Regenmacherei...Am Mittwoche beteten wir zu Gott (Khoselinzi war unter den Versammelten, HB)...Tags darauf kam Khoselinzi zu uns und fragte mit spöttischen Gebehrden, wann es denn regnen würde?...Freitags überzog sich der Himmel mit schwarzen Wolken, und den ganzen Sonnabend regnete es so gewaltig...Am Sonntage dankten wir gemeinschaftlich dem Herrn...Khoselinzi war auch in der Kirche gegenwärtig...Tags darauf kam er wieder zu uns und gestand...Von der Zeit an ist alles Regenmachen unter Setschele's Volk vorbei gewesen" (in Hermannsburger Missionsblatt 1860:3f.).

85. Warum musste ein schwarzer Stier als Opfer dienen? Dem magischen Glauben der Batswana zufolge konnte er den dunklen Wolken den Regen besser auslösen. "All informents agreed that the ox had to be black in colour,'because the rain clouds are dark'" (Schapera 1971:101).

Zauberkunst des Regenmachens in dürren Perioden dem *moroka* übertragen. F Jensen kommentierte die Kunst des Regenmachens: "Da der größte Teil der Eingeborenen immer noch im Banne der Zauberfurcht steht und wirklich an die Zauberkraft gewisser Pflanzen und Kräuter glaubt, haben die Ngaka (Medizinmänner) leichtes Spiel sie zu betrügen" (:2). So ungleich wie der Regen fiel, so unberechenbar traten auch die Seuchen auf.

Die Bafurutshe waren abhängig von der Natur, auch im Unheil durch Seuchen. Gegen Viehseuchen gab es im 19. Jahrhundert noch keine Vorbeugungsmittel. 1896 war die Rinderpest ausgebrochen. Das Vieh starb in Massen. Auch das verbliebene gesunde Vieh musste auf Anordnung der Burenregierung wegen der Seuchengefahr getötet werden. Eine Hungersnot setzte ein, denn die Bafurutshe waren in wenigen Tagen wieder arm geworden. Th Jensen hatte einen guten Viehbestand erwirtschaftet, über 100 an der Zahl, von dem ein Drittel schon an der Seuche gestorben und der Rest, samt den Zugochsen, erschossen wurde. Dazu schrieb er:

> Unser Vermögen, das wir in den 32 Jahren gesammelt haben, bestand ja nur in Vieh und das ist ja so zu sagen alles an einem Tage genommen...Es ist gut, daß wir unser Herz nicht daran gehängt hatten, sonst wäre es schlimm gewesen. Nun konnten wir von ganzen Herzen mit Hiob sagen: Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen, der Name des Herrn sei gelobt (Juli 1896:3f.).

Als die Rinderpest wütete, besuchten mehr als 100 Personen die tägliche Andacht. Th Jensen schrieb: "...ein Zeichen dafür, daß ein Verlangen nach Gottes Wort vorhanden ist" (:6).

III.2.2.2.2 Übertretung der Stammesordnung

So wie Naturkatastrophen und Seuchen die kosmische Ordnung von außen bedrohen konnten, so gab es andere Grenzüberschreitungen, die die innerfamiliäre Gesellschaftsordnung gefährdeten. Die Gesellschaft war eine Einheit. Sie hatte ein starkes Zusammengehörigkeitsgefühl. Das Leben war geordnet. Jede Gesellschaftseinheit wurde von einer hierarchischen Rangordnung geleitet, die jeweils als Vertretung einer höheren Stellung fungierte. Die Rangordnung reichte über das irdische Leben hinaus. Die oberste Rangordnung war den verstorbenen Ahnen vorbehalten. Die Verbindung ihnen war unumgänglich. Die Ahnen verteilten die Lebenskraft und auch die Aufträge an die unterschiedliche hierarchische Rangordnung der herrschenden Patriarchen. Durch die Beziehungen zu den Ahnen erhielt die Stammesstruktur nicht nur einen religösen, sondern auch einen ontischen Einfluss. Der Häuptling, an der Spitze der irdischen Rangordnung, fungierte in der Gesellschaft

durch den Geist der Ahnen als Priester und Regent.[86] In beiden Funktionen musste er Ordnung und Lebensqualität in allen Bereichen der Gemeinschaft gewähren und bei Übertretungen seiner Untertanen Strafen erteilen.

Im Stamm wurde das Zusammenleben und die Ordnung dadurch erhalten und gewährt, dass dem Häuptling und mit ihm dem Rat der Ältesten Aufmerksamkeit geschenkt und Gehorsam geleistet wurden.[87] Bei Verletzungen der Stammesordnung wurde die Schuld in der *lekgotla*[88] so lange debattiert, bis sich eine Entscheidung abzeichnete. Die Strafe legte der Häuptling fest. Nachdem er die Strafe erteilt hatte, gab es keine Berufung. Vergehen in den Familien wurden vom Familienältesten und Übertretungen in den Nachbarschaften vom Unterhäuptling geregelt. Wenn der Unterhäuptling ein Vergehen begangen hatte, Zauberei zwischen den Familien öffentlich bekannt wurde oder eine Vergiftung mit Todesfolge nachgewiesen werden konnte, waren diese ebenfalls der Rechtsprechung des Häuptlings und seiner Ratsherren vorbehalten. Mit den zwischenmenschlichen Problemen des Stammes verbrachte der Häuptling "...täglich viel Zeit auf seinem Ratsplatz" (Gollbach 1992:64). Kleine und große Strafen wurden verhängt. Vergiftungen gehörten zu den schweren Strafen. Sie waren bei den Heiden keine Seltenheit. Wenn in der Ratsversammlung eine berechtigte Klage über eine heimliche Vergiftung nachgewiesen werden konnte, entschied der Häuptling auf Todesstrafe. "Moiloa hat z.B. während ich hier bin, schon zwei solche Giftmischer totschießen lassen" (Th Jensen 28.6.1866:2). Wenn der Häuptling ein Urteil sprach, war er dazu von den Semigöttern und Ahnen ermächtigt (Bammann 1990a:88f.). Er handelte in ihrem Sinn und stand ihnen, aufgrund seiner höchsten Rangordnung, auch am nächsten.

III.2.2.2.3 Krankheiten

Schon in seinem ersten Bericht, nachdem er acht Monate in Dinokana verbracht hatte, schrieb Th Jensen davon, dass er die kranken Gemeindeglieder in der Stadt besuchte: "Des Vormittags halte ich Schule und nach der Schule besuche ich die Kranken, die es im Sommer gewöhnlich viele gibt, da es dann ziemlich ungesund ist" (4.8.1864:8). Er litt mit den Kranken, betete für sie, aber nur in wenigen Fällen beschrieb er die Art der Krankheit. Einmal schrieb er davon, dass er homöopathische Mittel an Kranke austeilte (1874:46). Eine Krankheit, an der Menschen starben, war die Influenza und eine andere die schwarzen Blattern. Beide sind Viruskrankheiten. Wenn sie auftraten, war die Infektionsrate hoch und viele Menschen starben. 1884 waren viele Bafurutshe vom Virus der

86 . Zu Funktionen des Häuptlings verweise ich auf Gollbach (1992:63-66).
87. Eine Übersicht der jährlichen An- und Verordnungen des Bafurutshehäuptlings Gopani bietet Breutz (1953b:108).
88 . Zu den Gerichtsverhandlungen verweise ich auf Schapera (1976:56f.).

schwarzen Blattern angesteckt worden (2.1.1885:2f.). Als die Krankheit ausbrach, ahnte Th Jensen ihre Gefahr. Seine ihm zur Verfügung stehende homöopathische Medizin reichte nicht aus. Über Beziehungen zu Freunden bestellte er Impfstoff und behandelte Heiden und Christen. Damit rettete er vielen Menschen das Leben. Aus der Gemeinde starben ein Mann und ein Kind, die beide nicht gegen die Pockenkrankheit geimpft worden waren. Von den Heiden, die ausschließlich das Heil bei den Medizinmännern ihres Stammes gesucht hatten und sich nicht impfen lassen wollten, starben sehr viele Menschen an den schwarzen Blattern. An Th Jensen wird erkennbar, dass ein Missionar nicht nur am Seelenheil der Menschen interessiert war, sondern in Zeiten der Not seine Hilfe im sozial-diakonischen Dienst allen Menschen angeboten hat.

III.2.2.2.4 Vergeltung aus dem Heidentum

Tsetlana war Heide und sympathisierte mit dem Christentum. Er wollte in die Schule gehen, lernen und getauft werden. Hinderlich für Schule und Taufe waren ihm seine beiden heidnischen Frauen, mit denen er zusammenlebte. Er wusste, dass er eine entlassen musste, wenn er Christ werden wollte, und dazu war er bereit. Die zweite Frau schickte er zu ihrem Vater zurück (Th Jensen 28.6.1866:1). Der Vater war mit Tsetlanas Entscheidung nicht einverstanden. Tsetlana lernte, wurde getauft und in die Gemeinde aufgenommen. Kurz nach seiner Taufe wurde seine verbliebene Frau sehr krank und ebenfalls ihr ältestes Kind, das bald darauf starb. Th Jensen schrieb:

> Man glaubt, daß beide von den Eltern seiner zweiten Frau, die ihn sehr haßten, seitdem er ihre Tochter verlassen hatte, vergiftet waren. Dies ist auch leicht möglich, denn so etwas kommt häufig unter den Heiden vor (1866:1f.; 1874:40).

Ein Beweis von Vergiftung oder Zauberei lag nicht vor, aber den Anzeichen zufolge war die Familie der heidnischen Eltern seiner zweiten Frau nicht mit den Forderungen des Christentums einverstanden, denen sich Tsetlana anvertraute. Als seine Familie mit Krankheit und Tod belastet wurde, entschieden sich der Schwiegervater seiner verbliebenen Frau, ein angesehener Unterhäuptling und seine Frau selbst auch gegen ihn. Sie stießen ihn aus ihrer Familie. Tsetlana war einer von den Zugewanderten. Er verließ Dinokana für eine Weile und arbeitete bei einem Buren. Später kam er zurück und wohnte zunächst als Ausgestoßener bei Th Jensen. Seine Frau verließ ihren Vater und wandte sich wieder ihrem Mann zu. Sie bauten sich ein eigenes Haus unweit der Kirche und wurden treue Christen.

III.3 ANKNÜPFUNG IN DINOKANA

III.3.1 Die von Zimmermann übernommene Gemeinde

L Harms sandte Theologen und Laien aus. Damit wollte er ein Zeichen setzen. Bei der Aussendung von Kolonisten als Laienmissionaren spielten auch wirtschaftliche Gründe eine Rolle. Sein Ziel war die Gründung von Gemeinden in Afrika. Die Aussendung von Theologen und Kolonisten als Missionare sollten den Grundstock einer Gemeinde in Afrika darstellen. Afrikaner sollten missioniert werden, sich dem Vorbild der kleinen Hermannsburger Missionarsgemeinde anschließen, durch Bekehrungen und Taufen die Gemeinden in Afrika wachsen und eines guten Tages selbständig sein. So einleuchtend ihr Anliegen auch war, die Harms'sche Kommunismusmethode hatte über den versuchten Anfang hinaus in Transvaal keinen Bestand. Der Kolonist Herbst war gestorben und Meier verließ die Missionstation Dinokana.[89]

Unter der ersten und zweiten Gruppe von Missionaren, die nach Transvaal geschickt worden waren, befand sich jeweils ein Kolonist. Die dritte Gruppe bestand nur noch aus den Missionaren Behrens, Kaiser, Lohann und Jensen. Hardeland hatte sie geschickt. Sie sollten die von ihm entlassenen Missionare auf den vorhandenen Stationen ersetzen. Am 4.12.1863 kamen sie in Dinokana an (Behrens sen. 1874:28). Behrens sen. verhandelte mit Zimmermann. Die Übergabe der Station an Th Jensen erfolgte am 10.12.1863 (Th Jensen 4.8.1864:1). Frau Behrens war krank geworden. Ihre Krankheit verzögerte die Reise nach Ditejane. Der Aufbruch geschah am 28.12.1863 (Behrens sen, 1874:29). Zurück blieb Th Jensen in Dinokana.

Durch Zimmermann war bereits eine Gemeinde unter den Bafurutshe entstanden. Zimmermann hatte eine Familie in Dinokana vorgefunden, die bereits von Moffat in Kuruman getauft worden war. Der Mann sprach höllandisch und fungierte bei den Bafurutshe als Übersetzer und Lehrer. "Außer den erwähnten (ohne Namen 1874:5) schwarzen Quasi-Lehrer und dessen Familie, die von Kuruman zu den Baharutsi gezogen waren, fand ich auf Linokana keine Getauften vor" (Zimmermann 1874:13). Als Th Jensen die Gemeinde übernahm, gab es in Dinokana bereits 42 Getaufte. Er schrieb in seinem ersten Bericht von Dinokana:

> Die Gemeinde, die ich hier vorfand, besteht aus 38 Seelen, außer zwei Ehepaaren, die wegen Ehebruchs ausgeschlossen sind und die ich noch nicht habe aufnehmen können. Davon sind 10 in Kuruman, einer in Ditejane und eine in Griquastadt getauft. Von den anderen, die hier von Zimmermann getauft sind, sind 10 Erwachsene, die anderen

89. Meier, der mit Zimmermann von Dithejane nach Dinokana gezogen war, wird weder in der Chronik Zimmermanns noch in den Berichten Th Jensens erwähnt. Es kann angenommen werden, dass er nur eine kurze Zeit in Dinokana geblieben ist.

> Kinder. Die Erwachsenen der Gemeinde sind 19, die anderen sind Kinder unter 14 Jahren. Im ganzen fand ich die Gemeinde sehr unwissend, nicht alle konnten die 10 Gebote und das Vaterunser auswendig, auch kein einziger die drei Glaubensartikel, auch nicht der alte Schullehrer (4.8.1864:5).

Die Gemeinde von 42 Personen, die Th Jensen vorfand, bestand aus mehreren zugezogenen Christen und weiteren von Zimmermann Getauften. Th Jensen bemängelte die schwachen Kenntnisse in der Glaubenslehre seiner Gemeindeglieder. Er kam mit anderen Ansprüchen.

III.3.2 DIE ARBEIT DER JENSENS

III.3.2.1 ÜBERGANGSRITEN

In der Urchristenheit bildeten die Bekehrung zu Jesus Christus und die gemeinsamen Gottesdienste der Christen das tragende Fundament des Glauben. Mit der Ausbreitung des Christentums und dem Wachstum der Gemeinden erhielten die Übergangsriten eine zunehmende Bedeutung für das kirchliche Leben. Die vier Säulen des Lebens "Geburt", "Pubertät", "Ehe" und "Tod", mussten in der Kirche eine ebenbürtige Rolle einnehmen. Bis heute nutzt die Kirche die Übergangsriten als Anknüpfungspunkte, um menschliches Leben vom Anfang bis zum Ende zu begleiten und Menschen in schwierigen Situationen Beistand anzubieten. Kirche und Mission haben die großen Veränderungen im Leben eines Menschen und die damit verbundenen Herausforderungen angenommen und an alle Menschen die Einladung ausgesprochen, nach dem Anliegen des Apostels Paulus[90] diese gottgewollten Lebensstationen für das eigene Leben zu bedenken, der Führung, dem Schutz und Segen Gottes anzubefehlen. Die Hermannsburger Missionare sahen in den Übergangsriten eine Tür zum Einstieg in ihre missionarische Tätigkeit unter den Batswana.

III.3.2.1.1 Taufe

Die Taufe, vorwiegend die Kindertaufe, spielte schon bei Martin Luther eine große Rolle.[91] L Harms bezog sich in seinem Glauben auf Luther und betonte die Taufe als Voraussetzung für das ewige Leben (1886:191f.; 243f.; 339f.; 363f.). Auf die Taufe aufbauend lehrte er den Heilsweg zur

90 . "...daß allen Menschen geholfen werde" (1.Tim. 2,4).
91. Luther, der zur Begründung der Taufe Mt. 28,19 und Mk. 16,16 voranstellte, schrieb: "Bei diesen Worten sollst Du zum ersten merken, daß hier Gottes Gebot und Einsetzung stehet...So kann ich auch rühmen, daß die Taufe kein Menschenstand sei, sondern von Gott selbst eingesetzt, dazu ernstlich und streng geboten sei, daß wir uns taufen lassen müssen oder nicht selig werden sollen" (in Aland 1983:117f.).

Seligkeit (ordo salutis), der für ihn darin bestand, dem Willen Gottes nachzufolgen (Heinrich 1998:223-225). In Hermannsburg/Deutschland brachten die Eltern ihre Kinder am ersten Sonntag nach der Geburt zur Taufe. Aus dieser Tradition heraus und wegen ihrer theologischen Relevanz legten die Missionare einen Schwerpunkt ihrer Arbeit auf die Taufe. Bei Th Jensen stand die Taufe im Mittelpunkt seiner Berichte. Dabei handelte es sich sowohl um die Erwachsenen- als auch um die Kindertaufe. Als Th Jensen am 10.12.1863 in Dinokana ankam, fand er eine kleine Gemeinde von 42 Getauften vor. Davon waren zwölf Zugezogene und zwanzig weitere von Zimmermann Getaufte.[92] Die ersten Getauften waren keine Bafurutshe. Als Th Jensen den Katechumenenunterricht übernahm, stellte er einen höheren Anspruch an die Taufkandidaten als sein Vorgänger Zimmermann. Den Unterricht hielt er abends, "...weil ich dann am besten Zeit habe und die Leute auch" (4.8.1864:8).[93] Die Bafurutshe selbst kamen in der ersten Zeit nicht zum Taufunterricht. Dass die Zugezogenen vor den einheimischen Bafurutshe Aufnahme in der Gemeinde suchten, findet seinen Grund darin, dass sie durch den Missionar und die Gemeinde eine besondere Anerkennung in der lokalen Stammesgesellschaft suchten. Vielleicht sympathisierten sie auch ein wenig mit ihm, weil er selbst ein Zugezogener war. Zimmermann hatte die zugezogenen Christen in der Gemeinde aufgenommen und weitere Zugezogene als auch die ersten Bafurutshe getauft. Im ersten Jahr seines Dienstes in Dinokana distanzierten sich die Bafurutshe von Th Jensen. Ein Jahr nach seiner Ankunft unterrichtete er wieder sechs Taufschüler und immer war noch kein Mofurutshe dabei.

Die Gründe für das Fernbleiben der Einheimischen vom Taufunterricht mögen unterschiedlicher Art gewesen sein. Zum einen erfahren wir, dass Th Jensen einen höheren Anspruch an die Taufschüler stellte als sein Vorgänger. "Im ganzen fand ich die Gemeinde sehr in Mißstand, nicht alle konnten sie die Zehn Gebote und das Vater unser auswendig und kein einziger die Glaubensartikel, auch nicht der alte Schullehrer" (4.8.1864:5). Dieser Anspruch war den Bafurutshe neu. Zum anderen waren sie den Missionaren gegenüber misstrauisch geworden. Die Versuche der Pariser Missionare, der Amerikaner und des englischen Missionars Inglis unter den Bafurutshe Fuß zu fassen, waren gescheitert und der erste Hermannsburger wurde nach vier Jahren von seiner Missionsleitung abgezogen. Hinzu kam, dass Th Jensen wegen seines Schulunterrichts in Spannungen zu Sefuneloa geraten war und ihn absetzte. Auch das hatte sich herumgesprochen, so dass die Bafurutshe sich Th Jensen gegenüber zunächst abwartend verhielten.

---

92. Die ersten am 27.11.1859 von Zimmermann in Dinokana Getauften und im Taufbuch der Gemeinde eingetragenen Batswana mit ihren Vor- und Nachnamen sind die folgenden: Sebeti Molepisi, Mamba Ramasibi, Maishuanyani Mongali, Tsalikane Molefi, Moruntsi Moroane, Khabinyani Molapisi. (Das Taufbuch wurde vom Autor am 14.4.2001 in Dinokana eingesehen.)

93. Aus verschiedenen Gründen, vorwiegend wegen der Gefahr von bösen Geistern und Zauberern überrascht zu werden, verließen die Batswana auf dem Lande abends ihre Hofstelle nicht mehr. Mit "abends" ist hier wohl der späte Nachmittag gemeint.

Vom zweiten Jahrgang seiner sechs Taufschüler wurden vier getauft. Die vier jungen Männer behielten in Anlehnung an Zimmermann in der Taufe ihre Setswananamen: Mohetoane, Ramakoka, Molebane, Tsetlana. Th Jensen schrieb: "Bei der Taufe behielten sie, wie es überhaupt hier Gebrauch ist, ihre Setswananamen; wogegen ich nichts haben konnte, da sie gerade keine Namen von schlechter Bedeutung hatten" (28.6.1866:1). Das war die richtige Entscheidung zur Inkulturation des Evangeliums unter den Batswana. Auch Täuflinge selbst zeigten kein Verlangen nach neuen Namen. Sie waren von keiner Außenwelt beeinflusst. Th Jensen achtete allerdings darauf, dass die Täuflinge nicht mit unschicklichen Namen in die Kirche aufgenommen wurden.

Im gleichen Brief von 1866 schrieb er, dass er eine neue Kirche baue und nach der Fertigstellung des Kirchbaus alle Getauften sich um die Kirche ansiedeln sollten. "Denn ich habe es jetzt endlich mit viel Mühe so weit gebracht, daß alle Getauften in der Nähe der Kirche wohnen sollen" (:3). Als Begründung dafür gab er an, dass die Getauften dann besser imstande seien, weiterhin die Schule zu besuchen und ebenfalls ihre Kinder einer besseren Kontrolle unterstehen würden.

Die Kunde von einem Bauplatz in der Nähe der Kirche mag auch Tsetlana angezogen haben, von der Arbeit beim Buren nach Dinokana zurückzukehren und noch einmal auf einen neuen Anfang mit seiner Frau zu hoffen. Er gehörte zu den ersten, die sich um die Kirche einen Bauplatz beschafften. Aber ist es denkbar, dass alle bisher Getauften ausschließlich Fremde und nach Dinokana Zugezogene waren, wie konnte Th Jensen mit ihnen eine neue Siedlung um die Kirche anlegen? Musste das nicht zu kleinen oder größeren Spannungen zwischen ihn, seiner kleinen Gemeinde und dem heidnischen Stamm führen? Er wollte doch letztere christianisieren und nicht so sehr die Fremden! Über rivalisierende Spannungen ist jedoch nichts öffentlich bekannt. Th Jensens Einsatz mag dazu geführt haben, dass er bei den Heiden Sympathien gewann. Der Stamm war umgezogen, wozu er möglicherweise die Anregung gegeben hatte. Er hatte, mit Lohann zusammen, dem Häuptling ein neues Haus gebaut, und sein Wohnen am Rande der Stadt bedeutete eine moralische Unterstützung gegen die Anfeindungen der Buren. Er hatte Impfstoff bestellt und damit auch vielen Heiden das Leben gerettet. Die Bafurutshe hatten ihn angenommen und obwohl sie zunächst zögerten, sich taufen zu lassen, hatten sich mit ihm auch für das Christentum entschieden.

Im Laufe der nächsten Jahre taufte Th Jensen regelmäßig kleine Gruppen. Zu ihnen zählten bald auch einheimische Bafurutshe, die nicht alle zur Kirche umsiedelten, sondern in der Heidenstadt wohnen blieben. Es meldeten sich immer mehr junge Leute für die Schule und den Taufunterricht. Die meisten waren 20-28 Jahre alt. Diese jungen Leute waren oft noch ledig, so dass sie weiterhin bei ihren heidnischen Eltern wohnten. Das Zusammenleben von Christen und Heiden führte zu Spannungen in den Familien und Nachbarschaften. Th Jensen sprach einmal von Christenverfolgung:

"Als ob der Satan anfing zu regieren; denn ein Unterhäuptling, von großem Ansehen, fing an, die Getauften in seiner Stadt zu verfolgen" (10.7.1876:1f.). Die jungen Leute, zu denen ein Sohn des Unterhäuptlings zählte, besuchten die Andachten, die Gottesdienste und die Taufschule. Darüber hinaus versammelten sie sich in ihrem Stadtteil, lasen in der Bibel, beteten zusammen und sangen christliche Lieder. Ihre Zusammenkünfte missfielen dem Unterhäuptling. Als er seinem Sohn alle Verbindungen zur Kirche untersagte, der Sohn aber nicht gehorsam sein wollte, befahl der Unterhäuptling den ihm untertänigen Männern, alle jungen Leute in seinem Stadtteil auszupeitschen. Th Jensen mischte sich ein. Er brachte die Ausgepeitschten zum Häuptling, der ein Nachsehen mit den geschlagenen jungen Menschen hatte und dem Unterhäuptling eine Geldstrafe auferlegte (:3).

Im Jahre 1885, nach 25 Jahren Hermannsburger Missionsarbeit in Dinokana, taufte Th Jensen 18 Erwachsene und 20 Kinder in einem Jahr. Obwohl die Zahl der Getauften mit jedem Jahr anstieg, war das aus seiner Sicht einer Vielzahl von Heiden in nächster Umgebung wenig. Er schrieb:

> Es ist zwar keine große Zahl, aber doch immerhin ein Schritt weiter zum Sieg über das Heidentum, ein Zeichen, daß das Wort Gottes nicht umsonst gepredigt wird, sondern ausrichtet, wozu es gegeben ist (2.1.1885:1).

Die kleine Zahl, nach seiner Einschätzung, mit der er auch viel Mühe haben konnte, entmutigte ihn nicht, in seiner Tätigkeit fortzufahren. Das Gegenteil war der Fall. Er fand die Anerkennung seiner Arbeit in der Schrift: "Das Wort Gottes wird nicht umsonst gepredigt" (:1). Darüber hinaus blickte er über seine vergangene und gegenwärtige Arbeit mit einem großen Ziel vor Augen in die Zukunft. Indem die Zahl der Taufschüler, die Katechumenen, langsam aber beständig zunahm, erfüllte sich damit ein weiterer Schritt zum "Sieg über das Heidentum".

Unter den Heiden gab es Männer, die mit dem Christentum sympathisierten, sich aber nicht taufen ließen, weil sie die polygame Lebensweise nicht aufgeben wollten. Das war bei mehreren Häuptlingen Dinokanas der Fall. Obwohl die Polygamie bei den Heiden immer mehr abnahm,[94] konnten sich einige Männer auch im 20. Jahrhundert nicht davon trennen. So war das mit dem Unterhäuptling Merogo. Merogo lebte mit fünf Frauen. Eine davon war Christin und Gemeindeglied der lutherischen Kirche. Nach Setswanasitte hatte er diese nach dem Tod seines Sohnes als Frau übernommen. Merogo nahm Verbindungen zum Pastor einer Baptistenkirche auf und lud ihn zu Gottesdiensten in Dinokana ein. In den Abendveranstaltungen wurden Heiden und Christen getauft

94. Die Regierung ließ 1921 eine Volkszählung durchführen. F Jensen wurde gebeten, diese zu leiten. Er kam zu dem folgenden Ergebnis: Dinokana zählte 5223 Einwohner, von denen 1487 getauft und 3736 Heiden geblieben waren. Bei der Zählung fanden die 485 Familienväter noch einmal eine besondere Beachtung. Von ihnen lebten 421 in einer monogamen Ehe und nur 64 in Polygamie. Von den in Polygamie lebenden Männern hatten 55 zwei, 8 drei und einer, Merogo, fünf Frauen zu sich genommen (9.1.1922:2f.).

und feierten das Abendmahl. Die Veranstaltungen mit dem unmittelbar anschließenden Einsatz der Sakramente, vorwiegend der Taufe, bereiteten F Jensen Kummer, denn außer der einen getauften Frau Merogos waren es noch andere Gemeindeglieder, die sich wiedertaufen ließen und von der Ekstase und dem Zungenreden der neuen Glaubensrichtung angezogen wurden. Diese neue Glaubensrichtung blühte schnell auf, aber nach kurzer Zeit war das Interesse der Bafurutshe wieder gesunken.

> Nach dem Leben des Einzelnen wurde nicht gefragt, auch kein Kirchengeld verlangt...Aber durch Gottes Gnade ist die Sache viel schneller stille geworden...Die Christen kamen schnell zu der Überzeugung, daß das die rechte Kirche nicht sein könne, die ohne Unterricht und ohne Beweise einer Umkehr die frechsten Sünder tauft und sie für gut erklärt (F Jensen 1921:6).

In F Jensens Zitat wird deutlich, was die Hermannsburger Missionare jener Zeit als Vorraussetzung der Taufe erwarteten. Die Erwachsenentaufe konnte nicht durch eine billige Gnade erworben werden. Der Sünder musste sein Verhalten unter Beweis stellen. Er wurde christlich unterrichtet. In dem Prozess des Begleitens stellte sich heraus, ob er ernsthaft bemüht war, die Taufe wertzuschätzen und seine Bekehrung anschließend in der Gemeinde zur Bewährung auszusetzten. Von dieser Einstellung waren auch seine Gemeindeglieder überzeugt: "Die Christen kamen schnell zu der Überzeugung, daß das die rechte Kirche nicht sein könne."

III.3.2.1.2 Konfirmation

In der lutherischen Kirche ist die Konfirmation eine Bestätigung der Kindertaufe durch die heranwachsenden Jugendlichen in der Konfirmationsfeier. Sie spielt in einem kirchlichen Ritus den Konfirmierten eine eigene christliche Mündigkeit zu. Der vorausgehende Unterricht wurde auf den verschiedenen Missionsstationen in einem Zeitraum von drei Monaten bis zu zwei Jahren durchgeführt. In der Anfangszeit der Mission waren die Jugendlichen bereits 16-20 Jahre alt, wenn sie den Unterricht aufnahmen.

In den Anfängen der Heidenmission wurde die Konfirmation von den Missionaren unterschiedlich bewertet. Es gab Missionare, wie Zimmermann, die die christliche Erziehung für ausreichend erachteten, wenn die jungen Menschen in der Taufschule auf die Taufe und anschließend in einer verhältnismäßig kurzen Zeit auf das Abendmahl vorbereitet wurden. Eine Konfirmation war dann überflüssig. Mit der Taufe war die christliche Unterweisung abgeschlossen. Andere Missionare legten die beiden protestantischen Sakramente zusammen und erachteten es als notwendig, weitere biblische

Geschichten sowie den "Kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers" gründlicher als Glaubenslehre eines Christen in den Unterricht aufzunehmen. Für sie wurde das Ritual der Konfirmation zur gleichbedeutenden Parallele für die Beschneidungsschule der Heiden. Demzufolge hofften sie auf weitere Übertritte aus dem Heidentum. Zu den Letzteren gehörte Th Jensen. Er sympathisierte mit der Konfirmation, musste aber zunächst die Ordnung seines Vorgängers übernehmen und konnte die Trennung von Taufe und Konfirmation erst später einführen. Am liebsten hätte er schon im ersten Jahr seines Dienstes in Dinokana mit der Konfirmation angefangen. Dafür fehlten ihm jedoch nicht nur die Sprachkenntnisse. Um eine neue Schule der Konfirmandinnen und Konfirmanden zu eröffnen, musste er sich Autorität verschaffen. Autorität aber war nur möglich durch ein wechselseitiges Vertrauensverhältnis zu den bereits Getauften. So schrieb er:

> Einige sind da, die konfirmiert werden müßten, aber es ist schwer, sie dazu zu bewegen, da sie wohl noch nicht begreifen, warum sie konfirmiert werden müssen, denn es ist hier noch keine Konfirmation gewesen, da Zimmermann von derselben wenig hält, wie er mir selber gesagt hat (4.8.1864:6).

Später setzte sich bei den Jugendlichen, die als Kinder getauft worden waren, die Konfirmation durch. Ob hingegen die Erwachsenen nach ihrer Taufe noch Unterricht erhalten und konfirmiert werden sollten oder ob der Unterricht vor der Taufe ausgedehnt und ein verantwortungsbewusster Abschluss damit erreicht sei, wurde von den Missionaren unterschiedlich gehandhabt und auch im 20. Jahrhundert immer noch debattiert.

III.3.2.1.3 Ehe

Nach europäisch-christlichem Recht ist die Ehe eine Gemeinschaft von zwei Personen, einem Mann und einer Frau, die nicht erweitert werden kann. Ganz anders in Afrika. Wie bei den Urvätern Israels im Alten Testament, so herrschte bei den Batswana das Patriarchat. Je wohlhabender ein Mann war, um so mehr Frauen heiratete er. Die zuerst Geheiratete nahm die höchste Stellung unter allen weiteren Frauen eines Mannes ein. Sie wurde ihm zugewiesen. "A man's first wife is generally selected for him by his parents; any others he chooses himself" (Schapera 1976:41). Der erste Sohn der ersten Frau trat das Erbe des Patriarchen an und der jüngste Sohn einer jeden Frau war verpflichtet, seiner Mutter zu dienen. Dafür erbte er bei ihrem Tod den Hausstand. Die weiteren Kinder fanden ohne größere Beachtung ihren Platz im Kollektiv der Großfamilie. Das patriarchalische System war bereits in der Sprache angegelegt. Der Mann heiratete die Frau = o

nyala mosadi, die Frau wurde vom Mann geheiratet = *o nyalwa ke monna.*

Th Jensen fand kein Verständnis für die polygame Eheform. Für ihn stand fest, dass eine christliche Ehe nur aus zwei Personen bestehen konnte und die Eheleute ethisch zuchtvoll nach den Geboten Gottes leben sollten. Dieses Verhalten empfahl er seinen Gemeindegliedern und allen heidnischen Männern, die Christen werden wollten. Die Gebote Gottes implizierten einen christlichen Imperativ, der nach seinem Verständnis dazu führte, jede nichterste Frau zu entlassen. Dies ließ er bei Tsetlana durchführen, der seine zweite Frau "...hatte gehen lassen, weil er wußte, daß es so sein mußte" (28.6.1866:1). Jeder Patriach, der getauft und christlich getraut werden wollte, musste sich ebenfalls für die Einehe entscheiden. Moiloa, der, wie viele Beispiele belegen, seiner Einstellung nach christlich handelte und regelmäßig den Gottesdienst besuchte, hatte schon mit Zimmermann über sein polygames Eheleben gesprochen. Zimmermann zitierte Moiloa mit den folgenden Worten: "Ich glaube an Gott und an den Herrn Jesum Christum, aber wie kann ich die Mütter meiner vielen Kinder fortschicken? Sie sind bei mir alt geworden, nein, ich kann es nicht" (1874:13). Für Moiloa war es entschieden. Wer so viele Frauen hatte wie er und noch dazu das ganze Leben mit ihnen verbracht hatte, konnte die christliche Norm nicht erfüllen. Ob Moiloa sich für die christliche Regel der Missionare entschieden, wenn er z.B. nur zwei Frauen geehelicht und nicht Häuptling gewesen wäre, bleibt offen.

Es gab andere Männer, die ihre Frauen zurückschickten, sich taufen ließen und mit der ersten eine christliche Ehe führten. Diese Entscheidungen der Männer blieben in der heidnischen Umgebung nicht unumstritten. Die heidnischen Familien waren in der Regel nicht damit einverstanden, wenn ihre Töchter zurückkehrten. Ein anderes Probleme tauchte auf, als die christlichen Mädchen von heidnischen Männern umworben wurden. Einer Frau, die bereits von einem Mann entlassen worden war legte er nahe, mit ihrem Freier über den christlichen Glauben zu reden. Wenn der Freund bereit sei, sich taufen zu lassen, könne sie mit ihm auch getraut werden (Th Jensen 1.4.1867:1). Dieses Beispiel zeigt keine Eindeutigkeit seiner Empfehlung. War die Frau verpflichtet, den Mann nur dann zu heiraten, wenn er bereit wäre, sich taufen zu lassen, dann hätte die christliche Botschaft den Trend einer zwangsweisen Vereinnahmung erhalten. Das lag den Hermannsburgern fern. Vielleicht wollte Th Jensen seinem Gemeindeglied bei der Wahl eines zweiten Mannes zur Vorsicht raten. Bald traten noch andere unvorhergesehene Schwierigkeiten auf. Aus verschiedenen Gründen verließen christliche Männer ihre Frauen. Maseng, einer der von Th Jensen zuerst Getauften, verließ seine Frau, weil sie unfruchtbar geblieben war (Th Jensen 2.1.1875:1) und Maeshuanyana ließ seine Frau allein, weil er mit ihr in Streit geriet. Beide Männer zogen es vor, mit Heidenfrauen zusammenzuleben. Sie wurden von der Gemeinde ausgeschlossen. Maeshuanyana besuchte weiterhin

den Gottesdienst. Sein Fall war besonders schmerzlich,

> ...denn er war einer von den ältesten Gemeindegliedern, und da er gut begabt ist, hatten die beiden Brüder Lohann und Tönsing ihn im Anfange, als sie die Sprache noch nicht konnten, in Limao als Prediger und Schullehrer gebraucht. Auch hier ist er Schullehrer gewesen (:1f.).

Alle Männer und Frauen, die das sechste Gebot übertraten, ganz gleich welcher Art, wurden von der Teilnahme am Abendmahl ausgeschlossen und erst dann wieder als volle Mitglieder in die Gemeinde aufgenommen, wenn sie ihre Schuld eingesehen und ihr Problem gelöst hatten.

Es kam vor, dass Eheschließungen unmittelbar auf die Erwachsenentaufen folgten. Pfingsten 1885 wurden in Dinokana 24 junge Erwachsene im Alter von 20-30 Jahren vormittags im Gottesdienst getauft. Am Nachmittag des gleichen Tages traute Th Jensen neun Ehepaare, von denen viele erst am Vormittag durch die Heilige Taufe in die Gemeinde aufgenommen worden waren (Th Jensen 22.7.1885:2f.).

III.3.2.1.4 Tod und ewiges Leben

Der Übergangsritus Tod[95] unterscheidet sich von den anderen in der Weise, dass die in den Übergangsriten innovativ und aktiv vorhandenen Veränderungen beim Tod weder sichtbar noch rational erfassbar sind, sondern nur auf Ahnen, Vertrauen und Glauben basieren. Für Christen und Heiden ist der Tod nicht das Ende des Lebens, sondern ein Übergang in ein Jenseits, das sie unterschiedlich definieren. Th Jensen glaubte an ein ewiges Leben nach dem Tod mit allen bekehrten und getauften Christen durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi, während die Heiden keinen persönlichen Heiland kannten, der ihnen ihre Schuld und alles Böse abnehmen konnte. Sie glaubten, ihre Schuld selbst tragen zu müssen. Ihre ständige Angst, durch Mitmenschen täglich in Gefahr zu geraten, durch böse Geister und Zauberei der Lebenskraft entzogen zu werden, reichte über den Tod hinaus (Gollbach 1992:104; Häselbarth 1972:29). Nach dem Tode erwartete sie eine Wanderung (Gollbach 1992:127). Die Batswana fürchteten sich vor dieser Wanderung, denn sie konnte von bösen Menschen und Mächten zum Schaden der in einem Grenzbereich wandernden Seele unterbunden werden. Am Ende der Wanderung erhofften sie sich die Aufnahme in das Kollektiv der Ahnen ihrer eigenen Vorfahren. Th Jensen interessierte sich nur wenig für die Jenseitsvorstellungen der Heiden. Er hatte eine neue Botschaft mitgebracht und suchte die Umkehr der Heiden durch die Taufe zu erreichen, die eine diesseitige und jenseitige Gemeinschaft mit Christus verhieß. Zu dieser

95. Vgl. Gollbach 1992:103-144.

neuen Gemeinschaft mit Christus lud er die Heiden ein. Sechs getaufte Kinder starben 1873 an Pneumonia. Das war ein herber Verlust für die kleine christliche Gemeinde. Dazu schrieb er: "Unser Trost dabei ist, daß sie alle selig sind, weil sie noch alle in der Taufgnade waren" (2.7.1873:1). Die kleinen Kinder lebten in der Taufgnade, und die Erwachsenen mussten, auf die Taufe gründend, ihren christlichen Glauben bewähren. Ewiges Leben nach dem Tod war der Dank für den Glauben an Jesus Christus. Die Garantie für dieses Zukunftsversprechen lag in der Treue zur christlichen Gemeinde. Heidentum und Christentum pilgerten auf getrennten Wegen, die es galt für Christen, im täglichen Leben mit den Heiden zu unterscheiden.

An der Beerdigung des Häuptlings Ikalafeng nahmen 1896 viele Menschen teil, Heiden und Christen. Der Häuptling wurde nach heidnischer Weise im Viehkraal beigesetzt. Th Jensen nahm nicht an der Beerdigung teil, aber sein Schulmeister war unter den Trauergästen. Dieser wurde am Grab gebeten, ein Gebet zu sprechen. Er lehnte das öffentlich mit den folgenden Worten ab: "Was soll ich da beten; wir Christen beten nur bei christlichen Begräbnissen, aber nicht bei heidnischen. Er hat als Heide gelebt, ist als Heide gestorben und wird als Heide begraben, da kann ich nicht beten" (Th Jensen 5.7.1894:3). Das war ein mutiges Wort in der Öffentlichkeit. Warum sollte der Lehrer am Grab des Häuptlings beten? Dafür können verschiedene Gründe angeführt werden. Heiden beten anders und zu anderen Zeiten als Christen. Heidnische Gebete sind mit einem Opfer verbunden. Heiden beteten nicht in Situationen, die äußerste Konzentration verlangten oder mit Geschrei verbunden waren, wie das bei einer Beerdigung der Fall war, sondern vor oder nach einem aufregenden Ereignis. Aus diesem Grund hätte kein Heide bei der Beerdigung ihres Häuptlings ein öffentliches Gebet gesprochen. Von den Christen wusste man, dass sie das tun. Von den Christen wusste man, dass sie der Situation des Todes versöhnlicher und ruhiger entgegensahen. Darum war es den Heiden ein Trost, wenn die Christen am Grabe beten konnten. Bei den Heiden stellte der Medizinmann die Analyse des Todes (Gollbach 1992:105; :127). Damit verbunden war die angstbesetzte Frage, ob der Verstorbene eines natürlichen Todes gestorben war und demzufolge den Übergang ins Kollektiv der Ahnen unbeschwert erreichen würde oder ob das Böse seinen Tod eingeleitet und daraufhin der Übergangsweg zu den Ahnen blockiert war. Die Christen traten unbeschwerter auf. Der Glaube an die Auferstehung eröffnete ihnen einen anderen Zugang zur Beerdigung. Die schroffe Ablehnung des Lehrers, für den verstorbenen Häuptling und die Trauergemeinde zu beten, war keine Verlegenheit. Sie hing damit zusammen, dass er über den Inkulturationsprozess eine andere Glaubens- und Lebenseinstellung eingenommen hatte und dieses auf seine Weise unter Beweis stellte, indem er sich von den Heiden auch am Grabe distanzierte.

III.3.3 HEIL UND HEILUNG IN DER GEMEINDE

III.3.3.1 Predigt

Die Predigt steht im Zentrum der protestantischen Verkündigung. Sie ist gewöhnlich der Mittelpunkt im Gottesdienst und soll zur Erbauung des Glaubens dienen, Bekehrung herbeiführen, Anregungen für gute Einsichten vermitteln, das Verhalten in unterschiedlichen Lebenssituationen zum Besseren erwirken und festgefahrere Strukturen aufbrechen.

Die ersten Hermannsburger Missionare legten in Dinokana einen Vorhof auf ihrem Grundstück an (Th Jensen 1874:20), wie sie diesen bei den Familien der Bafurutshe und im Besonderen beim Häuptling (*kgotla*) vorfanden, aber auch von den Bauernhöfen in der Lüneburger Heide kannten. Auf diesem Vorhof feierten sie ihre Morgen- und Abendandachten mit einer kurzen Wortverkündigung. Der Missionar blies auf seiner Posaune. Es versammelte sich die kleine Schar der Getauften und eine Anzahl an der neuen Botschaft interessierter Heiden.

Ihre ersten Predigten hielten die Missionare aber auf dem öffentlichen Versammlungsplatz (*kgotla*) des Stammes in der Stadt. In der Stadt

> ...ging es ächt heidnisch zu. Dennoch kamen zugleich Schaaren Zuhörer in die Gottesdienste, die ein Jahr lang in des Häuptlings Kraale abgehalten werden mußten, weil wir noch kein Kirchlein hatten...Einzelne Male kamen Tausende (Zimmermann 1874:13).

Der Häuptling hatte durch den Ausrufer des Stammes am Abend vorher einladen lassen. Wenn der Häuptling einlud, waren alle Untertanen verpflichtet zu erscheinen. Das erklärt die große Teilnehmerzahl. Mit diesem Entgegenkommen war den Missionaren gleich am Anfang die Möglichkeit gegeben, vielen Heiden die neue Botschaft nahezubringen. Auch hier kann das Sprichwort Pate stehen: *Lentswe la kgosi le ageloa lesaka* = Wenn der Häuptling ruft, sind alle angesprochen. Zimmermann sprach zunächst holländisch und benutzte einen Übersetzer, der seine Predigt aus dem Hölländischen ins Setswana übersetzte. In seinen ersten Predigten lag ein Schwerpunkt auf dem Vorzeigen des "Buches", der Bibel. Betont wurde weiterhin der Inhalt dieses Buches, des "Wortes Gottes" und die Ankündigung der neuen Botschaft, die mit Jesus Christus in die Welt gekommen war. Alle Verkündigung war zusammengefasst in dem "Worte Gottes". Der Häuptling nahm stets am Gottesdienst teil. Er hatte den Inhalt der Predigten Zimmermanns schon bald begriffen und gab sie mit seinen Worten wieder: "Harte Worte gewinnen niemand, Gottes Wort kanns allein. Wer dies ergreift, der wird kommen und sich dein Wort ergeben." (:13). Zimmermann

fügte ergänzend hinzu: "Ein sehr wahres Wort, das sehr viel Erkenntnis verrieth, und doch ist er ein Heide geblieben" (:13).

Nachdem die Botschaft mehrmals in der *kgotla* verkündigt worden war, trat eine Veränderung ein, die sowohl im Interesse der Heiden als auch der Missionare lag. Nicht längst alle Heiden waren damit einverstanden, jeden Sonntag den Missionaren zuhören zu sollen, und die Missionare wollten ihre Predigt in den erweiterten Gottesdienst integrieren. Diese beiden Anliegen führten dazu, dass Zimmermnn eine einfache Kirche in der alten Heidenstadt baute und sowohl er als auch Th Jensen ihre Predigten in der Kirche hielten. Dazu waren alle Bafurutshe eingeladen, aber ihr Erscheinen war keine Pflicht mehr, weil es nicht der Häuptling war, der einlud.nicht mehr kommen mussten, weil der Häuptling nicht mehr einlud. Durch ihr Christianisierungsbemühen wäre es sicher hilfreicher gewesen, wenn die Missionare die einmalige Gelegenheit der Einladungen des Häuptlings länger genutzt hätten, um das Christentum den Heiden in der *kgotla* ausführlicher vorzutragen. Im Sinne der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums erscheint der Rückzug in ein Kirchengebäude kontraproduktiv. Die Missionare nennen keinen Grund, warum sie diese vertraute Atmosphäre vorzogen. Zimmermann war in der einheimischen Sprache soweit vorangekommen, dass er in Setswana predigte. Die Vorbereitung der ersten Predigten hatte viel Zeit in Anspruch genommen: "In der ersten Zeit hatte man vollauf 14 Tage an der Predigt zu thun. Wir lasen sie uns häufig gegenseitig vor" (Zimmermann 1874:5). Auch der Übersetzer und Lehrer Sehuneloa korrigierte und lobte ihr Bemühen und sie waren der Meinung, mit dem Predigen nun auch die Sprache erfasst zu haben:

> Wir trugen unsere geschriebenen Predigten sehr ernst und feierlich zur Kirche und lasen sie ebenso ab mit ernstlichem Seufzen zu Gott, daß er seinen Segen auf die Predigten legen wolle; und meinten, Leben und Seligkeit unserer Zuhörer hinge von ihnen ab...als wir später unsere Predigten durchlasen, fanden wir des Lachens bisweilen kein Ende (:5).

Th Jensen predigte ausschließlich in der Kirche und nicht mehr in der *kgotla*. Wie es ihm von Deutschland bekannt war, baute er sich eine Kanzel und predigte von dieser. Die zentrale Botschaft von Jesus Christus war ihm wichtig. Darum gab er seiner Kirche den Namen "Christus Kirche" (30.9.1866:6). Im Vergleich zu seinem Vorgänger hielt er in den Sonntagnachmittaggottesdiensten nicht an der Predigtreihe der neutestamentlichen Episteltexte fest. Er hatte erkannt, dass die Bafurutshe den autoritären Anweisungen ihres Häuptlings Folge leisteten, Ge- und Verbote akzeptierten und in ihren Familien nach einem patriarchalischen Herrschaftssystem lebten. Diese Erkenntnis war ihm ein Grund, Predigttexte des Alten Testamentes aufzunehmen. "Wir meinten einstimmig, es wäre besser, über alttestamentliche Geschichten zu predigen" (4.8.1864:7). Nachdem

er mit Lohann und Moremi zu dieser Erkenntnis gekommen war, bereitete er die beiden Sonntagspredigten mit Moremi vor und überließ ihm das Predigen, bis er selbst die Setswanasprache besser beherrschte:

> Wir können uns über seine Predigten freuen, die wir doch nun fast wörtlich verstehen. Des Sonnabends lasse ich ihn zu mir kommen und nehme dann die beiden Texte mit ihm durch, über die er predigen soll und da er ziemlich Bibelkenntnisse und dazu ein gutes Gedächtnis hat, so kann er sich ziemlich daran halten, was ich ihm gesagt habe. Die Nutzanwendungen lasse ich ihn zum Theil selbst machen, denn er weiß sie besser zu machen als ich, da er die Verhältnisse des Volkes besser kennt (:5).

III.3.3.2 Gottesdienst

In der lutherischen Kirche ist der Gottesdienst die Mitte des geistlichen Lebens. Im Gottesdienst versammeln sich die Getauften, beten und singen zusammen, erwarten geistliche Nahrung für ihr Seelenheil, erleben Gemeinschaft und suchen Ermutigung für die täglichen Nöte im Alltag.

L Harms hatte seinen Gemeindegliedern mehrere Gottesdienste in der Woche angeboten, damit sie ein geheiligtes Leben führen und der Welt mit ihren Versuchungen entsagen konnten. Die gleiche Ordnung führte Th Jensen in Dinokana ein. Jeden Morgen hielt er eine Andacht. Anschließend gingen die Leute an ihre Arbeit. Abends war eine Singstunde angesetzt, mittwochs ein Gottesdienst und sonntags jeweils zwei. Trotz der beiden Gottesdienste hielt Th Jensen am Sonntagmorgen auch eine Andacht. Bei dieser Andacht legte er den Teilnehmern die Texte der Epistelreihe aus. Der gleiche Text wurde im anschließenden Gottesdienst noch einmal gelesen. Vor den beiden Sonntagsgottesdiensten war in der Anfangszeit für alle Studierfreudigen jeweils "eine kleine Stunde Lese- und Buchstabierübung" eingeschoben. Der Gottesdienst am Sonntagmorgen hatte die folgende liturgische Ordnung:

> Dann sage ich, welchen Gesang wir singen wollen und lese denselben vor. Wenn der Gesang gesungen ist, lese ich (des Vormittags) das ganze Kapitel vor, in welchem die Sonntagsepistel geschrieben steht. Danach wird wieder gesungen und beim letzten Vers steht der Prediger auf, nachdem er gebetet hat, predigt er dann über das Sonntagsevangelium. Nach der Predigt ist wieder Gebet und Gesang und wenn kein Abendmahl ist, dann Segen und der Gottesdienst ist aus (4.8.1864:6).

Als Christen ein geheiligtes Leben zu führen bestand vorwiegend darin, die täglichen öffentlichen Andachten und Gottesdienste zu besuchen. Dadurch sollte den Gemeindegliedern eine Hilfe angeboten werden, die Sünden und Verführungen der Welt zu meiden.

Während es bei Zimmermann noch keine Trennung zwischen Christen und Heiden im Gottesdienst gab, führte Th Jensen eine Sitzordung ein (Th Jensen 20.6.1868:2), nach der die Christen vorne und die Heiden, wie auch die von der Gemeinde Ausgeschlossenen, hinten in der Kirche sitzen mussten. Weiterhin trennte er die Männer und Frauen auf je einer Seite des Längsschiffes der Kirche voneinander. Stühle oder Bänke gab es noch nicht. Die Männer brachten ihre Hocker von zu Hause mit und die Frauen saßen in der Kirche auf dem Boden.

Weihnachten geschah etwas Besonderes. 1865 fing er damit an. Th Jensen lud alle Getauften in sein Haus (29.12.1865:5). Zunächst wurde ein Gottesdienst gefeiert mit Singen, Beten und einer Predigt. Anschließend verteilte Frau Jensen an jeden Gast ein kleines Brot und ein wenig Kaffee. Dieses weihnachtliche Ritual wurde in der Anfangszeit jährlich wiederholt. 1870 wurde die kleine Weihnachtsfeier der Getauften schon am Nachmittag gehalten. Bei einbrechender Dunkelheit fand der Gottesdienst nun in der Kirche statt (Th Jensen 31.12.1870:3). Möglicherweise sprengte die gewachsene Gemeinde den Rahmen einer Familienfeier. Ein weiterer Anlass war das neue Setswanagesangbuch mit den Weihnachtsliedern: "Gelobet seist Du Jesus Christ"; "Kommt und laßt uns Christum ehren", "Vom Himmel hoch da komm ich her". Außerdem gab es einen einheimischer Weihnachtsbaum in der Kirche. Th Jensen predigte über Mt.1,18-24 und ließ nach der Predigt, dem heimatlichen Ritual folgend, Kerzen am Weihnachtsbaum anzünden. "Es war ein Zweig von einem Pfirsichbaum." Zu Hause war der Weihnachtsbaum "...ein grüner Granatbaum mit Blüthen und Früchten daran" (:3). So wurde die europäische Tradition Weihnachtsbaumes von Th Jensen in Dinokana eingeführt, allerdings unter Verwendung lokaler Bäume.

Die Gemeinde wuchs von Jahr zu Jahr. F Jensen kehrte von seiner Ausbildung in Deutschland nach Südafrika zurück, blieb zunächst in Dinokana und half auf der Missionstation. Vater Jensen übergab ihm den Schul- und Taufunterricht. Angezogen von dem jungen Missionar kamen viele Heiden in seinen Unterricht, junge und alte Menschen. Mit den jungen Christen eröffnete er einen Posaunenchor. Weihnachten wurde wieder zu einem besonderen Fest. Weihnachten 1903 spielte nicht nur ein Posaunenchor, auch ein vierstimmiger Gemeindechor sang zum ersten Mal in Dinokana in einem Gottesdienst (Th Jensen 4.1.1904:1).

III.3.3.3 Reich Gottes

L Harms hatte oftmals von den "armen Heiden" geredet. Auch Th Jensen benutzte das Adjektiv "arm". Er sprach vom "armen Volk", von den "armen Leuten" oder von den "Armen" im Gegenüber zu den begüterten Bafurutshe. "Arm" waren alle Heiden, weil sie in der Finsternis lebten und keine

Rettung erfahren hatten. So verstand L Harms die Welt der Heiden (Th Harms 1922:46f.) und ebenfalls Th Jensen. Die Heiden waren "arm", weil sie in Aberglauben und Sünde lebten und ihre Kinder töteten, wenn diese nicht naturgemäß geboren wurden. Im Heidentum herrschte der Satan mit seiner Macht. Diese Macht zu durchbrechen, dazu musste das Wort Gottes verkündigt werden. Das Wort Gottes konnte Befreiung und Erlösung schaffen, konnte Heil und Heilung bewirken. Als Begleitung des Wortes Gottes, wodurch die erlösende Befreiung eingeleitet wurde, diente das Gebet. Am Anfang seiner Tätigkeit in Dinokana empfand Th Jensen die Radikalität des Heidentums besonders hart: "Ach wie steht doch das arme Volk unter der Gewalt Satans, laßt uns nicht aufhören zu beten, daß Gott sie erlöse, daß er sein Wort siegen läßt" (Th Jensen 29.12.1865:8).

Th Harms schrieb über seinen Bruder L Harms: "Er suchte die Seelen der Christen und der Heiden, und beides mit dem brennendsten Liebeseifer durch Glauben und Gebet" (1922:115). Th Jensen sagte es in Anlehnung an L Harms mit seinen Worten vergleichbar ähnlich. Er übernahm den Begriff des Reiches Gottes, den L Harms schon in seiner ersten Missionsfestpredigt als das Grundkonzept seiner Mission aufgenommen hatte (:43-47). Th Jensen schrieb:

> Dein Reich komme. So lehrt uns der Herr Jesus selbst bitten, und mit dieser Bitte bitten wir ja auch für die Heiden, daß sie sich bekehren mögen...Da ist es wohl nötig, so recht brünstig zu beten, daß das Reich Gottes komme, beide zu uns selbst und zu den armen Heiden (20.6.1868:1f.).

Das Reich Gottes versprach Heil und Heilung. Th Jensen betete dafür, dass die Heiden in das Reich Gottes Eingang fänden; aber er betete auch für sich selbst. Somit kann das Heil durch Bekehrung und Taufe erfahrbar werden und die Heilung ist mit der Bitte um das Kommen des Reiches Gottes eine immer wiederkehrende Erneuerung des christlichen Glaubens.[96]

In Dinokana gab es in der Anfangszeit sozial-ökonomisch unterschiedliche Familieneinheiten. Mindestens eine davon zählte Th Jensen zu den wirtschaftlich armen Bafurutshe. Im Reich Gottes dagegen gab es keinen Unterschied zwischen den Armen und Reichen. Die Armen des Stammes waren empfänglicher für das Reich Gottes als alle anderen Gesellschaftsschichten. Th Jensen erwähnt die Armen nur einmal. Das hatte seinen Grund. Er schrieb:

> Sie (die Bafurutshe, HB), von allen Betschuanen, haben das schönste und fruchtbarste Land, soweit ich das Betschuanenland kenne...Darum waren die Leute, besonders seit sie lernten zu pflügen und das Land zu benutzen, auch reich geworden an irdischen Gütern

96. Der soteriologische Aspekt der *basileia tou theu* war für die Hermannsburger Missionare jener Zeit das Wesentliche der Theologie des Reiches Gottes und identisch mit einer biblisch-pietistischen Theologie nach den folgenden Worten, weil "...Gottes *basileia* als Gottes Handeln am Menschen eine soteriologische Angelegenheit ist, deren Erklärung mit der Erklärung der Soteriologie überhaupt in der Verkündigung Jesu Christi und seiner Apostel steht und fällt" (Schmidt 1957:584).

(2.1.1883:1).

Auch die Armen waren an dem wirtschaftlichen Aufschwung beteiligt. Dass es schon bald keine Armen mehr gab, dazu hatte auch ein junger Mann aus den Armen, Matlakanya, der weiter oben schon einmal erwähnt wurde, durch seine besondere Bekehrung beigetragen. Matlakanya arbeitete bei einem extrem rechtgläubig-frommen Buren, der seinen Arbeitern Himmel, Hölle und das jüngste Gericht predigte. Matlakanya nahm sich die Belehrungen sehr zu Herzen. Dann war er sterbenskrank und ohnmächtig geworden, "...weil er Fleisch von einer Kuh gegessen hatte, die an Milzbrand gestorben war" (30.9.1866:2). Seine Familie wollte ihn begraben. In Ohnmacht gefallen, erlebte er eine Traumvision und erwachte anschließend. Im Traum wurde er von einer unbekannten Person angeredet und an den Missionar verwiesen, bei dem er lernen und sich taufen lassen solle, damit er das Heil erfahre und in das Reich Gottes komme (:2). Dieses Traumerlebnis Matlakanyas wurde Th Jensen überbracht. Er besuchte und behandelte den Kranken mit homöopathischer Medizin. Matlakanya wurde schnell gesund. Sein Vater war Heide, ließ das Lernen zu, verweigerte aber die Taufe. Als Matlakanya von einem Wagen fiel und überfahren wurde, stimmte der Vater nach dem Unfall auch seiner Taufe zu. Th Jensen schrieb über Matlakanya und seine Großfamilie: "Es (besser: er, HB) ist einer aus dem Stamm, der die Armen genannt wird, aus welchen die meisten jetzt getauft sind" (:3). In seiner Chronik nahm Th Jensen diesen Fall noch einmal auf und beschrieb Matlakanyas Beförderung: "Vor einigen Monaten habe ich ihn nach dem Seminar geschickt um als Lehrer ausgebildet zu werden" (1874:46f.). Es ist bemerkenswert, dass die Armen Dinokanas durch das Christentum eine soziale Aufwertung erhalten hatten, in die Gemeinde integriert wurden und als eine soziale Randgruppe nicht wieder vorkamen. Weiterhin ist zu beachten, dass Matlakanya sich als Christ bewährte und, aus der Armenschicht stammend, von Th Jensen auf ein Lehrerseminar geschickt wurde. Er versäumte es allerdings, Ort und Namen des Seminars zu nennen. Mit Matlakanya wird deutlich, dass das Reich Gottes ein anderes war und auch von denjenigen mitgebaut wurde, die im Reich des Häuptlings und der Welt abseits standen und kein Ansehen genossen.[97]

III.3.4 KIRCHE, SCHULE UND GEMEINDEAUFBAU

III.3.4.1 Kirche

97. Die Armen und Entrechteten erhielten weltweit auf der Weltmissionskonferenz von Bangkok 1973 über den soteriologischen Aspekt der Einverleibung in das Reich Gottes hinaus den besonderen Zuspruch, *eo ipso* am Heil Gottes Teilhaber zu sein. Der gekreuzigte Christus "...wurde fast niemals als Sühneopfer unserer Schuld, auch der des schwarzen und gelben Sünders vor Gott, gedeutet. Vielmehr wurde es fast immer als Mitleiden Jesu oder Gottes mit den Armen und Unterdrückten der Dritten Welt verstanden" (Beyerhaus 1974:49).

Wenn in der Mission von Sendung gesprochen wird, dann steht oft die erste göttliche Sendung Pate. Abraham erhielt den Befehl, in ein Land auszuziehen, das ihm gezeigt werden sollte. Nach seiner Ankunft in dem verheißenen Land lesen wir: "Er baute dort dem Herrn einen Altar" (Genesis 12,7f.). Missionsarbeit der Hermannsburger geschah nach dem gleichen Prinzip. Unmittelbar nach ihrer Ankunft fingen die Missionare an, Schule zu halten, zu verkündigen und bauten bald danach das erste primitive Bethel, ein Gotteshaus, in dem angebetet und gepredigt wurde.

In Dinokana predigte Zimmermann ein Jahr in der *kgotla*. Dann baute er eine Kirche. Th Jensen schrieb über die Kirche:

> Die Kirche ist sehr schlecht, es ist ein Pfalhaus, wovon die Mauern zum Theil einfallen wollen. Es ist weder Altar noch Kanzel darin. Sie ist so groß, daß wohl etwa 300 Leute hinein gehen. Es wird nötig sein, eine größere zu bauen, wenn ich erst weiß, ob ich hier bleibe oder nicht. Eine Glocke und Abendmahlsgeräte sind hier Bedürfnisse (4.8.1864:3:).

Glocke und Abendmahlsgeräte sind später aus Deutschland geschickt worden. Rechnete Th Jensen zuerst noch damit, dass er mit dem Stamm umziehen müsste, so wurde diese Unsicherheit genommen, als die Bafurutshe vom Berghang ins Tal zogen. Nach dem Umzug des Stammes wollte er eine neue Kirche mit Altar und Kanzel bauen. Ein weiterer Grund für den besser gelegenen neuen Kirchbauplatz war der Schulunterricht, den die Kinder in der alten Stadt nicht mehr besuchten. Die alte Kirche, in der der Unterricht gehalten wurde, lag nach dem Umzug für viele zu weit von der neuen Stadt entfernt. "Daß die Kinder nicht mehr kommen, entschuldigen sie mit dem weiten Weg. Denn seitdem die Stadt verlegt worden ist, ist die Kirche, die ja als Schulhaus gebraucht wird, die noch in der alten Stadt steht, ziemlich weit entfernt" (Th Jensen 29.12.1865:3).

Die neue Kirche wurde auf einem freien Gelände außerhalb der neuen Heidenstadt und "fünf Minuten" von der Missionsstation entfernt, errichtet. Der Häuptling stellte Material und Arbeitskräfte. Th Jensen und Lohann verrichteten die Handwerksarbeiten, wie z.B. Gerüst aufstellen, die Maurer- und Dachdeckerarbeiten:

> Moiloa hat die Steine machen und das Deckgras dazu schneiden lassen, dazu gibt er auch Leute, die uns helfen. Darum wird das Gebäude uns nur unsere Arbeiten kosten und eine Kleinigkeit für Glas und Beschlag und Schlösser für Fenstern und Türen (Th Jensen 28.6.1866:4).

Die Größe der Kirche war 60 x 19 Fuß. Sie konnte etwa 600 Leute aufnehmen (1874:21f.). Am 9.9.1866 wurde sie eingeweiht (30.9.1866:5). Die Kirche war 23 Jahre in Gebrauch. Am 2.2.1889

fuhr ein Blitz aus dem fast wolkenlosen Himmel in die Kirche, und sie brannte ab. Th Jensen ging zum Häuptling Ikalafeng und bat um Rat. Ikalafeng sagte zu ihm:

> Die alte Kirche wäre von seinem Großvater Moiloe gebaut und nun hätte ihm Gott gezeigt, daß er eine neue bauen sollte. Die Kirche wäre nicht nur für die Christen da, sondern auch für die Heiden, die sollten darin lernen, Christen zu werden, so müßte auch das ganze Volk helfen, die Kirche zu bauen (Th Jensen 21.5.1889:2).

Die Bafurutshe sammelten Geld, der englische Missionar Hepburn, ein guter Bekannter Th Jensens, Ikalafeng, Th Jensen selbst und andere Freunde spendeten für die neue Kirche (10.1.1890:3). Nach zweieinhalb Jahren Bauzeit wurde sie wieder unter dem Namen Christuskirche eingeweiht. Die Einweihung wurde am 24.6.1891 in Dinokana gefeiert. Das Fest wurde mit dem Missionsfest, einer Anlehnung an das Missionsfest in Hermannsburg/Deutschland sowie mit der Missionarskonferenz der Hermannsburger Missionare im Mariko-Distrikt zusammengelegt (29.6.1891:1; :6). Viele Menschen waren zur Feier erschienen. Th Jensen teilte seiner Gemeinde und den teilnehmenden Heiden mit, warum die Kirche als Gotteshaus ein besonderer Ort sei:

> Denn Christus soll darin verkündigt werden und durch sein Wort darin wohnen. Diese Kanzel soll dazu dienen, daß das Evangelium von derselben rein und lauter verkündigt werden soll. Dieser Taufstein soll nur dazu da sein, das Sakrament der Heiligen Taufe, nach Christi Befehl dabei zu verwalten. Mögen Tausende und aber Tausende an demselben durch Wasser und Geist wiedergeboren werden. Dieser Altar soll eine Stätte des Gebets sein, denn durch unsere Gebete wollen wir dem Herrn unsere Opfer darbringen, aber er soll noch mehr sein, er soll ein Tisch des Herrn sein, von welchem das Heilige Abendmahl nach dem Befehl Christi ausgeteilt werden soll. Und die heiligen Geräte sollen mir darauf dienen, daß mit denselben der Leib Christi und sein Blut in und mit dem Brot und Wein dargereicht werden soll auf Christi Befehl zur Vergebung der Sünden. Das walte Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Amen (:10f.).

Ob er bei seinen Ausführungen auch an den Blitzschlag dachte, der die alte Kirche zerstört hatte? Oder erwähnte er diesen bewusst nicht, weil er den Einschlag nicht deuten konnte? Nur eine einzige Wolke, aus der der Blitz hervorging, hatte sich über der Kirche gebildet und war ohne Regen wieder verzogen. Die Heiden hatten die Christen verhöhnt: "Warum läßt euer Gott sein Haus verbrennen" (5.2.1889:2)? Im gleichen Jahr schlug der Blitz noch zweimal zu. Im Ort wurde eine Frau durch Blitzschlag getötet, und auf der Missionsstation vernichtete er zwei große Eukalyptusbäume. Als der Blitz nach der Kircheinweihung noch einmal einschlug und das Kreuz auf dem Kirchturm zerstörte, verunsicherte ihn das gezielte Einschlagen des Blitzes doch ein wenig: "Es ist merkwürdig, wie oft der Blitz hier einschlägt, bei unserm Haus und bei der Kirche" (12.1.1892:2). Über diese

Verunsicherung hinaus fragte er nicht nach Ursache und Wirkung der vermehrten Blitzeinschläge. Ob er Zusammenhänge einer Attacke aus dem Heidentum gegen das Christentum erkannt hatte und diese verdrängte, weil man nicht gerne darüber redete? Oder ob er eine unmittelbare Machtprobe fürchtete und die öffentliche Auseinandersetzung mit dem Häuptling im Stamm nicht eingehen wollte? Wie dem auch sei - die von Th Jensen gebaute Kirche steht bis heute an der gleichen Stelle.

III.3.4.2 Schule

Predigt und Schule waren zwei Instrumente, durch die das Wort Gottes an die Heiden weitergegeben wurde. Bekehrung und Bildung, Predigt und Schule, beinhalteten das gleiche Anliegen: Die Hinführung zur Taufe. Die Predigt war ein wesentlicher Teil des Gottesdienstes. Sie war sowohl auf den Glauben der Gemeindeglieder als auch auf die Bekehrung der erwachsenen Heiden, die den Gottesdienst besuchten, ausgerichtet. Der Schulunterricht mit Lesen von biblischen Geschichten, Singen von christlichen Liedern und Auswendiglernen von Teilen des kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers war als christliche Unterweisung eine Vorstufe der anschließend vorgesehenen Taufschule. Die Hermannsburger Missionare waren nicht die ersten Prediger des Evangeliums unter den Bafurutshe. Es gab schon ein paar Leute, die anderswo ein wenig Lesen und Schreiben gelernt hatten, aber sie waren die ersten, die einen kontinuierlichen Schulbetrieb anfingen und damit eine neue Erziehung und Bildung nach europäischen Ordnungen und Prinzipien in Dinokana anboten.

Zimmermann lernte Setswana von Sehuneloa, der mit seiner Familie vom englischen Missionar Moffat getauft und dann zu den Bafurutshe gezogen war. Sehuneloa wurde von Zimmermann als "Quasi-Lehrer" bezeichnet. "Außer dem erwähnten Quasi-Lehrer und dessen Familie, die von Kuruman zu den Baharutsi gezogen waren, fand ich auf Linokana keine Getauften vor" (1874:13). Zimmermann begann die erste Schule, stellte Sehuneloa als Lehrer an und bezahlte ihn für den Unterricht mit Geld, nicht mit Naturalien oder Vieh. Zimmermann soll, nach Th Jensens Meinung, in den vier Jahren seiner Tätigkeit in Dinokana, selbst wenig Schulunterricht erteilt haben. Er hatte Haus und Kirchbau errichtet, Predigt und den Taufunterricht übernommen und häufig an den Stammesversammlungen teilgenommen, um sich mit den Bafurutshe anzufreunden und sich in ihre Kultur und Sprache zu vertiefen. Th Jensen übergab er eine Gemeinde von 42 Getauften. Das war in der Anfangszeit der Mission in Dinokana eine erstaunlich hohe Zahl. Die Inkulturation nahm in Dinokana mit den Hermannsburger Missionaren an Gestalt zu.

Th Jensen selbst hatte am Anfang nicht so viel Erfolg wie Zimmermann. Das lag wohl in einem hohen Maß an den Veränderungen, die er einführte. Indem er gleich in den Schulbetrieb einstieg und

die Konfirmation einführen wollte, setzte er einen anderen Schwerpunkt als Zimmermann. Die Bafurutshe wollten lernen. Obwohl Th Jensen den Anspruch im Unterricht erhöhte, kamen trotzdem mehr Erwachsene und Kinder in die Schule, aber die Taufen blieben gering.

> Die Schule, die ich alle Tage zwei bis drei Stunden halte, ausgenommen Sonnabends, wird ziemlich (gut, HB) besucht. Häufig habe ich 20-30 Erwachsene und von 50-100 Kinder. Gewöhnlich sind darunter viele Kindermädchen, die dann jedes ein kleines Kind auf dem Rücken haben...Die Schule fängt mit Gebet und Gesang an, dann lese ich eine biblische Geschichte vor und frage sie wieder durch (Th Jensen 4.8.1864:7).

Anschließend folgte eine Lernperiode, in der die Schülerinnen und Schüler sich mit mathematischen Aufgaben befassten. "Danach geht jeder zu seiner Tabelle...und lernt...Darauf sage ich ihnen den Glauben oder die Zehn Gebote oder das Vaterunser oder Bibelsprüche vor, bis sie sie auswendig wissen" (:7). Es wird deutlich, dass dem Unterricht eine einfache Konzeption des Memorierens zugrunde lag und das Unterrichtsmaterial ausschließlich aus christlichen Büchern bestand. Die Schulstunden endeten, wie sie angefangen hatten, mit Gebet und Gesang.

Th Jensen und Sehuneloa unterrichteten an der Schule gemeinsam. Sehuneloa half Th Jensen in der Sprache voranzukommen. Es dauerte aber nicht lange, bis ihre Zusammenarbeit zerbrach. Der eigentlichen Grund für die aufgetretenen Spannungen zwischen den beiden Lehrern bestand nach Th Jensens in folgendem: "Er wollte sich nichts sagen lassen, sondern seine eigenen Wege gehen" (:25). Th Jensen hatte das gleiche Gehalt bezahlt, wie Zimmermann das schon mit Sehuneloa vereinbart hatte. Am Gehalt lag es nicht. Nach einem Jahr der Zusammenarbeit trennte er sich also von Sehuneloa: "An seiner Stelle nahm ich einen anderen, namens Moremi, der von Bruder Schröder bei Sechelies getauft war" (Th Jensen 1874:25f.).[98] Die Schullehrer konnten ohne Mühe ausgetauscht werden, aber Sehuneloa war gekränkt. Seine Tochter hatte einen Europäer geheiratet, englischer Abstammung, der in Dinokana wohnte. Vereint traten Sehuneloa und sein Schwiegersohn öffentlich gegen Th Jensen auf (:32f.). Ein Vorwand, den die beiden nach Th Jensens Darstellung vortrugen, war, dass er das Abendmahl anders austeilte als die "Engländer". Damit jedoch konnten sie in der Gemeinde keine Sympathien gewinnen. Sehuneloa und sein Schwiegersohn verließen Dinokana und kamen nicht wieder.

In wenigen Jahren war in Dinokana ein Lerneifer entstanden. Die Bafurutshe lernten nicht nur in Th Jensens Schule. Viele gaben ihr angelerntes Wissen an andere weiter. Selbst zum Viehhüten

98. Moremi wird in Schröders Berichten erwähnt, (in Schütte 1973:169f.; 173). Er wechselte wahrscheinlich nach Schröders Tod und dem Abzug der Missionare von Ditejane nach Dinokana. Wie Moremi nach Dinokana, so wechselte Maeshuanyana, von Zimmermann am 27.11. 1859 in Dinokana getauft, mit Lohann und Tönsing nach Limao und wurde dort als Prediger und Lehrer eingesetzt, kehrte aber wieder nach Dinokana zurück. Maeshuanyane war auch in Dinokana als Lehrer tätig (Th Jensen 2.1.1875:1).

hatten die Hütejungen ihr Schulbuch mitgenommen und lernten voneinander. Th Jensens Fibeln reichten nicht aus und aus Deutschland wurden keine nachgeschickt. Jemand hatte von einem anderen Ort den Zugang zu Schulbüchern erhalten und diese in die Stadt gebracht. Th Jensen war erstaunt: "Das Lesenlernen ist hier so zur Mode geworden, daß fast jeder junge Kaffer ein Buch bei sich hat wo er geht und steht" (Th Jensen 1.7.1870:4). 1871 baute er ein Schulgebäude auf der Missionsstation: "Endlich vor zwei Jahren in 1871 habe ich noch eine Schule gebaut von 40 x 15 Fuß. Die Schule habe ich einige hundert Schritte vom Hause, dem Kirchhofe gegen über gebaut" (1874:23). Die Schule hatte nun ihren ersten eigenen Schulraum, ein festes Haus. Der Lerneifer der Bafurutshe war jedoch von kurzer Dauer:

> Als ich zuerst hier (her, HB) kam, war die Schule überfüllt mit Erwachsenen und Kindern aus den Heiden, das war aber nur kurze Zeit, solange das Strohfeuer brannte. Das ließ bald nach und jetzt kommen nur noch die Kinder der Getauften, die Taufkandidaten und einige Erwachsene aus der Gemeinde, die Lust haben weiter zu lernen und die gerade Zeit haben (:59).

Die Schule war etwas Neues. Als beständige Einrichtung konnte sie sich nur langfristig bewähren. In der Schule wechselte die Stimmung. Nicht immer gelang es den einheimischen Lehrern, die Kinder zu motivieren. In Berseba hatte die Hermannsburger Mission ein Lehrerseminar eröffnet. Aus den Gemeinden wurden junge Christen dorthin zur Ausbildung geschickt. Ein junger Mann aus der Gemeinde Phalane wurde nach seiner Ausbildung in Dinokana eingesetzt.

> Von der Schule kann ich nur Erfreuliches berichten. Es geht mit derselben viel besser wie früher...Jetzt aber haben wir seit ein paar Monaten einen Lehrer aus dem Seminar...Josef...ist tüchtig. Er unterrichtet gut. Die Kinder kommen fleißig zur Schule und kommen gut weiter" (Th Jensen 2.1.1891:5f.).

Schulen gab es auch an anderen Orten. Die Bafurutshe waren nicht alle an Th Jensens Schule interessiert. Mehrere junge Leute aus Dinokana besuchten nach dem 2. Anglo-Burenkrieg die Schule in Lovedale.[99] Das war auch dem Häuptling zugetragen worden. Er, wie auch Th und F Jensen, wollten das Abwandern an andere Schulen verhindern. Nachdem der Schulinspektor 1903 Dinokana besucht hatte, war auf dessen Anregung der Entschluss gefasst worden, eine größere Schule zu bauen und Englischunterricht einzuführen. Auf Grund der Einführung von Englisch würde die Schule von der neuen Regierung eine finanzielle Unterstützung erhalten. "Die englische Regierung thut ja auch für den Unterricht der Eingebornen etwas, was bei dem alten Government nicht der Fall war"

99 . Von der schottischen Mission 1841 unter den Xhosa im östlichen Kapland eröffnet (Hodgson 1997:80).

(Th Jensen 19.6.1903:2). Damit nicht mehr so viele Kinder nach Lovedale abwanderten und weil die Schule in Dinokana von der Regierung unterstützt werden würde, stimmten der Häuptling, der Stamm und Th Jensen überein, eine größere Schule zu bauen. Wenige Monate später war eine Schule von 60 x 40 Fuß errichtet (Th Jensen 29.6.1903:2; 4.1.1904:2). F Jensen übernahm die Schule von seinem Vater, plädierte schon 1903 beim Direktor für eine höhere Schule in der Mission (Hasselhorn 1988:117), unterrichtete und leitete die Schule in Dinokana bis sie später ganz der Regierung übergeben wurde.

III.3.4.3 Außenstationen

Das Hauptarbeitsfeld Th Jensens lag in Dinokana. Damit war er zunächst ausgefüllt. Es gab Bafurutshe, die in Dinokana getauft waren und außerhalb der Stadt Wohnung und Arbeit gefunden hatten. Diese gingen einen weiten Weg zu Fuß, um den Unterricht und die Gottesdienste in Dinokana zu besuchen. Als in Zeerust und Jacobsdal eine größere Gruppe von Getauften vorhanden war, baten diese um Betreuung. Th Jensen stimmte den Bittenden zu und eröffnete zwei Filialen, war aber selbst nicht in der Lage, zu den Filialen zu reisen und dort die Gottesdienste zu halten (Th Jensen 7.1.1898:2). Aus der Hauptgemeinde erhielten die Filialen keine Hilfe. Die beiden Filialen betreuten sich selbst. Ihre Taufschüler mussten weiterhin den Unterricht in Dinokana besuchen.

> In Zeerust haben sie sich ein kleines Haus gebaut, das sie als Kapelle und Schule gebrauchen. An jedem Ort haben sie sich, mit unserer Zustimmung, einen aus ihrer Mitte erwählt, der ihnen, so gut es geht, des Sonntags, Gottesdienst und Sonntagsschule hält. Wenn jemand getauft werden will, muß er erst hier eine Zeitlang zum Taufunterricht gehen - So haben wir es vorläufig eingerichtet, wir müssen dann sehen, wie es später wird (:5).

Die beiden genannten Filialen werden wenige Jahre später von F Jensen erwähnt. In Jakobsdal wurde eine Schule eröffnet und der Lehrer Johannes angestellt. In Zeerust sah es anders aus. "In Zeerust...wird von so vielen Kirchengemeinschaften gearbeitet, daß es sich für uns nicht lohnt, dort eine Predigtstelle einzurichten, zumal ich für diese Arbeit keinen Lehrer zur Hand habe" (F Jensen 5.7.1904:3). Der kleinen Gemeinde in Zeerust schenkte F Jensen zu diesem Zeitpunkt keine besondere Beachtung. In einem anderen Zusammenhang erwähnte er sie noch einmal. Ein Lehrer war dort immer noch nicht eingestellt, aber Gemeindeglieder waren aktiv geworden. 20 Heiden hatten sich in den Taufunterricht eingetragen (1913:6). Ein paar Männer der Gemeinde waren von den Unabhängigkeitsbestrebungen der schwarzen Bevölkerung innerhalb der traditionellen Kirchen

erfasst. Die Unabhängigkeitsbestrebungen spielten in Dinokana keine wesentliche Rolle, aber in der Zeeruster Lokation traten sie einmal verstärkt auf. Die Männer der Gemeinde, die mit der Unabhängigkeitsbetrebung sympathisierten, luden den schwarzen Pastor der unabhängigen Bapedikirche aus Rustenburg ein. Dieser wurde mit seinen Begleitern auch in die Familien aufgenommen. In den Gesprächen um die Unabhängigkeitsbestrebungen übernahmen die Frauen der Gemeinde dann die entscheidende Rolle. Sie hatten einer Aufnahme der Gäste in ihren Häusern zugesagt, wollten aber keinen Übertritt in eine andere Kirche (:6). F Jensen erfuhr erst später davon, dass der Besuch aus Rustenburg erfolglos wieder abgefahren sei.

Als 1906 ein Streit zwischen den beiden Häuptlingen Dinokanas Israel und Pogiso ausgetragen wurde, zog wiederum eine Reihe von Familien aus. F Jensen suchte die Ausgezogenen auf und gründete zunächst die beiden Filialen Enzelsberg (Tshwenyane, HB) und Leewfontein (Mokgola, HB) (F Jensen 1910:2) und wenig später Braklaagte (Lekubu, HB). Die folgenden Außenstellen gehörten 1937 zur Hauptgemeinde Dinokana: Jacobsdal, Zeerust, Valkop, Braklaagte, Leewfontein und Langgezocht (F Jensen 1937). Diese Filialen wurden von F Jensen regelmäßig betreut.

Als F Jensen einmal auf dem Wege nach Mokgola eine Pause einlegte, ergab eine zufällige Begegnung die folgende spätere Aufnahme in die Gemeinde. F Jensen begegnete Dihutsoe und teilte sein Frühstück mit ihm (F Jensen 1924:3). Dihutsoe erzählte, dass er vier Jahre Viehhirte bei Zimmermann gewesen und mit drei Frauen gelebt habe von denen nur noch eine übriggeblieben sei. Mit seinen Freund Kgampi habe er nun ein Abkommen getroffen. "Die beiden alten Leute hatten sich gegenseitig das Versprechen gegeben, zusammen um die Heilige Taufe zu bitten, und daß keiner diesen Schritt tun solle ohne den anderen benachrichtigt zu haben" (:6). Für Dihutsoe war die Entscheidung nun gefallen, dass er sich taufen lassen wollte, aber sein Freund Kgampi war noch nicht dazu bereit. F Jensen zitierte Dihutsoe mit den folgenden Worten: "Ich bin meinem Versprechen nachgekommen und habe meinem Freunde den Entschluss mitgeteilt, mich taufen zu lassen, aber er hat mich allein zu dir gehen lassen, aber auch seine Stunde wird kommen" (:6). Kgampi wurde krank und meldete sich ebenfalls zur Taufe an. Dihutsoe und Kgampi hatten sich seit langem für das Christentum entschieden. Bei Dihutsoe wird erkennbar, dass er seines polygamen Lebens wegen bis dahin nicht Gemeindeglied werden konnte. Kann ein weiterer Grund in dem Bündnis der beiden Freunde liegen?[100]

100. Gutmann hat in Tansania nachgewiesen, dass die Chagga in früherer Zeit den "urtümlichen Bindungen" zufolge in Sippen, Nachbarschaften und Kameradschaften nach Altersgruppen zusammengefasst wurden und die verbindliche Kameradschaft in Altersgruppen ein ganzes Leben währte (vgl. Jaeschke 1981:63f.). Jaeschke schreibt: "Der dritte Verband, der ja auch in allen afrikanischen Stämmen stark entwickelt vorhanden ist, ist die Altersklasse" (:68). Bei den Batswana war die verbindliche Gruppendynamik in der *bogwera* enthalten. Es ist durchaus annehmbar, dass die Gutmann'sche Entdeckung des verbindlichen Lebens unter den Afrikanern, die Gutmann im Sinne der Inkulturation auf die Gemeinde übertrug, auch bei den Batswana früher eine Sitte war und Dihutsoe und Kgampi gegenseitig als Rudiment der alten Tradition entsprechend zu einem verbindlichen Versprechen übereingekommen waren.

III.3.4.4 Das erste Kirchgeld

Kirche und Schule waren gebaut. Zu beiden Gebäuden hatten die Bafurutshe Arbeitskräfte und Material geliefert. Die ersten festen Gemeindeabgaben erbat Th Jensen 1874 für die Amtshandlungen Taufe und Trauung. "Vergangenes Jahr machte ich den Anfang damit, daß ich die Betreffenden für Taufen und Trauungen etwas bezahlen ließ; für Taufe 2/6 und für Trauung 10/" (Th Jensen 19.7.1875:2). Das reichte für den Anfang. Die Gemeinde nahm seine Vorschläge an. Ein Jahr später legte er ihnen nahe, seinen Unterhalt durch eine jährliche Abgabe an die Gemeindekasse mitzufinanzieren.[101] Dabei gab es keinen Aufstand oder Austritt aus der Gemeinde. "Die ganze Gemeinde fand sich auch gleich dazu bereit etwas zu geben, nur einige baten, daß ich doch bedenken möchte, daß sie meist nur arme Leute[102] wären" (Th Jensen 19.7.1875:3). In der Gemeindeversammlung wurde dann über den zu entrichtenden Beitrag gesprochen und beschlossen, "...daß jedes Mitglied der Gemeinde 5 Schilling = 1 Thaler und 1 Gulden im Jahr bezahlen sollte, die Witwen ausgenommen...Nach hiesigem Verhältnisse ist es zwar nicht viel, ist aber doch ein erfreulicher Anfang" (:3). Die Auflage zur Mitfinanzierung des anfallenden "Budgets" war ein wichtiger Schritt zur Mitverantwortung und Stabilisierung der Gemeinde und trieb den Prozess der Inkulturation voran.

Vorsichtig war Th Jensen mit seinen Forderungen nach einer beständigen jährlichen Gemeindesteuer an die Erwachsenen herangetreten. Auf der Missisonarskonferenz vom 3.12.1873 in Hebron war bereits ein Beschluss gefasst worden, dass seit 1874 jeder "...Familienvater 1 englisches Pfund im Jahr an die Kirche gebe und eine Witwe 10 Shilling und ein konfirmierter Jüngling auch 10 Shilling, nur arme Witwen könne man frei ausgehen lassen" (Behrens sen. 20.1.1874:2). Diesen Beschluss hatte Th Jensen nicht umgesetzt. In Übereinstimmung mit der Gemeinde legte er zunächst einmal andere Sätze fest, die niedriger waren, als der Konferenzbeschluss der Missionare. Th Jensen war zufrieden mit bescheidenen finanziellen Abgaben seiner Gemeinde. Die Gemeinde stimmte den

Wahrscheinlich ist, dass beide an der gleichen Beschneidungsschule teilgenommen und die verbindliche Auflage des *mophato* ernst genommen hatten. "Members of the same regiment not only work and (if men) fight together; they are also intimate companions and equals (balekane, bankane, 'mates'), and have strong solidarity as a group" (Schapera 1976:39).

101. Das Gehalt der Hermannsburger war das allergeringste im Vergleich zu den Missionaren anderer protestantischer Missionsgesellschaften. Im Vergleich zu anderen waren die Hermannsburger "arme Missionare". Der Grund, warum Th Jensen das Kirchgeld einführen musste, lag auch in der Armut der Hermannsburger Mission. "Das Gehalt (der Hermannsburger, HB) betrug nominell 80 bis 90 (englische Pfund, HB). In der Praxis mußten oft Abzüge gemacht werden...weil nicht genügend Geld in der Kasse war...Zum 1. Januar 1874 wurde das Gehalt um ein Viertel gekürzt...Die Missionare der methodistischen und reformierten Mission erhielten ein Grundgehalt von 250 (englische Pfund, HB)" (Hasselhorn 1988:58f.). Hasselhorn nennt den eigentlichen Grund der Einführung des Gemeindebeitrages. Das bereits geringe Jahresgehalt wurde noch einmal gekürzt.

102. Die Bezeichnung "Arme Leute" ist in diesem Fall einer relativen Auffassung beizulegen. Die Klage hatte wohl ihre Berechtigung in der vom Wetter abhängigen Bafurutshe, kann aber auch so aufgefasst werden, dass die finanzielle Belastung des Kirchgeldes als ein allgemeines Unbehagen zur Mittellosigkeit auslöste.

erstmals erhobenen offiziellen Abgaben zu. Wenn gegen die Einführung des Gemeindebeitrages keine großen Bedenken erhoben wurden, dann spielen dafür verschiedene Gründe eine Rolle. Beim Häuptling mussten die Bafurutshe zwar in der Anfangszeit kein Geld, aber wohl Leistungen erbringen und materielle Abgaben abtreten. Gegenüber den Buren war der Stamm verpflichtet, Arbeitsleistungen auf deren Äcker zu übernehmen und zuweilen harte Strafen zu zahlen. Alle Vorgesetzten forderten von ihren Untertanen Tribut. Das war in der Kirche nicht anders. Durch die Dienste beim Häuptling und die Zwangsarbeit und Steuern der Buren waren sie auf die Mitfinanzierung der Gemeinde vorbereitet. Der Beitrag war zumutbar. Die Bereitschaft der Getauften, ihre finanziellen Beiträge zur Deckung der Gemeindekosten zu leisten zeugte auch von dem Vertrauen, das sie ihrem Missionar gegenüber, der bereits in elf Jahren die Gemeinde kontinuierlich aufgebaut hatte, aufbrachten.

III.3.4.5 Noch einmal über die Zugezogenen

Am Anfang war die kleine Gemeinde in Dinokana überschaubar. Die Zugezogenen bildeten den größeren Anteil. Sie gehörten zum Kern der Gemeinde. Ihr Einfluß wurde geringer, als der Lehrer Sehuneloa, einer der in der Gemeinde führenden Zugezogenen, ausgeschieden war. Ein weiterer Zugezogener, Mamba, bereitete Schwierigkeiten.

Mamba nahm nicht mehr am Abendmahl und an den Gottesdiensten teil. Sein Einfluss weitete sich auf andere Gemeindeglieder aus. Ein Gruppe von vier verheirateten Männern suchte den Beischlaf mit anderen Frauen.

> Besonders schuldig waren 4 Männer: Einer hatte Lust gehabt eine zweite Frau zu nehmen, und zwei hatten...mit ihren Frauen zeitweilig tauschen wollen, und die Frauen, die Christinnen sind, wollten es nicht...Die letzten drei gelobten Besserung, und so ließ ich sie...Als ich aber Mamba fragte...antwortete er geradezu nein (Th Jensen 1874:49f.).

Th Jensen besuchte und ermahnte Mamba. Daraufhin verreiste Mamba. Er hatte weder um Fürbitte gebeten, wie das in der ersten Zeit ein guter Brauch war, noch sich von Th Jensen und der Gemeinde verabschiedet. Mamba kehrte mit einer zweiten Frau nach Dinokana zurück und erklärte, "...daß der Satan doch stärker wäre als der Herr Jesus, darum wolle er auch dem Satan wieder dienen" (1.10.1867:2). Danach verließ er Dinokana und kam nicht wieder. [103]

103. Mamba benutzte für seinen Rückfall das Wort "Satan", das er wohl von den Missionaren aus Kuruman oder Dinokana übernommen haben muss. Mit Satan sind in diesem Fall die Begierden gemeint und keine böse Macht der Zauberei und Magie. Begierden, die zur Untreue führten, waren im 19. Jahrhundert grobe Verletzungen, die nicht nur das Ansehen der christlichen Familie zerstörten, sondern auch die Sünde schlechthin bezeichneten. Es gibt keine

Behrens sen. schrieb ebenfalls über Mamba. Er hatte Mamba während seiner Übergangszeit in Dinokana persönlich kennengelernt. Mamba hatte ihm von den Bagopa erzählt und auf der ersten Reise nach Bethanie die Zugochsen geleitet, weswegen er später noch einmal erwähnt wird. Von Behrens sen. erfahren wir zweierlei: Mamba gehörte zu den Getauften, die nach Dinokana zugezogen waren, und Mamba hatte Dinokana verlassen, weil Th Jensen es nicht duldete, dass er sich eine zweite Frau genommen hatte. Damit war er ins heidnisch-polygame Leben zurückgefallen. Behrens sen. schrieb als Vorsteher der Missionarsgeschwisterschaft aus Bethanie. Er argumentierte bei Mambas Rückfall nicht mit dem Satan:

> Auf unserer Station in Dinokana sieht es schlecht und gut aus. Schlecht, weil die kleine Gemeinde sich nicht genug von den Heiden absondert, sich dem Herrn ganz und gar zu heiligen. Der liebe Bruder Jensen hat oft seine liebe Noth daselbst, denn der verderbliche Einfluß von denen aus Kuruman weggejagten oder weggelaufenen Getauften, die sich in Dinokana angebaut haben, wirkt also auf die kleine Gemeinde, daß neulich ein Gemeindeglied, mit Namen Mamba, vor seinem Lehrer und der Gemeinde offen erklärte: Gott weiß, daß Mamba nicht an Gott glaubt, auch Gott nicht lieb hat, darum sagt Mamba heute den christlichen Glauben ab und kehrt wieder zu den Heiden zurück (1.10.1865:4).

Mamba gehörte, nach Auffassung von Behrens sen, zu den ersten Christen Dinokanas, die von den Missionaren der Londoner Mission in Kuruman getauft, dann aber dort ausgeschlossen worden waren oder aus einem anderen fragwürdigen Grund die dortige Gemeinde verlassen hatte.

In Dinokana waren in der Anfangszeit die meisten Getauften, die die Gemeinde bildeten, keine Bafurutshe.[104] Man kann davon ausgehen, dass Sehuneloa und Mamba aus Kuruman kommend in Dinokana die ersten führenden Christen in der kleinen Gemeinde gewesen sind. Beide verließen die Gemeinde, Sehuneloa wegen seiner Unbelehrbarkeit und Mamba, weil er die Polygamie bevorzugte. Für die Missionare war es nicht hinderlich, dass sie mit den aus Kuruman[105] übergesiedelten Christen

sicheren Regeln für den Umgang mit Untreue. Die Gebote Gottes können zwar eine Hilfe für Christen sein, sind aber keine Garantie für ein korrektes Verhalten. Missionare und ihre Kinder waren zuweilen ebenfalls ihren Gefühlen unterlegen. Vgl. Chr Penzhorn 20.1.1886:1; 13.9.1889:3; Protokoll 3.4.1884:1.2; 19.2.1890:1f.

104. Unter anderen Stämmen war das ebenso. Bei den Zulu und Xosa ließen sich außer den Fremden zuerst die Schwachen und von der Gesellschaft Ausgestoßenen für die Gemeinde gewinnen. "The early station residents were, mainly, marginal people of black society: outcasts, misfits, political refugees, the physical, disabled and aged, and those fleeing violence, or settler demands for indentured labour, or a ruler's wrath, or unwelcomed marriages, or accusations of witchcraft" (Hodgson 1997:76). In Dinokana kam hinzu, dass sich im Laufe der Wanderschaften und Kriege auch einige Fremde in der Umgebung angesiedelt hatten.

105. Th Jensen korrespondierte mit dem englischen Missionar J Moffat in Kuruman. Korrespondenzbriefe mit Moffat lagen den Berichten Th Jensens im Archiv des ELM in Hermannsburg nicht bei. Es ist anzunehmen, dass er sich in seiner Korrespondenz auch mit Moffat über die von Kuruman nach Dinokana zugezogenen Christen austauschte. Die Hermannsburger Missionarsbruderschaft hatte Th Jensen in ihre Buchkommission gewählt, von der er beauftragt wurde "...nach Kuruman zu reisen, um mit dem alten Moffat über die neue Orthographie zu sprechen, die die Engländer uns aufdrängen wollten...Ich hatte mich schon darauf gefreut, den alten Moffat, mit dem ich schon lange in Briefwechsel stand, persönlich kennen zu lernen" (1.7.1870:1). Er machte zwei Versuche, musste unterwegs jedesmal wieder umkehren, einmal wegen einer kriegerischen Unsicherheit. Das andere Mal wurde er wegen Krankheit in der Familie zurückgerufen. So kam es nicht zu der von ihm gewünschten persönlichen Begegnung.

eine Gemeinde aufbauen konnten. Sehuneloa und Mamba trugen als Vermittler auch wenn sie nur vorübergehend am Gemeindeaufbau beteiligt waren, dazu bei, dass die Beziehungen der Missionare zu den Bafurutshe sich intensivierten und wachsen konnten. Die Bafurutshe bekehrten sich langsam. Regelmäßig kamen einige, ließen sich unterrichten und taufen. Zu welcher Zeit die ersten Bafurutshe getauft wurden, ist schwer festzustellen. Es kann angenommen werden, dass von den 42 Getauften, die Zimmermann Th Jensen übergab, schon einige Bafurutshe dabei gewesen sind. Bis 1875 waren es immer wieder einzelne Bafurutshe gewesen, die sich taufen ließen. Dann bekehrten sich 16 junge Erwachsene. Dazu schrieb Th Jensen vor der Taufe:

> Die Ungetauften sind alle junge Männer von 18 bis 30 Jahre alt und dazu sind es alle Bahurutsi...Es waren in den letzten Jahren einige Ausnahmen, sonst waren es alle hier wohnende Fremdlinge, die sich hatten taufen lassen (19.7.1875:1f.)

Rüther bezieht sich auf diesen Bericht Th Jensens. Sie meint, die ersten Bafurutshe hätten sich erst 1875 bekehrt: "Until two days before his death (Moiloas, HB) on 6 July 1875 no Huruthse officially converted to Christianity" (1995:96). Mit ihrer Aussage bestätigt sie, dass die bekehrten Bafurutshe gegenüber den Fremdlingen in der Gemeinde bis 1875 nicht auffällig in Erscheinung getreten waren. Der Zeitpunkt der ersten Getauften dagegen liegt in den Jahren zuvor.

Die Bafurutshe kamen nicht in Massen zum Taufunterricht, aber regelmäßig meldeten sich einige, die das Heidentum verlassen und der Gemeinde beitreten wollten. Das langsame, aber beständige Wachstum trug dazu bei, dass sie ihre Entscheidung für die beiden ruhigen und besonnenen Hermannsburger Missionare wohl überlegt trafen und im Vergleich zu den weiter östlich wohnenden Bagopa und Bafokeng auch in späteren Zeiten weniger anfällig für Einflüsse von außen gewesen sind. Aber sie hielten bis zur Gegenwart auch stärker an ihrem Heidentum fest.

Die Missionare der LMS waren führend in der Bibelübersetzung. Die Hermannsburger kauften deren Bibeln im Barolongdialekt. Sie waren daran interessiert, mit den Missionaren der LMS für die Rechtschreibung ihres Gesangbuches eine einheitliche Orthographie der Setswanadialekte zu erarbeiten. Das Ringen um eine gemeinsame Orthographie wurde über die Revison der Bibel im 20. Jahrhundert fortgeführt. "Along with missionaries from the Berlin and Hermannsburg (vertreten durch F Jensen und Behrens jun., HB) societies, Plaatje was very concerned at the decision of the LMS to proceed with this (revising the original Setswana translation by the pioneer missionary to the Tswana, JS Moffat) without seeking first to ensure some wider agreement over its orthography, and at the end of 1906 he took the initiative, in conjunction with a group of missionaries from the German societies, in broaching the matter with the LMS" (Willan 2001:129).

Zum Letzteren schrieb Behrens jun.: "Im Oktober waren wir Bücherkommissionsmitglieder nach Dinokana (gefahren, HB), und hatten da unsere Sitzung. Auch die Brüder der Berliner Bücherkommission des Orange-Freistaates waren erschienen, sowie Salomon Plaatye ein Jüngling derselben und Herausgeber der 'Bechuanaland Gazette'. Wir berieten über eine gemeinsame Orthographie...Wir richteten auch ein Schreiben an die Bibelgesellschaft in London wegen der neuen Bibel, welche sie für die Londoner Missionsgesellschaft druckt, und welche wir nicht so annehmen können" (1907:16).

II.3.4.6 Rückschau F Jensens

Die Gemeinde wuchs, aber das Heidentum ließ sich dadurch nicht verdrängen. Nach 70 Jahren Missionsarbeit hielt F Jensen eine Rückbesinnung. Obwohl der größte Teil des Stammes zunächst heidnisch geblieben war, hatte sich das äußere Bild in Dinokana total gewandelt. In Kleidung und Arbeit hatten die Bafurutshe sich weitgehend den Europäern angeglichen. Ihre Häuser, ob Rundhütten mit Lehm oder quadratisch und massiv, waren sauber gehalten. Es gab keinen Gestank und kein Ungeziefer mehr. Die Christen waren mit einem guten Beispiel vorangegangen, und die Heiden waren ihnen in der Bekleidung, Arbeit und Sauberkeit gefolgt. Auch im Familienleben hatte sich vieles verändert. Es war einmal anders gewesen.

> Die Frau war die Sklavin des Mannes, die alle Bau- und Feldarbeit, das Holzholen, das Stoßen und Mahlen des Getreides und die Zubereitung der Speisen zu verrichten hatte und trotzdem keine Rechte und kein Ansehen besaß und selbst dann schweigen mußte, wenn der Mann ein sittenloses, ausschweifendes Leben führte. Gerade auf diesem Gebiet hat das Wort Gottes Wandel geschafft. Es hat die Frau dem Manne gleichgestellt und sie zur Beraterin und Gehilfin desselben gemacht (F Jensen 1929:2).

Die Veränderungen waren gravierend vorangeschritten. Sie können als ein wichtiger Teil des Inkulturationsprozesses aufgefasst werden. Das Bild der Ehe war den Bafurutshe vermittelt worden. Diese Übertragung war gelungen. In der Ehe orientierten sich die Heiden nun weitesgehend an christlichen Vorbildern. "Nur wenige Heiden leben noch in Polygamie, die Ehe ist menschlicher geworden" (:2). Die Bafurutshemänner hatten umdenken müssen. Sie hatten die Herausforderung angenommen. Der Mann "...übernimmt nun alle gröberen Arbeiten wie Hausbau und Feldarbeiten. Viele Landstrecken werden urbar gemacht und sorgsamer beackert als vormals (:3). Das Christentum und mit ihr die Zivilisation hatten bei Christen und Heiden Veränderungen herbeigeführt. An den Beispielen F Jensens wird erkennbar, dass der Inkulturationsprozess auch über die Grenzen der christlichen Gemeinde hinaus Einfluss gewonnen hatte.

Die mit dem Christentum eingeführte Zivilisation hatte aber auch ihre Schattenseiten. Die Schattenseiten waren vorwiegend der negative Einfluss der Europäer, ihre Kriege, und mit Besorgnis schaute F Jensen nach Johannesburg. Dort entzündete sich der Hass der Schwarzen gegen die Weißen. Das Heidentum hatte sich verändert. Es war weiterhin aktiv, aber moderner und liberaler geworden. Die *bogwera* war nicht mehr mit der harten Beschneidungsschule früherer Jahre zu vergleichen. "Die Züchtigungen und Quälereien sind milderer Art geworden" (F Jensen 1930:4). Der 40jährige getaufte Häuptling von Gopane unterzog sich dem Initiationsritus. Aufgrund seines Amtes

erhielt er eine eigene Hütte auf dem Beschneidungsberg. F Jensen vermutete, dass er weder durch Schläge gezüchtigt, noch ihm die Wolldecke in den kalten Winternächten vom Leibe weggerissen wurde (:4). Das Heidentum hatte sich also mit der Zeit verändert. F Jensen erinnerte auch an die Häuptlinge und zog eine Gemeindebilanz.

> Man denke...an das moderne Heidentum und nicht zuletzt an die Haltung der Häuptlinge, die sich fast ausnahmslos als Feinde des Christentums gezeigt haben. Von den sechs Herrschern, die seit 1859 das Volk der Bafurutshe regierten, war der alte Moilwa...der einzige, der sich auf die Seite des 'Moruti' und der Gemeinde stellte. Alle anderen sind entweder fanatische Gegner der Kirche und Förderer der heidnischen Bräuche gewesen oder solche, die, obgleich sie getauft waren, es doch heimlich mit dem Heidentum hielten...Ist es da nicht wunderbar, daß trotz dieser feindlichen und zerstörenden Einflüsse über 5000 Namen in das Taufregister eingetragen werden konnten (1929:4f.)?

Die kontinuierliche Arbeit der beiden Jensens in Dinokana hatte ihre Früchte getragen. Von den Häuptlingen hatte nur Moiloa das Christentum ausdrücklich unterstützt. Die anderen hatten es toleriert. Von den führenden Leuten des Stammes traten nur wenige zum Christentum über. Die Gemeinde war durch viele Einzelbekehrungen aus den Familien gewachsen. Das Zahlenverhältnis von Christen und Heiden blieb auch in späteren Jahren das gleiche. Die Heiden überwogen. "Heute leben dort etwa 14 000 Menschen, von denen etwa 4000 der lutherischen Kirche angehören. Aber weit über die Hälfte sind keine Christen" (Schlag 1999:10).

IV. DIE BAKWENA BA MOGOPA VON BETHANIE UND DIE BEHRENS'

IV.1 AUF DER SUCHE NACH EINEM MISSIONSFELD

IV.1.1 Reise nach Transvaal

Die ersten Hermannsburger Missionare, Zimmermann in Dinokana, Schröder und Backeberg in Dithejane und Schulenburg in Shoshong hatten sich geweigert, Hardeland als ihren Vorgesetzten anzuerkennen, weil sie von der neuen Strukturordnung in der Mission aus Deutschland keine Mitteilung erhalten hatten. Der Superintendent suspendierte sie vom Dienst. Trotz anfänglicher Weigerung überbrachten sie Hardeland im Frühjahr 1863 die Botschaft, sich zu beugen und ihre Missionstationen der Hermannsburger Mission zurückzugeben.[106] Daraufhin bat Hardeland die beiden in Natal stationierten Missionare Karl Hohls und Behrens sen., mit ihm die Stationen zu

106. Außer Schröder, der inzwischen gestorben war.

besuchen und mit den Häuptlingen Moiloa, Sechele und Sekhome Verhandlungen für Neubesetzungen aufzunehmen.

Behrens sen. war zu der Zeit in Emhlangane im Zululand stationiert. Am 26.5.1863 brachen Hardeland, Hohls und Behrens sen. von Emhlangane auf (Behrens sen. 1874:21). Mit ihrem zweirädrigen Karren, der mit vier Mauleseln bespannt und einem für Sonderzwecke mitgeführten Reitpferd gezogen wurde, durchquerten sie die Weite der Provinzen Orange-Freistaat und Transvaal. Mehrmals kehrten sie auf den einsam gelegenen Burenhöfen ein. Hardeland musste abends bei den Buren eine Andacht in Holländisch halten. Hohls und Behrens sen. sangen deutsche Gesänge, die laut Eindruck einer Burenfrau so gut klangen, als wenn Engel sängen. Bei einem anderen Buren erhielten sie weniger Zustimmung. Dieser konnte Hardelands holländische Aussprache nicht verstehen. Während eines Gesprächs sagte der Bure: "Keerel als jy niet wil prad was de mensch kan verstan, dan gaat ik weg" = Mann, wenn Du nicht so redest wie ein Mensch es versteht, dann geh' ich weg (:24 ;Übersetzung HB).

Am 10.6. kamen sie in der Hauptstadt Transvaals, Potchefstroom, an (:21). Dort führten sie ihre ersten Gespräche, mussten aber weiter nach Pretoria, zum Sitz der Regierung. In Pretoria brachten sie ihr Anliegen vor den Präsidenten und "vielen obrigkeitlichen Personen", von denen sie "...einstimmig gebeten wurden, die Betschuanenmission wieder aufzunehmen" (:21), denn die Burenregierung wollte mit der fortlaufenden Arbeit der Hermannsburger verhindern, dass die Stationen Dinokana, Dithejane und Shoshong wieder von den englischen Missionaren übernommen werden würden. Während sie in Pretoria willkommen geheißen wurden, traf die Kunde ein, dass die beiden Häuptlinge, Sechele und Sekhome miteinander im Krieg standen. Nachdem diese Kunde bekannt geworden war, rieten ihnen die Buren, ihre Reise vorläufig zu beenden. Sie kehrten daraufhin nach Natal zurück, ermutigt von den Sympathien der Buren für die Neubesetzungen in Dithejane und Shoshong, ihre Missionsarbeit nach Beendigung des Krieges dort aufzunehmen.

IV.1.2 Reise nach Dithejane

Behrens sen., Jensen, Kaiser und Lohann waren für die Stationen in Transvaal vorgesehen. Sie reisten am 13.10.1863 mit drei Ochsenwagen von Hermannsburg/Natal ab. Behrens sen. musste zwei seiner drei Kinder zurücklassen. "Meiner Frau und mir wurde der Abschied besonders schwer, weil wir unsere beiden Kinder Wilhelm und Maria in der Schule zurücklassen mußten" (Behrens sen. 1874:27). Ihre Reise führte über Pretoria und Potchefstrom, wo Behrens sen. die Empfehlungsschreiben der Burenregierung für die drei Batswanahäuptlinge Moiloa, Setchele und

Sekgome entgegennahm (:28), nach Dinokana. In Dinokana, angekommen am 4.12., blieb die Reisegruppe noch fast einen Monat, um schwere Krankheiten auszuheilen. Sie trennten sich von Th Jensen am 28.12, setzten ihre Reise fort und kamen am 2.1.1864 in Dithejane an (:29). Nach ihrer Ankunft erschien Sechele, hieß sie willkommen und schenkte ihnen einen weißen Ziegenbock als Zeichen der Freude und des Dankes. "Sehr erfreut und zufrieden sprach sich seine Majestät über unser Kommen aus, versprach auch keine andern Missionare als uns bei seiner Stadt zu dulden" (Behrens sen. 1874:29). Die Freude sollte nicht lange dauern. Die Bakwena von Dithejane forderten eine Volksversammlung, in der sie die neuen deutschen Missionare ablehnten. Behrens sen. meinte, die Ablehnung sei nicht auf Sechele zurückzuführen, sondern auf Kgosilentswe, Secheles heidnischen Bruder, der mit den Heiden die englischen Missionare bevorzugte, weil sie die Buren nicht leiden konnten. Sechele selbst überbrachte ihnen den Beschluss des Volkes. Es gab eine heftige Auseinandersetzung zwischen Sechele und Behrens sen.. Sechele beteuerte seine Unschuld, hob hervor, dass er sich dem Volksentscheid unterstellen würde und die Macht habe sie auszuweisen. Seinen Ausweisungsbefehl sekundierte er mit einem biblischen Wort aus 1. Samuel 29,6-11, welches er ihnen aus seiner Bibel vorlas (:30f.). Behrens sen. hielt Sechele die Einladung entgegen, die er in einem Brief durch Schulenburg im Frühjahr 1863 nach Natal geschickt habe[107] und redete ihm mit dem Bibelwort 1. Sam 29,6-11 ins Gewissen. Dann trennten sie sich für diesen Augenblick.

Am 5.2. brachen die Missionare von Dithejane auf. Die Getauften bedauerten den Aufbruch. "Eine Gemeinde von 60-70 Seelen war von Br. Schröder und Backeberg daselbst bereits gesammelt; die lieben Leute trauerten und weinten sehr" (:31). Die Getauften, die in der Volksversammlung gegen die überwiegende Mehrheit der Heiden keine Veränderung herbeiführen konnten, begleiteten ihre Missionare auf der Reise. Nach der ersten Tagesreise spannte die Reisegruppe zum Nachtlager aus. Sechele war ihnen nachgeritten. Er suchte das Gespräch mit den Missionaren und beteuerte wiederholt seine Unschuld. Am Abend versöhnten sich Sechele und Behrens sen.. Auslöser der Versöhnung war Behrens sen.s Tochter Christine, die in Gegenwart Secheles ihren Vater fragte:

> Vater, haben die Bakwena auch Sechele weggejagt? Sechele wollte wissen, was das Kind gefragt hätte. Ich sagte es ihm und er fing bitter an zu weinen und sagte: Das Kind spricht die Wahrheit, auch ich möchte die Bakwena verlassen und mit euch ziehen, denn ihr gefallt meinem Herzen und meinen Augen; aber ich bin nun einmal König der Bakwena und muß wieder zu ihnen zurück (Behrens sen. 1874:32f.).

---

107. Proske stellt die Sache so dar, dass die Hermannsburger auf den Wunsch der Buren zu den Batswana gekommen sind, es aber "...eine Einladung Secheles an die von den Buren zu vermittelnden Missionare nie gegeben hat" (1989:151f.).

Sechele blieb über Nacht bei den Missionaren. Am nächsten Tag trennten sich ihre Wege für immer. Die Missionare kehrten nach Dinokana zurück.

IV.1.3 Untersuchungsreise zu den Magaliesbergen

Je länger Behrens sen. in Dinokana auf ein neues Betätigungsfeld warten musste, um so ungeduldiger wurde er. Er fragte alle Getauften nach den Stämmen außerhalb Dinokanas und einer gab ihm den folgenden Anstoß: "Mamba...sagte zu mir: Was sorgst und trauerst du, geh nach den Magaliesbergen, da sind noch Becuanenstämme genug, die keine Lehrer haben...Meine Frau und ich wir sind von dort" (:35).[108] Am 27.6.1864 unternahm Behrens sen. mit dem Superintendenten Hohls eine Untersuchungsreise zu den Magaliesbergen (:35). Mamba zeigte ihnen den Weg. Nach sechs Tagen erreichten sie Rustenburg. Dort nahmen sie an der Grundsteinlegung einer Burenkirche teil und rasteten außerhalb des Dorfes. Der Bure Herkules Malan, gleichzeitig Veldcornet (Landrat, HB), kam zu ihnen, begrüßte sie und fragte nach ihrem Anliegen. Sie erzählten es ihm und er wies sie zu den Batswana, die eine Tagesreise von Rustenburg entfernt wohnten. Dort habe ein Mann, namens David, gepredigt, unterrichtet und ein kleines Schulhaus gebaut. Der Bure sagte: "Zu dem Stamm der Bakwena von Mamagale müßt ihr erst gehen, bevor ihr euch anderswohin wendet" (Behrens sen. 1874:36). Der Veldcornet Malan stellte ihnen ein Begleitschreiben aus und in der zweiten Nacht erreichten sie die "Bakwena von Mamagale". Der Peitschenknall und das Wagengeräusch erschreckten die Bakwena, aber "...Mamba schrie: Baruti, Baruti (Lehrer, Lehrer), da war die Bestürmung noch größer, denn das konnten sie nicht glauben" (:37). Einer unter ihnen, Petrus, fasste Mut und trat an die Fremden heran. Als Petrus Zutrauen gewonnen hatte, zündete er ein Feuer an und schlachtete sogleich einen Ziegenbock.

> Den andern Tag mußte ich ihnen Gottesdienst in ihrer kleinen Kapelle halten und alle, die unter ihnen heilsbegierig waren, hatten sich versammelt...Dann vermahnten wir die Leute fleißig zu beten, daß der Herr alle Hindernisse aus dem Wege räumen möge (:37f.).

Behrens sen. und Hohls fuhren zum Buren Tj Krüger, dem das Land gehörte, auf dem die Bakwena ba Mmamogale als Untertanen und Abhängige wohnten, fanden ihn aber nicht anwesend. Sie ließen einen Brief zurück mit der Bitte um Erlaubnis zur Errichtung einer Missionstation auf seinem Grund und Boden. Dann setzten sie ihre Reise fort. Mamba und Petrus führten die Ochsen zum Häuptling

---

108. Wenn Mamba sagte, "meine Frau und ich wir sind von dort", kann das bedeuten, dass beide im Raum Rustenburg aufgewachsen, durch die Stammeskriege der *difaqane* oder von Moselekatse verschleppt worden und ihre Verwandten umgekommen waren.

Ramokoka nach Phalane, der einen gleichgültigen Eindruck auf sie machte und auch den Missionaren kein besonderes Interesse entgegenbrachte, weil er sehr unter dem Druck der Buren litt (Behrens sen. 1874:38f.). Von Ramokoka führte ihre Reise zurück nach Dinokana. Behrens sen. hoffte, sein Missionsfeld bei den Bakwena ba Mmamogale gefunden zu haben und lernte fleißig Setswana. Er wartete geduldig auf eine Antwort von Tj Krüger. Als die Antwort ausblieb, sandte er Boten aus. Die Boten kamen mit zwei Briefen zurück, einen vom Grundstückseigentümer und einen weiteren von dessen Bruder, Paul Krüger, dem Generalkommandanten des Burenlandes. "In beiden Briefen wurde ich gebeten, nicht zu säumen, sondern alsobald zu kommen, und bei dem Volke von Mamagale eine Station zu gründen" (:40).

IV.2 DER ÄUßERE RAHMEN

IV.2.1 Ankunft

Am 16.11. brach Behrens sen. von Dinokana auf. Weil heftiger Regen und Hagel die Reise erschwerten, erreichte er die Bakwena ba Mogopa erst am 29.11. 1864 (Behrens sen. 1874:40). Die Bakwena ba Mogopa hatten keine Nachricht von seinem Kommen erhalten, waren aber sehr erfreut, als sie ihn sahen. Sie brachten ihn an einen Platz, auf dem er wohnen sollte. Dieser Platz lag etwas außerhalb des Heidendorfes Mantabole. Eine kleine Gruppe von Gläubigen hatte regelmäßig ihre Gottesdienste gehalten. Sie wollten von den Heiden nicht gestört werden und hatten sich darum eine kleine Kirche gebaut, die sie Behrens sen. zeigten und ihm als vorübergehende Wohnung anboten. "Dann wurde mir die kleine Kirche, die schon vor 5 Jahren von den Leuten gebaut war und alle Sonntage zum Gottesdienst benutzt wurde, zur Wohnung angewiesen" (:41).[109]

Nachdem die Ochsen ausgespannt waren, gingen die Leute in ihr Heidendorf zurück. Abends, als schon die Sonne untergegangen war, erschienen etwa 60 Personen bei Behrens sen. "Wir sind zur Abendandacht gekommen, du musst mit uns singen und beten und aus Gottes Wort verkündigen. Das brachte meine Frau und mich zum Weinen" (:41). In der Dunkelheit schlug Behrens sen. sein großes Zelt auf, das er mit sich führte und hielt den Gläubigen die erste Abendandacht. Das Zelt

109. Inwieweit Venable mit seiner Vermutung Behrens sen. richtig darstellt, indem er schreibt "He declined to live amongst the 'heathens' at Makolokoe, and built a church and a house alone" ist deutlich zu hinterfragen. Nach seiner eigenen Darstellung wurde es Behrens sen. nicht angeboten, sich in Makolokoe anzusiedeln. Beide Dörfer waren zu jener Zeit führungslos. Mmamogale war geflohen. Behrens sen. wollte in der Nähe der Gläubigen bleiben. Die wohnten in Mantabole. Er machte zunächst wesentlich mehr Besuche in Mantabole als in Makolokoe. Wenn er sich geweigert haben soll, in ein Heidendorf zu ziehen, was kaum angenommen werden kann, dann kann das eher Mantabole gewesen sein. Aus der Sicht des Autors ist es gerechtfertigt, dass Behrens sen. das Angebot eines neutralen Wohnortes zwischen den beiden Heidendörfern Mantabole und dem weiter entfernt liegenden Makolokoe durch die Gläubigen angenommen hat (1989:30).

umfaßte 80-100 Sitzplätze.

Am andern Morgen wurde er wiederholt von den Leuten überrascht. Sie kamen und legten Hand an. Einige schleppten Dornensträucher heran. Sie bauten daraus einen Viehkraal. Andere brachten mit ihren Zugochsen Brennholz herbei. Weitere Hände reparierten das kaputte Dach der kleinen Kirche und die Frauen gingen zum Bach und wuschen alle schmutzige Wäsche seiner Familie. Der herzliche Empfang, der ihm zuteil wurde mit dem Verlangen nach "Heilsbegierde", bezeichnete Behrens sen. mit dem Aufbruch eines "neuen Geistes". "Der Geist des Herrn wollte sich unter dem Volke Raum verschaffen, wie die Folgezeit bis auf den heutigen Tag bewiesen hat" (:42).

IV.2.2 Mantabole

Vor dem Kommen der Europäer waren die Bakwena ba Mogopa kein sesshaftes Volk gewesen. Sie wanderten in einer bestimmten Region von Ort zu Ort. Breutz nennt ihre wichtigsten Stationen.

> The oldest known place where the baMogopa lived around the beginning of the 17th century, was Rathateng, situated on the lower reaches of the Crocodile River. Probably in the 17th century they moved to Lokwadi (...six miles north-east of Selon's location) and from there - in the middle of the 17th century - to the foot of Phalane mountain. In the first half of the 18th century they settled amongst the Mabjabamatswane koppies (= kleine Berge, Afrikaans, HB) to the north-east of Brits. Their territory was then bounded in the west by the Crocodile River, in the north by the Apies and Pienaars Rivers and in the south by the Hennops River (1953a:80f.).

Breutz lokalisiert das Gebiet der Bakwena ba Mogopa. Namentlich benutzt er Orte, Berge und Flüsse. Auch wenn die alten Siedlungen nicht mehr vorhanden sind, ist das Gebiet mit den genannten Bergen und Flüssen ziemlich genau festgelegt. Nach dem letzten Umzug siedelten die Bakwena ba Mogopa etwa 70 km östlich vom heutigen Pretoria. Dort blieben sie, legten aber durch Teilung der Familien mehrere Dörfer in der näheren Umgebung an.

Im 18. und 19. Jahrhundert waren die Bakwena ba Mogopa in verschiedene Kriege der unglücklichen Zeit der *difaqane* verwickelt. Nach der Niederlage durch Moselekatse und dessen grausamem Töten[110] zerstreute sich der Rest in verschiedene Richtungen. Ihre Häuptlinge waren machtlos geworden. Häuptling Mmamogale floh mit seinem Anhang nach Lesotho (:91). Andere Stammesangehörige blieben in ihrer Region zurück. Die Zurückgebliebenen wurden von Moselekatse

110. Siehe das folgende Beispiel tierischer Bestialität der Matabele, das keinen Einzelfall darstellte: "Motsielwe and his son were ordered to go with a Matabele regiment on an expedition. When they refused they were killed at the Zoutpan by being impaled on sharpened stakes; their followers were punished by being castrated and having their ears cut off and their eyes gouged out. Their kraals were also burnt down " (Breutz 1953a:90).

geknechtet und lebten in einem desolaten Zustand. Zulusoldaten Moselekatses mischten sich unter sie und bestimmten souverän das Geschehen der führungslosen Bakwena ba Mogopa. Einer der Zulukämpfer hatte einen so großen Einfluss, dass sie sich ihm völlig unterordneten und seinen Namen auf ihr Wohngebiet übertrugen. "Der große Kraal des Volkes heißt, Mandabula, von einem Zulukaffer, der früher zu Moselekatses Zeit daselbst gewohnt hat" (Behrens sen.1874:1).

Im Zuge der zunehmenden Christianisierung und der Ausdehnung von Bethanie nennt Behrens jun. später einmal zwei alte Ortsnamen, von denen die Christenstadt umgeben war, darunter auch die aufgesetzte Ortsbezeichnung.

> Auf dem Heidendorf im Osten Bethanies, Mandabole, sind nur noch 44 Männer und Jünglinge und 4 Frauen, die noch nicht getauft sind und auf dem Dorfe Bitsibirung im Westen von Bethanie nur noch 32 Männer und Jünglinge und 14 Frauen im Heidentum (Behrens jun. 13.1.1899:6).

Der Name Bitsibirung könnte darauf hinweisen, dass die Bakwena ba Mogopa vielleicht auch einen eigenen Setswananamen für den Ort Mantabole eingesetzt hatten, der nicht erhalten geblieben ist. Beide Namen, Mantabole und Bitsibirung, sind ebenfalls aus dem öffentlichen Leben verschwunden. "In Mzilikazi's time, after 1829, the tribe was scattered" (Breutz 1953a:81). Durch die Unterwerfung Moselekatses waren die Bakwena ba Mogopa nicht nur zerstreut, total eingeschüchtert und unterdrückt, sondern auch ihre Häuser vernichtet. Darüber hinaus waren sie von ihrem Wohlstand, dem Vieh, beraubt. Während sie am Boden lagen, kam eine vorübergehende kurze Hilfe aus dem Süden. In der Kapprovinz wurden die Buren vertrieben. Sie überquerten mit Vieh und Gewehren den Vaalfluss. Ihre Gewehre besiegten die Speere. Moselekatse wurde besiegt. Daraufhin zogen viele Buren in das Gebiet der zerstreuten und resignierten Bakwena ba Mogopa. Sie nahmen ihnen das fruchtbare Land und verlangten die totale Unterwerfung. Für eine lange Zeit waren die Bakwena ba Mogopa weiterhin ihrer Freiheit beraubt. Die Beraubung der Freiheit und die Enteignung des Landes veranlasste den Häuptling Tedie Mmamogale um die Mitte des 19. Jahrhunderts von Matlhare, seinem damaligen Hauptsitz, nach Lesotho zu fliehen. Als Behrens sen. bei den Bakwena ba Mogopa eintraf, waren diese ohne Häuptling und demzufolge politisch führungslos. Das soziale Leben hatte sich etwas gebessert. Von den Buren wurden sie zwar unterjocht, aber für die Zwangsarbeit auf den Burenplätzen erhielten sie Verpflegung und einen kleinen Lohn.

Breutz schreibt über die Rückkehr Mmamogales mit seinen Bagopa aus Lesotho. "Shortly after 1868 they returned to Matlhare, and soon afterwards to Makolokwe (Wolwekraal) and Mantabole (Bethanie) where the tribe resides today" (:91). Von den damaligen Orten, an denen die Bakwena ba

Mogopa sich aufhielten, wurden Matlhare und Mantabole später durch Umsiedlung aufgelöst, während Makolokoe und Bethanie erhalten blieben. Mit der Zeitbestimmung "shortly after 1868" liegt Breutz nicht richtig. Die Rückkehr Mmamogales mit seinem Anhang von Lesotho hatte bereits vorher stattgefunden. Am 27.2.1867 kam es in Bethanie zu einem zweifelhaften, aber entscheidenden Machtkampf zwischen Mmamogale, der aus Mantabole mit den Heiden anrückte und den Christen mit Behrens sen., der sich mit Gewehren verteidigen wollte, auch wenn das nur eine Drohung gewesen sein sollte (Behrens sen. 2.4.1867:7). Diese Auseinandersetzung wird später noch einmal aufgenommen.

IV.2.3 Die Suche nach einem Stationsnamen

Nach dem Wartezustand in Dinokana und einem überwältigenden Empfang bei den Bakwena ba Mogopa war Behrens sen. ermutigt, sofort aktiv zu werden. Vordringlich war die Betreuung der Gläubigen durch Unterricht und die anschließende Taufe. Er musste ein Haus und eine Kirche bauen. Die ihm zugewiesene Kapelle reichte als Wohnhaus nicht aus. Außerdem war ihm die unsichere Lage als Pächter, für ihn selbst und den Stamm, auf dem Grund und Boden des Buren Tj Krüger sehr bewusst. Die Unsicherheit des Wohnens auf fremdem Grund und Boden durfte nicht lange anhalten. Er musste, sollte seine Missionsarbeit Erfolg haben, den Gläubigen und sich selbst langfristig Grund und Boden, eine "äußere Existenz", verschaffen. "Bei der fröhlichen Hoffnung und der viel Frucht versprechenden Arbeit auf dem geistlichen Gebiete, war es durchaus nötig, die äußere Existenz, sowohl die meinige als auch die des Volkes zu sichern" (Behrens sen. 1874:42). Die kleine Kirche, in der er vorübergehend wohnte, lag weit genug außerhalb Mantaboles, so dass er gleich am Anfang einen Namen benötigte, mit dem er die Station und seine Arbeit in Verbindung setzen konnte.

Pragmatische Gründe und eigenes Interesse, die Missionsarbeit voranzutreiben, führten dazu, dass Behrens sen. sich auf die geschichtlichen Stationen der Bakwena ba Mogopa nicht weiter einließ. Für die Station suchte er einen Namen aus der näheren Umgebung. Er dachte über verschiedene lokale Namen nach (:1). Die Mehrzahl der Heiden seiner unmittelbaren Nähe wohnten in Mantabole. Dieser Name lag nicht in seiner Gunst. Der Landbesitz, auf dem er wohnte, war im Katasteramt nach dem ersten Besitzer, einem Engländer namens Losper, als "Losperfontein" eingetragen. Für diesen Namen konnte er sich auch nicht entscheiden. Dann war da noch der kleine Fluss. Die Buren nannten ihn "Büffelfontein" und bei den Bagopa hieß er Tsukucue. Büffelfontein wurde ausgeschlossen und Tsukucue war für Europäer und die Freunde der Mission zu schwer auszusprechen.

Nachdem er die ersten 20 Gläubigen getauft hatte, war eine Gemeinde vorhanden, mit der er nun

zusammen einen Namen für die Missionsstation suchte. Unter den Getauften waren drei Erwachsene, die ihre Taufnamen Lazarus, Martha und Maria aus Joh. 11.1 gewählt hatten. Im Zusammenhang mit diesen Namen wurde Behrens sen. durch die Getauften an Bethanie erinnert.

> Das leuchtete mir ein, obgleich ich sehr gut wußte, daß viel dagegen sprechen wird, den Missionsstationen biblische Namen zu geben oder Namen aus einer andere Sprache, es im Gegentheil besser sei, den vorhandenen Ortsnamen stehen zu lassen. Da aber ein solcher passender Ortsname in der Sprache des Volkes fehlte, wurde kurz und gut beschlossen, die Station oder die Gemeinde Bethanie zu nennen (:1f.).

Behrens sen. bemerkte, dass er nicht die deutsche Schreibweise "Bethanien", sondern die holländische mit der besseren sprachlichen Betonung auf "tha" gewählt habe.

IV.2.4 Die Entstehung von Bethanie

Behrens sen. wohnte soweit außerhalb Mantaboles, dass er vom "heidnischen Lärm" nicht gestört werden konnte. In seinem Zelt hielt er Gottesdienste und unterrichtete die Gläubigen. Nachdem die ersten Erwachsenen getauft waren, traten diese mit der Bitte an ihn heran, aus Mantabole auszuziehen und sich in seiner Nähe ansiedeln zu dürfen (Behrens sen. 1874:49). Sie begründeten ihre Bitte damit, dass es schwer sei, als Christen unter den Heiden zu leben. Sie meinten auch, ihre Kinder seien außerhalb Mantaboles besser gegen heidnische Einflüsse geschützt.

> Es war mir erst etwas bedenklich, daß sie als Christen ihre Wohnungen verlassen wollten, als aber die beiden Unterhäuptlinge Joseph und Abraham, welche zu den ersten 20 Getauften gehörten, entschieden darauf drangen, sich bei mir anzubauen, widersprach ich mit keinem Worte mehr (:49).

Nachdem Behrens sen. seine Zustimmung gegeben hatte, suchten die Getauften ihre Bauplätze, der eine hier und der andere dort, der eine in seiner Nähe und der andere weiter entfernt. Bevor sie anfingen zu bauen, rief er sie zusammen und erklärte ihnen, dass eine Ordnung geschaffen werden müsse. Die Getauften nahmen seinen Vorschlag an. Noch am gleichen Tag wurden 32 Wohnplätze ausgemessen. Das neue Dorf wurde quadratmäßig angelegt. Vier Längs- und sechs Querstraßen wurden gezogen. Jedes Baugrundstück erhielt die Größe von 40 x 37 Schritt. "Jeder Einwohner ist verpflichtet seine Gebäude 10 Fuß von der Straße zu bauen und sein ganzes Erbe mit einer Mauer von Lehm oder Stein zu umgeben" (:47).

Behrens sen. und die ersten Getauften bauten zur gleichen Zeit. Er baute ein Haus mit vier

Zimmern in der Größe von 47 x 17 Fuß. Die Gemeindeglieder halfen ihm und er half ihnen; denn sie bauten zum ersten Mal keine runden Häuser mehr, sondern rechteckige. "Auch ich helfe meinen Gemeindegliedern bei ihrem Häuserbau, wo ihre Erkenntnis im Bau nicht ausreicht" (Behrens sen. 3.7.1865:9). Im März hatte er angefangen zu bauen. Am 5.9.1865 konnte er einziehen. Die kleine Kirche wurde wieder für Gottesdienste und Unterricht frei. Inzwischen waren auch die Gemeindeglieder fleißig gewesen. Zwei Familien waren bereits in ihre neuen Häuser eingezogen, bevor er sein Haus gebaut hatte und 12 weitere sollten im gleichen Jahr folgen (Behrens sen. 1.10.1865:15).

Beim Bauen wollte Behrens sen. das Feiern nicht vergessen. Er erinnerte sich an eine deutsche Tradition. Bevor seine Familie in das neue Haus einzog, feierte er am 30.6. Richtfest. "Da mir nun die deutschen Sitten und Gebräuche lieb sind, und sie gerne anbringe, wo es unter den afrikanischen Verhältnissen mir möglich, habe ich auch...die Festlichkeit...auf deutsche Weise gemacht" (Behrens sen. 3.7.1865:9). Alle Gemeindeglieder und Taufkandidaten feierten mit, zusammen 24 Männer und 35 Frauen. Behrens sen. ließ zu diesem Anlaß einen Ochsen schlachten, von dem "nichts" übrig blieb. Der Unterhäuptling Abraham hatte ein Tischgebet gesprochen und er selbst den Anwesenden den 23. Psalm ausgelegt.

War das Richtfest zunächst eine deutsche Sitte, die Behrens sen. in Afrika übernahm, aber noch eine gute Verknüpfung mit afrikanischen Feiern, so ist dahinter auch etwas mehr zu vermuten. Zwei Jahre später schrieb er: "Mein liebes Bethanie gibt mir jetzt schon ein getreues Abbild von einem christlichen deutschen Dorf" (Behrens sen. 23.1.1867:4). Heimatliche Gefühle vermischten sich mit seiner christlichen Überzeugung. Beim Aufbau des Dorfes begleiteten ihn die Gedanken an die Strukturen seiner deutschen Heimat, und davon ließ er sich ein wenig prägen.[111]

In Bethanie wurden jedes Jahr neue Häuser gebaut. Am Anfang war das Bauen ausschließlich den Christen vorbehalten, aber wenige Jahre später wurden schon die ersten Heiden zugelassen. Nach neun Jahren hielt Behrens sen. zum ersten Mal Rückschau (Behrens sen.1874:49f.). 90 Feuerstellen hatte er gezählt. Die meisten Einwohner lebten in einem viereckigen Haus in der Größe von ca. 30 x 15 Fuß mit drei Zimmern. Dazu gehörte ein Kochhaus und ein Speicher, der 20-30 Sack Korn aufnehmen konnte. Vor dem Speicher war eine Diele (*segotlo*), in der Erntezeit als Dreschplatz und außerhalb der Erntezeit als offener Gesellschaftsplatz benutzt. Auf dem Hinterhof war ein Garten mit Kartoffeln, Mais und Obstbäumen und vor dem Haus eine Veranda (*lapa*) angelegt. Die meisten Häuser waren mit Kalk weiß angestrichen und mit Fenstern und Türen versehen. Wenn Fremde Bethanie besuchten, meinten sie in ein europäisches Dorf eingekehrt zu sein.

111. Die englisch-schottischen Missionare lebten ebenfalls in einer kulturellen Bindung zu ihrer Heimat. "The Glasgow missionaries were proud that Chumie resembled a Scottish village" (Hodgson 1997:76).

In der traditionellen Kultur sorgten die Unterhäuptlinge für Recht und Ordnung in den größeren Familieneinheiten. Die gleiche Struktur übernahm Behrens sen. in Bethanie. Die vier Längsstraßen waren nach vier Unterhäuptlingen benannt, von denen einer ein Heide geblieben war. Die Heiden, die in Bethanie eingezogen waren, fügten sich den Ordnungen der Christen. Nach der Bauordnung wurden Christen und Heiden gleich behandelt.

> Es wird nicht durcheinander gebaut, sondern nach bestimmter Ordnung und Zugehörigkeit. Obgleich das ganze Volk Bakwena sind,...so hat doch jeder Stamm seinen besonderen Namen. Alle die zu dem Unterhäuptling Joseph Mahuma gehören, heißen Bamagayane. Die von dem Unterhäuptling Abraham Moroke heißen Bamanguako, die von dem Unterhäuptling Ramalibane (noch ein alter Heide) heißen Bamolatse, die von dem Unterhäuptling Eliezer Kope heißen Bamogopa (:47).

Die Nachbarschaftseinheit der Unterhäuptlinge wurde nach ihrem Sippennamen benannt. Die Unterscheidung des heidnischen von den christlichen Unterhäuptlingen hob Behrens sen. dadurch hervor, dass er den heidnischen Unterhäuptling mit seinem Setswananamen ansprach und die christlichen mit ihren Taufnamen. Konflikte zwischen den Heiden und Christen in Bethanie nannte Behrens sen. nicht, so dass angenommen werden kann, dass es auch keine gab und die ersten Heiden, die nach Bethanie übersiedelten, von den Vorteilen des zivilisierten und fortschrittlichen Lebens der Christen angezogen worden waren.

IV.2.5 Kauf von Grundbesitz

Als Behrens sen. sich bei den Bakwena ba Mogopa niederließ, besaßen diese nach europäischem Recht kein Land. Obwohl sie nachweislich seit dem 17. Jahrhundert östlich des Krokodilflusses umhergezogen waren (Breutz 1953a:80f.) und dieses Land nach afrikanischem Verständnis immer das Land ihrer Ahnen gewesen war, war es ihnen in kurzer Zeit von den Buren geraubt worden. Wollten sie noch einmal Land besitzen, mussten sie ihr eigenes Land zurückerwerben. Behrens sen. erkannte ihre hilflose Situation.

Breutz führt 12 Ländereien mit insgesamt 46 484 englische Morgen an, die die Bakwena ba Mogopa von Bethanie sich als Eigentum zurückerworben hatten (:78f.). 90 Jahre bevor Breutz seine Forschungen veröffentlichte, war Behrens sen. daran interessiert, den Grundbesitz zu kaufen, auf dem er wohnte. Sein erster Versuch war gescheitert, aber er gab nicht auf. Es gelang ihm, für sich und die Bakwena von Bethanie zunächst einen Pachtvertrag abzuschließen. Tj Krüger "...vermiethete uns das ganze Grundstück, da er es selbst gar nicht benutzte, sondern auf einem andern wohnte"

(Behrens sen. 1874:42). Die Bakwena von Bethanie mussten weiterhin für die Benutzung des Weidelandes und das Schlagen des Brennholzes auf dem Krüger'schen Grundbesitz Frondienste leisten. Behrens sen. erhielt die gleichen Möglichkeiten, durfte dazu Ackerbau betreiben und bezahlte eine jährliche Miete von 1,16 englische Pfund an Tj Krüger. Dieser Zustand dauerte zwei Jahre. Inzwischen hatte er sich etwas anderes überlegt. Am 25.5.1866 fuhr er mit Superintendent Hohls nach Rustenburg (:52f.). Hohls kaufte den halben bis dahin gepachteten Platz für 180 englische Pfund auf den Namen der Hermannsburger Mission. Bezahlt wurde der Kauf mit einem Ochsenwagen, den die Laienmissionare der Hermannsburger Handwerker in Hermannsburg/Natal anfertigten und 33 englische Pfund Sterling in bar. Das Grundstück war ca. 5 000 Acker groß. Nach diesem ersten Grundstückskauf war große Freude und gegenseitiges Vertrauen zwischen Behrens sen. und seiner Gemeinde aufgekommen. Er schrieb: "Nun ist die Station und die Gemeinde sicher gestellt für die Zukunft, kein Bauer kann uns jagen und Nahrung und Kleidung kann sich die Gemeinde erwerben" (10.7.1866:7). Der Anfang war gemacht. Nach dem ersten Erwerb eines Grundstückes dachte er schon bald über einen weiteren Ankauf nach. Er wollte mehr Land kaufen. Dazu gab es Anlass genug. Die Bakwena von Bethanie unterstützten ihn in seinem Anliegen. Sie ahnten, dass eine bessere Zukunft für sie in Aussicht stand.

Auf dem erworbenen ersten Acker war sogleich gepflügt und geerntet worden. Brennholz wurde verkauft und brachte Geld ein. Die Einnahmen veranlassten Behrens sen. zwei Jahre später die zweite Hälfte des Grundstückes für 150 englische Pfund zu erwerben.

> Dieses bezahlte die Gemeinde allein, mit Hornvieh, 7 (Pfund) und 10 (Shilling) gab ich dazu aus der Missionskasse. So hatten wir denn ein ganzes Grundstück (die zweite Hälfte als Gemeindeeigentum, HB), wenigstens 3 000 Acker groß (Behrens sen. 1874:53).

Für die Gemeinde war gesorgt. Die Heiden wollten nicht zurückstehen. Den nächsten Grundbesitz kaufte Behrens sen. für 200 englische Pfund von dem Buren E du Plessies. Dieses Land zahlten die Heiden durch Abgaben von Rindern und Ziegen. Nun setzte in Bethanie eine Kauflust ein. Behrens kaufte, der Häuptling kaufte, der Stamm kaufte, wohlhabende Gemeindeglieder kauften und auch eine außergewöhnliche Interessengemeinschaft von 56 Männern erwarb ein Grundstück. Viele Bakwena von Bethanie waren durch Behrens sen. als Treuhänder Eigentümer von Ländereien geworden. Durch das Interesse einzelner Personen oder Gruppen der Bakwena ba Mogopa von Bethanie an Eigenbesitz war eine gravierende Veränderung eingetreten. Die Bakwena ba Mogopa von Bethanie hatten sich vom kollektiven Gemeinbesitzverständnis auf Privatbesitz umgestellt.[112]

112. Zum Übergang vom Kollektiv- in Privateigentum schreibt Harding: "Auch...die Besitzverhältnisse...sind im Rahmen der afrikanischen Zivilisation zu sehen...Nur dort, wo durch Veränderungen der natürlichen Umgebung,

Andere wählten den Weg eines Pachtvertrages. "Mehrere der Gemeinde haben im letzten Jahr große Besitzungen der Bauern gepachtet" (Behrens sen. 6.7.1878:4). Ein Beispiel war Koos Mahuma. Er zahlte jährlich 40 englische Pfund Pachtgeld und bewirtschaftete das Pachtland mit seinen beiden erwachsenen Söhnen und seinem Halbbruder, die alle verheiratet waren. Koos Mahuma hatte auf demselben Grundstück gearbeitet und war von dem Buren viel geschlagen worden. "Bei solcher Gelegenheit (der Pachtung, HB) kommen Wunderdinge vor, die man früher unmöglich hielt. Der Bauer verpachtet seinen Acker an seinen ehemaligen Arbeiter, den er vor 10 Jahren noch geschlagen hat" (:4).

Nach 22 Jahren zog Behrens sen. in Bezug auf den Landkauf ein Resümee:

> Als wir vor 22 Jahren hier ankamen, hatte nicht ein Kaffer einen Schritt breit eigenen Grund und Boden, das ganze Land war in den Händen der Bauern und die Kaffern wohnten zur Miete auf den Plätzen derselben. Wir erkannten bald, daß nun unsere Hauptsorgen für die Sicherheit unseres Werkes unter dem Volke dahin gehen mußte, für letzteren eine feste Wohnung zu schaffen, welche aber nur durch Ankauf von Grund und Boden zu erreichen war (8.3.1887:9).

Bis zu diesen Zeitpunkt kaufte er 11 Ländereien in der Kaufspanne von 150-1200 englische Pfund. Alle Ländereien grenzten aneinander und lagen zwischen den beiden Flüssen Krokodilfluß und Sterkstroom. Er schätzte die Größenordnung des gekauften Besitzes und die Zahl der darauf wohnenden Menschen wie folgt: "Die ganze Feldmark ist 5-6 Stunden lang und 3 breit. Es wohnen darauf an verschiedenen Stellen, Bethanie mit eingeschlossen, wohl gegen 4-5000 Seelen" (:9). Ein Jahr danach kaufte Behrens sen. für den Stamm ein Grundstück für 2 000 englische Pfund.[113] Damit diese Summe bezahlt werden konnte, kam der Vorschlag aus der Gemeinde, über einen Agenten der Goldkompanie in Johannesburg mit dem Stamm einen Vertrag abzuschließen. Der Häuptling nahm diesen Vorschlag an und sandte 200 Männer seines Stammes auf das Goldfeld.[114] Es ist kontrovers

---

durch Wachstum der Bevölkerung oder durch politische und gesellschaftliche Entwicklungen Land knapp geworden war,...sind private Eigentumstitel entstanden, die an unsere Form des Privateigentums erinnern" (1994:50).

113. Weil die Burenregierung keinem Afrikaner erlaubte, Land zu besitzen, traten die Missionare als Treuhänder für sie ein und unterzeichneten den Landkauf. Später wurden die Verträge auf den Stamm übertragen. Hasselhorn kritisiert die Landbesetzung der Buren: "The Property rights of the indigenous African population were ruthlessly ignored by the settlers...In the Transvaal the settlers reserved 280 000 acres of contract areas for their allies in the victory over Mzilikazi and 580 000 acres of government locations for the African population - the total area of the state was 71 million acres" (1987:14). Und in Bezug auf die Treuhänderschaft in Bethanie schreibt derselbe "Acting as trustee for the congregation, he (Behrens sen., HB) acquired quite a number of plots of land in the following years. By taking this step the Hermannsburg Mission took the lead in the land-purchase movement in the districts of Rustenburg and Pretoria. Involving a missionary gave the Tswanas the chance of circumventing the legal ban on non-whites purchasing land. The example of Bethanie triggered off a wave of land purchases" (:15).

114. Solange wie Behrens sen. am Landkauf beteiligt war und die Schulden übersehen konnte, geriet der Stamm in keine größeren Schwierigkeiten. Das wurde im 20. Jahrhundert anders, als der Häuptling selbständig handeln musste. Die Schulden überstiegen die Verhältnisse. Mangelnde Kompetenz führte über Korruptionsvorwürfe zu einem lokalen 'Bürgerkrieg'. Trotz der freiwilligen Bereitschaft Behrens jun.s, die Landschulden einzutreiben, war seine Aktion nur

und kaum verständlich, dass den Häuptlingen der Batswana bei der Verteilung des Landes kein Mitspracherecht eingeräumt wurde, sie ihr eigenes Land nicht besitzen konnten und es noch einmal auf Umwegen durch den Missionar als Treuhänder erwerben mussten. Die Situation wurde ihnen aufgezwungen. Sie wussten keinen anderen Ausweg. Indem die Missionare in Übereinstimmung mit den Häuptlingen und Familienvätern das Land zurückkauften, erleichterten sie den Batswana den widersinnigen Freiheitsentzug und die Enteignung ihres eigenen Landes ein wenig.

Die Gründe für eine baldige veränderte Situation durch das Angebot der vielen Kaufmöglichkeiten von Ländereien waren unterschiedlicher Art. Behrens sen. hatte den Bakwena von Bethanie durch den Aufbau des neuen Dorfes, sowie durch Anleitung zur Arbeit in Gemüseanbau und Ackerwirtschaft den Rücken gestärkt und ihnen Mut gemacht zum Kauf ihres eigenen Landes, das nun durch Grenzen abgesteckt, in Plätzen aufgeteilt war. Der Hauptgrund aber, weswegen die Buren in der Umgebung von Bethanie ihr Land verkauften, lag darin, dass viele von ihnen, die an den beiden Flüssen Krokodilfluß und Sterkstroom wohnten, am Klimafiber gestorben waren. (Behrens sen. 1874:15; 9.1.1980:2). Der Rest der Familie zog nach den Trauerfällen aufs Hochfeld.[115] Weiterhin war die anfänglich sichere Situation der Buren durch Kriege mit anderen einheimischen Stämmen in ein angespanntes Verhältnis geraten. Viele Buren hatten nun Angst vor der Übermacht der Schwarzen. Der Lesothokrieg, in dem sich der starke Basothohäuptling Moshoeshoe gegen die Buren wehrte, hatte auch dazu beigetragen, dass die Buren in ihrer vermeintlich sicheren Herrschaftsüberlegenheit verängstigt und geschwächt wurden. Von einer andereren Seite waren die Buren ebenfalls in Bedrängnis geraten. Das Aufkommen der Engländer machte ihnen große Sorge.

IV.2.6 Die Buren

Mit verschiedenen Buren hatte Behrens sen. in den ersten Jahren seiner Tätigkeit große Spannungen zu ertragen. Die Buren nutzten ihre Überlegenheit aus, die Bakwena von Bethanie zur Arbeit auf ihren Burenhöfen zu zwingen. Von den Landesgesetzen wurden sie dabei unterstützt. Ein Bure

---

bedingt erfolgreich. "To the Native Affairs Department and Rev. Behrens, the most troubling aspect of the opposition of the BaMorula was that they refused to pay a 'tribal Levy' adopted by the chieftainship for the purpose of paying off debts incurred in the purchase of 'tribal land'" (Venable 1989:3). Die politischen stammesinternen Spannungen begannen durch Rebellion im Außendorf Hebron. Sie waren durch den Interimseinsatz von Behrens jun. und durch das damalige Streben einzelner Afrikaner nach Unabhängigkeit von weißen Missionaren auch in die Kirche hineingetragen worden. Ihren Höhepunkt erreichten sie 1940 durch die Abspaltung der "Bakwena Lutheran Church" in Bethanie.

115. Das Hochfeld war kein lokal festgelegtes Gebiet. Die Buren zogen auf verschiedene Hochfelder. "Die mit Dornen und anderem Gebüsch bewachsenen Flächen an den Flüssen, wo es heiß und oft ungesund war, heißen Buschfeld. Das Hochfeld dagegen sind die hochgelegenen baumlosen und wasserarmen Grasflächen mit ausgezeichneter Viehweide" (Haccius 1899:20).

konnte so viele Frondienste anfordern wie er wollte, den Lohn zahlen, den er bestimmte, und die Arbeitszeiten festsetzen. Die Arbeitskräfte der Bakwena von Bethanie hatten keine Rechte. Wenn sie die Arbeit verweigerten, wurden sie geschlagen und wenn sie nicht zur Arbeit erschienen, wurden sie abgeholt und ebenfalls bestraft.

> Ein jeder Weiße hatte Anrecht auf 5 Kaffern zur Arbeit. Daß die Kaffern nach dem Gesetze ihre Pflicht thaten, dafür hatten die sogesannten Veldcornette zu sorgen, und die Controle (in deutsch: Kontrolle, HB) wurde von Letzteren auch scharf geführt. Denn mit Schlägen und Strafbezahlung wurden die Säumigen und Unwilligen zu ihren Baasen (weiße Patriarchen, HB) an die Arbeit getrieben...Wenn der Districtsveldcornet auf die Station kam, dann wußte man sicher, daß da mehrere der Gemeinde und des Volkes eine Tracht Schläge zu erwarten hatten (Behrens sen. 21.2.1895:2).

Der Veldcornet kam zu ihm, wenn es sich um Getaufte handelte, die ihre Pflicht und Schuldigkeit nicht geleistet hatten. In diesen Fällen folgte Behrens sen. den Forderungen der Buren, redete mit seinen Gemeindegliedern und schickte sie zurück an die Landarbeit. Es war sein Anliegen, dass sie zur Arbeit erzogen wurden und Ackerbau von den Buren lernten, auch wenn sie für diese Erziehungsmaßnahme geschlagen wurden. Unzufrieden war er über die harten Strafen, unternahm aber nichts dagegen. Morato war Heide, als er von einem Buren weggelaufen war. Er nahm am Taufunterricht teil, wurde getauft und anschließend schickte Behrens sen. ihn zurück zur Arbeit: "Das war eine harte Nuß für ihn, denn man muß wissen, daß die Bauern hier nicht sanft mit den Kaffern fahren und er konnte wirklich erwarten, daß er halb tot geschlagen würde" (Behrens sen. :2.1.1866:23). Warum schickte er ihn zum gleichen Buren zurück, wenn er wusste, dass Morato "halb tot geschlagen" werden könnte? Er dachte, dass die schlechten Beziehungen zwischen ihm, den Bakwena von Bethanie und den Buren verbessert werden könnten und dazu die bekehrten Gemeindeglieder mit ihrem Beispiel einen Beitrag leisten müssten, auch wenn sie dafür zunächst zu leiden hätten. Ausserdem war verantwortungsbewusstes Schlagen ein Erziehungsmittel der damaligen Zeit, das er befürwortete.

Die Bedingungen auf den Burenhöfen wurden erleichtert, als die Regierung ein neues Steuergesetz für die Familien und ein anderes für die Arbeitskräfte herausbrachte. Eine Arbeitsleistung war nach dem Gesetz nun nicht mehr verpflichtend, und der Bure musste anstelle von Materialien ein geringes Gehalt für die Landarbeit aufbringen. Behrens sen. begrüßte die neue Entwicklung, obwohl das Gesetz für die Arbeitnehmer in der Praxis nur schleppend eingeführt wurde.

> Für eine jede Hütte müssen 10 Shilling bezahlt werden. Für (den, HB) Kaffer aber, der bei seinem Herrn bleiben will, in Arbeit, wie es bisher war, soll (der Bure, HB) 2 Shilling 6 p zahlen...Das wäre eine Wohltat für das Volk...denn das Jahr 10 Shilling verdienen, um Abgaben zu bezahlen, fällt nicht so schwer für sie (Behrens sen. 5.1.1867:7f.).

Obwohl die Buren die Bakwena von Bethanie beherrschten und unterdrückten, hatten sie immer auch Angst vor der Übermacht der vielen Afrikaner. Mmamogale war mit seinem Anhang zum Basothokönig Moshoeshoe gezogen und lebte dort schon mehrere Jahre. Moshoeshoe lag mit den Buren vom Freistaat im Krieg. Diese Auseinandersetzung machte den Buren am Krokodilfluss große Sorge. Sie befürchteten, von den Häuptlingen in ihrer Gegend überfallen zu werden. "Dann, wenn er es schafft (Moshoeshoe die Buren besiegt, HB), werden sich auch die Tswanahäuptlinge gegen die Bauern erheben. Darum ziehen die Bauern in Lagern zusammen" (Behrens sen. 1.10.1865:1). Behrens sen. wollte zur Missionarskonferenz ins entfernt liegende Limao aufbrechen. Er zögerte, aber dann, "...aus Vorsicht mit Flinte und Revolver bewaffnet...", reiste er von Bethanie ab (:1). Auf den Burenhöfen im Rustenburger Gebiet, an denen er vorbeifuhr, waren keine Buren anwesend. Im Marikodistrikt hatten die Buren keine Angst. Dort fand er sie auf ihren Plätzen vor.

Die Angst der Buren vor den Afrikanern wiederholte sich massiv, als der 1. Anglo-Burenkrieg 1880 ausbrach. In diesem Jahr verlangten die Buren weder Steuern noch Arbeitskräfte auf ihren Feldern. Es war "...Politik der Bauern, ja alles zu vermeiden, was die Schwarzen aufständisch machen konnte" (Behrens sen. 15.7.1881:1).

Zwei Jahre später war wieder Krieg. Diesmal kämpfen die Buren gegen Mapoch, einen Sothohäuptling, der sich ihnen nicht unterwerfen wollte. Von den Bakwena in Bethanie wurden 150 Männer in den Krieg abgezogen. Der Stamm musste 12 Wagen und 15 Stück Schlachtvieh an die Buren abliefern. Behrens sen. und jun. wurden 26 englische Pfund abverlangt (Behrens sen. 8.1.1883:5f.). Er beschwerte sich beim Landrat in Rustenburg gegen die Forderung des Veldcornetts, aber ohne Erfolg. Ähnliches wiederholte sich für die Bakwena von Bethanie im 2. Anglo-Burenkrieg. Sie wurden eingezogen, mussten Sonderabgaben leisten, Behrens sen. eingeschlossen. Und wie schon im Krieg gegen Mapoch kam die Angst der Buren auch hier zum Vorschein. Sie fürchteten, dass die Afrikaner sich gegen sie wenden könnten. Die Bakwena von Bethanie wurden zwar eingezogen; aber sie erhielten keine Gewehre. Sie wurden als Wagentreiber eingesetzt, Hüter der Ochsen und Pferde, mussten den Buren das Essen kochen und mit den Burenfrauen zuhause den Acker bestellen und die Ernte einbringen (Behrens sen. 13.2.1900:4). Viele Buren und ihre Söhne starben im Krieg, während die Bakwena von Bethanie überlebten und keine Verluste zu beklagen hatten.

Im Mai 1888 verabschiedete der "Volksraad" der Burenregierung ein neues Gesetz, das Behrens sen. in große Verlegenheit brachte und keine Zustimmung bei den Batswana fand: Das Plakkerwet. Der gesamte Grundbesitz, den er gekauft hatte, sollte enteignet werden. Der Privatbesitz der Bakwena von Bethanie wurde umfunktioniert in eine Lokation. Auch das von der Mission gekaufte Land sollte in die Lokation einbezogen werden. Behrens sen. schrieb Beschwerdebriefe an den Direktor und an den Staatspräsidenten P Krüger. Sein Protest, wie auch die Proteste anderer Missionare und Missionen, führte zu keinem Erfolg. "Die Regierung lehnte eine generelle Befreiung der Mission vom *Plakkerwet* ab, bot aber an, die Stationen in Lokationen umzuwandeln und als solche bestehen zu lassen. Die Mission stimmte dieser Übertragung zu" (Hasselhorn 1988:87). Das Land hatte wieder einmal eine Rolle gespielt. Der Anlass zum neuen Gesetz kam von den Buren, die keine ausreichenden Arbeitskräfte mehr bekommen konnten, weil die ersten Minen eröffnet worden waren und die arbeitswillige Bevölkerung in den Minen bessere Verdienste erhielt. Durch das neue Gesetz durften nur noch fünf Familien auf den Burenhöfen wohnen, die dann auch die anfallende Arbeit verrichten sollten. Alle weiteren mussten in die neue Lokation umziehen. Außendörfer, die von einem Unterhäuptling regiert worden waren, fielen ebenfalls in die neue Zwangsumsiedlung. Aus verschiedenen Gründen konnten die Missionare das Plakkerwet nicht akzeptieren. Es blieb ihnen aber nichts anderes übrig, als sich zu fügen.

IV. 2. 7 Die Behrens'

Wilhelm Heinrich Behrens wurde am 13.2.1827 in Hermannsburg geboren und von Pastor Chr Harms daselbst getauft und konfirmiert. Er bekehrte sich durch die Predigten L Harms'.

> 1844 kam Pastor Ludwig Harms nach Hermannsburg, da veränderte sich das Leben, denn seine ersten und scharfen Predigten brachten, Gott Lob! auch mich bald zur Besinnung...und Umkehr. Als ich durch Gottes Gnaden den Heiland gefunden hatte, war mein ganzes Bestreben Missionar zu werden (Behrens sen. 1.9.1899:1).

Sein Vater lehnte seinen Wunsch ab, Missionar zu werden, weil er ihn als Erbe auf dem größten Bauernhof Hermannsburgs (Gercke:109) einsetzen wollte. L Harms sekundierte die Auffassung des Vaters. Der Vater starb 1849. Am 1.11.1850 wurde Behrens sen. mit Christina Albers aus Hermannsburg von L Harms getraut. Obwohl er nun verheiratet war und seit einigen Jahren den Bauernhof selbständig führte, erinnerte ihn eine innere Stimme an seinen einmal gefassten Entschluss. Die endgültige Entscheidung, das väterliche Erbe aufzugeben, fiel, als ihr erster Sohn nach vier Monaten seines kurzen Lebens starb.

> Nun fuhr es mir und meiner lieben Frau wie ein Blitz durch die Seele, es war eine Stimme, aber keine andere Stimme, als Missionar zu werden, denn meine junge Frau war von ganzem Herzen bereit, im Missionsdienst mit mir an die Enden der Erde zu gehen (:2).

Er bewarb sich wiederholt im Missionsseminar. Von 60 Bewerbern gehörte Behrens sen. 1853 zu den 12 Aspiranten, die von Ludwig Harms aufgenommen wurden. Seinen Bauernhof, der in der Geschichte Hermannsburgs bis ins 10. Jahrhundert nachzuweisen war, schenkte er dem Hermannsburger Missionswerk (:2; Pape 1986:15). Während des Studiums wurden dem Ehepaar im Missionsseminar zwei Kinder geboren. Obwohl die Familie ihn viel beanspruchte, schrieb er: "Das Studium sagte mir sehr zu, hätte gerne noch länger studiert und viel mehr gelernt" (1.9.1899:2). An Bord der Kandaze reisten am 17.11.1857 mit ihm und seiner Familie insgesamt 43 Passagiere, vorwiegend Missionare, Kolonisten und Missionarsbräute nach Südafrika. Die Überfahrt mit dem Segelschiff dauerte 95 Tage.

> In Natal wurde ich von dem alten Bruderkreis als ein Missionsballast angesehen, weil ich mit Frau und 2 Kindern kam...Ich wurde dann auch auf die nächstliegende Station nach Ehlanzeni geschickt, wo ich der Mission am wenigsten Kosten verursachte (:2).

Nach eineinhalb Jahren musste er umziehen. In Emhlangane sollte er eine neue Missionstation eröffnen. Inzwischen hatte er Sezulu gelernt, besuchte die Heiden in ihren Kraalen und baute eine Kirche. "Um meine Pflicht zu thun, habe ich mir fast die Beine abgelaufen und habe es erreicht, daß ich öfter 3-400 Kaffern im Gottesdienst hatte" (:3). Von den vielen Gottesdienstbesuchern ließ sich allerdings kein Mensch taufen. Nach sechs Jahren in der Zulumission war sein Einsatz in Natal beendet. Superintendent Hardeland hatte ihn ausersehen, als Vorsteher der Batswanamission nach Ditejane zu schicken. Dieser Versuch, Ditejane neu zu besetzen, missglückte. Über eine Wartezeit von neun Monaten in Dinokana fand Wilhelm Behrens sen. sein Arbeitsgebiet unter den Bakwena ba Mogopa von Bethanie. Er starb am 22.4.1900 und wurde am gleichen Tag in Bethanie begraben. Seine Frau starb bereits am 11.2.1897 und liegt ebenfalls in Bethanie begraben.

Wilhelm August Heinrich Behrens wurde als zweites Kind des Ehepaars Wilhelm und Christina Behrens "im Alten Missionshause, im Jahre 1854 den 16. Mai" in Hermannsburg/Deutschland geboren (Behrens jun., Juli 1875:1). Er reiste mit seinen Eltern auf der Kandaze nach Natal. Als sich bei seinem Vater zwei Zulukinder zum Unterricht angemeldet hatten, bildete er mit ihnen zusammen die erste Schulklasse in Emhlangane. In Hermannsburg/Natal sollte eine Schule für Missionarskinder eröffnet werden. "Im Jahre 1863 kam ich dann mit meiner Schwester Marie zur Schule nach

Hermannsburg, wo Herr H Müller gerade anfing, einige Missionars Kinder zu sammeln und zu unterrichten. Mit 9 Kindern fing er die Schule an" (:2). Seine Eltern reisten ohne ihn und seiner Schwester am 13.10.1863 nach Transvaal. Von November 1870 bis Juli 1871 verlebte er seine erste Zeit in Bethanie, fuhr wieder nach Hermannsburg/Natal zurück, ging wiederum zur Schule und wurde dort als Assistenzlehrer eingesetzt (:4f.). Im Frühjahr 1873 besuchten ihn seine Eltern. Auf ihrer Rückreise nahmen sie ihn mit nach Bethanie. Er interessierte sich für das Diamantengebiet in Kimberley. Im November 1874 besuchte er Kimberley (:6), nannte aber keinen Anlass seiner Reise. Wilhelm Behrens jun. wollte Laienmissionar werden. Sein Vater empfahl ihm ein Studium. In einem Brief an Direktor Th Harms schrieb Behrens sen.: "Er bat mich sehr, in Verbindung mit seiner Mutter, ihn doch nicht studieren, sondern einfacher Missionar werden zu lassen" (Behrens sen. 14.8.1874:1). Auf den Wunsch seines Sohnes wollte der Vater aber nicht eingehen. Er suchte den Rat anderer Missionare. In der Familie gab es Übereinstimmung, dass der Sohn zwei Jahre nach Deutschland geschickt werden, um deutsche Verhältnisse kennenzulernen, am Missionsseminar hospitieren und sich in dieser Zeit seiner Berufung bewusst werden solle.

Behrens jun. erreichte Hermannsburg/Deutschland am 11.7.1875, entschied sich für ein Studium im Missionsseminar und kehrte, auf die Bitte seines Vaters nach dem Studium am 21.8.1880 nach Bethanie zurück (Behrens jun., Sept.1880:1). Dort wurde er aktiv in der Gemeindearbeit, übernahm zunächst die Betreuung und den Ausbau der Außenstationen und nach dem Tode seines Vaters die Großgemeinde Bethanie. Er wurde Vorsitzender der Buchkommission, verfasste Schulbücher, übersetzte Gesänge und verbesserte, mit anderen Missionaren zusammen, den kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers, redigierte diesen und gab die Zeitschrift "Moshupatsela" für die Batswanagemeinden heraus. Er nahm Beziehungen zu anderen protestantischen Missionen auf und wurde als Vertreter der Hermannsburger Mission 1907 in das Kommittee der "Transvaal Missionary Association" gewählt (Behrens jun. 1907:14f.). Weiterhin hatte er gute Beziehungen zu Berliner Missionaren und zu verschiedenen Geschäftsleuten in Pretoria aufgenommen.

Bis zum Tode seines Vaters befand er sich wie dieser in angespannter Beziehung zur Missionsleitung. Durch seine außergewöhnliche Begabung und seinen unermüdlichen Einsatz auf den verschiedensten Ebenen übergemeindlicher Arbeit, die von vielen Missionaren anerkannt wurde, gelangte er in eine Sonderstellung. Seine progressiven Vorschläge wurden von der Missionsleitung selten aufgenommen und noch weniger umgesetzt. Das machte ihn unzufrieden. Die Spannungen zwischen ihm und dem Missionsdirektor erreichten ihren Höhepunkt nach dem 2. Anglo-Burenkrieg und führten nach 30 Jahren Missionarsdienst in der Hermannsburger Mission zum Austritt. Behrens jun. schied 1909 mit der Gemeinde Bethanie aus der Hermannsburger Mission aus. Nun arbeitete er,

seinem frühen Anliegen zufolge, von der Mission unabhängig, als freier Missionar.

Nach zweieinhalb Jahren Dienst in Bethanie schrieb Behrens jun. 1882 einen Brief an den Missionsdirektor mit der Bitte, endlich die Verlobten der Missionare auszusenden (17.12.1882:1). Darunter befand sich auch seine Braut. Seine Verlobte, Elizabeth Martins, kam aufs Missionsfeld. Sie heirateten, doch Elizabeth wurde wenige Jahre später krank und starb 1889 in Bethanie. In zweiter Ehe heiratete Behrens jun. Bertha Hess. Er starb am 5.7.1948 in Brits und wurde auf dem Friedhof der deutschen Gemeinde in Kroondal begraben.

IV. 3 SOZIO-KULTURELLE UND RELIGIÖSE KENNTNISSE DER BEHRENS'

IV.3.1 SOZIO-KULTURELLE KENNTNISSE DER BEHRENS'

IV.3.1.1 Sprache

Während seines Wartestandes in Dinokana hatte Behrens sen. die Zeit genutzt, Setswana zu lernen. Als er in Bethanie seine Arbeit begann, war die Sprache kein Hindernis zur Verständigung mit den Bakwena ba Mogopa.

Viele junge Missionare, die aus Deutschland in die Batswanamission gesandt wurden, blieben vorübergehend bei Behrens sen. in Bethanie zur Einführung in ihre Arbeit. Einer von ihnen war Friedrich Fuls. Fuls schrieb von Behrens sen.s Sprachkenntnissen: "Herr Behrens spricht die Sprache recht fließend und ist ziemlich eingedrungen in die Sprache" (16.2.1867:2). Fuls bemühte sich, nach dem Vorbild Behrens sen.s fleißig Setswana zu lernen. Von ihm erfahren wir die Methode, nach der die ersten Missionare eine fremde Sprache lernten.

> Denn will man die Sprache gründlich lernen, so bleibt einem nichts anderes übrig, als selbst zu dem Volk zu gehen, denn eine Grammatik von der Sprache wie das Volk hier spricht, ist nicht vorhanden...Ich bin deshalb zu der Ansicht gekommen, die Sprache aus dem Munde der Völker zu lernen (:2).[116]

Fuls versuchte es bei Heiden und Christen. Die Heiden zeigten wenig Interesse an seinen Besuchen und Sprechversuchen mit ihnen. Bei den Heiden erfuhr er, dass besonders die heidnischen Frauen ihn als Fremden ablehnten. Anders war das bei den Christen. Sie waren bereit, ihm zu helfen. Einer der Getauften hatte sich an die regelmäßigen Besuche gewöhnt. Als Fuls einmal ausblieb, kam das

116.Diese einfache Weise des Sprachelernens ist in den 1980iger Jahren neu aufgenommen worden (vgl. Brewster & Brewster 1981).

Gemeindeglied zu ihm: "Ich freue mich Dich zu sehen, mein Vater...Es sind nun schon drei Tage, daß Du nicht mehr in meinem Hause warst" (:2). Bei seinem Versuch, in die Sprache hineinzuwachsen erkannte Fuls, dass viele Vokabeln, die in seinem deutschen Sprachschatz vorhanden waren, denn diesen setzte er als Norm voraus, im Setswana fehlten: "Viele Wörter verstehen sie hier ganz und gar nicht" (Fuls 16.2.1867:2).

Für Behrens sen. war Setswana nicht die erste Fremdsprache, die er in Südafrika lernte. Er sprach fließend Zulu. Auf seiner ersten Reise nach Transvaal erkannte er, dass es ihm die Sprachkenntnisse des Sezulu erleichterten, sich schneller in das Setswana einzuüben. In seiner Chronik verglich er beide Sprachen miteinander und meinte, dass die Batswana und Zulu auf eine gemeinsame Abstammung zurückzuführen seien (Behrens sen. 1874:79). Er führte seine Aussage besonders auf den Aufbau der beiden Sprachen und ihre verwandtschaftlichen Wörter zurück. Neben den Gemeinsamkeiten gab es aber auch Unterschiede. Das Setswana enthielt eine härtere Aussprache.

> Das machen hauptsächlich die vielen r r r r. Hört man die Leute sprechen und man versteht nichts von der Sprache, dann sollte man glauben, daß fast alles nur mit R.r.r.r.r ausgesprochen würde. Z.B. Re a rata Morena, rona rotle. (Wir lieben den Herrn, wir alle.)...Die Zulu können gar kein r aussprechen, sondern setzen für ein r immer ein l...Die Scuana oder Sesuto, obgleich härter als die Zulusprache, ist sie doch besser als jene, denn sie ist viel wortreicher, man kann sich viel bestimmter ausdrücken und das ist ein großer Vorteil, besonders auf geistlichem Gebiete. Das macht aber auch die Sprache schwerer zu erlernen (:80).

Dem Zitat zufolge begründete er die verschiedenen Schwierigkeitsgrade des Erlernens der beiden Sprachen mit dem unterschiedlichen Reichtum des Wortschatzes. Als Beispiel dazu verglich er die Sprachkenntnisse der Missionarsfrauen in Transvaal und Natal. Die Missionarsfrauen unter den Zulu beherrschten die Sprache so weit, dass sie sich mit den Zulu unterhalten und in einer einfachen Weise verständigen konnten, während nur wenige Missionarsfrauen unter den Batswana den Wortreichtum erfassten und die gleiche Verständigungsebene erreichten (:80).

Als Behrens jun. nach seinem Studium in Deutschland auf die Station zurückkehrte, musste er Setswana lernen, denn seine Kindheit und Jugend hatte er fast ausschließlich in Hermannsburg/Natal verbracht. In seinem ersten Arbeitsbericht schrieb er:

> Meine Arbeit während des letzten Monats hat nun auf dieser alten Station darin bestanden, daß ich durch Umgang, durch Hören und Nachsprechen, durch Lernen von Regeln aus einer von Vater selbst aufgesetzten kleinen Grammatik und durch Notizen von Vocabeln mich in die Sprache zu fördern suchte (Sept. 1880:2).

Ähnlich wie Fuls, nur mit der Ergänzung, dass sein Vater inzwischen eine "kleine Grammatik" zusammengetragen hatte, lernte er Setswana. Darüber hinaus fing er an, seine aus Natal mitgebrachten Englischkenntnisse in der Schule einzubringen und schuf sich durch die Schulkinder eine Brücke zum Setswana. "Mit der ersten Klasse der Kinderschule habe ich angefangen etwas Englisch zu treiben; das macht den Kindern viel Spaß und ich lerne ihre Sprache auch dadurch" (Behrens jun., Okt. 1880:4). Auf verschiedene Weise versuchte er das Setswana zu erfassen. Es wird deutlich, dass er die für seinen Missionsdienst so wichtige neue Sprache lernen wollte und sich große Mühe gab, diese zu erfassen. Die einheimische Sprache war für ihn der Zugang zur Kultur der Menschen, mit denen er noch viele Jahre zusammen wohnen, leben und kämpfen sollte.

Einmal entdeckte Behrens jun. einen alten Friedensgruß: "Pula le boroko/Regen u. Schlaf." Dazu schrieb er:

> So lautet der alte Friedensgruß in diesem Volk der Bechuanen, womit sich die Alten noch heutzutage Frieden zuwünschten, denn bei den Heiden besteht die Quintessenz des Friedens darin, daß Regen im Lande ist, man also genug zu essen hat und daß man sicher und ruhig und gut schlafen kann, also weder Krankheit noch Krieg den Schlaf vertreiben (Jan. 1897:1).

IV.3.1.2 Bauart

Wenn die Heiden umgezogen waren und ein neues Dorf (*motse*) anlegten, dann musste der Medizinmann den Anfang machen. Er warf seine *ditaola*, aus der Wirbelsäule von Schlangen entnommenen Knochenteilen, auf die Erde des ausgesuchten Platzes (Behrens sen, 1874:90f.). Aus den medialen Gegenständen konnte er Zustimmung oder Ablehnung der Geister erkennen. Nachdem eine Zustimmung aus der Geisterwelt erteilt worden war, wurde die Arbeit begonnen. Der ausgesuchte Platz wurde mit Dornzweigen, Pfählen oder Steinen als sichtbare Erscheinung eingezäunt. Innerhalb dieser großen Umzäunung erhielt jede Familieneinheit ihren Platz, die wiederum die gleiche Umzäunung für sich mit einer Hecke oder Mauer vornahm.

Die Anlage sah dann folgendermaßen aus: Die Großfamilie wählte die Anzahl ihrer Rundhütten nach der Größe ihrer Kleinfamilien. Alle Rundhütten wurden gemeinsam gebaut. Sie setzten ihre Häuser an den Rand der eingezäunten Einheit. In der Mitte, für alle gleich erreichbar, war der Viehkraal und weitere kleine Umzäunungen unterschiedlich nach Wohlstand für Ziegen, Schafe, Schweine und Hühner angelegt. Jeder Schlafraum war von einer nach oben hin offenen Ringmauer umgeben. Die Ringmauer wurde aus Lehm gebaut. Sie umfasste einen Durchmesser von 15 Fuß oder mehr und erreichte eine Höhe von sechs bis sieben Fuß. Innerhalb dieser Ringmauer war das mit

Gras bedeckte und ebenfalls mit Lehm gebaute Schlafgemach von sechs Fuß Durchmesser. Das Schlafgemach war vorwiegend für die Wintermonate vorgesehen. Im Sommer schliefen die Heiden draußen auf der Erde. Das Schlafgemach hatte keine Fenster. Als Eingang diente ein kleines Loch, das mit Brettern und einem Schieber verriegelt werden konnte. Die Sparren des Schlafgemaches reichten ein bis zwei Fuß über die runde Mauer hinaus. Sie waren außerhalb der Mauer von Pfeilern untersetzt, so dass um das gesamte Schlafgemach eine kleine Veranda angebracht wurde, die in der Regenzeit Schutz vor Nässe bot. Vor dem Eingang des Hauses war zur Verzierung eine Mauer vorgesetzt. Neben dem Haus war die Feuerstelle als Küche angelegt, mit einer Mauer umgeben als Schutz vor dem Wind. Hinter dem Haus stand der Kornspeicher mit einem Dreschplatz davor:

> Alles wird recht schön und sauber gemacht und auf Reinlichkeit wird gehalten, die Mauern findet man vielfach bunt bemalen und den Hausflur reinlich und blank...Die Betschuanen bauen bedeutend besser als die Zulu. Eben so thun sie auch bedeutend mehr für ihre Kleidung (:91f.).

IV.3.1.3 Kleidung

Vor dem Erscheinen der Europäer kannten die Batswana keine Kleidung aus Stoffen. Sie kleideten sich mit Fellen (*ditsega*) von wilden und domestizierten Tieren (Behrens sen. 1874:93). Zu Behrens sen.s Zeit kleideten sich die Heiden wie eh und jeh. Kleine Kinder liefen nackt umher. Für Jungen und Mädchen wurde ein Lendenschurz für den Schutz der Geschlechtsteile angefertigt und ein Umhang genäht, der an kalten Tagen über den Oberkörper gelegt wurde. Die Erwachsenen trugen geschneiderte Felle um die gleichen Körperteile nach ihren Maßen. Bei den Frauen reichten die Felle bis auf die Knie.

Die Schneiderarbeit wurde allein von den Männern ausgeführt. Die Männer mussten die Felle besorgen, gerben, zusammennähen und flicken. Zum Nähen und Flicken benötigten sie Sehnen, die sie dem Rückgrat der Rinder entnahmen. Wenn die Männer größere Zudecken nähten, die ihre Frauen in kalten Nächten als Schlafdecken benutzten, dann riefen sie andere Männer zu Hilfe. Diese Arbeit vermochten sie nicht alleine zu tun. Es war eine Gemeinschaftsarbeit, zu der die Frauen das Bier brauten. Bei den Männern gab es auch andere Anlässe, die sie zueinander führten.

> Besuchen sich die Männer, ihr Nähzeug geht meistens mit, oder sonst haben sie ein gegerbtes Ziegenfell in der Hand, welches sie weich reiben und scheuern in der Hand. Selbst die größten Häuptlinge sitzen den ganzen Tag auf der Erde und nähen. Das Nähen und Gerben macht darum ein gut Theil der Arbeit der Männer aus (:94).

Behrens sen. war erstaunt über den Fleiß und die handwerkliche Tüchtigkeit der Männer: "Sie sind wahre Meister Karosse und Felldecken zu nähen. So wie sie die Karosse haben wollen mit Haar oder ohne Haar werden sie gegerbt, und das Gerben verstehen sie auch ausgezeichnet" (:92). Als Kopfbedeckung vor Schutz gegen die brennende Sonne machten die Bakwena von Bethanie ihre eigenen Hüte, die sie aus Binsen und Baumbast herstellten. Schuhe als Schutz vor Schlangenbissen und steinigem Boden kannten sie nicht. Einige Batswana sahen bald nach dem Kommen der Buren deren einfache Schuhart, die sie dann auch für sich anfertigten und trugen.

IV.3.1.4 Arbeit und Nahrung

Die Arbeit war aufgeteilt. Es gab kaum eine Arbeitsüberschneidung. Frauen und Männer waren in ihre Rollen hineingewachsen. Diese führten sie aus. Die Enkulturation über das Einfluss der Familien und Stammesbeziehungen erwies sich auch bei der Arbeit. Beim Hausbau suchten die Frauen den Lehm und setzten die Wände auf. Die Männer schafften das Holz herbei und fertigten den Dachstuhl an. Die Frauen legten einen Garten oder Acker an.[117] Sie säten und ernteten afrikanisches Korn (*mabele*), Erbsen *(ditlodi)*, Bohnen *(dinawa)*, Kürbisse *(maphutse)* und Wassermelonen *(magapu)*. In Notzeiten halfen die Männer auf den Äckern. Die Männer waren für den Schutz der Familie verantwortlich, hüteten das Vieh, schlachteten bei feierlichen Anlässen und jagten. Die Frauen mussten auch bei den Bakwena ba Mogopa alle häuslichen Arbeiten verrichten. Dazu gehörten die Kindererziehung, Essenkochen, Reinigung, Bierbrauen, Brotbacken und Lehmkrüge herstellen. Bei der augenscheinlich vielen Arbeit war die Frau, nach Behrens sen.s Beobachtung ihrer Arbeit, nicht überfordert. "Die Frau hat viel Arbeit, mehr als der Mann, aber überladen ist sie darum nicht, sie kann meistens mit langsam Gehen alles fertig kriegen, denn sie hat nicht so viel im Hause" (Behrens sen. 1874:95).

Nahrung wurde zweimal am Tage eingenommen. Morgens, nachdem das Vieh aus dem Kraal getrieben war, servierten die Frauen Hirsebrei mit süßer oder saurer Milch und abends, nach getaner Arbeit, noch einmal das gleiche. Saisonbedingt wurden die Mahlzeiten mit Gemüse bereichert. Fleisch gab es an Festtagen und zwischendurch nur selten. Wilde Früchte wurden verzehrt, wenn sie reif waren, und Bier stand regelmäßig zur Verfügung, besonders den Männern. Alte Männer ernährten sich fast ausschließlich vom Bier und waren dementsprechend am Umfang zu erkennen.

---

117. Frauen waren bei den "primitiven" Völkern, nach Bruno Gutmann, zuerst sesshaft geworden (vgl. Bammann 1990a:23).

IV.3.2 KENNTNISSE DER TRADITIONELLEN RELIGION

IV.3.2.1 Geburt

Kleine Kinder spielten im öffentlichen Leben des 19. Jahrhunderts sowohl in Deutschland als auch bei den Afrikanern eine untergeordnete Rolle. Schwangerschaft und Geburt eines Säuglings wurden zur Kenntnis genommen. In den Familien war das in Afrika ein Ereignis, mit dem die Frauen in der afrikanischen Gesellschaft, abgesehen von den rituellen Behandlungen des Medizinmannes, von den Männern alleingelassen wurden. Der Mann war zwar der Patriarch, hatte aber bei der Geburt eines neugeborenen Kindes keine Befugnisse, sich in die Angelegenheiten der Frauen einzumischen. Der Stellenwert eines Säuglings wurde nach seinem Schreien gemessen, und seine Anerkennung als Mensch erhielt er, wenn ihm die ersten Zähne gewachsen waren und er anfing zu laufen. Die Hermannsburger Missionare, dazu gehörten Behrens sen. und jun., waren weit davon entfernt, sich mit den Umständen, Riten und Tabus der Geburt eines afrikanischen Kindes zu befassen. Ihre Missionarsfrauen haben diesbezüglich vielleicht mehr Erfahrungen gesammelt; aber sie hinterließen nichts von ihrem Wissen.

IV.3.2.2 Initiationsritus

Die letzte Beschneidung, von der Behrens sen. berichtete, wurde 1891 von den Heiden durchgeführt. Mehrere Initiationskurse hatte er erlebt. Die Heiden hatten noch einmal kräftig mobilisiert. Diesmal wurde es ihm zu viel:

> Der Spektakel dauert schon Monate, es war so arg, daß man des Nachts nicht mehr schlafen konnte. Da bat ich den Häuptling, den Spektakel weiter weg zu beordern ins Feld hinein, etwa eine halbe Stunde von Bethanie. So geschah es denn auch (Behrens sen. 25.8.1891:12).

Von "Spektakel" hatten auch schon Zimmermann und Th Jensen gesprochen. Die Heiden lärmten fortwährend, auch dann, wenn die Initianden schon weggeführt worden waren. Das Lärmen geschah entsprechend dem Wunsch der Ahnen,[118] die wachgehalten werden sollten, um die Beschneidung gelingen zu lassen und die Opfer der Beschneidung anzunehmen.

---

118. Setiloane nimmt eine volkstümliche Redewendung auf: "badimo ba rata modumo" = die Ahnen lieben den Lärm. "They are pleased when kin are gathered together for feasting and drinking." Nach Setiloane ist dieser Spruch "badimo ba rata modumo" auf alle sozio-kulturellen Feiern der unterschiedlichsten Art in der Familie, Nachbarschaft und bei Stammesfeiern anzuwenden (1976:66).

Behrens sen. wusste im Gegenüber zu Th Jensen nicht nur von der *bogwera*, sondern auch von der *boyale* zu berichten. In Mantabole fanden die Initiationskurse der Mädchen nicht wie bei den Bafurutshe am Rande des Dorfes statt, sondern im Dorf selbst (Behrens sen. 1874:87). Die Männer wurden gewarnt. Ihnen wurde ein Tabu auferlegt. Sie durften während der Zeit des Initiationskurses nicht in der Nähe der Frauen erscheinen. Die *boyale* wurde nur von alten Frauen durchgeführt, die selber diese Schule durchlaufen hatten. Die Leiterin war eine angesehene Frau aus dem Häuptlingsgeschlecht. Die Initiandinnen hielten sich während des Kurses nicht nur auf dem Dorfplatz auf. Sie wurden auch auf die Felder und an den Fluß geführt, und wurden dort, wie im Dorf selbst, in verschiedenen Verantwortungsbereichen unterwiesen. Behrens sen. hatte die Initiandinnen aus der Entfernung gesehen. Ihr ganzer Körper war mit Asche eingerieben. Leib, Brust und Hals waren mit Bändern aus Stroh kreuzweise verziert und verdeckt. Zufällig war einmal ein christlicher Hütejunge den Initiandinnen am Fluss begegnet. Der arme Junge wurde von 17 Mädchen mit Füßen getreten und fast zu Tode geschlagen. In Mantabole wurde zwar in Anlehnung an die *bogwera* ein Initiationskursus mit den Mädchen durchgeführt, aber keine Beschneidung an den Mädchen vorgenommen. Behrens sen. schrieb von der *boyale*: "Das ist auch eine Art Beschneidung, obgleich kein Beschneiden vorgenommen wird" (:87).

Weiterführende Gedanken zur *bogwera*, die von Th Jensen nicht erwähnt werden oder in Mantabole anders gehandhabt wurden, sind die folgenden: Die Beschneidung fand in Mantabole ebenfalls außerhalb des Dorfes auf einer Anhöhe statt, aber unweit einer Wasserstelle. Nach der Operation und Heilung wurden die Jungen in Sitten und Gebräuchen des Stammes unterrichtet. Dazu gehörten traditionelle Tänze und Lieder. Jeder Initiand musste sich einen Lendenschurz (*tsega*) nähen und trug diesen als Zeichen der Männlichkeit bei der Rückkehr ins Dorf. Alle gebrauchten Gegenstände wurden verbrannt und die Asche in einen von Steinen zusammengelegten "Altar" (*phiri)* der Beschneidung geschüttet (:84). Auch wenn Behrens sen. für den "Altar" keine Erklärung abgibt und die Zusammenhänge von Steinen und Asche nicht erkannte, so hat er doch die religiöse Bedeutung der Beschneidung richtig erfasst. Steine versinnbildlichten Schutz und Macht. Wenn sie in einem Kreis zusammengelegt wurden, symbolisierten sie auch einen wesentlichen Teil des Weltbildes der Batswana. Die Asche bestätigte das Opfer und die Ahnenverehrung. Schapera erfuhr von seinen Informanten über die Beschneidung, dass die Steine zum Schutz gegen Feinde mit Medizin eingerieben wurden, hergestellt aus der Vorhaut der Initianden. "The first slab planted in the ground was smeared with the *tshitlho* made from the severed prepuces of the boys" (Schapera 1976:5).

In einer abschließenden gemeinsamen Arbeit nach der Beschneidung musste der Altersjahrgang (*balekane*) einen großen hohen Baum (*kuerane*) fällen. "Dieser wird schön zurecht, von unten bis

oben bunt gemacht, aussehend als wenn Schlangen daran hinauf kriechen" (Behrens sen. 1974:84f.). Der aufgestellte Baum war kunstvoll verziert, als würden Schlangen eine wesentliche Bedeutung im Beschneidungsritual einnehmen. Wahrscheinlich stellte der Baum ein Fruchtbarkeitssymbol in der traditionellen Religion der Bakwena ba Mogopa dar. Und die kunstvoll verzierten Schlangensymbole stellten die äußere sichtbare Idolform der Ahnenverehrung dar.[119] Nachts war der *kuerane* ins Dorf gebracht und im Viehkraal als Zentrum von Mantabole eingesetzt worden. Am darauffolgenden Tag musste der ganze Stamm herbeieilen. Eine Erklärung zur neuen Dorfmitte wurde abgegeben. Der "Wunderbaum" sei in der Nacht aus dem Dung des Viehkraals erwachsen und versinnbildliche die Innereien einer Kuh. Er müsse in Ehren gehalten werden; denn er sei das Werk Gottes. Für Mädchen und Frauen wurde das Berühren dieses Ehrenbaumes mit einem Tabu belegt (:85). Von Schapera erfahren wir, dass ein großer schattenspendender lebendiger Baum jeweils in der Mitte des Beschneidungsplatzes gestanden hatte, "A large tree was left in the middle for shade; the old men sat here by day" (1978:5) und zum anderen erhielt er in seiner Untersuchung zur *bogwera* die Auskunft, dass es bei den Bakgatla eine "weiße" (erste) und eine "schwarze" (zweite) *bogwera* gegeben habe. Die "schwarze" *bogwera* wurde mit der Errichtung eines dekorativen Baumes zu einem späteren Zeitpunkt für nur wenige Tage einberufen (Schapera 1978:17f.). Die Bakgatla von Botswana und die Bakwena ba Mogopa sind beide Batswanastämme. Es ist anzunehmen, dass der Arbeitseinsatz der Initianden zu einem späteren Zeitpunkt in beiden Stämmen die gleiche Bedeutung hatte. Die Einholung und Errichtung des Baumes sollte den Initianden Glück bringen für die nach der Beschneidung folgende Erlaubnis zur Heirat, verbunden mit dem Wunsch zu einem fruchtbaren

119. Eine weitere Erklärung, die dem *kuerane* beigemessen werden kann, sind in den beiden folgenden Zitaten Behrens sen.s enthalten: "Ein Kultus dem Modimo geweiht besteht nicht unter dem Volke, wohl aber ein Kultus den verstorbenen großen Ahnen. Ihr Gottesdienst ist Ahnendienst. Es besteht der Glaube an eine Fortdauer nach dem Tode, der Geist eines jeden Verstorbenen lebt in einer Schlange fort; dies ist eine schwarzgrüne Schlange, die sie Setota nennen; dieses Wort haben sie übrigens von den Zulu, in ihrer eigenen Sprache nennen sie die Geister der Verstorbenen in den Schlangen Modimo (Gott)...man glaubt fest, der Modimo wird aus der Noth helfen" (1874:101). Dieses Zitat wird weiter unten für eine andere Bedeutung noch einmal aufgenommen. Ein Kultus, dem Altar der Christen vergleichbar, war im verzierten Kueranebaum nicht zu erkennen. Schlangen wanden sich an ihm empor. Aber nur eine bestimmte Schlange wurde bei den Bagopa verehrt. In dieser "schwarzgrünen Schlange" inkarnierte sich der Geist des Urahns, Modimo. Am Kuerane wurde deutlich, dass die Geister anwesend waren. Die kunstvolle Darstellung war ein Akt der Verehrung und Anbetung. Aber auch auf eine andere Weise konnte der Urahn Modimo in der schwarzgrünen Schlange erscheinen und verehrt werden. Sobald sich eine lebendige Schlange auf dem Grundstück einer Familie zeigte, wurde das als Besuch des Urahns angesehen. "Diese Schlange darf nicht getötet werden. Wo sie sich den Tag über gezeigt hat, da wird ihr Fleisch hingelegt, daß sie sich die Nacht davon sättigen kann; (Behrens sen. fügt hinzu und entmythologisierte damit den heidnischen Glauben, HB) obgleich sie nichts davon frißt" (:10). Nicht nur die Hermannsburger verbanden die Schlangenverehrung mit dem heidnischen Glauben, auch für englische Missionare waren vergleichbare Erfahrungen unverständlich. Edwards, beschrieb die folgende Situation: "The snake is viewed...as possessing divine power...'It is a child of god'...If as not unfrequenths happened a snake enter an house information is given that 'god has arrived'...Last year two of these appeared in a fence...The women collected, a goat was brought and tied near the spat and articles of nature appeal, as a propitiation, and dancing and heathen songs, kept up the snake worship the whole of that day and part of the next" (15.1.1849:1). Sowohl Behrens sen. als auch Edwards gebrauchten das Wort Gott für die Erscheinung einer Schlange in Familiennähe. Der in der Schlange innewohnende Geist ist wiedergegeben mit dem Singular Modimo. Das Wort Modimo enthält unterschiedliche Erklärungen.

Geschlechtsverkehr, der von den Ahnen komplikationslos eingeleitet werden sollte.

IV.3.2.3 Hochzeit und Ehe

Weil er kein "Augen = u. Ohrenzeuge" gewesen war, wusste Behrens sen. von der heidnischen Hochzeit nur wenig zu berichten (Behrens sen. 1874:96). Obwohl Mantabole nicht weit entfernt lag, wurden nicht einmal alle heidnischen Hochzeiten in Bethanie bekannt. Die Zulu dagegen feierten öffentlicher und einladender. Trotzdem hatte er das eine oder andere über die Hochzeit und das polygame Eheleben der Heiden erfahren.

Für eine gewöhnliche Familie musste der Bräutigam aus seiner Familie 6-8 Rinder an die Familie der Braut bezahlen. "Großer Leute Töchter werden übrigens viel theurer bezahlt" (:97). Behrens sen. argumentierte nach dem Muster des materiellen Ersatzes vom Brautkauf. Wenn die Braut "gekauft" worden war, wurden Braut und Bräutigam in Mantabole drei Tage allein in ein Haus eingewiesen. Essen wurde ihnen gereicht. Die Braut musste ihrem Geliebten das Essen eingeben und den Löffel mit ihrem Munde sauber halten (:97f.).

So abwertend wie er von Brautgabe als Brautkauf und von Bezahlung redete und von der in Mantabole üblichen Sitte, als Brautleute eingesperrt zu sein, so berichtete er in negativen Beispielen über das polygame Zusammenleben eines Mannes mit seinen Frauen. Im polygamen Eheleben gab es Fälle, in denen der Mann oft nur noch von der zuletzt geheirateten oder jüngsten Frau angezogen wurde. Das verursachte böse Zungen bei den übrigen Frauen. Die anderen Frauen

> ...machen Streit mit dem Mann und der Geliebten und das kommt öfter so weit, daß der Mann, wenn er Energie genug hat, mit dem Stock dazwischen schlägt, aber fehlt ihm die Energie, dann läuft er davon und läßt sich an ein bis zwei Tagen nicht wieder sehen, und die Frauen haben's allein auszufechten (Behrens sen. 1874:97f.).

Auch die Kindererziehung sah er in einem weniger guten Licht. Es gefiel Behrens sen., dass die Kinder ihren Eltern Respekt, Gehorsam und Ehrfurcht entgegenbrachten; aber fiel ein Kind aus der Reihe, war alle gute Mühe vergebens. Dann konnte es lügen, eigensinnig und trotzig sein. Die vermeintlich gute Erziehung zum Gehorsam war vergessen. Wenn Kinder ungezogen waren, schimpften und fluchten die Eltern mit vielen Worten, aber auffallend war, nur selten schlugen sie ihre eigenen Kinder mit einem Stock (:98f.).

IV.3.2.4 Tod und Begräbnis

Von den heidnischen Riten und Tabus beim Tode einer Person wusste Behrens sen. nicht viel zu berichten. Kultur und Religion der Heiden gehörten zu den Randerscheinungen seiner Wahrnehmung. Warum? Wollte er sich damit nicht intensiv beschäftigen, weil er meinte, sie seien es nicht wert, für den Anbruch der neuen Zeit aufgenommen zu werden? Ihn beschäftigten andere Interessen, z.B. der Kauf von Ländereien und das Wachstum des neuen Dorfes Bethanie. Trotzdem ahnte er etwas von der Weltanschauung der Heiden, aber ihn verlangte nicht danach, mehr davon zu erfahren oder ein zusammenhängendes Weltbild zu bekommen.

> Die Sitten und Gebräuche des Volkes sind so mancherlei und haben so viele Nebenbeziehungen, daß es für einen Fremden, der nicht darin groß geworden, fast unmöglich ist, sie ordentlich zu beschreiben. Die meisten Sitten und Gebräuche haben mehr oder weniger einen religiösen Charakter (Behrens sen. 1874:83).

Auch wenn er vom "religiösen Charakter" der Heiden in ihren Sitten und Gebräuchen sprach, hatte er selten weiter nach ihren Hintergründen und Zusammenhängen in der traditionellen afrikanischen Religion geforscht.

Behrens sen.s Beschreibung von Tod und Begräbnis bei den Bakwena ba Mogopa ist kurz gehalten. Er wohnte außerhalb des heidnischen Dorfes, und es gab in Mantabole keinen Häuptling. Aus diesen beiden Gründen hatte er weder besondere politische noch persönliche Verbindungen zu den Heiden aufgenommen. Er hatte auch nicht wie Th Jensen, der einen wesentlichen Beitrag zu Moiloas Beerdigung leistete, an einer heidnischen Beerdigung teilgenommen. Sein Wissen über Tod und Begräbnis der Heiden war ihm von den Christen seiner Gemeinde mitgeteilt worden, und er hatte die Totenklage der heidnischen Frauen in Bethanie vernommen. Nach seinen gesammelten Informationen wurde ein Verstorbener in Mantabole

> ...in sitzender Stellung zusammengebunden, im Viehkraal, oder hinter seiner Hütte im runden Loch begraben, dahinein wird er in sitzender Stellung gesetzt und mit Erde und schließlich mit Steinen bedeckt. Bis dahin ist Jedermann still, so wie aber der Todter beerdigt ist, geht das Weinen und Heulen los, daß die Luft davon wiederhallt. Ja die Weiber kommen von allen Seiten herbei und heulen schrecklich, besonders wenn der Verstorbene noch eine junge oder hochgestellte Person war. Über einen alt abgelebten Menschen weint man nicht so viel (:89).

Diese kurze Beschreibung enthält wesentliche Inhalte und Aufschlüsse über die heidnische Beerdigungstradition. "In sitzender Stellung zusammengebunden" gibt den Hinweis auf die

embryonale Haltung eines Kindes im Mutterleib. So wie ein Mensch geboren wurde, so wurde er nach seinem Tod zurückgegeben an die Mächte, die ihn geschaffen hatten.[120] Das Zusammenbinden hatte einen pragmatischen Sinn. Die Toten wurden bei den Heiden in der Regel morgens vor oder abends nach dem Sonnenuntergang begraben.[121] Wenn der tote Körper mehrere Stunden liegen blieb, wurde er steif und konnte dann nur schwer in der zur Übergabe an die Mächte der Ahnen vorgesehenen Haltung begraben werden. Mit der Bestattung der Toten im Viehkraal oder auf dem Hinterhof drückten die Heiden den Willen zur Bewahrung der Einheit mit den Vorfahren aus. Die Lebenskraft des Verstorbenen kehrte zurück in das Reich der Ahnen, die ebenfalls von einer anderen Welt den Grund und Boden mitbewohnten. Die Hofstelle als Friedhof hatte weiterhin den Vorteil, dass der Verstorbene von der Familie vor bösen Übergriffen der Zauberei in Schutz genommen wurde.[122] Der Patriarch wurde im Viehkraal begraben, weil er dort am besten aufgehoben war. Die Bakwena ba Mogopa lebten in der Vorstellung, dass ihre Toten unter ihnen lebten, sie vor den Anfeindungen böser Mächte beschützten und aus ihrem überschaubaren Wächteramt vermittels Traum und die Vision Mitteilungen zur sozialen Stabilität an die lebenden Verwandten weitergaben. Im Viehkraal garantierte der Patriarch den Wohlstand der Familie und hatte, dem symbolischen Charakter entsprechend, selbst immer genug zu essen. Der Verstorbene wurde "im runden Loch begraben". Rund waren die Häuser gebaut. Rund war die Umzäunung der Hofstelle angelegt. Rund war der Himmel. Das Runde besaß die Bedeutung des Schutzes, des Friedens und der Vollkommenheit. "Rund" stand aber auch für die Einheit und innerhalb der Großfamilie sowohl für die zyklische Neuschaffung des Lebens als auch für die in ihr vorhandene Lebenskraft. Der Tote war nicht tot. Er lebte, war stets anwesend und wirkte grenzüberschreitend aus dem Reich der Ahnen in das Reich der Menschen.

Die Steine, die auf sein Grab gelegt wurden, hatten wenigstens zwei Bedeutungen.[123] Das Grab war mit einem Haus zu vergleichen. Es war das Haus des Verstorbenen. Das Haus musste ein Dach erhalten. Als Dach dienten die Steine dem Schutz des Verstorbenen. Für die Hinterbliebenen waren die Steine eine Erinnerung an den Verstorbenen. Jeder konnte die Nähe des Verstorbenen aufsuchen, allein mit ihm reden oder ihn gemeinsam mit der Familie um Hilfe anrufen. Das Klagen war allein den Frauen vorbehalten. "Die Weiber kommen von allen Seiten herbei."

---

120. "In the burial rites, the body of the deceased is restored to its condition before birth. The qualities which made the body a person at birth are symbolically withdrawn, since it is these qualities which continue life after death among the ancestral spirits" (Mönnig 1983:139).

121. Behrens jun. nennt dem heidnischen Vorbild zufolge einen pragmatischen Grund, weswegen auch die Christen am Abend beerdigen: Die Sonne brennt. Tagsüber ist es zu heiß (zweiter Halbjahresbericht 1887:3).

122. Z.Z. der *difaqane* flüchteten die Bakwena ba Mogopa in die Magaliesberge. Dort liegen viele Gräber zerstreut in den Dornen, vermutlich ehemalige Hofstellen (vgl. Bammann 1990c:61).

123. Weiterführende Erklärungen zu den Grabsteinen (vgl. Häselbarth 1972:43).

Heidnische Begräbnisse wurden vom Medizinmann begleitet. Das Begräbnis selbst war eine Angelegenheit der nächsten Verwandten. Sobald der Verstorbene begraben war, setzte das Wehklagen ein. Dazu kamen alle Frauen aus der Nachbarschaft auf die Hofstelle. Solidarisch beklagten sie den Toten und erinnerten damit noch einmal an den Schmerz der Geburt, der das Leben eines Kindes hervorbrachte. Aber ebenso lag im Wehklagen am Ende eines Lebens der Hinweis auf das kommende Leben (Mönnig 1983:140f.). Ihr Wehklagen war auch eine Kundgebung von Trauer, Schmerz und Abschied, in die der ganze Stamm einbezogen werden sollte. Dementsprechend wurde laut geklagt, so dass das ganze Dorf vom Schrei erfasst wurde. Beim Tode eines alten Menschen wurde weniger und bei einem jungen mehr getrauert. Dies hatte folgenden Hintergrund. Über den Verlust eines Menschen hinaus, der aus der Lebensmitte herausgerissen wurde, bedeutete das Sterben eines jungen Menschen kein gutes Omen für die Grossfamilie. Es wurde als Unglück und Strafe der Geister angesehen. Ältere Menschen waren den Ahnen schon recht nahe gekommen und der Übergang konnte beschwerdelos ablaufen.

Nach dem Tode war das Leben nicht zu Ende. Auch davon hatte er etwas über die Heiden erfahren. Das oben schon einmal aufgeführte Zitat gibt Aufschluss darüber.

> Ein Kultus dem Modimo geweiht besteht nicht unter dem Volk, wohl aber ein Kultus den verstorbenen großen Ahnen. Ihr Gottesdienst ist Ahnendienst. Es besteht der Glaube an eine Fortdauer nach dem Tode, der Geist eines Verstorbenen lebt in einer Schlange fort, dies ist eine schwarzgrüne Schlange, die sie Setota nennen; dieses Wort haben sie übrigens von den Zulu, in ihrer eigenen Sprache nennen sie die Geister der Verstorbenen in den Schlangen Modimo (Gott) (Behrens sen. 1874:101).

"Es besteht der Glaube an eine Fortdauer nach dem Tode." Der Verstorbene lebte weiter und wurde in die Gemeinschaft der Geister aufgenommen. Ein wesentlicher Geist konnte, aus der Geistwelt kommend, eine optische Erscheinung inszenieren, indem er sich eine besondere Schlangenart zu eigen machte. Dieser Geist erhielt einen besonderen Namen. Er wurde Modimo genannt. Die Schlange wurde mit dem aus dem Zulu entlehnten Namen Setota benannt. Zur Aufklärung dieser beiden Namen sei folgendes bemerkt. Der Begriff Modimo hat unterschiedliche Bedeutung. Er ist Gott und Urahn. Der Begriff wird in unterschiedlichem Zusammenhang gebraucht. Dabei muss der Name Setota/Setoto ein wenig korrigiert werden. Setoto bedeutet Leiche und kann sowohl den toten Körper eines Tieres und als auch den eines verstorbenen Menschen bezeichnen. Der Begriff wird in der Umgangssprache wenig gebraucht, weil der Mensch nach dem traditionellen Setswanaglauben nicht stirbt. Allerdings ist das Wort in der Setswanabibel z.B. für den Leichnam Jesu benutzt.[124] Es

124. Vgl. Die Setswanabibel Lk. 23,54; 24,3; :23. Zur Unterscheidung von Setoto und Setotoane vgl. Bammann 1988:90f..

kann angenommen werden, dass die Information Behrens sen.s darauf beruht, dass seine Informanten Gläubige waren und aufgrund des radikalen Bruchs mit der traditionellen Religion, der Schlange den abfälligen Namen Setoto beimaßen.

IV.4 ANKNÜPFUNG IN BETHANIE

IV.4.1 Die Pionierarbeit David Mokgatles

Als Behrens sen. am 5.7.1864 zum ersten Mal in Bethanie predigte, war er zwar der erste Hermannsburger Missionar, der den Bakwena ba Mogopa von Bethanie das Evangelium verkündigte, aber die Vorarbeit für seine herzliche Aufnahme und die Bereitschaft der Bakwena ba Mogopa, die Botschaft anzunehmen, ja mehr noch, darauf gewartet zu haben, christlich unterwiesen und von einer begabten Person geführt zu werden, hatte ein anderer getan. Behrens sen. nennt ihn "David Magatle".[125] Aufgrund seiner Verhandlungen mit der Regierung 1863 in Potchefstroom hatte Behrens sen. David Mokgatle, der damals in Potchefstroom den Afrikanern das Evangelium predigte und glücklich über das Kommen der Hermannsburger gewesen war,[126] nicht wahrgenommen. Vielleicht hatte er ihn auch in seiner Bedeutung nicht richtig eingeschätzt. Jedenfalls erwähnt er nichts von einer Begegnung mit David in Potchefstroom. Zwei Jahre vor seiner Ankunft in Bethanie hatte David Mokgatle in Mantabole gewohnt, blieb dann 10 Jahre weg und kehrte schließlich als Besucher, um Kollekten für einen Kirchbau zu erbitten, nach Mantabole zurück.[127] Er starb nach einem mehrmonatigen Aufenthalt an Lungenentzündung und wurde von Behrens sen. unter großer Teilnahme der Bakwena ba Mogopa von Bethanie am 25.12.1874 in Bethanie beerdigt.[128]

---

125. Zweimal habe ich über diesen einheimischen Pioniermissionar geschrieben, zuerst 1990c (:77-100) und dann ein kleines Buch 1991. Die zweite Veröffentlichung, zu der ich weiterführende Informationen erhalten hatte, war für die Batswana vorgesehen und ist demzufolge in Setswana geschrieben. Beide Male habe ich vorwiegend Sekundärliteratur und keine Behrens'schen Originaltexte aus dem Archiv des ELM benutzt. Die Ausführungen von Behrens sen. geben mir nun einen besseren Überblick und mehr Aufschluss über Leben und Engagement David Mokgatles. Ich nehme die neuen Texte zur Grundlage meiner Ausführungen. In allen meinen Texten nenne ich diesen Pioniermissionar: David Mokgatle.

126. Die Hermannsburger waren mit einem großen Auftritt in Potchefstroom angekommen. Behrens sen. gibt 58 Personen an, 13 Missionare, 31 Afrikaner und weitere drei Europäer, 10 Ochsenwagen mit eingespannten 130 Ochsen (5.1.1867:3). Dieser große friedliche Aufmarsch wird David auch imponiert haben.

127. Th Harms, der von David im Hermannsburger Missionsblatt berichtete, veröffentlichte an einer Stelle falsche Angaben über David Mokgatle und übertrieb maßlos mit seiner begrenzten Information. Weiterhin unterstellte er den Engländern und Buren eine Aggressivität, mit der sie in diesem Fall nichts zu tun hatten: "Da war ein schwarzer David, der von den Engländern gefangen und ins Kaffernland geschleppt und dort Christ geworden war. Dann kehrt er zu seinem Volk zurück, predigt seinen Brüdern Christus, bettelt sich von den Holländern und Engländern ganze Trachten Bücher, lehrt seine Leute holländisch und betschuanisch lesen. Da wird er mit Gewalt von ihnen weggenommen durch die holländische Bauernregierung, damit er die Leute auch anderwärts unterrichte. Nun sind die armen Mamagale verlassen" (Hermannsburger Missionsblatt 1865:105f.).

128. Das Todesjahr D Mokgatles lässt keine spätere Begegnung mit ihm zu. Im folgenden Zitat muss ein Fehler vorliegen. "1878: the Methodist minister Georg Blencowe, while on a visit to the Transvaal, finds David

Dieser David Mokgatle wird von dem Hermannsburger Missionar Chr Müller erwähnt. Müller und elf weitere Hermannsburger waren 1863 von Behrens sen. als ihrem Vorsteher von Natal abgeholt und nach Transvaal gebracht worden. Bei ihrem Aufenthalt in Potchefstroom wurden die Missionare auch von David Mokgatle begrüßt.

> Am 6.Dec. Mittags kamen wir in Potchefstrom an. Hier wurden wir von dem deutschen Missionare Ludorf, der im Dienste der Methodisten steht, aufs herzlichste bewillkommt, auch der alte schwarze David kam uns zu begrüßen. Der alte liebe Mann konnte gar nicht Worte genug finden, um seine Freude auszudrücken, darüber, daß 12 junge Missionare ins Land kämen, den Heiden das Evangelium zu verkündigen. Er sprang in seiner Herzensfreude wie ein fröhlich Kind...herumspringt (in Ottermann 1995:15).

Müller schrieb so vertraut über David Mokgatle, dass angenommen werden kann, er habe ihn schon gekannt. Oder hatte er als Gast bei Ludorf empfehlende Worte über ihn gehört? Behrens sen. war damit beschäftigt, dem Präsidenten Pretorius die Ankunft der Missionare bekanntzugeben. Zu diesem Zeitpunkt wusste er nichts von David Mokgatles Pionierdienst unter den Batswana und demzufolge schenkte er ihm in Potchefstroom keine Aufmerksamkeit. Sieben Jahre später reiste David Mokgatle nach Bethanie.

Die Chronikschreibung der Station Bethanie endet am 21.2.1874. Während Behrens sen. die Chronik schrieb, war David Mokgatle in Bethanie eingetroffen. "Jetzt da ich dieses schreibe ist er hier zum Besuch, das erste Mal während meines Hierseins" (Behrens sen. 1874:55). Nach Behrens sen.s Beschreibung ist David Mokgatle in Matlhare geboren, einem der ehemaligen Hauptwohnsitze der Bakwena ba Mogopa, unweit von Mantabole. Viele Jahre später gab es die Gelegenheit, dass Behrens sen. David Mokgatles Verwandten in Mantabole besuchte. Der Anlaß, dass Behrens sen. die Heiden wieder einmal besuchte, war eine Taufe. Von seiner Enkelin Rosina hatte der Großvater das Vaterunser gelernt. Das Herrengebet hatte ihn zur Taufe geführt. Behrens sen. kannte David Morope seit 26 Jahren. David Morope wurde in seinem Hause getauft und gab sich als der Bruder David Mokgatles aus. Ein weiterer älterer Bruder lebte noch, Ramalibane, der als Unterhäuptling tätig war, das Amt des Regenmachers (*moroka wa pula*) ausübte und keine Ambitionen hatte, das Heidentum zu verlassen (Behrens sen. 8.1.1891:6f.).

Als Moselekatse 1835 im Gebiet der Bakwena ba Mogopa von Dingaans Zulusoldaten verfolgt wurde, die ihre Rinder von ihm zurückerobern wollten, hatte er bereits einige Batswanavölker besiegt und von den Batswana nichts mehr zu befürchten. Aber von den anrückenden Zulu wurde er besiegt. "The Matabele were defeated twice and Mzilikazi moved further west" (Breutz 1853a:14).

Magatta...preaching at Potchefstroom." (Denis 1995:197).

Die Zulu zogen sich ebenfalls vom Kriegsplatz zurück und David Mokgatle wurde mit ihnen südostwärts zum Vaal geschleppt. "In diesem Kriege geriet der alte David in die Hände des genannten Zulustammes, welcher ihn mit sich unten am Vaalflusse wegführte" (Behrens sen. 6.1.1875:6).[129] Am Vaalfluss ließen die Zulu sich für längere Zeit nieder. David blieb bei ihnen und lernte Zulu. Dann kamen die Buren und vertrieben die Zulu. Der junge David Mokgatle wurde noch einmal gefangen genommen und lebte als Sklave bei einem Buren.

Dieser Bure hatte einen Privatlehrer angestellt. Wenn der seine Kinder unterrichtete, horchte der junge David an der Außenwand des Hauses. Der Bure entdeckte sein Verlangen zu lernen, behandelte ihn nicht als Sklave, sondern schickte ihn auf die nahegelegene Wesleyanische Missionsstation. Dort wurde David Mokgatle unterrichtet und getauft. In der ungebrauchten dicken englischen Bibel, die er in Bethanie mit sich führte, ist sein Name als "David Magatla" und in einer schönleserlichen Handschrift das Datum 5. Mai 1858 eingetragen.[130]

David Mokgatle entwickelte einen Eifer für die Verkündigung des Wortes Gottes und wurde ein Wanderprediger.[131] Er schloss sich Missionaren an, lernte von ihnen und reiste schließlich allein über weite Strecken quer durch Südafrika. Dabei kam ihm zugute, dass er wenigstens in drei Sprachen predigen konnte: Setswana, Zulu und Afrikaans. Letztere ist die Sprache der Buren, von denen er auf seinen Reisen gerne aufgenommen wurde oder bei denen er auch für eine längere Zeit in Arbeit blieb.

> Er zog erst mit einem Missionar, der am Vaal vertrieben war, nach Natal und predigte daselbst den Zulu Gottes Wort. Dann ging er mit einem Missionar von Natal nach Zoutpansberg. Auch dort soll er viel hin und her gepredigt haben. Von da zurückgekehrt ging er wieder nach Natal, kam aber bald mit einem Bauern Potgieter nach hier zurück, fand aber hier keine Ruhe, sondern bereiste nun die Becuana; ging zu Secele, Moiloe, Mokhatle, Ramokoke usw. (Behrens sen. 6.1.1875:7).

Durch seine Predigtreisen hat David Mokgatle dazu beigetragen, den Missionaren für ihre Arbeit den Boden vorzubereiten. Es gibt bisher nur wenig Hinweise, die von den Früchten David Mokgatles in anderen Stämmen zeugen. Einen Beweis seiner Arbeit außerhalb Bethanies liefert W Schulenburg:

---

129. Nach Maree ist D Mokgatle von Moselekatse nach Mosega verschleppt und von dort nach Taba'Nchu geflohen. "In 1838 a punitive expedition by the Voortrekkers attacked Moselekatse's headquarters, defeated the Matabele and burned their kraals. In the ensuing chaos, Mogatle escaped and fled to Thaba'Nchu" (in Crafford 1991:102). Nach Behrens sen. ist D Mokgatle nicht in Mosega gewesen und auch nicht nach Taba'Nchu geflohen, sondern über die Zuluinvasion und einer liberalen Sklavenhaltung eines Buren in die Fürsorge der Methodisten gekommen.

130. Die englische Bibel, die M.DCCC.LIV von der Oxford University Press herausgegeben wurde, ist im Archiv der ELCSA, W.D. in Tlhabane aufbewahrt.

131. D Mokgatle wurde der bekannteste afrikanische Batswanapioniermissionar. Afrikanische Pioniermissionare aus anderen Stämmen, die ebenfall um die Mitte des 19. Jahrhunderts evangelisierten, waren z.B.: Tiyo Soga und Nehemia Tile unter den Xhosa (vgl. Saayman 1989:95-102), Gwayi Tyamzashe und James Poote in der Diamantenstadt Kimberley (vgl. Crafford 1991:41f.), Molema unter den Barolong (vgl. Millard in Crafford 1991:122f.).

> Am Montag reiste ich weiter unter Begleitung des alten 70jährigen Kirchenvorstehers Isaak Morule...Er ist einer dieser, welcher zum ersten Mal das Wort Gottes aus dem Munde des eingebornen Lehrers David hörte (1.Halbjahresbericht 1903:3).

Als David Mokgatle nach Mantabole zurückgekehrt war, predigte er daselbst wiederholt und baute mit seinen Anhängern außerhalb des Dorfes eine kleine Kirche. Je länger er an einem Orte verweilte, um so unausstehlicher wurde er für die Heiden wegen seiner radikalen Verkündigung. Vor mehreren heidnischen Häuptlingen war er wegen seines entschieden christlichen Zeugnisses angeklagt und, wie in Phokeng, mit der Todesstrafe bedroht worden. Chr Penzhorn schrieb über ihn: "Der alte Mokhatle jagte ihn weg und drohte ihm, ihn zu tödten, wenn er hier lehre" (Penzhorn 1874:17; vgl. Bammann 1990c:84f.).[132] Wenn er von den Heiden zu sehr bedrängt wurde, reiste er weiter. So geschah es auch in Bethanie. Die Situation war äußerst gefährlich. Die Heiden planten einen Anschlag, weil die Gläubigen unter der Führung von David Mokgatle die Beschneidung ablehnten. Sie waren in der Überzahl. David Mokgatle flüchtete mit seinem Anhang in das kleine Gotteshaus. Die Gläubigen nahmen ihre Waffen mit in die kleine Kirche und sammelten Steine zur Verteidigung. David Mokgatle gebot ihnen unaufhörlich zu beten. Die Heiden traten aus dem Dorf heraus. Als sie sich der Kirche näherten, erhielt der Häuptling unterwegs eine Botschaft vom Veldcornet, zu ihm zu kommen. Von dieser Botschaft überrascht, gab der Häuptling den Befehl, vorerst den Überfall abzubrechen. David verabschiedete sich für 10 Jahre von Mantabole. "Von hier ging David mit dem Prediger Postma nach Potchefstroom" (Behrens sen. 6.1.1875:7). In der Provinzhauptstadt Transvaals wurde er von den Buren als Lehrer für die in der Stadt ansässigen Afrikaner eingestellt und predigte in der Wesleyanischen Gemeinde. Als Missionar Ludorf starb und die afrikanische Gemeinde dem Missionar der Berliner Mission unter ihrem Missionar Moschütz übergeben wurde, war David Mokgatle unzufrieden. Er trat als Anführer einer kleinen Gruppe hervor, die den Missionar Moschütz ablehnten.

> David eiferte sehr gegen den Lutheraner Moschütz, aber fast nur unverständig. Er nannte ihn den ungehorsamen Absalom, sich selbst aber den alten David, dem der Herr beistehen und das Reich wiedergeben würde, Absalom aber an den Baum aufhängen (:7).

David Mokgatle war wieder einmal auf Reisen unterwegs, diesmal mit der Absicht, nach Potchefstroom zurückzukehren. Er besaß einen zweirädrigen Ochsenwagen, fuhr damit zu seinen schwarzen und weißen Freunden, um bei ihnen Geld für die von ihm neu zu gründende Gemeinde in

132. Kgasi, der David Mokgatle "David Midibane" nennt, schrieb: "Modimo le ona wa ikgethela Motlase gore e be ene Moefangedi gongwe Mmueledi wa ntlha wa Bakwena ba ga Mogopa le ba Phokeng." = Gott hat einen Motlase auserwählt, dass er der erste Evangelist oder Prediger der Bagopa und der Bafokeng sei (1949:29f.).

Potchefstroom zu sammeln. Die letzte Reise endete in Bethanie. Fast ein ganzes Jahr hielt er sich in der Umgebung von Bethanie auf. Dann wurde er krank und starb am 24.12.1874. Zusammenfassend schrieb Behrens sen. die folgenden Worte über seinen Vorgänger:

> David war ein eifriger Mann im Dienste des Herrn, hatte dabei die Welt verleugnet, um deswillen er sich auch nicht verheiratete; in recht apostolischem Geiste suchte er die Welt zu bekehren, nur schade, daß er so unklar/eigensinnig war und so wenig gelernt hatte. Viele hielten ihn für verrückt, alle Verständigen aber liebten und ehrten ihn (:8).

IV.4.2 DIE ARBEIT DER BEHRENS'

IV.4.2.1 Die ersten Taufen

Als Behrens sen. 1864 in Bethanie angekommen war, begann seine missionarische Arbeit vielversprechend. Bis dahin hatte er, in den ersten sieben Jahren seiner missionarischen Tätigkeit in Afrika, keinen Heiden getauft. Nun scharten sich die Gläubigen um ihn. Er war überwältigt, als am Abend des ersten Tages etwa 60 Leute zu ihm kamen: "Wir sind zur Abendandacht gekommen" (Behrens sen. 1874:41). Er baute sein Zelt auf und hielt die Andacht, die er von nun an bis zu seinem Lebensende jeden Morgen mit Sonnenaufgang und jeden Abend mit Sonnenuntergang in Bethanie durchführte.

Sein nächstes Anliegen war der Taufunterricht. Von David Mokgatle hatten die Gläubigen ein wenig Lesen und Schreiben gelernt. Er war von den Wesleyanern unterrichtet worden, konnte Englisch verstehen und gab sein begrenztes Wissen in Bethanie an die interessierten Bakwena ba Mogopa weiter. Die Erlaubnis zu taufen, war ihm nicht übertragen, aber er besaß eine Bescheinigung, die ihm das Predigen erlaubte. Vielleicht führte er ein paar primitive, der Pionierzeit angemessene Lesebücher mit sich. Zum Predigen benutzte er eine kleine Schrift mit den wichtigsten Glaubensaussagen der Methodisten Kirche. "At Thaba Nchu Magatta met the Revd William Shaw who gave him 'a note to preach' - the Methodist terminology for making him into a local preacher" (Millard 1989:190; Bammann 1991:10).

Am 10.12.1864 ließen sich 30 Gläubige in den Taufunterricht eintragen (Behrens sen. 3.7.1865:1; 1874:55). Zunächst unterrichtete Behrens sen.jeden Tag zwei Stunden. Er nahm die Vorkenntnisse der Gläubigen auf, lehrte dazu Gesänge, den lutherischen Katechismus und biblische Geschichten. Die Gläubigen wünschten sich nichts sehnlicher, als getauft zu werden, weil sie "heilsbegierig" waren. Zur ersten Taufe konnten jedoch zehn Kandidaten noch nicht zugelassen werden, da die Ansprüche, die Behrens sen. für die Zulassung zur Taufprüfung voraussetzte, nicht erfüllten. Die

übriggebliebenen 20 jungen Erwachsenen, im Alter von 20-40 Jahren, wurden am 5.2.1865 im Gottesdienst unter seinem großen Zelt getauft (Behrens sen. 1874:56). In der Taufliturgie war das öffentliche Bekenntnis mit der Absage an den Teufel und all seinen bösen Anschlägen verbunden. Behrens sen. ließ jeden einzelnen das Credo aufsagen und die Entsagung an den Teufel sprechen. Neu waren auch die Namen, die die Taufkandidaten sich selbst ausgesucht hatten. Beim Suchen eines neuen Namens, der eine Lebensveränderung kennzeichnete, besannen die Gläubigen sich auf ihre Familiennamen, die im Heidentum keine große Rolle spielten, sie nun aber mit dem neuen Rufnamen beibehalten wollten. Ihre alten Rufnamen lehnten sie ab, weil es einige gab, die mit dem Heidentum verknüpft waren. Als Rufnamen wählten sie nun biblische Namen. Die ersten 20 biblischen Namen in Bethanie waren die folgenden: "Joseph und Abraham, Petrus und Andreas, Johannes und Paulus, Noah und David, Eva und Hanna, Maria und Martha, Tabea und Anna, Sarah und Christine, Lazarus und Lukas, Jakob und noch eine Maria" (in Hermannsburger Missionsblatt 1865:106).[133] Die beiden zuerstgenannten, Joseph Mahuma und Abraham Moroka, zählten zu den Ünterhäuptlingen der Bakwena ba Mogopa von Bethanie. Die Tatsache, dass soviel junge Menschen getauft und zwei junge Unterhäuplinge Christen geworden waren, schwächte das Heidentum und legte von Anfang an die Weichen für das aufkommende Christentum und die Inkulturation des Evangeliums in Bethanie. Nach wenigen Jahren ließ sich auch der dritte Ünterhäuptling, Eliezer Kope, taufen. Der Unterhäuptling Ramalibane dagegen blieb sein Leben lang ein Heide.

Am Nachmittag des ersten Tauftages lud Behrens sen. die Getauften zu sich ein (Behrens sen. 3.7.1865:2). Der Tauftag wurde gefeiert. Seine Frau servierte Kaffee und Brote. Anschließend erzählte er von der christlichen Trauung, von Kindertaufen und vom Abendmahl. Zwischendurch wurden Lieder gesungen. Seine Rede wurde nicht überhört. Im gleichen Monat taufte er 15 Kinder und die ersten Trauungen wurden ebenfalls gehalten. Weitere Amtshandlungen folgten in den anschließenden Monaten.

Im ersten Jahr wurde viel über Kleidung gesprochen. Die Diskussion hatte bei den ersten Erwachsenentaufen angefangen. Wer die Diskussion ausgelöst hatte, blieb offen. Alle Gemeindeglieder und alle, die den Taufunterricht aufgenommen hatten, fragten nach Kleidung (:4). Aus Hermannsburg/Natal ließ Behrens sen. sich Stoffe schicken, aber sie reichten nicht aus für die Bittenden. Frau Behrens gab Unterricht im Nähen, schneiderte selbst und assistierte.

---

133. Der Originalbericht, in dem Behrens sen. diese Namen aufführt, ist im Archiv des ELM nicht vorhanden (vgl. Behrens sen.1874:56). Der Autor hat am 10.4.2001 das Taufregister der Gemeinde Bethanie mit den Vor- und Nachnahmen und dem geschätzten Alter der Erstgetauften eingesehen. Die Nachnamen sind die folgenden: Mahuma, Moroke, Nati, Mathibe, Maotoane, Masilo, Thage, Motsatsi, Molubu, Kau und Sepeng. Mit Ausnahme von Martha Sepeng, die Behrens sen. mit 15 Jahren angibt, sind alle anderen zwischen 20-40 eingeschätzt.

> Meine Frau hat ihre liebe Not zuzuschneiden und Unterricht in Nähen zu geben, kann mitunter recht böse werden über die Dummheit der Kaffernfrauen, daß sie es schlecht begreifen können eine ordentliche Naht zu nähen, rafft sich jedoch wieder auf und geht frisch an den Unterricht (:5).

Die ersten Taufen hatten ein Nachspiel, wodurch der Aufschwung der Christen gedämpft wurde. Die Taufe löste bei den Heiden Skepsis aus. Sie vermuteten einen magischen Einfluß, der bei Chr Penzhorn noch einmal etwas ausführlicher aufgenommen wird. Sie verbreiteten die Nachricht, dass das Taufwasser kein gewöhnliches Wasser, sondern von Behrens sen. mit dem entnommenen Gehirn eines Verstorbenen vermischt worden sei. Diese umlaufende Skepsis widerlegte sich später von selbst.

IV.4.2.2 Schule

Die Gläubigen waren von David Mokgatle in zweifacher Weise auf die Taufe vorbereitet worden. Sie waren bekehrt und in Lesen und Schreiben eingeführt. Beide Anliegen waren die Vorbedingung zur Taufe. Für die Schule wurde keine Bekehrung vorausgesetzt, wohl aber die Bereitschaft zum Lernen. Dennoch war für Behrens sen. das Lernen auch ein wichtiger Grund für die Hinführung zur Bekehrung. Mit dem Lernen verband er zum einen die Absicht, die Bakwena von Bethanie über die Erziehung an Bildung heranzuführen und zum anderen benötigte er die Schule für sein missionarisches Anliegen, Heiden zu bekehren und eine christliche Gemeinde aufzubauen. Für letztere Absicht wurde die Schule ein Instrument, das er begeistert und engagagiert aufnahm.

Für die Bakwena von Bethanie war die Schule, so wie Behrens sen. sie mit fortlaufendem täglichen Unterricht einführen wollte, etwas Neues. Dazu sollten sie erzogen und ihr Geist und Verstand zum Nachdenken über abstrakte Gegenstände zu mehr Flexibilität angeregt werden. Alles Konkrete, das sich in ihrem Lebensbereich abspielte, konnten sie erfassen, ertragen oder ausführen. Er nahm sich als Vergleich und stellte fest:

> Oft habe ich gewünscht körperlich entbehren und ertragen zu können, was diese Leute entbehren und ertragen können. Geistig dagegen stehen sie weit hinter allen...Weißen, aber theilweise hat es auch seinen Grund darin, daß sie von Jugend auf keine geistige Ausbildung genießen und darum ihr Gesichtskreis so beschrenkt bleibt. Für ihre Sachen, in welchen sie groß geworden sind, sind sie scharfsinnig genug, aber das ist zu wenig, den Geist ordentlich auszubilden. Ihr ganzes Leben und alle ihre Verhältnisse bieten fast gar keinen Gegenstand, den Geist ordentlich in Anspruch zu nehmen (1874:82f.).

Mit dieser Erkenntnis stellte er fest, dass die Schule wesentlich dazu beitragen könne, den geistigen Horizont der Batswana zu erweitern und ihnen Anregungen zur Flexibilität zu geben. Zunächst hielt er allein Schule, aber es dauerte nicht lange, bis er von den Getauften Hilfe in Anspruch nahm. Die Kinder waren 6-10 Jahre alt, wenn sie in die Schule kamen. Nach seiner Beobachtung dauerte es dann ein paar Jahre, bis sie anfingen, den Unterricht bewusst wahrzunehmen, den Lernstoff kognitiv erfassten und darüber nachdachten. "Der Kopf geht ihnen erst auf, wenn sie 12-14 jahre alt werden" (:70). Für die Getauften war es über die Gemeinde bald zur Pflicht gemacht worden, dass Christeneltern ihre Kinder in die Schule schickten. Schulklassen orientierten sich nicht an Altersjahrgängen wie das bei der traditionellen Beschneidungsschule der Fall war. Sie wurden vielmehr nach Begabung und Fortschritt im Lernen geführt. Erwachsene und Kinder lernten in der ersten Zeit zusammen. Behrens sen. selbst bezeugt häufiger in seinen Berichten, dass er, sowohl am Anfang als auch später, immer wieder gern Unterricht erteilte. 1870 gingen dann aber bereits über 100 Kinder zur Schule, die in vier Klassen aufgeteilt waren. Den Unterricht konnte er nun nicht mehr allein bewältigen. Trotz seiner anfänglichen Vorbehalte setzte er den ersten Lehrer ein. "Ich habe in Bethanie schon den Anfang mit einem Jüngling Namens Salomon gemacht...aber es sind nur wenige Becuanen, die sich zum Lehrfach eignen, die meisten werden an einem Amte an der Gemeinde hochmütig" (Behrens sen. 5.1.1870:9). In wenigen Jahren verdoppelte sich die Zahl der Schülerinnen und Schüler. Behrens sen. kaufte eine Schulglocke, die er viermal am Tage läutete. Das mehrmalige Läuten diente der Erziehung. So konnten sich die Kinder an eine Einteilung der Tageszeiten gewöhnen.

Die Kinder kamen mit ihrem Lendenschurz und einem kleinen Fell um die Schultern gelegt zur Schule. Im Winter war es kalt, und die Kinder froren. Behrens sen. überlegte, wie er Kleidung und einen Ofen für die Schule beschaffen könne, aber dazu fehlten zunächst die finanziellen Mittel. Wieder ein paar Jahre später berichtete er von einem Fortschritt. "Auf Bethanie haben wir es endlich erreicht, daß wir 4 ordentliche und geräumige Schulgebäude haben, und daß alle Kinder geregelt auf Bänken sitzen und in der ersten und großen Schule auch an Tischen" (12.1.1893:4).

In den ersten Jahren kam es beim Unterricht vorwiegend auf die Elementarfächer wie Schreiben, Lesen, kleine Mathematik, Geographie und Geschichte an. Die ersten Fibeln, die zum Lesen und Schreiben anregten und von der Hermannsburger Mission herausgegeben wurden, enthielten das Anliegen, alle Schülerinnen und Schüler an die Bibel heranzuführen und die lutherische Lehre zu vermitteln.

> Unsere Fibeln gehen durch das ganze Volk, findet man auf allen Kraalen, auch bei dem Volke, welches unter den Bauern wohnt. Darum freu ich mich immer, daß unsere Fibeln

> nicht allein Buchstaben und Sylben zum Buchstabieren und Lesenlernen, sondern auch kleine biblische Geschichten, die drei ersten Hauptstücke aus dem Katechismus und einige Gebete enthalten. Ein schönes Anfangsbuch zum Lernen und Gläubigwerden (Behrens sen. 8.7.1876:2).

Die Fibeln trugen dazu bei, dass nicht nur in der Schule gelernt wurde. Jeder, der etwas gelernt hatte und eine Fibel besaß, konnte durch die erworbene Fibel weiterlernen und sein Wissen an andere vermitteln, was einige Schüler auch gern als Hütejungen beim Viehweiden übernahmen.

In der Schule wurden die kleinen Kinder zunächst von begabten Gemeindegliedern und später von einheimischen Lehrern und Lehrerinnen unterrichtet, die vorwiegend einen stereotypen Unterricht erteilten. Behrens sen. selbst unterrichtete die großen Kinder. Sie bevorzugten das Singen von Liedern, zu denen er mehrstimmige Sätze geschrieben hatte und seinen Geographieunterricht. Aber die großen Kinder konnten ungezogen sein. Sie benahmen sich flegelhaft, waren übermütig und plauderten zu viel oder logen. "Im Lügen sind die Schwarzen wirklich Meister. Sie lügen und leugnen so lange als sie irgend können, lügen sich aber meistens fest und lassen dann die Ohren hängen, bekennen alles, aber meistens ohne Scham und Reue" (Behrens sen. 10.7.1882:4). Das Lügen, war es ein Lügen oder nur eine Herausforderung, den Missionar zu testen? Jedenfalls musste das Lügen bestraft werden. Die Ordnung in der Schule wurde häufig durch den Stock wiederhergestellt. Der Stock war in der Schule ein Erziehungsmittel. Es gab nur selten Beschwerden, wenn geschlagen wurde. Als Behrens sen. einmal ungezogene Mädchen geschlagen hatte, tat es ihm leid.[134]

Prüfungen und Versetzungen fanden in den Schulen Bethaniens zwischen Weihnachten und Neujahr statt. Als Behrens jun. im August 1880 nach Bethanie zurückkehrte, war die Zahl der Schülerinnen und Schüler auf 300 angestiegen. Er unterrichtete in Bethanie eine Klasse, übernahm die Taufschule und später auf den Filialen die Prüfungen in den dortigen Schulen. 1885 waren in Bethanie fünf Schulen in Betrieb: Zwei Grundschulen, eine Taufschule, eine Beicht- und Abendmahlsschule und "...eine Lehrschule mit Frauen der Gemeinde, von meiner ältesten Tochter (Maria, HB)" (Behrens sen. 17.7.1885:7). Beide Behrens' waren sich darin einig, dass die Schule ein wesentliches Instrument sei, die Batswana zu bilden und zu fördern. Und weil sie, besser als andere Missionare, den jeweiligen Zeitgeist erkannten, waren sie modern eingestellt. So verwundert es nicht, dass Behrens jun. zu den ersten Hermannsburger Missionaren gehörte, der nach dem 2. Anglo-

134. Zwei Mädchengruppen lagen im Streit. Der Streit zog sich über mehrere Tage hin. Gegen Behrens sen. wurden Drohungen ausgesprochen, denn er hatte neun Mädchen geschlagen. Er hielt den Schülerinnen eine lange "Predigt" und fing an zu weinen. Daraufhin weinte die ganze Klasse. Die Kinder verließen die Schule und liefen nach Hause. Behrens sen. ging in seine Schlafkammer und betete. Am nächsten Tag waren alle Kinder in der Schule. Es folgte eine Aussprache, gegenseitige Vergebung, dann Händedrücken, Umarmungen und die Mädchen verteilten Freudenküsse. "Christus hat uns aus seinem Rachen (Satans, HB) erlöset" (Behrens sen. 8.1.1883:9 f.).

Burenkrieg in Übereinstimmung mit dem Häuptling und seiner Gemeinde vermehrt Englisch unterrichtete und die Schule dem Staat unterstellte. Es ist wohl nicht ganz richtig, wenn Hasselhorn schreibt, dass er dies allein aus Zwang tat. "Wilhelm Behrens jun. hatte unter dem Druck von Gemeinde, König und Lehrern die Schulen in Bethanie der staatlichen Schulaufsicht unterstellt" (Hasselhorn 1988:119). Behrens jun. ist in der von den Engländern regierten Provinz Natal aufgewachsen. Man muss eher davon ausgehen, dass er selbst flexibel genug war, die Zeichen der Zeit erkannte und von sich aus den Vorschlag einbrachte, die Schulen Bethanies dem Staat zu übertragen.

IV.4.2.3 Kinder- und weitere Erwachsenentaufen

In den Grundschulklassen hatten die Schülerinnen und Schüler keine Wahl, sich für oder gegen den Religionsunterricht zu entscheiden. Christlicher Religionsunterricht war ein fundamentaler Bestandteil im Lehrplan und gestaltete sich vorwiegend im Auswendiglernen von Bibelsprüchen, Katechismuseinheiten und Gesängen. Die Schule war Voraussetzung für den Unterricht in der Tauf- und Katechumenenschule. Nicht alle Kinder folgten dem Anliegen Behrens sen's. Einige schieden aus. Ältere Kinder verließen die Schule, weil sie eine Arbeit bei den Buren oder in den Bergwerken gefunden hatten. Andere wurden von Behrens sen. zurückgesetzt, weil sie kein Heilsverlangen zeigten. Viele Schülerinnen und Schüler jedoch nahmen an der parallellaufenden Taufschule teil.

An der Taufschule nahmen gewöhnlich wesentlich mehr Menschen teil als getauft wurden. An vier Tagen in der Woche unterrichtete Behrens sen. die Taufbewerber. Diejenigen, die beim ersten Mal nicht getauft wurden, weil ihnen eine Strafe auferlegt worden war und diese die Verschiebung der Taufe nach sich zog als auch diejenigen, die den Lernstoff nicht beherrschten, versuchten es in der nächsten Taufschule noch einmal. "Manche lernen gut, andere sind 'wahre Holzköpfe'...Das arme Geschlecht. Man muß viel Geduld mit ihnen haben" (Behrens sen. 10.7.1872:2). Ein Ehepaar hatte um Aufnahme in die Taufschule gebeten. Die Frau war nur mit halbem Herzen am Unterricht interessiert. Sie war auf Bitten ihres Mannes gekommen. Als sie ihren Hausaufgaben nicht nachgekommen war, sagte sie zu Behrens sen.: "Ich will nicht lernen. Mein Herz sagt mir, daß ich nicht lernen soll." Er entließ sie von ihren Pflichten mit den folgenden Worten: "Komm wieder, wenn dein Herz dir sagt, daß du lernen mußt; denn einen Ochsen spannt man mit Gewalt ins Joch, nicht so einen Menschen" (:2). Junge Menschen zeigten bedeutend mehr Interesse an der Taufschule als ältere oder Eheleute. Wenn die jungen Leute aus dem Heidentum kamen und um Aufnahme in die Grundschule baten, hatten ihre Eltern keine Einwände. Entschieden sie sich dann aber auch für die

Taufschule, konnte es in ihren Familien vehementen Widerstand geben. "Ja, ich habe junge Leute in der Taufschule, die bereits blutig geschlagen wurden, darum daß sie lernen und getauft werden wollen" (Behrens sen., Jan. 1872:5).

Die Taufschule war aus verschiedenen Gründen begehrt. Der Lernprozess, der in der Grundschule eingesetzt hatte, war in vieler Hinsicht eine Fortführung und Ergänzung zu den bereits gelernten christlichen Liedern und biblischen Geschichten. Es war eine Sehnsucht geweckt worden, die auf dem neuen Wege in ein christliches Leben führte. Der neue Weg war durch verschiedene Stationen, gesetzliche Anforderungen und kirchliche Riten markiert. Wer diesen Weg einschlagen wollte, musste darauf weitergehen. Und die Taufe selbst, besonders für die erste Generation, war ein zeichenhafter und öffentlicher Bruch mit dem Heidentum, den die jungen Leute als eine Herausforderung angenommen hatten und sich darin bewähren wollten. Schließlich war der Erfolg der zahlreichen Taufen in Bethanie auch auf die umsichtige und den afrikanischen Verhältnissen sich mit seiner Autorität anpassende Person des Behrens sen. zurückzuführen. Nach 15 Jahren missionarischer Tätigkeit in Bethanie hatte Behrens sen. mehr als 1000 Bakwena ba Mogopa durch die Taufe in die christliche Gemeinde aufgenommen.[135]

IV.4.2.4 Gemeindeordnung

Nach dem ersten Jahr arbeitsreicher Tätigkeit in Bethanie gehörten schon 119 Gemeindeglieder der kleinen Christengemeinde an. Die meisten davon waren junge Erwachsene. Behrens sen. sah ein weiteres Wachsen voraus. Das veranlasste ihn, der Gemeinde "...ein bürgerliches und kirchliches Gesetz und Beamte zu geben" (Behrens sen. 2.1.1866:2). Er stellte eine Ordnung zusammen und legte sie am 11.10.1865 der Gemeinde vor. Dieser Ordnung setzte er das Bibelwort 1.Kor. 14:40 voraus: "Lasset alles ehrlich und ordentlich zugehen."[136] Zum Bibelwort gab Behrens sen. keine Erklärung. Das gleiche Bibelwort stand, auch ohne Erklärung, der "Lüneburgischen Kirchenordnung" voran. Es kann angenommen werden, dass Behrens sen. die "Lüneburgische Kirchenordnung" für sein "Bürgerliches und kirchliches Gesetz" zur Hilfe nahm.

Die Gemeindeordnung war in zwei Haupt- und mehrere Unterparagraphen aufgeteilt. Als Hauptparagraphen fungierten "I. Bürgerliches Gesetz" und "II. Kirchengesetz". Das bürgerliche Gesetz war nötig geworden, weil Behrens sen. für die Getauften ein neues Dorf anlegte und in diesem Dorf eine Struktur schaffen wollte, die das soziale Leben und die Christengemeinschaft

135. Vom Autor im Taufbuch der Gemeinde Bethanie am 10.4.2001 eingesehen.
136. Allen seinen Berichten setzte er ein Bibelwort voran, fügte einige erklärende Sätze hinzu oder bezog sich in den Berichten noch einmal auf das vorangestellte Bibelwort. Andere Missionare der ersten Generation setzten ebenfalls ihre Bibelverse den Berichten voran. Mit der zweiten Generation fielen die vorangestellten Bibelsprüche aus.

garantierte.

Die Christen benötigten eine gesetzliche Ordnung und ein Verfahren, gemäß dem sie ihre Strukturen aufbauen sollten und ihr Verhalten beurteilt wurde. Dieses bürgerliche Gesetz bestand aus zehn Paragraphen. Als Vertreter des Gesetzes, denen für Ordnung und Recht die Verantwortung und das Richteramt übertragen werden sollte, wurden die beiden Unterhäuptlinge Abraham Mahuma und Joseph Moroke gewählt. Bei Übertretung und Vergehen gegen das bürgerliche Gesetz sollten Strafen erteilt werden. Eine körperliche Züchtigung wurde nicht erwähnt. Die meisten Strafen wurden in Geldsummen festgelegt. Einige Strafen blieben beweglich und konnten dann von den Unterhäuptlingen nach dem Maß der Strafe bestimmt werden. Alle Bußgelder sollten in die Kirchen- und Schulkasse eingezahlt werden.

Im bürgerlichen Gesetz wurden zwei wesentliche Paragraphen für die Gemeinde aufgenommen, so dass die weltliche Gewalt auch dem Gemeindeaufbau diente. Ein Paragraph verbannte das Heidentum und der andere verlangte ein einwandfreies ethisch-moralisches Verhalten der Ansiedler. In Par. I.2 schrieb er.: "Christliche Zucht und Ordnung muß in Bethanie obwalten, alles Heidenthum muß verbannt sein, darum können Heiden keine Einwohner in Bethanie werden" (2.1.1866:3). Und Par. I.4 lautete dem Aufrichtigkeitsverhalten der Christen entsprechend scharf: "Sauf- u. Spielgelage und Hurenhäuser wie überhaupt Hurerei wird in Bethanie nicht geduldet" (:3). Aufgrund dieser Anordnungen und der scheinbar eindeutigen Vorstellungen, die Behrens sen. damit verband, fiel es den Unterhäuptlingen nicht leicht, bei allen Vergehen gerechte Strafen zu verteilen. In Grenzfällen suchten sie Rat bei Behrens sen.. Nach 25 Jahren gab es immer noch eine Zusammenarbeit zwischen Häuptlingsschaft und Behrens sen.. Diesmal lehnte sich die Kirche an dem Häuptling an. "Eine große Hilfe ist es, wenn auf der Station noch eine weltliche Gerichtsbarkeit ist, die der Kirche in die Hand arbeitet" (Behrens sen. 9.7.1890:4). In einer Schlägerei hatte ein junger Mann einen anderen schwer verletzt. Der Häuptling bestrafte den jungen Mann mit der Zahlung einer Kuh an den Stamm und ein Pfund Sterling an den Geschädigten. Von der Gemeinde wurde er durch vorübergehenden Ausschluss geächtet.

Die zweite Paragraph war für die Gemeindeämter Kirchenvorsteher, Küster, Kantor und Kuhlengräber bestimmt. So wie bei dem bürgerlichen Gesetz die Vorschläge der betreffenden Personen in Übereinstimmung mit der Gemeinde getroffen worden waren, so geschah es auch beim Gemeindegesetz. Behrens sen. nahm in seinem "Kirchengesetz" verschiedene Ämter auf. Das erste Gemeindeamt mit fünf Punkten erhielten die Kirchenvorsteher Petrus Sepeng, Andreas Ngati, Philippus Khaketlane und Jakobus Mahuma, denen keine Stellvertreter beigegeben wurden. In den Verantwortungsbereich ihres Amtes hatte Behrens sen. sowohl die äußeren Arbeiten für den

Kirchbau, die Schule, das Pfarrhaus und den Kirchhof als auch die Ordnung und das Verhalten der Gemeindeglieder im Gottesdienst und in den Andachten gelegt. In ihrem Handeln in den Amtsbereichen waren die Kirchenvorsteher in hohen Maßen selbständig, z.B. legten sie bei Fehlverhalten der Gemeindeglieder die Strafen fest. Sie waren für drei Jahre eingesetzt und konnten anschließend wiedergewählt werden. Ferner wurde ihre Zusammenarbeit mit dem Missionar geregelt. Vor jeder Taufe mussten sie die Einwilligung zur Taufe erteilen. Das gleiche geschah später bei der Prüfung der Konfirmandinnen und Konfirmanden vor der Konfirmation. Ein weiteres Wächteramt oblag ihnen in der Mitverantwortung für den Zusammenhalt und die Beurteilung der richtigen Lehre in der Gemeinde durch die Lehrer. Sollte ein Lehrer etwas anderes lehren als das Wort Gottes, hatten sie es dem Missionar anzuzeigen.

Zum Amt des Küsters verfasste er acht Paragraphen, zum Kantorenamt drei, und der Kuhlengräber erhielt zwei. Als erster Küster war Lukas Molobu gewählt mit seinem Stellvertreter Daniel Mahuma, als erster Kantor Johannes Maotoane mit seinem Stellvertreter Niklas Macele. Die Küster und Kantoren wurden auf Lebenszeit eingesetzt. Als erster Kuhlengräber wurde Jakob (bei beiden Kuhlengräbern ist nur der Vorname genannt.) mit seinem Stellvertreter Thomas für drei Jahre Amtszeit gewählt. Als die Zahl der Verstorbenen zunahm, erhöhte sich die Zahl der Kuhlengräber auf vier. Alle gewählten Personen sollten ehrenamtlich eingesetzt werden. Als die Verordnungen zusammengestellt und die verantwortlichen Personen gewählt worden waren, wurden sie der Gemeinde vorgelesen und sowohl die Ordnung als auch die gewählten Personen in ihren Ehrenämtern von der Gemeinde "einstimmig" angenommen (Behrens sen. 2.1.1866:6).

IV.4.2.5 Dürfen Frauen getauft werden, die in Polygamie leben?

Polygamie war ein rotes Tuch in der Missionsgeschichte des 19. Jahrhunderts. Auch die Hermannsburger Missionare lehnten sie kategorisch ab. Es tat ihnen oft leid, wenn sie von den heidnischen Männern, die sich taufen lassen wollten, verlangten, dass sie ihre Frauen zurückschickten. Wenn Kinder vorhanden waren, blieben diese nach Setswanasitte in der Familie des Mannes. Der Schwiegervater war mit der Rückkehr seiner Tochter nicht einverstanden, denn er musste in einem solchen Fall die Brautgabe zurückgeben. Wegen der von Behrens sen. geforderten monogamen Ehe gab es in manchen Familien viel Ärger. Aber die Missionare waren der Überzeugung, dass die Monogamie Gottes Wille sei und die Polygamie heidnisch. Weil die Polygamie heidnisch war, konnten Heiden keine Einwohner im neuen Christendorf Bethanies werden. Diese gesetzliche Vorgabe nach Paragraph I.2 der Gemeindeverordnung war den

heidnischen Männern, die sich taufen lassen und in Bethanie wohnen wollten, eine Hilfe. Ein weiteres Problem, das bei den Heiden vorlag, spielte nicht bei allen Männern eine Rolle. Die Männer, die Christen werden wollten, waren verpflichtet, ihre zuerst geheiratete Frau zu behalten, mit ihr in die Taufschule zu gehen und die anderen Frauen zu entlassen. Es war ihnen von den Missionaren nicht erlaubt, eine Frau ihrer Wahl zu behalten. Dass in Bethanie an dieser Stelle die wenigsten Schwierigkeiten aufgetreten sind, kann zum einen daher rühren, dass es in Bethanie keinen Häuptling gab und Behrens sen. demzufolge mit seiner Autorität in vieler Hinsicht als Häuptlingsersatz angesehen wurde. Zum andern verschaffte eine ernstzunehmende Bekehrung als Voraussetzung für die Taufe eine gute geistliche Grundlage, so dass die weltlichen Verlangen in der Anfangszeit der Mission keinen großen Raum einnahmen. Die Missionare legten Wert darauf, das angestrebte Heilsverlangen durch die Taufe einzulösen.

Ein weiterer Unterhäuptling ließ sich taufen. Er hatte sechs Frauen, von denen er fünf entließ. Bei der Hochzeitsfeier von Koos und Eva waren Heiden und Christen geladen. Auch drei der entlassenen Frauen waren erschienen.

> Wie die drei verlassenen Frauen Koos mit großer Freude Marthadienste thaten auf der Hochzeit, da stand mir vor Freude...mein Herz in Tränen und ich sprach einige Worte des Dankes gegen Gott...zu der versammelten Hochzeitsgemeinde (Behrens sen. 10.7.1866:2).

Die Polygamie stand der christlichen Ethik entgegen. Sie wurde, von den Missionaren des 19. Jahrhunderts aufgrund ihres Verständnisses eines christlichen Lebenswandels, nicht akzeptiert. Ein Polygamist konnte nicht getauft werden. Seine Frauen wurden auch nicht zur Taufe zugelassen. Durften die Missionare von ihrer radikalen Haltung abweichen und Ausnahmen zulassen? Es gab Frauen, die in Polygamie lebten, regelmäßig zu den Gottesdiensten erschienen und ihr Heilsverlangen dem Missionar mitteilten. Weil ihre Männer sie liebten, wollten sie sich nicht von ihnen trennen. Behrens sen. geriet in einen Gewissenskonflikt. Diese "heilsbegierigen" Frauen, zunächst waren es drei, würden für ewig verloren sein, wenn sie nicht getauft würden. Er brachte sein Anliegen vor die Gemeinde. Sie antwortete ihm: "Erst müssen sie ihre Männer verlassen, dann können sie zur Taufe kommen" (Behrens sen. 10.10.1866:3). Eine vergleichbare Antwort erhielt er von den Missionaren auf der Missionarskonferenz. Die Missionare warfen ihm Inkonsequenz vor. Er solle die Polygamie bei den Heiden lassen und sie nicht in die Kirche hineinholen. Die Frauen müssten entscheiden, ob sie ihre Männer verlassen wollten oder nicht. Eine diesbezügliche Entscheidung zu treffen, war für die Frauen fast unmöglich. Sie lebten in einer patriarchalisch geführten kollektiven Gesellschaft. Einmal trug Behrens sen. sein Anliegen einem Berliner Missionar vor, der ihn in Bethanie besuchte, dessen

Namen er nicht aufführt. Von diesem erhielt er die Antwort: "Solche Frauen nehmen wir zur Taufe an, denn sie sind der passive Teil in der Polygamie, nicht sie, sondern der Mann ist der Polygamist" (:3).

Die Frage der Polygamie ist bis heute in Afrika umstritten. Nasimiyu-Wasike bezieht Stellung gegen Polygamie. Sie sagt: "The debate is centered on the question of inculturation" (1992b:115). Für Nasimiyu-Wasike gehört die Einehe zur Inkulturation und damit lehnt sie die Polygamie ab.

IV.4.2.6 Machtkämpfe mit dem Heidentum

Behrens sen. war in Bethanie angetreten mit dem Vorsatz, das Heidentum zu schwächen und es letztendlich zu besiegen. Dazu nutzte er verschiedene Mittel. Eine Gelegenheit, dem Heidentum empfindlich zu schaden, ergab sich gleich zu Beginn seiner Tätigkeit. Ostern 1865 besuchte er zwei Nachbarschaften mit den zur Gemeinde gehörenden Unterhäuptlingen in Mantabole. Aus diesen beiden Nachbarschaften hatten sich noch keine Taufschüler angemeldet. Die Häuptlinge führten ihn dorthin. Sie wurden von den ersten Christen begleitet. Als der kleinen Gruppe zum Willkommensgruß Bier angeboten wurde, nahm der christliche Unterhäuptling Abraham Moroka seinen Hut ab und sprach mit allen Anwesenden ein Tischgebet. Ob diese Geste des christlichen Unterhäuptlings in der heidnischen Umgebung als Überlegenheit erlebt wurde und die Heiden sich unterlegen fühlten? Behrens sen. wurde durch die beiden Nachbarschaften zu einem Viehkraal geführt, in dem das "Denkmal des alten Götzenwesens " vor ihm stand (Behrens sen. 3.7.1865:7). Denkmal des alten Götzenwesens nannte er den langen Baumstamm, der von dem letzten Jahrgang der Beschneidung als Erinnerung an die heidnische Tradition mit dem öffentlichen Hinweis auf die Ahnenverehrung in den Viehkraal eines heidnischen Unterhäuptlings eingesetzt worden war. Den Anwesenden gegenüber äußerte er sich, "...daß es eine Schande für mich und für das Evangelium sei, daß ein solcher Baum noch in unserer Nähe sei" (:7). Am gleichen Tage gab der Häuptling den Befehl an die Heiden, den *kuerane* auszugraben und ihn nach dem Osterfest beim Missionar abzuliefern. Die Heiden hatten diese Anweisung jedoch nicht befolgt. Daraufhin schickte der Häuptling sechs Männer, junge Christen und Teilnehmer der Taufschule, in den Heidenkraal. Sie gruben den Baum aus und legten ihn Behrens sen. vor die Haustür. Eine Schar von Menschen versammelte sich um den Baum. Die Frauen verhöhnten die Männer:

> Wo ist denn nun das Wunderding und Geheimnis, was ihr allezeit so groß vor uns gemacht habt? Es ist ja ein Stück Holz und weiter nichts, hier liegt euer Götze, den ihr so sehr vor uns gepriesen habt, der Lehrer hat ihn überwunden (:8).

Behrens sen. ließ den Baum auf seinem Grundstück einsetzen. Seine Frau musste ihm eine Flagge mit drei Farben[137] und inmitten der Flagge einem weißen Kreuz anfertigen. An jedem Sonntag ließ er morgens um 9.00 Uhr vor Beginn des Gottesdienstes die Flagge an dem Baum aufziehen, damit die Leute sich auf die Anfangszeit des Gottesdienstes einstellten.

> Alle sind hoch verwundert und erfreut über die Umwandlung dieses Baumes, ich gab ihnen die Lehre dabei, daß auch ihre Herzen müßten umgewandelt werden. Den alten Heiden steht nun der Baum zum Ärgernis, wie er den Christen zur Freude da steht (:8).

Auch wenn Behrens sen. und die Christen seiner Gemeinde sich freuten, dem Heidentum eine Niederlage beigefügt zu haben, so entspricht die Maßnahme der Zwangsentführung des Baumes als "Umwandlung" und die neue Verwendung des *kuerane* als Vorläufer eines Glockenturmes nicht den Vorstellungen einer angemessenen Inkulturation. Behrens sen. hatte mit der Aufstellung eines für ihn undefinierbaren toten Baumes seine Verachtung gegenüber der heidnischen Sitte unmissverständlich geäußert. Daraufhin reagierten der Häuptling mit seiner Autorität. Die Christen unterstützten ihn. In ihrer angeblichen Überlegenheit, hervorgerufen durch die Kritik des Missionars am Kueranebaum, wollten sie wohl auch den Heiden ihre Schwäche aufzeigen. Die Beschneidungsschule selbst ist mehrmals wiederholt worden, aber ein verzierter Baum als äußeres sichtbares Zeichen wurde in Mantabole nicht wieder errichtet.

Die zweite Auseinandersetzung mit dem Heidentum war ein äußerer Machtkampf und drohte in einen Krieg zwischen Heiden und Christen auszubrechen. Bethanie war nach zwei Jahren ein ansehnliches kleines Dorf gworden. Es gab Heiden und Buren, die den Fortschritt in Bethanie mit Neid betrachteten. "Die weißen Häuser sind den feindlichen Bauern und Heiden immer ein Dorn im Auge gewesen" (:50).

Mmamogale war von Moshoeshoe zurückgekehrt und wollte die Häuptlingsschaft wieder übernehmen. Während seiner Abwesenheit hatte sein Sohn Nikodemus, der von Missionar Kaiser in Matlhare getauft worden war, als Häuptling der Bakwena ba Mogopa regiert. Mmamogale suchte mit seinem Anhang eine Herausforderung mit Behrens sen.. Er war mit den umliegenden Buren in Gesellschaft gewesen, die ihn ermutigten und in dem Ansinnen, den Missionar zu vertreiben und Bethanie wieder aufzulösen, ihre Unterstützung zusagten. Am 26.2.1867 zog Mmamogale mit seinem Sohn und einer großen Zahl von Anhängern provozierend über das Missionsgrundstück an Behrens sen.s Haus vorbei. Behrens sen. war beleidigt, weil die beiden Häuptlinge ihn nicht gegrüßt

137. Es ist dem Autor nicht gelungen, herauszufinden, ob die drei Farben der Fahne eine historische Bedeutung hatten oder dem Zufall der vorhandenen farblichen Kleidungsstoffen Frau Behrens' überlassen werden müssen. Verbindungen zu kulturellen Hintergründen aus Deutschland können ausgeschlossen werden.

hatten. Daraufhin "...ließ ich den 27. Februar beide Herren vor mich fordern" (Behrens sen. 2.4.1867:7). Die beiden Häuptlinge weigerten sich, der Aufforderung Behrens sen.s nachzukommen. Er schickte wiederholt Botschaft zu ihnen mit der Drohung, sie bei der Burenregierung anzuzeigen. Nun erschienen sie mit einer großen Menge. Die Männer hatten ihre Assegeien und Keulen in der Hand. Inzwischen waren auch die Christen eingetroffen. Christen und Heiden lagerten sich vor dem Hause des Missionars, die einen zur Rechten und die anderen zur Linken (:8). Behrens sen. befahl den Christen, sich nicht mit den Heiden in Streit und Gefechte einzulassen. Mmamogale und Nikodemus wurden ins Missionarshaus gebeten. Sie erhielten Kaffee und eine Prise Tabak. Dann tadelte Behrens sen. beide Häuptlinge wegen ihres Verhaltens am Tage zuvor. Die beiden Häuptlinge schwiegen. Ob sie durch seine Gastfreundschaft und Belehrung überzeugt worden waren?

Behrens sen. war bereit, falls es draußen zu einem Aufstand kommen würde, sich und die Christen mit seinen Waffen zu verteidigen. Dazu würden ihm die jungen Missionare Müller, Wenhold und Fuls zur Seite stehen, die vorübergehend in Bethanie ein Praktikum absolvierten. Als die beiden Häuptlinge dann die bereitgestellten Waffen erblickten, zogen sie es endgültig vor, ohne Kampf abzuziehen. Es ist nicht auszudenken, was geschehen wäre, wenn es zu einem Kampf gekommen wäre und wie die Folgen für die Missionsarbeit in Bethanie ausgesehen hätten.

Trotz des friedlichen Abzugs der Heiden berichtete Behrens sen. diesen Vorfall sowohl dem Veldcornet als auch dem Generalkommandanten (:8). Die beiden Häuptlinge waren inzwischen zu der Überzeugung gekommen, dass Mmamogale seine Rückkehr aus Lesotho bei dem Generalkommandanten anmelden sollte, um dann als erster Häuptling des gesamten Stammes auch öffentlich anerkannt zu werden. Dazu erschienen beide beim Generalkommandanten Paul Krüger mit der Bitte, den Häuptlingssitz von Mmamogale zu bestimmen. Krüger entschied sich gegen Mmamogale. Er sagte ihm, dass er überall wohnen, aber nicht wieder als Häuptling fungieren könne und setzte weiterhin auf Nikodemus als ersten Häuptling aller Bakwena ba Bethanie (Behrens sen. 2.4.1867:8). Nikodemus wurde von Krüger ermahnt, seine Drohung, von der Behrens sen. Krüger eine Mitteilung gemacht hatte, Bethanie in Brand zu legen, nicht zu wiederholen. Nach dieser Auseinandersetzung ließ die Aggressivität der Buren gegen Bethanie nach und die Heiden unternahmen keinen weiteren Vorstoß, die Missionsstation und das Christendorf öffentlich anzugreifen.

IV.4.2.7 Kirchenzucht

Die Missionare mussten bei ihrer Verabschiedung in Hermannsburg/Deutschland ein Gelübde

ablegen. In diesem Gelübde wurden sie verpflichtet, "...der Lüneburgischen Kirchenordnung in allen Stücken untertan zu sein" (Haccius 1921:32). Die Lüneburgische Kirchenordnung enthielt den Paragraphen "Caput IX. Von der Kirchen = Disciplin, und Excommunication, auch Absolution vom Bann." Dort hieß es auf der ersten Seite dieses Paragraphen für die Gemeindeglieder in Deutschland:

> Die Kirchen = Disciplin ist nicht von Menschen erdacht,...Wie hiervon die klaren ausdrücklichen Worte, Matth. 18 1.Cor. 5. 2 Cor.13 etc. einem jeden bekannt seyn...daß solche Kirchen = Strafen...den Christen zur Warnung, sich vor Sünden zu hüten, den Halsstarrigen aber zum Schrecken, und allen Gefallenen zur Besserung, daß sie nicht ohne Busse in Sünden fortfahren, und zu ihrem eigenen ewigen Schaden und Verderben, darinnen verharren (Kirchenordnung 1853:69).

Behrens sen. hatte die Lüneburger Kirchenordnung als Vorlage für sein "bürgerliches u. kirchliches Gesetz" benutzt und neue Schwerpunkte für seine Batswanagemeinde gesetzt. In den Disziplinarverfahren, die in Bethanie angewandt wurden, traten zwei Strafen besonders hervor. Es waren dies vor allen Dingen der Ungehorsam gegen Vorgesetzte und die Übertretung des sechsten Gebotes. Ungehorsam sein und Übertretung des sechten Gebotes, schon von L Harms und auch von den Missionaren als Hurerei bezeichnet, waren Sünden, die eine Strafe verlangten. Ungehorsam trat bedeutend mehr bei den Jungendlichen hervor, die sich ihren Eltern, dem Häuptling oder den Kirchenvorstehern widersetzten und weniger bei den Erwachsenen, Hurerei dagegen weniger bei der Jugend und bedeutend häufiger bei Eheleuten, Witwen und Witwern. Die Jugend wurde mit Hieben bestraft und die Erwachsenen mit Kirchenzucht belegt. Der Junge, der die Schule verließ und sich beim Buren oder in der Stadt vorübergehend Arbeit suchte, wurde, wenn er sich nicht abgemeldet hatte, bei seiner Rückkehr geschlagen. Der junge Christ, der beim Häuptling ungehorsam gewesen, zum Missionar geschickt worden war, wurde nach dem Bekenntnis seiner Sünde zum Missionar zurückgeschickt und hatte die Hiebe des Häuptlings zu akzeptieren. Geschlagen wurde auf beiden Seiten, beim Missionar, von ihm selbst, den Kirchenvorstehern und Lehrern und beim Häuptling. Ebenfalls wurde die Hurerei in den beiden Reichen, der Welt und der Kirche, bestraft. Behrens sen. hatte diese Sünde sowohl im bürgerlichen als auch im kirchlichen Gesetz aufgenommen und von der Gemeinde sekundieren lassen. Im bürgerlichen Gesetz Par. 4 stand geschrieben: "Sauf- und Spielgelage und Hurenhäuser wie überhaupt Hurerei wird in Bethanie nicht geduldet" (Behrens sen. 2.1.1866:3). Das gleiche Vergehen wurde im kirchlichen Gesetz Par. 4 noch einmal aufgenommen und biblisch untermauert:

> Die Kirchenvorsteher haben nach 1. Kor. 5.11 über die Gemeinde zu wachen und wenn da jemand ist, der sich läßt einen Bruder nennen und ist ein Hurer,...wird die Strafe über

> einen solchen verhängt werden. Folgt aber keine Besserung, dann muß der hartnäckige Sünder aus der Gemeinde gestoßen werden (:4f.).

Wenn Hurerei nachgewiesen werden konnte, wurde sie mit Ausschluss vom Abendmahl, Enthebung der Ämter und im Gottesdienst mit Versetzung des Sünders zu den Heiden auf die hinteren Kirchenbänke bestraft. Die Hurerei bezeichnete Behrens sen. einmal als "...Fleischessünde die Nationalsünde des Volkes" (4.7.1879:5). Besonders enttäuschend war es für die Missionare, wenn treue Gemeindeglieder und langjährige Schullehrer in die Gemeindeächtung versetzt werden mussten. Voraussetzung für eine Wiederaufnahme in die Gemeinde war die Einsicht der Schuld und die Bereitschaft, eine der Schuld angemessene Strafe anzunehmen.

An manchen Tagen waren die beiden Behrens mutlos in ihrer Missionsarbeit. Unabhängig voneinander bekannten sie ihre Enttäuschungen. Das hing auch damit zusammen, dass der "Satan" nicht aufhörte, die Gemeindeglieder zur Sünde zu verführen. Immer wieder enttäuscht zu werden und Strafen zu verhängen, machte auch die einsatzfreudigsten Missionare müde in der Missionsarbeit; forderte sie bis an die Grenzen ihrer Kräfte heraus. Aber in der Hoffnung auf den Herrn der Mission führten sie ihre Arbeit fort.

> Manche traurige Erfahrung müssen wir in unserer Gemeinde machen und diejenigen Gemeindeglieder, die wir oft am liebsten haben, denen wir das meiste Vertrauen schenken, müssen wir vom Satan und von der Sünde geschändet wissen. Das will öfter vollständig entmutigen an der schweren Arbeit an den Seelen, und doch dürfen wir das Werk nicht liegen lassen, weil es uns vom Herrn befohlen ist (Behrens sen. 13.1.1882:6).

Als Behrens sen. diese Sätze schrieb, hatte sein Sohn damit keine Probleme. Er war seit einem Jahr als junger Missionar in die Arbeit eingestiegen. Ein viertel Jahrhundert später hatte ihn die gleiche Problematik eingeholt. Er schrieb:

> Die Jungen sind nicht so wie die Alten. Vor 26 Jahren war es eine Lust, Missionar zu sein, jetzt ist es vielfach eine Last und hätte man nicht den festen Glauben an unseren Herrn und Heiland und sein Reich, wäre man versucht, den Missionar an den Haken zu hängen (Behrens jun., Dez.1906:66).

IV.4.2.8 Privatbeichte und Abendmahl

Die Beichte war ein fester Bestandteil im Gottesdienst der Lutherischen Kirche. Wie schon die Kirchendisziplin, so war auch die Beichte in der Lüneburgischen Kirchenordnung verankert. In der

Gemeinde Bethanie war die Kirchendisziplin zu einem Schwerpunkt der Arbeit geworden. Demzufolge wurde auch der Beichte eine besondere Bedeutung beigemessen. Behrens sen. führte die Privatbeichte ein. Beichte und Abendmahl wurden getrennte Feiern. Während das Abendmahl in die Gottesdienstfeier integriert und mit der Gemeinde zusammen gefeiert wurde, fand die Beichte in einem vom Abendmahlsgottesdienst getrennten und extra für die Beichtgemeinde abgehaltenen Beichtgottesdienst am Sonnabend statt. Der Beichtgottesdienst wurde am Abend nach dem Vespergottesdienst gehalten. Er war eine Vorbereitung auf die Sonntagsheiligung. Weil Behrens sen. die Privatbeichte einführte, nahm er sich viel Zeit für die Beichtenden. Während der Woche mussten die Gemeindeglieder sich anmelden. Sonnabends vormittags lud er sie für eine Stunde zur Vorbereitung auf die Beichte und das Abendmahl ein. Wenn der Beichtgottesdienst abends gehalten wurde, kehrte er häufig erst um Mitternacht von der Kirche nach Hause zurück. Ohne das Beichtgeheimnis zu verletzen, fasste er den Kern der Beichte folgendermaßen zusammen: "In der Privatbeichte thut es sich recht kund, daß das Christenthum der bei weiten meisten Gemeindeglieder kein äußerliches ist, sondern wirkliche Herzenssache" (Behrens sen. 1874:64).

Nachdem die ersten Erwachsenen getauft waren, verlangten sie nach dem Abendmahl. Daraufhin musste er den Beicht- und Abendmahlsunterricht für sie einrichten. Beicht- und Abendmahlsunterricht wurde auch im Konfirmandenunterricht gelehrt. In beiden Fällen nahm er den "Kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers" zu Hilfe. Das erste Abendmahl wurde in Bethanie am 4. Advent 1865 mit 30 Heidenchristen gefeiert (Behrens sen. 2.1.1866:15). Wie schon zum Taufwasser, so hatten die Heiden in der Anfangszeit auch zum Abendmahl eine abfällige Bemerkung verbreitet. In das Brot des Abendmahls habe der Missionar Leber und Lunge eines Verstorbenen gemischt. Auch diese Entstellung des Sakraments fand zum Glück keine rechte Verbreitung. Behrens sen. bot seiner Gemeinde in Bethanie jeden Sonntag Abendmahl an. Es kam auch vor, dass keine Abendmahlsgäste erschienen.

IV.4.2.9 Gottesdienste

In der "Lüneburgischen Kirchenordnung" tauchte das Wort "Gottesdienst" nur am Rande auf. Anstelle des Gottesdienstes sprach die Lüneburgische Kirchenordnung von "Kirchen = Ceremonien". Gottesdienst konnte demzufolge unterschiedlicher Art sein. Auf der ersten Missionarskonferenz der Hermannsburger Missionare am 1865 in Patalecopa, die von Behrens sen., Schulenburg, Tönsing und Jensen abgehalten wurde, beschlossen diese, "...die Gottesdienste unter den Betcuanen nach unserer Lüneburgischen Kirchenordnung herzurichten, so weit es möglich wäre zu erreichen und so

weit es passend wäre für das Volk" (Behrens sen. 1.10.1865:7). Behrens sen. feierte so viele Gottesdienste, wie er sie in Hermannsburg/Deutschland bei L Harms kennengelernt hatte: Jeden Tag morgens die Mette und abends die Vesper, den Mittwochgottesdienst mit Katechismusauslegung, sonnabends die Beichte und sonntags hielt er dreimal Gottesdienst: Vormittags den Hauptgottesdienst mit einer Evangelienpredigt und der Feier des Heiligen Abendmahles, nachmittags Gottesdienst mit Epistelpredigt und abends einen Jugendgottesdienst mit dem Schwerpunkt Gesänge und mehrstimmigen Liedern. Durch diese Vorgaben und die Einteilung der Woche gab er den Christen die Möglichkeit, ein geheiligtes Leben zu führen. Es bedeutete, dass das Gelübde der Taufe regelmäßig erneuert wurde. Dieses Angebot der Gottesdienste garantierte den Gemeindegliedern den Weg zum "ewigen Leben".

Alle Gottesdienste waren in der Regel gut, saisonbedingt während der Pockenepidemie und in Kriegszeiten allerdings auch weniger gut besucht. An jedem Gottesdienst nahm eine Anzahl von Heiden teil, die die hinteren Plätze der Kirche besetzten. Einmal hatte das Interesse am Nachmittagsgottesdienst abgenommen (Behrens sen. 8.1.1883:1). Behrens jun. hatte diesen gehalten. Als Behrens sen. die geringe Beteiligung feststellte, verließ er die Kirche und ging durch die Straßen. Er fand die Gemeindeglieder beim Wasser tragen und Essen kochen, die Kinder wartend, schlafend und im Buche lesend vor. Während er sie grüßte und mit ihnen redete, schrieb er ihre Namen auf. Die folgenden Gottesdienste an den Sonntagnachmittagen waren wieder gut besucht.

Behrens sen. war daran gelegen, die Heidenchristen über den regelmäßigen Gottesdienstbesuch zum richtigen Verhalten und einer angemessenen Sonntagskleidung anzuleiten.

> Die Leute müssen z.B. daran gewöhnt werden, daß sie rechtzeitig auf den Glockenschlag zur Kirche kommen...Dann muß ein jeder in der Kirche still sein Gebet sprechen...mit gefalteten Händen...Dann müssen sie gelehrt werden, sich anständig und sonntäglich für den Gottesdienst anzuziehen...keine zerlumpten Kleider tragen oder in Hemdsärmeln, Frauen nicht in ihren schmutzigen Wolldecken, unter denen sie des Nachts geschlafen (Behrens sen. 17.7.1885:4).

Die Gottesdienste, die Behrens sen. in Bethanie eingeführt hatte, waren den Bakwena von Bethanie ans Herz gewachsen. Sie nahmen ihre Gottesdienstvorstellung mit in den Krieg und später auf das Goldfeld. Wenn die Männer Bethanies mit den Buren in den Krieg ziehen mussten, so wie das 1867/68 gegen die Basutos im Zoutpansberggebiet und 1882/83 im Krieg mit Mapoch der Fall war, hielten sie an der Front ihre Gottesdienstzeiten wie zu Hause. Das passte den Buren nicht, einige meinten, dass ein Kriegszustand wohl nicht der richtige Zeitpunkt zum Beten sei, aber sie mussten die Morgen- und Abendandachten oder Gottesdienste an den Feiertagen jedesmal zulassen. Zum

Krieg gegen die Basutos schrieb Behrens sen. über den Feldgottesdienst seiner Gemeindeglieder:

> Die Bethanier sangen einen Gesang, auch wurde öffentlich ein Kapitel aus der Bibel gelesen, kniend gebetet und zum Schluß wieder gesungen. Das erwirkte eine solche Aufregung, daß alle gegenwärtigen Bauern mit ihren Hüten unterm Arm sich um die Singenden und Betenden sammelten, zum Teil mit ins Buch sahen und mitsangen, und überhaupt ganz still und andächtig zuhörten. Als die Andacht vorbei war, sagten die Bauern: 'Alla! Hoe kan die shepseln mooi zingen, d.h. Alla, wie schön können die Geschöpfe singen' (5.7.1867:3).

Als die Buren in ihren zweiten Krieg mit den Afrikanern verwickelt waren, geschah dasselbe durch andere Gemeindeglieder. Wiederum wurde der Gottesdienst abgelehnt. Hermann Lebethe ließ sich nicht davon beeindrucken. Er sammelte die Bethanier, stimmte ein Lied an und fuhr mit der ihm bekannten Ordnung fort. Daraufhin verbargen sich die reformierten frommen Buren dieses Mal hinter einem Dornbusch, nahmen ihre Hüte ab und beteten so mit den jungen gläubigen Christen Bethanies (Behrens sen. 12.7.1883:4).

Einmal im Jahr zog Behrens sen. mit seiner Gemeinde ins Freie. Angefangen hatte er damit am Nachmittag des 2. Weihnachtsfeiertages 1865 (Behrens sen. 2.1.1866:16). Er blies auf seiner Trompete und rief damit die Christen zusammen. Um 14.00 Uhr zog die Gemeinde, beim ersten Mal schon insgesamt 93 Teilnehmer, an den Häusern der Heiden vorbei "...auf eine Halbinsel zwischen Dornbüschen. Da war der Platz wo wir den Tag feiern wollten. Hier steht ein Altar der Heiden, von Steinen und Asche gebaut, der Platz der Beschneidung" (:16). Nachdem gesungen worden war, hielt Behrens sen. eine Predigt über Acta 17, 22-32, sprach von der jüdischen Beschneidung, der Beschneidung der Heiden und vom neuen Bund Gottes durch Jesus Christus "...unsere Herzen zu beschneiden in wahrer Buße und herzlichem Glauben" (:17). Nach dem Gottesdienst führte die Jugend ein Gesellschaftsspiel auf. Dann sollte der führende Kirchenvorsteher Petrus die Gemeinde zählen. Abraham, der Unterhäuptling, musste die Zählung überwachen. Die Gemeindeglieder liefen hin und her. Petrus gab sein Bestes, aber er schaffte es nicht. Zur Freude aller Teilnehmer erhielt er von Abraham drei Hiebe auf den Rücken. Anschließend wurden Kaffee und Brot an alle ausgeteilt. Der Kantor Johannes sprach ein Tischgebet. Nach der Kaffeepause erzählte Petrus von der letzten Beschneidung, die sie als Gläubige verweigert hätten und dadurch von Mmamogale verfolgt und durch einen glücklichen Zufall von den Buren bewahrt worden seien.

> Damals, fuhr er fort, waren wir nur sehr wenige, aber heute sind wir eine ganze Gemeinde des Herrn und sind Christen, denn wir sind getauft. Heute sind wir stark, können ungehindert hier (her, HB) kommen und angesichts des Götzenaltars dem Herrn danken, daß er uns vom Götzendienst erlöst hat (Behrens sen. 2.1.1866:18).

Mehrere junge Männer zeigten der Gemeinde den Ort, an dem sie beschnitten worden waren. Es ist bezeichnend, dass die jungen Christen keinerlei Gefühle für ihre traditionellen religiösen Beziehungen aufkommen ließen und ein offenes Bekenntnis zu ihrem neuen Glauben ablegten. Behrens sen. hatte den heiligen Ort der Beschneidung wohl auch deshalb aufgesucht und dort einen Gottesdienst gehalten, weil er die direkte Auseinandersetzung der beiden Religionen, der heidnischen und der christlichen, herausforderte.

Wenig später wurde der Gemeindeausflug, in Anlehnung an die umliegenden Buren, die ein weltliches Fest feierten, regelmäßig mit großer Beteiligung auf den Neujahrstag verlegt. Mit der zeitlichen Verschiebung wechselte die Gemeinde auch den Ort. Die Neujahrsfeier wurde außerhalb Bethanies unter grünen Bäumen auf einem kleinen Berg gehalten (Behrens sen. 5.1.1867:6).[138]

IV.4.2.10 Konfirmandenunterricht

Der Konfirmandenunterricht dauerte etwa 6-9 Monate. Behrens sen. erwähnte häufiger die Teilnehmerzahlen der Konfirmandinnen und Konfirmanden, berichtete kaum etwas vom Unterricht selbst oder der abschließenden Konfirmationsfeier. Einmal hatte sich eine alte Tswanasitte in die Gemeinde eingeschlichen. Behrens sen. entdeckte, dass 25 seiner Konfimandinnen und Konfirmanden von ihren Eltern verlobt worden waren. Bei den Heiden war es eine Gewohnheit, dass die Eltern zweier Familien, die sich gut verstanden, eine Vereinbarung hinsichtlich der Ehe ihrer Kinder trafen. Diese Gewohnheit wollte Behrens sen. nicht zulassen. Die Kinder wurden vom Konfirmandenunterricht mit der Bitte nach Hause geschickt, erst dann wiederzukommen, wenn ihre Eltern die Verlobungen aufgehoben hätten. In den folgenden Tagen erschienen alle Eltern mit ihren Kindern. "Ich verlangte, daß die Herzen meiner Schüler ganz frei sein sollten" (Behrens sen. 11.1.1896:6f.). Die Mädchen waren besonders erfreut über die Entlobung, weil vielen von ihnen ältere Jungen zugedacht waren.

Ein anderes Mal kritisierte Missionar Riggers aus Natal, der ihn besuchte und für eine angemessene "Nationaltracht" plädierte, die europäische Kleidung der Konfirmanden als Überfremdung. Am Konfirmationstage selbst, mit 26 Konfirmandinnen und 35 Konfirmanden, nahm Riggers dann eine andere Stellung ein: "Ei! Ei! Das mag ich leiden, das ist schön!" (Behrens sen. 4.1.1895:3). Die Kritik an der europäischen Kleidung war nicht unbegründet. Hätte es eine

138. Religionsphänomenologisch bedeutet eine Bergbesteigung der Gottheit näher zu sein. Vgl. Ex. 19,1-3. In der Umgebung der Batswana gibt es keine großen Berge, aber ihre Ahnen wohnten außerhalb eines jeden Dorfes in einem Berg. Zu besonderen Anlässen bestieg der Stammespriester den Ahnenberg, um die Gunst der Ahnen zu wecken. Ob Behrens sen. mit seinem Neujahrsgottesdienst auf dem kleinen Berg den Sieg Jesu Christi über die Ahnen verkündigen und an den Anfang des neuen Jahres stellen wollte, ist anzunehmen, wird von ihm aber nicht erwähnt.

afrikanische Lösung geben können? Als Riggers die schöngekleideten Jungen und Mädchen sah, änderte er seine Ansicht. Behrens sen. hatte sich für die europäische Kleidung entschieden, denn die neue Kleidung stellte einen radikalen Bruch mit der afrikanischen Tradition dar. Deshalb konnte er gar keine afrikanische Lösung in Bezug auf Kleidung im Sinn haben.

Die Konfirmation war nicht nur ein Fest der Kirche, sondern auch der Familien. Riggers wurde am Abend des gleichen Tages von Timotheus Tsepe, dem Vater eine Konfirmanden, zum Abendessen eingeladen, das von mehreren Familien als gesellschaftliche Feier veranstaltet wurde. Mehrere Kinder einer Grossfamilie feierten ihre Konfirmation zusammen und ein Fremder als Gast beim Missionaren, der zur Familienfeier eingeladen wurde, ehrte die Grossfamilie mit seiner Anwesenheit beim gemeinsamen Mahl. Am Ende des Tages war der Gast zufrieden und übte keine Kritik mehr an der Konfirmationskleidung. An diesem Beispiel wird, durch An- und Übernahme der Kleidung durch die Batswana, ein Akkulturationsprozess erkennbar.

IV.4.2.11 Jugendarbeit

Es ist bemerkenswert, dass Behrens sen. einen Schwerpunkt seiner Arbeit der Jugend widmete. Es war die Jugend, die sich bekehrte und demzufolge waren die Jugendlichen bereit, nach der Taufe in der Gemeinde mitzuarbeiten. Es war die Jugend, die nach Bildung strebte, die sie nicht von den Buren und schon gar nicht von den Stammesältesten und dem heidnischen Häuptling erwarten konnte, sondern ausschließlich vom Missionar. Behrens sen. erkannte das Verlangen der Jugendlichen nach Mitarbeit und Bildung. "Die Erziehung und Unterweisung der Jugend ist eine Hauptaufgabe für uns auf der Station geworden" (Behrens sen. 12.1.1893:6). Dafür engagierte er sich. Der Missionar selbst sollte unterrichten. Durch ihn erhielten die Kinder eine bessere Ausbildung. Nur durch eine gute Ausbildung sei eine verheißungsvolle Zukunft der Batswanajugend gegeben.

Gleichzeitig wollte er die Jugend an die Mitarbeit in der Kirche heranführen. Die Abendandachten wurden vorwiegend von der Jugend besucht. "Meistens ist es die Jugend, die die allabendlichen Bibelstunden besucht" (Behrens sen. 4.7.1879:5). Jeden Sonntagabend versammelte er die Jugend zum mehrstimmigen Singen von Liedern, die er oft selbst übersetzt und mit Noten versehen hatte. In der Osternacht erschienen die Jugendlichen um 3.00 Uhr morgens bei der Kirche und feierten vor allen anderen die Auferstehnung Jesu. Jedoch gab es unter den Heiden Jugendliche, die das Gemeindeleben beobachteten und erst dann zum christlichen Glauben übertraten, wenn sie verheiratet waren und eine eigene Familie gegründet hatten. Diese Jugendlichen sympathisierten

häufig weiterhin mit dem Heidentum, aber sie suchten auch den Anschluss an das Christentum.

IV.4.2.12 Vorliebe zum Singen

Behrens sen. und Behrens jun. hatten beide eine große Vorliebe für das Singen, vorwiegend von erbaulichen Liedern. Weil sie selbst gern sangen, setzten sie einen Schwerpunkt in ihrer Missionsarbeit in Bethanie auf das Singen. Dieser Einsatz war von Zustimmung und Erfolg gekrönt. Ihre Kreativität bestand nicht im Schaffen von eigenen Liedern, sondern in der Übersetzung vieler Lieder und Gesänge aus erwecklichen deutschen Liederbüchern.[139]

Von L Harms hatten die Hermannsburger Missionare Anweisung erhalten, das Wort Gottes zu verkündigen, die Lehre der lutherischen Kirche zu bewahren und die schönen Gesänge der Kirche an die Heiden weiterzugeben.

> Dreierlei, was sie hier erlebt und erlernt haben, sollen sie hinaustragen in die Heidenwelt: die Herrlichkeit unseres Gottesdiensten, die reine Lehre und das reine Sakrament unserer Kirche und die Macht unseres Gesanges (nach Th Harms in Haccius, Hannoversche Missionsgeschichte, Band II, 1907:217).

Letzterem wurde in Bethanie noch mehr Beachtung beigemessen als das schon auf anderen Hermannsburger Missionsstationen der Fall war.

Von Anfang an war das Singen ein Höhepunkt in Schule und Gemeinde. Behrens sen. hatte jedoch für den Rhythmus der schwarzen Kinder kein Verständnis. Wenn sie sangen, wollten sie ihre Körper bewegen.

> Eigentümlich sind die schwarzen Kinder beim Gesang. So wie sie nach dem Takt mit dem Munde singen, so bewegt sich auch der ganze Leib und gar gerne machen sie beim Singen allerlei Grimassen. Doch ein scharfer Blick ist genug um sie davon abzubringen und der Gesang geht anständig und würdig (Behrens sen. 1874:72).

---

139. Die Kreativität beschränkte sich auch bei anderen deutschen Missionaren des 19. Jahrhunderts weltweit auf die Übersetzung europäischer Lieder. "Auf der Missionsstation lernten die braunen Knaben christliche Lieder nach deutschen Melodien. Man wußte keine anderen. Wie überall auf den Missionsfeldern wurden die heimatkirchlichen Lieder übersetzt und eingeübt. Vielfach konnten die Burschen allerdings unsere Melodien nicht richtig und rein wiedergeben. Auch unser Rythmus lag ihnen nicht. Die Veränderungen waren mitunter so stark, daß man das Lied nicht wiederzuerkennen vermochte. Aber es wird so vieles verändert, wenn es von einem Volk zu einem andern übergeht, warum dann nicht auch eine Melodie? Die Papuaschulbuben sangen gern...Als ich einmal meine Schüler fragte, welches Unterrichtsfach ihnen das liebste wäre, wurde ohne Überlegung einstimmig das Singen genannt" (Keysser 1929:101)

"Anständig und würdig" sollte es beim Singen zugehen. Warum wollte Behrens sen. die Jugend anständig und würdig erziehen? Die Missionare des 19. Jahrhunderts waren vom Pietismus und in der Lüneburger Heide darüber hinaus von der Erweckung geprägt. Pietismus und Erweckung ließen kein Tanzen zu. Bei nächtlichen Tanzveranstaltungen wurden die jungen Leute zur Sünde verführt. Die Schulkinder, auch wenn ihnen die Bewegungen untersagt wurden, sangen trotzdem gerne und brachten die Lieder unter die Heiden. Heidnische Lieder traten mehr und mehr zugunsten der christlichen zurück. Heidnische Mädchen sangen beim Wasserholen christliche Lieder und heidnische Eltern brachten ihre Kinder zur Schule, weil sie von den Melodien der christlichen Lieder angetan waren. Engländer und Buren, die in Bethanie Geschäfte erledigten oder zu Besuch kamen, waren ebenfalls vom schönen Gesang in Bethanie überrascht. In der Schule begleitete Behrens sen. die Lieder mit einem Akkordeon und im Gottesdienst wurde der Gesang auf einem Harmonium begleitet.

Das Singen an den Sonntagabenden war so attraktiv, dass auch die jungen Heiden dazu kamen. "Des Sonntagabends von 8-10 Uhr ist Singübung, woselbst 4stimmige Melodien eingeübt werden. Wir haben 232 Gesänge in unserem Gesangbuch, die singen wir mit wenigen Ausnahmen alle vierstimmig" (Behrens sen. 1874:64f.). Bei den vielen Liedern, die Behrens sen. in Schule und Gemeinde einstudierte, wurden die Christen aktiv ins Gemeindeleben hineingenommen und die Gemeinde attraktiv für die Heiden, aber Behrens sen. setzte sich selbst unter Druck, immer neue Lieder übersetzen zu müssen. 1881 übte er mit den Schulkindern das große Halleluja aus dem "Messias" von GF Händel. Es kostete viel Mühe. Unsicherheiten traten in den letzten Tagen der Vorbereitung auf. Als es dann am Heiligen Abend aufgeführt wurde, war er mit seinen Schülern sehr zufrieden.[140]

Als Behrens sen. starb, würdigte ihn sein Sohn mit den folgenden Worten: "Unseres lieben sel. Vaters Leben war das Singen, er konnte nie davon genug bekommen" (Behrens jun. 28.4.1900:6). Mit seinem engagierten Singen verband Behrens sen. ein missionarisches Anliegen. Er sagte: "Man muss das Evangelium hinein singen in die Herzen der Menschen" (:6).

Die gemeindlichen Aktivitäten in Bethanie waren in Hermannsburg/Deutschland bekannt geworden. Als Th Harms eines Nachts nicht schlafen konnte, sann er darüber nach, ob die Schwarzen in der Lage wären, Blasinstrumente spielen zu können. Er sprach darüber mit Behrens jun., der sein Studium in Hermannsburg bald beendete und sich auf seine Rückkehr nach Bethanie vorbereitete. Behrens jun. ließ keinen Zweifel aufkommen. Zwei Jahre später kamen die ersten zehn

140. Behrens sen. stellte fest, dass er 348 Melodien in Bethanie 4stimmig eingeübt hatte. Er nannte die folgenden Bücher, aus denen er die Lieder selektierte: "'Große Missionsharfe', 'Liederborn', 'Baseler-Männerchöre', 'Dölker', 'Evangeliumslieder', 'Froher Botschaft', "Aus 'Molck u. Lyritz' auch einige" (5.4.1895:3f.).

Blasinstrumente in Bethanie an. Junge Männer fingen an zu üben. 1880 entstand unter der Leitung von Behrens jun. der erste Bläserchor, "...der wohl unter Schwarzen der einzige ist in Südafrika" (Behrens jun., Okt. 1880:12). Wenige Jahre später wurden ihm eine Trommel und eine Triangel aus Deutschland geschickt. Beide Instrumente nahm er in den Bläserchor auf.[141]

Behrens jun. führte, wie sein Vater auch schon, Gemeindeglieder an die Mitverantwortung heran. Er suchte Mitarbeiter. Klaas Mahuma lernte von ihm und wurde Leiter des Posaunenchores. Er lernte auch auf dem Harmonium und begleitete damit die Gesänge im Gottesdienst. Behrens jun. übersetzte ebenfalls Lieder wie sein Vater und den Posaunenbläsern schrieb er die entsprechenden Noten. Die neuen Noten waren nötig geworden, weil die deutsche Vorlage im Choralbuch "Halleluja I" zwar nicht für die Posaunenbläser, aber für das Mitsingen der Gemeinde zu hoch angesetzt waren. Er schrieb passende Noten und wenig später hatten es die Posaunenbläser von ihm gelernt. "Auch unsere Bläser schreiben ihre eigenen Noten" (Behrens jun. 1897:5). Bald nach seinen ersten Diensten in Bethanie wurde Behrens jun. bewusst, dass die Liturgie des Gottesdienstes verbessert werden könnte. Er hatte bereits mehrere Gottesdienste gehalten. Ihm sagte die einstimmige Liturgie nicht zu, die von Missionar Wickert für alle "Hermannsburger Gemeinden" unter den Batswana verfasst worden war. "Die eine Stimme schwingt sich nicht der Sprache an und ging kein Introitus gut...Ich habe dann angefangen für unsere Gemeinden 4stimmige Introiten aus dem Kantional dem Sechwanatext anzupassen" (Behrens jun. 10.4.1902:2). Die Vorsänger und Lehrer begrüßten diese liturgische Erweiterung. Im Jahre 1900 gründete Behrens jun. den ersten Gemeindechor in Bethanie.[142] Das Chorsingen beschränkte sich auf wenige Gemeindeglieder,[143] brachte aber den Vorteil, die Liturgie und neue Lieder in der Gemeinde zu vertiefen. Über die Vorsänger, Lehrer und

141. Missionare anderer protestantischer Missionen folgten später diesem Beispiel. "Western music...became part of the aura of respectable middleclass African identity. Church choirs depended on organ or harmonium accompaniments in competitive of the Hallelujah chorus; brass bands beat out mission hymns in Western rhythms" (Hodgson 1997:84).

142. Bei den Ewe in Westafrikla war die Norddeutsche Mission tätig. Wiegräbe schreibt: "Die Missionare haben von Anfang an das Evangelium nicht nur 'gepredigt', sondern auch gesungen...Viele Heiden wurden durch Lieder gewonnen" (in Schöck-Quinteros/Lenz:309). Wiegräbe sammelten heidnische Lieder. Seiner Forschung zufolge waren der Entstehung heidnischen Lieder ausschließlich schicksalhafte Ereignisse vorausgegangen. Er zitiert Westermann und einen seiner Informanten: "Diedrich Westermann, zuerst Missionar, dann bedeutender Afrikanist, sagt einmal bei einer Besprechung afrikanischer Lieder: 'Was den Afrikaner in seinen Liedern beschäftigt, ist wesentlich seine eigene Person, sei persönliches Schicksal, und zwar vorwiegend in einer pessimistischen Haltung: Er beklagt sich selbst, sein Unglück, seine Verlassenheit der Freunde und die Aussicht, bald dem Tode, dem König der Schrecken, verfallen zu sein.' Dazu paßt ein Lied der Ewe: 'Nicht selbst bin ich Sänger geworden. Die allzu schwere Last des Lebens, die macht den Sänger.' Das mag uns überraschen, denn die Afrikaner haben doch einen ausgesprochenen Sinn für Humor - wie gern, kräftig und herzhaft lachen sie! Aber in der Tat sind die unzähligen Lieder, abgesehen von einigen Liebes- und Ernteliedern, durchweg von tiefer Melancholie geprägt. 'Fröhliche Lieder gibt es nicht', sagte ein afrikanischer Freund, der mir beim Sammeln von Liedern half. Demgegenüber zeugt nun das neue Singen und Musizieren des Dumedefu-Chores (Kirchenchor der Ewe, HB) von einer vollen Kehrtwende." (Wiegräbe:314).

143. "The church music of the missionaries followed a diatonic system and carefully avoided African rhythm...The introduction of choirs, which made it easier to conduct church services in the European way, required Africans to learn to sing in European style. But such Europeanization took singing away from the ordinary worshipper" (Dargie 1997:320f.).

den Gemeindechor wurde die neue liturgische Form in den Gemeindegottesdienst eingeführt. Zunächst hatte er sechs vierstimmige Introiten geschrieben, denen er fünf weitere hinzufügte, so dass diese dann über das ganze Kirchenjahr verteilt und in der Abendmahlsliturgie in Gebrauch genommen wurden.

Das Singen in Bethanie war sowohl für die Gemeinde als auch für Freunde und Fremde eine Attraktion geworden. Behrens jun. ließ nicht nur in Bethanie singen. Als er 1882 eine Reise nach Pretoria unternahm,

> ...hatte ich 23 Schulmädchen bei mir, die je 3-4 große irdene Töpfe auf dem Kopfe in einem Korbe trugen, um sie in Pretoria für alte (gebrauchte, HB) etc. zu verkaufen. Dort angekommen, spannten wir unter großen Weidebäumen aus und da mehrere dort arbeitende Jünglinge sich des Abends bei uns einfanden, darum sangen wir bei herrlichem Mondschein unsere lieblichen 4stimmigen Lieder, daß es weit über die Stadt erschallte (Behrens jun., Sept. 1882:1).

Die Attraktion in Pretoria zog die unterschiedlichsten Zuhörer an: "Engländer, Bauern, Kaffern, sogar die Nachtwache ließ sich bei uns nieder und bat im Singen fortzufahren. Alle wunderten sich, daß Schwarze so im Singen unterrichtet werden konnten" (:1).

IV.4.2.13 Missions- und Erntedankfeste

In Transvaal feierten die Missionare, in Anlehnung an Hermannsburg/Deutschland, ebenfalls ihre Missionsfeste. Sie schlossen sich sogar dem Zeitplan Hermannsburgs an.[144] 1867 feierte Behrens sen. das erste Missionsfest in Bethanie. Das wichtigste, was er von diesem ersten Missionsfest in Transvaal zu berichten wusste, war die Einsetzung des Ecksteins einer neuen Kirche. In Vorbereitung auf den geplanten Kirchbau predigte er über den Text Jes. 28,16: "Siehe da, ich lege einen auserwählten und köstlichen Eckstein in Zion gg." (Behrens sen.1874:44). Seine Predigt löste eine Welle von Zusprüchen aus. Missionare, die ihr Praktikum in Bethanie durchführten, wie Chr Müller, H Wenhold, F Fuls sekundierten den "Eckstein in Zion" mit Bibelsprüchen und "...die Kirchendiener in Bethanie, Kirchenvorsteher, Kantor und Küster (erteilten, HB) dem Eckstein Hammerschläge" (:45).Die versammelte Festgemeinde fühlte sich von dem vielzitierten "Eckstein in

144. 1851 feierte Ludwig Harms mit vielen Missionsfreunden das erste Missisonsfest in Hermannsburg/Deutschland. Die Missionsfreunde brachten ihm Gaben, die zur Ausbreitung des Evangeliums in Afrika dienen sollten, damit die Heiden selig würden. Die Predigten von Ludwig Harms und die nach Deutschland gesandten und auf den Missionsfesten verlesenen Berichte der Missionare motivierten die Missionsfreunde, ihre Opfer für die Missionierung der Völker zu geben und das Werk der Hermannsburger Mission mit ihren Gebeten und Gaben zu tragen. Die Missionsfeste werden bis heute jährlich wiederholt.

Zion" angesprochen. Aus der Begeisterung aller entstand der Name der Kirche. Sie erhielt den Namen "Zionskirche".

Ein weiteres Missionsfest in Bethanie ist erwähnenswert. Die Missionsfeste waren ganztägige Feiern mit zwei Gottesdiensten. 1891 predigte Behrens sen. am Vormittag über Joh. 12,23-25. Er memorierte den Text folgendermaßen:

> Die Zeit ist gekommen, daß der Menschensohn verklärt werde. 1. Des Menschensohn ist verklärt, indem er sich für die Welt in den Tod gegeben, wie das Weizenkorn in die Erde fällt. 2. Des Menschensohn wird verklärt, wenn das Ev. unter die Leute fällt, wie das Weizenkorn unter die Erde. 3. Des Menschensohn wird verklärt, wenn wir unser Leben auf dieser Welt hassen, denn dann werden wirs erhalten zum ewigen Leben (Behrens sen., erster Halbjahresbericht 1891:9).

Viele Festbesucher waren erschienen, unter ihnen mehrere Europäer. Den Nachmittagsgottesdienst hielt Behrens jun. in holländischer Sprache mit einer zusammenfassenden Übersetzung ins Setswana.

Den späteren Missionsfesten wurde das Erntedankfest hinzugefügt.[145] Pflügen und Säen geschah in den Sommermonaten von November-Januar. Die Haupterntezeit von Kaffernkorn (*mabele* = Hirse) und Mais lag in den Monaten März-April. In den Berichten der frühen Jahre schrieben die Missionare nur von Missionsfesten und dann von Erntedank- und Missionsfesten. Nachdem die Erntedankfeste aufgenommen worden waren, wurden die Gemeindefeste periodenweise auf zwei Tage erhöht, ein Tag war für das Missionsfest bestimmt und der andere für das Erntedankfest. Später wurden die Feste wieder zusammengelegt auf eine Tagesfeier. So wie in Hermannsburg/Deutschland die Missionsfeste im Freien und oft außerhalb des Ortes gefeiert wurden, so übernahmen die Missionare diese Sitte auch in Bethanie. Mission war ein Zeichen für die Einkehr Gottes im Unterwegssein. Sie feierten ihre Feste daher eine viertel Stunde Fußmarschs ausserhalb Bethanies. Der Aufbruch zog viele Menschen an. Oft waren es 7-800 Teilnehmer.

Als Behrens sen. gestorben war, wurde CH Meyer als zweiter Missionar nach Bethanie versetzt. Meyer predigte auf dem Erntedank- und Missionsfest 1908 über den Text 2.Tim. 4,3-4 (Meyer 1908: 24f.). Seine Predigt wurde anschließend von dem Lehrer Andreas Molubu sekundiert. Der Text 2.Tim. 4,3-4 ist kein Missionsfesttext, sondern dem Erntedankfest zuzuordnen. Die Missionare nannten ihre Gemeindefeiern jedoch nach dem Hermannsburger Muster Missionsfeste. Der Charakter

145. Das 50. Jubiläum der Mission in Transvaal wurde mit allen dortigen Hermannsburger Transvaalgemeinden zusammengelegt. Die Transvaalmissionare versammelten sich mit ihren Gemeinden vor dem Ausbruch des 2. Anglo-Burenkrieges vom 21-24.6.1899 in Bethanie. Eine große gemeinschaftliche Feier fand statt. Dazu erschienen 108 Europäer und ca. 5000 Afrikaner. Ein besonderer Gast war der Häuptling von Phokeng, August Mokgatle. Auf der Missionsstation standen 60-70 Ochsenwagen. Es grasten ca. 700 Zugochsen und mehrere Reitpferde. An den Jubiläumstagen wurden sechs Gottesdienste gehalten, vier in Setswana und zwei in deutscher Sprache. Es gab nun auch Posaunenchöre in anderen Gemeinden. Fünf Posaunenchöre mit 112 Bläsern und 15-20 Gemeindechöre waren an der Mitgestaltung der Gottesdienste beteiligt (Behrens jun., Juli 1899:1).

der Hermannsburger Missionsfeste, durch Predigten, Gaben und Gebete, über die eigenen Gemeindegrenzen hinaus an der Missionierung der Völker teilzunehmen, wurde in Bethanie nicht weiter verfolgt. Die Gemeinde Bethanie feierte ihre Erntedank- und Missionsfeste zwar in Anlehnung an die Weltmission, vorwiegend aber zur eigenen Erbauung und Stabilisierung der Gemeinde. In späteren Jahren, als Behrens sen. die Absicht hatte, seine Gemeinde in die finanzielle Unabhängigkeit zu führen, sandte er Kollekten für die Weltmission nach Deutschland.

IV.4.2.14 Kirchbau

Die erste kleine Kirche in Bethanie hatte David Mokgatle von den Gläubigen außerhalb des Heidendorfes Mantabole bauen lassen. Diese kleine Kirche wurde Behrens sen. als Wohnung angewiesen. Als er aber sein eigenes Wohnhaus fertig gebaut hatte, wurde die Kirche wieder zu ihrem ursprünglichen Zweck gemäß verwendet. Der erste Kirchbau hatte offene Fenster und das Dach war reparaturbedürftig. In den zurückliegenden Jahren hatten die Gläubigen ihre Gebetsversammlungen und Gottesdienste in der alten Kirche abgehalten. Behrens sen. fing im Herbst 1865 mit einem neuen Kirchbau an. Die zweite Kirche sollte als Übergang dienen, denn in seiner Planung war eine größere vorgesehen. Obwohl der zweite Kirchbau in Bethanie schon 47 Fuß lang und 16 Fuß breit angelegt war, schrieb Behrens sen.: "Groß wurde das Gebäude noch nicht" (1874:47). Der Kirchbau bestand aus Holzpfählen, auf denen ein Gerüst mit einem grasgedeckten Dach gesetzt wurde. Die Mauern mit Lehm wurden erst nach der Regenzeit hochgezogen. Am Palmsonntag 1866 wurde die Kirche eingeweiht, im gleichen Jahr, als auch Th Jensen seine erste Kirche in Dinokana errichtet hatte.

Die Gemeinde wuchs und die Kirche wurde zu klein für die Gottesdienstbesucher. Nachdem der Eckstein auf dem Missionsfest 1867 für die dritte Kirche gelegt worden war, wurde "das schöne große Gebäude" (:45) nach den Maßen 62 Fuß lang, 24 Fuss breit und 12-13 Fuß hoch errichtet. Immer mehr Heiden bekehrten sich. Behrens sen. betrieb eine kontinuierliche Aufbauarbeit. In den folgenden Jahren wurde auch diese Kirche zu klein.

Zu Beginn des Jahres 1890 wurde in einer Gemeindeversammlung noch einmal der Bau einer neuen Kirche beschlossen (Behrens sen. 8.1.1891:9). Und wieder sollte eine größere Kirche gebaut werden. Dieses Mal wurde es eine Kreuzkirche. Die Maße wurden auf 100 Fuß lang, 32 Fuß breit, die Flügelseiten 80 Fuss lang und die Höhe auf 22 Fuß gesetzt. Sieben Eingangstüren[146] mit je einer

146. Die Zahl sieben hatten die beiden Behrens den heiligen Zahlen der Bibel entnommen. Weiterhin ist es protestantische Baukunst, in einem großen Gotteshaus mehrere Türen einzubauen, um damit allen Gottesdienstbesuchern einen dezentralisierten und gleichberechtigten Ein- und Ausgang zu gewähren. *Mutatis mutandis*: Vor Gott sind alle Menschen gleich. Für Papst, Kaiser und hohe Würdenträger muss nicht unbedingt ein

kleinen Vorhalle waren vorgesehen. Der Glockenturm sollte 82 Fuß hoch gebaut werden. Durch 27 Fenstern sollte das Tageslicht in die Kirche fallen und mehr als 1000 Sitzplätze wurden eingeplant. Ein Blitzableiter musste auf dem Dach der Kirche angebracht werden. Der vielversprechende große Kirchbau sollte gut vorbereitet und die Arbeiten aufgeteilt werden. An der Gemeindeversammlung nahm auch der Häuptling Jakobus More teil.

> In der Gemeindeversammlung bat die Gemeinde den Häuptling, den Kirchbau zu übernehmen und für Baumaterial und Geld zu sorgen. Der Häuptling nahm das an und versprach, wenn die Kirche fertig sei, daß er der Gemeinde dokumentieren wolle, dass die Kirche der Gemeinde gehören solle (Behrens sen. 23.3.1890:4).

Indem der Häuptling sich zur Mitarbeit erklärte, wurden den beiden Missionaren große Aufgabenbereiche abgenommen. Der Häuptling repräsentierte die weltliche Macht. Ihm unterstanden Christen und Heiden. Nachdem er seine Zustimmung gegeben und eine wesentliche Mitverantwortung übernommen hatte, wurden auch die Heiden zu den Leistungen am Kirchbau herangezogen. Am 7.5.1891 übernahm Jakobus More die Grundsteinlegung des Kirchbaus mit den folgenden Worten: "Dieser Grundstein ist recht u. wahr gelegt, im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes u. des Heiligen Geistes (3 Hammerschläge) Amen" (Behrens sen. 25.8.1891:5). Im Grundstein der Kirche wurde der Häuptling (*khosi*) als Bauherr (*moagi*) eingetragen.

Zwischen Vater und Sohn wurden die Arbeiten für den Kirchbau folgendermaßen aufgeteilt: Behrens sen. übernahm die Verantwortung unmittelbar an der Baustelle. Er verteilte die anfallenden Arbeiten, nahm das vom Stamm gesammelte Geld entgegen und bezahlte alle Unkosten. Behrens jun. kaufte das für den Bau benötigte Material bei den Geschäftsleuten in Pretoria und musste es mit Ochsenwagen nach Bethanie schaffen.

Der Zeitpunkt für den Kirchbau lag günstig. Durch die Entdeckung von Diamanten in Kimberley und Gold um Johannesburg war Geld ins Land gekommen. Einige Männer der Bakwena ba Bethanie arbeiteten in den Minen und brachten Geld nach Hause. 150 andere Männer aus Bethanie arbeiteten am Bau der Eisenbahn von Johannesburg nach Pretoria. Familien, die auf den Feldern ackerten, hatten eine gute Ernte eingebracht. In Bethanie selbst hatte Behrens sen. mehreren Gemeindegliedern Anregungen gegeben, eigene Geschäfte zu eröffnen. Der Häuptling hatte eine Dampfmühle in Betrieb genommen. Klaas und Kohrs (beide werden nur mit Vornamen erwähnt), erhielten von der Regierung eine Lizenz und betrieben eine Bäckerei. Zwei weitere Männer hatten eine Schlachterei eröffnet. Und August Behrens,[147] ein Neffe von Behrens sen., eröffnete 1889 in Bethanie einen

---

pompöser Triumpfbogen als Eingangstor geschaffen werden.

Kolonialwarenladen auf Missionsgrund, für den er eine Pacht an die Missionskasse abführte. Auf der Missionstation wurde die Post verwaltet und homöopathische Medizin an Hilfsbedürftige verteilt. Außer den Batswana aus der näheren und ferneren Umgebung holten die Buren ihre Post, liessen sich homöopathische Medizin geben und kauften ihr Fleisch, Brot, Zucker, Stoffe und mahlten ihr Korn in Bethanie. In Zusammenhang mit dieser Geschäftigkeit und dem Aufblühen eines neuen Dorflebens wurde die neue Kirche errichtet.

Nachdem das erste Geld gesammelt, Material in Pretoria gekauft und 200 000 Steine in Bethanie gebrannt worden waren, begann die Arbeit am Kirchbau. Täglich waren 100 Leute angestellt. Die schweren Arbeiten fielen den starken Männern zu. Sie waren in drei Jahrgänge eingeteilt, den traditionellen *mephatos* entsprechend (Behrens sen. 8.1.1891:10). Jeder Jahrgang, *mophato*, arbeitete zwei Wochen und setzte dann vier Wochen aus. Ältere Männer schafften das Brennholz herbei und die Frauen waren nach den Straßen Bethanies zum Essen- und Teekochen eingeteilt. Ein Trompetensignal erschallte zu den Arbeits- und Essenszeiten.

Am 18.5.1892 wurde die Kirche mit mehreren tausend anwesenden Gästen eingeweiht (Behrens sen. 22.6.1892:1). Behrens sen. predigte über den Text Psalm 84,1-5. Einer der Gäste war der Kommandant General Piet Joubert, Superintendent der Eingeborenen. Er hielt zwei Ansprachen. In der Kirche sagte er, dass er vor 40 Jahren in Bethanie wilde Tiere gejagt habe und nun völlig überrascht sei von der großen neuen Kirche und den vielen Menschen, die Christen geworden seien. Beim Mittagessen, zu dem der Häuptling in der *lekgotla* eingeladen hatte, sprach er noch einmal, sah auf die weißgekalkten Häuser in der Nachbarschaft und fragte nach den Namen der Europäer, die in den Häusern wohnten. Der Häuptling Jakobus More führte ihn durch sein Haus. Als Joubert die Gardinen vor den Fenstern und ein Harmonium im Wohnzimmer wahrgenommen hatte, sagte er: "Ich bin viel umher gewesen bei den Häuptlingen und Stämmen in der Republik, aber noch nie hat mich ein Häuptling in sein Haus eingeladen, noch nie habe ich unter seiner Veranda Platz genommen" (Behrens jun., erster Halbjahresbericht 1892:6). Die 1891/92 gebaute Kirche ist bis heute Mittelpunkt der Gemeinde.[148]

IV.4.2.15 Erfolge durch homöopathische Medizin

147. A Behrens ist Autor des kleinen Buches "Der Farmer von Kroondal". Er erzählt von seinen Erfahrungen, Schicksalsschlägen und vom ökonomischen Aufschwung in Bethanie, z.B.: "Im Jahre 1886 war das Goldfeld in Johannesburg entdeckt worden. Nun kam neues Leben durch die Einwanderer ins Land. Die Farmprodukte wurden teuer bezahlt...Auch mein Geschäft in Bethanie ging flott" (1956:57).

148. "Die großen Kirchenbauten der neunziger Jahre, die von den Tswanavölkern errichtet wurden, stehen als Zeugnisse ihres Selbstbewußtseins und ihres Selbstbehauptungswillens den Kathedralen des europäischen Mittelalters nicht nach" (Hasselhorn 1988:97).

Die Austeilung von homöopathischer Medizin hat den Missionaren auf verschiedene Weise gute Dienste geleistet. Obwohl sie selbst anfangs eine unterschiedliche Meinung dazu eingenommen hatten, wurde die homöopathische Medizin von den Missionaren zur Heilung von Augenleiden, Fieberkrankheiten, Erkältungen und anderen psychosomatischen Krankheiten immer häufiger in Anspruch genommen. L Harms, ihr Vorbild im Glauben, hatte nie einen Arzt aufgesucht, sondern sich im Gebet an seinen Heiland gewandt und Th Harms predigte den Erstausreisenden die folgenden Worte:

> Weiter wurden die Angeredeten ermahnt, sich fleißig auf ihr Ende vorzubereiten. Die Lebensdauer eines Missionars in Afrika übersteigt selten fünf Jahre. Darum haben auch einige von Euch ihr Sterbelager gleich mitgenommen (in Haccius 1921:29).

Von diesen entmutigenden Worten ließen sich nur die Erstausreisenden einschüchtern. Th Jensen und Kaiser, die später ausgesandt wurden, nahmen ihre eigene "kleine Apotheke" mit nach Afrika. Von diesen beiden Missionaren lernte Behrens sen. in Afrika, dass er seine Einstellung zur Verwendung von homöopathischer Medizin ändern müsse.

> Obwohl ich früher mehr über diese Medizin lachte als daran glaubte, so nötigt (sie, HB) mir doch zuletzt Glauben ab. Von noch größerem Nutzen und Segen, als in der eigenen Familie, ist diese Apotheke unter dem Volke, so wie unter den Bauern, die oft durch geringe Mittel aus Feinden Freunde werden (Behrens sen. 5.11.1865:2).[149]

Die Buren mussten die homöopathischen Mittel bezahlen, während die Bakwena ba Mogopa sie umsonst erhielten. Von Letzteren versprachen sich die Missionare mehr Sympathien, wenn sie keine Bezahlung forderten und demzufolge auch ein schnelleres Wachstum der Gemeinden. Durch das Verteilen der homöopathischen Medizin sammelten sie ihre eigenen Erfahrungen mit den Patienten und zweifelten am medizinischen Wissen der ersten, vom Staat eingesetzten Ärzte. Kaiser schrieb:

---

149. Schulte behauptet, dass die Missionsleitung in Hermannsburg bevorzugt Missionare aussandte, die sich medizinische Kenntnisse erworben hatten. Sie schreibt nicht für welche Zeit und für welches Land das zutraf, sondern argumentiert allgemein. Als "...schlagkräftiges Argument für die Aussendung diente die Erfahrung, daß Missionare mit medizinischen Kenntnissen oft einen leichteren Zugang zur Bevölkerung fanden. Ließen sich die 'Heiden' durch Wortpredigten nicht überzeugen, so kam die Wirkung von Medizin eine besondere Bedeutung zu" (1998:22). Ähnlich kann sie das von Missionaren sagen und fährt fort: "Die Gewinnung von Seelen, d.h. die Bekehrung stand ganz im Vordergrund der Arbeit und die Zuwendung zum Kranken wurde als eine Möglichkeit zur Predigt verstanden. Medizinische Arbeit war auch ein Ausdruck von Macht. Der Missionar verschaffte sich dadurch Autorität und wies direkt und indirekt auf den christlichen Gott hin" (:167). Schulte hat die homöopathische Krankenbehandlung der Missionare aufgenommen, aber bei ihr wird nicht deutlich, ob sie sich kritisch äußert oder nur feststellen will, was geschah. Behrens sen. setzte die medizinische Anwendung nicht nur zur "Gewinnung von Seelen" ein, sondern war durch die Austeilung homöopathischer Mittel auch an einer versöhnenden Gemeinschaft mit den Buren interessiert.

> Was ich mit eigenen Augen gesehen habe...(bei einem Arzt in Rustenburg, der, HB) bei einem kleinen Geschwür fast ratlos da stand. Sich einem solchen Arzt anzuvertrauen ist ganz unmöglich...Ich glaube auch gar nicht, daß die hiesigen Ärzte jemals studiert haben (Kaiser 5.11.1865:1).

Ein deutscher Arzt wurde 1868 von Superintendent Hohls aus Natal nach Bethanie geschickt. Die Hermannsburger Missionare des Mariko-Distriktes hatten auf ihrer Konferenz um einen Arzt gebeten. Der Arzt Kochendorf blieb eine Weile in Bethanie.[150] Behrens sen. gewann weder volles Vertrauen zu ihm noch wusste er, die Mittel zur Erhaltung eines Arztes in Bethanie zu beschaffen. Er entschied sich dafür, den Mediziner Kochendorf nach Rustenburg zu bringen. In Rustenburg mietete er ein Haus für Kochendorf und legte ihm nahe, eine private Praxis für alle Menschen zu eröffnen.

Behrens jun. erkannte ebenfalls die Vorteile der homöopathischen Medizin auf der Missionsstation. Zeitweilig führte er die kleine Apotheke gemeinsam mit seinem Vater. Er nannte einen weiteren Grund, weshalb die homöopathische Medizin für die Christen von Bethanie von besonderer Bedeutung sein sollte:

> Die 'Doktorei' ist nicht zu umgehen. Das war im Anfang der Missionsstation besonders nötig, damit die Christen nicht zu den heidnischen Ärzten liefen, die zugleich Zauberer waren. Die Missionare gaben die Arznei umsonst, und so ist es bis jetzt geblieben...Allein was mein Vater an Chinin (nur diese, alle anderen Mittel zahlte er privat, HB) ausgibt in der Klimafiberzeit, bezahlt er aus der Kirchenkasse (Behrens jun. 1897:20).

Die Arzneimittel auf der Missionsstation waren gefragt, und die Missionare selbst benutzten sie für ihre Familien. Sie hatten erlebt, dass sie sich in Afrika nicht nur auf eine Lebenszeit von fünf Jahren einzurichten brauchten, sondern viel länger leben konnten, durch die Arzneimittel viel Leid erspart und ein vorschneller Tod umgangen werden konnte. Oft fehlte das entsprechende Geld für die Hilfe in Notsituationen. Und dann war da die einmal angefangene kostenlose Arzneimittelverteilung an die Bakwena, die viele Privatgelder erforderte. Weil die privaten Mittel für die anfallenden Krankheiten auf der Missionsstation nicht ausreichten, wandte Behrens jun. sich mit der Bitte an die Missionsanstalt, eine Krankenkasse einzurichten oder einen bestimmten Beitrag für ihre Arzneimittel beizusteuern (:20). Beide Vorschläge lehnte die Missionsanstalt in Hermannsburg/Deutschland ab.

IV.4.2.16 Neue Missionsstationen und Außengemeinden

150. Kochendorf kam später, nachdem Kaiser seine obige Vermutung ausgesprochen hatte. "Kochendorf erwarb sich allerdings keinen medizinischen Universitätsabschluß...Allerdings war es zu dieser Zeit möglich, auch als nichtgraduierter Arzt zu praktizieren" (Schulte 1998:82).

Bei seiner ersten Besuchsreise zu den Bakwena ba Mogopa hatte Behrens sen. auf der Rückreise nach Dinokana schon den Häuptling Ramokoka vom Stamm der Bakwena ba Phalane aufgesucht, um einem weiteren Hermannsburger Missionaren dort die Gelegenheit zu verschaffen, das Evangelium unter den Heidenvölkern auszubreiten. Als Vorsteher der Hermannsburger Missionarsgeschwister in Transvaal war ihm von Anfang an daran gelegen, mit den nachrückenden Missionaren aus Deutschland viele Batswanastämme zu erreichen. Kaiser war ihm gefolgt und hatte 1865 eine Arbeit unter den Bakwena ba Mogopa im Nachbarort Matlhare (Behrens sen. 4.4.1866:13; Bammann 1991:4), dem ehemaligen Hauptsitz ihres Häuptlings, aufgenommen. Am 1.2.1866 brachte Behrens sen. Backeberg zum Häuptling Mokgatle nach Phokeng (Behrens sen. 4.4.1866:13). Er führte Erkundigungsreisen durch, besuchte die verschiedenen Häuptlinge, und wenn sie zustimmten, wurde ein Missionar zu ihnen gesandt. Einige Missionare nahmen selbst die Verbindung zu einen Stamm auf, in dem sie arbeiten wollten. 1874 waren allein im Magaliesberger Distrikt, nicht einbezogen der Mariko Distrikt, zwölf Stationen mit Hermannsburger Missionaren besetzt. "Bethanie ist die älteste Station unsers Magaliesberger Missionskreises und liegt ziemlich in der Mitte des Kreises. Drei Stationen liegen östlich, eine nördlich und sieben westlich von Bethanie" (Behrens sen. 1874:18).

Behrens sen. war darüber informiert, dass die Missionare der Berliner Missionsgesellschaft ebenfalls ihre Missionsgebiete ausdehnten. Um eine Rivalität um die Basotho-Batswanastämme zu vermeiden, trat er mit Missionar Grützner von der Berliner Mission in Briefkontakt, nachdem dieser ihn in Bethanie besucht hatte. Grützner machte einen Vorschlag zur Aufteilung der Einsatzgebiete und Behrens sen. antwortete:

> Es ist Ihre Aussage ganz nach meiner Meinung, nämlich die Linien zu ziehen, daß Sie in den Distrikten Lydenburg, Soutpansberg, Waterberg arbeiten und bleiben, und wir in den Distrikten Klein-Marico, Rustenburg und Pretoria (7.1.1866:7).

Diese Übereinstimmung wurde im 19. Jahrhundert von beiden Missionsgesellschaften eingehalten.

Mit den Häuptlingen, die eine Abgesandtschaft des Stammes zu ihm schickten und um einen Missionar baten oder mit den anderen, mit denen Behrens sen. sympathisierte, weil er ein Interesse an ihnen und ihrem Stamm hatte und sie besuchte, wurde nach afrikanischer Weise eine mündliche Vereinbarung für die Gründung einer neuen Missionsstation getroffen. Wenn der Stamm auf Burenland wohnte, wurde zu diesem Zweck ein Kontrakt erstellt und unterschrieben.

Eine der Vereinbarungen mit den Landbesitzern wurde in Rustenburg abgeschlossen. Zu den beiden Parteien gehörten jeweils zwei Zeugen. In Rustenburg unterschrieben auf der einen Seite der

Veldcornet H Malan und der Bure J Barnard und von Seiten der Hermannsburger Mission unterzeichneten Behrens sen. und Chr Penzhorn. Die Vereinbarung lautete folgendermaßen:

> Contract zwischen den Herren J. Barnard und W. Behrens, zur Aufrichtung einer Missionsstation auf dem Grunde des erstgenannten. Der Herr J. Barnard erklärt hiermit: 1. Den Platz genannt Rooi-Wal an der Westseite vom Hexrivier für eine Missionsstation abgestanden zu haben. 2. Den Sendeling und das Volk darauf lassen zu wohnen, so lange das Volk darauf wohnen will und sie nicht zu verdrängen, noch zuzugeben, dass sie vertrieben werden. 3. In dem Fall, daß genannte Platz Rooi-Wal verkauft werde, muß der Verkauf zum Besten dieses Contracts geschehen. 4. Der Sendeling der Station hat volles Recht darauf, für Wasser, Gärten, Vieh und Brennholz. 5. Und ist verpflichtet jedes Jahr an den Eigentümer eine Summe von 20 Rds. zu bezahlen. Heute gemacht in Rustenburg, den 8.4.1867. Als Zeugen: H.Malan, J.Barnard, Ch. Penzhorn, W. Behrens (Behrens sen. 20.5.1867:2f.).

Durch Pachtverträge wurden mehrere Missionsstationen auf den Burenländereien erworben. 1887 berichtet Behrens sen., dass im Magaliesbergdistrikt zwischen Rustenburg und Pretoria 15 Missionsstationen besetzt worden waren, von denen 14 ihr eigenes Land erkauft hatten, alle Plätze bezahlt waren und nur noch ein Mietvertrag ausstand (Behrens sen 8.3.1887:9). Die Absicht des Grunderwerbs lag darin, das Fortbestehen der Mission zu sichern. Die Missionare waren auf Lebenszeit ausgesandt. Sie wollten ihr Leben lang unter den Batswana wohnen und missionieren. Zu diesem Zweck benötigten sie Grundbesitz für ihre eigene Lebensexistenz, denn mit der geringen finanziellen Zuwendung aus Deutschland allein konnten sie nicht auskommen (vgl. Hasselhorn 1987:18f.). Aber neben der Sorge um ihr eigenes Leben und der Berufung lebenslang als Missionare unter den Batswana tätig zu sein, sahen sie ebenfalls die Verantwortung für ihre Mitmenschen. Diese sollten unabhängig und frei von der Unterdrückung der Buren auf ihrem eigenen Grundbesitz ihr Leben erhalten und gestalten können. Sollten die Batswana für das Reich Gottes gewonnen werden, dann mussten die Missionare nicht nur bemüht sein, die Heiden für den Herrn Christus zu gewinnen. Nicht weniger mussten sie das leibliche Wohl im Blick haben und das Grundbedürfnis aller Häuptlinge, Familien und Stämme nach Besitz von eigenem Grund und Boden befriedigen. Die Gründung einer Missionsstation und der anschliessende Erwerb von Landbesitz war deshalb sowohl für Missionare als auch für die in dem Magaliesburger Distrikt lebenden rechtlosen Batswana ein Imperativ ihrer Lebensexistenz.

Als die Missionsstationen gegründet waren und der erste Landbesitz gekauft war, wuchsen die Gemeinden beständig. Schon zu Beginn der Missionsarbeit kamen einzelne Menschen von den Außendörfern auf die Hauptstationen und ließen sich taufen. Die Zahl der Christen auf den umliegenden Dörfern stieg an. Die Missionare besuchten ihre Gemeindeglieder in deren Häusern und

beteten mit ihnen. In den ersten Jahren kamen die Christen von den Außendörfern an den Sonntagen weiterhin auf die Missionsstation. Später, nachdem einige Familien Christen geworden waren, besuchten die Missionare die Außenstationen einmal im Monat und setzten auf jeder Filiale einen Kirchenvorsteher ein, "...der die Morgen- und Abendandachten zu leiten, die Christen zu überwachen und wenn etwas von Bedeutung vorfällt, es vor den Kirchenrat in Bethanie zu bringen hat" (Behrens sen. 13.1.1882:8) Als Behrens jun. im August 1880 seine Missionsarbeit auf Bethanie aufnahm, übergab ihm sein Vater kurze Zeit später auch die Betreuung der drei ersten Filialen. Auf Makolokoe gehörten bereits 80 Seelen zur Außenstation, auf Marakane 48 und auf Kolonie 7. Kolonie ist 1891 durch das Plakkerwet umgesiedelt worden.[151] Auch die Filialen Naanalirane und Abrahamskraal wurden aufgelöst. Dagegen konnten Kipton und Kameelkop, die später eröffnet worden waren, länger betreut werden (Behrens jun., Dez.1906:67).[152] Behrens jun. fuhr regelmäßig zu den Filialen. Wenn er sie besuchte, blieb er das ganze Wochenende. Freitags ritt er schon frühmorgens los und kam sonntags zurück. Zu den Gottesdiensten versammelten sich 50-70 oder gar 100 Leute aus Christen und Heiden. Wenn die Heiden ein Fest feierten, war er ausschließlich mit den Christen zusammen. Dann war die Teilnehmerzahl geringer. Außer den Besuchen bei Gottesdiensten sammelte er die Heiden zum Taufunterricht und fing später auch mit der Schule und dem Konfirmandenunterricht auf den Filialen an. Zunächst mussten die Kinder der Filialen aus der näheren Umgebung, die in die Schule gehen wollten, jeden Tag zur Hauptstation kommen. Diese Situation änderte sich, nachdem die Filialen gewachsen waren. Ein Lehrer-Evangelist übernahm dann die Betreuung.

IV.4.2.17 Übersetzungsarbeit

Die Übersetzungarbeit setzt die Beherrschung einer Sprache voraus. Wir erfahren nur wenig über die Methodik des Spracherwerbs und die Sprachkompetenz der Missionare. Der Hauptgrund dafür war wohl darin zu sehen, dass ihnen das Anliegen der Übersetzung nicht mit auf den Weg gegeben worden war und der Sprache in der Auswertung ihrer Berichte keine Bedeutung beigemessen wurde. Setswana war keine Schriftsprache. Demzufolge lernten sie die Sprache aus dem Umgang mit ihren Nachbarn. Grammatik und Satzbau mussten sie sich selbst erarbeiten. Die später ankommenden Missionare hatten es etwas leichter. Sie lernten von den älteren Missionaren, aber am besten lernten

151. Die meisten Familien zogen nach Makolokoe und nur einige wenige siedelten in Bethanie (Behrens jun., erster Halbjahresbericht 1892:2).

152. Behrens jun. berichtet einmal von einem Ort, Ncoagatsane, in der der Nationalgehilfe Simon mehrere Familien auf die Taufe vorbereitet hatte, mit ihnen aufbrach und nach zwei Tagesreisen in Bethanie ankam. In Bethanie erhielt die Gruppe über mehrere Wochen Unterricht, wurde getauft und kehrte wieder nach Ncoagatsane zurück (Okt.-Dez. 1882:2).

die Kinder der Missionare die Sprache, denn ihre Spielgefährten waren ausschließlich Tswanakinder. Robert Moffat hatte 1829 das Lukasevangelium, 1838 das Neue Testament ins Setswana übersetzt und 1857 auch die ganze Bibel (Briggs & Wing 1970:57f.). Bei der ersten Begegnung mit ihm in Botswana schenkte er den Hermannsburgern eine Bibel und ein paar Gesangbücher (Mignon 1994:44). Anschließend bestellten sie bei ihm das Neue Testament. Im August 1868 schickte Moffat Behrens sen. 90 Neue Testamente (Behrens sen. 30.9.1868:11). Obwohl Moffat das Neue Testament nach dem Barolong-Dialekt übersetzt hatte, nahmen die Hermannsburger diese Übersetzung ein halbes Jahrhundert als Grundlage für ihren Anfang in Gottesdienst und Schule. 1901 plante Behrens jun. im Exil aus Marburg/Natal den Druck des Neuen Testamentes (Behrens jun. 19.6.1901:2), aber erst im Jahre 1970 lag der Druck der ganzen Bibel in der zentralen Setswanasprache durch die Hermannsburgern vor. Auch wenn die Übersetzung der Bibel ihnen hohen Respekt abverlangte und die Hermannsburger damit erst im 20 Jahrhundert anfingen, so waren sie doch nicht untätig. Sie begannen zunächst mit der Übersetzung von Sekundärliteratur, die sie sich eher zutrauten, aber es war ihnen von Anfang an bewusst, dass sie ihre eigene Übersetzungsarbeit würden leisten mussen.

1866 machte Behrens sen. eine Reise nach Natal, um neu angekommene Missionare abzuholen. Von Hermannsburg/Natal schrieb er:

> Täglich gebe ich den 12 jungen Brüdern 3 Std. grammatischen Unterricht in der Betschuanensprache, dazu habe ich...auch Luthers Katechismus mit Erklärungen zu schreiben in der Betschuanensprache, um es in Druck nach Deutschland zu schicken. Ich bin recht erfreut, dass ich mehrere Kisten mit Betschuanenfibeln dies Mal mit dem Schiff erhalten habe...Den Katechismus zu übersetzen ist die Arbeit unserer letzten Konferenz gewesen und zur nächsten Konferenz müssen Gesänge geliefert werden (29.8.1866:2f.).

Dieses Zitat verdeutlicht, wo zu Beginn der Tätigkeit die Schwerpunkte der missionarischen Übersetzungsarbeit lagen. Die Hermannsburger beschäftigten sich zuerst mit den Fibeln für die Schule, dann mit dem Katechismus für den Tauf- und Konfirmandenunterricht und mit einem Setswanagesangbuch für den Gottesdienst. Die Übersetzungen geschahen zunächst auf den Missionarskonferenzen und später durch Kommissionen. Missionare, die sprachlich begabt und in der Setswanasprache fortgeschritten waren, wurden in eine Übersetzungskommission gewählt. Texte wurden zu Hause übersetzt. In der Kommission wurden die Texte redigiert. Der Vorsitzende der Buchkommission übernahm die Endredaktion. Die Manuskripte wurden nach Hermannsburg/Deutschland geschickt, in der Missionsdruckerei gedruckt und auf Bestellung als Bücher nach Südafrika zurückgesandt. Zu den genannten Übersetzungen kamen andere hinzu, wie z.B. "Harpe *ea Sekolo*" (Behrens jun. 15.10.1890:1), ein besonderes Liederbuch für die Schule und

"*Ditiragalo tsa Bibele*", ein Buch für Schule und Gemeinde, das ausgewählte biblische Geschichten des Alten und Neuen Testamentes enthielt. Von ihren Übersetzungen benötigten die Missionare viele Bücher, denn der Andrang zum Lesen und Lernen war groß. Demzufolge mussten viele Bestellungen aufgegeben werden (Behrens jun. 19.6.1901:2f.). Alle Bücher wurden immer wieder schnell verkauft. In der Auflage wurden sie in unterschiedlichen Mengen gedruckt, von 2000-6000, dann überarbeitet und nach Bedarf wieder neu aufgelegt. Als Behrens jun. während des 2. Anglo-Burenkrieges sich mit seiner Familie in Natal aufhielt, leistete er eine bedeutende Übersetzungsarbeit, wurde daraufhin vom Missionsdirektor zum Obmann der Bücherkommission ernannt (Behrens jun., 31.7.1901:2) und lieferte damit einen wesentlich Beitrag für die Batswanagemeinden der Nachkriegsjahre.

IV.4.3 GEMEINDEKONSTITUTION UND DIENSTE EINHEIMISCHER MITARBEITER

Es ist beachtenswert, dass Behrens sen. zehneinhalb Monate nach seiner Ankunft in Bethanie, am 11.10.1865, eine Gemeindeversammlung einberief und seiner Gemeinde eine Gemeindeordnung vorlegte, die viele Gemeindeämter beinhaltete. Sein Anliegen kann als ein richtiger Schritt zur Inkulturation des Evangeliums unter den Bakwena ba Bethanie angesehen werden.[153] Zum Zeitpunkt dieser Gemeindeversammlung waren 55 Erwachsene und 44 Kinder getauft. Er schrieb: "Da die Gemeinde fast täglich größer ward, fand ich es geraten, ihr ein bürgerliches und kirchliches Gesetz und Beamten zu geben" (2.1.1866:2). Das bürgerliche Gesetz unter römisch I enthält zehn Paragraphen und das Kirchengesetz unter römisch II setzt sich aus den Diensten der Kirchenvorsteher, Küster, Kantor und Kuhlengräber mit insgesamt 19 Paragraphen zusammen. Die später hinzugekommenen Nationalhelfer und Ordinierten sind in der ersten Gemeindekonstitution noch nicht vorgesehen.

IV.4.3.1 Unterhäuptlinge als Ordnungsbeamte

Abraham Moroke und Joseph Mahuma gehörten zu den ersten 20 Getauften, die mit ihren Familien die Heidenstadt verließen und sich in Bethanie ansiedelten. Sie machten auf Behrens sen. einen guten Eindruck, und er freute sich, dass von Anfang an führende Persönlichkeiten aus dem Stamm der Bakwena ba Mogopa in die Gemeinde aufgenommen werden konnten. Weil beide im Stamm politische Verantwortung und richterliche Funktionen tragen mussten, waren sie dafür geeignet,

153. Karecki folgend, die den Inkulturationsprozess vorwiegend an der Einsetzung einheimischer Mitarbeiter in verantwortliche Ämter der Kirche misst (1993:156).

diese auch im Christendorf und in der Gemeinde fortzuführen. Ihnen wurde deshalb das "bürgerliche Gesetz" übertragen. In Par. I.1 werden sie namentlich genannt: "Aufseher und Richter sind die beiden Häuptlinge Abraham und Joseph. Diese beiden haben über alle äußeren Verhältnisse Aufsicht zu führen und nach dem gegebenen Gesetz zu richten" (:2). Ihre Aufsicht bestand darin, zurechtzuweisen und zu strafen, wenn die christlichen Prinzipien verletzt und die Wohnverhältnisse nicht eingehalten wurden. Die für alle Übertretungen vorgesehen Geldstrafen flossen in die Gemeinde- und Schulkasse. Das "bürgerliche Gesetz" sah keine körperlichen Züchtigungen vor.

IV.4.3.2 Kirchenvorsteher

Bemerkenswert ist der Einsatz von Kirchenvorstehern schon gleich am Anfang von Behrens' Dienstzeit in Bethanie. Auch in anderen Gemeinden folgten einzelne Missionare seinem Beispiel. Und noch während seiner Amtszeit als Vorsteher führte er auf der ersten Synode von 1882 in Emmaus das Amt des Kirchenvorstehers für alle Hermannsburger Gemeinden in Transvaal ein (Mignon 1994:223). Dem patriarchalischen und autoritären Gesellschaftssystem des 19. Jahrhunderts zufolge hätte es in Bethanie wohl ausgereicht, wenn dieses Anliegen zu einem späteren Zeitpunkt aufgenommen worden wäre, zumal die beiden Häuptlinge ja schon für Ordnung im Christendorf sorgten und dadurch einen großen Einfluss auf die Gemeinde ausübten. Selbst in Deutschland war es in jener Zeit nicht üblich, einem Gemeindepastor einen Kirchenvorstand als Mitverantwortung für Gemeindangelegenheiten an die Seite zu geben. Behrens sen. setzte Kirchenvorsteher ein. In Bethanie war er 1865 mit einem guten Beispiel allen anderen Missionaren vorangegangen. Im Kirchengesetz Par. II.1 schrieb er:

> Die Gemeinde wählt drei Kirchenvorsteher aus ihrer Mitte, die alle 3 Jahre wechseln, oder aufs Neue gewählt werden können. Jetzt sind Petrus (Sepeng, HB), Andreas (Ngati, HB) und Philippus (Khakitlane und wenig später kam Jakobus Mahuma dazu, HB) Kirchenvorsteher in Bethanie (Behrens sen. 2.1.1866:4).

Die Aufgabe der Kirchenvorsteher bestand darin, die Gebäude der Gemeinde, wie Kirche, Schule und Pfarrhof instand zu halten, die Gemeindeglieder zu Gottesdienst, Abendmahl und Taufen anzuhalten, die Lehrer zu überwachen und selbst mit christlichem Beispiel voranzugehen. Durch ihren Dienst sollten die Christen vor dem Rückfall ins Heidentum sowie vor weltlichen Gelüsten, wie Paulus sie in 1.Kor.5,11 beschreibt, bewahrt werden. Wenn Vernachlässigungen im geistlichen Leben und falsche Lehre bei den Lehrern erkennbar wurden, sollten diese dem Missionar, und wenn Strafen nötig wurden, die Sünder den Richtern angezeigt werden.

Die ersten Kirchenvorsteher sahen ihre Aufgabe vorwiegend darin, den Missionar als ihren geistlichen Leiter zu unterstützen und für Ordnung und gerechte Disziplin in der Gemeinde zu sorgen. Bald nachdem die Gemeindeordnung angenommen worden war, geschah es, dass ein Taufkandidat wegen Hochmuts mit einer Geldstrafe belegt wurde. Der Kandidat hatte gegenüber anderen geäußert, dass er klüger sei als alle bisher Getauften. Den Kirchenvorstehern reichte die Geldstrafe nicht aus, die ihm auferlegt worden war. Sie veranlassten, dass der Kandidat in die nächste Katechumenenschule zurückversetzt wurde (:7f.).

Als die Gemeinde wuchs, wurde auch die Zahl der Kirchenvorsteher erhöht. Während in den ersten Jahren regelmäßig Gemeindeversammlungen stattfanden, in denen die täglichen Nöte, Unstimmigkeiten, Übertretungen sowie der Fortschritt der Gemeinde besprochen wurden, kam in späteren Jahren den Kirchenvorstandssitzungen immer mehr Bedeutung zu und die Gemeindeversammlungen wurden seltener. Die Kirchenvorsteher, einschließlich die Vorsteher auf den Filialen, trafen sich zu regelmäßigen Sitzungen, wenigstens einmal im Monat, an jedem ersten Mittwoch und manchmal sogar wöchentlich. "An unseren wöchentlichen Kirchenvorstandssitzungen nehmen alle Kirchenvorsteher teil, auch die von den Filialen" (Behrens jun., zweiter Halbjahresbericht 1889:2). Dazu hielten die Kirchenvorsteher außerordentliche Sitzungen ohne die Missionare. Diese Zusammenkünfte dienten der Vorbesprechung bei Übertretungen von Gemeindegliedern, bei der Anwendung von Disziplinarverfahren oder Anmeldung von Wiederaufnahmen. 1906 verlangten die Kirchenvorsteher Gehalt für ihre Arbeit. Behrens jun. schlug vor, ihnen und ihren Ehefrauen die Abführung des Kirchgeldes zu erlassen (Behrens jun., Dez.1906:75). Das Anliegen der Kirchenvorsteher nach einer finanziellen Entschädigung ihrer Arbeit konnte nicht in Bethanie, sondern nur von der Missionsleitung entschieden werden. Diese entschied gegen eine Bezahlung der Laienmitarbeiter, und somit blieb bei den Kirchenvorstehern eine Unzufriedenheit zurück.

IV.4.3.3 Ordnungshüter

Waren schon die Kirchenvorsteher damit befasst, die Ordnung der Gemeinde im zwischenmenschlichen Bereich zu sichern, so gab es andere Gemeindeglieder, die der Ordnung halber zu weiteren Aufgaben und zum Wohle der Gemeinde eingesetzt wurden. Für den Gottesdienst wurden Lukas als Küster und Daniel als sein Stellvertreter eingesetzt. Der Küster musste die Kirche herrichten und dann auch im Gottesdienst dafür Sorge tragen, dass keine Hunde in die Kirche kamen und "...die Heiden nicht mit den Christen durcheinander sitzen, und nicht draußen stehenbleiben, die

noch in der Kirche Platz finden können" (Behrens sen. 2.1.1866:5). Als Kantor wurden Johannes (Maotoane, HB) und zu seinem Stellvertreter Niklas (Macele, HB) gewählt. Der Kantor als Vorsänger hatte die Aufgabe, die Lieder anzusagen, vor der Gemeinde stehend die Lieder vorzusingen und "...den ganzen Gesang vorzulesen, damit auch die den Gesang hören und verstehen, die noch nicht lesen können." (:6). Der Kuhlengräber hiess Jakob und in seiner Abwesenheit übernahm Thomas das Ausheben der Gräber. Die beiden waren auch dafür verantwortlich, dass der Friedhof eingefriedigt wurde.

Nachdem die ersten Burenhöfe und weitere kleine Parzellen von Behrens sen. als Treuhänder gekauft worden waren, hatten die Bakwena ba Bethanie ihr eigenes Acker- und Weideland und das nötige Brennholz. Sie arbeiteten, ackerten, ernteten und verkauften. Ein bescheidener Wohlstand war in Bethanie eingekehrt. Es gab eine Reihe von Männern unter den Christen als auch unter den Heiden, die einen Ochsenwagen erworben und Spanndienste für Engländer aufgenommen hatten. Dabei verkauften sie gerne eine Fuhre Holz in Pretoria (Behrens sen. 4.7.1879:1f.). Dadurch wurde allerdings auch der Gemeindebesitz abgeholzt. Zu diesem Anlass wurde Lazarus Thaga als Gemeindefeldhüter eingesetzt. Er verdiente dafür jährlich fünf englische Pfund nebst die Hälfte der Strafgelder, denn wer zum Holzsammeln in den Wald[154] fuhr und keinen Beleg vom Missionar vorweisen konnte, musste eine Strafe entrichten. Behrens sen. berichtet, dass er an manchen Tagen früh morgens bereits 6-8 Belege ausgab (4.7.1879:3f.).

IV.4.3.4 Nationalhelfer

Nationalhelfer ist eine Bezeichnung der Hermannsburger Missionare für afrikanische Mitarbeiter in Gemeinde und Kirche. Wenn Behrens sen. von Nationalhelfern sprach, meinte er in der Anfangszeit der Mission die Lehrer. Schon wenige Jahre nach seiner Ankunft in Bethanie wollte er Lehrer ausbilden, die in den Hauptgemeinden auch als Prediger eingesetzt werden sollten (Behrens sen. 5.1.1870:9). Er ließ nicht nach, seine Vorgesetzten immer wieder darauf hinzuweisen, dass ein Lehrerseminar nötig sei. Es wurde genehmigt. 1873 traf er dazu die Vorbereitungen. Gebäude wurden errichtet und Missionar Müller als Seminarleiter ausersehen (Behrens sen. 12.7.1873:5). Zu Beginn des Jahres 1874 wurde das erste Lehrerseminar mit drei jungen Männern aus dem Mariko- und vier weiteren aus dem Magaliesburg-Distrikt in Bethanie eröffnet.

---

154. Der afrikanische Wald in Transvaal (heute Nord-West Provinz) ist keineswegs mit einem deutschen Wald zu vergleichen. Er ist nicht systematisch angepflanzt, sondern naturgemäß gewachsen. Aufgrund der langanhaltenden Trockenheit wachsen große Bäume nur an den Flußniederungen. Von Europäern wird er im Vergleich zum europäischen Wald auch Busch oder Buschlandschaft genannt.

Nach dem ersten Kurs wurden weitere durchgeführt. 1884 wurde das Lehrerseminar mit der Absetzung von Behrens sen. vom Vorsteheramt durch die Missionsleitung auf die Nachbarstation nach Berseba verlegt. 1891 traten zwei begabte Mädchen, Lydia Mocoai und Tabea Sekuru, mit der Bitte an Behrens sen. heran, als Diakonissen der Gemeinde zu dienen und am Lehrerseminar in Berseba als Lehrerinnen ausgebildet zu werden (Behrens sen. 28.7.1891:1f.). Behrens sen. prüfte ihr Anliegen nach allen Seiten und stellte fest, dass der Heilige Geist am Wirken sei. Er bat um Rat beim Missionsdirektor, denn er selbst hatte Bedenken, sie ans Lehrerseminar zu schicken, das bis dahin nur von jungen Männern besucht wurde. Die Mädchen wurden dann auch nicht auf das Lehrerseminar geschickt, aber er stellte sie als Lehrerinnen in der Gemeindeschule an. Dabei entdeckte er ihre Begabungen im Umgang mit kleinen Kindern. 1897 heirateten beide. Behrens sen. stellte aufgrund der guten Erfahrungen mit den beiden ersten Frauen zwei neue ein. Ihre Nachfolgerinnen als Lehrerinnen der ersten Schulklassen wurden Eunica Mocoai und Hendrika Kau (Behrens sen. 6.1.1898:6).

Behrens jun. bezog die Bezeichnung Nationalgehilfen nicht allein auf die Lehrer, wie sein Vater, sondern auf alle einheimischen Mitarbeiter der Gemeinde. Die eigentlichen Nationalhelfer, als Gehilfen der Missionare verstanden, blieben also auch bei ihm aufgrund ihres wesentlich größeren Einflusses in Gesellschaft und Gemeinde die Lehrer. In seinem Jahresbericht von 1904 fasst er alle Mitarbeiter einmal zusammen: Elf Kirchenvorsteher, vier Küster, zwei Kantoren, acht Lehrer, zwei Lehrerinnen, dreizehn Lehrergehilfen, welche ausschließlich "Jungfrauen" waren, einen Schullehrer als Organisten und einen Lehrer an der Fortbildungsschule (Behrens jun., erster Halbjahresbericht 1905:17). Das waren insgesamt 42 Nationalgehilfen, aufgeteilt nach dem Geschlecht 27 Männer und 15 Frauen, die eine Mitverantwortung in Gemeinde und Schule übernommen hatten. Als das Lehrerseminar in Berseba, mangels Kooperation unter den Missionaren, wieder mehrere Jahre ausfiel, schickte Behrens jun. die jungen Männer seiner Gemeinde, die Lehrer werden wollten und die er für seine Schule in Bethanie benötigte, auf die Lehrerseminare der anderen protestantischen Missionsgesellschaften.

> Von meiner Gemeinde habe ich Jünglinge auf den Seminaren zu Kilnerton, Moriga, Alisdal North und Lovedale, die gut auf einem eigenen Seminar unterrichtet werden könnten...Unser Zustand und Mangel ist wirklich traurig. Mein sel. Vater hat sein Mögliches getan, daß ein Seminar in Gang kam...und es wurde ihm dann weggenommen und nach Berseba verlegt und da ist es eines sanften Todes...gestorben (Behrens jun., Dez.1906:26f.).[155]

155. Die von Behrens jun. aufgeführten Schulinstitute waren von den folgenden Kirchen und Missionsgesellschaften gegründet: Kilnerton in der Nähe von Pretoria von der methodistischen Kirche, Moriga in Lesotho von der Pariser Mission, Alicedale North und Lovedal in der Ostkap von der schottischen "Glasgow Missionary Society".

Es ist auffällig, dass er so viele andere Ausbildungsstätten nutzte und nicht nur eine oder zwei, aber über den Grund dafür gab er keine Auskunft. Um andere Methoden des Unterrichts kennenzulernen und einen besseren Englischunterricht an den Schulen Bethanies zu vermitteln, schickte er regelmäßig Lehrer für einen Monat zu Fortbildungskursen, und den Lehrer Koos Segale auch einmal für drei Monate nach Kilnerton (:34). Aufgrund der Lehrer, die von anderen protestantischen Lehrerausbildungsstätten mit neuen Erfahrungen nach Bethanie zurückkehrten, auch aus Mangel an Lehrern in Hermannsburger Gemeinden, machte er dem Missionsdirektor den Vorschlag zu einer Besuchsreise einer Kommission Hermannsburger Missionare bei anderen Lehrerseminaren (:25f.). Damit verband er das Anliegen, das Lehrerseminar in Berseba wieder zu eröffnen. Auf seinen Brief erhielt er jedoch keine Antwort.

IV.4.3.5 Die ersten Pastoren

Von Anfang an hatte Behrens sen. verantwortliche Mitarbeiter in seiner Gemeinde eingesetzt. Ihre Zahl war beständig angestiegen. Auf jeder Filiale war zunächst nur ein Kirchenvorsteher vorgesehen. Auf Makolokoe, der größten der Filialen, waren schon bald zwei Kirchenvorsteher gewählt, und einer von ihnen durfte Beerdigungen und Nottaufen halten. Mit dem ständigen Wachstum der Gemeinden waren die Missionare auf die einheimischen Mitarbeiter angewiesen. Es war nur noch eine Frage der Zeit, wann die begabtesten Lehrer ordiniert werden würden. Aber die Hermannsburger Missionsleitung, in Übereinstimmung mit den meisten Missionaren, war lange nicht bereit, einheimische Mitarbeiter zu ordinieren. Mission und Missionare fürchteten den Verlust ihrer eigenen Autorität und Macht in den Gemeinden und meinten, die Batswana seien noch nicht in der Lage, die Verantwortung einer Gemeindeführung zu übernehmen.

Behrens sen. war schon früh bestrebt, mit dem Wachstum der Gemeinde auch die Finanzen aufzubessern. Aufgrund seines attraktiven Einsatzes in der Gemeinde und seiner Fürsorge, über Gemeindegrenzen hinaus die Wirtschaft des Dorfes anzukurbeln, hatte Behrens sen. den Boden für den Haushaltsplan der Gemeinde vorbereitet. Am 2.1.1874 erklärte er der Gemeindeversammlung, dass die Zeit für die Gemeinde nun gekommen sei, ihre Ausgaben selbst zu tragen (Behrens sen. 6.1.1874:4). Am gleichen Tag sammelte die Gemeinde den Betrag von 25 englische Pfund und 10 Schilling. 1874 wurde erstmals für jedes Gemeindeglied ein Kirchgeld festgelegt.

> Tut die Gemeinde erst ihre Pflicht, daß sie ihre kirchlichen Bedürfnisse selbst bestreitet, dann kommt sie damit mehr und mehr aus der Unmündigkeit heraus und gewinnt über sich selbst und über kirchliche Verhältnisse mehr Klarheit und Einheit und lernt sich mehr

> selbst fühlen als eine Gemeinde des Herrn, die ihre Verpflichtungen hat und denen nachzukommen hat mit Ernst und Eifer bemüht sein muß. Schon lange habe ich dieser Sache in Predigten, Bibelstunden und Andachten vorgearbeitet und so oft es der Text gab, die Gemeinde darauf hingewiesen, was ihre Pflicht und Schuldigkeit nach Gottes Wort sei. Aber doch hatte ich es nicht erwartet, daß die Gemeinde mit solcher Bereitwilligkeit diese Neuerungen aufnehmen würde (:4).

Mit seinem Aufruf zur finanziellen Selbstständigkeit wollte Behrens sen. die Gemeinde unabhängig von den Beiträgen der Mission machen. Weniger dachte er dabei an eine Zusammenarbeit mit einem einheimischen Pastor. Es fiel ihm auch noch nicht ein, dass er oder zukünftige Missionare eines Tages von einheimischen Pastoren ersetzt werden könnten. Zunächst dachte er nur an seine und der Gemeinde gegenwärtige Situation. Seine Gedanken waren beschränkt auf die finanzielle Eigenständigkeit der Gemeinde, einschließlich der Bezahlung seines und des Gehaltes der einheimischen Lehrer.

Die Situation hinsichtlich Einstellung und Ordination einheimischer Mitarbeiter änderte sich in Bethanie zu Beginn des 20. Jahrhunderts, als Behrens sen. schon gestorben war. Behrens jun. wurde in das spannungsgeladene Verhältnis seines Vaters zur Missionsleitung hineingezogen. Er selbst war auch in vieler Hinsicht ein Sonderling in der Mission, begabt mit vielen guten Ideen, die er nicht alle umsetzen konnte, sicher einer der fortschrittlichsten Hermannsburger Missionare. Über die tägliche Gemeindearbeit hinaus war er der Vorsteher der Buchkommission, gründete für die Batswanagemeinden 1892/3 die Monatszeitschrift "Mosupatsela" = Wegweiser (Behrens jun. 8.2.1893:1f.), die zunächst 115 und und später bis zu 600 Abonnenten verzeichnete und nicht nur von Christen, sondern auch von Heiden abonniert wurde. Er bemühte sich um die Teilnahme der Hermannsburger an der ersten Konferenz der "Transvaal Missionary Association" von 1905 (Behrens jun. 5.4.1905:1), erhielt dafür zunächst wenig Resonanz, wurde dann aber 1907 mit Zustimmung der Mission als Hermannsburger Vertreter in das Komitee dieser Gesellschaft aufgenommen. Als Resümee seiner Mitwirkung in der "Transvaal Missionary Association" schrieb er:

> Es gibt viele Sachen, in denen wir mit anderen Missionsgesellschaften gemeinsam vorgehen und Stellung nehmen und Gutes wirken können, unbeschadet unseres Bekenntnisstandes...Wir können noch viel mehr durchsetzen bei der Regierung und bieten der äthiopischen Bewegung eine geschlossene Phalanx und die negrophilistischen Engländer können viel lernen von den nüchternen Deutschen und Bauern, während wir auch viel von den Engländern lernen können (1907:15).

In wenigen Sätzen begründet Behrens jun. seine Teilnahme an der "Transvaal Missionary Association" und nennt dabei die "Äthiopische Bewegung", die allen traditionellen

Missionsgesellschaften Schwierigkeiten bereitete, weil sie von einheimischen Geistlichen angeführt wurde und Gemeindeglieder abwerben konnte. In Bethanie waren zunächst noch keine Gemeindeglieder zu den "Äthiopiern" übergetreten. Es zeigte jedoch, dass der Druck dieser Bewegung auf die Missionare immer größer wurde.

In der Hauptgemeinde Bethanie und auf den Filialen waren Kirchenvorsteher und besonders Lehrer als Prediger eingesetzt. Wenn die Missionare abwesend waren, hielten sie die Gottesdienste. Ohne die Mitarbeit der einheimischen Prediger waren die vielen Gottesdienst nicht mehr zu bewältigen, aber die Missionare bestimmten immer noch das kirchliche Leben ohne einheimische ordinierte Pastoren. In Bethanie war die Zugehörigkeit zur Gemeinde von großer Bedeutung für alle. Die gemeinsame Vergangenheit mit Behrens sen. und der gemeinsame Aufbau der Gemeinde und des Dorfes spielte eine Rolle, aber auch die Integration des Häuptlings in die Gemeinde und die Beratung der Missionare in dessen politischen Entscheidungen hatten dazu beigetragen. Wie lange konnte dieses Bündnis halten? In anderen Gemeinden klagten die Missionare bereits über das Auftreten der "Äthiopier".

In Bethanie trat ein anderes Ereignis in den Vordergrund. Missionsinterne Spannungen zwischen Direktor E Harms, der von Natal aus die Leitung der Mission übernommen hatte und Behrens jun., der diesen vorwiegend durch seine übergemeindlichen Ansprüche herausforderte, führten zu einer Trennung von Gemeinde und Mission. Im Magaliesberger Bezirk musste das Amt des Superintendenten neu besetzt werden. Superintendent Jordt war am 27.4.1909 gestorben (Behrens jun. 30.9.1909:1). Als Behrens jun. trotz seines herausragenden Einsatzes, vom Missionsdirektor für das neu zu wählende Amt keine Empfehlung erhalten hatte, trat er aus der Mission aus. Die Gemeinde folgte ihm nach. Sein Austritt war auf eine Reihe von Unzufriedenheiten seinerseits zurückzuführen.

Zwei Punkte müssen für den Austritt besonders erwähnt werden: In Bethanie war von Behrens sen. auf die finanzielle Unabhängigkeit der Gemeinde von der Mission hingearbeitet worden und auf der Filiale Makolokoe hatte sich ein Jahr zuvor ein Teil der dortigen Gemeinde von der Hauptgemeinde getrennt und sich einem Prediger der "Äthiopier" unterstellt. Der Selbstständigkeitsdrang und das Verlangen, als einheimischer Mitarbeiter in pastorale Ämter übernommen zu werden, hatte zugenommen. Die alleinige Herrschaft der Missionare war infrage gestellt. Missionar Meyer fasste die Situation in Bethanie folgendermassen zusammen:

> Wer hätte damals (ein Jahr zuvor, HB) denken können, dass da im Jahre 1908 sich ein großer Teil der bethanischen Gemeinde von unserer Mission getrennt hatte, im folgenden Jahre der frühere Pastor der Gemeinde (gemeint ist Behrens jun., HB) aus

> unserer Mission austreten würde...und mit Gewalt der *Bagosi*/Stammesregierung und Hilfe einer einerseits rein äthiopischen, und andererseits einer Eitelkeit und Dünkel nach Selbständigkeit strebenden Männer auch die übrige Gemeinde von unserer Mission losreißen würde (1909:1).

Nach Meyer wurde der Austritt von Behrens jun. mit der ganzen Gemeinde Bethanies aus der Mission durch das Bedürfnis der Gemeinde nach Selbständigkeit unterstützt, welches zu dem durch die Abspaltung in Makolokoe[156] beschleunigt wurde.

Seinen Missionsdienst führte Behrens jun. mit allen vorhandenen Mitarbeitern in Bethanie fort. Es dauerte dann noch fünf Jahre, bis er die ersten beiden viele Jahre im Dienst bewährten Lehrer zu Pastoren ordinierte. Vielleicht standen bei dieser Entscheidung zwei andere Hermannsburger Missionare Pate. Tönsing hatte den Diakon Jakob Lebele und Wenhold jun. den Lehrer Jakobus Khunou zur Ordination geführt. Beide waren bereits 1909 Pastoren geworden (Voges 2000:258). Die Hermannsburger Mission war zu dem Zeitpunkt insgesamt noch weit davon entfernt, weitere einheimische Mitarbeiter zu ordinieren.[157] Einzelne fortschrittliche Missionare setzten ein hoffnungsvolles Zeichen. So war es auch ein mutiger und richtiger Schritt von Behrens jun., im April 1914 gleich zwei altbewährte Lehrer zu ordinieren.

> Moruti Karl Maboe le moruti Jacobus Segale ba beilwe diatla go nna baruti ka April 1914. Moruti Karl Maboe a le meester wa sekolo go simologa ka 1877, ene moruti Jacobus Segale a le meester go simologa ka 1886" - Pastor Karl Maboe und Pastor Jakobus Segale wurden im April 1914 zu Pastoren ordiniert. Pastor Karl Maboe war seit 1877 als Lehrer tätig und Pastor Jakobus Segale seit 1886 (Bammann 1991:8).

IV.4.3.6 Häuptling Jakobus, Serotholi More

Die Missionare brachten die Ordnung mit, dass eine Obrigkeit herrschen müsse. Sie waren geprägt

---

156. Die Abspaltung in Makolokoe wird weiter unten noch einmal ausführlicher behandelt.

157. Die Hermannsburger Missionsleitung war in Bezug auf die Ordination afrikanischer Mitarbeiter äußerst zurückhaltend eingestellt. Ein paar Vergleiche zu anderen Missionen machen dies deutlich. "The first two black Christians who were ordained as ministers by the Berlin Missionary Society, were Martinus Sewuschane and Timotheus Sello. They were ordained in 1885" (Jooste, in Crafford 1991:149). Die Methodisten setzten in Johannesburg im ausgehenden 19. Jahrhundert auch schon zwei Ordinierte ein. "In 1888, John Klassen, became the first black minister. In 1892 Henry 'Ntsiko was sent from Pretoria to work among the blacks" (Millard, in Crafford 1991:130); "Thomas Phiri was the first ordained (1906, HB) black minister in the foreign mission of the Dutch Reformed Church" (Maree, in Crafford 1991:111). Behrens jun erwähnt einen Afrikaner, namens Salomon Mofuloane. Er schreibt von ihm: "Der sich von unserer Mission abgetrennte Salomon Mofuloane, der schon mal in Hermannsburg/Deutschland war, ist von den Äthiopiern ordiniert worden und bricht in unsere Gemeinden ein" (1907:8). Wenn die Hermannsburger Mission Mofuloane in Deutschland erlebte und er ihre Erwartungen nicht zufriedenstellte, kann angenommen werden, dass ihre Enttäuschung sie zur Kleinmütigkeit veranlasste, in Bezug auf die Ordination einheimischer Mitarbeiter keine weiteren Risiken einzugehen.

von den Obrigkeitsvorstellungen der deutschen Gesellschaft.[158] In Afrika herrschte der Häuptling. Die Missionare hatten die Absicht, die Häuptlinge zu bekehren in der Hoffnung, dass ihre Untertanen dann eher dem Christentum öffneten, das Heidentum schneller besiegt werden konnte und sie selbst in Zeiten der Gefahr dem Schutz des Häuptlings unterstellt waren. Das gelang ihnen jedoch nicht nach ihren Vorstellungen.

Ein Häuptling wurde nicht gewählt. Er trat ein Erbe an. Seine Familie gehörte seit Generationen zum königlichen Geschlecht. Bei den Batswana ist jeweils der erste Sohn der ersten Häuptlingsfrau dazu bestimmt, die Herrschaft anzutreten. In seiner Position ist der Häuptling/König[159] für alle Feste, religiöse Zeremonien, Besuchergruppen und neue Errungenschaften die erste, bei allen richterlichen, ökonomischen und politischen Entscheidungen als auch nach allen Reden in Versammlungen die letzte entscheidende Instanz. Von ihm erwartete man immer das letzte Wort.[160]

Auf seinen Reisen zu anderer Häuptlingen, aus den Gesprächen mit ihnen und aus der Unterhaltung mit anderen Batswana, fasste Behrens sen. folgende Erfahrung zusammen: "Ein Becuanenkönig darf nur halb lernen" (Behrens sen. 30.9.1868:12). "Halb lernen" hieß, dass der Häuptling einerseits einen Missionar aufnehmen und ihn freundlich behandeln sollte, weil er selbst davon profitieren und ebenfalls der Stamm viele Vorteile erhalten würde. Andererseits durfte er sich nicht taufen lassen, weil die Heiden fürchteten, dass er ihre Sitten und Gebräuche dann verachten würde. Im Christendorf Bethanie war es für Behrens sen. selbstverständlich, dass auch der Häuptling ein Christ sein müsse.

Jakobus Serotholi More war der erste Häuptling der Bakwena ba Mogopa in Bethanie. Darum und weil von ihm aus christlicher Sicht viel mehr gesagt werden kann als von anderen Häuptlingen soll er besonders erwähnt werden. Sein Großvater war der nach Lesotho geflohene Tedie Mmamogale. Sein Vater hieß Raikane und residierte nur eine kurze Zeit von sechs Jahren.[161] Serotholi sollte schon frühzeitig die neue Welt bei den Europäern in Pretoria kennenlernen.

---

158. Deutschland wurde im 19. Jahrhundert weitgehend von Landesherrschern und Monarchen regiert. Das Luthertum predigte und lehrte Rö.13 und nahm dementsprechend Einfluss auf die protestantischen Gläubigen. Das Volk lebte in Abhängigkeit und Untertänigkeit. Auf dem Lande war der Bauer in den Familien die Autoritätsperson. Familie und Angestellte aßen an einem Tisch. Oft sprach der Bauer ein Tischgebet und aß zuerst, bevor die Familie und die Angestellten anfangen durften. Behrens sen., als Erbe eines Hofes, erhielt von seinem Vater keine Erlaubnis, Missionar zu werden. L Harms achtete den Willen seines Vaters. Nachdem der Vater gestorben war und die Mutter es ihm erlaubte, konnte er Missionar werden.

159. Behrens sen. unterschied besonders in der Anfangszeit zwischen Häuptling und König. Die Bezeichnung Häuptling benutzte er für den Unterhäuptling und König für den Oberhäuptling.

160. Auf der Jubiläumsfeier der Gemeinde in Phokeng am 25.2.1996 wollte der älteste Dorfbewohner, Asaph Mokgatle, die Feier verlassen, weil der Häuptling wegen einer weiteren Verpflichtung inmitten der Feier seine Ansprache gehalten hatte. Ich musste ihm dreimal nachgehen und bitten, zurückzukehren. Er hatte seinen Ehrenplatz jedes Mal demonstrativ verlassen. Der Häuptling hatte gesprochen. Damit war für ihn die Feier zu ende.

161. "Old chief Mmamogale appointed his son Raikane as his (successor) in (1874), when I was present. Chief Raikane was secretly poisoned in 1880" (Behrens jun., in Venerable 1989:26).

> Sein Vater hatte ihn an einen holländischen Doctor zur Erziehung gegeben als er noch klein war, nachher ist er einige Jahre beim früheren Präsidenten Bürgers in Pretoria gewesen. Dann ist er in Pretoria beim Berliner Missionar Grünberg in den Taufunterricht gegangen und auch von Grünberg getauft (Behrens sen. 5.7.1884:3).

Als Jakobus 18-20 Jahre alt war, trat er zum ersten Mal in Bethanie auf. Das war wenige Monate später, nachdem Behrens jun. seinen Dienst in Bethanie aufgenommen hatte. Jakobus kam zu Behrens jun. in die Schule mit dem Anliegen, sich in der englischen Sprache zu verbessern. Er hatte das "Sesuto" fast verlernt, sprach holländisch und englisch, aber im Schreiben aller drei Sprachen war er nicht gut eingeübt (Behrens jun., Okt.1880:3).

Mmamogale wurde über 100 Jahre alt. Er starb am 31.5.1884 (Behrens sen. 12.1.1885:3f.). Am gleichen Tag starb auch der Unterhäuptling Joseph Mahuma. Raikane war zu diesem Zeitpunkt schon gestorben. Nun war Jakobus Häuptling geworden. Die Missionare setzten große Hoffnungen in ihn. Jakobus ist "...ein entschieden christlicher Häuptling, der seinem Volke in allen Sachen 50 Jahre voraus ist und der auch auf Fortschritt im Christentum und Bildung unter seinem Volke hält" (:4). Jakobus gehörte, neben seiner christlichen Einstellung, einer jungen modernen Generation an. Bei seiner Einsetzung zur Häuptlingsschaft 1880 lehnte er die alte heidnische Tradition der Übernahme der verwitweten Frauen seines Vaters ab.

> The heathens of the Tribe, still being strong at that time, wanted Jacobus to take over the young wives or concubines of his late father, according to heathen custom, as his wives. Jacobus, as a Christian, refused, whereupon the heathen party found a prominent (Ramekoe) to exept them as his wives (Behrens jun., in Venable 1989:26).

Ein junger unverheirateter Häuptling kann wohl repräsentieren, aber die Regierungsentscheidungen übernimmt vorübergehend der "malome", der älteste Bruder der Mutter. Jakobus' Onkel, der die Amtshandlungen des Stammes übernommen hatte, hieß Rankopi. Am 3.9.1883 kam Jakobus zu Behrens sen. mit heftigen Magenschmerzen in die Singstunde (Behrens sen. 8.1.1884:3). Er verließ die Schule wieder und ging nach Hause. Unterwegs begegnete ihm sein Onkel Rankopi, der ihn zu sprechen wünschte. Sie gingen ins Haus und waren allein. Rankopi trug ein Anliegen aus der Heidenstadt vor. Von Schmerzen geplagt stützte sich Jakobus, den Kopf in seinen Händen haltend, auf dem Tisch. Diese Gelegenheit nahm Rankopi wahr, um Jakobus mit einer Keule auf den Kopf zu schlagen. Dieser konnte sich in letzter Minute unter den Tisch retten. Jakobus lief ins Nebenzimmer, holte eine Pistole und erschoss seinen Onkel (:4f.). Der "Veldcornet" wurde gerufen, erklärte den Tod und sprach Jakobus frei.

Nicht nur Rankopi, der mit den Heiden nach Behrens sen.s Meinung die Vergiftung und den Tod des jungen aufstrebenden christlichen Häuptlings geplant hatte, sondern auch die mit den Heiden im Bündnis stehenden und dem Missionar verhassten Buren waren gegen Jakobus eingestellt. Zwei Tage nach der Beerdigung Rankopis erschienen bewaffnete Buren, der gleiche "Veldcornet", ein Advokat und ein Arzt. Sie nahmen eine Obduktion der Leiche vor und klagten Jakobus des Mordes an (:6). Er wurde abgeführt und blieb bis zur Gerichtsverhandlung einen Monat im Rustenburger Gefängnis. Richter und Staatsanwalt mit zwölf Geschworenen sprachen Jakobus frei. Unter den Buren ging weiter das Gerede um:

> Jakobus der kluge...Häuptling...hat seinen Onkel...aus dem Wege geschafft, um sich die Königswürde zu sichern. Aber die ganze Schuld hat der Zendeling (Missionar) von Bethanie. Der macht die Kaffern so klug und so hochmütig, dass sie schließlich Mörder werden (Behrens sen. 8.1.1884:8f.).

Jakobus war immer noch nicht verheiratet und wurde demzufolge vom Volk noch nicht voll anerkannt. Inthronisiert wird ein Häuptling erst nach seiner ersten Eheschließung. Bei Eheschließungen eines Häuptlings wählte der Stamm die erste Braut. Jakobus hatte sich seine eigene ausgesucht. Er wollte Katharina Lebethe ehelichen (Behrens sen. 17.7.1885:8). Sie wurde vom Stamm abgelehnt, weil sie ein bürgerliches Mädchen war. Die Bakwena ba Mogopa ba Bethanie gaben ihm Sanni Macele zur Frau, die er am 25.2.1885 ehelichte (:8.). Nun erst war er der rechtlich und öffentlich anerkannte Häuptling.

In der Gemeinde fehlte Jakobus die volle Mitgliedschaft. Er war getauft, aber noch nicht konfirmiert. Die Missionare erwähnen seine Konfirmation nicht. Hatten sie seine Konfirmation vergessen oder liegt ein bewusstes Verheimlichen vor, weil sie bei Jakobus die kirchliche Ordnung nicht beachtet hatten? 1888 hatte Jakobus ein Mädchen geschwängert und lange Zeit die Vaterschaft verneint. Schließlich gab er sie zu und bekannte seine Schuld. Daraufhin wurde er von der Gemeinde in Kirchendisziplin genommen und musste mit den Heiden auf den hinteren Kirchenbänken Platz nehmen. Dazu gab es unterschiedliche Stimmen in der Gemeinde. Behrens sen. schrieb:

> Es waren wohl Leute, besonders Männer in der Gemeinde, die es für unmöglich hielten, daß der große Häuptling in strenge Kirchzucht könne genommen werden, denen bedeuteten (gaben zu verstehen, HB) aber die Schulmädchen, daß sie wenig Verstand hätten, denn wäre der große Kaiser Theodosius von dem Bischof in Mayland in strenge Kirchenzucht genommen...wie solle denn ein so kleiner Häuptling wie Jakobus More können verschont bleiben (31.1.1889:2).

Am 19.5.1889 wurde Jakobus konfirmiert.[162] Jakobus hatte die Demütigung der Kirchendisziplin angenommen, war konfirmiert worden und arbeitete weiterhin mit den Missionaren zusammen. Am großen Kirchbau hatte er maßgeblichen Anteil. Die Heiden mussten den gleichen Beitrag leisten wie die Christen. Die Heiden trugen keine Proteste vor, sondern signalisierten eher eine Zustimmung zur Kirche. Das zeigte sich bei einem über 80jähriger Heiden, Modise, der mit seinem jungen christlichen Häuptling in der Weise sympathisierte, dass er ihm die Bitte vortrug, getauft zu werden. Jakobus brachte ihn zur Missionsstation und sagte zu Behrens jun.: "Es ist doch gut, daß ich die Heiden mit zum Kirchbau herangezogen habe, sie werden auf einmal (anstatt "auf einmal" besser: wohl noch, HB) alle kommen." (Behrens jun. Dez.1891:1).

Jakobus sympathisierte mit der Missionsarbeit und die Missionare halfen ihm in bürokratischen Angelegenheiten. Behrens jun. schrieb zur

> ...Korrespondenz des Kapteins: Oft habe ich für ihn Briefe zu schreiben an die Regierung und die Beamten in Sachen, die die Station und das Volk angeht. Die Angelegenheiten sind viel und mannigfaltig, oft recht ärgerlicher Natur...oft muß ich auch mit dem Häuptling nach Pretoria in Angelegenheiten der Firmen und ihrer Transporte, auch wegen anderer Angelegenheiten des Volkes (1897:23).

Eine der Angelegenheiten, die Behrens jun. mit dem Häuptling in Pretoria zu erledigen hatte, erwähnte er wörtlich. Nachdem das Plakkerwet eingeführt worden war, musste der Grundbesitz auf den Namen des Häuptlings übertragen werden. "Zugleich ordneten wir auch das Übertransportieren des Grundstücks vom Namen der Mission auf den des Häuptlings Jakobus" (Behrens jun. 20.6.1896:1).

Als die Engländer die Buren im 2. Anglo-Burenkrieg besiegt hatten, waren die Missionare in den Verdacht geraten, mit den Buren zu sympathisieren. Die Folge war, dass die Missionare von den Engländern verschleppt und ihre Stationen verwüstet wurden. Alles Hab und Gut rissen die englischen Soldaten in Bethanie an sich, einschließlich des in der Gemeinde- und Missionskasse befindlichen Geldes von 90 englischen Pfund (Behrens jun. 1900:5).[163] Nur die Kirchenbücher konnte er retten und übergab sie Jakobus zur Verwahrung.

Jakobus More Mmamogale wurde krank. Der Arzt stellte einen Herzklappenfehler fest. Ein

---

162. Chr und M Behrens in einem Brief an "Frau Pastor Haccius" schrieben, dass der Oberhäuptling Jakobus am 19.5. konfirmiert werden sollte (8.5.1889:2). Die beiden Missionare von Bethanie haben die Konfirmation in ihren Berichten nicht aufgenommen.

163. Obwohl er einen schwerverwundeten englischen Soldaten für eine längere Zeit auf der Station gepflegt hatte, englische Offiziere bei ihm aus- und eingegangen waren, er sich selbst nicht parteiisch verhalten und die Gemeinde zur Neutralität ermahnt hatte, wurde die Station überfallen und geplundert. Behrens jun. Schrieb dazu: "Die Soldaten der christlichen Engländer haben einen Missionar ausgeplündert...christliche Engländer, die uns Brüderlichkeit, Freiheit und Gleichheit bringen wollen" (:8).

Schlaganfall machte ihn leidend. Als ein weiterer folgte, starb er an den Folgen des Schlaganfalls im Rustenburger Krankenhaus. Am 5.7.1902 wurde er nachmittags beerdigt und erhielt sein Grab neben Missionar Behrens sen.. Behrens jun. schrieb über ihn: "Er war ein guter und verständiger und achtbarer Mann, und ein großer Verlust für seinen Stamm und unsere Gemeinde, deren lebendiges Glied er war" (7.4.1903:2). Sieben Jahre später wurde, dem verstorbenen jungen Häuptling zur Erinnerung, ein großer Grabstein gesetzt. "Wir haben diese Woche ein großes Fest hier gehabt: Die Enthüllung des Grabdenkmals des verstorbenen Kapitäns Jakobus" (Behrens jun. 30.9.1909:1).[164]

IV.4.4 FINANZIELLE EIGENLEISTUNGEN DER GEMEINDE

Nach zehn Jahren Missionsarbeit in Bethanie war die Zeit gekommen, dass neben den freiwilligen Kollekten eine feste Abgabe an die Gemeinde gezahlt werden sollte. Behrens sen. hatte diese Anliegen der Gemeinde vorgetragen und sie stimmte zu. Die folgenden Beiträge wurden festgelegt: "...daß jeder Familienvater jährlich 1 Sterling, jede Witwe, Jüngling der konfirmiert ist und jede einzelne Person 10 Shilling an die Kirche bezahlt" (Behrens sen. 1874:68f.). Das erste Teilziel, die Gemeinde zu verpflichtenden Abgaben für das Gehalt ihres Pastors zu erziehen, war damit erreicht. Später wurde das Kirchgeld erhöht. Behrens sen. wollte zwei weitere Teilziele erreichen. Die Gemeinde sollte dahin geführt werden, dass sie eines Tages finanziell unabhängig von der Missionskasse bestehen konnte. Der letzte Schritt war die Mitfinanzierung der Mission. Er stellte hohe Ansprüche an seine Gemeinde.

> Haben wir denn erst erreicht, daß jede Gemeinde allhier ihren Prediger und Lehrer unterhält und alle kirchlichen Bedürfnisse selbst bestreitet, dann könnte es durch Gottes Segen auch möglich sein, daß die Gemeinde mit der Zeit auch im Stande wäre, allgemeine Missionsgaben beizusteuern, zur anderweitigen Ausbreitung des Reiches Gottes (Behrens sen. 6.1.1874:4).

Zunächst wurden alle Kirchenbeiträge und Sammlungen dafür benutzt, die Ausgaben der Gemeinde zu tilgen, und die Missionskasse aus Deutschland musste zuzahlen. Die Gemeindeglieder zahlten

164. Die ersten verstorbenen Christen erhielten keine gesetzten Grabsteine. Die ersten Grabsteine auf den Gemeindefriedhöfen der Batswana waren den Angehörigen der Missionarsfamilien gewidmet. Die wohlhabenden Batswana knüpften zuerst an die Grabsteinkultur der Europäer an. Die Grabsteinsetzung der Batswana geht heute in der Regel über die Vorstellung der Europäer hinaus. Der Grabstein ist eine zweite Familienfeier geworden. Er wird frühestens ein Jahr nach der Beerdigung, wenn auch die Reinigungs- und Trauerzeit vorüber ist, auf das Grab gesetzt und verknüpft damit die heidnische Vorstellung, dass der Verstorbene noch eine Weile unterwegs sein muss und sich selbst verabschiedet, bis er sein Ziel, die kollektive Gemeinschaft der Ahnen im Jenseits, erreicht hat (vgl. Häselbarth 1972:52f.). Die Evangelisch-Lutherische Kirche im Südlichen Afrika, West-Diozese, begleitet die Grabsteineröffnungsfeier (*tshirollo ya letlapa)* mit einem Gottesdienst. Sie hat für diesen Grenzbereich eine liturgische Ordnung verfasst.

auch dann ihre gesamten Beiträge, wenn sie mehrere Jahre im Rückstand waren. *Molato ga o bole* = eine Schuld vermodert nicht. Aber Behrens sen. schreckte auch nicht davor zurück, Gemeindeglieder vom Abendmahl auszuschließen, wenn sie ihre Kirchenbeiträge nicht entrichtet hatten.

> Ich achte, daß es eine verkehrte Schau ist vor dem Heiligen, denjenigen nicht vom Abendmahl zurückweisen zu dürfen, der aus Trägheit, Gleichgültigkeit und Geringschätzung seiner Kirche sein Kirchgeld nicht bezahlt (Behrens sen. 8.1.1883:2).

Die Gemeindeglieder hatten gegen diese Maßregelung keine Einwände. Andere Hermannsburger Missionare wehrten sich heftig dagegen. In Bethanie hielt er seine Vorschriften aufrecht.

Auf dem Missionsfest 1882 sammelte Behrens sen. zum ersten Mal eine Kollekte von 8.13 englische Pfund für die Mission (10.7.1882:5). Das Geld war für die Hermannsburger Mission in Deutschland bestimmt. Als er erst einmal angefangen hatte, Geld für die Missionskasse nach Deutschland zu schicken, wiederholte er es regelmäßig, sofern die Einkünfte der Gemeinde über den Ausgaben lagen und keine Schulden vom vergangenen Jahr vorlagen. Der Betrag, den er nach Deutschland schickte, setzte sich nicht nur aus überschüssigen Gemeindegeldern zusammen. In den Beträgen für die Missionskasse waren Einkünfte vom Laden, Sonntagskollekten vom deutschen Gottesdienst,[165] der einmal monatlich in Bethanie gefeiert wurde und Einkünfte von Büchern, die in Hermannsburg/Deutschland gedruckt worden waren, aber eben auch Missionsfestkollekten der Gemeinde Bethanie enthalten (Behrens sen. 11.1.1894:11). In Deutschland wurden seine Missionsgaben nicht abgewiesen, und - soweit dem Autor bekannt - auch nicht an die vorhandene Missionskasse in Südafrika umgelegt.

Die Einkünfte in Bethanie waren von Jahr zu Jahr verschieden. In vielen Fällen spielte die unterschiedliche Ernte eine Rolle. Wenn der Regen zur rechten Zeit fiel, gab es eine gute Ernte. Dann konnten die Gemeindeglieder ihren Gemeindebeitrag an die Kirchenkasse abführen, ihre Kollekten erhöhen, Schulgeld und andere Schulden bezahlen. Zum Vergleich der Jahreseinkünfte von verschiedenen Jahren sollen die Finanzberichte von 1890-1892 angeführt werden. 1890 lagen die Einkünfte bei 246.1 englische Pfund, 1891 bei 76.15.8 und 1892 bei 121.3.9. Bei den Ausgaben wurden Details aufgeführt (:11). Die Jahresabrechnungen der Finanzen geben keine Auskünfte über Detaileinnahmen.[166]

---

165. "Da wir 4 Familien Deutsche jetzt auf der Station sind, so haben wir angefangen, auch einmal im Monat deutschen Gottesdienst zu halten und zwar im Hause von Vetter Georg Behrens, wo seine vollständig gelähmte Schwiegermutter weilt...Unser deutsches Abendmahl feiern wir jedoch in der Kirche im Hauptgottesdienst der Gemeinde" (Behrens jun. 1904:14). Im Anschluss an die Gottesdienste deutscher Sprache wurden, wie in den üblichen Gottesdiensten, Kollekten erhoben.

166. Die Gemeindeverwaltung lag allein in den vertrauten Händen der Missionare. Bei der Gemeindevisitation wurde noch keine detaillierte Finanzabrechnung gefordert.

IV.4.5 RÜCKSCHLÄGE IN DER MISSIONSARBEIT

IV.4.5.1 Medizinmänner aus dem Norden

Im Christendorf Bethanie gab es keine Medizinmänner. Alle Bewohner waren Christen. Medizinmänner konnten keine Christen sein, weil sie das "Teufelswerk" des Satans betrieben. Eines Tages wurde bekannt, dass zwei Medizinmänner aus dem Norden Südafrikas[167] in Bethanie und Makolokoe ihr "Teufelswerk" trieben. Die Medizinmänner

> ...verdienen sich bei den Heiden durch Verabreichung von Medizinen, durch Zauberkünste und Wahrsagen viel Geld und besonders viel Vieh und gehen mit Reichtümern wieder in ihr Land zurück. Bei den Heiden sind solche Doctore geschätzte und gefürchtete Personen (Behrens sen. 8.1.1883:6).

Beide Behrens' berichten unabhängig voneinander über das Auftreten der Medizinmänner. Nicht nur die Heiden, sondern auch die Christen hatten die Medizinmänner in ihre Häuser gerufen. Mit dem Auftreten der Medizinmänner in der Gemeinde waren die beiden Missionare nicht einverstanden. Warum hatten Gemeindeglieder die traditionellen Medizinmänner in Anspruch genommen, wenn es auf der Missionsstation die homöopathische Medizin umsonst gab? Der alte, aber nicht amtierende Häuptling Mmamogale sympathisierte mit den Medizinmännern und ebenfalls zwei seiner Söhne, die Christen waren und in Makolokoe wohnten. Die Anwesenheit der Medizinmänner hatte sich herumgesprochen. Kranke von außerhalb wurden nach Bethanie gebracht. Heiden und Christen ließen sich von den Medizinmännern behandeln, "...aber so heimlich und verstrickt, daß wir nichts von alledem vernehmen" (:7). An die Öffentlichkeit kam die Sache erst, als Noa, ein Gemeindeglied, sich von den Medizinmännern in der "Zauberkunst" unterweisen ließ und drei Rinder dafür abgeben musste (:7). Daraufhin wurde eine Gemeindeversammlung abgehalten und die schuldigen Christen gesucht. Niemand wollte seine Schuld bekennen und keiner wollte seine Mitchristen verraten. Gab es doch keine Christen, die bei den Medizinmännern Hilfe gesucht hatten? Als die Suche nach den Schuldigen weiter verfolgt wurde, halfen die Medizinmänner. Sie wurden gefragt, ob sie mit ihren "Zauberkünsten" auch die Christen behandeln dürften. Sie bejahten, denn einer von ihnen hatte die Christen angesprochen und sie gewarnt: "Ihr seid Gläubige. Bei Euch darf ich meine Zauberkunst nicht in Anwendung bringen, da antworteten sie mir: Was sollen wir tun?...Gebrauche nur deine

167. Zu den Regendoktoren aus dem Norden, die unter den Batswana ihr Handwerk anboten, schreibt Schapera: "It was far more usual for rainmakers to come from abroad. They were somtimes spezifically invited by the chief, preferably from northern Transvaal...Sometimes, on the other hand, they came on their own accord, looking for work...the chief would have to keep his own doctor back, in order to see what these visitors could do" (1971:44).

Zauberkünste, damit wir gesund werden" (Behrens jun., Aug. 1882:2). Die Medizinmänner nannten zehn Christen aus Bethanie und sieben aus Makolokoe, die von ihnen behandelt worden waren. Die genannten Personen wurden für eine Weile von der Gemeinde ausgeschlossen. Jakobus legte ihnen eine Geldstrafe auf und verwies die Medizinmänner aus seinem Stamm. Der Ansturm des Heidentums war abgewiesen und Ruhe in die Gemeinde eingekehrt.

IV.4.5.2 Abspaltung in Makolokoe

Makolokoe war die größte Filiale der Gemeinde Bethanie. Acht kleine Dörfer umringten Makolokoe, aus denen Christen die dortigen Gottesdienste besuchten. Die Medizinmänner waren nicht wieder gekommen. "Auf Makolokoe geht es gut vorwärts" (3.3.1894:4). Zur Filiale gehörten 400-500 Seelen, die von zwei Kirchenvorstehern betreut wurden, Zadock More und Simon Kau (:4). In der Schule unterrichtete Kohrs Segale 150 Kinder. 120 Kandidaten befanden sich in der Taufschule. Ein zweiter Lehrer sollte angestellt werden. Die Gemeinde erbat einen eigenen Friedhof, weil es zu umständlich war, ihre Leichen nach Bethanie zu fahren. Behrens jun. bediente die Filiale mit Amtshandlungen und fuhr regelmäßig nach Makolokoe.

Zehn Jahre später war die Gemeinde weiterhin gewachsen. 300 Kinder wurden in zwei Schulen unterrichtet. Die Zahl der Lehrkräfte war auf sechs erhöht worden. Es unterrichteten "...Kohrs Segale und der einarmige Kornelius Machele. Ihnen zur Seite stehen 4 Jungfrauen" (Behrens jun., erster Halbjahresbericht 1905:11). Die Gemeinde war so groß geworden, dass sie eine eigene Missionsstation werden konnte. Aber warum sollte es eine Missionsstation werden, wenn einheimische Mitarbeiter sich seit vielen Jahren bewährt hatten. Er dachte an Kohrs Segale, "...der wohl ohne Bedenken zu einem höheren Posten avancieren könnte, vielleicht zuerst zum Diakon und dann zur Ordination zugelassen würde" (:12). In anderen Gemeinden warben die Äthiopier mit ihrem Anspruch, Gemeinden ohne europäische Missionare unter alleiniger Führung einheimischer Prediger und Pastoren aufzubauen. In Bethanie hatten die Äthiopier keine Chance. Sie traten in Makolokoe auf. Einige wenige Gemeindeglieder sympathisierten zwar mit ihnen, aber auch dort schloss sich niemand ihnen an. Trotzdem, der Drang zum höheren Amt in der Gemeinde und zur Selbständigkeit war durch das Auftreten der Äthiopier angeregt. Die Alleinherrschaft der Missionare wurde kritisch betrachtet. Salomon Ntholi, ein aufstrebender Lehrer, auf der Filiale Kipton angestellt, brachte seine Unzufriedenheit zur Geltung (Meyer 1908:2).

In Kipton war eine gemeinsame Schule der beiden Nachbargemeinden Eben-Ezer und Bethanie entstanden. Die dortige Filiale wurde von zwei Kirchenvorstehern betreut, einer gehörte zur

Gemeinde Eben-Ezer und der andere zu Bethanie. Die beiden Kirchenvorsteher sympathisierten mit den Missionaren. Ntholi setzte sie ab, wurde daraufhin von Superintendent Jordt zitiert, aber sie erzielten keine Einigung (:2). Ntholi warb für seine Rechtfertigung in den lutherischen Gemeinden und schickte einen Brief an Behrens jun., der ihn Meyer zum Lesen gab. Meyer war nach Behrens sen.s Tod in Bethanie eingesetzt worden und hatte von Behrens jun. zunächst die Filialen übernommen. Ntholi schrieb:

> Wir Gemeindeglieder von Makolokoe, Kipton, Marakane und Nnanalirane lassen Dich hiermit wissen, dass Du keine Gemeinde mehr hier hast, weil Ihr unsere Kinder nicht taufen wollt und wir denselben wie kleine Hunde begraben müssen. Wir sind es müde mit Euch weissen Menschen, Ihr habt uns genug geplagt (in Meyer 1908:3).

Die Verweigerung einer Kindertaufe führte auf Missionar Meyer zurück, der in Makolokoe die Taufe eines Kindes zurückgewiesen, weil der Vater des Kindes es wiederholt abgelehnt hatte, Kirchgeld zu bezahlen. Diesen Anlass hatte Ntholi zum Vorwand genommen, *dipitso tsa setshaba* = Volksversammlungen von Christen und Heiden einzuberufen und die Menschen auf den Filialen gegen die Hermannsburger aufzuhetzen.[168] Das war ihm gelungen. Der Gottesdienst wurde gestört und die Kirche von ihm und seinem Gefolge besetzt. Die Sache kam vor den Häuptling in Bethanie. Dieser sympathisierte zunächst mit den Abtrünnigen, vielleicht auch deswegen, weil der Skandal aufs Goldfeld nach Johannesburg getragen worden war. Dort machte sein Onkel, Petrus More sich stark, der in Bethanie ein "gottloses Leben" geführt hatte. Er sammelte Männer und Frauen um sich, die eine Gegengemeinde zu Bethanie bildeten und übte damit machtpolitischen Druck auf den Häuptling aus (:14).[169] Daraufhin zog der Häuptling seine Entscheidung hinaus. Die weiße Regierung hatte den Fall aufgenommen. Als der Häuptling dem Druck der Gemeindeglieder von Bethanie und der weißen Regierung nicht mehr ausweichen konnte, strafte er jeden abtrünnigen Mann mit zehn Schilling, aber die Sache war damit noch nicht zu Ende. Der Häuptling wollte den Aufruhr eindämmen. Er lud Heiden und Christen aus den umliegenden Dörfern wie Hebron, Jericho und Kgabalatsane zu einem großen *pitso* ein (:9). In Kgabalatsane hatte die "Bapedi Lutheran Church", eine Abspaltung der Berliner Mission, Fuß gefasst. Die Missionare lehnten die Volksversammlung mit der Begründung, dass der Streit eine innerkirchliche Angelegenheit sei, ab. Im Hintergrund stand allerdings bei ihnen

168. "Die baruti versorgen ihre Witwen mit unserem Kirchgeld. Wir müssen die Missionsgesellschaft reich machen. Sie ißt unser Geld auf" (Meyer 1908:11); "Ga re rate baruti ba Hermannsburg" = Wir lehnen die Hermannsburger Missionare ab (:13).

169. Im Zusammenhang mit Petrus More, der der Anführer der Aufständischen in Johannesburg war, ist Meyer der Meinung, dass mit ihm "...die Anfänge der Trennung jahrelang weiter zurückliegen, und die Keime derselben bereits zu Lebzeiten des sel. Vaters Behrens vorhanden waren. Damals schon that sich eine Anzahl junger Männer auf dem Goldfelde zusammen, um eine Gegengemeinde zu gründen" (:14).

auch die Furcht vor der Anwesenheit der "Bapedi Lutheran Church", die ihre Gemeindeglieder zum Übertritt verleiten würde. Der Häuptling verhielt sich klug und schlug vor, dass die Missionare einladen sollten. Sie nahmen seinen Vorschlag an. Am 25.,26. und 29.Juli fand eine dreitägige Gemeindeversammlung statt (Meyer 1908:9). Die beiden Missionare wurden heftig kritisiert, und es entstand ein Kreuzverhör mit vielen Vorwürfen auf beiden Seiten, die Behrens jun. veranlasste, die Versammlung einmal zu verlassen. Auch Meyer begann zu resignieren, blieb dann aber doch in der Versammlung. David More, bei den Missionaren bekannt als treuer Hermannsburger, hatte sich in den Debatten mehrfach zu Wort gemeldet. Er debattierte oft, zu ihrem Erstaunen gegen sie. David More fasste zum Schluss der dreitägigen Versammlung sieben Punkte zusammen, die nun nicht mehr allein auf Makolokoe, sondern auf die Gesamtgemeinde Bethanie zutreffen sollten:

> 1. Das Kirchgeld soll von den Kirchenvorstehern und nicht vom *moruti* eingesammelt werden, und erstere müssen den *baruti* das Gehalt auszahlen. 2. Kein Kind soll von der Taufe zurückgehalten werden wegen Kirchenschulden der Eltern. 3. Die Ausgeschlossenen dürfen für die Zeit ihres Ausschlusses kein Kirchengeld bezahlen. 4. Ausschluss und Wiederaufnahme eines Gefallenen soll nicht im öffentlichen Gottesdienst geschehen, sondern im Stillen durch den Missionar und den Kirchenvorsteher. 5. Die 10 Schilling Traugebühren müssen heruntergesetzt werden auf 5 oder 2 Schilling. 6. Die Makolokoer müssen allsonntäglich Gottesdienste haben am Vor- und Nachmittag, und einer der *baruti* muss daselbst wohnen. 7. Wir wünschen auf dem Missionsplatze (nun seit 40 Jahren) frei und ohne Bezahlung zu ackern, weiden und Holz zu holen, da wir Kinder der Mission sind. (:12).

Diese Punkte wurden den Missionaren mit der Bitte übergeben, sie an Superintendent Jordt weiterzugeben.

Inzwischen ging der Streit in Makolokoe weiter. Salomon Ntholi war von Superintendent Jordt wegen seines aufrührerischen Verhaltens abgesetzt worden und der englische Schulinspektor hatte die Absetzung bestätigt (:12). Jordt hatte die Forderungen des Sieben-Punkte-Programmes der Gemeindeversammlung abgelehnt und der Häuptling es den Abtrünnigen von Makolokoe freigestellt, ihre eigene Gemeinde zu gründen. Am 6. September gab der Häuptling Kirche, Schule und die Glocke wieder an die "Hermannsburger" Gemeinde in Makolokoe zurück (Meyer 1908:18). Die Gründe für die Entscheidung des Häuptlings, Kirche, Schule und Glocke wieder freizugeben, war nicht nur auf die Ablehnung des Sieben-Punkte-Programms von Superintendent Jordt zurückzuführen. Der Häuptling hatte sich in Bezug auf die Rechtslage des Gemeindestreites bei einem Advokaten erkundigt und erfahren, dass die europäische Rechtsauffassung die Missionare in ihren Entscheidungen unterstütze. Seine Entscheidung kann auch von seiner Mutter und die Jugendlichen von Makolokoe beeinflusst gewesen sein, die für die Rechte und die weitere

Zusammenarbeit mit den Missionaren eintraten. Die Abtrünnigen hatten inzwischen Paulus Sekati gebeten, ihr Pastor zu werden (:17). Paulus Sekati war als "Hermannsburger" Lehrer auf dem Goldfeld tätig gewesen. Um die Jahrhundertwende war er zur "Bapedi Lutheran Church" übergetreten und bei dieser Kirche als Pastor eingestellt worden.

Die Trennung der Gemeinde in Makolokoe wurde vollzogen. Etwa 300 Seelen gehörten der neuen Kirche an, die von der Gemeinde Bethanie zu ihr übergetreten waren (:23). Missionar Meyer nannte den Grund für die Abspaltung "Äthiopismus". Der "Äthiopismus" hatte in Makolokoe damit angefangen, dass die Aufrührer eine Volksversammlung von Heiden und Christen einberufen und später auch die Volksversammlung des Stammes eingeleitet hatten. Auch wenn die neue Kirche in Makolokoe eine weitere Gemeinde der "Bapedi Lutheran Church" wurde, für Meyer war die Gesinnung die gleiche. Eine Gruppe von Afrikanern tendierte zur gleichberechtigten Mitverantwortung in Kirche und Mission, aber dazu waren die Batswana nach seiner Meinung wohl noch nicht fähig.

> Der Äthiopismus, eine politische Bewegung in kirchlichem Gewande, verträgt absolut keine weiße Oberhoheit...Die Vermischung von Politik und Religion, von Staat und Kirche (*bagosi le phuthego*) ist auch das Charakteristische bei der Trennung in unserer Gemeinde. Es wurden...die Versammlungen der Anführer als *pico ea sechaba* (Stammes= oder Volksversammlungen) angesagt, zu welcher dann auch sowohl Heiden als Christen erschienen und gemeinsam über die Selbständigkeit der Kirche und Befreiung von dem 'Joche der Weißen' berieten (Meyer 1908:22).

Gemäß dem kollektiven Selbstverständnis der Batswana war es nicht ungewöhnlich, dass bei einer bedeutenden Angelegenheit, bei der beide Missionare bekämpft wurden, auch die Heiden in den Widerstand einbezogen wurden.

IV.4.5.3 Kriege in Südafrika

In Südafrika hatte England die Küstenprovinzen eingenommen. England war eine Weltmacht und besaß Kolonialreiche. Es wollte auch in Südafrika seine Herrschaft ausbreiten. Dazu musste es zuerst die mächtigen Stämme der Pedi unter Sekhukhuni (Mönnig 1983:30f.) und der Zulu unter Cetshwayo (Voges 2000:246) besiegen. Für ihre Kriegsvorbereitungen kauften die Engländer in Bethanie Proviant.

> Neulich war ein Engländer hier, der für die englische Regierung Korn, Ochsen und Pferde aufkaufte, der kaufte auch von den Leuten hier 22 Sack Korn, a Sack 2 (englische Pfund, HB). Das waren 44 (englische Pfund, HB) oder 880 Mark, die an einem Tage in

die Gemeinde kamen (Behrens sen. 7.1.1879:1).

Die Engländer zahlten einen guten Preis, wovon die Schulden der gekauften Ländereien abgezahlt werden konnten. Sechzehn Männer aus Bethanie wurden drei Monate in den Krieg mit Sekhukhuni eingezogen. Die zurückgekehrten Krieger legten ebenfalls einen großen Teil ihres Solds in die Schuldenkasse der Gemeinde.

Die Buren beobachteten die Engländer und waren aufgeregt. Sie fürchteten Schlimmes. Es war nur noch eine Frage der Zeit, wann die Engländer weitere Eroberungszüge unternehmen würden und der erste Krieg zwischen Buren und Engländern anstand. Den Bakwena ba Mogopa war diese angespannte Lage nicht entgangen. Aufgrund von Steuerbefreiung in der ersten Zeit der englischen Herrschaft, einer liberalen Behandlung und einer besseren Bezahlung ihrer Güter, sympathisierten sie mit den Engländern. "Die ganze schwarze Bevölkerung hier ist für die Engländer und wohnt doch in Mitten der Bauern" (:3). Die Buren hatten das Werben der Engländer erkannt. Als sie sich für den Krieg rüsteten, revanchierten sie sich mit einer vergleichbaren Werbung bei den Schwarzen. Sie verlangten keinerlei Abgaben. "Wie es schien, war das reine Politik der Bauern, ja alles zu vermeiden, was die Schwarzen aufständisch machen könnte, da sie alle ihre Kraft den Engländern gegenüber nöthig hatten" (Behrens sen. 15.7.1881:1). Sie forderten keine Abgaben, aber sie baten um Unterstützung und erhielten kleine Gaben. Zu Behrens sen. kamen sie auch. "Ich habe ihnen 3 (englische Pfund, HB) gegeben, mit der Bemerkung, daß ich es nicht gebe zur Kriegsführung, sondern zur Verpflegung der Verwundeten und Armen" (:1.). Der erste Krieg zwischen Buren und Engländern von 1879-1881 ging zugunsten der Buren aus. Die Buren hatten die englischen Truppen mehrmals besiegt, aber eine "königliche Commission" der Engländer dominierte die Friedensverhandlungen.

> Die Engländer...haben in ihrem Hochmut eine gerechte Demütigung erhalten, nun ist ein gewisser Frieden zu Stande gekommen, aber ein ganz sonderbarer Frieden, denn der Besiegte diktiert dem Sieger die Friedensbedingungen (:2f.).

Dieser Beobachtung zufolge konnte nicht ausgeschlossen werden, dass die Engländer zu einem späteren Zeitpunkt auf einen günstigen Moment warten würden, um ihre Kolonialmacht auszubreiten und die Buren durch einen Gegenangriff zu besiegen. Die Missionsstationen waren im 1. Anglo-Burenkrieg verschont geblieben. Die Gemeinde war im Krieg gewachsen.

Die Buren regierten Transvaal, aber immer mehr Engländer immigrierten. Besonders Johannesburg war nach dem ersten gefundenen Gold für Engländer anziehend. Die Immigranten

waren nicht bereit, sich den Buren zu unterstellen. "In Johannesburg machen sich die Engländer unabhängig vom Staat, was den Unterricht anbetrifft, da sie die holländische Sprache nicht in ihrer Schule als 'Medium' des Unterrichtes haben wollen" (Behrens jun. 31.10.1895:4). Der Druck auf die Buren wurde immer größer, zog sich aber auf weitere Jahre hinaus.

Zwanzig Jahre nach dem 1. brach der 2. Anglo-Burenkrieg aus. Buren und Engländer zogen abwechselnd an der Missionsstation Bethanie vorüber, aber sie raubten oder belästigten nicht. Als die englischen Soldaten am 6.1.1901 das fünfte Mal nach Bethanie kamen, verwüsteten und beraubten sie dann doch die Station. Behrens jun. war sich keiner Schuld bewusst. Er wurde gefangen genommen und mit seiner Familie ins "Irene Refugee Camp" gebracht, beschwerte sich beim deutschen Konsul und konnte, mit insgesamt 14 Deutschen nach zehn Tagen Irene, in Pretoria unterkommen (Behrens jun. 1900:13f.). In Pretoria beschloss er, bis der Krieg zu Ende sein würde, nach Port Shepstone zu Missionar Deppe zu ziehen. Dazu erhielt er die Genehmigung der Lagerverwaltung.[170] Er durfte noch einmal nach Bethanie, sammelt dort alle Manuskripte, die er in Natal aufarbeiten und zum Druck nach Deutschland schicken wollte, damit gemäß seiner Planung, die Missionsarbeit nach dem Krieg kontinuierlich weitergeführt werden konnte.

Im Februar 1901 reiste Behrens jun. nach Natal und kehrte ein Jahr später nach Bethanie zurück. Der Aufbau der Station stand zunächst im Vordergrund, aber die Missionsarbeit forderte ihn nun auch ganz anders. Er stand vor neuen Aufgaben. Sein Vater, der zu Beginn des Krieges gestorben war,[171] hatte die Gemeinde, zu der etwa 3000-3500 getaufte Christen gehörten (Behrens jun. 1904:1) mit starker Hand geführt. Behrens jun. wollte das und schwere Erbe seines Vaters übernehmen.

Andere Herausforderungen waren die Goldminen, zu denen sich viele junge Menschen hingezogen fühlten, dabei mit der Zivilisation in Berührung kamen und die neue Situation nach dem Krieg zu bewältigen hatten. Das brachte neue Herausforderungen nach Bethanie. Beim 1. Anglo-Burenkrieg hatte sein Vater noch geschrieben: "Unter der englischen Führung hat das Volk Freiheit zu arbeiten und zu verdienen, wo es will und sich in bürgerlicher und kirchlicher Beziehung zu entwickeln" (Behrens sen. 14.7.1880:2). Aber nur eine kurze Zeit später nahm er eine Stellung ein, in der er weder mit den Buren noch mit den Engländern sympathisierte.

> Mag denn das Land regiert werden von den Engländern oder von den Bauern, wenn wir nur ungestört unser Missionswerk treiben können, denn unter der englischen Regierung ist auch nicht alles Gold was glänzt (15.7.1881:3).

---

170. Andere Missionare waren nicht so glücklich zu schätzen, z.B. seine beiden Nachbarn. Kaiser von Hebron wurde nach Kapstad und Wenhold von Kana nach Indien interniert (Behrens jun. 19.6.1901:3).

171. Das Jahr 1900 war für Behrens jun. und seine Familie ein leidvolles. Am 22.4. war sein Vater gestorben, im Juni starb sein 9jähriger Sohn Gustav an Diphtherie und am 7.11. seine kleine Tochter Anna (Behrens jun. 1900:1f.).

Im neuen Jahrhundert, nach dem Sieg der Engländer über die Buren, war die Situation eine völlig andere. Die Missionare waren ihr nicht mehr gewachsen. Sie mussten sich nicht nur an die liberale Staatsführung der Engländer, sondern auch immer mehr an die aufgebrochene Stammeseinheit und das oberflächlicher werdende Christentum gewöhnen.

> Die ersten Missisonare hatten es mit dem Aberglauben und Heidentum zu tun, wir haben es jetzt mit dem Abfall, Unglauben, Weltwesen, Hochmut und Oberflächlichkeit zu tun. Die ersten Christen begrüßten das Licht, sie liebten und achteten die Missionare und nahmen die Boten des Heils mit Freuden auf, sie brannten in der ersten Liebe. Das jetzige Geschlecht ist satt, das Christentum Mode geworden (Behrens jun. 1900:1f.).

Behrens jun. wurde nicht mehr so respektiert, wie das vor dem Krieg der Fall war. Die Gemeinde breitete sich nicht mehr in dem Maße aus, wie er das gewohnt war. Die Missionsarbeit trat auf der Stelle. Seine Enttäuschung drückte sich in den folgenden Worten aus:

> Wenn man nicht Glauben hätte und nicht wüßte für wen man arbeitet...so würde man oft lieber irgend einen anderen Beruf sich zumuten, als sich mit den Kaffern abplagen. Aber es ist mir befohlen, das Evangelium zu predigen! Nicht um der halsstarrigen Menschen willen,...(:2).

IV.4.5.4 Persönliche Spannungen mit der Missionsleitung

Das Jahr 1884 brachte eine Wende in der Hermannsburger Mission Transvaals. Behrens sen. wurde als Vorsteher abgesetzt. Es war sowohl unter den Missionaren und als auch in der Missionsleitung bekannt, dass er in einen bestimmenden Führungsstil besaß.[172] Dieser Führungsstil entsprach dem afrikanischen Häuptlingsdenken. Obwohl die Missionsleitung ihn von seinem Vorsteheramt absetzte, war sie stolz darauf, mit seinen Erfolgen von mehr als 1500 Getauften nach 20jähriger Missionsarbeit Bethanie als "Perle der Hermannsburger Mission" anzubieten (Behrens sen. 8.1.1884:1). Damit konnte sie bei den Freunden in Hermannsburg/Deutschland für die Unterstützung ihres Werkes werben und seine Absetzung verdecken.

Missionar Hoyer, ein junger Missionar, war von der Missionsleitung ausersehen, das Lehrerseminar in Bethanie zu übernehmen. Behrens sen. hatte alle Vorbereitungen getroffen und blieb weiterhin eine prägende Person dieses Seminars. Hoyer wollte es modernisieren. Behrens sen. warf Hoyer vor, über keine ausreichenden kulturellen Kenntnisse der Batswana zu verfügen und demokratische Verhältnisse, die nicht angebracht waren einführen zu wollen. Hoyer kritisierte

172. Vgl. Tönsing: "Klage gegen Herrn W. Behrens" (27.9.1867); Behrens sen. führt sich "...in seiner Gemeinde als ein absoluter Fürst" auf (Zimmermann 10.9.1890).

Behrens sen.. Er konnte seine Überlegenheit und autoritäre Art nicht ertragen. Im "Hannoverschen Missionsblatt" wurde Behrens sen., durch Hoyers nach Deutschland geschickten Text vorgehalten, er sei "...der größte Pferdehändler von Süd-Afrika, der sich auf Kosten der Mission bereichert habe" (:1). Über diese öffentlichen Diffamierungen war Behrens sen. tief enttäuscht. Er nannte die Pastoren in Deutschland, die so über ihn redeten "ausverschämte Lügner" (:3.). Die Missionsleitung sympathisierte mit dem jungen Hoyer, der schon bald aus dem Missionsdienst ausschied und fällte zwei Entscheidungen gegen Behrens sen.. Sie verlegte das Lehrerseminar auf die Nachbarstation nach Berseba, ohne Behrens sen. zu konsultieren, wo es mangels Initiativen 1896 vom Direktor geschlossen wurde. Und weiterhin wurde er von seinem Vorsteheramt enthoben.

Die Entlassung aus dem Vorsteheramt hatte vielleicht auch etwas damit zu tun, dass einzelne Hermannsburger Missionare die Batswana gegen die geknechtete und unrechtmäßige Behandlung der Buren in Schutz nehmen wollten und die Missionsleitung eine gegensätzliche Strategie verfolgte. Einige Fälle waren öffentlich bekannt geworden. Die diesbezüglichen Missionare gerieten in den Misskredit der Buren. Als Behrens sen. noch das Vorsteheramt innehatte, geriet auch er in diesen Misskredit. Im Bericht der "Commission of Inquiry into Missionaries and Mission Station" von 1882 heißt es:

> The two societies of Berlin and Hermannsburg have a monarchical constitution. The respective superintendents...have great power...We are of the opinion, that the State has the right to call these persons responsible for illigal events that occur in this sphere of their authority (Findings of Recommandations, par.5).[173]

Behrens sen. hatte die Buren kritisiert. Er beschuldigte sie wegen ihrer ungerechten Behandlung der schwarzen Landarbeiter. Als Vorsteher hatte er es anderen Missionaren nicht verwehrt, das Unrecht auf den Burenhöfen anzuprangern (Hasselhorn 1988:45f.; 65f.). Die Missionsleitung war nicht daran interessiert, in die öffentliche Kritik der Burenregierung zu geraten, zumal der Präsident der Südafrikanischen Republik, Paul Krüger, missionsfreundlich gesinnt war und in unmittelbarer Nähe Phokengs wohnte. Sie nahm Abstand von den Missionaren, die die Buren kritisierten.

Als Behrens sen. vom Vorsteheramt zurücktreten musste, bat er um Entlassung aus der Hermannsburger Mission, überdachte seinen Entschluss noch einmal und nahm seine Entscheidung kurz darauf zurück. Nun bat er um eine Sonderstellung, nicht dem neuen Vorsteher, Chr. Penzhorn, unterstellt zu werden, sondern der direkten Missionsleitung in Deutschland. Diese Ausnahmestellung wurde ihm gewährt. Er behielt sie bis zu seinem Tode.

---

173. Der Text wurde mir von R Otto zur Verfügung gestellt. Den Originaltext habe ich nicht gelesen.

Nach seiner Absetzung vom Vorsteheramt konzentrierte sich Behrens sen. auf seine Arbeit in der Gemeinde. "Wir wollen aber fortfahren, das Reich Gottes zu bauen, wissen wir doch, daß wir nicht Menschen, sondern Gott dienen, der uns befohlen das Evangelium zu predigen" (Behrens sen. 8.1.1884:3). Im Hinblick auf seine übergemeindlichen Aktivitäten hat die Hermannsburger Mission mit seinen Nachfolgern im Amt keinen vergleichbaren Vorsteher gehabt. In der Zeit seines Vorsteheramtes hatte er 20 neue Missionsstationen gegründet. Seine eigenen Gemeindeglieder, mit denen er alle Anliegen besprach, und die Batswana anderer Stämme hatten mit seinem autoritären Führungsstil keine Probleme. Er kam ihnen damit entgegen. Diese Art der Führung, bei dem sie in die Beratung einbezogen und gehört wurden, kannten sie aus dem Häuptlingssystem. Behrens jun. war, als sein Vater vom Vorsteheramt enthoben wurde, bereits vier Jahre im Dienst der Mission auf Bethanie. Während er weiterhin an den Konferenzen und überregionalen Feiern der Hermannsburger Missionare teilnahm, lehnte sein Vater jegliche Teilnahme ab. Die Gemeinde war von den beiden Entscheidungen der Missionsleitung in Kenntnis gesetzt worden. Sie sympathisierte mit ihren Missionaren.

Aus missionspolitischen Überlegungen war der Missionsdirektor, E Harms, 1896 nach Südafrika übergesiedelt (Voges 2000:256). Die Missionsleitung in Deutschland übernahm sein Stellvertreter. Nach dem Burenkrieg stellte es sich heraus, dass der auf Fortschritt im Gemeinde- und Schulwesen strebende Behrens jun. mit E Harms immer mehr in Schwierigkeiten geriet. Über eine stärkere Einbindung der Afrikaner in die Verantwortungsbereiche der Missionsgesellschaft hinaus, plädierte er für die Teilnahme der Missionare an den ökumenischen Missionarskonferenzen, die beim Direktor wenig Anklang fanden. "Es ist schade, daß die meisten unserer Brüder und selbst der Direktor für so etwas so wenig Interesse zeigen" (Behrens jun. 5.4.1905:2). Für eine ökumenische Zusammenarbeit auf Konferenzen in Johannesburg war der Direktor nicht zu gewinnen. Er war auch nicht auf den Vorstoß von Behrens jun. eingestellt, die ca. 1000 Hermannsburger Gemeindeglieder auf dem Goldfelde in Gemeinden zusammenzufassen, die dort als Angestellte und Minenarbeiter tätig waren.

> Ich habe einen langen Aufsatz über unsere Pflichten unseren Leuten auf Johannesburg gegenüber vor Jahren eingereicht, auf Conferenzen darüber gesprochen, ein Erbe dafür gekauft auf Krügersdorp...aber keine Unterstützung gefunden (Behrens jun., Dez.1906:8f.).

Auf einen weiteren Vorschlag, die Lehrer, die in den Gemeindeschulen angestellt und von den Hermannsburger Missionaren selbst ausgebildet worden waren, auf Fortbildungskurse mit dem Schwerpunkt auf Englisch, erhielt er keine Antwort. Die Mission fand keine Ausbreitung mehr. Sie

hatte einen Stillstand erreicht. Das Lehrerseminar wurde vom Direktor geschlossen, wieder eröffnet und noch einmal geschlossen. Die begabten Kinder gingen auf die weiterführenden englischen Schulen. Obwohl die Hermannsburger Mission in Transvaal die erfolgreichste Mission war, zeigte sie kein Interesse an weiterführenden Bildungsstätten. Behrens jun. schrieb: "There is something radically wrong" (:48). Der Missionsdirektor wohnte in Natal auf dem Lande. Er war zufrieden mit den Missionaren, die in Treue ihre Gemeinden versorgten. Die Leitung hatte die Zeichen der Zeit nicht verstanden.

Behrens jun. wollte nach dem 2. Anglo-Burenkriege missionarisch in eine neue Zeit aufbrechen. Da er jedoch an die Begrenzungen seines Missionsdirektors gebunden blieb, wurde er immer frustrierter. Hinzu kam, dass er mit seiner Arbeit völlig überlastet war. Die Mission hatte Missionar Meyer als zweite Kraft in Bethanie eingesetzt. Meyer sollte, mit Behrens jun.s Zustimmung, als erster Missionar fungieren und Behrens jun. mit seinen umfangreichen Nebenbeschäftigungen als zweiter. Meyer verlangte zur Übergabe einen ordnungsgemäßen Kassenbericht der Gemeinde. Als Behrens jun. diesen über eine längere Zeit hinauszögerte,[174] verklagte ihn Meyer beim Superintendenten und Direktor (Behrens jun. 30.9.1909:1). Mit Hilfe seiner Tochter Maria stellte er dann den Kassenbericht zusammen. Die Verzögerung hatte ihm kein gutes Ansehen im Missionarsrat und beim Direktor eingebracht. Ein weiterer Rückschlag folgte. Superintendent Jordt war gestorben. Behrens jun. meinte, dass ihm das Superintendentenamt übertragen werden würde. Er begründete diese Vorstellung damit, dass er der nächste dienstälteste Missionar sei und ihm von einem Bruder, der mit ihm sympathisierte, Mut dazu gemacht worden sei, auf dieses Amt zuzugehen (:4). Die Wahl fiel auf der Missionarskonferenz gegen ihn aus. Daraufhin war seine Enttäuschung groß. Er wurde zwar in den Missionarsrat gewählt, lehnte diese Wahl aber ab, weil er dann nach seiner Meinung ausersehen und gebeten worden wäre, alle anfallenden weiteren Sonderaufgaben zu übernehmen. Nun tat sich eine große Kluft zwischen Behrens jun. und dem Direktor auf. Der Direktor war freundlich zu den Neugewählten.

> Für mich hatte er kein Wort und keinen Blick!!...Daß er mich nicht zum Superintendenten ernennen würde, stand bei mir fest, aber daß er mich so rücksichtslos behandeln würde, hatte ich nicht erwartet. - Das hat mich tief gekränkt und gewurmt (:6).

Behrens jun. entschloss sich, von allen Nebenämtern zurückzutreten. Er wollte der Mission jetzt nur noch dadurch dienen, dass er die Gemeinde Bethanie betreute. Darum legte er die für die Mission

174. "Auf einer solchen Station wie Bethanie gibt es viel zu tun, zu beratschlagen, zu ordnen und zu leiten. Besonders aber habe ich viel zu schreiben, Bücher und Kassen zu führen, von letzteren etwa je 16" (Behrens jun. 1907:1).

unter seiner Kompetenz so wichtigen Ämter als Herausgeber der Monatszeitschrift *Moshupatsela*, den Vorsitz und die Mitarbeit in der Bücherkommission und die Witwenkasse nieder (Behrens jun. 25.6.1909:1f.). Aus der Mission wollte er nicht austreten, sondern mit den Brüdern weiterhin an den Konferenzen teilnehmen. "An Aufwiegelung der Gemeinde oder Loslösung denke ich nicht...Um eine Ausnahmestellung bitte ich nicht, solche ist ein Unding...Ich fühle mich körperlich stark genug, der Gemeinde allein vorzustehen" (:3). Als der Missionarsrat beschloss, dass Behrens jun. sich für zwei Entgleisungen, nämlich für die Einbildung, er könne Superintendent werden sowie für die Beleidigung des Direktors, dass dieser ihn nicht zum neuen Superintendenten habe vorschlagen wollen, entschuldigen sollte, kam alles anders. Der Direktor schrieb ihm einen Brief, in dem er die Beschlüsse des Missionarsrates sekundierte und ihn bat, seinen leidenschaftlichen Einsatz und seine Selbstüberschätzung einzugestehen (E Harms 4.8.1909:1f.). Das war zuviel an Demütigung und zu wenig Anerkennung seiner bisherigen Leistungen für die Hermannsburger Mission. Behrens jun. wies die Vorwürfe später zurück. Er antwortete dem Direktor: "Was geschehen ist, geschah 'bona fide', ein 'mala fide' soll mir niemand nachweisen können" (16.10.1907:1). Er konnte die Gemeinde Bethanie für sich gewinnen und schied mit ihr aus der Mission aus. 1912 bemühte sich die Mission vergeblich, die Gemeinde zurückzugewinnen (Protokoll 18.9.1912). 1921, nachdem Direktor E Harms gestorben war, bat Behrens jun. um Wiederaufnahme (Behrens jun. 10.6.1921). Er schickte seine besten Mitarbeiter mit verschiedenen Vorschlägen für Wiederaufnahmeverhandlungen zum Superintendenten, aber der Superintendent und die Mission lehnten ab. Erst 1928 kehrte die Gemeinde zur Hermannsburger Mission zurück.

Die Sonderstellung von Behrens sen. innerhalb der Hermannsburger Missionsgeschwisterschaft und der Austritt von Behrens jun. aus der Hermannsburger Mission standen der Inkulturation des Evangeliums unter den Bakwena ba Bethanie weniger im Wege, aber sie schadeten dem Ansehen von Kirche und Mission in der Öffentlichkeit. Die Mission hatte zwei vorausdenkende Missionare verloren und nahm nun eine sehr auf Sicherung bedachte und ausschließlich konservative Haltung ein. Die Missionierung sowie übergemeindliche Aktivitäten wurden im wesentlichen eingeschränkt, die Aktivitäten auf die Erhaltung der bereits bestehenden Gemeinden reduziert.

V. DIE BAFOKENG UND DIE PENZHORNS

V.1 DER ÄUßERE RAHMEN

V.1.1. Die Bafokeng

Die Geschichte der Bafokeng ist, mit den Bafurutshe, Bakwena ba Mmamogale und vielen anderen Stämmen, auf eine mündliche Tradition zurückzuführen. Chr Penzhorn hat sich bei den Bafokeng nach ihrer Herkunft erkundigt, aber er ist mit seiner Forschung nicht sehr erfolgreich gewesen. Die Bafokeng gehören zur größeren Einheit der Bakwena. Woher sie kamen und wie lange sie schon im Lande umherzogen, war ungewiss.

> Aller Wahrscheinlichkeit nach sind die Basuto nicht die eigentlichen Einwohner dieses Landes, sondern sie sind Eindringlinge. Die eigentlichen Einwohner dieses Landes sind die Bakhalagare (Wüstenbewohner)...Wie und wann die Basuto hier eingedrungen sind, wissen sie nicht, aller Wahrscheinlichkeit kommen sie von jenseits des Zambezi...Sie selbst nennen sich Bathu, d.h. Menschen, den Namen Becuana wollen sie gar nicht, (dann doch, HB) noch lieber den Namen Basuto (Chr Penzhorn 1874:1f.).

Von Chr Penzhorn erfahren wir, dass die Bafokeng von Zentralafrika nach Südafrika einwanderten, eine zeitliche Erfassung ihrer Wanderungszüge nicht nachvollziehbar ist und sie selbst sich lieber Basotho[175] als Batswana nennen. Die Einwanderung hat schon vor mehreren Jahrhunderten stattgefunden. Coertze vertritt die Meinung, dass schon vor dem 17. Jahrhundert eine Südwärtsbewegung im Landesinnern des Südlichen Afrika stattgefunden hat, als die Bafokeng, gemeinsam mit anderen Stämmen, noch eine Einheit bildeten.

> Die herkoms van die Bafokeng moet in samehang met die suidwaartse beweging van die Tswanagroepe beskou word...Na ons beste kennis was die eerste van hierdie groepe die Barolong...Die tweede hoofstroom was die Bakwena-Bahurutshe wat deur Wes-Transvaal suidwaarts tot die Vrystaat beweeg het, en tesame met...huidige Suid-Sothovolk in Lesotho gelewer het. (1971:21).

Mit den Basotho von Lesotho unterhielten sowohl die Bakwena ba Mmamogale als auch die Bakwena ba Phokeng bis zur Einwanderung der Buren nach Transvaal rege Verbindungen. Sowohl im Gebiet der Drakensberge von Lesotho als auch im Flachland von Transvaal trennten sich die Bakwena im Laufe der Geschichte in viele verschiedene Stämme. Sie wanderten von einem Ort zum anderen, wurden von Moselekatse massakriert, bevor sie dann alle von den Buren gezwungen wurden, sesshaft zu werden. Als Moselekatse einrückte, wohnten die Großfamilien der Bafokeng zerstreut an den Magaliesbergen nördlich von Rustenburg.[176] Wie bei den Bafurutshe und den Bakwena ba Mmamogale, so regierte auch bei den Bafokeng in ihrer Stammesordnung ein

175. Heute ist der Name Bafokeng öffentlich anerkannt, und auf ihre Herkunft als Basotho beziehen sich weiterhin viele Bafokeng.
176. "Die hele dorpsgebied van Rustenburg en die blanke woonpunte Kroondal en Marikana het dus oorspronklik binne die stamgebied geval" (Coertze 1971:32).

Häuptling.

Die Genealogie der Bafokenghäuptlinge ist nicht genau erfassbar. Sie weist Lücken auf und wird von den Autoren unterschiedlich überliefert. Es sind keine Namen von Persönlichkeiten erhalten, die die Bafokeng von Zentralafika über Botswana und Lesotho nach Transvaal in die heutige Westprovinz geführt haben. Mokgatle fängt die Genealogie mit Tshukudu an (1971:14f.), den er nicht zeitlich festlegt. Tshukudu soll drei seiner Frauen die Thronfolge ihrer Söhne versprochen haben. Ein Erbfolgestreit setzte ein. Die drei Söhne Nape, Ramokoka und Mogopa bildeten mit ihren Anhängern eigene Stämme. Die Bafokeng sollen nach seiner Überlieferung von Nape abstammen. Nach dem Erbfolgestreit setzt bei Mokgatle die Überlieferung aus. Er beginnt sie wieder mit Sekete, Makgongoana und Mokgatle. "The first chief who ruled my tribe at Phokeng was my grandfather, Mokgatle, popularly called Mokgatle-Oa-Makgongoana-Oa-Sekete" (:19). Während Mokgatle von Nape bis zu seinem Großvater keine weiteren Namen anführt, nennt Coertze die folgenden Namen in einer Reihenfolge: Sekete III, Diale, Ramorwa, Sekete, Thete, Nameng, Noge und Mokgatle (1971:32ff.). Einige von ihnen regierten nur eine kurze Zeit. Chr Penzhorns Informanten ließen Nameng und Noge aus, setzten aber zwei weitere voran. Er schreibt gegenwartsbezogen und nennt die Häuptlingsnamen im Unterschied zu den beiden anderen Autoren rückwärtsbezogen.

> Dieser Stamm stellt das Geschlechtsregister seiner Könige wie folgt: Der jetzige König ist Mokhatle, dessen Vater war Tete, dessen Vater Sekiti, dessen Vater Ramoroa, dessen Vater Liale, dessen Vater Sekiti, dessen Vater Maelanue und dessen Vater Monoe (1874:74).

Wenn die drei Autoren miteinander verglichen werden, dann ist keine einheitliche Genealogie festzustellen. Jeder fügt Namen ein, die die anderen beiden nicht erwähnen. Es kann angenommen werden, dass die Informanten der Autoren jeweils ihre eigenen Schwerpunkte setzten. Eine genaue Festlegung der aufeinanderfolgenden Häuptlinge und eine einheitliche Rückverfolgung auf den Anfang der Bafokeng ist nicht mehr nachvollziehbar. Einig sind sich die Autoren darüber, dass mit dem Sesshaftwerden der Bafokeng durch Mokgatle als erstem Häuptling von Phokeng ein neuer Abschnitt eingeleitet wurde.

V.1.2 Phokeng

Phokeng ist der Ort, in dem die Bafokeng heute wohnen und der durch Mokgatle erstmals über die lokalen Grenzen hinaus bekannt geworden ist. (Coertze 1971:29). Coertze erwähnt zwei mögliche Erklärungen für den Ortsnamen Phokeng. Beide Erläuterungen sind dem Substantiv *phoka*

abzuleiten. *Phoka* kann zum einen als Tau/Nebel/Dunst übersetzt werden und mag vielleicht einmal das Stammestotem der Bafokeng gewesen sein. Weil er in seinen Nachforschungen keine Beweise für diese ungewöhnliche Annahme als Stammestotem fand, lehnte Coertze diese Erklärung ab. Zum anderen ist *phoka* eine Grasart, die in den Magaliesbergen wuchs. In der Zeit einer großen Hungersnot haben die Bafokeng, nach Coertze (:29),[177] dieses zähe Gras gegessen und dadurch die Trockenheit überlebt. Daraufhin ist ihnen dieser Name mit der sprachlich lokativen Endung "ng" übertragen worden. Phokeng kann demzufolge der Ort mit einem zähen Gras sein, an dem die Bafokeng in ihrer Geschichte einmal eine schwere Dürre überstanden.[178] Die meisten Bafokeng sind eher zurückhaltend mit einer Erklärung ihres Ortsnamens. Kann diese Zurückhaltung damit zusammenhängen, dass die Bafokeng in Erwägung zogen, ihre Vorfahren haben sich einmal wie Tiere und Würmer ernähren müssen und dieses Verhalten von den Nachkommen als eine so gravierende Demütigung angesehen wird, dass sie diese Zumutung am liebsten vergessen würden?[179]

Das heutige Phokeng war bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts kein bedeutender Ort. Nur wenige Familien wohnten am Hang des Direpotsaneberges, der später zum Häuptlingssitz werden sollte. Familien, die dem grausamen Morden Moselekatses entgehen wollten, waren in alle Richtungen geflohen oder lebten in kleinen Gruppen versteckt in den umliegenden Bergen.

Als der Missionar Robert Moffat 1829 Moselekatse besuchte, wurde er unterwegs zu ängstlichen

177. Coertze verweist mit seiner Annahme auch auf Breutz "Volgens uns eie segsmanne en ook volgens die gegewens wat Breutz (1954:115) by die Bakwena-baMare-a-Phogole versamel het, kom die naam van die Bafokeng van die feit dat hierdie mense tydens 'n groot hongersnood, wanneer weet uns nie, *phoka* of *mofoka* in plaas van graan, begin eet nie." Das Zitat ist unverständlich. Den sprachlichen Fehler von "begin eet nie" in "begin eet het" am Ende des Satzes verbesserte Saayman in einem Brief an den Autor vom 1.2.02.

178. Ich möchte die folgende Erklärung zur Namensbegründung hinzufügen und der Übersetzung Tau/Nebel/Dunst aus zwei Gründen mehr Bedeutung beimessen. Zum einen: Zwischen den Magalies- und den Pilansbergen liegt ein langer Bergrücken in nördlicher Richtung. Am südlichen Ende dieses Bergrückens liegt Phokeng. Etwa 12 km nördlich von Phokeng ist in den Bergen eine etwa 1,50m hohe und lange Steinmauer trichterförmig vom oberen Hang des Berges nach unten aufgebaut. Die Steinmauer ist in Westost-Richtung aufgeschichtet bis an den Fuß des Bergrückens. Unweit dieser Stelle ist der Ort, an dem Moffat sie besuchte. Wenn die Bafokeng diesen Trichter als Wildfang benutzt und eine Horde Wild darin zusammengetrieben haben, kann bei der Jagd im unteren Trichter aus der gejagten und zusammengedrängten Wildtierherde ein Schweißdampf entstanden sein, dem Tau vergleichbar, den die Bafokeng irgendwo auf ihren Wanderungen am weiter nördlich fließenden Krokodilfluss gesehen haben. Der Schweißdampf, der in den Jägern Lebensqualität erzeugte, ist dann vielleicht in der Überlieferung als Jagdrausch in der zeitweiligen Ausschaltung der Stammeseinheit sowohl durch Streitereien untereinander als auch durch Moselekatses Vernichtung der Alten unwichtig geworden und in Vergessenheit geraten. Die zustandegekommene Innovation würde dann mit dem Ereignis als Name lokalisiert worden sein.

Dass in der neueren Zeit immer weniger Interesse an geschichtlichen Ereignissen besteht, dazu schreibt Alverson: "While the town dwellers and the rural young speak of the future being uncertain because of the changes worked by modern institutions, the old say that the future is opaque because the new ways 'have caused us to lose touch with our origins; these new ways have caused the past to die'" (1978:179).

Zum anderen: Wenn das Hauptwort *phoka* sprachlich durch morphophonemische Veränderung auf das Verb *foka* = wehen/wogen zurückgeführt werden kann, dann kommt die Bedeutung Tau/Nebel/Dunst einer etymologischen Erklärung dem Substantiv näher als Gras.

179. Eine Unterstützung dieser möglichen Annahme erhielt ich von Saayman. Er fügt hinzu: "This would help explain why the Bafokeng were not very willing to provide reliable evidence about the origin of their name. There is a similar situation with the Ovahimba and Ovatsjimba of Namibia and Angola" (1.2.02.)

Bafokengfamilien geführt, die sich in einem großen Baum, unweit des heutigen Phokeng versteckt hielten. Er schreibt:

> We came to the first outpost of the Matabele near a beautiful and gigantic tree inhabited by several families of Baqueans, the aborigines of the country...I...counted no fewer than seventeen houses and part of three others unfinished (in Wallis 1945:7).[180]

Die wenigen Familien hatten sich notdürftige Unterkünfte in einem gigantischen Baum gebaut. Die höchste Unterkunft war in 10 m Höhe angebracht. Moffat bestieg den großen Baum und trat in eines der Baumhäuser ein. Als Essensvorrat war nur eine Schüssel mit Heuschrecken vorhanden. Den Ort, an dem Moffat sie vorfand, haben die Bafokengfamilien später verlassen. Ob es diese Familien waren, die ihre Baumhäuser verließen und sich nur wenige Kilometer entfernt als erste am Hang des Direpotsaneberges ansiedelten und dann nie mehr auf Wanderschaft gehen konnten? Der wilde Feigenbaum ist fast zwei hundert Jahre in Vergessenheit geraten. Er wurde 1967 auf dem Fulschen Burenhof "Bultfontein" neu entdeckt.[181]

Die Gruppe der Bafokeng, die sich am Hang des Direpotsaneberges niedergelassen hatte, ist nicht allzu groß gewesen. Das ist daran zu erkennen, dass einige wenige alte Hofstellen vorhanden sind, die nicht quadratisch ausgemessen wurden. Als Chr Penzhorn angekommen war, wurden die neuen Hofstellen nach dem Vorbild Bethanies angelegt (Coertze 1971:54f.). Zu den Mitbewohnern des alten Phokeng gehörte der Medizinmann Rasemathu Makgala.[182] In zwei Angelegenheiten spielte er eine bedeutende Rolle für Phokeng. Er setzte Mokgatle als Häuptling ein und opferte sich selbst für den Schutz Phokengs gegen die Übermacht der Buren. Die beiden Ereignisse geschahen folgendermaßen: Der Häuptling, der bei den Bafokeng bis heute in guter Erinnerung lebt, ist Mokgatle. Durch ihn ist der Ort zum Hauptsitz der Bafokeng geworden. Doch die Entstehung selbst ist wohl eher auf Rasemathu Makgala zurückzuführen, der einflussreiche Medizinmann in dem damaligen kleinen unbedeutenden Phokeng. Nach dem Zusammenbruch des Stammes durch Moselekatse waren es drei Söhne Thethes, die den Führungsanspruch auf die neue Häuptlingsschaft erheben konnten: Mokgatle, Molefe und Pogwe. Sie und ihre Anhänger lebten in verschiedenen

180. Moffat hatte von seiner Begegnung mit den Bafokengfamilien eine Skizze gezeichnet, die in Molotlegi übernommen worden ist (1973:9).

181. Vgl. Der wilde Feigenbaum aus heutiger Sicht (Anhang 2:360). Der älteste Sohn des Fuls'schen Burenhofes führte mich 1993 sowohl zu den oben erwähnten Steinmauern als auch zu dem wilden Feigenbaum, der auf dem Fuls'schen Hof steht, in Trockenheit von Buschfeuern überrollt wurde, niederbrannte, aber bisher immer wieder ausschlug.

182. Diesen Namen übernehme ich von Mokgatle (1971:31). Mehrere Namen sind im Umlauf. Coertze nennt ihn nur Ramakgala (1971:47). Von Frau BC Makgala erfuhr ich die folgenden: Ramakgala, Mpshe Makgala (vgl. Bammann 1996:1f.). C Makgala schreibt "...Rasemathu, yo a neng a bidiwa Mpje, morwa Ramakgala" (1952:36) = Rasemathu, der Mpje genannt wurde, ein Sohn Ramakgalas.

Gegenden. Ein Streit um die Gunst des Thronerbens brach unter den Brüdern aus (Coertze 1971:47). Mokgatle und seine Mutter waren zu der Zeit auf der Flucht und wurden nach bafokenginternen Kämpfen zwischen seinem Vater Thethe und seinen Onkeln in Tlokweng aufgenommen (:47). In Tlokweng lebte er eine ganze Weile verborgen. Dann wollte ihn Rasemathu als jungen Mann nach Phokeng zurückholen. Davon hatten die Anhänger Molefes erfahren. Auf dem Hinweg nach Tlokweng kämpften der Medizinmann und seine Anhänger gegen ihre Verwandten um Molefe. Molefes Anhänger konnten ihn weder besiegen noch von seinem Anliegen zurückhalten. Als er dann noch seine Zaubermedizin auf dem Wege vergrub, den die Molefeanhänger dadurch nicht mehr überqueren konnten, war der Weg frei für Mokgatle zum ersten Thronerben von Phokeng.[183] Die anderen zersplitterten Bafokenggruppen hatten das Nachsehen.

Unter den wenigen Familien in Phokeng hielt es der junge Mokgatle nicht lange aus. Er reiste viel, besuchte die bakwena- und basothoverwandten Stämme[184] und lud die zerstreuten Bafokeng ein, zurückzukehren und sich in Phokeng anzusiedeln. Neben seinen eigenen Reisen schickte er Abgesandte des Stammes zu seinen engsten Verwandten nach Taba Nchu und Bapong, um auch diese zur Rückkehr anzuhalten (Coertze 1971:48). Zu seinen Geschwistern und deren Angehörigen reiste nicht er, sondern die Vertreter des Stammes. Das hatte der Stammesrat so beschlossen. Über die Einladungen kamen viele wieder zurück. Sie brachten Anverwandte aus anderen Stämmen mit. Die Familien, die aus den anverwandten Stämmen nach Phokeng kamen, siedelte Mokgatle im Vorort Lenatong an.[185]

Dann waren die Buren eingetroffen und hatten das Land der Bafokeng aufgeteilt. Nachdem auch Phokeng Burengrundbesitz zugeteilt worden war, überkamen die Bafokeng große Ängste. Sie wollten ihren Grund und Boden nicht aufgeben. Die Buren waren stark, aber Rasemathu Makgala und mit ihm die Bafokeng-Ahnen, die schon vor den Buren in dieser Gegend umherzogen waren und demzufoge das Land beschützten, seien stärker. Die Buren drohten, das Land ihrer Väter aus ihren Händen zu reißen. Wie sollten sie sich dagegen schützen? Kämpfen konnten sie nicht. Dazu waren sie zu schwach und nicht genügend ausgerüstet. Nach alter Tradition forderten die Ahnen bei einer besonderen Herausforderung ein lebendiges Opfer.[186] Rasemathu Makgala lebte im fortgeschrittenen

183. Coetze legt den Beginn der Regierungszeit Mokgatles zwischen 1834 -1836 (1971:48).
184. Nach Breutz soll Mokgatle auch schon vor seiner Rückkehr nach Phokeng von Tlokweng aus Reisen zu seinen zerstreut lebenden Verwandten unternommen haben (1953a:64;167).
185. Der Ortsteil Lenatong ist bis heute daran zu erkennen, dass die Familiennamen andere sind als die ursprünglichen Großfamiliennamen der Bafokeng. Der Wohlstand ist niedriger. Das ist an den Blechhütten zu erkennen, die es in in den anderen Stadtteilen Phokengs nicht gibt. Das Einkommen der dortigen Gemeindeglieder und demzufolge auch der Gemeindebeitrag war, während meines Dienstes in Phokeng von 1991-1996, in dieser Vorstadt erheblich niedriger als in allen anderen Ortschaften Phokengs.
186. Schulenburg schrieb davon, dass die Balete in der großen Dürre beim Regenzauber den Zorn der Geister und Mächte durch ein Kindesopfer aussöhnten, (in Mignon 1994:158f.). Ein Informant Schaperas sagt: "Long ago (bogologolo) many young people used to be killed for medicinal purposes, such as rainmaking, with the approval of

Alter. Er opferte sich für die unterlegene kleine Gruppe der Bafokeng als lebendiges Opfer und wie es Sitte war, musste seine Frau mit in den Tod. Beide sind auf ihrer Hofstelle nach alter Tradition in sitzender Haltung und in großen Lehmtöpfen mit der Zustimmung Mokgatles nebeneinander begraben. Sie glaubten, dass durch ihren Entschluss, sich den Ahnen lebendig hinzugeben, diese den Bafokeng das Land stets erhalten würden und niemand sie besiegen oder von ihrem Ort vertreiben könne.[187] Rasemathu Makgala und seine Frau haben etwa 15-20 Jahre vor der Ankunft der Hermannsburger Missionare ihr Leben für die Nachkommen Phokengs geopfert (Bammann 1996:2f.).

Oberhalb seiner Hofstelle hatte Rasemathu Makgala Häuptling Mokgatle angesiedelt. Zum Hang des Berges Direpotsane kehrte Mokgatle wieder zurück, als er mit seinem kleinen Gefolge Moselekatse entkommen war. Er regierte Phokeng bis zu seinem Tode 1891.

Obwohl Mokgatle und der Stamm insgesamt sehr gelitten hatten unter Moselekatse, gab es trotzdem junge Männer, die für Moselekatse kämpften und mit ihm nach Zimbabwe geflohen waren. Einen Beweis dafür liefert Coertze: "Dit is ook bekend dat daar vandag nog onder die Amandebele van Rhodesie (heute Simbabwe, HB) mense woon wat na hulleself asAmaphukeni (die van Phokeng) verwys" (1991:48). Von den Vorfahren dieser Bafokeng hatten einige sich dem Gefolge eines der Thronerben Moselekatses angeschlossen. Chr Penzhorn nannte den Thronerben Kuruman. Als Kuruman, der inzwischen bei den Zulus in Natal gewesen und nach Simbabwe zurückgeholt worden

---

the chief" (1971:104). Menschliche Opfer wurden in besonderen Notzeiten in Norddeutschland von den heidnischen Germanen und im Mittelalter auch noch von den getauften, aber nicht überzeugten Christen aufgebracht. Aus überlieferter Tradition, Sagen und Legenden sind die folgenden Beispiele zu entnehmen: "Newspapers liked to target him...Louis Harms was desecrating and destroying the tombs of the German ancestors. The truth was that he celebrated the second day of his first mission festival at an old burial place in which human sacrifices had possibly been offered in the pagan past" (Harms 1999:81). "Uns Vöröllern...meenen, se kunnen dat Böse begööschen, wenn se bi't Dieken wat Lebennigs mit inbuuen den...Een lüttje Kind" (in Dissen Dag un all de Daag. Celle/Hermannsburg. Theol. Akademie (Hg.):1976:323). Beim Bau der Blexer Kirche gab es viele Unfälle. "Da fuhren die Blexer über die Weser nach (Bremer-)Lehe, kauften ein Kind und mauerten es in den Grund des Baues, der von nun an hielt und zu Ende geführt werden konnte. Schon hatten sie ein gutes Stück in die Höhe gebracht, da kam der heilige Hippolit des Weges und rief den Fluch des Himmels auf die Leher herab, die ein unschuldiges Kind für Geld geopfert hatten" (Iba 1988:265).

187. Der Glaube, die lebendigen Opfer habe die Bafokeng beschützt, ist bis heute vorhanden. Als von der Großfamilie Makgala ein Gedenkstein auf die beiden Gräber gesetzt wurde, sind bei der Arbeit Teile des oberen Tontopfrandes abgebrochen. Die Großnichte Rasemathu Makgalas, Botala Christina Magano, geb. Makgala, zeigte mir am 6.10.1994 den Gedenkstein und die in der Größe verschiedenen Tontopfteile. Sie erzählte: "Ich bin 1918 geboren. Als 12jähriges Mädchen beobachtete ich, wie meine Tante (Rakgadi) jeden Morgen beim Sonnenaufgang zu einer bestimmten Stelle des Hofes ging, stehenblieb und betete. Ich fragte meinen Vater, was das zu bedeuten habe. Er erklärte mir, dass an jener Stelle Urgroßvater begraben sei, der von den Bafokeng für seine Leistung und sein Können den Ehrennamen "mogala oa marumo" (jemand, der die Speere lenken kann, HB) erhalten habe." Die Großnichte erklärte mir, dass auch sie an der gleichen Stelle die Ahnen anrief, nicht so oft wie ihre Tante und auch nicht morgens, sondern abends oder sogar nachts im Dunkeln, wenn sie nicht schlafen könne. Sie war davon überzeugt, dass die bei dem Aufrichten des Gedenksteines zerbrochenen Tontopfteile in der Familie erhalten bleiben müssten. Andernfalls würden die Ahnen der Familie keinen Schutz gewähren. Weiterhin war sie der Meinung, dass die Urgroßeltern den Stamm in der komplizierten Zeit der Apartheid beschützt und den Bafokeng im Kampf gegen die "Homelandpolitik" den größten Beistand geleistet hätten.

war, im Thronerbfolgestreit unterlag, kam er mit einem kleinen Anhang auf dem Rückweg von Simbabwe nach Phokeng. "Es waren hier um 100 Zulu unter ihrem Captain Kuruman" (Chr Penzhorn 6.1.1883:2). Die Zulus blieben eine längere Zeit in Phokeng. Unter ihnen waren bereits einige in Natal getauft. Kurumans Frau war in Edendal getauft. Sie kam häufiger zu Chr Penzhorn in den Gottesdienst. Dann wurde sie krank. Chr Penzhorn besuchte sie, gab ihr homöopathische Medizin und betete mit ihr. Sie bekannte ihren Abfall vom christlichen Glauben und wollte in Frieden sterben. Als Kurumans Frau an Schwindsucht starb, wollte Moshes, ein weiterer getaufter Zulu, dass sie christlich beeerdigt werden sollte.

> Moshes wollte gerne, daß die Leiche der Königin auf dem Gottesacker ruhen möge, aber da der Kuruman das nicht wollte,...sagte ich ihm er solle nur die Heiden mit ihrem Leichnam machen lassen, was sie wollten, das täte der Seele keinen Schaden mehr (:4f.).

Kuruman wird in Chr Penzhorns Berichten nicht weiter erwähnt. Er soll, nach Meinung einiger Bafokeng, in Phokeng gestorben sein. Ihm zu Ehren ist auf dem Hof der Familie Diales ein Grabstein gesetzt. Die verbliebenen Zulus hatten keine Absicht, sich in Phokeng zu integrieren und Mokgatle zu unterstellen. Sie verließen Phokeng und zogen nach Molorwe (Coertze 1991:56).

V.1.3 Paul Krüger

Paul Krüger gehörte zu den ersten Buren, der mit seinen Eltern und anderen Buren, denen die Engländer in der Kapprovinz als politische Macht zu stark geworden waren und demzufolge ihre Freiheit nördlich der Kapprovinz suchten, 1835 von dort auszog (Schowalter 1902:18f.). Die Buren wählten auf ihrem "Trek" in den Norden Hendrik Potgieter zu ihrem Kommandanten und siedelten sich 1839/40 im Transvaal als Kolonisten an. Von 1841-1872/73 wohnte Krüger auf seinem Burenhof "Waterkloof", kaufte andere Burenhöfe, darunter "Beerfontein" und 1862 "Boekenhoutfontein" (Ploeger 1970:1f.), wenige Kilometer nördlich von Phokeng. Auf Boekenhoutfontein wohnte er nach 1873. Mokgatle war etwa 1835 von Rasemathu Makgala nach Phokeng geholt worden, musste sich dann zunächst als junger Häuptling Moselekatse unterordnen und lebte seit der Befreiung durch die Buren in Krügers unmittelbarer Nähe.

Die erste Begegnung mit Mokgatle fand in den Magaliesbergen statt, als Krüger mit Potgieter Moselekatse suchte und vertreiben wollte. Mokgatle war mit seinem kleinen Anhang den vor den Buren flüchtendem Moselekatse entkommen und hielt sich in den Magaliesbergen versteckt. Krüger erzählte:

> Das ganze Land war ausgeraubt und ausgemordet. Bei Klein Büffelshoek in den Magasliesbergen...fand Potgieter in den dortigen Höhlen den Häuptling Magato...Er hatte nur ein kleines Gefolge bei sich und auf die Frage Potgieters...warum er denn zurückgeblieben war und sich hier versteckt hielte, sagte er, er sei nächtlicher Weile bei dem Zug nach dem Norden von Selikats weggelaufen (in Schowalter 1902:22).

Diesem Zitat zufolge war auch Mokgatle mit seinem Anhang in der Gefangenschaft Moselekatses gewesen, aber durch die Flucht einer weiteren Unterwürfigkeit entkommen.

Mokgatle stellte Potgieter einige Männer zur Verfügung, die mit den Buren zusammen Moselekatse verfolgten und ihn schließlich aus Transvaal vertrieben. Er selbst kehrte nach Phokeng zurück. In seiner desolaten Situation unterstellte er sich den Buren und erkannte ihre Überlegenheit an. Die Buren teilten das Land in große Plätze auf. Sie kannten den Namen Phokeng nicht. Zwei Plätze,[188] auf deren Grenzen Phokeng lag, waren Kookfontein und Beerfontein. Für die Unterstützung im Kampf gegen Moselekatse und für weitere Dienste dankte Potgieter Mokgatle mit der Schenkung des Platzes Kookfontein (Coertze 1971:50). Chr Penzhorn berichtete von der Schenkung. "Wie Mokgatle und alte Bauern mir erzählten, so hat wohl Hendrik Potgieter diesen Grund und Boden an Mokgatle gegeben mit der Bestimmung, daß kein Weißer hier wohnen solle" (Chr Penzhorn 1874:5). Auch Krüger wusste von dieser Schenkung. Dann wurde ihm die Schenkung genommen. Mokgatle hatte die Enteignung des Landes seiner Väter zunächst nicht richtig wahrgenommen. Er wusste, dass man ihn durch einen Krieg besiegen und vertreiben konnte, aber Land durch die Eintragung einer einzelnen Person in ein Grundbuch zu besitzen, war ihm unbekannt. Er war froh darüber, dass das grausame Morden Moselekatses ein Ende genommen hatte. Mokgatle vertraute den Buren und machte damit einen Fehler. Als Potgieter verzogen war, kamen zwei Buren und baten ihn auf Kookfontein wohnen und ackern zu dürfen. Mokgatle gewährte ihnen ihre Gesuche. Beide Buren betrogen ihn, indem sie ihre Plätze wenige Jahre später verkauften, als er für längere Zeit abwesend war.

> Es ging so zu: Der Grund, welcher an Mokhatle gegeben war, wird durchgeschnitten von 2 Läufen (kleinen Flüssen, HB). Nun kamen nacheinander 2 Bauern zu ihm bittend, der eine an dem einen Lauf und der andere an dem anderen zu wohnen als Beisitzer. Sie sagten, sie wissen wohl, es sei sein Grund, allein sie wollten nur kleine Gärten machen...Die Bauern verkauften nachher den Grund und Boden (:5).

188. Die Plätze wurden in der ersten Phase sporadisch festgelegt und erst später ausgemessen. Bei den Bafurutshe waren die Grenzen 1880 immer noch nicht genau gekennzeichnet. Eine Kommission entschied zugunsten der Buren, ihre Landgrenzen sichtbar zu markieren. "In August 1880 the Commission which had decided on a survey of the location ordered that the farmers abutting the reserve should erect beacons along their land" (Manson 1990:166).

Der Stamm war betrogen. Ihre Schenkung war, ohne ihr Wissen, in das Landverteilungsrecht aufgenommen. Nun besaßen die Bafokeng nach dem neuen Landverteilungsrecht der europäischen Kolonisten kein Land mehr. "Viele Bauern sagen wohl, es ist schändlich wie mit Mokhatle gehandelt (umgegangen worden, HB) ist, allein etwas zu tun, das ist ganz etwas anderes" (:6). Das betrügerische Vorgehen der beiden Buren ist am Stamm der Bafokeng bis heute nicht wieder gutgemacht worden. Selbst Krüger hat aus diesem Betrug Profit geschlagen. Er kaufte den Platz Beerfontein, in dem Phokeng integriert worden war.

Chr Penzhorn wohnte auf Krügers Grund und Boden. Er ging zu Krüger und sagte ihm, dass er nicht nach Afrika gekommen sei, um Land zu erwerben, sondern die Afrikaner zu lehren (Chr Penzhorn 1874:20). Krüger konnte sein missionarisches Anliegen akzeptieren. Chr Penzhorn sagte Krüger weiterhin, dass er langfristig planen müsse zu ackern, um für seinen Unterhalt zu sorgen, und auch demnächst eine Kirche bauen wolle. Er fragte Krüger, wie ungewiss er in die Zukunft schauen müsse. Krüger antwortete ihm:

> Ich hätte hier nichts zu befürchten, denn der Platz sei mit Beihülfe Mokhatles gekauft und er habe mit Mokhatle den Contrakt gemacht, daß weder er noch seine Nachkommen Mokhatle von dem Platz vertreiben noch den Platz verkaufen könnten unter der Bedingung, daß Mokhatle den Platz für ihn bearbeite (:21).

Chr Penzhorn traute dem von Krüger erwähnten Kontrakt nicht. Nach afrikanischem Verständnis war ein Kontrakt rechtskräftig, wenn der Häuptling ihn angenommen und sich die Rückendeckung seines Stammesrates eingeholt hatte, was durch Mokgatle geschehen sein konnte. Aber ob Krüger nach europäischem Recht jemals den Kontrakt bei der Regierung hatte eintragen lassen, war sehr zweifelhaft.

Chr Penzhorn und Backeberg besuchten Krüger. Chr Penzhorn wollte bauen, und dazu musste Krüger die Genehmigung erteilen. Er erlaubte es ihnen. Sie bauten eine Zweizimmerwohnung mit gebrannten Ziegelsteinen. Am 5. November 1866 konnte Chr Penzhorn mit seiner Familie einziehen (Chr Penzhorn 22.1.1867:2). Backeberg war schon von Phokeng fortgezogen. Die Wohnung war zu klein. Nach einigen Monaten baute er ein größeres Haus und das kleine sollte als Schule und Kirche dienen. Zwar hatte er Krüger vom Bau einer Kirche erzählt, aber nichts von einem zweiten Haus. Jemand hatte Krüger die Nachricht vom Neubau des Hauses überbracht. Er besuchte Chr Penzhorn und sagte: "O Myn Heer Penzhorn baut ja ein großes Haus und ich stehe im Handel mit einem aus dem Freestad, den Platz zu verkaufen." (Chr Penzhorn 1874:23). Diese Mitteilung war eine schreckliche Überraschung für Chr Penzhorn.

Krüger schlug vor, dass er den Platz mit Zustimmung Mokgatles auch an die Hermannsburger Mission veräußern könne. Er verlangte 600 englische Pfund. Chr Penzhorn nahm das Angebot an, denn auch er hatte die doppeldeutige Rechtslage nicht erkannt. Als der Kaufvertrag nach mehreren Monaten unterzeichnet werden sollte, forderte Krüger 900 englische Pfund, denn der Bure aus dem Freistaat, ein Herr Robinson, hatte dieses Angebot Krügers akzeptiert. Chr Penzhorn war erbost, aber es gab keine Alternative für ihn. Mokgatle hatte sich inzwischen an die Überlegenheit der Buren gewöhnt. Mit der Zustimmung Mokgatles kaufte Chr Penzhorn den Platz. Durch ihre Übereinstimmung, Grund und Boden zu kaufen, hatten beide das neue Landrecht der Buren widerstandslos akzeptiert. "Der Platz kostete 900 Pfund. Davon hat Mokhatle mit dem Volke bezahlt 681Pfund 5 Schilling, bleibt für uns zu zahlen 218 Pfund 15 Schilling" (Chr Penzhorn 7.1.1869:3). Der Stamm zahlte ausschließlich mit Materialien. Für jede Art wurde ein Preis festgesetzt. Die Mission steuerte 150 englische Pfund in der Form eines neuen Ochsenwagens dazu, der von den Kolonisten in Hermannsburg/Natal gebaut wurde. Den Rest des Geldes, die Eintragung in das Grundbuch, die geforderten Rechtsanwaltkosten, und weitere 75 englische Pfund, die der Stamm nach der zweiten Aufforderung zur Zahlung nicht aufbringen konnte, lieh Chr Penzhorn sich von Freunden in der Hoffnung, dass er es mit dem Ertrag des Ackerlandes und aus der Missionskasse zurückzahlen könne (:3; 1874:3f.).

Es ist kaum von der Hand zu weisen, dass Krüger die Situation ausnutzte und Chr Penzhorn mit der Erhöhung seines Kaufpreises von 600 auf 900 englische Pfund unter Druck setzen konnte. Für den Teil, den die Mission zum Kaufpreis beitrug, hatte Chr Penzhorn sich ein Grundstück am Fluss Legadigadi ausgesucht, auf dem er schon wohnte, während der Stamm sich einige hundert Meter davon entfernt angesiedelt hatte.

Als das Plakkerwet 1883 eingeführt werden sollte, brachte das auch für Chr Penzhorn Schwierigkeiten mit sich. Phokeng sollte in eine Lokation umfunktioniert und die Außendörfer aufgehoben und umgesiedelt werden. Mit der von den Buren geplanten Landreform und den damit verbundenen Zwangsumsiedlungen war Chr Penzhorn nicht einverstanden. Er beschwerte sich beim Superintendenten der Naturellen (Eingeborenen, HB), Piet Joubert, und stieß auf Sympathien. Auch Piet Joubert war mit dem neuen Gesetz nicht einverstanden (Chr Penzhorn 26.9.1887:1f.). Nach dem Gespräch mit Joubert bat Chr Penzhorn um ein Gesuch bei Krüger in Pretoria, der inzwischen Staatspräsident geworden war. Krüger befürwortete das Gesetz vorwiegend, wie Chr Penzhorn meinte, weil er Stimmen für die anstehende Parlamentswahl benötigte (:2). Während Krüger versuchte, Chr Penzhorn vom politischen Aspekt des Plakkerwets zu überzeugen, konfrontierte Chr Penzhorn ihn mit der christlichen Perspektive. Als Krüger ihm sagte, dass nach dem Inkrafttreten des

Plakkervets wohl einige Missionsstationen geschlossen werden müssten, entgegnete Chr Penzhorn ihm, dass das neue Gesetz der Ausbreitung des Christentums großen Schaden zufüge. Krüger stimmte zu. Daraufhin legte Krüger ihm die Frage vor: "Warum können die Eingebornen nicht ebenso gut von den einzelnen Farmen (Burenhöfen, HB) zu ihrer Kirche gehen, wie die Weißen es auch müssen" (:2)? Chr Penzhorn überzeugte Krüger mit einer christlich-missionarischen Antwort: Missionare seien zu den Heiden gesandt. Ein Missionar könne nicht erwarten, dass die Heiden zu ihm kämen. Nach der Taufe sei es nötig, die jungen Christen zu begleiten und sie der Aufsicht des Missionars zu unterstellen (Chr Penzhorn 26.9.1887:3). Wiederum stimmte Krüger zu. Am Ende ihres Gespräches riet Krüger ihm, einen schriftlichen Antrag an den Gouverneur der englischen Regierung in Kapstadt zu stellen. Chr Penzhorn schrieb eine Petition und wollte damit gemeinsam mit dem Superintendenten der Berliner Mission in Kapstadt protestieren (:3).

Chr Penzhorn war weder mit den Umsiedlungen der Einheimischen einverstanden, noch konnte er sich damit abfinden, dass ihm seine Missionsstation durch das Inkrafttreten des Plakkerwets enteignet werden sollte. Über Letzteres dachte er länger nach. Als das Plakkerwet 1883 eingesetzt und Phokeng in eine Lokation umgewandelt wurde, war Chr Penzhorn von der Missionsleitung nach Deutschland gerufen worden. Dort erfuhr er nichts von der neuen Entwicklung in Phokeng. Die Buren, angeführt von Krüger, waren nach Phokeng gekommen und hatten mit Mokgatle verhandelt (Chr Penzhorn 23.9.1890:1). Mokgatle stimmte dem Vorschlag der Buren zu, dass der Grund und Boden, der vom Stamm gekauft und von Chr Penzhorn unterzeichnet worden war, nach der neuen Landreform in eine Lokation der Bafokeng übertragen werden sollte. Ob bei diesen Verhandlungen in Abwesenheit Chr Penzhorns auch an die Missionsstation gedacht worden war, sowohl von Mokgatle als auch von Krüger, ist den Berichten nicht zu entnehmen. Chr Penzhorn protestierte sieben Jahre später, als sich ihm eine gute Gelegenheit dazu ergab, mit Erfolg gegen die Vereinnahmung der Missionsstation in die Lokation. Die Missionsstation wurde ausgemessen,[189] von der Lokation abgetrennt und im Grundbuch der Regierung als Eigentumsrecht der Mission eingetragen (:2). Chr Penzhorn schrieb:

> In der ganzen Woche war der Kaffern-Commissair HP Malan hier, Abgaben einzufordern. Als ich vor 7 Jahren in Deutschland war, waren der Präsident P. Krüger und mehrere Herren hier, die Lokation für dieses Volk zu bestimmen. Man gab dem Volk einfach die Plätze als Lokation, welche das Volk gekauft und bezahlt hatte, welche Plätze alle auf meinen Namen transportiert waren. Daran lag nicht soviel, denn man wußte, daß ich die Plätze nicht als die meinigen ansah, hatte ich doch zu mehreren Malen versucht,

189. "Remainder of Portion I of Beerfontein No. 263 JQ in extent 12 morgen 330 sp. Roods situate in the District of Rustenburg." So lautet die Besitzübertragung, die ich am 2.3.1995 in einer Akte des Kirchenzentrums der "Evangelisch Lutheriche Kirche im Südlichen Afrika, West-Diozese", in Tlhabane eingesehen habe.

> die Transporte (Besitztitel) loszuwerden; aber man hatte einfach auch den Grund, zu welchem Ankauf die Gesellschaft mit bezahlt und welcher auf meinen Namen, als Vertreter der Gesellschaft transportiert ist, eingeschlossen. Dazu konnte und wollte ich nicht schweigen (Chr Penzhorn 23.9.1890:1).

Chr Penzhorn wurde bei der Regierung vorstellig und erhielt Landbesitzrecht für die Mission:

> Wir sind dann übereingekommen (mit Malan), daß für die Summe, die von der Mission gezahlt ist, der Hofraum des Missionars so wie das nötige Ackerland abgegrenzt und vom Feldmesser gemessen wird. Davon erhält dann die Mission den Besitztitel, denn es ist dann ihr alleiniges Eigentum. Dazu kommt die Bestimmung, daß der Missionar für immer, auf dem ganzen Platze, welcher bisher auf ihren Namen transportiert war, wie bisher frei Weide hat für sein Vieh und zu seinem Bedarf Holz hauen kann (:1).

In Transvaal siedelten nicht nur Buren, sondern auch Ausländer, unter ihnen mehrere Deutsche. Westlich an Phokeng grenzend kaufte der aus Sachsen stammende Kommandant Dietrich einen Platz, den er Morgensonne nannte (Lloyd/Wilson 1935:9f.). Phokeng war inzwischen gewachsen und Mokgatle schickte seine Leute auf die umliegenden Burenhöfe zur Arbeit. Die Buren, einschließlich Krüger, forderten eine Arbeitsleistung, weil sie das Land von der Knechtschaft Moselekatses befreit hatten. Dietrich legte nicht den strengen Maßstab an seine Arbeiter wie die Buren. Dietrich, Krüger und Mokgatle waren unterschiedliche Patriarchen. Als Patriarchen und Nachbarn kamen sie zusammen und redeten miteinander. Dietrichs Tochter, Elsa Smithers, erinnerte sich: "My father, Oom Paul, and Magatle, the chief of Magatlestad, were always in conclave together" (in Lloyd & Wilson 1935:28). Acht Jahre blieb Dietrich der Nachbar von Krüger und Mokgatle, bevor er seinen Burenhof, Morgensonne, an die Hermannsburger Mission verkaufte und dort eine deutsche Schule für Missionarskinder eingerichtet wurde. Dietrichs Tochter, Elsa, hatte Mokgatle, den sie als Kind in Phokeng häufig besucht und der sie auf seinen Schoß gesetzt hatte, in besserer Erinnerung als Krüger.

> While Magatle practised true Christianity, Oom Paul 's form of religion always seemed to me harsh and un-Christlike. In these days it was never even suggested that Krüger was a hypocrite, and indeed I am certain he was not. He believed what he had been taught as a child with childlike simplicity, but perhaps it is a pity that he dwelt more on the cruel doctrine of the Old Testament than on the gentle teaching of Jesus (:30).

Es ist bekannt, dass die Buren dem Alten Testament zugeneigt waren. Das Gesetz und die Härte des Alten Testamentes spiegelten sich auch in dem Verhalten der Buren gegenüber der schwarzen arbeitenden Bevölkerung wieder. Mehrere Arbeiter wurden durch Schläge zur Arbeit angetrieben.

Wurden die Arbeiter geschlagen, duldete das die schwarze Bevölkerung, wurden aber die Mütter mit ihren unschuldigen kleinen Kindern belästigt, konnten sie sich rächen und radikaler zurückschlagen als die Buren sie behandelten.

> There was in the Rustenburg district a notorious Dutchman who used...to snatch the babies which their mothers had put in the shade of some tree...whilst they themselves hoed the land. Evantually this grim gentleman was caught by the natives and flayed alive (Smithers, in Lloyd/Wilson 1935:24).

V.1.4 Mokgatle

In Phokeng wohnten nur wenige Familien. Damit war Mokgatle als Häuptling weder ausgelastet noch mit der beschränkten Macht in seinem Amt zufrieden. Er reiste nach Westen zu Setshele und nach Osten zu Moshoeshoe. Die Häuptlinge, die er besuchte, hatten bereits Missionare in ihren Stämmen aufgenommen. Die Bafokeng, die er bei den Häuptlingen fand, forderte er auf, nach Phokeng zurückzukehren. Gab es noch andere Anlässe, die ihn auf seinen Reisen bewegten? Bei den stammesverwandten Batswana im Westen holte er sich Frauen und wollte die Frage der Missionsgesellschaft klären, die ihm einen Missionar schicken sollte. Mit dem Letzteren war er nicht erfolgreich. Von den Basotho holte er sich ebenfalls Frauen, die zu seinem polygamen Eheleben mit etwa 30 Frauen zählten (Coertze 1971:57).[190] Auf seinen Reisen fand er immer wieder neue Ehefrauen, aber die beiden Hauptanliegen auf seinen Reisen in beide Richtungen waren zum einen, dass er einen Missionar suchte, der in Phokeng konfliktfrei seine Arbeit anfangen konnte. Zum anderen lag ihm daran, die neue politische Lage zu erfassen und sie mit anderen starken Häuptlingen zu besprechen, um seine eigene Stellung inmitten der Buren zu verstehen.

Auf einer seiner Reisen in den Westen besuchte Mokgatle Livingstone in Chonwane und bald darauf machte Livingstone einen Gegenbesuch bei den Bafokeng (:53). Livingstone hatte Mokgatle angeboten, den Evangelisten Paul nach Phokeng zu schicken, der bereits elf Jahre bei der Londoner Missionsgesellschaft in Kuruman gearbeitet hatte. Dieser Vorstoß Livingstones musste früher oder später scheitern. Als Mokgatle seine Leute aussandte, Holz für den Hausbau Pauls zu schneiden, erfuhren die Buren von seinem Anliegen. Sie gaben ihm zu verstehen, dass sie mit der Errichtung einer englischen Missionsstation in ihrer Umgebung nicht einverstanden waren (Chr Penzhorn 22/27.11.1889/24.1.1890:2). Mokgatle gab seinen Plan auf. Und als er einmal bei Setshele in

190. Der älteste Bewohner Phokengs, Asaph Mokgatle, bestätigte mir 1995 die Zahl von 30 oder mehr Frauen. Mit seinen vielen Frauen war Mokgatle keine Ausnahme unter den großen heidnischen Häuptlingen. "The biggest establishment known among the Kgatla (ein anderer Batswanastamm im heutigen Botswana, HB) was that of Chief Kgamanyane (ruled c. 1850-74), who had about thirty wifes" (Schapera 1939:99).

Ditejane zu Gast war, redete er auch mit dem dortigen Hermannsburger Missionar, Chr Backeberg, der nichts von Livingstones Plänen mit den Bafokeng wusste. Backeberg fragte ihn, ob er in seinem Stamm auch einen Missionar wünsche. Mokgatle war durch die Begegnung mit den Weißen in den Genuss des europäischen Alkohols gekommen und trank zu der Zeit viel Alkohol.[191] Er gab Backeberg die Antwort, dass er sich Branntwein[192] wünsche anstelle eines Missionars (Chr Penzhorn 1874:17). Damit war deutlich, dass er zu diesem Zeitpunkt die Hermannsburger noch ablehnte.

Coertze schreibt, dass Mokgatle sich einmal fünf Jahre bei Moshoeshoe aufgehalten haben soll. "Het hy ungeveer 1861 daarheen vertrek...en het vyf jaar in Lesotho gebly as die gas van Moshoeshoe" (Coertze 1971:54). Die Zeit von fünf Jahren ist unwahrscheinlich. Solange kann ein Häuptling nicht von seinem Stamm fernbleiben. Diese lange Zeit widerspricht auch dem Ansinnen des reformierten Missionars Gonin, der Mokgatle gebeten hatte, Missionsarbeit in seinem Stamm anzufangen und nur zwei Jahre, von 1862-64,[193] auf eine Antwort wartete. Behrens sen. schreibt in seinem letzten Quartalsbericht 1865, dass Gonin ihn in Bethanie besuchte, sie über ihrer beider Interessen gesprochen hätten, eine Station bei Mokgatle zu errichten und er Gonin nur wenig Chancen eingeräumt habe, obwohl dieser schon länger auf eine Mitteilung Mokgatles gewartet hatte. Behrens sen. machte Gonin den Vorschlag, nachdem Krüger vom Basothokrieg zurückgekehrt sei (Behrens sen. 2.1.1866:1f.), von ihm die Entscheidung für den Einsatz eines Missionars in Phokeng einzuholen. Weil Behrens sen. mit Krüger über die Besetzung Phokengs mit einem Hermannsburger Missionar gesprochen (Behrens sen. 3.7.1865:15) und ihn für sein Anliegen besser überzeugen konnte als Gonin, dem Krüger für Mokgatle schon eine vorläufige Zusage erteilt hatte, nutzte er die Gelegenheit, Gonin den Vorschlag zu unterbreiten, Krüger die letzte Entscheidung treffen zu lassen. Krüger war angetan von Behrens sen.s Auftreten. Er hatte angeboten, ihm bei Mokgatle einen Besuch vorzubereiten. Diese Begegnung wurde hinfällig. Krüger fuhr nach Lesotho. Er wollte im Krieg zwischen den Buren aus dem Freistaat und den Basotho vermitteln. Als er bei Moshoeshoe eintraf, sah er Mokgatle dort, und Mokgatle machte Krüger mit Moshoeshoe bekannt. "Magato,...der sich bei Masus befand, stellte Krüger vor" (Schowalter 1902:56). Krüger wusste,

---

191. "Als junger Häuptling trank Mokhatle viel Branntwein. Einst fand ihn ein Missionar (die Vermutung liegt nahe, dass es Gonin gewesen ist, als er noch in Rustenburg weilte, HB) von der nächsten Missionsstation in betrunkenem Zustande und mußte ihn heimfahren. Vertraut mit den Anschauungen der Schwarzen sagte er dem König, als dieser wieder nüchtern geworden war, er habe nicht den König Mokhatle heimgebracht, sondern einen elenden Säufer! Dies machte einen so gewaltigen Eindrück auf den Häuptling, daß er von Stund an für immer den Spirituosen entsagte" (Schoch 1910:20f.).

192. Branntwein kann er von Händlern oder von Buren erhalten haben. Die Batswana brauten Bier, keinen Branntwein. Die Buren brauten ihren eigenen. "The brewing of alcohol, particular 'Cape Smoke', a form of peach brandy, was much in evidence in 1851" (Manson 1990:88).

193. Der aus der Schweiz stammende reformierte Missionar Henry Gonin kam im August 1862 in Rustenburg an und suchte seit der Zeit bei den umliegenden Häuplingen Eingang zu einem ihrer Stämme. Er hätte seine Missionsarbeit gerne in Phokeng aufgenommen (Maree 1966:34).

dass Mokgatle sich bei Moshoeshoe aufhielt. Er hat nicht nur mit Moshoeshoe über die Beendigung eines Krieges geredet, sondern auch Mokgatle den Vorschlag von Behrens sen. unterbreitet, ihm einen deutschen Missionar anzubieten. Mokgatle hat diese Empfehlung angenommen und ist bald daraufhin nach Phokeng zurückgekehrt, um die Empfehlung Krügers mit den Stammesältesten zu besprechen.

Unmittelbar nach Krügers Rückkehr aus Lesotho erhielt Behrens sen. von Krüger am 10.11.1865 einen Brief, in dem er gebeten wurde, in Bezug auf die Eröffnung einer Missionsstation in Phokeng mit ihm zu reden (Behrens sen. 2.1.1866:19). An diesem Treffen sollte auch Gonin teilnehmen. Behrens sen. fuhr zu seinen europäischen Freunden nach Rustenburg. Am Sonntag nahm er am dortigen reformierten Gottesdienst, der von den Europäern unterschiedlicher Herkunft besucht wurde, teil. Nach dem Gottesdienst baten ihn die Deutschen, ihnen einen Gottesdienst in deutscher Sprache zu halten. Nach der Zustimmung des reformierten Predigers Smit fand dieser am Abend des gleichen Tages im Hause Dietrich auf Morgensonne statt. "Mit Sonnenuntergang kamen Deutsche, Engländer und Buren, um der deutschen Predigt zuzuhören" (:19). Am folgenden Tag sollte das Treffen mit ihm, Gonin und Krüger stattfinden. Gonin muss im Vorfeld schon von der Entscheidung Mokgatles erfahren haben. Er erschien nicht mehr zu dem einberufenen Treffen. Behrens sen. traf Krüger in Rustenburg:

> Gleich nach Krügers Ankunft im Dorfe wurde ich zu ihm gerufen. Ich brachte meine Sache vor und als er mich angehört hatte, lautete einfach die Antwort: 'Die Station bei Mokhatle müssen Sie besetzen und nicht Gonin, denn der Häuptling hat selbst bei mir um einen Missionar von den Hermannsburgern gebeten, Gonin und seine Genossen will er nicht. Machen Sie nur sobald Sie können, daß Sie einen Missionar zu dem Volke bringen, das Volk lauert darauf. Ich gebe Ihnen Grund und Boden wo der Missionar wohnen kann, denn das Land gehört mir' (:20f.).

Nachdem die Buren Mokgatle gedrängt hatten, die englische Mission nicht in seinen Stamm aufzunehmen, verwundert es nicht, dass er Gonin ablehnte, der zur reformierten Kirche der Buren gehörte und dann schließlich einen deutschen Missionar bevorzugte. Nach den zeitlichen Angaben von Behrens sen. muss Krüger seine Reise nach Lesotho in den Monaten Juli bis Anfang November 1865 durchgeführt haben. Vor dem 10.11.1865 war er zurückgekehrt, und Mokgatle ist ihm unmittelbar gefolgt. Es gibt keine Erklärung dafür, warum Mokgatle sich für deutsche Missionare entschieden hatte, weder von Krüger noch von Mokgatle selbst. Chr Penzhorn schreibt, dass die Söhne Mokgatles und andere Stammesangehörige den Häuptling gebeten hatten, einen Missionar nach Phokeng zu holen. Bei ihnen stand das Angebot des Lernens durch einen Missionar im Vordergrund. "Er (Mokgatle, HB) that dieses auf Andringen seiner Söhne und des Volkes, welche

äußere Vortheile im Auge hatten, nicht etwa Verlangen nach dem Heile" (Chr Penzhorn 1874:17).

Warum entschied Mokgatle sich für einen deutschen Missionar? Außer dem Konflikt zwischen Buren und Engländern spielten wohl andere Gründe eine Rolle. Wahrscheinlich hatte Mokgatle über die sich schnell ausbreitende und für die Bakwena ba Mogopa von Bethanie mutmachende Arbeit von Behrens sen. gehört. Vielleicht hatte auch sein deutscher Nachbar Dietrich dazu beigetragen, der seine schwarzen Angestellten liberaler behandelte als die harten Hände der Buren. Weiterhin ausschlaggebend, wie schon erwähnt, ist auch die Zurückweisung des Evangelisten Paulus von der Londoner Missionsgesellschaft durch die Buren gewesen, das dann bei Mokgatle als Folge die Ablehnung des reformierten Missionars Gonin nach sich gezogen hat. Alle diese Punkte, auch Krügers Empfehlung, mögen dazu beigetragen haben, dass sich Mokgatle im Vergleich zu anderen Stämmen im Westen und Osten recht spät und dann für die Hermannsburger Mission entschied. Ein Missionar der Hermannsburger kam für ihn in der politischen Arena einer neutralen Einstellung am nächsten.

Mokgatles Reisefreudigkeit in die Ferne hatte nach der Aufnahme der Hermannsburger Mission in seinen Stamm ein Ende genommen. Sein extravertiertes Verlangen beschränkte sich nun auf einen kleineren Radius. Er besuchte regelmäßig seine europäischen Nachbarn und fuhr häufiger zu seinem Weidevieh auf die "cattle-post". Bei Dietrich ging er ein und aus. "He visited our house almost daily, putting his top hat on a table in the passage before he went inside" (E Smithers, in Lloyd/Wilson 1935:29). Ebenso oft besuchte er Chr Penzhorn. Chr Penzhorn hatte seinen Sohn Sekete als Gehilfen in Haus und Garten angestellt. Das war vielleicht ein Grund seiner Besuche. Bei diesen Besuchen holte er sich aber auch Rat in vielerlei Angelegenheiten. Aus einem besonderen Grund interessierte er sich auch für die Arbeit von Johanna Penzhorn. Nachdem es Kleidungsstoffe von herumziehenden Händlern zu kaufen gab und Mokgatle es aufgegeben hatte, für sich und seine vielen Frauen Felle zu nähen,[194] musste Johanna Penzhorn für ihn schneidern. Er schickte ihr die Kleiderstoffe und befahl: "Du must für meine Frauen Kleider nähen und für mich eine Hose."[195] Und wenn er mehrere Tage zu seiner Viehherde ausziehen wollte, kam er vorzeitig vorbei und gab ihr den Auftrag: "Ich fahre ins Buschfeld und will zwei Säcke voll getrockneten Zwieback mitnehmen."[196] Es gefiel Mokgatle, dass er sich der westlich zivilisierten Kultur anpassen und für einen besseren Lebensstandard nicht seine eigenen Frauen, sondern Johanna Penzhorn einsetzen konnte, die seine Anweisungen befolgte.

194. "Mokgatle war ein fleißiger Mann, der neben der Ausübung seiner königlichen Amtsgeschäfte stets arbeitete. Er verstand es, mit erstaunlicher Gewandtheit schöne Pelzdecken (velcaroßen) von Leoparden-, Schakal-, Antilopenfellen und dergleichen zu verfertigen, wobei die einzelnen Felle mit Sehnen aufs feinste zusammengenäht wurden. Bei den Kaffern nähen nämlich die Männer und die Weiber besorgen die schweren Feldarbeiten" (Schoch 1910:20).
195. In "Unsere Großmutter" (:2). Das obige Zitat wurde mir in Schreibmaschinenschrift unvollkommen zur Verfügung gestellt.
196. Im gleichen Text wie Zitat 180. Der Originaltext konnte von mir nicht eingesehen werden.

Mokgatle lebte in Freundschaft mit den Buren und mehreren deutschsprachigen Europäern, die in seiner Umgebung ansässig waren. Trotz der Freundschaften mit den Buren und Deutschen, war ihm auch daran gelegen, offen zu sein für die Engländer, weil diese die Schwarzen von der Unterdrückung der Buren befreien würden. Mit dem Schweizer August Schoch, der in Rustenburg wohnte, stand Mokgatle in freundschaftlicher Verbindung. Schoch berichtet von Ereignissen, die sich im 1. Anglo-Burenkrieg zugetragen hatte. Die englischen Soldaten hatten Rustenburg besetzt. Die Buren lagerten sich in der Nähe. Sie nahmen einen Schwarzen gefangen, der eine Botschaft zu den Engländern überbringen sollte (Schoch 1910:174). Der Spion war ein Mofokeng. Die Sache wurde Krüger vorgetragen. Darüber hinaus hatte Krüger erfahren, dass die Bafokeng die englischen Soldaten mit Proviant versorgten. Er war sehr ärgerlich, ritt mit seinem Gefolge persönlich zu Mokgatle, stellte ihn zur Rede und wollte ihn ins Lager der Buren abführen. Das Erscheinen Krügers in Phokeng hatte Aufsehen erregt. Die Bafokeng versammelten sich bei ihrem Häuptling. Die Nachricht wurde Chr Penzhorn überbracht. Er gesellte sich zu den Versammelten. Krüger verlangte Rechenschaft von Mokgatle und forderte diesen ultimativ auf: "Wenn Du nicht auf mich hören willst, dann muß ich Dich vor den Kriegsrat bringen" (Krüger, in Schowalter 1902:118). Als Krüger Mokgatle mitnehmen wollte, drohten die Bafokeng mit einer gewaltsamen Auseinandersetzung.

> Da trat der deutsche Missionar Penzhorn (auf, HB), der seit vielen Jahren bei der Kaffernstadt wohnte...und war mit Wort und Tat energisch für eine Verständigung tätig. Von Paul Krüger forderte er das Versprechen, daß der König unbehelligt gelassen werden solle. Hierauf beruhigten sich die Kaffern und die Buren zogen ab. Der Missionar aber...hat mir wiederholt versichert, daß Paul Krügers Leben damals an einem Faden gehangen habe (Schoch 1910:174f.).

Der Umstand, dass Mokgatle von Krüger abgeführt werden sollte, mag dazu beigetragen gaben, dass die aufgebrachten Bafokeng noch mehr mit den englischen Eroberern sympathisierten und sich für einen Krieg gegen die Buren rüsteten. Schoch berichtet: "Eines Tages erhielt ich von meinem Freunde, Häuptling Mokhatle, eine Mitteilung, es würden am Abend etwa 900 Kaffern bei unserer Farm vorbeikommen...Glücklicherweise wurde nichts daraus" (:175). Wenn die Bafokeng in einen Krieg hineingezogen worden wären, was viele Buren befürchteten, wäre dieser Schritt wahrscheinlich nicht von Mokgatle ausgegangen, denn von Krüger hatte er persönlich wenig zu befürchten, aber vielleicht von seinen unzufriedenen Untertanen, denen er als ihr Häuptling den Befehl dazu geben musste. Krüger hatte Mokgatle den Rat gegeben, sich im Krieg zwischen den Europäern neutral zu verhalten. Nun waren die Engländer in Mokgatles Nähe gekommen, verlangten Proviant, weitere Unterstützung unter Strafandrohung und Mokgatle hatte sich nicht neutral

verhalten, sondern dem Druck der Engländer gebeugt.

Chr Penzhorn stand Mokgatle stets zur Seite und gab ihm Ratschläge. Er hätte seinen Häuptling auch gerne getauft. Seit seiner Ankunft besuchte Mokgatle regelmäßig seine Gottesdienste. Als Chr Penzhorn ihn einmal fragte, ob er sich nicht taufen lassen wollte, antwortete Mokgatle: "Ich glaube an den Herrn Jesum, er ist auch mein Gott, mich taufen zu lassen, das ist für mich in meiner Stellung als König zu schwer" (Chr Penzhorn 1874:34). Wie bei Moiloa und anderen Häuptlingen, so verhinderte auch bei Mokgatle das polygame Eheleben lange Zeit seine Taufe. Während seiner aktiven Amtszeit wollte er sich nicht taufen lassen. Im Alter wurde er krank, dachte, dass er kurz vor seinem Ende stehen würde und ließ Chr Penzhorn rufen, der in Berseba auf Visitationsreise unterwegs war (Chr Penzhorn 6.11.1888:1). Als Chr Penzhorn bei Mokgatle eintraf, sagte der Häuptling ihm, dass er am folgenden Tag eine Volksversammlung einberufen wolle und er, Chr Penzhorn, anwesend sein müsse. Der nächste Tag war ein Sonntag und die Volksversammlung fand statt. Am Tage zuvor hatte Mokgatle bereits ein allgemeines Bekenntnis abgelegt, ohne Chr Penzhorns Einwirkung von seinen Sünden gesprochen und den Zuspruch der Vergebung seiner Schuld erbeten. Von Taufe hatte am Sonnabend noch keiner von beiden gesprochen. Nach der Volksversammlung am Sonntag blieb Chr Penzhorn bei Mokgatle und fragte ihn, ob er sich nun nicht taufen lassen wolle. Mokgatle gab ihm zur Antwort: "Ja! Das ist mein sehnlicher Wunsch. Ich habe es neulich Missis (Johanna Penzhorn, HB) schon gesagt" (:2). Chr Penzhorn stellte ihm dann die übliche Frage in polygamen Ehen nach seinen Frauen und er antwortete: "Die Frauen sollen nicht meine Frauen sein, sondern von nun als (besser 'an' HB) meine Kinder" (:3). Chr Penzhorn ging auf diesen sonderbaren Kompromiss ein und taufte Mokgatle am gleichen Tage. Mokgatle fürchtete ein großes Geschrei und ließ die Taufe erst am nächsten Tag durch Rasimatu[197] seinen Frauen bekanntgeben. Bei seiner Taufe erhielt der Häuptling keine weiteren Namen. Er wurde ins Taufbuch der Gemeinde Saron mit dem alleinigen Namen "Mokgatle" eingetragen. Mokgatle lebte noch zwei weitere Jahre und starb am 19.9.1891.

V.1.5 Christoph und Ernst Penzhorn

Johann Heinrich Christoph Penzhorn war Sohn einer Landarbeiterfamilie aus Weesen (Chr Penzhorn 1.8.1861:1). Er wurde am 19.6.1835 geboren. Sein Vater starb, als er vier, und seine Mutter, als er 17 Jahre alt war. L Harms wurde sein Seelsorger und Konfirmator (Pape 1986:139). Seine Mutter lehrte ihn das Beten. Mit ihr ging er regelmäßig nach Hermannsburg zum Gottesdienst.

197. Chr Penzhorn gibt keinerlei Erklärung zu Rasimatu. Es kann angenommen werden, dass Rasimatu vom Stamm als Rufer ausersehen war, der alle wichtigen Ankündigungen ausrief.

> Sie ging keinen Abend zu Bett und stand keinen Morgen auf, ohne mit mir gebetet zu haben. Das that sie, ohne selbst im lebendigen Glauben zu stehen; es war mehr so eine alte Gottesfurcht...Doch als nun das Licht des Evangeliums anfing recht helle in unsere Gemeinde zu scheinen, durch die Predigt des Herrn Pastor Harms, gab der Herr Gnade, daß auch meine Mutter bald zum lebendigen Glauben durchdrang (:1).

Er schrieb in seinem Lebenslauf, den "lebendigen Glauben" mit 10 Jahren angenommen zu haben. Nach der Grundschulzeit arbeitete er vier Jahre bei einem Bauern und zwei bei einem Zimmermeister. Mit 22 wurde er ins Missionsseminar Hermannsburg aufgenommen. Er studierte dort von 1857-1861.

Chr Penzhorn gehörte, nach 1853 und 1857, zur dritten Aussendung, die sich 1861 aus einer Gruppe von 21 Missionaren, 7 Kolonisten und 5 verlobten Mädchen, deren Männer als Missionare in Afrika auf sie warteten, zusammensetzte (Haccius, in Christoph Penzhorn 38:5). Diese Gruppe von Missionaren wurde in Hamburg auf dem Segelschiff "Kandaze" von L Harms mit den folgenden Worten verabschiedet: "Denn ich hoffe und wünsche nicht, einen von Euch wiederzusehen; denn wenn ihr treu bleibet, so bleibt ihr in Afrika und lebet und sterbet dort" (L Harms, in Hermannsburger Misisonsblatt 1861:192). Chr Penzhorn hat seinen Seelsorger, L Harms, nach der Ausreise nicht wiedergesehen, aber er wurde nach 22 Jahren Dienst in Afrika einmal von der Missionsleitung nach Hermannsburg/Deutschland gerufen, um an einer neuen Missionsordnung mitzuarbeiten. Die Einladung nach Deutschland und Mitarbeit an der neuen Missionsordnung war wohl eher ein äußerer Anlass und vielleicht ein Vorwand der Missionsleitung. Sie setzte Behrens sen. von seinem Amt als Vorsteher der Batswanamission ab und an seiner Stelle Chr Penzhorn 1884 mit der neuen Bezeichnung Probst ein.

Von 1862-1866 arbeitete Chr Penzhorn unter den Zulu in Natal. Johanna, Katharina, Henriette Wicht, seine Verlobte, reiste 1864 nach Südafrika. Sie heirateten am 7.2.1865 mit vier anderen Missionarsehepaaren in Hermannsburg/Natal und reisten am 9.4.1866 mit ihrem ersten Kind Johann Christoph Ernst nach Phokeng (Smith 1987:2). Johanna Penzhorn unterstützte ihren Mann in seinem Missionarsdienst. Sie sprach fließend Setswana. Außer der Arbeit in Haus und Garten besuchte sie die Frauen in der Gemeinde. Bei Krankenbesuchen half sie mit ihrem Rat und verteilte Medikamente. "Mrs. Penzhorn...was noted for helping children and other people with European medicine when they fell sick" (Mokgatle 1971:87; vgl. Smith 1987:7) Sie starb am 15.6.1920 und ist in Phokeng auf der Familiengrabstätte der Penzhorns beigelegt. Chr Penzhorn starb bereits am 30.11.1895 im Alter von 60 Jahren an einem Magenleiden. Er wurde neben Mokgatle begraben.

Johann Christoph Ernst Penzhorn wurde am 27.1.1866 in Ehlanzeni geboren. Er fuhr mit seinen Eltern im Ochsenwagen nach Phokeng. Als sieben Missionare den Platz "Morgensonne" von Dietrich

kauften und im Januar 1876 dort eine Privatschule für ihre Kinder errichteten, wurde auch Ernst Penzhorn auf diese Schule geschickt (Pape 1986:140.). 1886 schickten ihn seine Eltern nach Deutschland, und ein Jahr später begann er sein Studium am Missionsseminar in Hermannsburg. Die Mission sandte ihn 1892 nach Phokeng zurück (:140). Er sollte seinen Vater als Probst und Stationsmissionar unterstützen und besonders die Filialen betreuen. Am 26.1.1893 heiratete er die Missionarstochter Johanna Maria Kaiser aus Hebron in der Nähe von Pretoria (Smith 1987:7). In gemeinsamer Arbeit der beiden Penzhorns wuchs die Gemeinde in Phokeng. Als der Vater 1895 starb, zählten zur Hauptgemeinde in Phokeng sieben Filialen und weitere acht Predigtplätze, die zu Filialen ausgebaut werden sollten. Im 2. Anglo-Burenkrieg wurde er von den Engländern nach Pretoria in Gefangenschaft abgeführt und interniert, während seine Frau mit vier Kindern die Zeit in Krügersdorp in ein Konzentrationslager zubringen musste (:7).

E Penzhorn sprach fließend Setswana. Eines seiner Interessen lag in der Schulbildung der Batswana. In Gefangenschaft verfasste er sein erstes Schulbuch in Setswana, dem später weitere Bücher folgten (:7). Mokgatle, der mit 17 Jahren am Konfirmandenunterricht teilnahm, schreibt über E Penzhorns Sprachkenntnisse: "He was so good at our language that he knew a hundred proverbs in it and their fundamental meanings. He used to laugh at us when we did not know the names of things in Sesotho" (1971:163). Die von Mokgatle erwähnten Sprichwörter sind in dem von E Penzhorn verfassten Schulbuch "Meleso" veröffentlicht (1926:75-78). Er erweiterte die Schule auf der Missionsstation und verbesserte das Bildungsniveau. Dazu kam seine Mitgliedschaft in zwei Regierungsgremien:

> Er war Mitglied des 'Education Advisory Board' von Anfang bis kurz vor seinem Tode...Aus geographischen Gründen und weil Ernst so gut Tswana, Englisch und Afrikaans sprechen konnte, wurden alle Sitzungen des High Commissioners und des Magistraten mit den Häuptlingen von ganz Rustenburg bis nach Pilansberg und Saulspoort in Saron gehalten (Smith 1987:8).

E Penzhorn legte großen Wert auf Setswana als Muttersprache und christliche Unterweisung Hermannsburger Prägung in den Schulen. Sein Beharren auf diesen beiden Maßstäben brachten ihm viele Sympathien unter den Bafokeng, aber auch eine starke Opposition gegen ihn hervor. Als am 25.4.1940 die erste "Hochschule" in Phokeng (:9), eine Realschule, eröffnet wurde, starb er 74jährig während seiner Ansprache inmitten des Stammes,[198] immer noch in vollem Dienst. E Penzhorn und seine Frau wurden auf dem Friedhof in Phokeng begraben.

198. Makgala 1952:3

V.2 SOZIO - KULTURELLE UND RELIGIÖSE KENNTNISSE DER PENZHORNS

V.2.1 SOZIO - KULTURELLE KENNTNISSE

V.2.1.1 Häuser und Einwohner von Phokeng

Die Bafokeng hatten Rundhäuser gebaut. Die Häuser, Mauern und Viehkraale waren alle rund. In den Häusern sah es sauber aus. Die Hofplätze waren gepflegt

> ...und mit Kuhmist überstrichen, dass man sich getrost darauf hinlegen konnte, ohne schmutzig zu werden...Einen solchen Schmutz, wie bei den Zulu, wo Menschen und Ziegen häufig in einem Hause wohnen und das ganze Haus aussieht wie ein Ziegenstall, findet man hier nicht (Chr Penzhorn 1874:16).

Eine Hofstelle bestand aus jeweils einem Wohnhaus, Kochhaus und Kornspeicher. Wohn- und Kochhaus wurden als Schlafstätten benutzt. Beim Wohnhaus war das Dach zum Schutz gegen Regen über die Mauern gezogen. Chr Penzhorn nannte diesen Vorbau "Verandah". In seiner Federzeichnung zur Hofstelle Mokgatles ist bei allen drei Häusern die Veranda, dem unterschiedlichen Baustil der Häuser entsprechend, zu erkennen.[199] Die Veranda gibt den Häusern ein ansehnliches äußeres Erscheinungsbild. Mokgatles Haupthaus ist in der Zeichnung rechteckig dargestellt. Die rechteckige Bauweise, die mit dem Auftreten der Europäer eingeführt wurde, setzte sich langsam mehr und mehr auch in Phokeng durch.

Phokeng war im Laufe der Jahre immer größer geworden. Chr Penzhorn rechnete in seiner Chronik mit ca. 333 Hofstellen Phokengs, die etwa 1000 Gebäude aufwiesen (Chr Penzhorn 1874:16). Die durchschnittliche Familie gab er mit nur fünf Personen an. Das ist für die Familiengröße des 19. Jahrhunderts eine kleine Zahl. Eine Erklärung seiner Angabe mag damit zusammen hängen, dass es in Phokeng zu dieser Zeit wenig alte Menschen gab, weil die Alten von Moselekatse ermordet worden waren. Die Einwohnerzahl von Phokeng schätzte er auf 1660. Außerhalb des Dorfes hatten sich in sieben Ortschaften weitere Bafokeng angesiedelt, deren Gesamtzahl er noch einmal auf weniger als die Hälfte der Einwohner Phokengs schätzte (:16).

V.2.1.2 Geregelte polygame Eheform

199. Vgl. Federzeichnung im Anhang (3:361).

Wie schon bei den Bafurutshe und Bakwena ba Mogopa, so wurde die Familie bei den Bafokeng auch von einem Patriarchen angeführt. Die soziale Stellung innerhalb der Gesellschaft erlaubte es dem Mann, so viele Frauen zu ehelichen, wie sein Wohlstand es zuließ. Gewöhnlich waren es jedoch nur zwei, wobei die zuerst geheiratete Frau das Vorrecht genoss, ihrem Mann die zweite aus einer anderen Familie zu empfehlen. Diese Frau ehelichte er als seine zweite Frau. Sowohl die eigene Partnerwahl als auch eine Gleicherachtung der Frau waren keine Perspektiven im kollektiven Gemeinschaftssystem. Die soziale Struktur wurde durch die Vernetzungen der Gemeinschaft getragen, bestimmt und stabilisiert. Der Mann[200] war auf verschiedene Weise in die Vernetzungen der Familie eingebunden. Chr Penzhorn sammelte seine Beispiele bei der Teilnahme an den Gerichtsversammlungen des Stammes und von den Überlieferungen der ersten Christen. Er erwähnte drei verschiedene Eheformen im polygamen Gesellschaftssystem: die Levirats-, die Vetter-Kusinen-Ehe und die Schwesternleihgabe (1874:9). Die Leviratsehe war eine Verpflichtung des Mannes in der Großfamilie. War der Bruder eines Mannes gestorben, musste er dessen Frau versorgen. Das bedeutete, sie zu ehelichen. Dabei spielte es keine Rolle, ob die Schwägerin noch kinderlos war oder bereits Kinder geboren hatte. Wenn die Familie die Brautgabe abgegeben hatte, gehörte die Schwägerin zur Großfamilie ihres Mannes. Dann wurde sie nach dem Tode ihres Mannes ihrem Schwager zur Frau gegeben. Chr Penzhorn berichtete von einem Gemeindeglied namens Samuel (:32f.). Samuels Bruder war im Kriege gefallen. Als Christ lehnte er es ab, neben seiner Frau seine Schwägerin zu sich zu nehmen, aber dann wurde sie ihm einfach gebracht. Samuel konnte sich nicht gegen seine Verwandten wehren. Er ließ es geschehen und schickte sie nicht wieder zurück.[201]

Die Vetter-Kusinen-Ehe war wie die Leviratsehe eine verbreitete Sitte. Zwei Familien, die schon miteinander verwandt waren, einigten sich, ihre gemeinsamen sozialen Beziehungen durch die Heirat ihrer Kinder aufzuwerten. Dabei konnten die Kinder ganz unterschiedlichen Altersjahrgängen angehören. Wenn die Mädchen älter waren, durften sie schon einmal einen anderen Mann heiraten und Kinder bekommen. Ihre erste Ehe wurde aufgelöst, nachdem der ihnen von den Eltern

200. "Like so many other peoples, however, the Kgatla do not take a husband's infidelity as seriously as a wife's. They hold that a man is naturally inclined to be promiscuous. 'A man, like a bull, cannot be confined to a kraal,' says a proverb. The institutions of polygamy, the levirate, and the sororate, gave explicit recognition to this principle by allowing a man access to a number of women, even if he was not married to all of them" (Schapera 1939:204).

201. Chr Penzhorn verstand das Levirat als eine Ehe im herkömmlichen Sinn. Die israelitische Vorstellung ist eine etwas andere. Nach Genesis 38,8 und Deut. 25,5f. soll der jüngere Bruder die Witwe zu sich nehmen, sie nicht unbedingt heiraten, sondern mit ihr Kinder zeugen, die dann dem Verstorbenen zugeschrieben werden (vgl. Käser 1997:110). Der Tod löschte bei den Batswana beiderlei Geschlechts das Eheverhältnis nicht aus. Demzufolge war auch bei ihnen die Leviratsehe der ersten Ehe nicht gleichwertig. Gollbach schreibt: "Ein initiiertes Mädchen kann den Platz seiner verstorbenen Schwester einnehmen als Substitut-Frau. Ähnlich ist der jüngere Bruder eines Verstorbenen angehalten, mit der Witwe seines verstorbenen Bruders weitere Kinder zu zeugen, auch wenn er selbst verheiratet ist. Diese gelten dann rechtlich als die Kinder des Verstorbenen. - Damit praktizieren die Tswana sowohl das Sororat als auch das Levirat" (1992:101). Das Sororat war im 18. Jahrhundert auch noch bei den Slawen in Norddeutschland möglich (vgl. Schultze 1991:37).

versprochene Mann herangewachsen war und sie zur Frau nahm. Als Beispiel führte Chr Penzhorn Mokgatle an: "Mokhatle hat 2 Frauen (zwei von den vielen, HB), die beide an ein und den selben Mann verheiratet waren bevor er herangewachsen war, die von dem Manne schon Kinder hatten, die aber Mokhatle sich dann zu Frauen nahm" (1874:9).

Würde in der Vetter-Kusinen-Ehe die Frau sterben, war der Mann verpflichtet, wenn er der älteste Sohn war, eine Schwester seiner verstorbenen Frau zu heiraten. Die Brautwerbung geschah bei einem dazu vorbereiteten Fest. Eine Ziege wurde geschlachtet. Dem Witwer wurden die verbliebenen Schwägerinnen vorgeführt. Er stellte ihnen die Frage: "Wer will mit mir von der Leber essen?"(:9) Wenn keine Schwägerin auf die Frage antwortete, musste er einer der Schwestern ein Stück Leber überreichen. Diese wurde dann seine Frau. Chr Penzhorn vermied das Wort Inzest, aber er hat seine Bedenken wohl mit dem folgenden Satz zum Ausdruck gebracht: "Natürlich muß durch dieses das Volk immer schwächer werden" (:9). Er schrieb weiterhin, dass dieser Brauch, durch den "das Volk immer schwächer werden" würde, von Mokgatle aufgehoben worden sei, aber nicht alle Stammesangehörigen hielten sich an die Verordnungen ihres Häuptlings.[202]

Die Sitte der Schwesterleihgabe, bei der die jüngere Schwester vorübergehend an den Ehemann ausgeliehen wurde, ist trotz der inkulturierten monogamen Ehe durch das Christentum ebenfalls auf verschiedene Weise in einigen Familien vorhanden. Durch diese Sitte soll der Ehemann vor der Versuchung geschützt werden, mit einer für beide Familien fremden Frau eine Beziehung einzugehen. Die jüngere Schwester kann dem Mann bei längerer Abwesenheit, Krankheit oder Unfruchtbarkeit seiner Frau, temporär als Ersatz dienen. Chr Penzhorn erzählte ein Beispiel von Mokgatles erster Frau, die ihm keinen Sohn geboren hatte: "Mokhatles Hauptfrau, die Königin, hatte nur Töchter, von ihr müsste aber der Thronerbe geboren werden. Da sie sah, daß sie keine Hoffnung mehr hatte, noch einen Sohn zu gebären, gab sie ihre Schwester dem Könige zur Frau" (:10). Mit diesem Beispiel wird deutlich, dass die mit ihrem Mann in Polygamie lebende erste Frau ihren Nebenfrauen gegenüber nicht nur besondere Rechte beanspruchen konnte, sondern ihrer eigenen Großfamilie gegenüber Pflichten zu erfüllen hatte. Ihre eigene Großfamilie war daran interessiert, und in diesem Fall stimmte auch der größte Teil des Stammes zu, dass der Thronerbe ihrer Familie entstammen sollte. Und so geschah es in Mokgatles erster Ehe.

Die Levirats-, Vetter-Kusinen-Ehe und Schwesterleihgabe sind Verordnungen in einem endogamen Gesellschaftssystem.[203] Sie sollen die sozio-kulturellen Strukturen der kollektiven

202. Während meines Dienstes unter den Bafokeng ist bekannt geworden, dass dieser Brauch in der Weise bis heute erhalten geblieben ist. Einem jungen Kirchenvorsteher wurde z.B. in der Großfamilienberatung nach dem Tode seiner Ehefrau vom Ältestenrat nahegelegt, eine Schwägerin oder eine nahe Verwandte, die ihm namentlich beide genannt wurden, als Ersatz für den Verlust der Verstorbenen zu ehelichen. Der junge Witwer entschied sich gegen diese Sitte.
203. Vgl. Käser "Verwandtschaft" (1997:87-111); König "Familie" (1980:69-81).

Lebensform erhalten und stärken, ihr gemeinsames Eigentum schützen und bei einem traurigen oder unangenehmen Einbruch die unvollständige Familie wiederherstellen. Man kann zur Kenntnis nehmen, dass die alten Traditionen mit dem Mann als Schlüsselfigur in der patrilinearen Gesellschaft weiterhin gewünscht wird, trotz der modernen Tendenz zur Kernfamilie.

V.2.1.3 Friedensbund mit anderen Stämmen

Wie Behrens jun. einen verloren gegangenen Friedensgruß bei einer alten Frau entdeckte, so ließ E Penzhorn sich eine alte Tradition über einen Friedensbund mit einem anderen Stamm erzählen. Weil sich die Stämme auf ihren Wanderungen oft bekriegten und dadurch große Verluste hinnehmen mussten, war das Bedürfnis vorhanden, Frieden mit den Nachbarstämmen zu schließen. Der Friedensbund wurde mit einem Fest verbunden, an dem eine Abgesandtschaft der beiden Stämme teilnahm. Beide Seiten schlachteten Vieh. "Nachdem der Magen aufgeschnitten war, nahm der Häuptling von dem Inhalt desselben mit dem Finger und bestrich damit des anderen Häuptlings Bauch, hauptsächlich den Nabel" (Chr Penzhorn 22/27.11.1889/24.1.1890:4). Die Oberhäuptlinge eröffneten das Ritual. Es folgten die Unterhäuptlinge mit gleichem Beispiel und nach ihnen bestrichen sich alle anderen Anwesenden der beiden Parteien mit dem Mageninhalt der Rinder. Anschließend wurde gemeinsam gegessen. Es ist auffallend, dass der Friedensbund nicht durch Blut, sondern durch den Mageninhalt besiegelt wurde. Und weiterhin ist bezeichnend, dass nicht nach europäischem Muster die Brust als Sitz des Herzens oder der Kopf als Standort des Willens und der Intelligenz bestrichen wurde, sondern der Bauchnabel.[204] Über die gegenseitige Absicherung, sich nicht anzugreifen, bedeutete ein Friedensbund weiteren Schutz und Bündnistreue gegen entferntere Feinde. Wie weit dieser Friedensbund zurückdatiert werden kann, ist dem Bericht Chr Penzhorns nicht zu entnehmen.

V.2.1.4 Zauberei

Die Zauberei gehörte zum traditionellen Weltbild der Batswana. Zauberei war nicht verboten, aber

204. Dehnke schreibt über die Semigottheit "Hubeane" bei den Bafurutshe. Diesen Namen übersetzt er mit Nabel und lässt die Semigottheit am Zentrum des Weltgeschehens beteiligt sein (vgl. Bammann 1990a:8f.). Dehnke sagte mir in einem Gespräch, dass die Batswana in früherer Zeit die Bauchnabelgegend durchaus für den Sitz des Denkens gehalten haben könnten. Lewinsohn schreibt: "Der Glaube, daß die Leber der Sitz des Lebens und aller höheren seelischen Eigenschaften sei, war keine Besonderheit der Babylonier. Schon unter den Jägervölkern messen manche der Leber größere Bedeutung bei als dem Herzen...Manche Ethnologen und Archäologen meinen, ursprünglich habe man überall die Leber als Sitz des Lebens angesehen, und erst viel später habe das Herz der Leber diesen Ehrenplatz streitig gemacht. So allgemein läßt sich diese Behauptung nicht aufrechterhalten, denn in weiten Gebieten der Erde gibt es weder für den Glauben an die Leber noch für den Glauben an das Herz Beweise" (1959:34).

sie war auch nicht legitim. Wenn sie aufgedeckt werden konnte, wurde sie hart bestraft. Vergiftungen, die von Zauberern eingeleitet worden waren, konnten nicht mit einem Mittel homöopathischer Medizin bekämpft werden. "Viele Vergiftungen in Afrika dürfen sogar nur durch traditionelle Ärzte behandelt werden, da nur sie die Gegengifte kennen" (Bazimana 1988:229). Chr Penzhorn unterschied zwischen dem Basutodoktor und dem Giftmischer. Giftmischer war für ihn der Zauberer[205] "Eine große Rolle spielen die Zauberer oder wie die Basuto sagen Doktoren, denn Zauberer nennen sie nur die Giftmischer" (Chr Penzhorn 1874:12). In diesem Zitat wird erkennbar, dass Doktor für ihn der Arzt ist, der Kranke heilt, und Giftmischer der Zauberer. Beide Bereiche können bei den Batswana von einer Person wahrgenommen werden. Die interessantesten Beispiele, die Chr Penzhorn vom Zauberer in seiner Chronik anführte, sind die drei folgenden:

Das erste Beispiel fand auf den Gräbern statt. Der Zauberer ging nachts zu einem Grab. Er wollte die Leiche mit seinen Zaubermitteln aus dem Grabe hervorholen.

> Die Zauberer nehmen eine geflochtene Mulbe (Behälter, HB), geben ihre Zaubermittel in dieselbe, stellen sich über das Grab und machen mit der Mulbe die Bewegungen als wenn man siebt, dann kommt die Leiche von selbst immer höher (:11).

Chr Penzhorn stand diesem Beispiel ablehnend gegenüber, nahm es an, als man ihm sagte, vor wenigen Jahren sei ein Zauberer bei dieser Handlung erfasst worden. Er wusste nicht, wie er dieses Beispiel deuten sollte, vermerkte aber, "...dass die Basuto gerne von Leichen Medizin machen" (:11). Wir können mit ziemlicher Sicherheit sagen, dass dieses Geschehen bis in die heutige Zeit hin und wieder vorkommt. Es handelt sich dabei um einen Fall, der der Öffentlichkeit verborgen gehalten wird. Tritt er in Erscheinung, wird er mit *setotoane/setlotloane* beschrieben.[206] *Setotoane/setlotloane* wird als die Verwandlung einer Leiche zu einem anormalen Lebewesen verstanden, das an den Zauberer/der Zauberin gebunden ist und Sklavendienste im Hause und in Mondnächten auf den Feldern durchführen kann.

Das zweite Beispiel beginnt ebenfalls auf den Gräbern. Chr Penzhorn nahm wieder einmal an einer Gerichtsverhandlung beim Häuptling teil und erfuhr, dass auf einem Außendorf ein Regenmacher erschienen (*ngaka ya pula* oder *moroka*) war, der nur dann Regen herbeizaubern konnte, wenn er seine dafür vorbereitete Medizin auch auf die Gräber streute. Diese verborgene

---

205. Im Setswana gibt es hauptsächlich ein Wort für den Doktor/Medizinmann, nämlich "ngaka". Der "ngaka" ist ein Arzt, der Kranke heilt. Über diese Tätigkeit hinaus kann er auch als Zauberer tätig sein. Dann inszeniert er verschiedene Handlungen und Sendungen durch das Anzapfen magischer Kräfte, den Wünschen seiner Patienten entsprechend, die keine Öffentlichkeit zulassen.

206. Wenn Zauberer beabsichtigen, Körperteile zur Stärkung ihrer Medizin zu verarbeiten, dann werden diese in der Regel nicht nach dem Begräbnis abgetrennt, sondern schon vorher (vgl. Bammann 1988:90f.).

Methode als Einzelaktion verletzte die Ahnen und den Stamm. Sie war nach dem Stammesrecht der Bafokeng nicht erlaubt. Der Regenmacher war bei seiner Arbeit auf dem Friedhof gefasst worden. Er musste sich dem Gerichtsprozess Mokgatles und des Stammesrates unterziehen. Nach der Gerichtsverhandlung wurde er für schuldig befunden. "Der Alte (Mokgatle, HB) sagte ihm, nach dem Recht müsse er getötet werden" (Chr Penzhorn 1874:12). Der Angeklagte wurde zu Riemenschlägen auf dem nackten Rücken verurteilt. "Sein Ankläger...schlug dann aber auch, dass ich nicht hinsehen mochte" (:12).

Das dritte Beispiel erzählte ihm ein Gemeindeglied, das mit seinem Schwiegervater, der selbst Medizinmann war, einen sehr bedeutenden anderen Medizinmann besuchte. Die Sonne brannte. Sie suchten Schutz vor der Sonne. "Da nahm der Alte ein ziemlich großes Fell, machte seine Zaubermittel daran, warf es in die Höhe und das Fell blieb ausgebreitet in der Luft liegen ohne irgendeinen anderen Halt" (:13). Chr Penzhorn wollte nicht glauben, was er gehört hatte. Als sein Gemeindeglied ihm sagte, das er selber unter dem Schatten des in der Luft stehenden Felles gesessen habe, willigte er ein. Es ist anzunehmen, dass der bessere Medizinmann, dem Fachkollegen, seine Überlegenheit der magischen Kunst vorführen wollte und konnte.

In allen drei Beispielen wurde die Magie[207] zu Hilfe genommen. Bei diesen drei Beispielen kommt beim letzten niemand zu Schaden. Die Macht der Magie wurde unter berufsinternen Kollegen vorgeführt. Beim zweiten Beispiel ist der Regendoktor nicht verurteilt worden, weil er nachts zu den Ahnen gegangen ist, sondern weil auch er am Grabe magische Medizin eingesetzt hatte. Die Ahnen durften durch die Magie nicht zu einer Tat gezwungen werden. Das erste Beispiel weicht ab von allen humanen Vorstellungen und kann nur den egoistischen Machtinteressen der magisch-okkulten Zauberei zugeteilt werden, die bei den Batswana mit der Todesstrafe belegt wurde. Die Zauberei enthält Möglichkeiten, eigennützigen Interessen der Menschen eine vorübergehende Erfüllung zu verschaffen. Sie trägt durch den Gebrauch von Magie des Zauberers auch religiöse Aspekte in sich.

V.2.2 KENNTNISSE DER TRADITIONELLEN RELIGION

V.2.2.1 Gottesvorstellung

Der Name Gottes in der traditionellen Religion der Batswana heißt *Modimo*. Auch die Bafokeng

207. Die Magie ist ein Kapitel für sich. Es gibt gute und böse Magie. Eine Unterteilung ist nicht immer festzustellen, zumal die Grenzen übergreifend verlaufen. Oft zieht die gute die böse Magie nach sich. Das, was bei dem einen gut ist, kann für den anderen Beteiligten ein schlechtes Omen bedeuten. Chr Penzhorn traf die richtige Unterscheidung. Er sprach vom Medizinmann und vom Zauberer. Beide können die Magie zum Guten als auch zum Bösen einsetzen. In der Tendenz überwiegt der Medizinmann mit der guten Magie bei weitem dem Zauberer, der wiederum dem Medizinmann gegenüber bei weitem mehr das Böse schürt (vgl. Bammann 1988:151-174).

sprachen von ihm als ihrem Gott. Chr Penzhorn führte in einem Zusammenhang gleich drei allgemein gängige Beispiele an, die im Umgang waren: "Die alten Basuto sagen viel z.B. bei Krankheiten: Modimo helfe dir oder bei anderen Gelegenheiten: Das weiß *Modimo* allein; ja, wenn jemand gestorben ist, so sagen sie: *Modimo* hat ihn geholt" (Chr Penzhorn 1874:7). Obwohl der Name Gottes im täglichen Umgang gebraucht und besonders in Grenzfällen sein Name in der Gemeinschaft aufgenommen wurde, konnte Chr Penzhorn dem Namen und Wirken Gottes keine Bedeutung abgewinnen. Er wollte mehr wissen über ihren Gott. *Modimo* existierte. Es stand in seiner Macht, dem Leben Kraft zu verleihen und das Leben zu beenden. Erklärungen über ihn abzugeben, ihn zu lokalisieren oder ihm öffentliche Anbetung zu erweisen, überstieg die Vorstellung der Bafokeng. Nach Chr Penzhorns Verständnis musste die Gottesvorstellung dem christlichen Glauben zufolge auch transzendente Werte aufweisen. Darüber konnten seine Informanten keine Auskunft geben. "Die alten Basuto sagen, sie wissen nichts vom Fortleben der Seele, noch vom Gericht, noch Ewigkeit" (:7). Weil er seine Gottesvorstellung mit der ihrigen verglich und keine zufriedenstellende Auskunft dabei erhalten konnte, achtete er ihre Religion gering. Er machte sich auch keine Mühe, nach Attributen *Modimos*[208] zu suchen, um dadurch ihre Gottesvorstellung zu verstehen.

V.2.2.2 Schöpfungsmythos

Bei den Bafokeng wurde eine mythologische Erzählung überliefert, die sowohl bei den Bafurutshe als auch bei anderen Batswanastämmen bekannt gewesen ist. Chr Penzhorn ließ sich die Überlieferung erzählen. Sie behandelte die Schöpfung von Menschen und Tieren. Drei bis vier Tagesreisen von Phokeng entfernt befand sich ein Loch in einem Felsen aus Sandstein. In unmittelbarer Nähe dieses Loches waren Fußspuren von Tieren und Menschen zu erkennen, die aus dem Loch herausführten. "Nun sagen die Basuto, aus dem Loche sind die ersten Menschen, Mann, Weib und Kinder und alle Sorten der lebenden Thiere heraus gekommen" (Chr Penzhorn 1874:7f.).[209] Während die Fußspuren von Mensch und Tier dem Loch abgewandt zu erkennen waren, weise ein großer Fußabdruck in das Loch zurück. Der große Fußabdruck zeuge davon, dass jemand Mensch und Tier aus dem Loch herausgebracht habe und selbst wieder ins Loch zurückgekehrt sei. Bei seiner Rückkehr habe er das Loch zugemacht, es aber nicht geschafft, ganz zu schließen.

20 Jahre später schrieb E Penzhorn von der gleichen Überlieferung: Ein Greis war als junger Mann von Moselekatse verschleppt und als Viehhirte eingesetzt worden. Beim Viehhüten hatte er im

208. Vgl. Setiloane 1976:79-86, der 16 Attribute und Verehrungen Modimos beschreibt.
209. Die Bakgatla von Mochudi, die in unmittelbarer Nähe wohnten, opferten ihren Göttern Lowe und Matsieng an dieser Stelle in regenarmen Jahren einen schwarzen Stier (Vgl. Schapera 1971:114).

Buschwald einen großen Felsen mit einer tiefen Höhle gesehen. "Man habe ihm gesagt, daß das der Eingang sei zum Himmel, zu Gott; alles Lebende sei hier aus Gottes Hand herausgegangen, und müsse auf diesem Wege zu Gott wieder zurück" (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1893:5). Der alte Mann war der Meinung, dass auch er nach seinem Tode in dieses Höhlenloch zurückkehren würde. Seine Kinder hatten ihn überzeugt, dass der Weg zu Gott nur über die Taufe führe. Er sagte zu E Penzhorn: "Nun wolle er denselben gehen, den seine Kinder gehen; den anderen mögen die Matabele (Moselekatse und sein Anhang, HB) gehen" (:5).

Chr Schulenburg, dem es große Freude bereitete, "...bei diesen Heiden herumzuforschen, wie es früher mit ihnen gewesen sein mag" (Schulenburg, in Hermannsburger Missionsblatt 1860:174f.), fügte hinzu, von seinen Informanten erfahren zu haben, dass am Rande der Höhle ein Rauschen Modimos zu hören sei und kein Mensch diesen heiligen Ort betreten dürfe. Aber Livingstone, in Begleitung Setcheles, sei einmal in die Höhle hinein- und wieder herausgestiegen. Zum Erstaunen der Anwesenden habe Livingstone keinen Schaden erlitten. Es ist anzunehmen, dass es sich hier um die gleichen Höhlenfunde handelte.

V.2.2.3 Opfer an die Stammesahnen

Nach Chr Penzhorns Informationen war *Monoe* der Häuptling, der in der Überlieferung der Bafokeng am weitesten zurückdatiert und mit Namen genannt werden konnte. Über *Monoe* hatte er die folgende Auskunft erhalten:

> Der erste König, den sie kennen, Monoe, wohnte und starb an einem etwa zwei Stunden zu Pferde von hier entfernten Berge genannt Maletyane, weshalb dort noch bis in der neueren Zeit bei schweren Krankheitsfällen Opfer gebracht werden (1874:2).

Nach Chr Penzhorns Information war *Monoe* der von den Bafokeng am weitesten zurückliegende Häuptling. Seine Grabstelle konnte lokalisiert werden, und als Urahn der Bafokeng wurde er in Notzeiten durch ein Opfer um Hilfe gebeten.[210]

Als die Bafokeng noch nicht sesshaft geworden waren, gedachten sie ihrer Ahnen z.Z. Diales auf einer anderen Weise. Breutz berichtet, dass die Bafurutshe nach einem alten Vorrecht die Bullen der

210. Solange wie die Stammeskultur in Takt blieb, richtete sich die Konzentration der Opfer vorwiegend über den verstorbenen Häuptling an die Macht der Geister und Ahnen. Dieses religiös-kollektive Kulturelement veränderte sich später mit der zunehmenden Verstädterung. In der Stadt gingen die Afrikaner zu den Friedhöfen und richteten ihre Opfergebete ausschließlich an ihre Familienahnen. "This kind of visit to a grave to pray or pay respect to an ancestor is apparently an urban develpopment" (Pauw 1985:216). Ich persönlich habe während meiner Gemeindedienstzeit in der Stadt Ga-Rankuwa erlebt, dass besonders in Reden bei Grabsteineinweihungsfeiern die Familienangehörigen von einem rangoberen Verwandten der AIK dazu aufgefordert wurden, in Krankheit, Not und Familienstreit nun das Grab des Verstorbenen aufzusuchen und ihn um Hilfe anzurufen.

Bafokeng kastrierten. Als sie nun wieder einmal dazu in der Gegend von Morgensonne erschienen, weigerten sich die Söhne Diales, ihre Bullen herauszugeben. In dem darauffolgenden Kampf unterlagen die Bafurutshe. Die Bafokeng dankten ihren Ahnen dafür, indem sie einen Steinhaufen errichteten. "There still is today a heap of stones on which in pre-Euopean times a stone was thrown by every passer-by in order to appease the spirits" (Breutz 1953a:1). Steine sind an sich noch kein Opfer. Sie haben aber die gleiche Bedeutung, wenn sie symbolisch ein Opfer darstellen sollen. Jeder Mofokeng, der einen Stein auf den Haufen legte, dachte an die Ahnen des Stammes und war zu mehr und größerem Opfer bereit, falls die Ahnen es wünschten. Bei allen Stammesopfern wurden die verstorbenen Häuptlinge bedacht und in ihrer Chronologie besonders der Urahn mit Namen erwähnt. In dem Kampf auf Morgensonne hatten die Stammesahnen zum Sieg über die Bafurutshe beigetragen. Darum wurde ihnen an der gleichen Stelle ein Steinaltar zur Verehrung errichtet.

V.2.2.4 Krankheit und Tod

Zur Krankheit schreibt Chr Penzhorn: "Ist irgendein Basuto krank, so legt man ein Stück Holz vor das Hofthor und das ist ein Zeichen, daß niemand hineingehen darf, der nicht zur Familie gehört" (1874:10). Die Krankheit wurde bei den Bafokeng nicht verbal, sondern durch ein äußeres Zeichen bekannt gegeben. Chr Penzhorn beobachtete das Verhalten der Heiden an einzelnen Ereignissen und berichtete davon, was er gesehen und gehört hatte. Der Balken vor dem Eingang des Hofes teilte dem Besucher mit, dass er nicht willkommen war. Der Fremde wurde dadurch gewarnt. Es bestand die Gefahr, dass fremde Menschen auch böse Menschen sein konnten, die die Krankheit eingeleitet haben konnten oder imstande waren, sie zu verschlimmern. Vor diesen Menschen wollte sich die Familie schützen. Es war Vorsicht geboten, wenn ein Stück Holz vor die Schwelle des Hofeingangs gelegt war. Das äußere Zeichen sagte dem Besucher, dass ein Medizinmann seine Behandlung aufgenommen hatte. Der Medizinmann war gerufen worden, um die Krankheit mit Hilfe der Ahnen zu analysieren. Wenn der Kranke Schuld und Sünde auf sich geladen hatte, mussten die Ahnen durch ein Opfer versöhnt werden.[211]

Führte eine Krankheit zum Tode, und die Heiden hatten den Zustand erkannt, wurden dem Kranken "...die Knie vor die Brust festgebunden" (Chr Penzhorn 1874:10). In dieser Stellung konnte der Todkranke sich auf sein Ende vorbereiten. Das wusste auch Mokgatle. Er akzeptierte die heidnische Sitte, aber er, wie auch schon Moiloa, fürchtete sich auch ein wenig vor dieser letzten Behandlungsweise. Als Chr Penzhorn eines Tages an einer Ratssitzung des Stammes teilnahm, wurde

211. Diesbezüglichen Umgang mit Krankheit hat der Autor desöfteren wahrgenommen, sowohl auf dem Lande als auch in der Stadt.

über einen Sohn, der seinen Vater geschlagen hatte, Gericht gehalten. Chr Penzhorn wurde gefragt, wie ein solches Vergehen in Deuschland bestraft werden würde. Darauf antwortete er, dass in Deutschland eine harte Strafe folgen würde und fügte hinzu, wie diese Tat nach dem "Wort Gottes" anzusehen sei. Dann sprach Mokgatle zu seinen Ratsältesten:

> Hört Ihr! Gottes Wort hat immer das Rechte (hat immer Recht, HB). Ihr meint, wenn Eure Kinder lernen und getauft werden, so werden sie Euch verlassen. Ihr seid ganz verkehrt! Ich habe auch Kinder, die getauft sind und ich freue mich darüber. Gerade die Kinder sollen mich pflegen, wenn ich alt und krank bin; sie sollen mich auch zusammenbinden, bevor ich noch gestorben bin (:11).

Es ist bemerkenswert, dass Mokgatle von seinen vielen Kindern die Getauften erwähnt, die ihn am Ende seines Lebens betreuen sollten. Er wollte die heidnische Sitte beibehalten, lebendig und in embryonaler Haltung begraben zu werden, aber dann doch in liebevoller Weise, wie er es sich von seinen christlichen Söhnen erhoffte.

Wenn ein Heide gestorben war, wurde er auf seinem Hof oder im Viehkraal heimlich begraben. Nach dem Begräbnis brach in Phokeng die Trauer durch Klagen und Schreien aus. Dann kamen auch die Nachbarn hinzu und stimmten in das Klagen ein. Die Grabstelle durfte niemand wissen, weil sonst ein Zauberer der Seele Schaden zufügen könne. Aus diesem Grunde wurde das Grab "...bewacht bis die Leiche in Verwesung übergegangen ist" (:11). Die Seele musste einen langen Weg zurücklegen, bis sie im Reich der Ahnen angekommen war. In der ersten Zeit nach dem Tode konnte sie sich in der Nähe ihres Grabes aufhalten. Wenn die Bewachung solange dauerte, bis die Verwesung eingetreten war, kann angenommen werden, dass nach der heidnischen Vorstellung die Seele auf dem Wege zu den Geistern der Verstorbenen dann endgültig den Körper verlassen habe und nicht wieder zum Grab zurückkehrte. Nach dem Begräbnis fand eine Reinigung statt. Der Tod hatte bei allen Familienangehörigen einen Schatten (eine Verunreinigung) zurückgelassen, der abgewaschen werden musste. Dazu hatte der Medizinmann eine Flüssigkeit vorbereitet, die alle Angehörigen trinken mussten. So wurde sie in einem Reinigungsritus von der Belastung des Todesschattens gewaschen.[212]

Die Heiden lebten nach ihren altbekannten Sitten und Gebräuchen. Das Christentum widersprach diesen in Vielem. Eine Auseinandersetzung war auf allen Stationen unumgänglich.

V.3 ANKNÜPFUNG IN PHOKENG

212. Der Reinigungsritus wird bei den Bafokeng bis heute durchgeführt, auch bei christlichen Familien.

V.3.1 Der Anfang

Nicht Chr Penzhorn, sondern Chr Backeberg, den Mokgatle bereits in Ditejane kennengelernt hatte, begann mit der Missionsarbeit bei Mokgatle. Chr Penzhorn war zunächst für die Missionsarbeit unter den Zulu bestimmt gewesen und betreute die Missionsstation Ehlanzeni in Natal.

Behrens sen., als Vorsteher der Hermannsburger Mission in Transvaal, war daran interessiert, alle größeren Stämme der Batswana mit einem Hermannsburger zu besetzen. Weil Phokeng nicht nur eine zentrale Lage einnahm, sondern auch einen in weiten Kreisen bekannten Häuptling besaß, wollte er unbedingt einen Hermannsburger nach Phokeng schicken. Dazu hatte er Verbindungen mit Paul Krüger aufgenommen, den er schon von anderen Angelegenheiten kannte.

Nachdem Behrens sen. von Krüger nach dessen Rückkehr aus Lesotho die Zusage Mokgatles mitgeteilt worden war, einen Hermannsburger Missionar in Phokeng zu stationieren, hatte er am 13.11.1865 nichts Eiligeres zu tun als von Rustenburg einen Brief an Superintendent Hohls zu schreiben (Behrens sen. 13.11.1865). Er bat Hohls um Chr Penzhorn, den er für den Aufbau einer Missionsstation bei Mokgatle in Phokeng am geeignetsten hielt. Die Mission stimmte seiner Bitte zu. Chr Penzhorn verließ Natal am 9.4.1866 und kam am 26.5.1866 in Phokeng an.

Weil Behrens sen. nicht solange warten wollte, bis die Missionsleitung zustimmte und Chr Penzhorn von Ehlanzeni aufgebrochen und in Phokeng angekommen war, setzte er vorübergehend Chr Backeberg in Phokeng ein. Backeberg wartete in Bethanie auf seinen Einsatz beim Häuptling Makgapan in Mosetla, nördlich von Pretoria. Bei einer entsprechenden Begabung für Mokgatle, hätte er von Behrens sen. auch in Phokeng eingesetzt werden können. Er war jedoch nach Behrens sen' s Einschätzung kein geeigneter Missionar für Mokgatle. Bei all seinen guten Gaben konnte Backeberg mit seiner Meinung nicht zurückhalten, sondern sagte geradeaus, was er dachte. Behrens sen. sprach von ihm als "ungelenkig" (:4). Darum sollte Backeberg nur vorübergehend in Phokeng bleiben. Vielleicht wollte Behrens sen. mit seinen Überlegungen, Backeberg nicht bei Mokgatle zu stationieren, auch eine Konfrontation zwischen Backeberg und Krüger vermeiden, denn Krüger war ein autoritärer Patriarch. Diese Art zu dominieren hätte Backeberg nicht lange ertragen. Behrens sen. wollte damit wohl ebenfalls eine Konfrontation zwischen Krüger und der Hermannsburger Mission unterbinden. Er fällte die richtige Entscheidung.

Am 1.2.1866 begleitete Behrens sen. Backeberg nach Phokeng (Behrens sen. 4.4.1866:13). Bei Mokgatle benahm er sich höflicher als bei seiner Ankunft nachts in Bethanie. Als sie in Phokeng ankamen, war es Abend. Darum schliefen sie vor den Toren Phokengs unter einem großen Baum,[213]

213. Als ich 1994 mit den Bafokeng ein diesbezügliches Gespräch aufnahm, wurde mir gesagt, dass der große Baum in den 1980ziger Jahren im Zuge der Anlage eines neuen Geschäftszentrums gefällt worden sei.

überquerten am nächsten Morgen den kleinen Fluss Mphatheng und wurden von Mokgatle empfangen. "Früher hatte nahe bei der Stadt ein Bauer gewohnt und das Haus (war, HB) noch ziemlich gut" (Behrens sen. 4.4.1866:14). Mokgatle brachte Backeberg zu diesem Haus, denn das Haus war unbewohnt. Branntwein war jetzt kein Thema mehr zwischen beiden. Mokgatle hatte sich für einen Hermannsburger Missionar entschieden. Backeberg fing gleich an zu arbeiten. Er hielt Gottesdienst im überdachten Wagenhaus Mokgatles, das der Häuptling ihm angeboten hatte und begann auch sofort mit dem Schulunterricht (:14). Der Gottesdienst wurde besser besucht als der Unterricht. Mokgatle selbst nahm von Anfang an regelmäßig am Gottesdienst teil und aus seinem Stamm kamen die Interessierten, zu denen viele Kinder gehörten. Auf der 75. Jubiläumsfeier der Gemeinde Saron sprach Ruben Mokgatle, Sohn des Häuptlings, darüber, wie er als 10-jähriger Junge den ersten Gottesdienst in Pbokeng erlebt hatte. Er erinnerte sich daran, wie Backeberg sie beten lehrte. "Julle moet julle ogies toe hou, by die gebed" (Rustenburg Herald, 26.10.1941). Diese Anweisung, dass sie beim Gebet ihre Augen schließen sollten, hatte ihm Angst gemacht. Er dachte, dass der weiße Mann diese Anordnung ausgegeben habe, sie umzubringen und schaute deshalb bis zum Ende des Gebets durch seine Finger auf den Missionar.

Als Chr Penzhorn in Phokeng angekommen war, lernte er von Backeberg Setswana und ließ sich von den Bafokeng im Setswana weiterbilden. Backeberg half ihn beim Neubau eines kleinen Hauses und verließ Phokeng im September 1866.

V.3.2 DIE ARBEIT CHR PENZHORNS

V.3.2.1 Saron

Wie Behrens sen. einen Stationsnamen gesucht hatte, so war auch Chr Penzhorn auf der Suche nach einem Namen für seine Missionsstation. Warum er sie nicht der Einfachheit halber Phokeng nannte, schrieb er nicht. Das Haus, in dem er wohnte, lag einige hundert Meter außerhalb des Dorfes. Vielleicht hatte das den Anstoß gegeben, über einen neuen Namen nachzudenken. Vielleicht wollte er sich auch mit einem neuen Namen von den Heiden distanzieren. Er dachte auch über die Berge und Wasserquellen in der näheren Umgebung nach. "Die hatten alle so unpassende Namen, und da ist mir immer der Name Saron so lieb gewesen" (Chr Penzhorn 22.1.1867:4). Er begründet nicht, warum Saron ihm "so lieb gewesen" ist. Der Name Saron kommt in der Bibel (Jes.65,10; Hohelied 2,1; Apg. 9,35) vor. Es handelt sich dabei um Küstenebene in Israel. In der israelitischen Saronebene sind keine besonderen biblischen Ereignisse geschehen. Chr Penzhorn muss von der Saronebene

wohl eine eigene Vorstellung gehabt haben, die er auf Phokeng übertrug. In seiner Chronik schrieb er: "Diesen Namen mochte ich...weil die Station an der Seite eines weiten Thales liegt" (1874:20).

Saron und Phokeng sind später zusammengewachsen. Es dauerte aber sieben Jahre, bis die erste Familie sich in Chr Penzhorns Nähe ansiedelte. Den ersten Christen wäre es lieber gewesen, wenn sie viel früher in Chr Penzhorns Nachbarschaft ihre Häuser hätten bauen können. Als sie mit ihren Bitten zu ihm kamen, sagte er ihnen,

> ...daß das wie und wo sie bauten zunächst mit dem Christenthum nichts zu tun hätte...Wolle z.B. der König nicht, daß sie als Christen...den Verband des Zusammenwohnens mit ihren Volksgenossen aufhöben, so hätten sie zu gehorchen. Weiter hätten...Eltern...sie nöthig zur Pflege und Aufwartung und wollten deshalb nicht, daß sie von ihnen gingen, so hätten sie ebenfalls zu gehorchen. Wären sie auf den Städten mehr Versuchungen ausgesetzt, so müsse sie das mehr ins Gebet treiben, so würden die Heiden nicht sie überwinden, sondern sie die Heiden (:29).

Auch wenn Chr Penzhorn die ersten Christen in die Familien- und Kultureinheit des Stammes zurückgewiesen hatte, gaben sie sich damit nicht zufrieden. Sie legten ihre Bitten dem Häuptling vor. Der Häuptling lehnte ihre Bitten ab, ging dann aber zu Chr Penzhorn und fragte ihn, was er dazu sagen würde. Chr Penzhorn antwortete ihm, dass er als Häuptling die Genehmigung zum Bauplatz erteilen müsse und er der Missionar, nur als Lehrer gekommen sei. "Ich wolle nur Lehrer sein und Gottes Wort hätte hinsichtlich Bauens und Wohnens keine Gebote" (:29). Wenn aber der Häuptling und die Eltern es wünschten, dass er ein christliches Dorf anlegen sollte, dann würde auch er das Anliegen gutheißen. Die einfühlsame Einstellung Chr Penzhorns beeindruckte den Häuptling. Er fühlte sich in seiner Entscheidung bestätigt, konnte aber nur vorübergehend die Bitten der Christen abweisen. Die erste Familie, die sich 1874 in Chr Penzhorns Nachbarschaft ansiedelte, war eine Mischlingsfamilie. Sie hatte bei einem Buren gewohnt und wollte auf Saron wohnen. Der Vater der Familie kam zu Chr Penzhorn und bat um einen Bauplatz. Weil Chr Penzhorn in Natal keine guten Erfahrungen mit Mischlingen in schwarzen Wohngebieten gemacht hatte, brachte er ihn mit Vorbehalten zum Häuptling. Als der Mischling sich bereit erklärte, sich Mokgatle und dem Lehrer unterzuordnen, wurde seiner Bitte entsprochen. "Der Mann ist jetzt daran (besser: dabei, HB), sich ein Haus zu bauen nicht weit von meinem Hause, welches vielleicht der Anfang eines Dorfes ist" (Chr Penzhorn 1874:34). Es war in der Tat so. Daraufhin folgten bald weitere Christenfamilien. Der Name Saron, zunächst von Chr Penzhorn als Name der Missionsstation gebraucht, wurde Name der Gemeinde. Er hat über die lutherische Gemeinde hinaus bei den einheimischen Bafokeng keine öffentliche Bedeutung bekommen.

V.3.2.2 Die ersten Taufen

Backeberg hatte alle Gottesdienste im Wagenhaus des Häuptlings gehalten. Das Wagenhaus stand auf dem Versammlungsplatz des Stammes. Es war ein offener Unterstand für den Ochsenwagen, auf Pfählen gestützt und mit Gras gedeckt. Nachdem Backeberg von Phokeng weggezogen war, übernahm Chr Penzhorn die ersten Schüler. Im Ort gab es bereits einige Einheimische, wie auch bei den Bafurutshe, die sich selbst im Lesen und Schreiben weiterbildeten. Gottesdienst und Unterricht waren die wichtigsten Angebote der Missionare in den ersten Monaten. Chr Penzhorn hielt ebenfalls Gottesdienste im Wagenhaus, aber den ersten Taufunterricht hielt er in seinem Haus.

> In der ersten Zeit hielt ich des Sonntags Gottesdienst auf der Stadt im Wagenhause des Königs unter einem auf Pfählen ruhenden Dache, welches den Vorteil hat, daß die Leute weit umher sitzen und hören konnten. Abendstunde und später Taufunterricht hielt ich in meiner Stube (:22).

Dann baute er ein Pfahlhaus für den Gottesdienst und Unterricht. Es stellte sich heraus, dass in seinem Pfahlhaus bedeutend weniger Heiden zum Gottesdienst erschienen als auf dem für die Heiden gewohnten Ratsplatz des Stammes.

Sekete Mokgatle war ein Sohn des Häuptlings. Er hatte bei einem Buren gearbeitet und als Gegenleistung für seine Arbeit abends vom Buren Unterricht erhalten (Chr Penzhorn 1874:19). Sekete gehörte zu den ersten Schülern in Phokeng. Er wollte nicht nur lernen, sondern zeigte auch Verlangen nach dem Heil, besuchte die Gottesdienste und bekehrte sich. Nach Backebergs Fortgang wurde Sekete der Lehrer des Missionarsehepaars Penzhorn.

> Eine gute Hülfe in der Sprache vorwärts zu kommen hatte ich an einem Sohn des Königs mit Namen Sekite...Er kam regelmäßig des Abends zu mir und wir lasen miteinander im Neuen Testament einen Vers ums andere, wobei ich die Aussprache lernte, ich ihm den Inhalt des Gelesenen und er mir die Bedeutung der Worte auslegte (:19f.).

Johanna Penzhorn nahm die gute Gelegenheit mit Sekete ebenfalls wahr. Sie führte ihn in die Küche. Er musste ihr die "...Küchengeräte und überhaupt die Küchensprache auf Sesuto sagen, welche sie aufschrieb und dann auswendig lernte" (:20). Um Sekete sammelten sich andere, die bei Chr Penzhorn am Unterricht teilnahmen. Insgesamt waren es am Tage acht Jungen und abends kamen noch einmal acht Erwachsene. Einige hatten mehr Interesse am Lernen als andere. Der Unterricht bei Chr Penzhorn war inhaltlich eine Hinführung zur Taufe. Heilsverlangen war die Voraussetzung für die Taufe. Nur wenige Schüler zeigten ein Heilsverlangen. Chr Penzhorn verlangte, dass Aufgaben

auswendig gelernt werden mussten. Seinen Bedingungen entsprachen zunächst nur drei Erwachsene. Zu ihnen gehörte Sekete. Bei Sekete lag ein Hindernis zur Taufe vor, das er bereit war zu überwinden. Er hatte bereits zwei Frauen, von denen er eine aufgrund der christlichen Prinzipien der Einehe entlassen musste. Seketes Fall der Polygamie ist insofern interessanter als andere, als er ein Häuptlingssohn war und Mokgatle eine Mitentscheidung treffen musste. "Endlich bewegte der Herr das Herz einer seiner Frauen und er ging nun entschieden voran und bat um Taufunterricht" (Chr Penzhorn 1874:26). Nachdem er nun mit seiner Frau in den Taufunterricht ging und die zweite Frau nicht am Taufunterricht teilnahm, war es klar, dass er letztere entlassen würde. Er schaffte es aber nicht allein, diese dazu zu überreden, wie es Chr Penzhorn ihm nahegelegt hatte: "...sie könne seine Frau nicht mehr sein, aber sie solle seine Schwester sein" (:27). Nun erst wurde Mokgatle informiert und musste nachhelfen. Wie er als Häuptling Befehle austeilte, so respektierte er die Verordnungen des Missionars. Er ging zu seiner Schwiegertochter und sagte ihr, dass sie nicht mehr die Frau seines Sohnes sein könne, weil der nun Christ werden wolle, aber sie solle hinfort als seine Tochter akzeptiert werden. Diese soziale Veränderung bedeutete, dass sie von der Häuptlingsfamilie nicht abgewiesen wurde. Sekete versorgte sie bis zu ihrer Wiederverheiratung. Mit Seketes Frau, die das Heil begehrte, warteten nun vier Erwachsene auf die erste Taufe in Phokeng. Die anderen beiden Erwachsenen waren Seketes Bruder Kegakiloe und Takhule (Chr Penzhorn 22.1.1867:5), ein Mann aus dem Nachbarstamm der Bakgatla, der regelmäßig einen weiten Weg für seine Lernstunden zurückgelegt hatte.

Die folgenden Überlegungen Chr Penzhorns waren der afrikanischen Gesellschaftstruktur zufolge etwas ungewönlich. In Bethanie waren die Erwachsenen zuerst und die Kinder später getauft worden. Chr Penzhorn machte von Anfang an keinen Unterschied zwischen Erwachsenen- und Kindertaufe. Er taufte Familien. Sekete hatte vier Kinder im Alter von drei Monaten bis zu sechs Jahren und Kegakiloe einen Sohn von zwei Jahren. Diese fünf Kinder wurden am 16.6.1867 zusammen mit den vier Erwachsenen auf dem Ratsplatz des Stammes getauft (:1). Vor der Taufe versammelte sich die kleine Gemeinde bei Chr Penzhorn. Die Männer zogen weiße Kleider an, die von Missionsfreunden aus Ritzebüttel (heute ein Stadtteil Cuxhavens) gespendet worden waren (Chr Penzhorn 1874:28). Für Seketes Frau und Kinder standen keine Kleider zur Verfügung. Das zuerst gebaute kleine Wohnhaus sollte als Kirche benutzt werden, aber Chr Penzhorn entschied sich dann doch für den ersten Sakramentsgottesdienst auf dem Ratsplatz.

> Gerne hätte ich das kleine Häuschen, welches ich jetzt als Kirche und Schule benutze, mit den ersten Taufen eingeweiht, denn es war gerade fertig. Allein wissend, daß die Heiden hier durchaus Zauberei bei der Taufe vermuten, hielt ich es für besser auf der Stadt im Versammlungsplatz der Männer, wo ich immer Gottesdienst gehalten, auch die Erstlinge

zu taufen (22.1.1867:5).

Der Vorgang der Taufe hatte sich bei den Heiden herumgesprochen. Auch hier vermuteten sie im Taufwasser magische Kraft, die Chr Penzhorn aus dem Gehirn eines Verstorbenen gewonnen und ins Taufwasser gemischt haben sollte. Diesen Aberglauben wollte er entzaubern. In Anwesenheit der vielen Heiden schickte er Mabala (Chr Penzhorn 1874:28), einen Taufbewerber, zur öffentlichen Wasserstelle. Ihn begleiteten die Neugierigen. Sie bezeugten, dass das Wasser keinerlei magische Zutaten enthielt. Zuerst taufte er die vier Erwachsenen, die sich die Namen Johannes, Maria, Petrus und Jakob gewählt hatten. Dann folgten die Kinder mit ihren Taufnamen: Daniel, David, Aaron, Christine und Johanna (Chr Penzhorn 22.1.1867:6).

Vor der Taufe hatten die vielen anwesenden heidnischen Frauen laut geweint (:6), weil sie vermuteten, dass sämtliche Täuflinge sterben würden. Durch dieses Verhalten dokumentierten sie die Ablehnung des für sie Fremden im Christentum. Sie vermuteten magisches Handeln in der Taufe, vergleichbar dem Anzapfen tabuhafter Mächte des Medizinmanns. Das Klagen der Frauen kann auch durch ein Missverständnis hervorgerufen worden sein. Die Taufbewerber waren auf die Taufe mit den Worten des Paulus in Rö. 6,4 vorbereitet worden: "So sind wir ja mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, damit, wie Christus auferweckt ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, auch wir in einem neuen Leben wandeln." Wenn nur einer der Taufbewerber diese Botschaft an seine heidnische Verwandtschaft weitergegeben hat und diese missverstanden worden ist, kann das Missverständnis eine Welle des Schreckens bei den Heiden ausgelöst haben. Die Taufen fanden öffentlich statt. Mokgatle überschaute die Situation besser als seine Untertanen. Er freute sich darüber, dass seine beiden ersten Söhne dabei waren und bedankte sich bei Chr Penzhorn durch einen Besuch bei ihm am Nachmittag des ersten Tauftages. Bei den Heiden blieben Zweifel zurück. Chr Penzhorn hatte die Taufformel und Namen der Täuflinge auf ein Blatt Papier geschrieben. Die Heiden verbreiteten das Gerücht, dass er in diesem Papier Zaubermittel verborgen habe (Chr Penzhorn 22.1.1867:6).

Am folgenden Mittwoch wurde die Trauung von Johannes, Sekete und Maria Mokgatle vollzogen. Im Zusammenhang mit den Taufen und der christlichen Eheschließung fand das erste große Gemeindefest statt, an dem die Gläubigen und Sympathisanten unter den Heiden teilnahmen. Nun gab es eine kleine Gemeinde in Phokeng und die ersten Amtshandlungen waren vollzogen.

V.3.2.3 Sog der Beschneidung

Nachdem die ersten Bafokeng getauft worden waren und Häuptling Mokgatle mit dem Christentum sympathisierte, meldeten sich andere, zunächst vorwiegend Söhne, Enkelkinder und Verwandte Mokgatles, die sowohl die Schule als auch Taufschule besuchten, lernten und sich taufen ließen. Das Taufregister weist unterschiedliche Zahlen an Taufen auf. In den Jahren 1870-1872 hatte Chr Penzhorn zeitweilig nur einen oder zwei Taufkandidaten im Unterricht. Und 1875 taufte er keine einzige erwachsene Person. Trotz der wenigen Taufen in den genannten Jahren wuchs die Gemeinde stetig, obwohl das Heidentum eine starke Gegenmacht darstellte. Die Unterhäuptlinge waren dem Christentum nicht in gleicher Weise wie ihr Oberhäuptling zugeneigt.

Mokgatle und Chr Penzhorn regierten Phokeng jeder auf seine Weise. Sie beratschlagten sich gegenseitig. Wenn die Christen in Stammesangelegenheiten verwickelt waren, bat Mokgatle Chr Penzhorn um Rat. Chr Penzhorn hatte eine kluge Art, den Häuptling zu beraten, und das honorierte Mokgatle.

> In der ersten Zeit fragte er, ob er dem Volke erlauben könne, bei besonderen Gelegenheiten zu tanzen, wie es mit der Beschneidung usw. sei. Ich rieth ihm gar keine Gewalt anzuwenden, wenn das Volk etwas Besseres gelernt hätte, würden sie so etwas von selbst aufgeben (Chr Penzhorn 1874:27).

Trotz seines guten Rates an Mokgatle geriet Chr Penzhorn in Zorn, wenn Gemeindeglieder sich an der Beschneidung beteiligten oder daran teilnehmen wollten. Dann konnte er die Beschneidung mit den Worten "Reich der Finsternis...Fest des Satans" bezeichnen (Chr Penzhorn 13.7.1875:1). Auch Mokgatle konnte sehr zornig werden, wenn die Heiden die Christen in Versuchung führten.

1875 wollten fünf der Getauften an der Beschneidung teilnehmen. Ein angesehener Verwandter des Häuptlings warb für die Beschneidung. Zu den fünf Interessierten gehörte Josef, ein Sohn Mokgatles und Kornelius, ein Enkel. Chr Penzhorn ließ Joseph zu sich rufen. "Da diese die ersten waren, so war mir klar, daß ich tun müsse, was ich konnte, die Sache mit einem Male durchzutreiben (zu verhindern, HB)" (:3). Joseph ließ sich nicht von Chr Penzhorn einschüchtern und ermahnen. Selbst sein Vater konnte ihn nicht zurechtweisen. Daraufhin berief Mokgatle eine Volksversammlung ein und hielt eine ermahnende lange Rede, die Chr Penzhorn sich nacherzählen ließ:

> Ihr wollt Beschneidung haben, nun habe ich es erlaubt. Wenn es ganz nach meiner Meinung ginge, so wäre gar nicht mehr die Rede von Beschneidung, denn es ist dummes Zeug. Ihr habt mich gebeten, einen Lehrer zu berufen, der Lehrer ist da, denkt und glaubt ihr denn, daß dabei noch eure alten Gebräuche bestehen werden? Ich sage euch, sie werden aufhören, aber noch seid ihr zu dumm, das einzusehen. Wollt ihr ganz Basuto bleiben und an den alten Gebräuchen festhalten, so werft doch eure Hosen, Röcke und Decken weg und lauft mit dem Fell und *'sega'* (Lendenschurz, HB) wie alter Gebrauch

> ist; was macht ihr denn mit Flinten, Pflügen und Wagen? Kehrt doch wieder um zur alten Weise! Das wollt ihr nicht. Nun sage ich euch auch alle anderen Gebräuche auch die Beschneidung wird aufhören. Nun aber auch mein Kind, welches getauft und ein Glied der Gemeinde ist überredet und verführt ihr in die Beschneidung zu gehen und gebt es noch nicht auf, trotzdem ihr wißt, daß ich es nicht will? Wer ist der Vater des Knaben? Wer ist König und hat zu befehlen? O glaubt mir ich bin nicht Sekume, ich bin nicht Shaupe (2 alte Könige, welche von ihren Söhnen entthront wurden) ich bin Mokgatle und solange mir Gott das Leben läßt, bin ich König. Ihr wollt es nach den alten Bräuchen haben? Gut, ich sage es heute, hört es alle: Mein Sohn soll nicht in die Beschneidung, denn er ist ein Glied der Gemeinde, daß er es will, dazu habt ihr ihn überredet, denn er ist noch (ein, HB) Kind. Überhaupt kein getaufter Knabe soll in die Beschneidung. Die Christen hindern euch nicht, ihr sollt sie auch nicht hindern. Ich sage euch so wahr ich Mokgatle, Thetis Sohn bin, wer von euch meinen Sohn oder überhaupt einen getauften Knaben in die Beschneidung bringt oder dazu behilflich ist, den werde ich nach unseren alten Gebräuchen behandeln. Hört! Ich werde nicht sein Vieh oder Sachen nehmen, nein tötdten werde ich ihn, denn das ist alter Gebrauch für den, der seinen König nicht hört (gehorcht, HB) (:3f.).

Diese Rede hatte alle betroffen gemacht. Ihr Patriarch hatte gesprochen. Die Heiden und Getauften verhielten sich vorübergehend nach den Anweisungen ihres Häuptlings. Warum trat Mokgatle so eindeutig und entschieden für das Christentum und den Fortschritt der zivilisierten Welt ein? Warum sprach er sich gegen die Beschneidung aus? Er gab keine Gründe für das Aufgeben traditioneller Bräuche zugunsten eines zivilisierten Lebens an. Wir entnehmen seiner Rede zwei Antworten. Zum einen verteidigte er das Christentum, weil es besondere Vorteile eines zivilisierten Lebens beinhaltete. Er und alle Heiden mit ihm profitierten von den neuen kulturellen Errungenschaften wie der Stoffbekleidung und dem Einsatz des Pfluges auf dem Acker, als vorteilhafte Mittel eines Akkulturationsprozesses. Zum anderen hatte er einen Lehrer gerufen, mit dem er sympathisierte und von dessen Lehre er selbst überzeugt war.

Die Beschneidung im Jahre 1884 hatte kein großes Aufsehen hervorgerufen. Als 1891 die nächste Beschneidung zwischen Phokeng und Morgensonne stattfand, waren mehrere Getaufte, die sich aber nicht für den Initiationsritus eingetragen hatten, sondern nur Hilfsdienste leisteten, daran interessiert. Obwohl die Beschneidung selbst von ca. 300 Jugendlichen besucht wurde (Chr Penzhorn 22.7.1891:1), waren den führenden Heiden die mit ihnen sympathisierenden Christen in ihrer Gemeinschaft aufgefallen. Die Heiden fühlten sich scheinbar noch an die richtungweisende machtvolle Rede ihres Häuptlings aus dem Jahre 1875 erinnert. Sie informierten ihn. Mokgatle schickte die Informanten zu Penzhorn. "Es kamen nämlich eines Tages 2 Heiden, der erste Richter und ein Sohn des Häuptlings zu mir von Mokhatle geschickt...Sie nannten mir 22 Männer der Gemeinde" (:2). Chr Penzhorn ließ alle genannten jungen Männer zu sich kommen. Einige erzählten ihm, dass sie nur zum Zuschauen an den Rand des Beschneidungsplatzes gegangen seien und andere

waren von ihren Eltern geschickt worden. Nach dieser Information berief Chr Penzhorn eine Gemeindeversammlung mit der Begründung ein, "...da ich ja eigentlich nicht wisse, was dort alles getrieben würde" (:3). Die Gemeindeversammlung beschloss, dass die Christen kein Verlangen an der Beschneidung aufkommen lassen und demzufolge den Ort der Beschneidung nicht aufsuchen sollten. Den Beschluss der Gemeinde überbrachte er Mokgatle, der noch einmal bezeugte, dass er ein Christ sei und nichts mit der Beschneidung zu tun habe. Wenn aber die Eltern ihre Kinder mit einer Botschaft dorthin schickten oder Verpflegung abzugeben sei, dann sollte das erlaubt sein. Kein Getaufter dürfe in den Beschneidungskraal eintreten (Chr Penzhorn 22.7.1891:3.). Diese kluge Verordnung Mokgatles akzeptierten Christen und Heiden.

Mokgatles Anweisungen wurden solange respektiert, wie er lebte, und die Beschneidungsschule wurde nach seinem Tode fortgeführt. Die Beschneidung der Mädchen nahm bei Chr Penzhorn eine bedeutend geringere Stellung ein als die der Jungen. E Penzhorn berichtet von einer Mädchenbeschneidung außerhalb Phokengs, an der 27 Mädchen der Gemeinde teilnahmen. Die Mädchen waren 1908 in "die schreckliche, schmutzige Heidenschule" nach Pella geschickt worden (E Penzhorn 1908:3). Ihre Mütter übten die heidnischen Tänze zu Hause und fuhren dann ihren Töchtern hinterher. Nach drei Monaten kehrten die Mädchen nach Phokeng zurück. Sie wurden vor die Gemeinde geladen und es wurde ihnen verordnet, den Tauf- und Abendmahlsunterricht noch einmal aufzunehmen, aber nur wenige ließen sich davon beeindrucken. Die Kirche hatte an Autorität eingebüßt. Mokgatle war gestorben und von seinen Einfluss war wenig geblieben. Eine andere Zeit hatte Phokeng erreicht. Dies blieb auch nicht ohne Einfluss auf die Heiden. Eine Beschneidung fand nicht wieder statt.

Der Beschneidung wurde in der Kirche durch das Ritual der Konfirmation ersetzt. Die Missionare warben bei den jungen Mädchen und jungen Männern für die Teilnahme am Konfirmandenunterricht. Viele junge Leute folgten dieser Einladung. Durch das Angebot der Konfirmation haben die Missionare in Phokeng beigetragen, dass das traditionelle Kulturgut der Beschneidung mit der Zeit immer mehr an Bedeutung verlor. Durch den Unterricht und die Verkündigung wurde auch der Zivilisationsprozess eingeleitet. Mokgatle, der zwar nicht am Konfirmandenunterricht, dafür aber regelmäßig am Gottesdienst teilnahm, ist ein gutes Beispiel dafür, wie die Bafokeng über den Akkulturationsprozess hinaus die neue Herausforderung von Evangelium und Kultur angenommen hatten und dadurch Inkulturation stattfand. Breutz schreibt es dem Einsatz der Missionare zu, dass die Beschneidung vom Stamm selbst zu Beginn des 20. Jahrhunderts abgeschafft worden ist. "Circumcision was abandoned under the influence of the mission shortly after 1905" (Breutz 1953a:67). Der Einfluss der Missionare hat dazu beigetragen, dass in Phokeng keine Beschneidung

mehr stattfand. Bedeutend höher ist aber wohl der europäische Einfluss im Land einzuschätzen. Von allen Seiten waren die Bafokeng von den Buren umgeben, die über die heidnische Beschneidung spotteten. Diesem psychischen Druck waren die Bafokeng nicht gewachsen. Sie haben sich der Zivilisation angepasst und sind den fortschrittlichen Gedanken Mokgatles gefolgt. Die Beschneidung blieb eine Erinnerung an alte vergange Zeiten. Anstelle der Beschneidungschule konzentrierten sich die Bafokeng nun auf das europäische Schulsystem.

V.3.2.4 Verhalten von Frauen und Männern

Zwischen den Frauen und Männern gab es die klassische Rollenverteilung. Bei den Heiden war der Mann der Krieger, Jäger und Viehhirte. Zuhause hatte er die Aufgabe, Holz für verschiedene Angelegenheiten herbeizuschaffen, Kleider für seine Frauen zu nähen und die Familie vor feindlichen Mächten zu schützen. Die Frauen beackerten das Land und bepflanzten den Garten. Sie kochten das Essen, brauten Bier und erzogen die Kinder. Übergreifende Hilfen gab es nur selten. Mann und Frau waren, nach dem Verständnis von Enkulturation, in ihre Arbeitsbereiche eingewiesen, erzogen und nahmen diese verantwortlich wahr.

Die Familie ist der Ort der intensiven Begegnung der Geschlechter und Generationen. Sie ist der Spiegel sozialen Verhaltens; Veränderungen werden hier besonders markant erlebt. Chr Penzhorn stellte beim Lehren des vierten Gebots fest (Chr Penzhorn 1874:16), dass dem biblischen Beispiel zufolge nicht der Vater zuerst genannt wurde, sondern die Mutter. Wenn er ihnen auch die richtigen Worte vorsagte, antworteten die Bafokeng: "Du sollst Deine Mutter und Deinen Vater ehren." Er führte diese Umkehrung der Reihenfolge auf die Polygamie zurück, in der jede Frau für ihre Kinder sorgte, die Kinder ausschließlich von ihren Müttern erzogen wurden und der Polygamist keinen Anteil an der Erziehung hatte. Diese Prägung wurde auch bei Konflikten unter erwachsenen Männern deutlich. "Will ein Mosuto einen anderen arg schimpfen, so schimpft er dessen Mutter" (:16). Interessant ist, dass die Mutter, die in der hierarchischen Männergesellschaft offiziell eine untergeordnete Rolle einnahm, getadelt wurde. Das Beispiel zeigt deutlich die Diskrepanz zwischen der offiziellen gersellschaftlichen und der kulturprägenden Rollen der Frauen, die aufgrund ihrer klaren Rollenverteilung der Geschlechter zu Hause dominierten. "Im ganzen machen die Frauen mir weit mehr Mühe...als die Männer. Im Heidenthum sind sie es so gewohnt, daß die Männer nach ihrer Pfeife tanzen müssen" (Chr Penzhorn 1874:2).

Die bestimmende Haltung vieler Frauen ließen nicht alle Männer über sich ergehen. Es gab Spannungen, auch unter den Frauen in den Großfamilien. Für die christlichen Frauen war es nicht

leicht herauszufinden, wie sie nun als Christinnen im Unterschied zur heidnischen Vergangenheit leben sollten. Eines Tages hörte Mokgatle persönlich, wie zwei Christinnen ihren Schwiegervater beschimpften. Er ließ die beiden Frauen zu sich rufen, fragte gar nicht nach dem Grund ihres Ärgers, sondern verwies sie auf ihren neuen christlichen Glauben. Mokgatle erinnerte sie an ihr Versprechen in der Taufe und ermahnte sie an ihre Christenpflicht: "Ich habe euch schon mehrere Sonntage nicht in der Kirche gesehen" (Chr Penzhorn 12.1.1876:3). Nach der öffentlichen Ermahnung ließ er sie schlagen und entließ beide mit der Bemerkung, dass er ihr weiteres Verhalten beobachten werde. Diese Behandlung zeigte ihre Wirkung. In der kommenden Zeit klagten die Männer in Phokeng allgemein weniger über ihre Frauen. Die Frauen in Phokeng sollten zum Gehorsam erzogen werden. Das wollte auch Chr Penzhorn so. Er bemerkte zu diesem Beispiel und meinte damit nicht nur die Frauen der Gemeinde: "Die jungen Christen aus den Heiden...sind selbst noch schwach und unerfahren. So muss man viel Geduld mit ihnen haben" (:3).

Oft gab es Konflikte zwischen den Geschlechtern wegen des übermäßigen Biergenusses. Der Streit trat dann besonders auf, wenn die sittlichen Grenzen dabei überschritten wurden. Chr Penzhorn (Chr Penzhorn 15.7.1879:2), wie auch schon Behrens sen., waren nicht generell gegen das Biertrinken eingestellt, sondern nur dann, wenn es übermäßig getrunken wurde. Sie befürworteten das Bier, weil es als eine alte Tradition zur täglichen Nahrung beitrug und Nährstoffe enthielt, die der Körper besonders in der Trockenheit benötigte. Darüber hinaus bemerkten sie, dass das Bier der Batswana nicht so stark war wie deutsches Bier. Bierbrauen war die Arbeit der Frauen. Bier stand immer zur Verfügung. Wenn zuviel Bier getrunken und heftiger Streit entstanden war, lief es häufig auf Zank hinaus. Dann schlug der Mann seine Frau. Wenn beide nüchtern geworden waren, erschienen die christlichen Ehepaare bei Chr Penzhorn. "Wenn es nicht zu arg geworden ist, muss man da nur nicht eilen, die Sache zu untersuchen, so kühlen sie bald ab und vertragen sich auch" (Chr Penzhorn 7.2.1881:2). In beiden Beispielen, sowohl beim Ärger der beiden Frauen mit ihrem Schwiegervater als auch beim Streit in der Ehe zeigte Chr Penzhorn eine zurückhaltende Einstellung. Dies mag in der damaligen Zeit des patriarchalischen Herrschaftssystems als annehmbare Haltung betrachtet werden. Chr Penzhorn unterstützte damit auch die Vorherrschaft der Männer und nahm die Bedürfnisse der Frauen nur bedingt wahr. Besondere Freude bereiteten ihm Ehepaare, die sich nach einem Streit auf das Abendmahl vorbereiteten. Dann waren sie mit allem Ernst dabei, ihren Streit zu schlichten, um "als arme Sünder zur Beichte" zu kommen (:2.), die jedem Abandmahlsgottesdienst vorangestellt wurde. Eine vergleichbare Versöhnung, wie sie die Christen feierten, gab es bei den Heiden nicht. So gaben die ersten Christen aufgrund ihres neuen Verhaltens den Heiden ein gutes Vorbild zur Nachahmung.

V.3.2.5 Vom Aberglauben zum wahrhaftigen Licht

Das Heidentum steckte voller Aberglauben. Unter Aberglauben verstand Chr Penzhorn vorwiegend all das, was im Heidentum mit Zauberei zu tun hatte. Einmal dachte er besonders an die Jugendlichen. Im Zusammenhang mit seinem Konfirmandenunterricht stellte er besorgt die Frage: "Welche Hilfe hat man z.B. mit den Konfirmanden ihnen beizubringen, daß einem Kinde Gottes, welches auf Gottes Wegen wandelt, keine Zauberei etwas tun kann?" (Chr Penzhorn 10.2.1891:9). Diese Frage, eher eine rhetorische, beschäftigte ihn sehr. Der Glaube an die Zauberei war bei den Bafokeng so tief verwurzelt, dass er Mühe hatte, die Konfirmanden einen besseren Weg zu lehren. Er hatte versucht, ihnen den Glauben an den Vater Jesu Christi zu vermitteln und sich demzufolge nicht vor der Zauberei zu fürchten. Die Konfirmanden hörten, was ihr Lehrer ihnen sagte. Sie stimmten ihm sogar zu. Und trotzdem spürte Chr Penzhorn ihnen ab, dass sie selbst noch nicht von der Kraft des Evangeliums überzeugt waren.

> Der Aberglaube ist ihnen durch die alten Leute zu tief eingeprägt...Wo der Aberglaube, dies rechte Medium da ist, da können die Teufelsknechte durch Macht der Finsternis wunderliche Dinge zu Wege bringen (:9).

Chr Penzhorn meinte es gut, aber mit dem guten Willen allein konnte er die Kinder nicht überzeugen. Es gab für ihn aber auch keinen besseren Weg, das Böse zu überwinden, als durch den christlichen Glauben. Was das für "wunderliche Dinge" der Finsternis waren und über welche Art von Zauberei er mit den Jugendlichen redete, davon berichtete er in diesem Zusammenhang nicht. Man kann annehmen, dass ihm verschiedene bedrohliche Erscheinungsarten des Magischen und Bösen, die sich unter den Heiden durch den "Giftmischer", wie er den Zauberer nannte, ereignet hatten, bekannt geworden waren. Auf diese Gefahren wollte er die Jugendlichen aufmerksam machen.

Mit einer allgemeinen und für ihn selbst tröstenden Aussage über das Heidentum fuhr er fort:

> Je mehr das Heidentum in seinen Lügen und seiner ganzen Scheußlichkeit offenbar wird, je mehr werden den armen geknechteten Heiden die Augen geöffnet werden, daß sie sich bekehren von der Finsternis zum hellen und wahrhaftigen Licht, welches ja durch Gottes Gnade immer mehr eindringt in alle Heidenländer (:9).

Diese Worte Chr Penzhorns machen deutlich, dass die dunklen Seiten des Heidentums, eingebunden im heidnischen Tabudenken, nicht dadurch überwunden werden, dass man sie hält. Sie müssen vielmehr aufgedeckt werden. In der Tat liegt im Umgang mit dem Tabu ein gravierender Unterschied

zwischen Heiden- und Christentum vor. Das Heidentum ist seinem Wesen nach eine verborgengehaltene und das Christentum eine sich öffnende Religion. Den Widerstand des Heidentums zu brechen und den Konfirmanden die Furcht vor dunklen Mächten zu nehmen, war nur dadurch möglich, dass er mit ihnen darüber redete und sie darauf hinwies, ihre Situation im Glauben zu überwinden. Das war sein Anliegen als Missionar, den Jugendlichen Mut zu machen, durch die Annahme der guten Botschaft von Jesus Christus dem Bösen entgegenzutreten.

V3.2.6 Brückenbauer

Schon als Kind hatte Chr Penzhorn beide Eltern verloren. Über seinen Seelsorger Ludwig Harms fand er den Durchbruch zum Heil, den Weg zum "lebendigen Glauben" an Jesus Christus. Diese beiden tiefgreifenden Erfahrungen haben ihn geprägt und wohl dazu beigetragen, dass er, mehr als andere, den Streit vermied und bei zwischenmenschlichen Konflikten zum Ausgleich tendierte. Ließ sich eine Konfrontation nicht umgehen, suchte er einen Weg, ohne dabei einen Bruch herbeizuführen.

Streit war nicht in jeder Situation zu umgehen. Der erste Streit, der durch ein Missverständnis zwischen ihm und Krüger entstanden war, hatte ihn in arge Bedrängnis versetzt. Als Krüger den Kaufpreis des Grundstücks nach seinem ersten Angebot um die Hälfte erhöhte, war das für Chr Penzhorn mit seinem geringen Auskommen eine schier unmögliche Forderung.

> Zu erzählen wieviel Streit und Spektakel ich mit dem früheren Besitzer dieses Platzes gehabt habe, möchte wohl interessant sein, aber es würde zu weit führen. Jetzt sind wir übrigens wieder gute Freunde, da er mich in Krankheiten usw. nöthig hat (Chr Penzhorn 1874:24).

Er verzichtete auf Einzelheiten der Auseinandersetzung mit Krüger. Die Einzelheiten sollen den Leser nicht auch noch beschäftigen müssen, die Tatsache des Vorhandenseins von Streit ist genug. Als Chr Penzhorn in Krankheitsfällen Krüger mit homöopathischer Medizin versorgte, war der Streit vorüber. Krüger benötigte seine Hilfe, und er konnte sich wieder mit ihm anfreunden. Aufgrund der Tatsache, dass Chr Penzhorn nicht nachtragend war, führte kein Streit zu tiefen Verletzungen. Diese Haltung macht sein Auftreten im 1. Anglo-Burenkrieg verständlich, als er nach Schochs Beschreibung in der dramatischen Auseinandersetzung zwischen Mokgatle und Krüger vermittelte. Beide Parteien akzeptierten seinen Schlichtungsvorschlag.

Als Chr Penzhorn 1890 für das Missionseigentum bei der Transvaalregierung erfolgreich protestiert hatte, war Mokgatle damit nicht ganz einverstanden. Er äußerte seinen Unmut bezüglich

der Wasserrechte der Missionstation und geriet bei dieser Angelegenheit mit Chr Penzhorn in einen Streit. Mokgatle wollte auf Penzhorns Vorschlag der Wasserzuteilung nicht eingehen.

> Vielleicht werde ich nicht durchdringen können, werde aber noch tun, was ich kann...Ich bin 24 Jahre hier und wir haben noch nie Streit gehabt wegen Wasser, bin auch nicht bange, daß ich Streit wegen Wasser bekommen werde (Chr Penzhorn 23.9.1890:3).

Chr Penzhorn schrieb nichts über den Ausgang des Streites. Es kann angenommen werden, dass er mit Mokgatle übereingekommen ist, das Gewohnheitsrecht der Bafokeng, nämlich Wasser auf der Missionsstation zu schöpfen und nicht außerhalb der neuen Grenzen, bestehen zu lassen. Obwohl das Wasser zur Mangelware werden konnte, ging es ihm in dieser Sache vorwiegend darum, die Grundbesitzrechte der Missionsstation für die Zukunft festlegen zu wollen. Mokgatle hatte dieses Anliegen durchschaut. Das Wasser wurde zum Anlass seiner Unzufriedenheit hinsichtlich Chr Penzhorns Landbesitzanspruchnahme. Er wusste, dass er sich durch Abtrennung der Missionsstation von der Lokation dem europäischen Landbesitzrecht gebeugt hatte. Vielleicht erinnerte er sich an die Anfangszeit seiner Herrschaft, als die Buren das Land in Burenhöfe einteilten und er um sein Land von zwei Buren betrogen worden war. Nun ging es wieder um ein Stück Land. Der Streit um die Wasserrechte auf der Missionsstation war ein Vorwand für die Landbesitznahme der Mission innerhalb der Machtbefugnisse des einheimischen Häuptlings. Der Streit war trotzdem gut ausgegangen. Mokgatle verehrte Chr Penzhorn in seiner Art, wie er mit schwierigen Situationen umging.

Die Vermittlerrolle Chr Penzhorns hatte Mokgatle mehrmals erfahren und sein Ringen um einen gerechten Weg schätzen gelernt. Zwischen Pretoria und Pochefstroom wohnte der Stamm der Bakoba.[214] Die Bakoba lebten in Streit mit ihrem englischen Missionar Muli.[215] Chr Penzhorn kannte Muli, und Mokgatle war mit den Bakoba befreundet. Muli und die Bakoba waren übereingekommen, ihren Streit Chr Penzhorn in Phokeng vorzutragen. Die Bakoba kamen nach Phokeng und wohnten bei Mokgatle, aber Muli hatte die Reise kurzfristig abgesagt. Chr Penzhorn sagte über ihn: "Vielleicht will er allein Recht haben wie er schon früher getan. Aber er weiß eben mit dem Volke nicht umzugehen, ist ein einseitiger Engländer" (Chr Penzhorn 24.4.1891:6). Die Eigenart des "Engländers" wurde von Chr Penzhorn dadurch bestätigt, dass Muli über keine ausreichenden Sprachkenntnisse verfügte[216] und das Setswana auch nicht lernen wollte. Er ließ seine Predigten von

214. Der Autor hat nicht untersucht, ob die Bakoba möglicherweise "Bagopa" gewesen sind, verwandt mit den Bagopa von Bethanie. Diese Möglichkeit ist nicht auszuschließen.
215. Der Name ist nicht eindeutig zu entziffern. Er kann auch Cluli heißen.
216. Auch unter den Hermannsburgern gab es Missionare, die das Setswana nicht ausreichend beherrschten. Nach seiner Visitation auf der Missionsstation Berseba 1890 schrieb Chr Penzhorn: "Daß J. H. Backeberg die Sesuto

einem Dolmetscher übersetzen. Wenn er selbst abwesend war, übernahm der Dolmetscher den Gottesdienst und setzte dann auch seinerseits einen Übersetzer ein (:6). Die nach Phokeng gekommenen Bakoba überbrachten Chr Penzhorn die Botschaft, dass Muli ihn besuchen wolle. Ob später ein Gespräch zwischen den beiden Missionaren stattgefunden hat, ist den Berichten Chr Penzhorns nicht zu entnehmen.

Chr Penzhorn war von der Mission 1884 zum Propst eingesetzt worden. Alle Hermannsburger Missionare in Transvaal sandten ihm ihre Berichte zu. Er musste sie lesen, um über ihre Arbeit informiert zu sein. Auch die Berichte seines Sohnes nahm er entgegen. Als dieser in seinem ersten Halbjahresbericht von 1894 als junger Missionar die Übertretungen des sechsten Gebotes in der Gemeinde der Meinung des Vaters nach zu negativ beurteilte, bemerkte der Propst am Schluss des Berichtes: "Was über Saron geschrieben (wurde, HB), hat den Ärger diktiert und ist nicht stichhaltig" (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1894:5). An dieser Stelle wird deutlich, dass er seinem Sohn zwar am Schreiben der Missstände in der Gemeinde nicht hindern konnte, seine Berichte aber auch nicht kritiklos tolerierte. Er selbst befürwortete den Weg des angemessenen Vergleichs, wollte Brücken bauen und suchte die Nächstenliebe zu beherzigen.

V.3.3 DIE ARBEIT E PENZHORNS

V3.3.1 "Massenbekehrungen"

Chr Penzhorn hatte die Erfahrung gemacht, dass die Heiden sich am Anfang nur zögernd bekehrten. Er unternahm keine besonderen Anstrengungen, sie zur Bekehrung zu rufen, wartete eher darauf, dass sie zu ihm kamen. Ihm war es wichtig, dass er ein gutes Verhältnis zum Häuptling aufbaute und diese Beziehung aufrecht erhielt. Zum ersten Mal taufte er 1874 eine größere Zahl von Erwachsenen und Kindern. Wie er schon bei den ersten Taufen Erwachsene und Kinder gemeinsam getauft hatte, so geschah es auch dieses Mal. Allein im ersten Halbjahr von 1874 wurden in Phokeng 26 Erwachsene, 17 Kinder von Heideneltern und weitere Kinder von Gemeindegliedern getauft (Chr Penzhorn 30.7.1874:1). Theologische Bedenken gegen die Annahme von Heidenkindern traten bei ihm nicht auf. Wenn die Heiden selbst keinen Einwand vorbrachten, sondern es zuließen, dass ihre Kinder zur Taufe gebracht wurden und es ausreichend Gemeindeglieder gab, die Patenschaften übernahmen, taufte er die Kinder von heidnischen Eltern. Noch nie hatte er so viele Taufen

(Sprache) so wenig kann, daß es für jede Gemeinde eine Strafe sein würde, ihn als Missionar zu bekommen, ist meine feste Überzeugung." Und er fuhr fort: "Ich habe aber den Beiräten Lohann und Jordt nachgegeben, welche meinten, es würde doch...gehen, daß die Leute sich an sein Sprechen gewöhnten" (26.11.1890:5).

durchgeführt wie 1874. Ein Jahr später bereiteten die Heiden sich auf die Beschneidung vor. Die Auswirkungen der Beschneidung machten sich auf die Kirche bemerkbar. In den darauf folgenden nächsten zwei Jahren wurde in Phokeng kein Erwachsener getauft.

In der Folgezeit machten sich andere Einflüsse bemerkbar, die zum großen Einbruch im Heidentum führten. Auf die großen Naturkatastrophen wie Seuchen, Viruskrankheiten und langanhaltende Trockenheit gab das Christentum mit seinen Erklärungen und Maßnahmen zur Überwindung bessere Antworten und Hilfen als das Heidentum. Das führte zur Unsicherheit der Heiden in Krisensituationen und stellte ihre alten Überlebensweisen infrage. Während das Heidentum bei Seuchen und Viruskrankheiten das Übel bei den verärgerten Mächten suchte und die Trockenheit mit den magischen Künsten eines Regendoktors zu beheben suchte, erklärte das Christentum die Bewältigung der gewaltsamen Einbrüche mit den vorhandenen Kenntnissen menschlicher Wissenschaft, zog medizinische Vorbeugungs- und vorhandene Überwindungsmittel heran und verwies bei Trockenheit auf das geduldige Ausharren und Anrufen Gottes im Gebet.

1893 setzte eine schwere Pockenepidemie das Gemeindeleben außer Kraft (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1893:1). Die Ansteckungsgefahr konnte nicht eingedämmt werden. In Phokeng und auf der Filiale in der Lokation wurden Lazarette eingerichtet. In jedem Lazarett lagen etwa 100 Kranke in Quarantäne. Viele Menschen starben, und auch E Penzhorn wurde angesteckt, konnte aber genesen. In Phokeng fiel der Gottesdienst vier Monate aus. Nachdem E Penzhorn gesund geworden war, lud er wieder zu den Gottesdiensten ein. Die Freude der Gemeindeglieder war groß. Über die gemeinsame Freude des Wiedersehens hinaus nahmen nun auch die Heiden verstärkt am Gottesdienst teil. In der Lokation wurden 30 und in Phokeng 24 Erwachsene in die Taufschule aufgenommen. "Eine handgreifliche Frucht der Krankheit ist eine Massenbekehrung" (:4). E Penzhorn war überwältigt von der steigenden Zahl der Heiden, die zur Taufschule kamen. Bei den Anmeldungen hatte er erfahren, dass wohl einige ein inneres Verlangen zum Heil aufbrachten, aber andere als Mitläufer einzuschätzen waren, die nicht als "bußfertige Sünder" die Taufe begehrten. "Um so vorsichtiger und gewissenhafter muß der Unterricht sein, damit das Wort Gottes durch seine Gnade die Unbußfertigen noch bußfertig mache" (:4). Mit dieser Aussage maß er der Erwachsenentaufe einen besonderen Wert bei. Bei der Taufe einer größeren Erwachsenengruppe lag die Gefahr nahe, die theologische Relevanz der Taufe zu verkennen und der Bekehrung des Einzelnen als Abgrenzung vom Heidentum einer geringeren Bedeutung beizumessen.

V.3.3.2 "Lutherische Heiden"?

Chr Penzhorn war mit 60 Jahren gestorben. Bei seinem Tode trauerten nicht nur seine Familie und die Christen Phokengs, sondern auch die Heiden. Ein Heide, der in besonderer Weise mit Chr Penzhorn sympathisierte, stellte seine dringende Arbeit zurück und nahm an der Trauerfeier teil. Es hatte geregnet. Der Acker musste unbedingt gepflügt werden.

> Doch an dem Tage ließen auch die Heiden ihren Pflug stehen. Als ein Heide am Morgen gefragt wurde, ob er denn nicht pflügen wolle heute, da antwortete er: 'Wie kann ich pflügen, wenn unser Vater begraben wird, ist er es nicht, der uns das Land gekauft hat, das wir pflügen?' (Johanna Penzhorn 12.2.1896:14).

Das Beispiel zeigt, dass auch die Heiden den Missionar in ihrer Mitte schätzten und für die Unterstützung und Vorteile auf ökonomischem Sektor, die sie durch ihn erreicht hatten, dankbar waren.

Als der Lehrer Ismael Mokheti auf der Filiale Molokoane angestellt war, begann er Missionsarbeit und sammelte in kurzer Zeit 17 Schüler für den Unterricht (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1894:4). Seine Missionsarbeit bestand darin, die Heiden in den umliegenden Orten in ihren Häusern zu besuchen und ihnen Gottesdienste anzubieten. E Penzhorn besuchte ihn, blieb drei Tage und wurde zu den verschiedenen Gottesdienstplätzen geführt. An einem Ort kam ein Heide vor dem Gottesdienst zu E Penzhorn und sagte, dass er sich nun auch etwas von ihm vorlügen lassen wolle. Der Heide hatte bereits den Predigten Ismael Mokhetis zugehört und wollte sein eigenes Weltbild verteidigen. An dieser Herausforderung hatte E Penzhorn Gefallen. Er entgegnete dem Heiden, dass er nach seiner Predigt, in der er über Psalm 1 vom "Gerechten und Gottlosen" sprach, noch einmal mit ihm reden wolle. "Nach der Predigt meinte der Alte, ich habe seinen Mund gestopft. Bei einer anderen Stadt war er wieder mein Zuhörer" (:4). E Penzhorn schrieb nicht wieder über diesen Mann. Es bleibt offen, ob er Christ geworden ist oder sich auf den traditionellen heidnischen Glauben zurückzog.

Auf der Filiale Chaneng war der Lehrer Johannes Kgasi eingesetzt, der ebenfalls über seinen Wohnort hinaus evangelisierte (:4). Als E Penzhorn ihn einmal besuchte, führte er ihn zur Außenstelle Ramatsepana. In Ramatsepana waren die Heiden an der christlichen Unterweisung mehr interessiert als anderswo. Johannes Kgasis hatte sie beeinflusst. Sie waren von ihm angetan und dachten fortschrittlich. Die Heiden bauten ihm eine Kapelle, in der er ihre Kinder unterrichten und seine Gottesdienste halten sollte. Es kann angenommen werden, dass einige dieser Heiden, die mit der Missionsarbeit sympathisierten, sich taufen ließen, aber nicht alle an der Arbeit beim Bau der Kapelle Beteiligten Christen geworden sind.

Viele Kapellen und Kirchen waren mit Unterstützung der Heiden errichtet worden. Wenn der Häuptling den Kirchbau übernommen hatte, wurden den Heiden die gleichen Lasten zur Mitfinanzierung auferlegt wie den Christen. Durch die Anordnung des Häuptlings wurde die Kirche eine Stammeskirche. Die Heiden unterstellten sich den Gesetzen ihres Häuptlings. Sie sympathisierten mit den Christen. Aus der Sympathie mit den Christen, häufig auch durch freundschaftliche Beziehungen der Heiden zu den Missionaren, kreierte ein Heide später selbst den Begriff: "Lutherischer Heide".[217]

Der Begriff "Lutherischer Heide" ist theologisch und kirchenpolitisch nicht anwendbar. Die Kirche tauft, und diese Getauften sind Gläubige. Demzufolge gibt es in der Kirche keine Heiden. Die Bezeichnung "Lutherischer Heide" stellt einen sympathischen Kompromiss dar.[218] Wenn ein Heide oder Heiden[219] sich so bezeichnen konnten, drückten sie damit ihre besondere Nähe zur Kirche und die auf menschlicher Freundschaft beruhende gemeinsame Basis aus.[220]

V.3.3.3 Visionen des Glaubens

Eine junge Christin wurde krank. In ihrer Krankheit fielen ihr Visionen zu. Ihr Bruder deutete die Visionen als Träume. Sie lehnte die Erklärungen ihres Bruders ab. "Sie behauptete oft, daß sie den Heiland und ihre Mutter gesehen habe" (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1898:1f.). E Penzhorn wusste nicht, wie er die Visionen deuten sollte.

Vereinzelt berichteten die Missionare im 19. Jahrhundert von Visionen ihrer Gemeindeglieder. Sie ließen sich die Visionen erzählen, hatten aber keine eindeutige Erklärung dafür. Später wurde das Innenleben nur noch als bedeutungsloser Traum abgewiesen, der das imaginäre Denken einer einzelnen Person widerspiegelt und keine Bedeutung für den christlichen Glauben zuließe.[221] Die

---

217. Missionar Dehnke besuchte mich 1975 in Motswedi und sagte mir, dass ein Heide ihm im Gespräch über die traditionelle Religion und den christlichen Glauben diesen Ausdruck gebraucht habe. In Anlehnung an das Gespräch mit Dehnke habe ich den Begriff "Lutherische Heiden" in diese Arbeit aufgenommen.

218. Wenn man diese Begriffe umkehrte und anstelle von "Lutherischer Heide" von "heidnischer Lutheraner" redete, würde damit die Grenze des Verantwortbaren überschritten? Weiter unten wird Mokgatle zitiert, der bezeugt, dass E Penzhorn seinen heidnischen Vater kirchlich beerdigte. Zu bemerken ist, dass beide Begriffe keine Seinsbegriffe, sondern situationsbezogene Formulierungen sind.

219. Als die katholische Kirche 1971 in dem Bafurutsheort Gopane eine Gemeinde eröffnen wollte, sollen die dortigen Heiden in der Stammesversammlung den Antrag mit der Begründung abgelehnt haben: "Wir haben eine rechtlich beheimatete große Kirche am Ort. Das ist die lutherische. Eine zweite brauchen wir nicht. Wir sind 'lutherische Heiden'." Information von H Schlag am 1.7.2002.

220. In seinem Brief vom 1.2.02 schreibt Saayman: "Church heathen, who lived according to the outward norms of the church, but did not become members. They 'kept a foot in both camps'. There are, of course, as many white 'Lutheran/Reformed/Catholic heathens'."

221. "Das ungebührliche Wertlegen auf Träume war in den Anfangsjahren der Gemeinde eine nur mit Mühe zu überwindende Stufe. Wohl redet Gott zu den tiefstehenden Menschen in der ihnen wohl verständlichen Sprache der Träume, ähnlich wie im alten Testament. Aber die Leute dürfen dabei nicht stehen bleiben, namentlich nicht, wenn sie das klare Wort Gottes kennengelernt haben. Ein Missionar, der dauernd die Wertschätzung der Träume teilt, wird

psychologische Erfahrung, dass ein Mensch in Krankheitsfällen für Träume anfälliger ist, war ihnen bekannt, trat aber eine christlich religiöse Erscheinung auf, waren Missionare wie E Penzhorn ratlos. Das obige Beispiel zeigt, dass die Botschaft des Evangeliums zu einer tiefgreifenden Veränderung die Seele der christlichen Batswana geführt. Der Christin waren keine Ahnen oder undurchschaubare Geister erschienen, wie das bei den Heiden vorkam, sondern ihr Herr, an den sie glaubte. Die Predigt des Wortes Gottes war in das Unbewusste vorgedrungen. Das Evangelium hatte in tiefe emotionale Schichten der menschlichen Existenz Aufnahme gefunden. Für die Christin, die die Traumvision erlebte, war das Erlebnis keine psychologische Wunschvorstellung, die aus der Tiefe des Unbewussten an die Peripherie des Bewussten vorgedrungen war, sondern eine Wirklichkeit, die auf ihrer Bekehrung und Taufe basierte. Sie musste niemand etwas beweisen, wollte aber aufgrund ihrer christlichen Überzeugung die neue Erfahrung als Bereicherung und Ergebnis ihres Glaubens weitergeben.

V.3.3.4 Konflikt mit Häuptling Tumagole

Während Chr Penzhorn mit Mokgatle nur selten in Streit geriet, waren E Penzhorn und Mokgatles Nachfolger Tumagole in einen Kompetenzstreit geraten. Chr Penzhorn vermied den Streit und suchte den Ausgleich, aber E Penzhorn war unnachgiebiger als sein Vater und beharrte manchmal auf seinem Recht. Mokgatle hatte die Aktivitäten des jungen E Penzhorn erkannt und liebte seine Geradlinigkeit. Kurz vor seinem Tode sagte er zu Chr Penzhorn: "Wenn ich noch (einige, HB) Jahre zu leben hätte, so möchte ich sie mit Ernst zusammenverleben" (Chr Penzhorn 13.2.1891:1f.).

Tumagole, der Thronfolger Mokgatles, war dem Alkohol verfallen und ging selten zur Kirche. Als er 1895 den Erntedankfestgottesdienst besuchte, beobachteten Gemeindeglieder empört, wie er sich während des Gottesdienstes von seinem Platz erhob, zur Seite ging, eine Flasche aus der Jackentasche zog und Branntwein trank (E Penzhorn 27.8.1905:2). Im gleichen Gottesdienst geriet er außer sich, als die Kirchenvorsteher predigten und Ruben Mokgatle darüber sprach, dass alle Menschen, ungeachtet ihres Ansehens und Standes, vor Gott gleich seien. Dieser Vergleich hatte den Häuptling herausgefordert. Er beschimpfte den Prediger im Gottesdienst (:2).

Wenig später geriet Tumagole mit E Penzhorn in einen Streit. Der äußere Anstoß dazu ging von E Penzhorn aus. Als Häuptling wollte Tumagole seine Macht demonstrieren, hatte aber nicht die

---

schließlich damit den Aberglauben unterstützen" (Chr Keysser 1929:78). Ähnlich wie Keysser schreibt, dachten auch viele Hermannsburger. Ganz anders denkt Mbiti über den Traum: "Dreams do not necessarily distinguish between 'African Religion' and 'Christianity'. Rather, it is more the interpretations of the dreams or their images and symbols, which may be given different directions (labelled Christian or 'heathen'), and the subsequent actions may be done ostensibly in a Christian way (by the Christians who may not wish to be labelled 'backsliders')" (1997:521).

Autorität seines Vater. Er hatte ein schweres Erbe angetreten und wurde nicht Herr der Lage. Die Heiden drängten ihn stärker aufzutreten. Er musste nicht nur im Stamm seine Macht unter Beweis stellen, sondern auch zu dem aufstrebenden jungen Missionar in seiner Stadt eine klare Stellung beziehen. Der war mit einem dem Alkohol verfallenen Häuptling nicht einverstanden. Bis zum Tode von Chr Penzhorn war kein Streit zwischen den beiden jungen Führungspersonen Phokengs ausgebrochen. Nach dem Tode seines Vaters hatte E Penzhorn Mühe, mit den älteren Gemeindegliedern in Übereinstimmung zu leben. Er war der aufstrebende junge Missionar, der sich ihnen gegenüber anders verhielt als sein Vater. Die Alten wollten den jungen Missionar nicht so anerkennen, wie er sich aufführte. "Nun bin ich auf einmal der *mosimanyana*, der dumme Junge, der sich anmaßt die alten Väter zu rügen, schelten und zu strafen. In folge dessen sind hier mehrere Unruhen und Empörungen gewesen" (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1896:1f.). Die Spannungen zwischen ihm und den älteren Männern der Gemeinde wurden im Kirchenvorstand verhandelt. Die Kirchenvorsteher standen auf seiner Seite. Die Sympathien der Kirchenvorsteher veranlassten ihn, nicht mehr mit den jungen Gemeindegliedern allein zu sympathisieren und über die Alten wegen des vielen Biertrinkens zu schimpfen, sondern auch ihren Rat einzuholen.

Tumagole waren die Spannungen in der Gemeinde zugetragen worden. Er wusste, dass es Gemeindeglieder gab, die ihn unterstützten und nutzte die Gelegenheit, seinen Einfluss in Schule und Kirche auszuüben. E Penzhorn beschrieb das so:

> Tumagole...machte uns viel Mühe in Kirche und Schule. Er will bestimmen, wann Schule gehalten werden soll oder nicht, wer Schulmeister werden soll oder nicht, wer ausgeschlossen oder aufgenommen werden soll, wer Kirchenvorsteher werden soll usw. Natürlich lasse ich mir darin keine Vorschrift machen, denn das sind allein meine und des Kirchenvorstandes Sachen (:2).

Als Tumagole über Schule und Gemeinde keine Macht gewinnen konnte, empfahlen ihm seine Anhänger, an Probst Jordt die Bitte zu richten, E Penzhorn zu versetzen. Weiterhin sollte er, wie das schon sein Vater getan hatte, beim Staatspräsidenten persönlich erscheinen und einen neuen Missionar beantragen (:2.).[222] Für letzteres Anliegen benötigte der Häuptling einen Reisepass vom Feldkornett, der ihm dieses Anliegen jedoch verweigerte (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1896:2).

Die Spannung zwischen den beiden führenden Personen Phokengs war zu einer Machtprobe geworden. Der Ausgang wurde nicht innerhalb des Stammes durch Konsens aller Beteiligten oder

222. Probst Jordt war nicht bereit, das Anliegen der Versetzung E Penzhorns nachzugehen. Der Vergleich mit seinem Vater weist auf die Unfähigkeit des Häuptlings, die politische Situation seiner Zeit zu erkennen. Die burische Führung stand auf der Seite E Penzhorns. Sein Versuch, den Staatspräsidenten einzubeziehen, ist im Vorfeld gescheitert.

durch eine kluge Entscheidung des Häuptlings geregelt. So lag das weiter Vorgehen bei Tumagole und seinen Anhängern, die von dem eigenwilligen Streben E Penzhorns herausgefordert waren, aber keine klaren Vorstellungen über ihre Kompetenzen und Ziele hatten. Im Stamm blieb deshalb Unzufriedenheit zurück.

V.3.3.5 Kirche und Schulgebäude

In der Anfangszeit der Mission in Phokeng wurden die Gottesdienste durch Backeberg und Chr Penzhorn im Ochsenwagenunterstand Mokgatles gehalten. Chr Penzhorn baute in der Nähe seines Hauses dann ein offenes Pfahlhaus, mit Stroh gedeckt, dem Wagenhaus Mokgatles vergleichbar und wollte darunter seine Gottesdienste halten. In diesem Pfahlhaus predigte er nur eine kurze Zeit, denn sein Wohnhaus war ihm zu klein geworden. Das kleine Wohnhaus, zu dem er die Berechtigung von Krüger eingeholt hatte, sollte nun als Kirche dienen.

> So baute ich denn ein Pfahlhaus, es vorläufig als Kirche zu benutzen, fing dann an, ein größeres Wohnhaus für mich zu bauen, um das jetzige kleine Wohnhaus denn als Kirche benutzen zu können, bis ich später eine größere Kirche würde bauen können (Chr Penzhorn 1874:22).

In den ersten Jahren seiner Tätigkeit reichte der Raum des kleinen Wohnhauses für die Gottesdienstteilnehmer aus. Bis dahin hatten zweckdienliche Bauten als Kirche gedient. Chr Penzhorn plante einen Kirchbau, eigens zum Zweck der Gottesdienste. Mit diesem Anliegen trat er an Mokgatle heran. "Ich habe ihm von Anfang an gesagt, daß eine Kirche zu bauen seine Sache sei" (:35). Mokgatle nahm diese Herausforderung an und baute 1874 eine Kirche. Er selbst legte Hand an und fuhr mit den Männern eine Tagesreise von Phokeng entfernt zum Holzfällen (:35). Andere Männer und Frauen schickte er aus, um Gras zu schneiden.

1897 wurde die Kirche erweitert. Mokgatle und Chr Penzhorn waren gestorben. Tumagole stimmte den Vorschlägen E Penzhorns zu, eine Kreuzkirche zu bauen. Die Spannung zwischen den beiden war vergessen. Der Häuptling ließ im Stamm Geld sammeln und kaufte das nötige Material (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1897:1). Bis zu diesem Zeitpunkt hatten die Kirchenbesucher ihre Matten, Hocker und Stühle mit zum Gottesdienst gebracht, um darauf Platz zu nehmen. Die neue Kirche sollte mit Bänken versehen, ein Dachboden eingezogen und das Dach selbst nicht wieder mit Gras, sondern mit Wellblech gedeckt werden (:1). Die Gemeinde war gewachsen und die Lebensbedingungen durch den Aufschwung der Wirtschaft, trotz des Verlustes durch die Rinderpest verbessert. Auch der junge Missionar hatte eine aktive Bauphase eingeleitet. Dadurch hatte er

sowohl einen Zulauf in der Hauptgemeinde als auch auf den Filialen bewirkt. Ermutigt von dem Bauvorhaben in Phokeng ließ er die Kirchen auf den Filialen ebenfalls erweitern oder erneuern. In Luka und Piloe wurden den vorhandenen Bauten ein Querschiff angesetzt, so dass dort zwei Kreuzkirchen entstanden (:2). In Sichar wurde die alte Kirche abgerissen und eine neue Kreuzkirche errichtet (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1897:2). In Filipia stand eine kleine Kirche, die er vergrößern ließ und in Chaneng sollte aus dem Längsschiff ebenfalls eine Kreuzkirche werden (:3).

Weil E Penzhorn von Beginn seiner Tätigkeit an großes Interesse an der Schulbildung der Bafokeng zeigte und sein Vater bis zu seinem Tode als erster Missionar für Phokeng zuständig gewesen war, legte er den Schwerpunkt seiner Arbeit zunächst einmal auf die Filialen. Nach dem Tode des Vaters betreute er allein die Hauptgemeinde samt den Filialen. Bis zu dem Zeitpunkt, als Mokgatle die erste Kirche baute, waren Unterricht und Gottesdienst in einem Gebäude gehalten worden. Sonntags feierten sie Gottesdienst und während der Woche wurden die Schulstunden darin gehalten. In der gleichen Weise geschah es auf den Filialen. Zunächst wurde in einem Ort eine Gemeinde gesammelt. Dann musste die Gemeinde zwei Häuser bauen, eins galt als Wohnhaus für den Evangelisten/Lehrer und das andere wurde als Simultangebäude für Schule und Kirche benutzt. 1893 baute E Penzhorn in Molokoane eine Schule, und im gleichen Jahr fing er auch mit dem Schulbau in Chaneng an (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1893:4). Immer mehr Kinder interessierten sich für die Schule. Besonders nach dem 2. Anglo-Burenkrieg nahm die Zahl der Schüler zu. In Phokeng waren 1903 bereits drei (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1903:1) und 1909 fünf Schulräume gebaut worden (E Penzhorn, Jahresbericht 1909:3), von denen nur einer auf der Missionsstation errichtet worden war und die anderen unweit davon auf Stammesgrund. Diesen Umstand bedauerte E Penzhorn. "Es ist schade, daß nicht alle Kirchen und Schulen auf dem Missionsgrunde stehen" (:3). Auch die Kirche war nicht auf dem Missionsgrund gebaut. Mokgatle hatte sie auf Stammesgrund gesetzt. Hätte E Penzhorn die Befugnisse erhalten, er hätte lieber alle Gebäude auf der Missionsstation gebaut! Einen Grund dafür gab er nicht an, es ist aber anzunehmen, dass es ihm um das größtmögliche Maß an Einfluss auf Schule und Kirche ging. Dieser Einfluss war größer, wenn alle Gebäude auf missionseigenem Grund und Boden standen. Vielleicht wollte er auch Konflikte vermeiden und erinnerte sich noch an die erste Auseinandersetzung mit Tumagole, die für ihn noch einmal gut ausgegangen war. Die Schule an Stamm und Regierung abzugeben, kam zu diesem Zeitpunkt noch nicht in Frage.

V.3.3.6 Schulen und Sprachen

Die ersten Bafokeng, die lernen wollten, waren Erwachsene. Backeberg hatte mit ihnen begonnen und Chr Penzhorn führte den Unterricht fort. Ein Schulgebäude war noch nicht vorhanden. Der Unterricht fand draußen statt. Die ersten Unterrichtsstunden wurden damit verbracht, die Erwachsenen zuerst die Buchstaben und dann das Lesen zu lehren. Die Buchstaben konnten auswendig gelernt, aber das Lesen musste inhaltlich erfasst werden. Von Anfang an ging es Chr Penzhorn um das Verstehen des Lernens. Er wollte kein memoriertes Lernen. In seinem zweiten Halbjahresbericht schrieb er: "Lange konnte ich sie nicht dahin bringen zu fragen, wenn sie etwas nicht verstanden, aber jetzt fangen sie an nachzudenken und nachzufragen" (Chr Penzhorn 22.1.1867:7). In einer verhältnismäßig kurzen Zeit gelang es ihm, den jungen Erwachsenen eine Unterrichtsdidaktik nahezubringen. Die Schüler reagierten auf seine Anstöße. Sie reflektierten den Lernstoff und versuchten diesen zu verstehen. Der Unterricht wurde in Setswana durchgeführt. Auf allen Hermannsburger Missionsstationen wurden Schulen eingerichtet. Oft begannen die Missionare zuerst mit Schulunterricht, wie in Phokeng, und anschließend folgte die kirchliche Unterweisung zum Taufunterricht.[223]

Bei den Hermannsburger Missionaren war z.Z. E Penzhorns ein Sprichwort: "Sich selber Schulmeister schmieden" (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1893:4). Das Lehrerseminar in Berseba hatte nicht den erhofften Erfolg gebracht. In Berseba wurden zwar Lehrer für die Hermannsburger Gemeindeschulen ausgebildet, aber die Zahl der Absolventen reichte längst nicht für alle Gemeinden. Das Seminar lag auf dem Lande, wurde ausschließlich von Schülern Hermannsburger Gemeinden besucht, befand sich nicht im Austausch mit anderen Konfessionen und war demzufolge eine qualitativ mindere Ausbildungsstätte ohne besondere Attraktion. Einige Hermannsburger besannen sich auf ihre eigenen Fähigkeiten. E Penzhorn begann ebenfalls damit, seine besten Schüler als Lehrer einzusetzen. Über Enos Sepetlele schrieb er:

> Er hat die Kinderschule besucht und im Konfirmandenunterricht soviel gelernt, daß er sehr gut anderen die Heilswahrheiten, Lesen und Schreiben und Singen beibringen kann. Er ist ein geborener Schulmeister und katechisiert sehr gut (erster Halbjahresbericht 1899:1).

223. Ausnahmen bildeten die beiden Stationen Bethanie und Matlare. Auf diesen beiden Stationen hatte der einheimische Pioniermissionar David Mokgatle gepredigt. Die dortigen ersten Christen waren bald nach der Ankunft der beiden Missionare Behrens sen. und Heinrich Kaiser getauft. Im Anschluss an die Taufe begannen die Missionare mit dem Unterricht. "In Bethanie und Matlare werden die Schulen gegründet zur Erziehung der Kinder der Gemeinde. Ihre Funktion ist Dienst an der Gemeinde, nicht die Gründung einer neuen Gemeinde oder der Versuch, mit den Heiden Kontakt zu bekommen. Es handelt sich hier um Gemeindeschulen und nicht um Missionsschulen im eigentlichen Sinn" (Dehnke 1949:271).

Neben besonderer Begabung als Voraussetzung für die Anstellung eines neuen Lehrers nannte E Penzhorn den Schul- und Konfirmandenunterricht, die ein junger Mann für das Lehreramt erfolgreich abschließen musste. Die Kinderschule dauerte mehrere Jahre. Gemeindeglieder waren verpflichtet, ihre Kinder in die Kinderschule zu schicken, denn diese war die Vorraussetzung für die Aufnahme in den Konfirmandenunterricht. Nach der Konfirmation waren die Kinder von allem Unterricht entlassen.[224]

Im 2. Anglo-Burenkrieg hatten die Engländer die Buren besiegt. Der politische Machtwechsel führte zu verschiedenen Veränderungen in Phokeng. Die Kinder drängten jetzt noch mehr in die Schule.

> Die Kinderschule wird so bestürmt, daß ich genötigt bin, hier in Saron eine vierte Schule einzurichten, in welchen Schulen jeder Lehrer 60 Kinder zu unterrichten hat. Auch auf den 4 Filialen hat jeder Lehrer...seine 60 Kinder zu unterrichten (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1903:1)

Nur wenige Monate später wurden die Schulklassen auf 80 Kinder erhöht (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1903:3). Eine weitere Schule, in der die fortgeschrittenen Kinder in Englisch unterrichtet werden sollten, wurde geplant. E Penzhorn musste sich auf Englisch umstellen, denn das verlangten die neue Situation durch die englische Regierung und ganz besonders einige Eltern. Andere Eltern wollten ausschließlich Setswana in den Schulen beibehalten (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1903:1). Englisch sollte, nach den Vorschlägen vieler Eltern, für die größeren Kinder als freiwilliges Unterrichtsfach aufgenommen werden.

Der Häuptling und seine Stammesräte sympathisierten mit E Penzhorn und seinen Schulen, aber sie konnten nicht verhindern, dass die aus England stammenden protestantischen Kirchen ihren Einfluss in Phokeng geltend machten. Mit ihrem Einzug wurde Englisch aufgewertet. Die Anglikaner gründeten eine Schule. Zehn lutherische Familien schickten ihre Kinder zu den Anglikanern. Die Familien traten daraufhin in die neue Kirche ein (:3). Einige kamen schon bald wieder zurück, aber die Spannung nahm zu. Bei den Lutheranern war Setswana die Schulsprache der ersten Klassen. Die Anglikaner fingen gleich mit Englisch an. In E Penzhorns Schulen waren zu wenig Lehrer angestellt. Daraufhin bildete er in der großen Schulferienzeit von Dezember bis Januar neue Lehrer aus (zweiter Halbjahresbericht 1903:3). Dann bot die Regierung an, die setswanasprechenden Lehrer in einem einmonatigen Fortbildungskurs Englisch zu unterrichten. E Penzhorn schickte alle Lehrer zu diesem

224. Diese Regelung hatte sich in den Hermannsburger Gemeinden tief eingeprägt. In den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts begegnete mir diese Ordnung weiterhin unter den Bafurutshe. Obwohl in Motswedi Grund-, als auch die weiterführenden Real- und Oberschule vorhanden waren, beschwerten sich Lehrer bei mir, dass einige Kinder nach der Konfirmation die Schule verlassen hatten und sich nicht für einen Schulabschluss am Ende des Schuljahres interessierten.

Englischkurs (erster Halbjahresbericht 1904:1). Er selbst hatte in der Schule bis dahin einen täglichen zweistündigen Englischunterricht gehalten. Die erste Frau, Christine Magano (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1904:4), wurde angestellt. Weil sie so gut unterrichtete, wollte er ihr eine zweite zur Seite stellen. Schon bald waren zehn Lehrer in der Gemeinde tätig (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1905:2). Neun von ihnen hatte er selbst unterrichtet und einer war in Lovedale ausgebildet. Mit dem neuen Lehrer, der aus Phokeng stammte, hatte er zunehmend Mühe. Weil er entgegen E Penzhorns Methode keinen Religionsunterricht erteilen wollte, wurde er von der Gemeinde nach wenigen Monaten entlassen. Als Begründung seiner Entlassung teilte man ihm mit, dass für ihn keine finanziellen Mittel mehr zur Verfügung ständen (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1906:4.). Trotz der vielen Bemühungen Englisch aufzunehmen, setzte E Penzhorn in den Schulen weiterhin auf die Muttersprache Setswana. Der größte Teil der Gemeinde honorierte seine Unterrichtsmethode. Einige waren jedoch von dem modernen Trend angezogen. Er konnte sie mit seinen vorrangigen Schwerpunkten Setswana und christliche Erziehung nicht zufriedenstellen. Sie meinten, Englisch sei die Zukunft für sie und ihre Kinder. Darum hielten sie ihm entgegen: "Majeremane a re tima thuto = die Deutschen wollen uns keinen Unterricht (dem modernen Trend zufolge, HB) geben" (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1905:5). Er hatte schon 1904, als die neue Regierung erstmals die Registrierung der Misssionsschulen anbot[225] und Unterstützung zusagte, seine Schule registrieren lassen.[226] Damit gehörte er zu den fortschrittlichen Missionaren und die Kritik "Majeremane a re tima thuto" war in Bezug auf den Englischunterricht in der Schule unbegründet. Englisch an den Schulen aufzunehmen war Vorbedingung für die Registrierung. Nun erhielt er erstmals finanzielle Unterstützung von außen, und der Schulrat visitierte die Schulen in Phokeng (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1904:4). Das Resultat der Visitation über den Unterricht fiel gut aus. Der Englischunterricht war zufriedenstellend. Nur die Schulräume sollten verbessert werden. Daraufhin wurden besonders die Eltern vom Visitator angesprochen, die Schulgebäude ihrer Gemeindeschulen in einen guten Zustand zu versetzen.

E Penzhorn engagierte sich für die Gemeindeschulen. Er war ein wenig stolz auf seine Leistungen und erwähnte die Schülerzahl in den einzelnen Klassen.

> Das Resultat, welches wir erreicht haben in Religion, Setswana und Englisch ist ein erfreuliches...:

225. Zur veränderten schulischen Situation nach dem 2. Anglo-Burenkrieg vgl. Dehnke (1949:296f.).
226. Behrens jun., der sich für seine Entscheidung auf einen Beschluss der Mission von 1903 berufen konnte, folgte E Penzhorn und unterstellte auch die Schulen Phokengs dem Staate, aber erst, nachdem er auf der Jahreskonferenz der Mission von 1904 noch einmal vorher seine Entscheidung angesagt hatte. Das Vorgehen E Penzhorns nahm der anwesende Direktor an, während Behrens sen. für seinen Entschluss gerügt wurde (Hasselhorn 1988:119).

St. 3 (Standard 3 = fünftes Schuljahr, HB) = 21Kinder
St. 2 = 59 Kinder
St. 1= 49 Kinder
St. B = 109 Kinder
St. A = 169 Kinder
Sub St. = 61 Kinder

468 (E Penzhorn 1910:3).

Die Aufstellung der Liste zeigt, dass er mit "Sub St." bereits eine Vorschule eingesetzt hatte. In der ersten Klasse waren die meisten Kinder zu verzeichnen, und je mehr Leistung von den Kindern gefordert wurde, desto mehr sank die Zahl der Klassenteilnehmer. Die meisten Kinder waren zufrieden, wenn sie in Grundzügen Lesen, Schreiben und Rechnen gelernt hatten. Dieser Anspruch reichte ihnen und den Eltern der Gemeinde für die Aufnahme in den Konfirmandenunterricht. Anschließend gingen sie auf Arbeitsuche. Die Zulassung zur höchsten Schulklasse, St.3, die die englische Regierung zu der Zeit für schwarze Kinder freigegeben hatte, wurde in Phokeng von 21 Kindern erreicht. Die Zahl der Schulkinder in den unterschiedlichen Klassen erhöhte sich von Jahr zu Jahr. Es war E Penzhorns Anliegen, die Zahl 1 000 einmal zu überschreiten (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1905:5). Diese von ihm erstrebte Größenordnung hätte wohl erreicht werden können, wenn man im Sprachenstreit in Phokeng zu einer Lösung gekommen wäre, aber die Befürworter des neuen Trends wollten sich nicht in das Schulsystem E Penzhorns integrieren, und dieser war nicht bereit, nachzugeben oder einen Kompromiss anzustreben.

E Penzhorns Ehrgeiz, die Schulen in ein gutes Licht zu rücken, fand bei vielen Bafokeng Anklang, aber nicht bei allen, zumal er immer wieder von dem missionarischen Einsatz getrieben war, die christliche Religion und damit auch die lutherische Lehre den Schülern vermitteln zu wollen. Jener Lehrer, der seine Ausbildung in Lovedale erhalten hatte, war entlassen worden. Ein anderer kluger Lehrer, Dietrich Pitsoe, wurde vier Jahre später ebenfalls abgesetzt, weil er den Stundenplan nicht einhielt und daraufhin vom Schulinspektor gerügt worden war (E Penzhorn 1910:3). E Penzhorn hätte ihn wohl gerne als Lehrer behalten, denn Pitsoe war ein guter Lehrer, aber Pitsoe wollte sich nicht ausschließlich nur von E Penzhorn vereinnahmen lassen. "Jetzt erklärt er mir offen, daß er kein Diener der Hermannsburger Mission sei, sondern Diener des hiesigen Volkes und das Volk mit dem Kapitän erklärten mir, daß er nicht mein, sondern ihr Lehrer sei" (:3). Bei Pitsoe wurde nun auch deutlich, dass er vielleicht den Englischunterricht mehr fördern wollte, jedoch keineswegs gegen die christliche Erziehung eingestellt war. Sein Anliegen lag vielmehr darin, den Anspruch der Mission an die Schule zu hinterfragen. Pitsoe hatte die Sympathien des Stammes auf seiner Seite, und trotzdem suspendierte ihn E Penzhorn. Das konnte er nur, weil er die alleinige

Autorität über die Gemeindeschule besaß und ihm kein Beratungsausschuss zur Verfügung stand. Das Beispiel zeigt, wie bestimmend E Penzhorn sich in seiner Gemeindeschule durchsetzte. Damit machte er sich immer mehr Feinde. Pitsoe eröffnete eine eigene Schule.[227] Er wurde vom Stamm unterstützt. Als diese offizielle Nachricht E Penzhorn überbracht wurde, erklärte man ihm, dass der Stundenplan seiner Schule zu viel Religion und Setswana beinhalte, nicht den modernen Trend der neuen Zeit verfolge und noch keinen Sekretär hervorgebracht habe. Die lutherische Lehre sei gut. Niemand wolle seine Kirche verlassen, aber er müsse die Kinder der neuen Schule Pitsoes in den Konfirmandenunterricht aufnehmen (E Penzhorn 1910:4). Diese Mitteilungen nahm er zur Kenntnis, doch sie überraschten ihn. Er wusste nicht, was er dazu sagen sollte. Im Stamm war in Bezug auf den Konfirmandenunterricht eine kluge Entscheidung gefallen. Bisher waren Schule und Konfirmandenunterricht innerhalb der Gemeinde eine Einheit. Die Trennung von Schule und Konfirmandenunterricht wurde am Beispiel Pitsoes politisch getroffen. Dieses geschah sicher nicht nach der Vorstellung E Penzhorns, war aber beispielhaft und zukunftsweisend. Anstelle Pitsoes wurde Jonathan Mokgatle als zwölfter Lehrer der Gemeinde eingestellt, der die Schule der Wesleyaner in Kilnerton besucht, den Schulabschluss mit St. 6 abgeschlossen hatte und eine Bescheinigung zum Lehreramt mitbrachte (:4).

Der Streit um mehr Englisch in den Gemeindeschulen lebte immer wieder auf. In Chaneng verlangte ein Teil der Gemeinde 1921 (E Penzhorn 1921:3), dass E Penzhorn die Schule an sie abtreten und die Verwaltung der Kirche behalten solle. Er lehnte das ab, weil in Chaneng gute Englischlehrer eingesetzt waren. Daraufhin trennten sich 85 Männer und Frauen mit ihren Kindern von der Gemeinde und traten in die dortige "Äthiopische Bapedikirche" über. Im gleichen Jahr trat im Kirchenvorstand Petrus Mokgatle auf, der seine Kinder auf eine "nur englisch-lehrende Schule" in Phokeng schickte (:2). Wie schon zwei seiner Lehrer, so hinterfragte nun auch einer seiner Kirchenvorsteher das Schulsystem der Gemeinde. E Penzhorn suchte Unterstützung bei den mit ihm und seiner Schulmethode sympathisierenden Kirchenvorstehern. Er machte im Kirchenvorstand den Vorschlag, die Streitfrage über Englisch von fünf Vertrauensmännern der Gemeinde begutachten zu lassen. Der Vorschlag wurde angenommen. Zu den Vertrauensmännern zählten Ruben und David Mokgatle, die beide in Morija zur Schule gegangen waren, dort einen höheren Schulabschluss erreicht hatten und fließend Englisch sprachen. Sie konnten den Kirchenvorstand davon überzeugen, dass Setswana, das über das Hermannsburger Schulbuch "Meleso" unterrichtet wurde, kein Rückschritt, sondern ein Fortschritt in der Muttersprache sei (:2). Der Kirchenvorstand stimmte

227. Bei Mokgatle erscheint Pitsoe als einziger Lehrer in Morrisons Schule. Morrison war ein schwarzer Amerikaner, der, als Missionar der "African Methodist Episcopal Church" aus Amerika gekommen, in Luka eine Gemeinde gesammelt und eine Schule angefangen hatte. Mit Pitsoes Tod endete Morrisons Schule. Es gab dort keinen Nachfolger (1971:66f.).

diesem Anliegen zu, wünschte aber, dass ein weiterer Englischlehrer eingestellt werde. E Penzhorn nahm den Vorschlag an und stellte Epafras Ramaila ein, der auf dem Lehrerseminar der Berliner Mission in Botshabelo ausgebildet worden war (E Penzhorn 1921:2). Petrus Mokgatle war dennoch nicht zufrieden. Er eröffnete in Phokeng eine Privatschule mit Erfolg. Die Teilnehmerzahl der Kinder an seiner Schule stieg bis auf 70 an (E Penzhorn 1930:3). Er gehörte zu den führenden Personen Phokengs, die ihren Schwerpunkt auf Englisch im Schulunterricht setzten. Trotz seiner gravierenden Differenz im Unterrichtssystem mit E Penzhorn unterschied er sich von den aus der Gemeinde Ausgetretenen. P Mokgatle, der zu den ersten Kirchenvorstehern seit 1867 gehörte (:2), blieb Gemeindeglied und führte sein Amt als Kirchenvorsteher bis 1927 fort. Bis zu seinem Tode 1930 blieb er einer der treuesten Gottesdienstbesucher. In seinen letzten drei Lebensjahren war er krank. Demzufolge kehrte E Penzhorn bei seinen Krankenbesuchen auch bei ihm ein. "Er freute sich stets, wenn ich ihn besuchte und ihn mit Gebet und Abendmahl bediente" (:3).

In Luka fand 1928 eine siebenstündige Gemeindeversammlung statt, an der sein Nachbarmissionar H Wenhold jun. teilnahm (E Penzhorn 1928:4), der unter den Bafokeng von Kana arbeitete und ihn in seiner Sache unterstützen sollte. Die Gemeinde verlangte von E Penzhorn, die Hermannsburger Lehrbücher "Biblisches Geschichtsbuch", "Katechismus", das Liederbuch "Harepa" und das "Setswana Schulbuch" aus dem Unterricht zurückzunehmen. Diese Bücher entsprachen E Penzhorns erzieherischem und politischem Konzept. Darum konnte er dem Anliegen der Gemeinde nicht zustimmen. Die Gemeinde appellierte an die Schulbehörde, E Penzhorn die Schule zu entziehen, aber ihr Gesuch wurde abgelehnt (:4). Nach der Rückendeckung durch die Schulbehörde drohte E Penzhorn den Lehrern, ihr Gehalt einzubehalten, wenn sie die vorhandenen Lehrbücher nicht benutzen würden. Der Fall wurde im Missionarsrat behandelt, der an dem Zitat E Penzhorns Anstoß genommen hatte: "Und an ihrer Spitze war der moruti J. Khunou, ein Diener der Hermannsburger Mission" (:4). Khunou wurde vom Missionarsrat vorgeladen. Khunou, der aus Wenholds Gemeinde stammte und bereits 1909 ordiniert worden war (Voges 2000:258), bestritt seine Anschuldigungen im Missionarsrat. Wenhold, der zugegen war, konnte Khunou keine Schuld nachweisen. Superintendent H Behrens war empört über E Penzhorns eigensinnige Darstellung, leitete aber keine weiteren Schritte gegen ihn ein.

Der Streit über mehr Englisch oder Englisch als Unterrichtssprache in der Schule wurde an anderen Orten nicht so heftig ausgetragen wie in Phokeng. Allgemein wurde den Hermannsburgern bescheinigt, dass sie sich schwer taten, die Herausforderung der neuen Zeit anzunehmen. Sie ließen ihre Schulen nur zögernd registrieren und taten sich schwer, diese später an die Regierung abzugeben. Die Batswanapastoren, von denen es mittlerweile einige gab, wie z.B. Khunou, wurden

nur langsam zur Mitverantwortung in Kirche, Schule und Mission herangeführt. Es dauerte zu lange, bis die Missisonare bereit waren, sich der neuen Zeit anzupassen.

Wie am Beispiel E Penzhorns zu erkennen ist, haben viele Missionare die Kritik aus den eigenen Gemeinden nicht einmal umsetzen wollen, als führungsbegabte Gemeindeglieder sich von ihnen abwandten. Ein wenig besser wurde dies nach der Eröffnung des Lehrerseminar der Hermannsburger Mission in Bethel 1924.[228] Dort erhielten die auszubildenden Lehrer eine gemeinsame seminaristische Ausbildung, die in Englisch durchgeführt wurde. Ein Afrikaner, Nun Mokone (:270), wurde in die Mitverantwortung des Seminars hineingenommen. 1930 wurden erstmals Frauen in das Seminar aufgenommen (:270). Mit dem Lehrerseminar in Bethel wurde der Standart für einheimische Mitarbeiter gehoben. Als dann in Bethel auch eine Evangelistenausbildung eröffnet wurde (Voges 2000:273) und die Evangelisten zu Pastoren promoviert werden konnten, erhielten die Batswanagemeinden endlich eine Anerkennung ihres Bemühens um eigene Verantwortung. Ein verspäteter, aber bedeutender Schritt zum weiterführenden Inkulturationsprozess war damit getan.

Regelmäßig visitierte der staatliche Schulinspektor Phokengs Gemeindeschulen. 1926 wurde die Schule von einer Kommission inspiziert und laut E Penzhorns Bericht mit einem beachtenswerten Gutachten ausgezeichnet.

> Besonders habe ich sie aufmerksam gemacht auf unsere in der Volkssprache geschriebenen Religionsbücher und Setswana Bücher, welche ein jedes Kind in Besitz hatte. Die Herren freuten sich über die vielseitige Tswanaliteratur unserer Mission. Sie sprachen sich anerkennend aus über die Schulgebäude und über die Einrichtung und über die Leistung der Schule. Sie haben unsere Schule hervorgehoben als eine Modellschule (1926:3).

E Penzhorn war sehr zufrieden. Er fühlte sich durch diese Ehrung in seiner Schulmethode bestätigt. Die Schulgebäude waren, im Vergleich zur ersten Visitation, zufriedenstellend verbessert worden. Die der Schule vorgesetzte Regierungsbehörde hatte keine Kritik an "zu wenig Englisch" im Unterricht angebracht. Der Streit über "zu wenig Englisch" wurde allein innerhalb des Stammes ausgetragen. Es kam wohl auch deshalb zum zeitweiligen Bruch, weil E Penzhorn von seinen gesetzten Zielen und bestimmenden Haltung nicht abweichen wollte. Ob die Kommission etwas über den lokalen Sprachenstreit erfuhr, teilte E Penzhorn in seinen Berichten nicht mit, aber sie besichtigte die auf der Missionsstation seit 1924 von zwei seiner Töchter und einer Lehrersfrau eingerichtete Nähschule für Frauen (E Penzhorn 1924:4). Den Leiterinnen dieser Schule, zu denen wenig später auch seine Frau gehörte,[229] sprach die Schulkommission für ihre Fortbildung der Frauen Phokengs

228. "Mit dem Bau des Seminars in Bethel begann man 1921...Der Beginn der Arbeit verzögerte sich immer wieder, da es an Finanzen fehlte...Am 31.Juli 1924 konnte das Seminar...eingeweiht werden." (Voges 2000:269)

begeisternde Anerkennung aus (E Penzhorn 1924:4). Die Nähschule war eine Hilfe für den häuslichen Bedarf in den Familien. Mehr konnte sie den Frauen nicht geben. Mit diesem Angebot war ihre Fortbildung auf der Missionsstation erschöpft.

Die Landesregierung zeigte nicht nur über ihre Schulkommission ein Interesse an den Missionsschulen, sie lud ebenso führende Missionare zu ihren Beratungssitzungen ein.[230] Von der Hermannsburger Mission war E Penzhorn dazu ausersehen. Auf der Schulratssitzung, wie er sie nannte, von 1927 brachte er seine Vorschläge der Schulführung in Missionsschulen ein und erhielt besondere Beachtung. Der Direktor der staatlichen Schulbehörde, ein Herr Scott, besuchte die Gemeindeschule. Scott ließ sich in Phokeng davon überzeugen, die Gemeindeschulen weiterhin unter der Aufsicht der Missionare zu lassen (E Penzhorn 1927:5f.). E Penzhorn Bemühen war erfolgreich gewesen. Er schrieb:

> Es besteht nämlich eine Strömung unter den Weißen und Schwarzen, daß die Schulen der Eingebornen dem Missionar entnommen und nur dem Staate unterstellt werden müßten. Nun aber ist eine Order (Verordnung, HB) vom Unterrichtsamt erlassen, wonach keine Schule dem Staate unterstellt werden kann, die unter der Aufsicht eines europäischen Missionars steht. Diese Order ist eine große Stütze für die Mission. Ferner hat jetzt der Staat nicht nur erlaubt, sondern sogar befohlen, daß die Sprache der Eingebornen in allen Stufen der Schule soll unterrichtet werden. Das ist eine Frucht unseres langjährigen Bemühens und Vorstelligwerdens bei dem Staate (:6).

In E Penzhorns Anliegen, die Gemeindeschulen weiterhin unter die Aufsicht der Missionare zu stellen, lag ein subjektives Interesse. Er fand darin Zeit seines Lebens genug Unterstützung, denn der Staat war noch nicht in der Lage, alle Missionsschulen zu übernehmen. An die Zukunft dachte E Penzhorn dabei weniger. Ihm ging es um das Ansehen der Mission und sein für ihn ausschlaggebendes Schulkonzept. Für seine Bildungsmethode in den einheimischen Schulen, mit der er das Nationalbewusstseins der Batswana ansprechen wollte, kämpfte er bis an sein Lebensende. In Phokeng hatte er viele Anhänger für seinen engagierten Einsatz, aber auch seine Gegner gefunden. Als der Stamm der Bafokeng sich dazu durchgerungen hatte, eine Realschule zu bauen und E Penzhorn gebeten wurde, die Vorbereitungen maßgeblich mitzutragen,[231] erlitt er im 74sten

229. Über ihre Tätigkeit in der Nähschule hinaus besuchte sie die Kranken der Gemeinde, stand Frauen mit ihrem Rat und homöopathischer Medizin bei Geburten zur Verfügung, wie das bei N Mokgatle der Fall gewesen war. Dem Verantwortungsbereich der Missionarsfrauen entnehme ich bei Cuthbertson & Kretzschmer vier weitere Aufgaben ihrer Mitarbeit: "(1.) Missionary women served as models of female behaviour, (2.) as representatives and protectors of monogamous Christian marriages, (3.) of the ideals of 'home makers', (4.) tied to the notion of an exemplary life was the educational role of missionary women" (1996:291).

230. "Er (E Penzhorn, HB) war Mitglied des 'Education Advisory Board' von Anfang an bis kurz vor seinem Tode 1940 und mußte in dieser Aufgabe alle drei Monate an Sitzungen in Pretoria teilnehmen" (Smith 1987:8).

231. "Die höhere Schule in Saron (richtig: Phokeng, HB) ist die Frucht der unermüdlichen Arbeit des verstorbenen Missionars E. Penzhorn" (Dehnke 1949:301).

Lebensjahr während einer öffentlichen Rede in der großen Stammesversammlung einen tödlichen Herzanfall. "One day, at one of the meetings where the plan was fully explained...Reverend Penzhorn was asked to express his views...he was struck by heart failure, collapsed and died" (Mokgatle 1971:83f.).[232]

V.3.3.7 Der Zeitgeist

In seinen Berichten redete E Penzhorn häufiger vom Zeitgeist. Im ersten Bericht nach dem 2. Anglo-Burenkrieg schrieb er: "Der böse Zeitgeist des Krieges hat viele mit sich gerissen und verdorben." (zweiter Halbjahresbericht 1902:2). Der Krieg hatte den Zeitgeist hervorgebracht und damit viel Ärger geschürt. Gemeindeglieder waren zur Plünderung und zum Diebstahl verleitet worden. Sie hatten die benachbarte deutsche Schule Morgensonne ausgeraubt und zerstört (:2). Der Häuptling bestrafte die Diebe, und in der Gemeinde wurden die Sünder vom Abendmahl ausgeschlossen. Einige bekannten ihre Vergehen, andere nicht. Durch den Krieg war auch der Generationskonflikt bewusst geworden. Die Eltern konnten keine Andachten mehr in ihren Häusern halten. Ihre Kinder trieben sich auf der Straße herum. Sie kamen abends nicht mehr nach Hause. Junge Männer waren den englischen Soldaten nachgelaufen und kehrten nicht zurück. Die Mädchen gingen ins Nachbardorf in die Beschneidungsschule (zweiter Halbjahresbericht 1902:3). Viele Erwachsene scheiterten am sechsten Gebot. Zucht und Ordnung waren die Maßstäbe vor dem Krieg gewesen. Die alte Ordnung hatte ihre Kraft verloren. "Es muß eine allgemeine zweite Bekehrung stattfinden, wenn die Missionsarbeit in ihre frühere Bahn zurück kommen soll" (:3).

Was war sein Anliegen? War er ein Reaktionär? Wollte er die alten Verhältnisse wiederherstellen? E Penzhorn war am Ververzweifeln. Hatte die Missionsarbeit keine Früchte getragen? Es schien, als ob jegliche Arbeit vergeblich gewesen sei. Die "jungen Christen" hatten die ethischen Prinzipien ihres christlichen Glaubens nicht unter Beweis gestellt. Das wiederum beflügelte ihn, seine Arbeit neu aufzunehmen und ihnen die notwendige Richtung vorzugeben. Während er in dieser Weise an seine Gemeindeglieder dachte, gingen seine Gedanken über die Gemeinde hinaus. "Unsere jungen Christen sind noch weit davon entfernt, selbstständig zu werden: An eine selbstständige Nationalkirche dürfen wir noch lange nicht denken" (:3). Immer weniger Ehen wurden "in Ehren" in der Kirche getraut. Die Mädchen waren bereits schwanger oder hatten ein Kind geboren, wenn sie die Ehe eingingen. An der ganzen Krise trugen die Europäer eine große Mitschuld. Sie hatten nicht nur den Krieg geführt, sondern sich nun auch von der Kirche abgewandt und das hatte auch die schwarze Bevölkerung

232. Nach Makgala (1952:3) starb er am Tage der Eröffnungsfeier. Bei Mokgatle war es die öffentliche Mitteilung des Bauplanes an die Stammesversammlung.

beeinflusst.

Das Auftreten der Äthiopier, zunächst als Sekte beschrieben, die Abwerbung trieb, gehörte ebenfalls zu dem unverständlichen Zeitgeist, der die Gemeinde mit seinem freiheitlichen Streben zur Abwanderung in die Selbstständigkeit bedrohte.[233] Der erste äthiopische Prediger trat 1904 ohne sichtbaren Erfolg in Phokeng auf (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1904:5). Es dauerte aber nicht lange, als die ersten Lutheraner ein Jahr später zu ihm in die Gemeinde übertraten. Die "Äthiopier" bauten eine Schule. In der Folgezeit entstanden in Phokeng so viele Schulen wie kaum in einem anderen Ort. 1932 musste eine Gemeinde der Äthiopier ihre Schule schließen, weil sie den Lehrer nicht mehr bezahlen konnte (E Penzhorn 1932:4).

E Penzhorn trat in Phokeng weiterhin überzeugend auf mit seinem Anspruch, Setswana für die unteren Klassen beizubehalten, die Übertreter des sechsten Gebotes zu maßregeln und die richtige Lehre in Schule und Kirche zu verbreiten. Immer neue protestantische Kirchen suchten in Phokeng Fuß zu fassen. Die mit ihm und seinem Führungsstil unzufriedenen Gemeindeglieder luden andere Kirchengemeinschaften ein, sammelten einige Familien dazu und holten sich ihre Prediger von außerhalb. "Heutzutage wimmelt es von Kirchen und Sekten in unserem schönen Saron" (E Penzhorn 1915:3). Er führte neun verschiedene Kirchengemeinschaften an, einbezogen die lutherische, nannte sie alle mit Namen und schätzte ihre Mitgliederzahl wie folgt:

1. Die lutherische Kirche mit etwa 4500 Seelen
2. Die anglikanische Hochkirche 50 Seelen
3. Von den anglikanischen abgezweigten Ethiopier 75 Seelen
4. Vom Hochfeld hergezogene ethiopische Zionisten 50 Seelen
5. Von der Berliner Mission herkommenden Bapedi Ethiopier 20 Seelen
6. Die ethiopischen Baptisten mit etwa 15 Seelen
7. Die wesleyanischen Ethiopier 350 Seelen
8. Die von den wesleyanischen Ethiopier abgespaltenen 5 Seelen
9. Die von den ethiopischen Zionisten abgespaltenen 5 Seelen (:3).

Die angegebenen Zahlen sind sicher geschätzt. Es ist nicht anzunehmen, dass er sich bei den unterschiedlichen Gruppierungen nach ihren Mitgliederzahlen selbst erkundigte. Das Streben nach mehr Mitverantwortung in Kirche und Schule war schon vor dem 2. Anglo-Burenkrieg aufgetreten. Nun wurde der Druck auf die Missionare immer größer, denn die Bafokeng wollten eigenständig und

233. "Das neue Verhältnis beschäftigte bereits 1903 die Konferenz des Marico-Kreises. Gegenüber der Zeit vor dem Krieg stellte der Referent, Missionar Müller, ein neuerwachtes Streben nach Freiheit fest, die er als 'widerchristlich' bezeichnen konnte. Das Bild des Missionars habe sich gewandelt. Statt als Treuhänder, als Vermittler von Bildung und Fortschritt, gelte er in den Augen der Afrikaner nun als 'Aussauger und Bedrücker'. Ihr Streben nach Freiheit, so Müller, richte sich gegen die Mission. Sie liefen der äthiopischen Bewegung nach, die die Losung 'Afrika den Afrikanern' ausgab. Als Kennzeichen der neuen Haltung beschrieb der Referent die 'hohe Meinung vom eigenen Wert', die er 'Hochmut' nannte" (Hasselhorn 1988:100).

eigenverantwortlich handeln. In der Liste fällt auf, dass E Penzhorn die Zahl der Lutheraner, trotz der vielen kleinen Gruppen von christlichen Gemeinden, so hoch einschätzt. Außer der anglikanischen Kirche, die als Staatskirche Englands bei ihm im besonderen Ansehen stand und seiner eigenen, sind alle anderen Gemeinden unterschiedlichen Gruppierungen der neuen Bewegung der "Äthiopier" zugeschrieben. Die "wesleyanischen Ethiopier" (African Methodist Episcopal Church, HB), nach den Lutheranern die zahlenmäßig zweitgrößte Gruppe, fügte er ebenfalls den "Äthiopiern" bei. Der Name der "Zionisten" war in Phokeng ebenfalls schon bekannt, aber mit dem Zusatz "äthiopische Zionisten." Eine korrekte namentliche Unterscheidung der einzelnen neuentstandenen Gemeinden bedurfte eines weiteren Klärungsprozesses zu Beginn des 20. Jahrhunderts.[234] Die einzelnen Gruppen hatten sich jeweils um eine Führungsperson geschart. Sie suchten Anschluss an die bereits bestehenden etablierten angelsächsischen Kirchen oder blieben vorübergehend selbstständig und schlossen sich später unter dem größeren Verband der "Afrikanischen Unabhängigen Kirchen" oder unter dem modernen Begriff "Afrikanischen Indigenisierten Kirchen" zusammen.

Durch die neuentstandenen Gruppen und Gemeinden waren nach E Penzhorns Schätzung nur etwa 50 Bafokeng aus den Heiden gewonnen worden (1915:3). Alle übrigen waren Mitglieder der lutherischen Kirche gewesen. Die Abwanderung in andere Gemeinden machte auf E Penzhorn nicht soviel Eindruck, dass er seine eigenen Pläne überdachte. Er steuerte weiterhin seinen Zielen entgegen. Das Phänomen des Austritts hinterließ seine Wirkung in der Gemeinde. Es läge an E Penzhorn, so meinten viele. Er hindere die nach Selbstständigkeit strebenden Gemeindeglieder in ihren Entscheidungen. E Penzhorn wiederum schrieb dieses Phänomen dem Zeitgeit zu, der mit dem traditionellen Verständnis der Hermannsburger Missionsarbeit rivalisierte.

> Der Zeitgeist der Gemeinde ist dieser: Los von Hermannsburg, weg mit dem weißen Lehrer; eine selbständige, lutherische Nationalkirche mit schwarzen Pastoren ist das Ziel...Wir werden nur noch geduldet...Unsere Losung muß sein: Weniger Gesetz und mehr Evangelium, weniger Strenge und mehr Liebe walten lassen, damit wir die Leute unter unserem Einfluß behalten (1909:4).

Obwohl die große Menge der Gemeindeglieder bei der lutherischen Kirche geblieben war, lastete der

234. Sundkler war der erste, der nach dem 2. Weltkrieg mit seinem Buch "Bantupropheten in Südafrika" die Unterscheidung der Äthiopier und Zionisten erforschte. Diese beiden Bewegungen sind nicht auf dem Lande, sondern, nach Sundkler, in den Städten Pretoria und Johannesburg entstanden. (Sundkler 1964:90). Sundkler bezeichnet beide noch als "synkretistische Sekten". Er schreibt: "Die synkretistische Sekte wird zur Brücke, über welche die Afrikaner ins Heidentum zurückgeführt werden - ein Gesichtspunkt, der den Ernst der ganzen Situation unterstreicht. Man kann aufzeigen, wie Einzelpersonen und Gruppen Schritt für Schritt den Weg von einer Missionskirche zu einer äthiopischen Kirche und von den Äthiopiern zu den Zionisten gegangen sind und wie sie schließlich über die Brücke des auf das ursprüngliche Erbe ausgerichteten Zionismus zum afrikanischen Animismus zurückkehrten, von dem sie ausgegangen waren" (:325).

Druck auf ihm, an einer Stelle nachgeben zu müssen. Das fiel E Penzhorn schwer. Er war bereit, ein wenig liberaler zu agieren, aber die Führung der Gemeinde aus der Hand geben, das wollte und konnte er nicht. Dazu war die Zeit, seiner Meinung nach, noch nicht gekommen. E Penzhorn wollte im Sinne der Mission "Einfluß behalten". Sein Auftreten wurde von treuen Gemeindegliedern akzeptiert; dies war allerdings immer noch die große Mehrheit.

Die Spannung zu den Kritikern in und außerhalb der Gemeinde blieb bestehen. E Penzhorn änderte seine Gesinnung nur ein wenig, als 1913 ein schwarzer Amerikaner, Kenneth Spooner (Mokgatle 1971:74), und ein kluger "...Albino, ein geborner Morolong vom Orange Freistaat, ein sehr gelehrter Mann, der gut Englisch spricht, aber auch Sesoto spricht und predigt" (E Penzhorn 1915:4) unabhängig voneinander in Phokeng neue Gemeinden aufbauten.[235] Der Albino aus dem Freistaat, dessen Name E Penzhorn nicht erwähnt, hatte die "African Methodist Episcopal" Gemeinde übernommen. Weil er fließend Englisch sprach und in Sesoto predigte, imponierte er E Penzhorn. Im Gegensatz zu Spooner, der ausschließlich in Englisch kommunizierte, nannte er den Albino einen "sehr gelehrten Mann". Ob der Zeitgeist auch etwas Gutes zu vermitteln hatte?

Spooner kam mit den Vorlagen der "Pentecostal Holiness Church". N Mokgatle nennt vier Bedingungen, die Spooner für den Eintritt neuer Gemeindeglieder in seine Kirche forderte: 1. Die ausschließliche Erwachsenentaufe; 2. das freie Gebet für jeden einzelnen im Gottesdienst; 3. Heilung allein durch das Gebet ohne die Hilfe eines Medizinmannes oder europäischen Arztes und den Gebrauch von Medikamenten; 4. Verbot der Ahnenverehrung durch Opferfleischessen bei der Beerdigung (1971:74f.). Diese Aufnahmebedingungen führte Spooner ein. Dazu eröffnete er eine Schule. Weil Spooner kein Setswana sprach, sondern nur Englisch, kam dieser Umstand dem neuen Trend in Phokeng zugute. Mehrere progressive, sich den Umständen der Zeit anpassenden Bafokeng, die wegen E Penzhorns konservativer Haltung zur Unterrichtsdidaktik unzufrieden geworden waren, traten in Spooners Kirche ein.

Ein weiteres autoritäres Verhalten E Penzhorns lieferte Spooner Sympathien für einen gelungenen Start in Phokeng. Er verweigerte Gemeindegliedern die Beerdigung. Es gab Gemeindeglieder, die viele Jahre nicht am Gottesdienst teilgenommen, nicht zum Abendmahl erschienen waren und auch kein Kirchgeld bezahlt hatten. Wenn diese Rückfälligen gestorben waren, kamen die Verwandten und baten ihn, sie zu beerdigen. "Ich weigerte entschieden und erklärte der Gemeinde, weshalb es nicht geht" (E Penzhorn 1913:2).[236] E Penzhorn wurde beim Häuptling verklagt und sollte vor dem

235. Nach Sundklers Darstellung traf das Auftreten einheimischer Führungspersonen und die Trennung von den Missionaren und Missionskirchen in anderen Gegenden und Provinzen Südafrikas zur gleichen Zeit auf wie in Phokeng. "Es war der Zeitraum von 1913 bis 1939, daß die Spannungen zwischen dem westlichen Missionar und dem afrikanischen Pastor in einer Reihe von dramatischen Fällen von den Missionen und zur Gründung äthiopischer und zionistischer Organisationen führten" (1964:331).

236. Zum einen lehnte E Penzhorn die Beerdigung der Rückfälligen ab, und zum anderen konnte er einen heidnischen

Stammesrat erscheinen, aber er ging nicht in die Ratsversammlung mit der Begründung, "...daß der lekgotla (weltliches Gericht) nichts in Kirchensachen zu tun habe" (:2). Ein heftiger Streit entbrannte im Stammesrat. Sieben Familien traten zur neuen Kirche Spooners über.

Auch aus den nahegelegenen Filialen Ludia und Luka traten Gemeindeglieder Spooners Kirche bei. Spooner vertrat nur die Erwachsenentaufe. Die Lutheraner, die bei E Penzhorn schon als Kinder getauft waren, wurden bei Spooner als Erwachsene im nahegelegenen Fluss Legadigadi noch einmal getauft. (Mokgatle 1971:76). Die Wiedertaufe musste E Penzhorn hinnehmen, obwohl er diese nicht gutheißen konnte. Spooner verlangte keine Kirchenzucht (E Penzhorn 1913:4). Das war vielen angenehm, wenn sie bei Übertretung des sechsten Gebotes nicht zur Rechenschaft gezogen wurden. Spooner verlangte hingegen bedeutend höhere finanzielle Leistungen (:4). Dies wiederum war eine unangenehme Forderung, über die sie unzufrieden waren. So lagen die Vergleiche zwischen Spooners und der lutherischen Kirche. Gemeindeglieder, die nach der ersten Begeisterung für Spooner den nüchternen Tatsachen ins Auge sehen mussten, verließen Spooner wieder und kehrten zu E Penzhorn zurück. Sowohl in der Hauptgemeinde als auch auf den Filialen gab es immer wieder einige, die es bei Spooner versucht hatten, sich bei ihm nicht wohlfühlten und dann aus verschiedenen Gründen wieder zu E Penzhorn zurückkehrten. In Luka wurden 1920 z.B. vier Familien wieder in die lutherische Gemeinde aufgenommen (E Penzhorn 1920:2).

Drei Kirchenvorsteher schickten ihre Kinder in die Schule des Amerikaners. Sie sollten bei Spooner am fortschrittlichen Englischunterricht teilnehmen.[237] Die Kirchenvorsteher weigerten sich, ihre Kinder wieder in die lutherische Schule zurückzubringen. Es war sehr enttäuschend für E Penzhorn, dass drei Kirchenvorsteher sein Schulsystem boykottierten. Er konnte sie nicht davon abhalten, entschloss sich aber, mehr zu beten und die Gemeinde durch Hausbesuche und Gespräche intensiver zu betreuen. Je mehr er arbeitete, um so deutlicher wurde ihm, dass er seine Arbeit und die Ansprüche der großen Gemeinde allein nicht mehr bewältigen konnte. Von dem Pastor der "wesleyanischen Äthiopier" hatte er einen guten Eindruck erhalten, und auch Spooner trat mit seiner pfingstlerisch-spirituellen Prägung überzeugend auf und wirkte anziehend auf die mit E Penzhorn unzufriedenen Bafokeng. Diese beiden schwarzen Pastoren scheinen ihn besonders dazu

Freund kirchlich beerdigen. Mokgatle schreibt über die Beerdigung seines Vaters: "What surprised me was that when Mr. Penzhorn, the Lutheran Church minister, was told of his death he said, 'He was not a Christian, but he allowed his wife and children to belong to the church. He never refused to help me when I needed thatching to be done on my house and the schools, and he was a friend. I am going to give him a Christian burial.' That Sunday afternoon service was my father's service in the Lutheran Church. Mr. Penzhorn conducted it himself" (1971:203). Ob eine Verbindung zu den beiden unterschiedlichen Handlungsweisen bestand, konnte nicht nachgewiesen werden. Beide Beispiele zeigen, dass E Penzhorn subjektive, für andere nicht einsichtige Entscheidungen fällte.

237 N Mokgatle, der zeitweise mit Spooner sympathisierte und sein Schüler gewesen ist, schreibt: "Boys and girls at Mr. Spooner's school who were fast learners became Mr Spooner's assistants in teaching the beginners. To get them to speak English quicker, Mr. Spooner made a rule that at school the children should speak in English, and in their mother tongue after school. Those who were caught speaking their own language were punished" (1971:79).

herausgefordert zu haben, dass er den Wunsch nach einem einheimischen Pastor in seiner Gemeinde äußerte: "Ein ordinierter, schwarzer Pastor wäre eine große Hilfe in der Arbeit dieser Station" (E Penzhorn 1915:4).

Der Zeitgeist mit dem Drang zu Veränderungen, der E Penzhorn das Leben schwer machte, griff immer mehr um sich nach dem 2. Anglo-Burenkrieg. Es kam zu ärgerlichen Ausschreitungen, Fehlverhalten der Gemeindeglieder und neuzeitlichen Bedrängnissen, die die Arbeit in Schule und Gemeinde störten. Angefangen hatte es damit, dass Gemeindeglieder die deutsche Schule Morgensonne ausgeraubt hatten und das christliche Familienleben zwischen Eltern und Kindern zerbrochen war. Ein fortwährendes Problem blieb die Übertretung des sechsten Gebotes. Immer schwieriger wurde der Ruf zur Umkehr in die Buße. Weiterhin bevorzugte E Penzhorn in der Schule die Muttersprache Setswana. Dies zeugte zweifellos von Kontinuität, aber ein Teil der Bevölkerung schätzte zu der Zeit die eigene Kultur sehr gering ein, sympathisierte mit dem neuen Trend und versprach sich besondere Vorteile von der englischen Kultur[238] und der Anbindung an die neue Regierung. E Penzhorns Widerstand gegen die Einführung der englischen Sprache in den ersten Klassen und das Festhalten am ausführlichen Religionsunterricht in der Schule brachte eine Reihe von Gemeindegliedern gegen ihn auf. Sie traten aus und wandten sich anderen christlichen Gemeinschaften zu. Weil dieser inhaltliche Konflikt zusätzlich durch die oftmals rechthaberische Haltung E Penzhorns belastet wurde, weil dieser auch meinte, die Afrikaner seien noch nicht imstande ihre Geschicke selbst zu verantworten, wurden seine Haltung und Person immer mehr zum Stein des Anstoßes. Das Ergebnis waren die vielen neuen Kirchengemeinschaftsgründungen, die an anderen Orten in späteren Jahren jedoch ebenfalls zu verzeichnen waren. Sie traten in Phokeng allerdings früher in Erscheinung, besonders durch das Auftreten Spooners. Eine Reihe von Gemeindegliedern, die nicht der Versuchung zur Abwanderung erlegen waren, nannte er aus Enttäuschung über die Ausgetretenen aufwertend "das kleine Häuflein". "Das kleine Häuflein der Gläubigen hat sich nicht durch den Zeitgeist hinreißen lassen...Dieses Häuflein ist die Freude des Missionars und die Stütze der Gemeinde" (E Penzhorn 1925:2). Damit ermutigte er sich selbst. Der Herausforderung des Zeitgeistes war er nicht gewachsen.

Die separatistischen Strömungen zogen auch in anderen Gemeinden der traditionellen Kirchen Gemeindeglieder in die neu entstandenen Kirchengemeinschaften. In Phokeng hatten diese bedingt durch E Penzhorns Unbeweglichkeit einen besonderen Erfolg. Während in Bethanie die anstehenden Entscheidungen in die Gemeindeversammlungen und Kirchenvorstände eingebracht wurden, der Missionar dadurch besser nach außen geschützt war und seine Entscheidungen auf einer breiteren

238. Dehnke nennt die Euphorie des Englischen "den damals herrschenden Kulturoptimismus" (1949:295).

Basis mitgetragen wurden, entsteht in Phokeng der Eindruck, dass E Penzhorn seine Entscheidungen allein traf, sie den Gemeindegliedern ultimativ vorlegte und sie dann zustimmen oder ablehnen konnten. Für inhaltliche Kompromisse war kein Spielraum vorhanden.

Die Missionsleitung hätte ihn vielleicht begleiten und beraten oder ihm die Leitung einer anderen Gemeinde anbieten sollen. So blieb E Penzhorn 47 Jahre lang Missionar in Phokeng und verfolgte seine eingeschlagene Missionsmethode bis zu seinem Tode.

> Wir halten fest zur Religion und zur Muttersprache als das Fundament der Kindererziehung und lehren Englisch zum weiteren Ausbau derselben. Ein großer Teil der Gemeindeglieder schickt noch immer die Kinder in die Oppositionsschule mit nur Englisch. Aber das stört uns nicht (E Penzhorn 1922:1).

Er war mit seiner vielen Arbeit überlastet. Es wäre ratsam gewesen, wenn die große Gemeinde Saron nach dem Tode seines Vaters dem freikirchlichen Prinzip zufolge aufgeteilt worden wäre. Etwas weniger Verantwortung hätte ihn entlastet und die Auseinandersetzungen um seine Bildungsdidaktik nicht die Ausmaße angenommen, die sie in der großen Gemeinde nach sich gezogen hat. Die Gemeindeglieder, die mit E Penzhorn sympathisiert hatten, redeten noch in den 90iger Jahren des 20. Jahrhunderts mit Hochachtung von ihrem "moruti" Ernst Penzhorn. Darüber hinaus konnte ich während meiner dortigen Dienstzeit wahrnehmen, dass sich sowohl in der Gemeinde als auch im Stamm ein hartnäckiger Kampfgeist eingeschlichen hatte, dem verschiedene Ursachen zugrunde lagen, der vielleicht aber auch die von sich überzeugte Haltung E Penzhorns in sich trug.

V.3.3.8 Trennung im Stamm

Es gab nicht nur Spannungen in der Gemeinde, sondern auch im Stamm. Der Streit innerhalb des Stammes hatte wenig mit E Penzhorn zu tun. Konflikte traten auf, als einige Männer der Bafokeng mit dem Führungsstil ihres Häuptlings nicht einverstanden waren. E Penzhorn führte die Konflikte nicht weiter aus, aber er schrieb: "Zuerst war man nur unzufrieden über seine lügenhafte, unzuverlässige Regierung. Als er eine Verbesserung verweigerte, hat ein Teil des Volkes sich von ihm losgesagt und ihn nicht mehr als Häuptling anerkannt" (1926:1). Was sich hinter der ausdrucksstarken Beurteilung "lügenhafte, unzuverlässige Regierung" verbarg, findet bei den Informanten Bozzolis eine mögliche Erklärung (Bozzoli 1991:76f.). Der indische Mühlenbesitzer Phokengs, Mokukiwa, verlangte zu hohe Preise. Die Bafokeng boykottierten Mokukiwa. Die politische Situation war bereits angespannt. Die Stuation verschärfte sich, als die Häuptlingsfrau heimlich Mehl kaufte und der von ihr gesandte Bote erfasst wurde. Dem Häuptling wurde daraufhin

Boykottbruch vorgeworfen. Die Opposition schürte einen Aufruhr. Daraufhin wurde die weiße Regierung angerufen, um in den Streit einzugreifen (E Penzhorn 1926:1). Sie stellte den zollfplichtigen Männern des Stammes ein Ultimatum. 900 entschieden sich für und 300 gegen ihren Häuptling Molotlegi. Neun führende Männer der Opposition wurden mit ihren Familien aus dem Stamm gewiesen. Sie siedelten sich auf dem Nachbarplatz eines Buren an. Von dort prozessierten sie gegen den Häuptling und die Entscheidung der englischen Regierung. Ihr Gesuch wurde abgelehnt. Der Streit wurde in die Gemeinde und Schule getragen. Beide Seiten versuchten E Penzhorn für ihre Anliegen zu gewinnen. Er verhielt sich neutral. "Ich habe...als unparteiischer Seelsorger aller Gemeindeglieder ohne Unterschied gehandelt. Das hat aber nichts geholfen" (:2). Die streitenden Parteien verdächtigten ihn, jeweils die Gegenpartei zu unterstützen. Nachdem die Opposition den Prozess verloren hatte, zogen zunächst 70 auf einen 60 km nördlich von Phokeng am Marico-Fluss gepachteten Burenplatz (:2) und wenig später folgten weitere 30 Familien. Etwa 80% der Ausgezogenen waren nach E Penzhorns Schätzung Lutheraner, und 20% gehörten den anderen Kirchengemeinschaften an (1927:1).

E Penzhorn wollte die Ausgezogenen mit Gottesdienst und Sakramentsverwaltung bedienen. Zu diesem Anlass schickte er ihnen einen Boten. Die Ausgezogenen reagierten verärgert. Weil er ihrer Meinung nach dem Häuptling zugeneigt war, lehnten sie seinen Dienst ab, wollten aber lutherische Christen bleiben (E Penzhorn 1926:2f.). Wahrscheinlich hatte sein Angebot aber doch eine erste Brücke geschlagen. Einige Eltern brachten ihre Kinder zur Taufe nach Phokeng und andere schickten ihre Kinder wieder in die Gemeindeschule. Daraufhin unternahm er einen zweiten Versuch. Inzwischen sympathisierten mehrere ausgezogene Eltern mit ihm, aber der Rat der Ausgezogenen mit einem von ihnen ernannten Häuptling verweigerte einen Besuch . Der inoffizielle Häuptling, ein Enkel Mokgatles (E Penzhorn 1927:2f.), legte für jeden Ausgezogenen, der an E Penzhorns Gottesdienst teilnehmen würde, wenn er dann doch kommen sollte, die Strafe von einem Rind fest. Diese Mitteilung wurde ihm überbracht. Daraufhin wurde ihm von den mit ihm sympathisierenden Ausgezogenen nahegelegt, in der benachbarten "reformierten" Kirche seinen Gottesdienst zu halten (:2). Dieses Angebot nahm er an. Die Kirche war voll besetzt, aber nur zwei Männer und fünf Frauen der Ausgezogenen hatten es gewagt, zu kommen. Alle anderen Gottesdienstbesucher gehörten der reformierten Kirche an oder waren Lutheraner aus der benachbarten Gemeinde Melorane (:3). Später kehrten die ersten Ausgewanderten wieder zu ihren Verwandten nach Phokeng und den Außendörfern zurück. Als Molotlegi 1938 gestorben war, folgten alle anderen.[239]

239. Mitteilung vom Gemeindeglied Peter Magano 1994 in einem Gespräch in Phokeng.

V.3.3.9 Interkulturelle Grenzerfahrungen

Grenzerfahrungen in der Mission können mit einer Ampel verglichen werden. Eine Ampel signalisiert verschiedene Verhaltensentscheidungen. Missionare, die in einer für sie fremden Kultur arbeiten, stehen oftmals vor Entscheidungen. Sie tragen ihr kulturelles Erbe in die Fremde, können es aber nicht so weiterführen, wie sie es gewohnt sind. In der Fremde begegnen ihnen Menschen einer anderen Kultur mit einem anderen Weltbild. Sie stehen regelmäßig vor der Entscheidung, Elemente des Fremden anzunehmen, infrage zu stellen oder abzulehnen. Auf die Herausforderung des Fremden reagieren Missionare unterschiedlich. Während einige sich weit auf das Fremde einlassen, sind andere zurückhaltender. Inkulturation ist auch die Entscheidung des Einzelnen, inwieweit er sich dem Fremden öffnet und seine bisherige kulturelle Identität noch einmal überdenkt. Die Grenzerfahrungen sind in der Mission mit einem Risiko verbunden, dessen Ausgang oder Nachwirkung nicht immer voraussehbar ist.

Zwei unterschiedliche Beispiele aus Phokeng mögen das illustrieren. In Zeiten der Krankheit waren die Missionare und ihre Familien in der Regel auf sich selbst, ihre volkstümlichen Erfahrungen und die mitgebrachte homöopathische Medizin angewiesen. In ihrer näheren Umgebung gab es keine europäischen Ärzte. Kam es zu Krankheiten und das Leben einer Person stand in Gefahr, unternahmen sie weite Wege, um einen Arzt aufzusuchen. Als E Penzhorns jüngster Sohn krank wurde, versuchte er es bei mehreren Ärzten (E Penzhorn 1911:1), aber kein Arzt konnte die richtige Diagnose stellen und dem Kind zur Genesung verhelfen. Der Sohn wurde immer schwächer. Die Kunde war bei der Häuptlingsfrau angekommen. Sie besuchte den Jungen und setzte ihre medizinischen Künste zur Heilung ein. Sie benannte weder die Krankheit, noch sprach sie über die Ursachen der Krankheit, aber sie wollte das Kind behandeln und erhielt die Erlaubnis dazu. Zur Behandlung benötigte sie Wurzeln und Kräuter aus Wald und Feld, durch die das kranke Kind behandelt wurde. Aus den von ihr gesammelten Wurzeln und Kräutern stellte sie eine Flüsssigkeit zusammen, mit der der Körper des Jungen abends eingerieben wurde. Eine weitere Medizin musste dem "Mesinabrei" des Kindes beigegeben werden. "Die Jauche (Flüssigkeit als Medizin, HB) des anderen Krautes wurde in Mesinabrei getan und das Kind damit gefüttert. Gott segnete diese Kaffernmedizin und das Kind ist gesund geworden" (:1). Aus dem Bericht E Penzhorns geht nicht hervor, ob die Häuptlingsfrau eine Medizinfrau gewesen ist, was in jener Zeit äußerst selten vorkam, weil bei den Batswana die Männer das Erbe der einheimischen Ärzte übernommen hatten, oder ob sie eine Homöopathin nach einheimischer Weise war. Als E Penzhorn jedoch von seiner an Epilepsie erkrankten Tochter Irmgard schrieb (E Penzhorn 1911:2; 1914-1919:9), erwähnte er 12 Ärzte, die

sie bis zu ihrem Tode im 20. Lebensjahr behandelten. Von den 12 Ärzten seien drei Einheimische gewesen, die die Tochter untersucht und behandelt hätten.

Weil es zu jener Zeit in Phokeng und Umgebung noch keine Afrikaner gab, die in der europäischen Medizin ausgebildet waren, muss angenommen werden, dass es Medizinmänner aus Phokeng gewesen sind, die E Penzhorn zur Behandlung seiner Tochter hinzuzog. Ein kulturüberschreitender Versuch, bei Krankheit Hilfe von einem Medizinmann zu erwarten, ist nur von ganz wenigen Missionaren unternommen worden. Weil sie heidnische undurchschaubare Voraussetzungen bei Krankenheilung mit Opfergaben vermuteten, setzten die meisten Missionare kein Vertrauen in die afrikanischen Medizinmänner. Hatte E Penzhorn aus Not gehandelt und in letzter Instanz die Medizinmänner gebeten, seine Tochter zu retten? Waren ihm die Berufung eines Medizinmannes und dessen mediale Bedeutung zur Welt der Geister als auch seine Heilungsmethoden nicht bekannt? Übersah er in Krankheitsfällen seiner Kinder die traditionell-religiösen Zusammenhänge des Heidentums, die er ansonsten überwinden wollte? Oder bezeugte er mit seinem Vorgehen einen überdurchschnittlichen Glauben, der es ihm erlaubte, einen Schritt weiter in die afrikanische Kultur und Religion einzutreten als andere Missionare? Aus Phokeng ist keine Äußerung dazu überliefert. Es war seine Entscheidung, interkulturelle Hilfe zu suchen. Außer den wenigen Jahren seines Studiums in Deutschland verbrachte er sein ganzes Leben unter den Bafokeng. Er kannte sie, und sie kannten ihn mit seinen Stärken und Schwächen. Es war eine Zwangslage, die ihn drängte, so zu handeln. Man muss ihm zugute halten, dass er seinen Vorgesetzten gegenüber aufrichtig gewesen ist und die kulturellen Grenzüberschreitungen in seinen Berichten aufnahm.[240]

Auf den Missionsstationen kam es häufig vor, dass die Missionare ihre Familienfeiern in dem für sie fremden Kulturkontext hielten. Konnten sie die größeren Feiern, wie die Hochzeiten ihrer Kinder, ohne Beteiligung der Gemeinde in privater Umgebung durchführen und demzufolge ihre deutsche Kultur pflegen? Als E Penzhorns Tochter Irene 1917 den Kaufmannssohn Heinrich Schröder aus der Nachbargemeinde Pella heiratete, war die Kirche schon beim Aufgebot voll besucht (E Penzhorn 1914-1918:5). Gemeindetreue und der Gemeinde Fernstehende wollten an der Trauung teilhaben und mitfeiern. Die Trauung sollte in der Gemeinde stattfinden, in der die Braut zu Hause war, also in Phokeng. Das war besonders in der vorindustriellen Zeit, aber auch später, eine deutsche Sitte und passte zu dem sozio-kulturellen Brauch einer Batswanaehe. Die Frau zog in beiden Kulturen nach der Hochzeit zur Familie ihres Mannes. In Phokeng fand diese Hochzeit großes Aufsehen und

240. Wie haben andere Missionare der damaligen Zeit in vergleichbaren schweren Krankheiten gehandelt? Vielleicht haben sie es auch gewagt, einen Medizinmann oder eine Medizinfrau zu konsultieren, aber ihr Gesuch der Öffentlichkeit und den Vorgesetzten verborgen gehalten. Man kann sich auch vorstellen, dass Missionare aus ethisch-kulturellen Hintergründen, konservativer Frömmigkeit und Angst vor dem Fremden ihre Familienangehörigen lieber leiden oder sterben ließen und der Gnade Gottes anbefahlen, als dass sie einen heidnischen Medizinmann/eine heidnische Medizinfrau um Hilfe gebeten haben.

demzufolge waren die Vorbereitung und die Feier selbst ein großen Ereignis.

> Bei den Schwarzen besteht die Sitte, daß wer zur Hochzeit kommt, der bringt seine Schale Pap (Hirsebrai, HB) mit und die nächsten Verwandten liefern auch Bier. Diesmal wollte die ganze Gemeinde meine nächsten Verwandten sein (:5).

Er spendete zur Hochzeit drei Rinder und sechs Schafe, und von Gemeindegliedern wurden ihm weitere 18 Schafe und Ziegen gebracht (:5f.). 120 Europäer und 500 Gemeindeglieder erschienen zum Fest. Weil er wusste, dass die Kirche bei der Trauung bis auf den letzten Platz besetzt sein würde, reservierte er die vordersten Plätze für die Europäer (E Penzhorn 1914-1918:6). Nach der Trauung aßen die Europäer auf der Missionsstation, und die Einheimischen waren auf acht verschiedene Nachbarn verteilt (:6). Die Kirchenvorsteher und Lehrer wurden mit der Ordnung und Verteilung des Essens beauftragt. Am Abend nahm er das Brautpaar mit seinem Gefolge und zog von einer Nachbarschaft zur anderen. Überall wurden sie begeistert begrüßt. Anschließend beendeten alle Gäste die Feier beim Missionarshaus mit einem geistlichen Wort und Dankesliedern.

In Phokeng wurden die Gäste, ausschließlich Europäer, besonders bevorzugt. Durfte den Europäern mit ihren kulturellen Ansprüchen ein gewisses Vorrecht eingeräumt werden, oder wies die Einteilung der Gäste bereits ein Gefälle in Richtung auf die spätere politische Entwicklung Südafrikas, die Trennung der Rassen?[241] Man kann den Missionaren zugestehen, dass sie Kinder ihrer Zeit waren, aber das allein hilft nicht über ihre Zeit hinweg. Sie machten Fehler, kulturelle Fehler. In Bethanie war bei den Mahlzeiten auf der Missionsstation der Häuptling des Stammes anwesend. Damit war auch nicht die angemessenste Form der Begegnung zwischen den Kulturen möglich, aber als repräsentative Vertretung des Stammes war doch eine Öffnung zur Kultur der europäischen

241. Die Politik der getrennten Entwicklung ging davon aus, dass unterschiedliche Kultureinheiten voneinander getrennt wurden und sich selbständig entwickeln sollten. Die Menschen verschiedener Rassen sollten sich in ihrem Anderssein zu schätzen wissen und gegenseitig besuchen, aber getrennt leben in ihren eigenen Regionen? Heute wissen wir, dass die Apartheidspolitik gescheitert ist. Die Missionare sind häufig beschuldigt worden, dass sie bereits auf den Missionsstationen den Anstoß zur getrennten Entwicklung gegeben haben. Man kann ihnen keine Rassendiskriminierung nachweisen. Sie haben diese auch nicht gewollt. Die Missionstationen waren oft der einzige Ort, an dem die Christen verschiedener Hautfarbe zusammen Gottesdienste feierten und beteten. E Penzhorn hatte keine Absicht, in Phokeng Politik zu betreiben und die Grenzen der getrennten Entwicklung einzuleiten. Er war dafür nicht politisch genug interessiert. Seine Interessen lagen woanders, nämlich in der Missionierung der Bafokeng und ihrer Schulbildung, aber durch seine ethischen und rechtlichen Ordnungsprinzipien weckte er Sympathien für andere, die diese in der Politik umsetzen konnten. Zu seinen ethischen Ordnungsprinzipien zählt die folgende Geschichte: Peter Magano, geboren und aufgewachsen in Phokeng und mit Nelson Mandela, 17 Jahre politischer Gefangener auf Robben Island, erzählte mir 1995, dass E Penzhorns überzeugendes Auftreten die Gemeinde zum einen zustimmend zur Kenntnis genommen und zum anderen besonders die Jugend provoziert gegen ihn herausgefordert habe. Ein jugendlicher Freund sei mit ernsten Absichten an E Penzhorn herangetreten, um seine Tochter zu heiraten. Dieses Anliegen habe E Penzhorn öffentlich vor die Gemeinde gebracht und den Jugendlichen vehement abgewiesen. Seine gelegentliche Überreaktion auf Recht und Ordnung kommt auch darin zum Ausdruck, dass er Weihnachten 1921 sechs Jugendliche von der Polizei festnehmen ließ, die zu einem Monat Gefangnis verurteilt wurden, weil sie den Gottesdienst gestört, nachts die Kirchenglocke geläutet und anschließend den Postkasten zerstört hatten (1921:4). Sein Vater hätte darauf gelassener reagiert.

Missionare bei dem für Afrikaner so entscheidenden gemeinsamen Essen ermöglicht. Die Stellvertretung war in der hierarchischen Gesellschaftsstruktur der Batswana eine Möglichkeit, kulturelle Grenzen abzubauen. In den Ausführungen E Penzhorns zur Hochzeit seiner Tochter werden keine Bafokeng erwähnt, die stellvertretend bei der Feier der Europäer integriert wurden. Es blieb den Europäern ein öffentlicher Bereich mit eingeschränktem privaten Charakter vorbehalten, an dem die einheimischen Bafokeng nicht teilnahmen.

V.3.3.10 Die Beichte des August, Molotlegi, Tumagole Mokgatle

Zunächst wurde Tumagole Mokgatle der nächste Häuptling. Mokgatle, sein Vater, hatte ihn abgelehnt. Als Mokgatle alt geworden war, dachte er über die Thronfolge nach. Tumagole war dem Alkohol verfallen. Darum wollte Mokgatle seinen rechtlichen Erbfolgen nicht einsetzen. Diese Einstellung Mokgatles war für Afrikaner ungewönlich. Er suchte einen respektvollen Nachfolger, der nicht dem Alkohol verfallen war. Thronfolger sollte sein Sohn Kegorapetse werden. Mokgatle hatte, auf Anraten Krügers, Kegorapetse mit seinem Bruder Paul zur Aus- und Weiterbildung nach Holland geschickt (Chr Penzhorn 15.2.1895:5).

> Weil dieser (Tumagole, HB) sich aber dem Trunk so ergeben, davon nicht lassen wollte, hat der alte Mokgatle ihn vor Jahren mit Zustimmung des Präsidenten, als Thronerben abgesetzt und einen jüngeren Sohn, Kegorapetse, ich habe dich erbeten, ernannt. Dieser jüngere Sohn war etwa drei Jahre in Holland und kam vor einigen Monaten zurück (Chr Penzhorn 10.2.1891:9).

Die Entscheidung Mokgatles war für den Stamm nicht nur ein ungewöhnlicher, sondern bei aller Schwäche Tumagoles auch ein schwer nachvollziehbarer Gedanke. Die Mehrheit des Stammes stimmte Mokgatles Wahl nicht zu. Sie bestand darauf, dass ein Häuptling nicht durch Auswahl ernannt werden könne, sondern der erstgeborne Sohn als rechtlicher Erbe das Amt übernehmen müsse. Christen und Heiden stimmten darin überein (:10). Die Bafokeng setzten sich mit ihrer Forderung gegen Mokgatle durch.

Chr Penzhorn hatte eine gute Zusammenarbeit mit Mokgatle. Ob Mokgatle in der Thronfolge von ihm einen Rat erbeten hatte, ist den Berichten nicht zu entnehmen. Mokgatle war ein alter Patriarch, der seine Führungsqualitäten in seinem Stamm und darüber hinaus überregional unter Beweis gestellt hatte, sowohl bei anderen Stämmen als auch bei den Europäern. Es ist anzunehmen, dass es seine eigene Entscheidung gewesen ist, von der stammesgemäßen Thronerbfolge abzuweichen.

Tumagole war nicht getauft. Er sympathisierte mehr mit den Heiden als mit den Christen.[242] Nach fünf Jahren Amtszeit wurde er krank. Während seiner Krankheit änderte er sein Verhalten. Beim Ausbau der Kirche war er maßgeblich beteiligt, besuchte nun regelmäßig den Gottesdienst und wollte sich taufen lassen (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1896:2). Es blieb bei seinem Verlangen. Tumagole starb am 9.10.1896. Die Ursache seiner Krankheit mit Todesfolge soll, nach der Analyse von Medizinmännern, das Vergraben schädlicher Medizin durch Veranlassung seiner Feinde aus dem eigenen Stamm gewesen sein (:3). Den Angaben der Medizinmänner zufolge wurde der Zauber unter seine Haustür gelegt.

Der Nachfolger Tumagoles, christlich getauft und erzogen, wurde von E Penzhorn zuweilen August, August-Tumagole, später auch Molotlegi und bei seinem Tode August Molotlegi Tumagole Mokgatle genannt (E Penzhorn 1938:2). Bei den Bafokeng ist er vorwiegend als Molotlegi in Erinnerung geblieben.

Molotlegi besuchte E Penzhorn. Sie tauschten sich über die Todesursache Tumagoles aus und kamen zu der Überzeugung, dass der Schadenzauber von den Sympathisanten Kegorapetses eingeleitet worden sei. Wenn diese Annahme zutreffen würde, könnte der Schadenzauber dann auch ihn, Molotlegi, als künftigen Häuptling physisch angreifen? E Penzhorn bot sich an, eine Untersuchung vorzunehmen; aber Molotlegi entgegnete ihm mit Zuversicht und Mut, der Zauberei keinen Glauben zu schenken. Die wesentlichen Aussagen ihres Gesprächs sind im folgenden Zitat enthalten:

> Komm, ich werde Picke und Schaufel nehmen und mit dir gehen und die Medizin eigenhändig ausgraben, denn ihr fürchtet euch davor, mir wird sie nichts tun; euch könnte sie schaden. Darauf lachte er und sagte: Nein, mein Herr, laß die (vermeintlichen Feinde, HB) sagen und tun, was sie wollen. Unser Leben steht in Gottes Hand und nicht in der Menschen Medizin (E Penzhorn, zweiter Halbjahresbericht 1896:3f.).

In den ersten Jahren seiner Amtszeit gab es keine Spannungen zwischen E Penzhorn und Molotlegi. Molotlegi unterstützte die lutherische Kirche in Phokeng und auf den Filialen. Auch nach dem 2. Anglo-Burenkrieg blieb das zunächst so. Das Heidentum hatte seine überwiegende Macht verloren. Es existierte weiterhin, aber zwischen dem Christen- und dem Heidentum gab es keine gravierenden Feindbilder mehr. Für den Stamm konnte Molotlegi durch die Übertragung bereits von der Mission erworbenen Burenplätze[243] oder von ihm selbst hinzugekaufte gute Erfolge erzielen.[244] Zunehmend

242. "Tumagole...het ook die besnydenisskool en die reenfees by groot droogte in ere gehou. In hierdie opsig was die regeringstyd van Tumagole dus 'n afwyking van die van sy vader" (Coertze 1971:62).
243. "Gedurende sy regeringstyd is nie minder nie as 26 plase en dele van plase op die naam van die Bafokengstam getransporteer...Die meeste van hierdie plase was egter reeds deur die stam aangekoop en slegs tydelik op die naam van die blanke sendelinge as trusthouers getransporteer" (Coertze 1971:65).

traten andere Herausforderungen auf. Mit dem Regierungswechsel durch die Engländer war verstärkt ein zivilisierter Fortschrittsglaube eingetreten, der die Freiheitsbestrebungen des Einzelnen förderte und damit die geschlossenen Gesellschaftsstrukturen der Afrikaner noch mehr in die Ungewissheit führte, als dies schon durch die Botschaft der Missionare aufgebrochen war. Gleichzeitig eröffnete die neue Zeit die Bekanntschaft mit den protestantischen Kirchen angelsächsischer Herkunft. Diese und die einheimischen unabhängigen Kirchen baten um Einlass in seinen Stamm. Zuerst wurden alle neuen Anträge abgelehnt.[245] Dann musste er schließlich dem individuellen Drängen nach neuen Kirchengemeinschaften in seinem Stamm nachgeben. Vielleicht war ihm das schon alles zu viel und unüberschaubar geworden. Molotlegi geriet mit führenden Leuten seines Stammes in Konflikt, der zur Teilung des Stammes führte, den ich später noch einmal aufnehme. Dann sollten auch einmal die beiden Missionare in seinem Stamm, E Penzhorn in Phokeng und Wenhold in Kana, von ihm ausgewiesen werden. Seiner Meinung nach unterstutzten sie die kirchliche Entwicklung in seinem Stamm nicht und dadurch blockierten seine Herrschaft (E Penzhorn 1927:5).[246]

Ungeachtet seiner Tendenz, sich hin und wieder eigensinnig zu erweisen, fand E Penzhorn dennoch viel Zustimmung bei den Bafokeng. Eine gute Seite, die sie an ihm schätzten, waren seine Hausbesuche. Er machte Hausbesuche, wenn es dazu einen besonderen Anlass gab. Vorwiegend waren es zwei Anlässe, die ihn bewegten, seine Gemeindeglieder aufzusuchen. Zum einen waren es die Konfirmationen und zum anderen Krankheiten unter den Gemeindegliedern.

> Durch die zu konfimierenden Kinder gehe ich den Eltern nach und versuche sie für die Kirche wieder zu gewinnen. Da gibt es Kirchlose, die jahrelang nicht mehr zur Kirche und zum Abendmahl gekommen sind; da gibt es Gefallene, die nicht Buße tun und Gnade suchen in der Vergebung der Sünden;...da gibt es solche, die jahrelang kein Kirchgeld bezahlt haben. Diese suche ich auf, und vermahne sie, und lade sie ein, zur Kirche zu kommen, Buße zu tun...und im Ganzen ihren Kindern mit gutem Beispiel voran zu gehen (E Penzhorn 1912:2).

Einige Eltern folgten seinen Einladungsworten, besuchten wieder die Gottesdienste, bezahlten ihr Kirchgeld oder taten Buße und erhielten Vergebung ihrer Sünden. Bei den Krankenbesuchen war es ihm wichtig, die Kranken zu trösten, ihnen durch Vergebung und Gebet Heil zuzusprechen und die

---

244. Z.B. kaufte er 1898 zwei Burenplätze für 5000 englische Pfund. In der Umlage mussten die Bewohner von Phokeng, Luka und Chaneng, nach E Penzhorn, dafür pro Person fünf englische Pfund aufbringen (zweiter Halbjahresbericht 1898:3).

245. Am Beispiel der anglikanischen Kirche: "Er hat versucht die andere Kirche aus seiner Stadt wegzuhalten, aber konnte es nicht erreichen, weil das die jetzige Staatskirche ist" (E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1903:4).

246. H Wenhold, ein weiterer Hermannsburger, betreute eine Gemeinde der Bafokeng in dem großen Außendorf Kana.

Sünder zur Umkehr zu bewegen. Vergeblich bemühte er sich, Molotlegi zur Umkehr seines Verhaltens zu bewegen.

Die ersten Jahre des Zusammenarbeitens in Phokeng verliefen friedlich. Molotlegi regierte über 40 Jahre. Während seiner langen Amtszeit verfiel er in den späteren Jahre immer mehr dem Alkohol. Er kam dann nur noch selten zur Kirche. Einmal hatte er sechs Jahre keinen Gottesdienst besucht (E Penzhorn 1927:5). E Penzhorn meinte, besonders seinen Häuptling seelsorgerisch begleiten zu müssen. Also besuchte und ermahnte er ihn mehrmals. Der Häuptling versicherte ihm jedes Mal wieder, sich zu bessern, aber er hielt sich nicht an seine Versprechen. Er schaffte es nicht. Bei allen Besuchen E Penzhorns bestätigte er wiederholt seine Mitgliedschaft in der lutherischen Kirche und dass er und seine Familie diese nie verlassen würden. Dann wurde Tumagole krank. Er befand sich auf seinem Viehposten, 45 km außerhalb Phokengs. Von dort schickte er E Penzhorn eine Botschaft, dass er seine Sünden bereue und in seiner Gegenwart beichten wolle (E Penzhorn 1938:3). Als er in Phokeng angekommen war, ließ Tumagole E Penzhorn rufen und bat um Vergebung.

> In seiner Kammer, auf seinem Krankenbett, in Gegenwart seiner Frau hat er freimütig alles gebeichtet, was er vor Gott und vor Menschen gesündigt hat, und ich habe ihm im Namen Jesu Christi und Kraft meines Amtes freimütig die Vergebung zugesprochen (:3).

Molotlegi lebte noch weitere fünf Monate, und E Penzhorn besuchte ihn häufig. Wenn E Penzhorn die Kranken besuchte, las er ihnen aus der Bibel vor und stärkte ihren Glauben. Mit Molotlegi sprach er auch über den Tod und bereitete ihn so auf sein Ende vor. Molotlegi nahm diese Gespräche dankbar an und war durch die geistliche Begleitung E Penzhorns auf den letzten Ruf Gottes vorbereitet. Bei einem Besuch sagte Molotlegi zu ihm:

> Ich verlange nach der Stunde, aber der Herr Christus muß meine Stätte nicht neben ihm, sondern unten zu seinen Füßen bereiten und von da aus werde ich hinauf in sein Angesicht schauen und ihm danken für seine große Gnade, in der er mir alle meine Sünden vergeben hat (:5).

Auffällig ist die bildhafte Symbolsprache Molotlegis. Von unten wollte er nach oben schauen, vor den Füßen Jesu sitzend in sein Angesicht schauen. Im Angesicht des Todes demütigt sich der Herrscher eines Stammes vor dem allmächtigen Gott und bezeugt seinen Glauben. Der Häuptling Molotlegi Mokgatle starb am 7.3.1938 und wurde zwei Tage später, so wie er es dem Stamm angeordnet hatte, von seinen beiden Missionaren E Penzhorn und Wenhold beerdigt, obwohl er sie

zeitweilig abgelehnt hatte und aus seinem Stamm verbannen wollte. Zur Wende seines Lebens hatte das unermüdliche und seelsorgerische Bemühen und Ermahnen E Penzhorns durch regelmäßige Hausbesuche beim Häuptling beigetragen.

V.3.4 ZEUGNISSE DER ERSTEN BEKEHRTEN

V.3.4.1 Ein Heide über seinen Sohn

Nachdem die ersten Missionare mit ihren Familien einen permanenten Wohnsitz am Rande der heidnischen Städte von den Häuptlingen zugewiesen bekommen hatten, wurden sie von den Heiden aufgrund ihres Verhaltens beobachtet. Einige Heiden sympathisierten mit den Neuankömmlingen, während andere, die im traditionellen Glauben tiefer verwurzelt waren, sich auf Distanz hielten. Während in Bethanie, durch die Vorbereitung David Mokgatles, bereits eine größere Gruppe von Bekehrten auf den Missionar warteten, waren es in Phokeng zunächst der Häuptling und einige seiner Söhne, die dem Christentum aufgeschlossen gegenüber auftraten. Die vielen Heiden hielten sich zurück. Einige wenige kamen und ließen sich taufen. Zu ihnen gehörte ein junger Mann, dessen Namen Chr Penzhorn nicht anführte. Mit seiner Bekehrung änderte der Junge sein Verhalten. Dann rüsteten die Buren zu einem Krieg und baten die Häuptlinge um Unterstützung junger Männer aus ihren Stämmen. Aus Phokeng musste dieser junge Mann in den Krieg und er überlebte ihn nicht. Sein Vater war Heide geblieben und trauerte um seinen Sohn. Seine Trauer hatte eine besondere Bewandtnis. Er bezeugte vor anderen Heiden den außergewöhnlichen Liebesdienst seines Sohnes.

> Dieser Sohn war immer mein bester, wie er getauft werden wollte, war ich bange und sagte ihm: aber du wirst mich doch nicht verlassen? Er sagte er würde mich dann noch mehr lieben und pflegen und er hat es getan, nach seiner Taufe war er noch besser als vorher (Chr Penzhorn 7.1.1869:1).

Die Bedenken des heidnischen Vaters im Hinblick auf seinen Sohn, der sich taufen lassen wollte und sich dann möglicherweise von ihm abwenden könnte, wurden nach der Taufe nicht bestätigt. Im Gegenteil, der Sohn diente dem Vater mehr als zuvor, und davon war der heidnische Vater beeindruckt. Es kann angenommen werden, dass der junge Christ sich das vierte Gebot zu Herzen genommen hatte, seinem Vater gehorsam zu sein und nach der Lehre Jesu zu leben. Diese Veränderung in Form eines erkennbaren Liebesdienstes suchten die Missionare mit ihrer Verkündigung den Heiden zu vermitteln. Es konnte nichts Besseres geschehen, als dass die jungen Christen sich in der heidnischen Umgebung mit ihrem neuen Glauben bewährten. Damit war in

doppelter Weise das Anliegen der Botschaft des Evangeliums erreicht: Ein junger Mensch hatte sich bekehrt, veränderte sein Verhalten und regte mit seinem Beispiel die heidnischen Familienmitglieder zur Nachahmung im christlichen Liebesdienst an.

V.3.4.2 Sterben der ersten Christen

Bei den Hermannsburger Missionaren spielte das Heil in ihrer Verkündigung eine besondere Rolle. Heil, das bedeutete zweierlei. Zum einen musste bei den Heiden ein Verlangen nach dem Vater Jesu Christi geweckt werden. Das äußerte sich bei ihnen dadurch, dass sie die christliche Unterweisung annahmen, getauft wurden und regelmäßig am gottesdienstlichen Leben teilnahmen. Zum anderen lebten die Hermannsburger Missionare in der Gewissheit ihres Glaubens an das von Christus verheißene ewige Leben, ein Heil, dass den Gläubigen nach dem Leben im Diesseits verheißen ist. Sie redeten vom ewigen Leben, nicht als Trost für Minderbemittelte, sondern aus Überzeugung, als Mut zum Überleben in Notsituationen und dann eben auch als Verheißung über den Tod hinaus. Dass sie mehr vom ewigen Leben redeten als Missionare anderer Missionsgesellschaften, hing mit ihrer Herkunft zusammen. Die zweifache Dimension des Heils durch ein geheiligtes christliches Leben als Zeugnis gegenüber der Welt und dem Heidentum und die Hervorhebung des Lebens nach dem Tode lag im Sinne der Erweckungstheologie von Ludwig Harms. Die Missionare gründeten auf seiner Verkündigung. Sie konnten über die doppelte Dimension des Heils reden, weil sie mitten unter den Batswana lebten und mit ihnen die gleichen täglichen Nöte teilten. Die Verkündigung des ewigen Lebens, bestätigt durch biblische Texte, führte besonders bei den ersten Christen zu einer drastischen Veränderung ihres Lebensgefühls in Todesnähe. Durch das volle Vertrauen auf die neue Botschaft von Jesu Tod und Auferstehung wurde ihnen die heidnische Angst vor dem Tode genommen. Dies ist darum hervorzuheben, weil diese Zeugnisse nicht von Christen gegeben wurden, die im hohen Alter eines natürlichen Todes starben, sondern im mittleren Alter und damit aus den besten Lebensjahren herausgerissen wurden. Besonders die ersten Christen starben in Frieden durch die Gewissheit des ewigen Lebens. Durch einen persönlichen Glauben, der ihnen viel Kraft gab trugen sie ihre Leiden in Geduld.

Jeremia Senene starb nach neun Jahren schwerer Krankheit. Das letzte Wort an seine Frau gerichtet war *kagiso* = Frieden (Chr Penzhorn 5.8.1878:1). Von einer Frau namens Johanna, die im Wochenbett starb, sagte Chr Penzhorn: "Sie hat...als treue Christin gewandelt. Ich habe nie von Unfrieden in ihrer Ehe gehört, obgleich sie einen etwas wunderlichen Mann hatte" (:1).) Andere teilten eine Botschaft mit, die sie in einer Erscheinung erfahren hatten. So war es bei Tsepe. Als

Tsepe, die erste erwachsene Christin von Phokeng, starb, öffnete sie ihre Augen noch einmal und sagte zu den Anwesenden. "Was ist denn das? Was ist das für ein schönes Land! O wie schön!" (Chr Penzhorn 16.1.1872:2). Tsepe nannte noch einmal den Namen Jesus und schlief ein.

V.3.4.3 Kirchenvorsteher übernahm Vaterschaft

In der patriarchalischen Gesellschaft der Heiden waren nicht nur die Rollen von Männern und Frauen in der sozialen Gesellschaft aufgeteilt, auch die religiösen Tabus mussten, getrennt nach Geschlechten oder in anderen Fällen gemeinsam, übernommen und eingehalten werden. Das verlangte der kollektive Glaube an die Ahnen. Der traditionelle Glaube forderte ausschließlichen Gehorsam, auch wenn das mit Schmerzen und Leid verbunden war. Die Ahnen waren immer im Recht. Ihnen wurden Opfer gebracht, wenn sie diese bei Krankheit, Dürre oder Versäumnissen im gemeinschaftlichen Zusammenleben verlangten. Sie schenkten Gesundheit und Leben. Heil und Unheil lag in ihrer Macht. Sie spendeten Kraft, die zum Leben nötig war, konnten diese erneuern oder einbehalten. Das zeigte sich besonders bei einem neugeborenen Kind. Ein neugeborenes Kind wurde erst dann der Öffentlichkeit vorgestellt, wenn es genügend Kräfte gesammelt hatte, um die ersten Hindernisse des Lebens zu überwinden. In den ersten Monaten seines Lebens waren die Ahnen in der Lage, die Kraft zurückzunehmen, die sie in ein neugeborenes Menschenleben investiert hatten.[247] Die Kraft, die das Leben erzeugte, war von ihnen ausgegangen. Sie musste an ihren Ausgangsort zurückkehren.[248] Wenn eine Mutter im Wochenbett starb und der Säugling gesund war, musste er mit der Mutter begraben werden. Diese heidnische Sitte übernahmen die jungen Christen nicht. Sie ließen sich von den Geboten Gottes leiten, wollten nach ihrem neuen Glauben das junge Leben erhalten und lehnten die alten Kulturvorschriften ab. Rebekka, die Frau eines der ersten Kirchenvorsteher, starb bei der Entbindung an Verblutung. Chr Penzhorn wurde in der Nacht zu ihr gerufen, konnte aber nicht helfen. Nun musste der Vater den Säugling aufziehen.

---

247. Zwei Beispiele aus meiner pastoralen Erfahrung. In Motswedi meldete 1973 eine junge Frau, deren Eltern Heiden geblieben waren, am Anfang einer Woche ihr Kind zur Taufe an. Am Tage vor der Taufe starb das Kind. Es sollte vor Sonnenuntergang auf der Hofstelle beigesetzt werden. Als ich mit dem Evangelisten J Rabaji nach unserer Andacht im Hause den Hof verließ, wartete der zuständige Medizinmann unweit des Hauses bereits auf die Beisetzung. Das andere Beispiel fand 1993 in Phokeng statt. Eine junge Mutter suchte Trost und Vergebung in meinem Amtszimmer. Ihre christlichen Eltern (sie nannte sie Bagolo) hatten es ihr nicht erlaubt, ihr Kind taufen zu lassen. Als ich sie einen Tag später besuchte, zeigte sie mir das Zimmer, in dem ihr Kind geboren war. Im gleichen Zimmer war es auch begraben. Der Raum war ausgeräumt und die Stelle war feucht, auf die sie traurig ihre Augen richtete. Motswedi gehörte in den lokalen Bereich der Bafurutshe. In Motswedi wurde der Säugling auf dem Hof begraben, während er in Phokeng im Hause bestattet wurde. Beide Bestattungsorte gehören dem traditionellen Glauben zufolge in den Machtbereich der Familienahnen.

248. "Wenn ein Kind stirbt, bevor die Eingliederungsriten an ihm vollzogen sind, so wird es in der Erde bestattet, um es an seinen Ausgangsort zurückzusenden" (Gollbach 1992:78).

> Es fällt dem Vater recht schwer, das kleine Kind (Benjamin) aufzubuddeln (aus der Milchflasche trinken zu lassen, HB), weil die alten Frauen so was gar nicht kennen, denn nach Basuto-Weise wird ein solches Kind mit der Mutter begraben (Chr Penzhorn 30.7.1874:5).

Man kann sich kaum vorstellen, dass ein Mann in der damaligen patriarchalischen Gesellschaft ein Kind aufzog. Das war außergewöhnlich. Dazu war ein neuer Glaube und viel Mut nötig. Nach dem Bericht Chr Penzhorns kann angenommen werden, dass die "alten Frauen" in diesem Fall keine Christen waren und sich ihrer Tradition entsprechend weigerten, den Säugling aufzuziehen.[249] Sie hatten bereits viele Kinder geboren und waren abgehärtet.[250] Der junge Kirchenvorsteher musste seinen Glauben in die Tat umsetzen und die Pflege seines Kindes selbst übernehmen, obwohl ihm das von seiner traditionellen Herkunft sehr schwer fiel.

V.3.4.4 Bewährte Mitarbeiter

Zu den bewährten Mitarbeitern der Missionare zählten in chronologischer Reihenfolge die Lehrer, Kirchenvorsteher und Evangelisten. Von Anfang an waren sie die Stützen der Missionare und der Gemeinde. Nachdem die ersten Schulen eingerichtet worden waren und dann nicht nur die Erwachsenen lernen wollten, sondern auch die Kinder, waren die ersten Lehrer unersetzlich.[251] In vielen Gemeinden unterrichteten die Missionare zuerst allein. Als die Gemeinden gewachsen waren und die Verantwortung und Arbeit nicht mehr alleine von ihnen getragen werden konnten, wurden zunächst ausschließlich Männer als Kirchenvorsteher eingesetzt.[252] Im 20. Jahrhundert kamen Frauen als Kirchenvorsteherinnen dazu.[253] Evangelisten konnten nur diejenigen werden, die sich als treue Christen in der Gemeinde bewährt hatten. Zuerst waren Lehrer,[254] aber auch Kirchenvorsteher wie z.B. Ruben Mokgatle in Phokeng, die Evangelisten. Nach 1924 wurden Evangelisten in Kursen

---

249. Gutmann berichtet von einem jungen Christen, der einen Zwilling vor dem Tode rettete, weil dieser in den Fluss geworfen werden sollte. Der Bekehrte brachte den Säugling seiner ungetauften Mutter, die mit 64 Jahren noch einmal zu stillen begann und später mit dem gleichen Kind zusammen die Taufe begehrte (in Jaeschke 1966:57f.).

250. In Motswedi erhielt ich in den 70iger Jahren des 20. Jahrhunderts von etwa einem halben Dutzend über 60jährigen Frauen die Auskunft, dass sie 12-18 Kinder geboren hatten. Von allen diesen Frauen waren zu dem Zeitpunkt vier und mehr Kinder nicht mehr am Leben. Bei einigen war die doppelte Anzahl gestorben und mehrere davon im Säuglingsalter.

251. Dehnke schreibt: "Die erste Schule, die einen Eingebornen einstellt, ist die von Bethanie." Das ist wohl nicht richtig erfasst. Zimmermann hatte in Dinokana 1860 Sehuneloa schon als Lehrer angestellt (1949:284).

252. Nach Dehnke sollen nicht nur einzelne Kirchenvorsteher, sondern 1874 bereits Kirchenvorstände in den "meisten Gemeinden" vorhanden gewesen sein (:285).

253. In Motswedi erzählte mir Frau Mmakabo Modisane, dass sie etwa 1940 von Missionar Witthöfft als Kirchenvorsteherin eingesetzt worden sei und dann auch als Synodalvertreterin der Gemeinde an den Synoden der Kirche teilgenommen habe.

254. "Ursprünglich waren in der Tswana- und Zulumission die Lehrer zugleich Prediger, die dem Missionar in seiner Arbeit unter den Heiden und in der Gemeinde halfen" (Voges 2000:259).

zusammengefasst und für ihren Dienst ausgebildet.[255] Die Evangelisten wurden sowohl in der Hauptgemeinde als auch auf den Filialen eingesetzt.[256] Die ersten Evangelisten waren von der Botschaft des Evangeliums erfasst. Sie verkündigten an verschiedenen Orten in der Umgebung ihres Wohnortes und bereiteten neue Filialen vor. Später, als die Filialen gewachsen waren, betreute ein Evangelist eine Filiale. Außer der Sakramentsverwaltung, die dem Missionar vorbehalten wurde, betreute der Evangelist die Filiale wie der Missionar die Hauptgemeinde. Er gehörte dem Kirchenvorstand der Hauptgemeinde an und unterstand dessen Beschlüssen. Nach außen übten Lehrer, Kirchenvorsteher und Evangelisten verschiedene Ämter aus. Oft waren zwei Ämter in einer Person vereint. Zu Beginn waren auf den Filialen die Ämter des Lehrers und Evangelisten identisch, später wurden sie, wie oben erwähnt, getrennt. Die Ämter des Lehrers und Kirchenvorstehers konnten ebenfalls von einer Person innegehabt werden. Begabte Kirchenvorsteher wurden neben den Evangelisten als Prediger eingesetzt. In allen drei Ämtern gab es Personen, die sich bewährten[257] und andere, die scheiterten und ausschieden. Besondere Gründe für die Entlassung waren ein übermäßiger Genuss von Alkohol und die Übertretung des sechsten Gebotes. Manche unterlagen diesen Versuchungen nach vielen Jahren treuer Mitarbeit. E Penzhorn, der eine größere Mitarbeiterschaft eingesetzt hatte, weil die Gemeinde sehr groß geworden war, entließ in kurzen Abständen einmal drei Lehrer in Phokeng und zwei in Chaneng (E Penzhorn 1930:2). Stellvertretend für die vielen treuen Mitarbeiter, die ein Amt in der Gemeinde übernommen hatten, sollen die folgenden Namen genannt, die alle an einem Fest eine geistliche Ansprache hielten und, weil sie Prediger waren, auch ihre selbstgewählten Bibeltexte hinzugefügt werden. Auf dem Erntedankfest 1895, das mit allen Filialen zusammen gefeiert wurde, hielten außer den beiden Missionaren, Vater und Sohn Penzhorn, sieben Mitarbeiter eine Predigt. Am Vormittag predigte Ruben Mokgatle über Mt. 5,45; Ismael Mokgeti über Apostelgesch. 3,1-9; Hermann Phoe über Gen. 3,9 und Johannes Mahuma über 1. Tim. 6,6-8. Am Nachmittag predigten Abitofel Rapoo über Numeri 15,1-4; Johannes Petoe über Joh 3,16 und Samuel Tshukudu über Joh. 4,10 (Chr Penzhorn 27.8.1895:2f.). Hafni Tau arbeitete 1903 in Rustenburg und verdiente monatlich fünf englische Pfund (E Penzhorn,

255. "In der Tswanamission wurde auf dem Gelände des Lehrerseminars in Bethel ein Seminar für Evangelisten errichtet" (:273).

256. Die Anthropologin J Comaroff nennt die Missionare vorwiegend Evangelisten. Sie versäumt es, die Begriffe Moruti = Pastor/Missionar und Moreri = Prediger, der dem Begriff des Evangelisten nahe steht, aufzunehmen (vgl. 1985:136-155; 257). Missionare gehören für sie, die in der Zeit der Apartheid über die Barolong schrieb, in die Rubrik der Weißen. "Like all other white visitors, the evangelists were *makgoa*, strange and extrasocial beings associated with the distant colony of the south" (:137). Die folgende Erklärung, die Millard zu den ersten Evangelisten anführt, ist die allgemeine Auffassung protestantischer Kirchen des Südlichen Afrikas im 19. und 20. Jahrhundert. "The early indigenous clergymen were not ordained ministers but evangelists, 'native assistant missionaries' or 'native agents' (lay preachers in the full-time employ of the church) and school teachers who doubled as preachers" (1995:58).

257. E Penzhorn schrieb, dass er 1930 ein Foto an den Missionsdirektor nach Deutschland geschickt habe, auf dem auch die Lehrerin Elizabeth Magano und der Lehrer-Evangelist Titus Mathuloe zu sehen seien. Letzterer hatte die Gemeinde bereits 38 Jahre betreut (1929:3).

erster Halbjahresbericht 1903:2). Sein Interesse lag mehr in der Aufbauarbeit der Gemeinde als im Geldverdienen. Er wechselte seinen Beruf, wurde Lehrer und Evangelist bei E Penzhorn, verdiente aber nur noch zwei englische Pfund. Einige Lehrer wurden befördert, z.B. Timotheus Tlhaku, der in Chaneng Hauptlehrer gewesen war (E Penzhorn 1929:2), und 1929 als Inspektor in den Dienst des Schulrates gerufen wurde. Besonders erwähnenswert ist Ruben Mokgatle. Als Sekretär der Bafokeng war er einer der einflussreichsten Männer des Stammes. In der Gemeinde gehörte er zu den ersten Getauften, war viele Jahre als Lehrer, Prediger und Leiter verschiedener Chöre tätig. Aus Dankbarkeit für seine treue Mitarbeit ließ E Penzhorn im August 1918 zu seinem 50. Tauftag ein Fest gestalten (E Penzhorn 1914-1919:8).

III.4.5 Die Taufen des Evangelisten Moshe

Taufe und Abendmahl sind in der lutherischen Kirche die alleinigen Sakramente. Nur die ordinierten Geistlichen dürfen die Sakramente verwalten. Den Evangelisten war es erlaubt und in weiteren Ausnahmefällen auch den Kirchenvorstehern, Nottaufen durchzuführen.

Moshe war Gemeindeglied in Phokeng und wurde von Chr Penzhorn getauft. Er verließ Phokeng und zog zu den Bafurutshe. Im Raum Zeerust lernte er den Missionar der anglikanischen Kirche kennen, Richardson (Chr Penzhorn 30.10.1891:1). Richardson nahm ihn in seine Kirche auf. Er setzte ihn als Evangelist ein. Moshe wurde zum Stamm des Häuptlings Gaberone geschickt. Der Alkohol war nicht nur Häuptlingen und Lehrern zu einem Problem geworden. Richardson verfiel dem Alkohol. Er wurde von der anglikanischen Kirche abgesetzt. Seine Stelle übernahm der Missionar Temple (:1). Zwischen Temple und Moshe traten Konflikte auf. Temple weigerte sich, die Menschen zu taufen, die von Moshe unterrichtet worden waren. Zur gleichen Zeit gab es Spannungen im Stamm Gaberones. Letztere führten zur Trennung. Bevor die Trennung stattfand, taufte Moshe die Leute, die er unterrichtet hatte (:1). Zu den Getauften gehörte ein Sohn Mokgatles, der mit seiner Mutter, einer ehemaligen Häuptlingsfrau, in ihre Familie zurückgekehrt war. Die Mutter starb, und der Sohn kehrte mit seiner Frau nach Phokeng zurück. In Phokeng wollten die beiden Eheleute in Chr Penzhorns Gemeinde aufgenommen werden. Chr Penzhorn zögerte, denn er hatte Bedenken gegen die Taufe Moshes einzuwenden. "Erkennen wir die Taufe des Moshe an...so liegt die Gefahr nahe, daß bald hier bald dort es einer ebenso macht...Wir würden dadurch in Zustände hinein kommen, die ganz unhaltbar sind" (Chr Penzhorn 30.10.1891:2f.). Waren Chr Penzhorns Bedenken über die Taufen des Evangelisten Moshe berechtigt oder wollte er das geistliche Amt, die Ordination der Kirche, einem besonderen Schutz unterstellen und damit seine

eigene Autorität bewahren? Er schrieb an seinen Vorgesetzten, den Missionsdirektor, nach Deutschland und bat um Klärung. Dieser antwortete ihm ausführlich zum Taufverständnis der lutherischen Kirche und legte sie ihm vor: 1. Er solle nachprüfen, ob Moshe die Taufen "mit Wasser und Gottes Wort auf den Namen des dreieinigen Gottes vollzogen" (Missionsdirektor 21.12.1891:1) habe. 2. Er sollte sich bei Missionar Temple erkundigen, ob die anglikanische Kirche die Taufen anerkannt habe (:2). 3. Nach den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche des Schmalkaldischen Artikels Paragraph 341 sei die Taufe rechtmäßig anerkannt, wenn sie nach dem Taufbefehl Jesu und mit Wasser vollzogen sei. Die Lüneburgische Kirchenordnung Kapitel VI,14 weise darauf hin, dass die beiden Sakramente, damit auch die Taufe, nicht an besondere Personen "rite vocatio" und Ämter "ordinatio" gebunden sei (:2f.). 4. Wenn Moshe aus einer Notsituation und im guten Glauben "bona fides" gehandelt habe, würde die lutherische Kirche vergleichbare Taufen stets als Nottaufen anerkennen (:3). In diesen Punkten gab der Missionsdirektor ihm deutlich zu erkennen, dass die Heilsordnung der Kirchenordnung voranzustellen sei. Wie hat sich Chr Penzhorn daraufhin verhalten? Er bat Th Jensen nach Zeerust zu fahren, mit Temple zu reden und ihm das Ergebnis des Gesprächs mit Temple mitzuteilen (Chr Penzhorn 3.4.1892:6). Th Jensen nahm den Auftrag entgegen und Chr Penzhorn erhielt die folgende Information:

> Temple könne nicht im Namen seiner Kirche reden. Allein er sei fest davon überzeugt, daß seine Kirche die durch Moshe vollzogene Taufe nicht als rechte Taufe anerkennen könne; denn es sei durchaus keine Nottaufe...Er sähe die Leute als ungetauft an und würde sie, wenn sie zu seiner Kirche gehören wollten als noch ungetauft behandeln (:6).

Die vom Missionsdirektor auferlegten Nachforschungen ergaben keine Klarheit darüber, ob der Evangelist Moshe nach dem Taufbefehl der Heiligen Schrift gehandelt hatte und damit seine Taufen anerkannt werden konnten oder nicht. Chr Penzhorn stimmte mit Temple überein. Für beide Missionare spielte die Heilsordnung keine Rolle. Chr Penzhorn legte in dieser Sache auch keinen Wert auf die Kirchenordnung. Ausschlaggebend war für beide Missionare die Person Moshe. Temple war verärgert. Für ihn hatte Moshe eigenmächtig gehandelt. Und Chr Penzhorn wollte die Taufen Moshes nicht als Nottaufen annehmen, trotz der Empfehlung seines Vorgesetzten, weil er darin eine Gefahr zu erkennen meinte, andere Evangelisten würden dem Beispiel Moshes folgen. Chr Penzhorn nahm das Ehepaar Mokgatle in die Taufschule und taufte es in Phokeng ein zweites Mal (:6). Er hatte sich für den einfacheren und sicheren Weg entschieden, über Temple seine Neigung bestätigt bekommen, aber sein ehemaliges Gemeindeglied, der Evangelist Moshe, blieb außen vor. Auskunft über eine rechtmäßige Taufe hätte er sich über Moshe einholen können, der gute Beziehungen zu

dem Hermannsburger Missionar Müller aufgenommen hatte (Chr Penzhorn 3.4.1892:6). Bei der Entscheidung Chr Penzhorns, keine weiteren Nachforschungen einzuholen, spielte wohl auch die Ansicht der Missionare des 19. Jahrhunderts eine Rolle, die afrikanischen Mitarbeiter noch nicht als im Amt gleichberechtigte Partner anzuerkennen.

V.3.5 DIE SYNODE VON 1895

In der lutherischen Kirche ist eine Synode das oberste Organ, das zu den Aufgaben und Verordnungen der Gemeinden Beschlüsse fasst. Die Gemeinden sind verpflichtet, diese Beschlüsse der Synode zu respektieren. Eine Synode setzt sich aus Mitarbeitern der Kirche und gewählten Laien der Gemeinden zusammen. Eine Reihe von bestimmten Aufgaben verteilt sie an die ihr unterstehenden Organe und Ausschüsse.

> Kannten die lutherischen Kirchen ursprünglich nur Pastorensynoden, so betrachtet man heute die Synoden dort als Gemeindesynoden, d.h. als gesamtkirchliche Vertretung dem durch Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung kirchenleitenden einen Amt gegenüber...Selbst zuständig sind sie für die...obliegenden Aufgaben der äußeren Ordnung und Sitte und die missionarische und diakonische Arbeit in den Gemeinden (Coenen 1962:1254).

Die Missionare hatten die Richtlinien der oben beschriebenen Synodalverfassung in der kurzen Zeit ihrer Tätigkeit noch nicht verwirklicht, aber sie waren auf einem guten Weg und begannen im 19. Jahrhundert mit den ersten Synoden. Trotz eines guten Anfangs mit den ersten Synoden wurde eine selbstständige Batswanakirche erst 1959 gegründet.

Zunächst hatten die Missionarskonferenzen mit Hilfe der Lüneburgischen Kirchenordnung die verfassungsmäßigen Satzungen festgelegt. Wenn von den ersten Synoden der Hermannsburger Mission im Transvaal die Rede ist, dann sind die Konferenzen gemeint, an denen nicht allein die Missionare teilnahmen, sondern auch Debütanten der Gemeinden. Voges nennt drei weitere zuvor stattgefundene Synoden der Hermannsburger Mission im Transvaal von 1882, 1885, 1889 und fügt hinzu: "Die Synoden hatten allerdings nur beratenden Charakter" (2000:254). Was waren das für Synoden, die nur beratende Funktionen ausübten? Die Synode von 1895 wurde von Propst Chr Penzhorn vorbereitet. In seinem Einladungsbrief an die Missionare schrieb er:

> Mit der Hilfe unseres treuen Gottes wollen wir am ersten Mittwoch im Dezember, also am 4. Dez., unsere große Konferenz oder Synode in Rustenburg anfangen. Für Essen, Trinken und Schlafplatz hat ein jeder Bruder selbst zu sorgen. Voraussichtlich wird die

> Konferenz gut 8 Tage dauern; eher länger als kürzer. Bitte, daß jeder Bruder 2 Debütierte in seiner Gemeinde wählen läßt und die mitbringt. Ein Schullehrer mag zum Debütierten gewählt werden, sonst werden die Schullehrer nicht eingeladen (Chr Penzhorn 20.8.1895:1).

Die Namen "große Konferenz" und "Synode" benutzte Chr Penzhorn in seiner Einladung synonym. Zur großen Konferenz waren gewöhnlich alle Missionare Transvaals eingeladen. Es gab auch Teilkonferenzen. An der Synode war das Besondere, dass nicht nur Missionare teilnahmen, sondern auch jeweils zwei gewählte Vertreter aller Gemeinden, ungeachtet ihrer unterschiedlichen Größe. Durch die Beteiligung der gewählten Gemeindevertreter erhielt die Konferenz den Charakter einer Synode. Bemerkenswert ist, dass jede Gemeinde nur einen Lehrer schicken durfte. War es ein Ordnungsprinzip, dass neben den Lehrern auch Kirchenvorsteher an der Synode teilnehmen sollten? Oder waren die Missionare besorgt, ihre Überlegenheit zu verlieren, wenn zu viele Lehrer ihre Beiträge einbringen würden? Oder war der Zeitpunkt einer offenen und gleichberechtigten Synode noch nicht erreicht? Es gab große und weniger große Gemeinden. Ob große oder kleine Gemeinden, jede schickte ihre zwei gewählten Vertreter. Phokeng gehörte zu den größeren Gemeinden.

> Am Ende des Jahres 1895 gehören 2865 Gemeindeglieder zu Saron, die teils in Saron selbst, teils auf den 6 Außenstationen: der Lokation, in Caneng, Ramotsepana, Sichar, Piloe und Molokoane wohnen. An der Gemeinde stehen 8 Lehrer und Katecheten, 16 Kirchenvorsteher und unbesoldete Gehülfen (Haccius 38:78).

Wenn man sich die Zahl der Hermannsburger Missionare und Gemeinden zu diesem Zeitpunkt vor Augen führt, ergibt das eine Vorstellung von den Teilnehmern der Synode.

> Auf 25 Stationen mit ihren 47 Filialen stehen am Ende des Jahre 1895 27 Missionare, ihnen zur Seite 60 eingeborne Lehrer und Katecheten mit 160 Kirchenvorstehern und freiwilligen Gehülfen, zusammen 220 Gehülfen aus den Eingebornen. Die Zahl der Gemeindeglieder beträgt 26 979 (38:78).

In der Einladung zur Synode erinnert Chr Penzhorn die Missionare daran, dass alle Tagungsordnungspunkte, die gemeinsam mit den Debütanten zu behandeln sind, unter den Missionaren vorher durchgesprochen werden sollten (Chr Penzhorn 20.8.1895:1). Was er sich davon versprach und warum Vorsichtsmaßnahmen getroffen werden mussten, die Debütanten für die Vorbereitungsgespräche auszuschließen, erklärte er nicht. Dann gab es noch ein weiteres Hindernis für die Synodalen. In welcher Sprache sollte auf der Synode gesprochen werden (:1)? Die Mehrzahl der Synodalen waren Batswana. Demzufolge hätten die Missionare sich für Setswana entscheiden können, zumal sie alle diese Sprache gut oder weniger gut gelernt hatten. Das wäre dann ein

richtungsweisender Schritt in die Zukunft gewesen. Diesen Mut brachten die Missionare aus verschiedenen Gründen nicht auf. Sie wollten ihren Führungsanspruch nicht verlieren. Wären sie bereit gewesen Setswana zu sprechen, hätten die Debütanten eine gleichberechtigte Chance erhalten die Synode mitzugestalten. Dieses lag damals nicht im Bewusstsein der Missionare. So wurde auf den Missionarskonferenzen Deutsch gesprochen. Die Synode war weiterhin eine Missionarskonferenz. Die Missionare brachten ihr Verlangen zum Ausdruck, auf den Missionarskonferenzen ihre eigene Kultur zu pflegen. Ausserdem waren die Buren die Landesherren. Mussten sie auf der Synode auch der Landesregierung Sympathien entgegenbringen? Sie entschieden sich folgendermaßen: Die Morgen- und Abendandachten waren mit den Debütanten in Setswana vorgesehen, die Konferenzsprache sollte holländisch sein und am Sonntag für die Missionare ein deutscher Gottesdienst mit dem Heiligen Abendmahl stattfinden (:1). Das war ihre Lösung des Sprachenproblems auf der Synode. War es ein gelungener Kompromiss? Von außen betrachtet, war das ein Lösungsversuch, der den Beteiligten und der Situation des Landes angebracht gewesen zu sein schien. Nimmt man das Programm der Synode zur Kenntnis, darf die Frage gestellt werden, ob die Ansicht der Missionare doch nicht zu vordergründig ausgefallen ist. Ein kleinerer Teil der Synode wurde mit den Debütanten gehalten und der größere Teil fiel den Missionaren allein zu. Die Themen, die mit den Debütanten gemeinsam besprochen werden sollten, waren die folgenden: "I. Wie sind die Gehälter unserer Schullehrer aufzubessern?; II. Der christliche Brautstand der Eingebornen; III. Was ist mit dem Jüngling zu tun, der eine von ihm verführte Jungfrau nicht heiraten will" (:2)? Andere Themenbereiche, die während der Synode auftraten, konnten hinzukommen. Zu jedem Thema sollten zwei Missionare sprechen. Debütanten waren nicht als Referenten vorgesehen. Warum die Missionare ausschließlich als Referenten auftreten sollten und keine einheimischen Synodalen dafür vorgesehen waren, bleibt kritisch zu hinterfragen. Auf dem Programm, das die Missionare ohne Anwesenheit der Debütanten behandeln wollten, standen die Themen:

> IV. Die Boyali (Morgengabe) Frage; V. Wie soll es mit denen gehalten werden, die jahrelang kein Kirchgeld zahlen?; VI. Der Stand unserer Mission...im Vergleich zu dem vor 30 Jahren...; VII Wie unterstützt der Missionar die Wirkung seiner Predigt am besten durch sein und seiner Familie mit und unter den Eingebornen?; VIII. Was machen wir mit unserer Schule in Morgenzon...?; IX. Ist die Verordnung in unserer Lüneburger Kirchenordnung hinsichtlich heiraten zwischen Cousin und Cousine für hiesige Verhältnisse angemessen und durchführbar (:2f.)?

Die Themen zeigen, dass die erste Pionierphase der Mission vorüber war. Ethische Verhaltensfragen der jungen Christen, das Anliegen von Mission und Zeugnis und die Finanzierung der Gemeinden

standen im Vordergrund. Mit Ausnahme des achten Themas hätten alle anderen mit den Debütanten behandelt werden können. Ungeachtet des guten Anfangs, eine Synode mit den Debütanten der Gemeinden einzuberufen, ist heute nicht mehr verständlich, warum die Missionare offensichtliche Ausgrenzungen vornahmen und unter ihnen keine größere Offenheit für mehr Vertrauen und gemeinsame Verantwortung der Gemeinden vorhanden war. Chr Penzhorn hat die Synode von 1895 nicht mehr erlebt. Er starb wenige Tage zuvor.

VI. EINE MISSIONSTHEOLOGISCHE AUSWERTUNG

Nachdem nun eine Reihe von geschichtlichen Fakten, kulturellen und religiösen Ereignissen aus dem Heiden- und Christentum zusammengetragen worden sind, will ich zum Schluss die mir wesentlichen Punkte der Arbeit reflektieren und zu einem Ergebnis der Untersuchung kommen. Dabei stehen die genannten Missionare im Mittelpunkt, denn sie haben den Anstoß gegeben, über ihre Arbeit nachzudenken. Ihre Arbeit wird vorwiegend aus meinem theologischen Kontext beurteilt, den ich mir zum Thema der Inkulturation erarbeitet habe. Die folgenden ersten beiden Punkte nehmen die Weltanschauung der Batswana auf, wie sie vor dem Kommen der Missionare bestand und zu einem großen Teil bis heute empfunden wird. Die Missionare haben viele Erfahrungen gesammelt. Sie sind aber nicht auf die Idee gekommen, die einzelnen Bereiche des traditionellen Weltbilds der Batswana schematisch zusammenzutragen. Die nächsten Punkte behandeln dann die kulturellen und religiösen Veränderungen der Batswana durch den Einfluss und die Aufnahme des Evangeliums in Dinokana, Bethanie und Phokeng und meine Bewertung des Inkulturationprozesses.

VI.1 Zwei afrikanische Fakten: Gott und das Land

Die beiden Fakten, die sich kaum einer kulturellen Veränderung durch die Verkündigung des Evangeliums unterzogen haben, sind Gott und das Land. Die Batswana konnten sich verändern. Ihr Gott "Modimo" und ihr Land blieben ihnen auch in den Umbrüchen schwerer Zeiten erhalten. *Modimo* ist eine bestehende Größe und ein Wesen, an dem nur selten ein Motswana zweifelt. Über Gott wird nicht diskutiert. Es gibt ihn einfach. Er lässt die Sonne scheinen und den Regen fallen. Er ist da und hilft. *Modimo o teng*. Er hat sich niemals in einer Erscheinung, wie in biblischen Erscheinungen, offenbart und existiert trotzdem. Ihm sind die Naturmächte untertan oder er lässt sie walten. Die Ahnen können ohne seine Zustimmung nichts tun. Er ist mächtig und waltet über

Himmel und Erde. Er ist *mong-wa-dithata-tsotlhe* oder wie Dayhoff ihn beschreibt: "He is omnipotent...In a sense he is omnipresent and immanent...He is represented on earth by the ancestral spirits and impersonal supernatural forces" (in Bammann 1988:180). Die Missionare konnten diese Gottesvorstellung übernehmen, ausgenommen den Glauben an die "ancestral spirits". Während die Batswana sich Gott nicht in ihrer unmittelbaren Nähe vorstellen konnten, verkündigten die Missionare einen persönlichen Gott, der zu allen Zeiten anwesend war. Anstelle des Glaubens an die Allgegenwart der Ahnen, die man in Erinnerung behalten, aber nicht an sie glauben sollte, setzten die Missionare den Glauben an die Herrschaft des Sohnes Gottes, Jesus Christus. Der Begriff *Modimo* konnte unterschiedlich gebraucht werden. *Modimo* hatte die Naturmächte in seiner Hand. Durch Unwetter und Katastrophen war er am Wirken. Diese Auffassung vertraten die Missionare nach ihrer Gottesvorstellung auch. Dann wurde da noch der Urahn, der sich in einer schwarzgrünen Schlange verkleiden konnte, wie Behrens sen. entdeckt hatte, mit *Modimo* bezeichnet. Die Missionare lehnten sowohl den Glauben an die Ahnen als auch die Erscheinung *Modimos* in einer Schlange aus ihrer christlichen Sicht als Unglauben ab. Sie übernahmen den sprachlich bei den Batswana vorhandenen Begriff *Modimo* als Gott in ihr Vokabular und interpretierten diesen nach ihrem biblisch-theologischen Wissen z.B.: Genesis 1,1; 17,1 als "Schöpfer"; Jeremia 10,10; 23,23 als "lebendiger und gerechter Gott"; Römer 3,29 als "Gott aller Menschen"; 2. Korinther 13,11 als "Gott des Friedens"; Epheser 4,6 als "Gott-Vater"; 1. Johannes 4,8; 16 als "Gott der Liebe". Während die Batswana einige Eigenschaften Gottes bereits kannten, wie "Gott ist der Schöpfer" oder er ist der "Gott aller Menschen", so mussten andere, wie "Gott ist gerecht" oder "Gott ist Liebe" erklärt werden. Im Nachherein kann man feststellen, dass die Missionare, die keinen klassischen Kultus bei den Batswana vorfanden, den Gottesbegriff auch nicht nach seinen Eigenschaften untersuchten, sondern den Namen *Modimo* unverändert als Anknüpfung in ihren missionstheologischen Perspektiven übernahmen. So ist das mit dem Namen Gottes geblieben. Ich sehe kaum einen nennenswerten Unterschied. Es kommt auf den eigenen Standpunkt an, dem man diesen weltweit anerkannten Gott des "Himmels und der Erden" gegenüber einnimmt. Für die Christen ist er in erster Linie der Vater Jesu Christi geworden. Die Eigenschaften *Modimos* sind indessen eingehender erforscht worden.[258]

So wie Gott, der einer anderen Welt angehörte, eine feste Größe im Leben der Batswana darstellte, so ähnlich war das mit dem Land im Diesseits, auf dem sie lebten, wohnten, feierten und

258. Setiloane gibt in seiner Untersuchung der Attribute Modimos einen bereichernden und über die Erkenntnis der Missionare hinausgehenden Einblick (vgl. 1975:77-86). Allerdings scheint mir seine Wahl der Übersetzung des Gottesbegriffs, den persönlichen Gott der Christen mit einem unpersönlichen Personalpronomen IT = ES zu bezeichnen, als nicht gelungen. "Whether or not 'HE' is a pronoun suitable to the Christian God, it is proposed to denote MODIMO as IT" (:77). Zur Entwicklung und unterschiedlichen Auffassung des Gottesbegriffs "Modimo" vgl. Häselbarth (1972:132-137).

umherzogen, das ihnen von *Modimo* gegeben war. Das Land, das sie aus Jahrhunderten der Wanderungen kannten, war ihr eigen geworden. Jeder Stamm hatte seine Region besetzt. Zum Land gehörten Flüsse und Berge, Busch- und Graslandschaften, Tiere, Wildfrüchte und heilende Kräuter. Zum Land gehörte die Jagd, die Viehzucht und der Ackerbau. Das ihnen bekannte Land war ihr Erbe. Auf dem Land ihrer Väter lagen überall die Ahnen begraben. Am Grabe des Urahns wurde regelmäßig geopfert. Die Ahnen hüteten das Land. Durch die Gemeinschaft mit den Ahnen war das Land nicht nur zu einem geheiligten, sondern auch zu einem unaufgebbaren Landbesitz geworden. Dem kollektiven sozio-kulturellen Lebensstil und dem patriarchalischen Herrschaftssystem zufolge gehörte das Land allen, aber nur einer an der Spitze des Systems, der Häuptling, hatte die Macht über das Land zu allen Zeiten und in allen Bereichen. Er war der Herr, und nur er durfte mit *Morena* angesprochen werden. Die Batswana kamen in große Bedrängnis, als Buren und Engländer ihnen das Land ihrer Väter nahmen. Das führte sie jedesmal an den Rand ihrer Verzweiflung, zumal sie niemals in den Verhandlungen über die Verteilung des Landes ein ernstzunehmendes Mitspracherecht erhielten. Seit vielen Generationen lebten sie in ihrem Land, abhängig von der Natur, aber in Freiheit. Nun wurden sie von den Europäern in Knechtschaft gehalten.[259]

Die Missionare hatten diese ausweglose Situation erkannt. Obwohl sie zur Missionierung der Völker ausgezogen waren, setzten sie sich in verschiedener Weise auch für das Landproblem der Batswana ein. In Dinokana war die Not nicht so groß wie in Bethanie und Phokeng. Als am Anfang in Dinokana die Furcht vor der Vertreibung durch die Buren überwunden war, wurde ihnen dort, aufgrund ihrer Beteiligung im Krieg gegen Moselekatse, mehr Land zugewiesen. Th Jensen hatte sich bei der Regierung dafür eingesetzt, dass die Bafurutshe endgültig sesshaft werden konnten und keine weitere Vertreibung befürchten mussten. F Jensen ließ sich als Vermittler zwischen den Europäern und Afrikanern einsetzten, als die englische Regierung 1910 das "Native Land Act" einführte. Er selbst bezog keine Stellung, war aber angenehm davon überrascht, als die Bafurutshe, weil sie in der neuen Landverteilung die "Chance" ihres politischen Machtanspruchs in Südafrika erkannten, das Angebot einer Erweiterung ihres Landbesitzes ablehnten. Nachdem die Häuptlinge der Bafurutshe das Angebot einer Landbesitzerweiterung abgelehnt hatten, schlossen sie sich 1913 dem ANC an. In Bethanie und Phokeng war die Situation ausgesprochen schlecht. In Bethanie wohnten die Bagopa in

259. Wright schreibt zum Landbesitz Israels: "For a nation of arable and pastoral farming like Israel, land was the only permanent possession. Crops and herds and habitations might be destroyed by drought or war, but the land would recover. But to be dispossessed of one's family land or, to be driven out of the country into exil was unmitigated calamity" (1990:3f.). Das war für eine lange Zeit auch die Situation der Batswana. Regenlose Jahre und Kriege waren schreckliche Zeiten. Wenn das Land dennoch Eigentum der Batswana blieb, war ihr Heimatrecht nicht gebrochen. Für sie schien es schlimmer zu sein, wenn ihnen das Land genommen, sie dadurch entmachtet und gedemütigt wurden und in Abhängigkeit von ihren neuen Machthabern gerieten. Die Batswana lebten nicht mit einer "Landverheißung", wie die Israeliten (Gen. 12,1-3; 13,14-18). Sie haben auch niemals einen Angriffs- oder Verteidigungskrieg geführt, in dem es um ihr Land ging.

ihren Dörfern. Für Ackerbau und Viehweiden stand ihnen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kein Grund und Boden zur Verfügung. In Phokeng war der Umstand am schlimmsten. Die Bafokeng hatten alles verloren. Selbst ihr Wohnort war in einen Burenhof integriert worden. Behrens sen. und Chr Penzhorn nutzten den ihnen verbliebenen kleinen Einstieg in die Rückeroberung von Grund und Boden, Land als "Treuhänder" für die Stämme zu kaufen, unter denen sie arbeiteten. Ihr Einsatz wurde durch einen Teilerfolg belohnt. Die burischen Eroberer waren nicht bereit, alle Stammesländer zurückzugeben, aber sie stimmten dem Ersatzkauf von Burenplätzen durch die Missionare zu. In Bethanie kaufte Behrens sen. für die Gemeinde, für sich und für die Bagopa viele Burenhöfe in der näheren Umgebung. In Phokeng kaufte Chr Penzhorn den Burenplatz, auf dem der Stamm wohnte. Einen kleinen Teil davon behielt er für sich zur Kultivierung des Bodens. Er kaufte für sich keinen Burenplatz, aber viele Plätze für den Stamm.[260] Inwieweit hatten die Missionare damit die Erwartungen der Batswana erfüllt, sie wieder in Landbesitz zu bringen? Eine Erfüllung ihrer Erwartungen war das nicht, aber unter den gegeben Umständen ein erster Schritt in die richtige Richtung. Eine Erfüllung ihrer Erwartungen nach der alter Zeit des Umherziehens im Lande konnte es nicht mehr geben. Das erlaubten die neuen Umstände nicht. Das Land gemeinsam zu verwalten und zu bewirtschaften, das verweigerten die Buren. Die politische Führung der Buren erkannten die Missionare an. Dagegen protestierten sie nicht. Gleichzeitig erfassten sie die komplizierten Notlage der Batswana. Die Missionare Behrens sen. und Chr Penzhorn fungierten als Brückenbauer in der Landfrage. In dieser Hinsicht taten sie den Batswana zwar einen guten Dienst, aber es war zu wenig, um sie von ihrer Unterdrückung im eigenen Land zu befreien.

Die Hermannsburger Missionare wurden von ihrer Missionsgesellschaft nicht ausreichend versorgt. Darum mussten sie für sich und ihre Familien den nötigen Lebensunterhalt aus anderen Quellen aufbringen. Das taten sie dadurch, dass sie in Dinokana und Phokeng Wassergräben auf die Missionsstation leiteten, diverse Obstbäume anpflanzten und das Land ihrer Stationen beackerten. Das ist m.E. ihren Umständen entsprechend angemessen gewesen. Sie waren auf Lebenszeit ausgesandt. Die Missionsgesellschaft hatte kein Geld, sie permanent zu versorgen. Darum blieb ihnen keine andere Wahl als ein Stück Land um die Missionsstation zu beackern. Th Jensen aber und Behrens sen. besaßen eigene Grundstücke außerhalb der Stationen. Th Jensen verkaufte sein Grundstück. Auch Behrens sen. musste es später aufgeben. Solange sie ihre Ländereien besaßen, unterschieden sie sich in dieser Hinsicht nicht von den burischen Kolonisten. Behrens sen. meinte zwar, durch die Anstellung von Arbeitskräften die Batswana in eine planmäßige Wirtschaftsordnung

260. Im 19. Jahrhundert wurden auf den gekauften Burenplätzen umfangreiche Mineralien entdeckt und gefördert. Bevor ich Phokeng Ende März 1996 verließ, las ich im "Star", einer der prominentesten Zeitungen Südafrikas, die über die Auseinandersetzung um die Grundrechte der Minen in Phokeng schrieb, dass der Stamm der Bafokeng zu den reichsten Afrikas gehöre.

einführen zu können, aber das hätte er auch den Buren überlassen oder mit einem Gartenbauprojekt vorführen können. In der Weise, wie sie sich selbst versorgten, überschritten einige von ihnen die Grenzen ihres Missionarsberufes. Man kann ihnen nicht vorwerfen, dass sie ihren Missionsauftrag vernachlässigten oder die Gemeinden nicht genügend betreuten, aber man kann ihnen vorhalten, dass sie zu sehr um ihren Wohlstand bemüht waren. Wenn Th Jensen seinen Viehbestand mit mehr als 100 Rindern angibt und Behrens jun. sechs Dienstboten eingestellt hatte, dann hatte ihre Sorge um die materiellen Dinge im Leben über ihren eigenen Landbesitz hinaus einen hohen Stellenwert eingenommen.

VI.2 Das Weltbild der Batswana

Das Weltbild der Batswana erkläre ich mit einem Diagramm (vgl. Anhang 4:362).[261] Während Gollbach eine Pyramide zeichnet (1992:191), stelle ich das Weltbild der Batswana in einem Kreis dar, dem vorkopernikanischen Weltsystem vergleichbar, als die Erde und das Leben auf der Erde bei den Menschen im Mittelpunkt des Weltgeschehens standen. Bei all den Batswana, die an die Ahnen glauben und diese weiterhin in ihr Gesellschaftssystem einbeziehen, lässt sich das alte Weltbild nur schwer modernisieren.

Meine Vorstellung ist dem zyklischen Denken der Batswana entsprungen, in dem das Weltall mit dem Sonnensystem eine untergeordnete Rolle spielt. In meinem Diagramm ist Gott, der die Naturgewalten und Epidemien beherrscht und diese aus einer entfernt gedachten Raumvorstellung sendet, am Rand des Kreises aufgenommen. Das innerweltliche Leben und sozio-kulturelle Geschehen bestimmen die Ahnen, die unter der Schirmherrschaft Gottes ihre Verantwortung wahrnehmen. Die Menschen dieser Erde leben in Gemeinschaft mit den Ahnen. Sie werden kontinuierlich von ihnen beobachtet, beschützt, und in Krisensituationen senden die Ahnen eine Botschaft. Die Botschaft übermitteln sie vorwiegend in Träumen und Visionen. Die Batswana verehren ihre Ahnen durch gemeinsame Feiern und unterschiedliche Opfer, je nach Bedarf und Schwere der Anliegen. Glück und Unglück liegt in der Macht der Ahnen. Die Ahnen sind in den oberen Bereich des Diagramms eingetragen. Dies symbolisiert ihre Übersicht und Oberherrschaft. An drei unterschiedlichen Orten ist ihr Aufenthaltsort lokalisiert: Stammes- und Familienpatriarchen wohnen im Viehkraal, der dadurch als Versammlungsplatz der Lebenden besonders geeignet ist. Das Ahnenkollektiv lebt in einem Berg, oft die höchste Erhebung außerhalb des Dorfes. Die kollektive Gesellschaftsstruktur ist aufgebrochen. Die neuesten Ahnen werden heute auf dem Friedhof besucht,

261. Zum ersten Mal habe ich ein Grundmuster als Diagramm in "Geisterscheinungen" vorgestellt (1988:259), verbessert ist es in "Mitteilen" (Dez. 1998), der Zeitschrift des ELM und nun noch einmal weiterentwickelt.

sowohl auf dem Land als auch in der Stadt. In der Stadt spielen dann nur noch die Familienahnen eine Rolle für die Hinterbliebenen.

Im unteren Bereich des Diagramms sind die Menschen mit ihren unterschiedlichen Vernetzungen und Querverbindungen innerhalb einer patriarchalischen Gesellschaftsstruktur aufgenommen. Sie teilen ihr Hab und Gut in den Familien miteinander und leben in nachbarschaftlichen Verhältnissen. Ihr Verhalten ist ihnen enkulturiert angepasst. Jeder kennt seine Arbeit und die ihm vorgesetzten Familienangehörigen, denen er sich unterordnet. Wenn die Harmonie durchbrochen wird, treten Spannungen auf, die in kleinen Fällen innerfamiliär oder innerhalb der Nachbarschaft gelöst werden. Rechtliche Übertretungen größeren Ausmaßes werden vor das Stammesgericht gebracht und dort entschieden. In Krankheitsfällen hilft der Medizinmann. Innere Verletzungen in den zwischenmenschlichen Beziehungen, die durch Unachtsamkeit, Neid, Hass oder böse Worte entstanden sind, können die Kräfte und Lösungsversuche innerhalb der Familie und des Stammes übersteigen. Sie enden dann in Machtkämpfen und Auszug aus dem lokalen Ortsverband. Wenn die psychischen Verletzungen in der geschlossenen Gesellschaft durchstanden werden müssen, aber die Grenze des Ertragbaren überschreiten, steht den Batswana dafür ein Ausgleichsmechanismus zur Verfügung, den belastenden Stress nun nicht mehr öffentlich auszutragen, sondern eine heimliche Vergeltung einzuleiten. Dieser Ausgleichsmechanismus eröffnet den Batswana einen Zugang zur Magie. Er erschleicht sich eine Quelle, die den gewöhnlichen Batswana nicht zugänglich ist. Der Ausgleichsmechanismus wird von einer Person bedient, die wir im Deutschen Zauberer/Zauberin nennen. Wenn der gewöhnliche Motswana in einem Streit unterlegen ist, kann er durch heimliche Konsultation beim Zauberer einen Prozess einleiten, der seine Unterlegenheit verändert. Der Glaube an die Magie bewirkt, dass schädliche Sendungen ausgestrahlt werden, die den Überlegenen so belasten können, dass er daraufhin der Unterlegene wird und seinerseits überlegen muss, wie ein Ausgleich des Streites herbeigeführt werden kann. Die Missionare berichten von Krankheiten, die durch Zauberei ausgelöst worden sind.

Krankheiten aller Art werden vom Medizinmann behandelt. Im Wesentlichen gibt es dabei zwei Unterschiede, die allgemein anfallenden Krankheiten durch Infektionen ausgelöst oder chronische Leiden und magisch-okkulte Belastungen. Letztere, wenn es zu schweren Fällen kommt, können von der europäischen Medizin nicht geheilt werden. Wenn der Medizinmann konsultiert wird, kann er seine Kunst anwenden. Schwere okkulte Sendungen übersteigen oft auch seine Kompetenz.

Es gibt drei Machtbereiche, die im Weltbild der Batswana eine wichtige Rolle spielen. Ihren Erscheinungen und ihrer Macht zufolge sind sie im Diagramm oben eingetragen. Die drei Machtbereiche der Ahnen, des Zauberers und des Medizinmannes bestimmen das Leben, die Kultur

und Religion der Batswana. Sie bestimmen die Menschen in unterschiedlicher Weise. Die Ahnen erscheinen in der Regel als hilfreich, und der Glaube an sie ist weit verbreitet. Die Ahnen können dann belastend auftreten, wenn die Menschen sie vergessen haben oder den Forderungen ihrer Verstorbenen nicht nachgekommen sind. Der Zauberer hat ebenfalls Macht, verschiedene Sendungen seiner Wahl aus dem Arsenal des Bösen zu entlassen. Durch ihn wird die böse Macht angezapft und der Schaden eingeleitet. Die Ahnen dulden den Schaden. Kleine Sendungen werden in der Batswanagesellschaft akzeptiert. Sie bringen die Unstimmigkeiten der gesellschaftlichen Spannungen wieder in eine Harmonie. Schwere Vergehen des Zauberers dagegen, nachdem sie durch eine repräsentative Person der Gesellschaft an die Öffentlichkeit gebracht worden waren, wurden in alter Zeit nach einem Gerichtsverfahren durch den Häuptling mit dem Tode bestraft. Davon berichtet z.B. Th Jensen aus Dinokana.

Während der Zauberer das Böse anzapft und mit dem kleinen Bösen einen Ausgleich in den zwischenmenschlichen Beziehungen einleiten und auch mit dem Extrem-Bösen Menschen bestrafen kann, wirkt der Medizinmann in der Regel nicht destruktiv, sondern heilend. Er ist Arzt und Priester. Alle Übergangsriten werden von ihm begleitet. In diesen Fällen fungiert er als Priester. Die Übergangsriten behandelt er vor Ort, dort, wo sie stattfinden. Er legt seine Arbeit in eine Zeit, in der er von der Öffentlichkeit nicht beobachtet wird. Die Arbeit in der Öffentlichkeit würde seine Machtstellung auf verschiedene Weise einschränken. Alle Krankheiten werden von ihm behandelt. In Krankheitsfällen lässt er sich gerne von den Patienten aufsuchen. Die Patienten stellen keine Fragen. Sie nennen nur ihr Anliegen. Dann tritt er in seiner Funktion als Vermittler zwischen den beiden Welten auf, der jenseitigen der Ahnen und der diesseitigen des krankgewordenen Menschen. Er ist Arzt und Heiler. Die Behandlungen finden draußen unter einem Baum oder in einer extra für ihn gebauten Hütte statt.

In früheren Zeiten musste jeder Familienvater als Medizinmann seine Familie beschützen und diagnostizieren. In vielen Fällen, besonders in gesellschaftsbezogenen Krisensituationen, ist das auch heute noch der Fall, wie ich das in Phokeng während der politischen Unruhen in den ersten 90iger Jahren des 20. Jahrhunderts erfahren habe. Auch bei christlichen Familien versucht dann das Familienoberhaupt, das altbekannte Handwerk der traditionellen Medizinkunst wieder einzusetzen. Im Laufe der Zeit kam es zu Konkurrenzen. Die besten Medizinmänner praktizieren über ihre Familien hinaus. Sie haben ein beachtliches Einkommen und sind oft wohlhabender als gewöhnliche Familien. Der begabte Medizinmann hat seinen Beruf nicht gelernt. Er wird berufen und untersteht den Ahnen, die ihn berufen haben. Seine Krankheitsanalyse erstellt er durch Unterwerfung unter die Ahnen mittels medialer Gegenstände. Nach der Krankheitsanalyse erhält er von ihnen die Anweisung

der entsprechenden Medikamente.

Der Regenmacher arbeitet ähnlich wie der Medizinmann, nur saisonbedingt mit den Wolken am Himmel. Alle drei Spezialisten, Medizinmann, Regenmacher und Zauberer üben ihr Handwerk als Vermittler in Grenzbereichen aus. Der Anstoß, diese drei Grenzstationen zu gebrauchen, geht immer von Menschen aus. Sie benutzen die Machtbereiche, an deren Schaltstellen die heidnische Gesellschaft ihre Spezialisten für unterschiedliche Zwecke einsetzt.

Das ganzheitliche Weltbild der Batswana besteht aus einer Konstellation von Beziehungen und Querverbindungen in der sozio-kulturellen Gesellschaft, wie im unteren Bereich des Diagramms aufgeführt. Im oberen Teil des Diagramms hängen die drei Machtblöcke zum einem zusammen und zum anderen sind sie selbstständige Größen. Sie berühren die religiösen Vernetzungen, die von der Magie beeinflusst werden. Die Magie ist eine unsichtbare Macht, die durch die drei großen Machtbereiche unterschiedlich in Erscheinung tritt. Die Ahnen und das Böse machen ihren Einfluss durch die Magie geltend und werden dadurch erkennbar. Um seinen Dienst zwischen den beiden Welten auszuführen, benutzt der Medizinmann als Mittler auch die irrationalen, magischen Kräfte. Oben und unten sind im Diagramm als Illustration dargestellt. In Wirklichkeit ist der obere Bereich in dem unteren integriert und mit ihm vernetzt. Der Beschneidungsplatz ist außerhalb der Wohnungen eingetragen, als Symbol dafür, dass die Beschneidung mit ihren geheimen Riten eine Sonderstellung in der Batswanagesellschaft einnimmt. F Jensen hatte zwei Elemente der Beschneidung in den Konfirmationsjahrgang übernommen. Das waren der Name des *mophato* und die sich nach der Beschneidung anschließende Stammesfeier am gleichen Ort außerhalb des Dorfes. Außer F Jensen konnten alle anderen Missionare der Beschneidung keinen kulturellen Gewinn für die Christen entnehmen.

Betrachtet man das Diagramm, dann fallen drei Bereiche auf, in denen die Inkulturation stattgefunden hat. Die Voraussetzung dafür ist wiederum die Inkarnation. Sie kann ins Zentrum des Diagramms gesetzt werden. Von dort ist sie in alle Richtungen des Weltbildes vorgedrungen. Durch die Inkarnation geschieht dreierlei: 1. Die traditionelle Gottesvorstellung wird von den Missionaren auf den Vater Jesu Christi übertragen und diese dadurch von außerhalb des Diagramms in das Weltbild hineingenommen. 2. Durch die Königsherrschaft Jesu Christi, nach den Worten "mir ist gegeben alle Macht", sind die heidnisch-religiösen Machtzentren überwunden, aber nicht entfernt. 3. Auf dem sozio-kulturellen Sektor, angezeigt im unteren Teil des Diagramms, hat der Inkulturationsprozess ebenfalls stattgefunden. Das ist im Text der Arbeit mehrfach erwähnt. In dritten Bereich finden weiterhin Veränderungen und Innovationen, angestoßen und inspiriert vom dritten Wesen der Trinität, zur Inkulturation des Evangeliums unter den Batswana statt.

VI.3 Methoden der Anknüpfung

Anknüpfung verstehe ich als Hinführung zur Inkulturation. Inkulturation wächst dann über die Anknüpfung. Einzelne Elemente der Kultur werden durchdrungen und führen zu einem Ganzen. Vielleicht passt das Bild von einem Kleidungsstück, das mit Knöpfen versehen ist, die ausgewechselt werden können, zum Thema der Inkulturation. Wie das Kleidungsstück nicht ohne die Knöpfe vollständig ist, so ist die Kultur im christlichen Sinne nicht denkbar ohne Inkulturation. Dieses Bild gibt keine vollständige Erklärung, es weist aber auf etwas Wesentliches hin. Missionare sind nicht mit den Knöpfen zu vergleichen. Sie sind nicht die Anknüpfungspunkte. Diese liegen in der Kultur. Die Missionare vermitteln eine Botschaft. Der Motor der Anknüpfung ist Jesus Christus selbst, der durch alle Kulturen hindurch sein Reich durch Menschen bauen lässt. Welche Instrumente und Gefäße haben die Hermannsburger Missionare dazu benutzt, und wie ist ihre Botschaft angekommen? Welche Methode - bewusst oder unbewusst - lag bei ihnen vor?

Es gibt unterschiedliche Methoden der Anknüpfung. Ich erwähne zwei. Gutmann hat den Weg über die Strukturen gewählt. Er entdeckte bei den Chagga in Tansania die alten Einheiten der Gesellschaft und vermittelte das Evangelium über den Weg der "Urtümlichen Bindungen" nach Abstammungseinheiten, Nachbarschaften und Altersgruppen (Gutmann 1966; Jaeschke 1981; Bammann 1990a). Die Gutmann'sche Anknüpfung lief bei den Hermannsburgern nicht nach einer reflektierten Methodik ab, aber sie haben über die gleichen Gruppeneinheiten ihre Verbindungen zu den Batswana gesucht und aufgebaut. Über den Häuptling lernten sie den Stamm kennen, wurden an die Stammesstrukturen herangeführt, beobachteten das Verhalten und Fehlverhalten der Stammesuntertanen und entdeckten das Muster der Entscheidungsprozesse in den Gerichtsverhandlungen. Über ihre Beziehungen zu den Häuptlingen, wie das besonders intensiv in Dinokana und Phokeng geschehen ist, erhielten die Hermannsburger Missionare einen tiefen Einblick in die Stammesführung, das Stammesdenken und die sozio-kulturellen und religiösen Zusammenhänge der Batswanakultur. Weil sie in die Dörfer aufgenommen worden waren und sich selbst für alle Interessengebiete des Stammes geöffnet hatten, besaßen sie nach wenigen Jahren ihres Dienstes ein großes Wissen über das Patriarchat sowie über das Leben der Batswana mit ihren Ängsten und Nöten. Ihre Schwäche lag darin, dass sie ihr Wissen nicht zuordneten, in ein Schema fassten und damit auch kein zusammenhängendes Weltbild erarbeiteten, in dem sie die einzelnen ihnen bekannten Vorgänge in ihren Abläufen hätten verfolgen können. Weil ihr Blick sich vorwiegend auf die Stammesangelegenheiten richtete, wurden viele andere Vorkommnisse auf den unteren Ebenen den nach oben gerichteten Verbindungen untergeordnet. Die ortsübliche

Nachbarschaftshilfe, Zeichen der Familienbindungen innerhalb des Stammes, fiel aus, weil der Häuptling die Missionare am Rande des Dorfes angesiedelt hatte.

Die Nachbarschaftshilfe haben die Missionare nicht über gemeinsames nachbarschaftliches Feiern und gegenseitiges Ausleihen von Geräten, sondern durch ihr christliches Engagement flächendeckend über die Nächstenliebe wahrgenommen. Ihre Nachbarn waren z.B. alle Kranken. Sie und ihre Frauen besuchten die Kranken, vorwiegend die Christen, aber auch die Heiden, verteilten homöopathische Medikamente und gaben Ratschläge zum Verhalten in unterschiedlichen Krankheiten. Die Altersgruppeneinteilung wurde bei den Stämmen nicht mehr intensiv gepflegt. Durch interne Kriege, sowohl mit Nachbarstämmen und Moselekatse als auch den aufsässigen Buren waren die Stämme zerstreut, machtlos geworden und mussten viel umherziehen. Demzufolge konnten die Batswana ihren Regimentern nach dem Sesshaftwerden, auch aufgrund des Zivilisationstrends, dem sie nicht ausweichen konnten, keine große Bedeutung mehr beimessen.

Es blieb die Beschneidung, die von den meisten Missionaren abgelehnt wurde. Eine Ausnahme in der Beurteilung der Beschneidung stellte F Jensen dar, der oben bereits erwähnt wurde. Er hatte sich mit dem Gutmann'schen Ansatz befasst und war davon angetan. So überlegte er, welche Elemente der heidnischen Beschneidung er in die Gemeinde übernehmen könnte. Das Ergebnis seiner Überlegungen war, dass er über die Gemeindeglieder mit den Heiden redete. Daraus ergaben sich zwei Übernahmen, die Übernahme des Namens des Beschneidungsjahrgangs und eine Veränderung der Konfirmationsfeier. Die kirchliche Konfirmationsfeier wurde in Dinokana bisher von den Großfamilien zusammengelegt, wie in Bethanie und Phokeng. Das war auch schon eine Anlehnung an die traditionellen Familienfeiern, entsprach den traditionellen Kulturvorstellungen der Batswana und ist als ein Inkulturationsvorgang zu bewerten. In Dinokana kam diese Feier nun einer Stammesfeier gleich. Die Konfirmandinnen und Konfirmanden feierten mit ihren Familien in der Nähe einer Wasserquelle "*kwa sekutlong*".[262] Für die Heiden lag dieser Ort im Wirkungsbereich der Ahnen. Die rituellen Waschungen fanden hier statt. Der Ort gehörte zu den heiligen und gefürchteten Stätten Dinokanas. Unterschwellig spielte bei vielen Christen die Furcht des alten Glaubens weiterhin eine Rolle. F Jensen setzte seinen Schwerpunkt. Mit seinen führenden Gemeindegliedern war ihm daran gelegen, traditionelle Kulturerfahrungen der Bafurutshe neu ins Bewusstsein zu rufen und die Furcht des alten Glaubens zu überwinden. Schlag, der in Dinokana Missionar gewesen ist, schreibt zu den Konfirmationsfeiern in Dinokana:

262. Die Konfirmationsfeiern Dinokanas wurden von den umliegenden Bafurutshestämmen aufgenommen. In Motswedi und Borakalalo wurden sie während meiner dortigen Dienstzeit, ebenfalls so wie in Dinokana, jedes Jahr außerhalb der beiden Dörfer mit allen Familien am Wasser (Bach) gemeinsam gefeiert.

> Damit wollte er die die Gemeinschaft des Stammes stabilisierenden Traditionen der Initiationsriten in die christliche Gemeinde mit hineinholen und Konfrontation zwischen den Anhängern afrikanischer Frömmigkeit und Christen abbauen (2002:28).

Die zweite Methode ist der Dialog. Mit dem Missionstheologen Margull setzte in Deutschland nach der Weltmissionskonferenz in Mexico City von 1963 die Diskussion über den interreligiösen Dialog ein (Margull/Samartha 1972; Margull 1992). Der interreligiöse Dialog wurde in der ökumenischen Bewegung bevorzugt und mit den asiatischen Religionen geführt. Mit dem afrikanischen Kontinent wurde er nicht geführt, weil die Stammesreligionen Afrikas keine Dialogpartner aufzuweisen hatten. Die Auseinandersetzung mit Afrika war nicht vermittelst intellektueller Denksysteme zu suchen, sondern in Rituale und mythische Überlieferungen zu ergründen.

Mit dem interreligiösen Dialog wurde erstmals der ausschließliche weltweite Anspruch der westlich-christlichen Mission infrage gestellt. Die Kritik richtete sich auch an die Missionierung der Stammesreligionen. Aber die traditionellen Kirchen Europas wurden mit ihren Missionsgesellschaften und Missionaren in Afrika nicht erst durch den interreligiösen Dialog herausgefordert. Ihr Anspruch war schon lange vorher, bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert, in Bezug auf ihre Missionsstrategie durch die indigenisierten christlichen Kirchengemeinschaften Afrikas infrage gestellt worden. In Afrika ist dadurch eine innerkirchliche Konfrontation entstanden. Wenn der Dialog in Afrika übernommen und zwischen den traditionellen Kirchen und Missionen und den nach Unabhängigkeit strebenden einheimischen Führungspersonen geführt worden wäre, hätten dadurch einige Konfrontationen und Trennungen vermieden werden können. Sundermeier schlägt für Afrika einen Dialog vor, der nicht über einzelne Personen, sondern auf der Basis der Gemeinschaft dem afrikanischen Kollektivdenken entsprechend geführt werden sollte. Sein Dialogthema als Anknüpfungspunkt ist das magische Denken Afrikas.

> Magisch seien die Stammeskulturen geprägt, nicht im Sinne des Abendlandes, ist noch immer die vorherrschende Meinung, verdeckt oder offen ausgesprochen. Eben an dieser Stelle muß der universitäre, der geistesgeschichtlich-religiöse Dialog mit den Stammesreligionen beginnen...der dann allerdings, der Sache angemessen, ein Dialog von Gemeinschaften sein muß...ein Dialog aus der Konvivenz heraus, der nicht in Europa, sondern in Afrika geführt werden muß (Sundermeier 1988:274).

Der Vorschlag von Sundermeier ist gut, aber bisher in der Theorie steckengeblieben.[263]

263. Die Hermannsburger Mission hat in den 80iger Jahren des 19. Jahrhunderts den Versuch unternommen, im "Bamalete Lutheran Hospital" in Ramotsa/Botswana die umliegenden Medizinmänner zu integrieren. Nach anfänglich gemeinsamer Analyse und Betreung der Patienten, zogen sich die Medizinmänner dann wieder auf ihre private Praxis zurück und kamen nicht wieder ins Hospital. Ein weiterer Austausch und fachmännische Diskussionen der afrikanischen und europäischen Mediziner untereinander zur gegenseitigen Ergänzung und besseren Betreuung der

Die Hermannsburger erfanden kine besondere Methode, die ihnen den Einstieg in die Batswanakultur gewährleistete. Das bedeutet aber nicht, dass sie die einheimische Kultur generell verachteten. Es wird ihnen häufig eine abschätzende Wertung der einheimischen Kultur unterstellt. Das äußere Erscheinungsbild, geprägt durch die Ablehnung des heidnischen Glaubens, trügt. Auch die ersten Missionare haben sich mehr Gedanken über die Batswanakultur gemacht als allgemein vermutet wird. Im Magaliesburger Kirchenkreis hatte besonders Behrens sen. dazu beigetragen, auf den Missionarskonferenzen über die Kultur der Batswana nachzudenken. Unter seiner Leitung wurde das Thema Kultur auf den Konferenzen diskutiert. Zimmermann schrieb:

> In Bezug auf die Gebräuche, deren so viele sind, und theils Volkssitte, theils heidnische und voll Aberglaubens sind, und zum heidnischen Cultus gehören, ist als Norm aufgestellt, daß die ersteren...zu den Mitteldingen gehören; daß aber jede Theilnahme an heidnisch und abergläubischen Gebräuchen verboten sein muß. Was Todtenfeier anbelangt, so kann es für die Getauften Pflicht werden, derselben anzuwohnen, um die Liebe und Pietät gegen Angehörige nicht zu verletzen; jedoch mit Enthaltung von allem heidnischen Ceremoniell, als Reinigung, Heulen. Es gilt auch hier vorsichtig zu sein; Conflict nicht zu suchen, aber Christus und heiligen Wandel nicht zu verleugnen (Protokoll der Missionarskonferenz 27-28.6.1867:3).

Damit wird deutlich, dass die Missionare nicht die Kultur *per se* ablehnten. Sie suchten vielmehr nach Wegen, die Sitten und Gebräuche der Batswana von Zentrum des traditionellen Glaubens her zu unterscheiden. Sie unterstützten die Familienbindungen zwischen Heiden und Christen und wollten den Rückfall der jungen Christen in heidnische Sitten vermeiden. Zimmermann hebt hervor, dass der Konflikt mit den Heiden nicht gesucht, den Christen aber ein Verhaltenswandel verordnet werden solle.

Aus einem weiteren Protokollauszug geht hervor, dass die Väter schon über die Sprache einen tieferen Zugang zu ihren Mitmenschen suchten. Es war ihnen ein Anliegen, die Sprichwörter, die das Setswana bereichern und die ihre Söhne später beherrschten, zu erfassen und dadurch die Batswana und ihre Kultur besser zu verstehen. Lohann schrieb:

> Gegen Schluß des zweiten Tages hatten wir noch Sprichwörter und Redensarten in der Volkssprache einander mitzuteilen. Allen war die Aufgabe geworden, soviele zu

Patienten ist nicht zustande gekommen. Ein Versuch medizinischer Interkulturation war damit vorläufig beendet. Im Lefurutshe-Hospital unweit von Dinokana hatte wenige Jahre später die Ärztin Marie Meier zu einem "workshop" eingeladen, an dem ca. 35 Medizinmänner teilnahmen. Die Ärztin Angelika Krug nahm teil und schreibt dazu: "Es gab außer diesem Workshop für mich viele andere Begegnungen mit traditionellen Heilern, am meisten 1985-1990, aber auch danach in Ga-Rankuwa und jetzt in der Mafikeng Region...Es gibt schädigende Behandlungen der traditionellen Heiler (z.B. Einläufe für Kinder, die den Darm beschädigen; Nieren schädigende Medikamente etc.)...Ich wollte, dass deutlich wird, dass wir uns gegenseitig respektieren, und dass ich als christliche Ärztin für das Leben der Schwächeren (z.B. Kinder und Schwangere) eintrete und das Schädliche erklären will" (2002:2f.).

> sammeln wie jeder hörte und Gelegenheit hatte. Es war uns sehr interessant mit solchen Sprichwörtern bekannt zu werden. Manche sind unseren deutschen Sprichwörtern ähnlich, viele wieder nicht. (Protokoll der Missionarskonferenz 20-23.11.1872:7).

Aus dem Zitat geht nicht hervor, wie die Vätermissionare mit den Sprichwörtern umgegangen sind, aber es ist anzunehmen, dass diejenigen unter ihnen, die sprachbegabter waren als andere, davon Gebrauch gemacht haben.

die Sprichwörter trugen zum Verstehen der sozialen Aspekte der Batswanakultur bei, aber im täglichen Leben wurden die Missionare oft mit der Macht des Heidentums konfrontiert. Unter Heidentum verstanden sie vorwiegend die Macht der Ahnen und die Zauberei, die sie beide nicht in ihr europäisch-christliches Weltbild einzuordnen vermochten. Das Heidentum war für sie von Finsternis und Ängsten belegt und von unkontrollierbaren und hässlichen Anschlägen gesteuert. Diese Erfahrungen hatten sie auch wahrnehmen müssen. Die bösen Mächte traten im alltäglichen Leben mehr in Erscheinung als die guten. Und trotzdem konnten die Missionare nicht an die Kultur der Batswana vorbeigehen. Kultur, das war besonders bei der ersten Missionarsgeneration zunächst alles einmal das, was offen und sichtbar im Leben der Batswana zu erkennen war. Dazu gehörten z.B. die sozialen Beziehungen in den Familien, die Bauweise, Arbeit und Ernährung, heidnische Feiern und auch die Sprache. Die Missionare waren nicht gekommen, um all das, was sie vorfanden zu verändern. Die obigen beiden Zitate geben das zu erkennen. Sie sind auch mit anderen Aspekten, wie z.B. das zeitgebunden Patriarchat gut zurechtgekommen. Durch ihre Teilnahme an den Stammesversammlungen lernten die Batswana den Missionar kennen und er ihr sozio-kulturelles Verhalten, ihre Gesetze, Sitten und Gebräuche. Die Missionare haben ihre Predigten nicht aufgeschrieben, aber es ist anzunehmen, dass sie Erfahrungen und Beispiele aus den Stammesversammlungen in ihre Sonntagspredigten und täglichen Andachten aufgenommen haben. Als Th Jensen Moremi didaktische Hilfen zur Predigt anbot, überließ er ihm die praktischen Beispiele der Anwendung. Die Missionare aßen den Hirsebrei, das Hauptgericht der Batswana, und die saisonbedingten Feldfrüchte dazu. Ihre Häuser deckten sie mit langgewachsenem Gras, das sie vor Ort schneiden lassen konnten und ließen die Dachdeckerarbeit von fachkundigen Batswana durchführen. Die erste Kirche in Dinokana war eine große offene Rundhütte nach Setswanabauweise.

In der ersten Zeit waren die Missionare darauf angewiesen, sich in vielen Fällen den lokalen Verhältnissen anzugleichen. Ein wichtiger erster Anknüpfungspunkt war das gemeinsame Leben. Es ging darum, die allgemein menschlichen Bedürfnisse und Wünsche zu teilen, die tägliche Not zu

meistern und die Naturkatastrophen miteinander durchzustehen.[264] Den Missionaren wurden Kinder auf den Missionsstationen geboren. Kinder starben und wurden auf den ersten christlichen Friedhöfen neben anderen Gemeindegliedern begraben. Schließlich starben auch die Missionare und ihre Ehefrauen. Auch sie erhielten ihre Ruhestätte vor Ort und wurden von der einheimischen Gemeinde und den Heiden begraben. Auch wenn die Missionare nicht immer offen waren für das für sie Fremde in ihrer Umgebung, weil Vieles ihnen unverständlich blieb, so gehören doch der Austausch des Alltäglichen mit den Nachbarn und Gemeindegliedern, das Mitteilen von Familienereignissen, die Bewältigung des gemeinsamen Lebens in Krankheit und Naturkatastrophen, der Erwerb von Grund und Boden als Treuhänder in der Burenregion und das Sterben und Begrabenwerden der Missionarsfamilien in den Stämmen implizit zur Inkulturation der ersten und zweiten Missionarsgeneration dazu.

Weitere Punkte, an die die Missionare anknüpfen konnten, waren die allen Menschen gemeinsamen und alle Stämme, Völker und Rassen übergreifenden Übergangsriten. Diese Tradition der Anknüpfung brachten die Missionare mit. Die ersten Christen hatten keine Mühe, diese Tradition von Kirche und Mission als ein wesentliches glaubenstützendes Fundament bedingungslos zu übernehmen. Auf die Geburt folgte die Taufe. Während bei den Heiden Mutter und Kind eine Seklusionszeit von 2-3 Monaten verbrachten, bevor das Kind der Nachbarschaft öffentlich vorgestellt wurde - *go ntsha ngwana mo tlung* - wurde in einer Christenfamilie das Kind am ersten Sonntag nach der Geburt zur Taufe in die Kirche gebracht. Die Seklusionszeit der Heiden war eine Grauzone, in der das Kind von den Ahnen zurückgenommen werden konnte und jeder Kräfteverschleiß durch die vorzeitige öffentliche Anerkennung als Mensch vermieden wurde. Diese Vorsichtsmaßnahme, gebunden an den heidnischen Glauben, kannten die Christen nicht. Der neue Glaube setzte sie frei von den Tabuvorschriften der Heiden. Jedes Kind, ob es krank oder gesund war, wurde durch die Taufe in das Reich Gottes aufgenommen und als Kind Gottes in den besonderen Schutz des Dreieinigen Gottes gestellt. Nach der Pubertät folgte bei den Batswana der Initiationsritus. Mission und Kirche ersetzten diese bei Kleinkindertaufen mit der Konfirmation. Die Initiationsschule wurde mit strenger Hand geführt. Ihre Inhalte blieben geheim. Nach Beendigung wurden die Initianden in den Verantwortungsbereich der Erwachsenen entlassen. Eine Familienfeier besiegelte die Initiation. Die Konfirmationsschule dagegen wurde weniger streng und offen gehalten. Der Missionar vertrat keinen Geheimbund. Die schmerzende Beschneidung fiel fort. Am Unterricht waren die Geschlechter gleichberechtigt beteiligt. Der Unterricht führte in eine persönliche

264. "Auf den ersten Blick könnte man die Arbeit der Missionare für entfremdend und verdinglichend halten, doch sollte man nicht die menschliche Anteilnahme übersehen, die sich darin ausdrückt. Das ganze missionarische Vorhaben wird unverständlich, wenn diese Anteilnahme nicht gesehen wird" (van der Geest 1993:34).

Gotteserfahrung, frei von einzuhaltenden Tabuvorschriften. Am Ende stand eine Glaubensprüfung, die mit einer Aufnahmefeier in die christliche Gemeinde und der Feier des Heiligen Abendmahles verbunden war. Die Eheschließung war bei den Heiden zum Schutz für die Frau zwar ein langer Prozess, aber bedeutend weniger kompliziert als die Seklusionszeit bei der Geburt und der Initiationsritus bei den Jugendlichen. Zur *bogadi* nahmen die Hermannsburger Missionare eine unterschiedliche Stellung ein. Während die Väter sie ablehnten, erkannten ihre Söhne darin den Schutz der Frau im kollektiv-patriarchalisch geführten Gesellschaftssystem. F Jensen war derjenige unter ihnen, der als erster von "Brautgabe" und nicht mehr vom "Brautpreis" redete. Der Mann konnte sich so oft verheiraten, wie er wollte und sein Vermögen es zuließ. Genau diese Öffnung zur Vielehe lehnten die Missionare wegen ihres christlichen Glaubens, begründet durch das 6. Gebot des Dekalogs, ab. Der christliche Ehebund wurde mit dem Segen des Dreieinigen Gottes vollzogen. Das Ehepaar sollte durch sein Verhalten den Heiden ein christliches Zeugnis sein. Durch die Proklamation der christlichen Einehe wurde der Stand der Batswanafrauen aufgewertet. Einen vom Missionar mit aufgelegten Händen zugesprochenen Segen kannten die Heiden nicht. Der Medizinmann besuchte einen Tag vor der Hochzeit die beiden Ehepartner getrennt und behandelte sie mit Medizin, die in der Gunst der Ahnen stand, gegen schädliche und böse Anfeindungen von außen. Tod und Beerdigungsriten waren bei den Heiden hochsensible Angelegenheiten und dementsprechend mit vielen Tabus und Reinigungsriten versehen. Die Christen mussten auch sterben, aber bei ihnen war, durch den neuen Glauben an den Tod Jesu Christi und die Macht seiner Auferstehung, die Angst vor bösen Geistern gewichen. Sie konnten an den Gräbern beten und mutmachende christliche Lieder singen. Das konnten die Heiden nicht. Heiden- und Christentum implizierten einen Glauben an das ewige Leben mit dem gravierenden Unterschied, dass die einen verunsichert waren über ihren Weg dorthin und von den Hinterbliebenen, bei Unterbrechung des Wanderns, magischinspirierte Nachhilfe benötigten, während die anderen glaubten durch die Versöhnung und Vergebung ihres Herrn allein durch Gnade und Glauben unbeschwert ihr Ziel zu erreichen. Die Übergangstationen des Lebens, durch christliche Riten angepasst, überzeugt vertreten von den Missionaren, erweckten im Besonderen bei den ersten einheimischen Christen unter den Batswana einen tiefen Glauben und die Festigung zur Bewältigung ihrer Lebensnöte. Die Bekehrten bezeugten durch ihr verändertes Verhalten im Leben und im Sterben eine ihnen zeitgemäße Inkulturation des Evangeliums von großer Wertschätzung.

VI.4 Missionstheologische Akzente

Wenn festgestellt wird, dass die Hermannsburger Missionare keine besondere Methode für ihre Arbeit unter den Batswana entwickelten, sondern durch allgemeinmenschliches Verhalten im Zusammenleben mit den Menschen, zu denen sie gesandt waren, und über die in der Tradition der Kirche bereits vorhandenen Pfeiler der Übergangsriten eine Anknüpfung an die Kultur der Batswana herstellten, dann hat dadurch Inkulturation stattgefunden. Über diese beiden Schwerpunkte hinaus waren ihnen der Glaube aus der Hermannsburger Erweckung sowie die lutherische Theologie und Lehre die beiden Gefäße, die sie aus der Tradition ihrer protestantischen Kirche mitbrachten und in ihrer Missionsarbeit einsetzten. Aus der Hermannsburger Erweckung kommend und von der lutherischen Theologie und Lehre geprägt, nenne ich zwei biblisch-theologische Aspekte, die für die Hermannsburger Missionare jener Zeit unaufgebbare Schätze ihres Dienstes gewesen sind. In ihrer Theologie waren das die Begriffe "Reich Gottes" und "Heiligung". Diese beiden für den christlichen Glauben existentiellen Grundwerte waren ihnen aus der Hermannsburger Erweckung und ihrer seminaristischen Ausbildung mit auf den Weg nach Afrika gegeben worden. Davon waren sie geprägt. Den damit verbundenen fundamentalen biblischen Glauben hatten sie verinnerlicht. Er hat sie in ihrer Not getragen. Davon sind sie in ihrem Leben und in ihrer Verkündigung nicht abgewichen. Der Mittelpunkt ihrer Reichs-Gottes-Theologie war Jesus Christus, der gegenwärtige und zukünftige, eschatologische Hoffnung versprechende Herr mit seinem Herrschaftsanspruch. Das Reich Gottes, ausgerufen durch diesen Herrn, versprach eine neue Welt, ohne Sünde und Verlorenheit. Die Verkündigung des Reiches Gottes, ausgehend von dem Wort der Schrift in beiden Testamenten, war eine flächendeckende, universale Aufgabe, der sie sich verpflichtet fühlten. Sie wollten zu den Batswana gehen und die Heiden als Teilhaber am Reiche Gottes einladen. Die Aufnahme in das Reich Gottes ist gebunden an die Königsherrschaft Jesu Christi.[265] Bekehrung und Taufe waren die Voraussetzungen für die Aufnahme in dieses Reich. In der Verkündigung des Wortes der Schrift und der Annahme der Sakramente wurde das Reich Gottes sichtbar und nahm in der Gemeinde als Leib Christi Gestalt an. Wer sich bekehrte und Christ werden wollte, wurde über die christliche Belehrung zur Taufe in die Gemeinde aufgenommen. Nach der Taufe war ein verändertes Verhalten gefragt, das einer lebenslangen Bewährung ausgesetzt war. Diese lebenslange Bewährung wurde mit dem theologischen Begriff der "Heiligung" beschrieben. Die Taufe als

265 "Da Christus der Herr aller Herren ist, ist ihm alles untergeordnet. Er herrscht über die ganze Welt. Die Kirche hat sich darum dem Wirken Christi zu unterstellen. Von der Herrschaft Christi kann man aber in verschiedener Weise reden. In der lutherischen Theologie war sie in Kreuz und Auferstehung Jesu begründet: Die Rechtfertigung wurde das stärkste Motiv des Handelns in der Mission daheim und draußen. Die freie Botschaft von der Rechtfertigung treibt Menschen in die Welt hinaus, um andere durch diese Botschaft von der Rechtfertigung der Gottlosen zu gewinnen...In der Oekumene interpretierte man diese Herrschaft anders: an die Stelle der durch Christi Tod und Auferstehung erworbene Gemeinde trat die menschliche Gesellschaft. Die Christen sind verpflichtet, für die Einheit aller Menschen und ihre Gleichberechtigung einzutreten, weil Christus als der Menschensohn ihr Herr ist" (Vicedom:170f.; Weitere Ausführungen zur Reichs-Gottes Theologie vgl. :37-113; :119-230).

Sakrament der Kirche gewährte nur dann ein ewiges Leben, wenn dem im irdischen Leben die Heiligung entsprach.[266] Wenn der "Satan" die Christen verführte, sie ihre Übertretungen einsahen und die Sünder um Vergebung baten, dann war das Reich Gottes am Wirken. Als Behrens sen. erkannte, dass Th Jensen in Dinokana und Kaiser in Matlhare durch die Austeilung homöopathischer Medizin nicht nur Kranken zur Gesundung verhalfen, sondern dadurch auch Sympathien bei den Heiden weckten und während der Behandlung Glaubensgespräche führen konnten, sprach er von "...vielfachen und gesegneten Erfolgen für das Reich Gottes durch die homöopathische Medizin" (Behrens sen. 5.11.1865:2). Als Säulen der Heiligung boten die Missionare die zahlreichen Gottesdienste und täglichen Andachten innerhalb der Woche an. Im Kirchenjahresrythmus empfahlen die vorgeschriebenen Predigttexte der Epiphaniasfeste eine besondere Gelegenheit, der Gemeinde die Verheißungen des Herrn zur Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Heiden auszulegen.

Zwischen der ersten und zweiten Missionarsgeneration hatten unterschiedliche ökonomische und politische Entwicklungen stattgefunden. Die Gemeindesituation hatte sich ebenfalls verändert. Aus anfangs kleinen waren große Gemeinden mit Außenstationen entstanden, auf denen die eingesetzten Evangelisten dem Reiche Gottes dienten. Die missionstheologische Einstellung der Missionare änderte sich dadurch aber kaum. E Penzhorn fasste seine pastorale Arbeit einmal in drei wesentlichen Aufgaben zusammen, der Verkündigung, Sakramentsverwaltung und dem Gebet für den Dienst. Anstelle der Königsherrschaft Jesu sprach er vom "Weingarten Christi":

> Unsere Hauptarbeit als Missionare und Pastoren in unseren Gemeinden ist eine dreifache: Gottes Wort verkündigen, Gottes Sakramente verwalten und um Gottes Segen dazu beten...Das Wort Gottes ist verkündigt worden durch den Missionar und durch die Evangelisten...in der großen Kirche in Saron und in den kleinen Kirchen auf den Filialen, an Sonn- und an Festtagen, bei Begräbnissen und bei Trauungen, bei Hauseinweihungen und bei Krankenbesuchen. Nicht zu vergessen ist das Wort, welches durch die biblische Geschichte und den Katechismus, durch die Evangelien und die Episteln der Sonntage in den Schulen unseren Kindern gebracht wird. Und gehört ist dieses Wort von Christen und Heiden, von Gläubigen und Abgefallenen, von Alten und Jungen, von Großen und Kleinen, von Gesunden und Kranken. Überall ist die Gnade Gottes in Christo Jesu verkündet und angeboten worden. Wie viele diese Gnade annehmen, zu wie vielen durch dieses Wort der heilige Geist kommt...ist vor unseren Augen verborgen. So beten wir mit dem Herzen, so beten wir mit dem Munde...Das Gebet... gibt dem Missionar neuen Mut und neue Kraft, geduldig und ausharrend weiter zu arbeiten im Weingarten Christi, um die Seelen zu gewinnen für den Heiland (E Penzhorn 1910:1f.).

Die Proklamation des Reiches Gottes durch die Missionare hatte ihre Früchte getragen und trug in

266. Die Kindergottesdiensthelferin Isabella Moroka, die einen Brief an den Missionsdirektor verfasste, bezeugte in ihrer einfachen Weise den Glauben an das ewige Leben folgendermaßen: "Wie sehr wünschten wir Sie einmal zu sehen, Sie kennen zu lernen und mit Ihnen zu sprechen von Mund zu Mund. Aber sollten wir einander hier auf Erden nicht sehen, so wissen wir doch, daß es einen Ort gibt, wo wir uns sehen werden, nämlich im Himmel" (28.11.1876).

ihrer Umsetzung durch die Gläubigen dazu bei, die heidnischen Strukturen aufzubrechen und die Inkulturation einzuleiten. Die Theologie des Reiches Gottes unterschied sich in gravierender Weise durch den persönlichen Glauben an den Heiland, den König des Gottesreiches, vom kollektiven Glauben der traditionellen Religion und empfahl sich sinnvoll für ein Angebot zur Umkehr.

Die Lehre vom Reich Gottes und mit ihr verbunden die eschatologische Hoffnung sind auch heute biblisch relevante Aussagen, aber im zeitbedingten Verständnis der Missionare erfuhren sie eine innere spirituelle Engführung. Die Missionare wagten es nur zögernd, die Botschaft vom Reich Gottes auf andere Bereiche des Lebens anzuwenden wie z.B. ihren Gemeindegliedern die individuelle Verantwortung des Christseins in sozio-politischen Beziehungen zu vermitteln oder sie auf eine gesellschaftsbezogene Verantwortung bei der Auswanderung aus der lokalen Gemeinschaft in den Städten vorzubereiten. Ihre Theologie des Reiches Gottes verlangte Gehorsam und ließ zu wenig Spielraum für Risiken in den Freiraum christlicher Verantwortung in unterschiedlichen Räumen des Lebens.

Verkündigung, Unterricht und Erziehungon waren von dieser Theologie geprägt. Die Missionare lehrten die zentralen Aussagen der Bibel und erfreuten sich der christlichen Gesänge. Nachdem sie erkannt hatten, dass die Batswana einem patriarchalisch-autoritären Denksystem unterstanden, übernahmen sie vermehrt alttestamentliche Texte und Geschichten in den Gottesdienst und Unterricht. In der Bibel suchten sie die Namen für ihre Kirchen. In Bethanie wurde die Kirche Zionskirche genannt, und in Dinokana hieß sie Christuskirche. Die Bibel stand auch den Täuflingen für ihre neuen Namen zur Verfügung. Auf allen drei Missionsstationen durften die Täuflinge ihre neuen Namen selbst aussuchen. In Dinokana blieben die Setswananamen von Anfang an erhalten, während sie in Bethanie und Phokeng nach der Jahrhundertwende bei der Taufe wieder eingeführt wurden. Auf verschiedene Weise wurden die Batswana an die Bibel als das Wort Gottes und seine "Verheißung und Erfüllung" herangeführt. Zunächst war die Bibel das einzige und wichtigste Lehrbuch für die Umkehr zum neuen Leben, voll von unausschöpfbaren göttlichen Anweisungen und greifbaren Richtlinien für das Verhalten in und außerhalb der Gemeinde. Neben der Bibel gehörte der lutherische Katechismus mit den fünf Hauptstücken, zu den wesentlichen biblischen Lehrbüchern.

Im Katechismus waren die aufgenommenen biblischen Lehren erklärt. Das Memorieren des Katechismus war Bestandteil der Heiligung. Darum musste jeder Christ den Katechismus auswendig lernen. Die Katechismuslehren sollten ihn in seinem Leben begleiten, vom weltlichen Leben in ein geistliches führen. Katechismus, Bibel und Gesangbuch waren zunächst auch die ersten Bücher, die in Taufunterricht und Schule benutzt wurden, bevor die eigens von den Missionaren verfassten Sekundärbücher in der Schule Eingang fanden. Das Bildungsziel der Schule war ausgerichtet auf die

Übernahme in die Taufschule. Schon bald mussten die Missionare die Erfahrung machen, dass die erhoffte Zahl der Taufschulbewerber ausblieb. Sie führten die Schule fort, erweiterten den Unterricht und behielten die Hoffnung, dass sie durch ihre Schulen mehr Einfluss auf die Batswana ausüben konnten. In Kirche und Schule wurde viel gesungen. Die Lieder waren zunächst aus deutschen Gesangbüchern übersetzt. Später übernahmen sie auch englische. Das Singen zog die Batswana an. Am meisten Erfolg hatten Behrens sen. und Behrens jun. damit in Kirche und Schule, weil sie selbst gerne sangen und dadurch den Gesang überzeugend vermitteln konnten.

Die Missionare brachten eine geprägte Theologie und Lehre aus Deutschland mit. Beide sind im Laufe der Jahre als geprägte Systeme erhalten geblieben und wenig auf den Kontext bezogen worden. Weder die folgenden Missionare, noch die inzwischen selbstständig gewordene einheimische Kirche mit ihren vielen Ordinierten und begabten Laien aus den Gemeinden haben auf ihren Synoden einen ernsthaften Versuch unternommen, das Thema der Inkulturation aufzunehmen, theologisch zu reflektieren und gegebenenfalls Schritte zur Veränderung, z.B. über ein eigenständiges Gesangbuch, einzuleiten. Die Kirche tut sich schwer. Lutherische Theologie und Lehre sind zu einem unantastbaren Erbe geworden. Dabei wird die Dynamik innerhalb dieser Theologie übersehen. Die lutherische Zwei-Reiche Lehre wäre eine Möglichkeit, den afrikanischen Kontext positiv aufzunehmen und lokale sozio-kulturelle Aspekte in Theologie und Gemeinde einfließen zu lassen. Inspirierende leibliche Veränderungen, wie das afrikanische Tanzen sind schon von Behrens sen. bei den Kindern ansatzweise wahrgenommen worden. Wenn auch anfangs untersagt, so ist dies doch von der Basis kommend über die Gemeindejugend- und Frauenkreise als Bereicherung in die Kirche eingeflossen. Ein anderes Beispiel für Inkulturation wäre die Abschaffung der Kanzeln in den Kirchen. Dem afrikanischen sozio-kulturellen und religiösen Leben zufolge, das sowohl in den Denkstrukturen wahrgenommen als auch in den Stammes- und Familienversammlungen beobachtet werden kann, passen die deutschen Kanzeln nicht in die Gottesdienste der Batswana.

VI.5 Akzente der Missionare

VI.5a Unter den Bafurutshe

In Dinokana hatte Zimmermann die Missionsarbeit begonnen. Er hatte durch die regelmäßige Teilnahme an den Stammesversammlungen Anschluss an die Kultur der Bafurutshe gesucht, eröffnete die erste Schule mit einem einheimischen Lehrer, taufte die Gläubigen und sammelte eine Gemeinde. Th Jensen übernahm die von Zimmermann angefangene Arbeit. Auch er nahm an den

Stammesversammlungen teil, bezahlte weiterhin den eingestellten Lehrer Sehuneloa monatlich mit einem englischen Pfund, überließ ihm und wenig später Moremi das Predigen im Gottesdienst, bis er die Sprache beherrschte und betreute dann die Gemeinde selbst.

In der Schule, die von Erwachsenen und Kindern besucht wurde, lernten die Bafurutshe lesen, schreiben, rechnen, singen, und sie mussten memorieren. Die Schule wurde von Zimmermann angefangen, bevor es in Dinokana eine christliche Gemeinde gab. Die Schule war geprägt durch eine simple Unterrichtsdidaktik des Vorsagens und Memorierens elementarer christlicher Glaubenslehren. Dazu schrieb Th Jensen:

> Die Schule fängt mit Gebet und Gesang an, dann lese ich eine biblische Geschichte vor und frage sie wieder durch. Danach geht jeder zu seiner Tabelle...und lernt...Darauf sage ich ihnen den christlichen Glauben oder die zehn Gebote und das Vater unser oder Bibelsprüche vor, bis sie sie auswendig wissen (Th Jensen 4.8.1864:7).

Aus dem Unterricht in der Schule meldeten sich die Taufbewerber. Das entsprach auch der Absicht der Missionare. In der Anfangszeit wurden die Bafurutshe aus der Schule in die Taufschule übernommen und in der Taufe auf ihre einheimischen Namen getauft, ein Impuls zur Inkulturation in Dinokana. "Bei der Taufe behielten sie, wie es überhaupt hier Gebrauch ist, ihre setswanen Namen; wogegen ich nichts haben konnte, da sie gerade keine Namen von schlechter Bedeutung hatten" (Th Jensen 28.6.1866:1).

Die Texte der biblischen Bücher, die Th Jensen in seinen Gottesdiensten auslegte, nachdem er diesen übernommen hatte, entnahm er zum einen der Ordnung der Kirche, und zum anderen wählte er sie selbst.

> Im Morgengottesdienst habe ich erst über die Psalmen gepredigt, jetzt habe ich seit einiger Zeit den Römerbrief angefangen. Des Sonntags, Morgens in der Andacht erkläre ich die Epistel, im Hauptgottesdienst wird über das Evangelium gepredigt und des Nachmittags wird die alttestamentliche Geschichte der Reihe nach durchgenommen" (Th Jensen 1.7.1870:4).

Die Psalmen, Evangeliumstexte und alttestamentlichen Geschichten der Bibel sind leichter zu verstehen als der Römerbrief und die Epistellesungen. Der Römerbrief war für die jungen Christen wohl eher eine Zumutung. Warum er eine Vorliebe für den Römerbrief hatte und wie er die Texte auslegte, erwähnte Th Jensen nicht.[267] Die Gemeinde wuchs langsam, aber beständig. Als er 1884 die

267. Spielte vielleicht Römer 13 eine Rolle, wie bei den Schweizer Missionaren im 19. Jahrhundert? "Missionar Junod wandte also Römer 13 auf die Häuptlinge, die afrikanischen Inhaber der Macht, an...Das war auch der Standpunkt von Inspektor Chr. Gottlieb Blumhardt gewesen, als er seine Instruktion für die nach Liberia gesandten Missionare

Taufen mit 18 Erwachsenen und 20 Kindern angab, schrieb er:

> Es ist zwar keine große Zahl, aber doch immer ein Schritt weiter zum Sieg über das Heidentum, ein Zeichen, daß das Wort Gottes nicht umsonst gepredigt wird, sondern ausrichtet, wozu es gegeben ist (Th Jensen 2.1.1885:1).

Nach 30 Jahren der Verkündigung in Dinokana konnte er berichten, dass 1000 Bafurutshe getauft worden waren, Erwachsene und Kinder zusammen genommen.

Heiden- und Christentum standen während Th Jensens Dienst in starker Konfrontation zueinander. Das wird bei ihm daraus ersichtlich, dass manche Bafurutshe schon bei der Aufnahme in die Taufschule ihre Absage an das Heidentum erklärten, während andere, wie die beiden älteren Unterhäuptlinge Martinus und Thomas, nach ihrer Taufe vor der Gemeinde ihren radikalen Bruch bezeugten,: "Nach der Taufe haben sie beide allen Leuten gleich erklärt, daß sie nun mit allem, was heidnische Gebräuche und Ceremonien sind, nichts mehr zu tun haben wollen" (Th Jensen 4.7.1895:2).

Während Th Jensen Heiden- und Christentum radikal einander gegenüberstellte und sich demzufolge weniger für die kulturellen Aspekte des Lebens der Heiden interessierte, sondern mehr Zeit und Kraft in die Gemeindearbeit investierte, war F Jensen der Kultur der Heiden insgesamt näher gekommen. Das mag mit seiner eigenen Sozialisation in Dinokana zusammenhängen. Weil er in Dinokana aufgewachsen ist, war der Missionarssohn F Jensen in zwei Welten zuhause, in der seiner eigenen Familie und in der Welt des Volkes. Damit gewann er ganz andere Möglichkeiten zur Initiierung des Inkulturationsprozesses. Sein tieferer Einstieg in die Kultur der Batswana wird u.a. dadurch deutlich, dass er die Sprichwörter und Lobpreisreden der Bafurutshe sammelte. Die Sprichwörter hatte er soweit verinnerlicht, dass er sie in seinen Reden und Predigten fließend anwenden konnte. Die Aufnahme der Kulturaspekte, die in den Sprichwörtern unterschiedlich in Erscheinung traten und die er in unterschiedlichen Situationen anwenden konnte, hat die Bafurutshe dazu veranlasst, ihm mehr Vertrauen zu schenken.

Zwei Beispiele mögen das verdeutlichen. In Dinokana wurde er zu einem Regendoktor gerufen, der sich taufen lassen wollte. Der Regendoktor wurde krank, was für F Jensen als eine Prüfung der Wahrhaftigkeit seiner Bekehrung angesehen wurde. "Seine Krankheit besserte sich bald darauf und nun erneuerte er seine Bitte...Seitdem unterrichte ich ihn fast täglich eine Stunde und suche ihn zu dem Sünderheiland zu führen" (F Jensen 8.1.1904:2f.). In Dinokana hatten sich die Häuptlinge nicht taufen lassen. Nun kam ein Regenmacher. F Jensen besuchte ihn regelmäßig in seiner heidnischer

---

verfertigte und sie aufforderte, die Autorität der afrikanischen Häuptlinge als Autorität im Sinne Römer 13 zu respektieren" (Rossel 1986:240).

Umgebung. Der Regenmacher war tiefer im Heidentum verwurzelt als die Häuptlinge. Er löste sich vom alten Glauben und entließ alle Nebenfrauen. Das war in Dinokana eine Seltenheit.

Das zweite Beispiel stammt aus der Zeit, als F Jensen im Reisedienst stand. 1899 hatte er in Harmshope, dem heutigen Ramotswa, gepredigt. Ein Heide hörte seiner Predigt zu und zog ihm nach. Er siedelte sich am Rand von Dinokana an, kaufte eine Bibel, ließ sich beim Lesen vom Geist Gottes führen und sammelte weitere 15 Heiden seiner Umgebung, denen er die gewonnenen biblischen Kenntnisse vermittelte. 1913 kam dieser Heide, dessen Namen F Jensen nicht erwähnt, mit der Bitte zu ihm, außer den von ihm gesammelten Heiden auch seiner eigenen Familie Taufunterricht zu erteilen und sie alle zu taufen (F Jensen 1913:6f.). An beiden Beispielen wird deutlich, dass die Kommunikation des Evangeliums auch von der Person des Missionars abhängt. Es ist mitentscheidend, wie dieser sich dem Fremden gegenüber verhält, die Kultur eines anderen Volkes ablehnt oder respektiert.

F Jensen, der sich ein tieferes Kulturverständnis der Bafurutshe angeeignet hatte, lehnte nicht ihre Kultur als solche ab, sondern nur die Kulturteile, die seiner Meinung nach dem Evangelium entgegenstanden, wie z.B. die Zauberei. Weil es für ihn eine Reihe von Anknüpfungspunkten gab, mittels derer er die Batswana erreichte und seine Wertschätzung ihre eigenen Kultur dokumentierte, konnte er andere Kulturelemente ablehnen, die nicht mit dem christlichen Glauben vereinbar waren. Darin teilten selbst die afrikanischen Christen, die den Missionaren kritisch gegenüber standen, seine Meinung.

Beide Jensens lebten in heidnischer Umgebung. Sie waren beide dem Evangelium verpflichtet. Während Th Jensen den Abstand zur afrikanischen Kultur als "Heidentum" wahrte und darauf wartete, dass die Heiden zu ihm kamen, ging F Jensen auf die Heiden zu und diskutierte mit ihnen. Das brachte ihn näher an die afrikanische Kultur heran. Er fand Elemente, die er dem christlichen Glauben zunutze machen konnte und die dem Inkulturationsprozess keineswegs entgegenstanden.

Zimmermann, der die Station Dinokana gegründet hatte, war politisch aktiv geworden. Er kritisierte die Buren, die die Bafurutshe unterjochten und wurde deshalb mehrmals vor Gericht zitiert. Beide Jensens waren bescheidener. Th Jensen wagte sich politisch nur soweit bei der Regierung vor, wie das seine eigene Existenz betraf, indem er dafür sorgte, dass die Bafurutshe nicht mehr von ihrem Wohnort vertrieben wurden. F Jensen ließ sich bei einer erneuten Landverteilung von den Buren als Vermittler einsetzen. Er sympathisierte mit den Batswana, bezog aber nicht öffentlich Stellung für sie. Beide Jensens hätten m.E. in der politischen Szene eindeutiger gegen Buren und Engländer für die Batswana Stellung beziehen sollen.

VI.5b Unter den Bakwena von Bethanie

Der Anfang in Bethanie war ein anderer als der in Dinokana. Während die Bafurutshe ihre Stammeseinheit erhalten hatten, an einem Ort wohnten und nur aus der Distanz von den Buren bedroht wurden, waren die Bakwena ba Mogopa in mehrere Dörfer zerstreut. Ihr Häuptling hatte sie nach der Vernichtung durch Moselekatse nicht zusammenhalten können. Auch dem Druck der Buren hatte er nicht standgehalten, war mit einem kleinen Anhang geflohen und hatte den größeren Teil des Stammes zurückgelassen. Diese führungslose Situation nichtahnend siedelte in ihrer Mitte ein begabter und nach Führung strebender Missionar an. Behrens sen. kämpfte nicht gegen ein starkes Heidentum, sondern zunächst einmal gegen einzelne unverschämte Buren, die sich durch ihn in seinem Engagement nach zwei Seiten hin in Bedrängnis gesetzt sahen. Sie sahen, dass er die Bakwena ba Mogopa bekehrte, sie dadurch festigte und den Bekehrten ein neues Dorf nach europäischem Muster anlegte, das bei ihnen Neid und Rivalität hervorrief. Durch den Weg nach oben und einen Kompromiss konnte er die sich ihm entgegenstellenden Buren überwinden. Nach oben suchte er zu den führenden Buren eine gute Verbindung aufzubauen. Das mussten die rebellischen Buren anerkennen. Und sein Kompromiss bestand darin, dass er den ersten Christen das Leiden zumutete, dass diese von den Buren zur Arbeit angetrieben und geschlagen wurden. Wenig später unterstützte ihn der Umstand, dass die Buren an der Flussniederung starben und ihre Familien verzogen. Als Bethanie ein Geschäftszentrum geworden war, die Buren bei den Geschäftsleuten der Bakwena von Bethanie ihre Ware ablieferten oder einkauften und ihre Post auf der Missionsstation erledigten, war die Stimmung eine andere geworden.

Während Behrens sen. sich zunächst nach außen mit den umliegenden Buren auseinandersetzte, baute er in Bethanie eine Gemeinde. Zu seinem Vorteil fand er bekehrte Bakwena ba Mogopa vor, die nicht in der Lage waren, sich gegen die Buren zu wehren, aber innenpolitisch bereits mit dem Heidentum in Konfrontation geraten waren. David Mokgatle, der einheimische Pionier, hatte die Inkulturation des Evangeliums unter den Bagopa eingeleitet. Durch seine Predigt hatten die Gläubigen die Teilnahme an der Beschneidungsschule abgelehnt. Gemeinsam suchte Behrens sen. mit ihnen nach neuen Wegen, das Heidentum zu überwinden. Dass Behrens sen. Gläubige vorfand und diese ihm eine herzliche und offene Aufnahme bereiteten, hat er nie vergessen. Die liebevolle Aufnahme der Bekehrten und ihre Bereitwilligkeit, sich führen zu lassen und ihn zu unterstützen, hat nicht nur die Arbeit von Behrens sen. geprägt, sondern darüber hinaus auch noch die seines Sohnes. Die Akzente der beiden Behrens'schen Arbeit in Bethanie sind vorwiegend auf die Erfahrung des Anfangs zurückzuführen, dass es Gläubige gegeben hat, die Behrens sen. zuvorkommend aufnahmen.

Alle Akzente, die einen wichtigen Schritt in Richtung auf die Inkulturation in Bethanie bedeuteten, können deshalb auf dieses anfängliche Ereignis zurückgeführt werden. Von Anfang an gab es eine gemeinsame Aufgabe, die es wert war, dafür gemeinsame Verantwortung zu tragen, über alle späteren Kontroversen und Komplikationen innerhalb der Gemeinde und daüber hinaus. Alle Entscheidungen, die Behrens sen. und ebenfalls Behrens jun. in Bethanie trafen, wurden vorher mit den Bekehrten und nach den ersten Taufen mit der Gemeinde besprochen. Die beiden Missionare trafen keine Entscheidung im Alleingang, auch wenn eine Entscheidung noch so schwer zu erringen war. Alle ihre Anliegen legten sie der Gemeinde offen dar. Ihr Vorteil dabei war, dass sie sprachlich nicht nur überdurchschnittlich begabt waren, sondern auch innovativ das sozio-kulturelle und spirituelle Leben in der Gemeinde förderten. Diese scheinbar so selbstverständliche Grundvoraussetzung der Mission, dass in der Gemeinde um einen Konsens gerungen werden sollte, ist in Bethanie auf die wegweisende Begegnung am Anfang also, nicht auf rationale, sondern auf irrationale Bausteine zurückzuführen. Dahinter steht letztendlich Jesus Christus selbst, der sowohl die Bekehrten berührte als auch Behrens sen. die Sendung aufgetragen und Behrens jun. das Erbe in Bethanie auferlegt hatte.

Ein paar Beispiele sollen das oben Erwähnte veranschaulichen. Während der ersten Taufvorbereitungen suchte Behrens sen. einen Namen für seine Station. Er erkundigte sich bei den Bekehrten nach den unterschiedlichen infrage kommenden Namen, fand keinen passenden einheimischen und entschied sich dann mit den Bekehrten für Bethanie. Auch wenn er dabei lenkte, der neue Name entstand im gemeinsamen offenen Suchen. Nach der ersten Taufe lud Behrens sen. die Getauften und Neubekehrten zu sich ein, sang und feierte mit ihnen. Beides war etwas Neues. Das Singen christlicher Lieder und gemeinsame Feiern kannten sie von David Mokgatle nicht, der mit ihnen gebetet und sie für den christlichen Glauben gewonnen hatte. Beim gemeinsamen Feiern erzählte er ihnen vom Segen der christlichen Trauung. Daraufhin meldeten sich gleich die ersten Paare. Sie wurden in der darauf folgenden Woche getraut. 40 Jahre später besuchte eines der ersten Brautpaare, Jonas und Pauline Rakhuala, immer noch gemeinsam den Gottesdienst (Behrens jun., erster Halbjahresbericht 1905:4). Als das Vertrauen immer mehr wuchs, wollten die Christen aus ihrem heidnischen Dorf ausziehen und sich um ihren Missionar siedeln. Behrens sen. lehnte ihre Bitte zunächst ab. Er meinte, sie sollten sich durch einen christlichen Wandel unter den Heiden bewähren und dadurch anderen ein Beispiel geben. Aber die Christen wollten es anders. Als dann die beiden christlichen Unterhäuptlinge ebenfalls diese Bitte vortrugen, willigte er ein. Die eigene Entscheidung der Christen, ihr heidnisches Dorf zu verlassen und sich eine neue Existenz aufzubauen, darf nicht als Flucht aufgefasst werde. Die Inkulturation des Evangeliums hatte in ihren Herzen Fuß gefasst und sie

motiviert, einen Aufbruch zu wagen und eine neue Verantwortung einzugehen.

Dann drängte es Behrens sen., sich auf seine Vergangenheit zu besinnen. Zu einem guten Bauern, wie Behrens sen. es in Deutschland gewesen war, gehörte ein Stück Land, auch wenn er seinen Beruf gewechselt hatte. Er wohnte inmitten der Buren. Diese hatten den ehemaligen Eigentümern das Land weggenommen. Die neue Situation, Land erwerben zu müssen, erfassten die Bakwena ba Mogopa nur schwer. Behrens sen. war die richtige Person für sie. Dabei dachte er auch an sich selbst. Er war bestrebt "...die äußere Existenz, sowohl die meinige als auch die des Volkes zu sichern". Mit dem Ankauf von Burenplätzen konnte er Erfolge verbuchen, bis die Buren das Plakkerwet einsetzten und alles Land den Privatbesitzern wieder enteignet wurde.

Sein Versuch, die *bogadi* abzuschaffen, ist gescheitert, obwohl er einen anfänglichen Erfolg zu verzeichnen hatte. Wiederholt hatte er das Anliegen der Gemeinde vorgetragen und war stolz, als 1871 zwei Familienväter bereit waren, für ihre Töchter keine *bogadi* zu erbitten. Es war eingetreten, "...was bislang noch nie geschehen, daß die Väter der beiden Bräute ihre Töchter ausgaben, ohne etwas von den Bräutigammen zu fordern. Das ist ein unerhörtes Ding und macht Aufsehen" (Behrens sen., Jan.1872:.7). Die *bogadi* bezeichnete er als "Unsitte" und "Menschenhandel", musste sich aber schließlich doch eines Besseren belehren lassen und seinen Kampf gegen sie aufgeben. Die Abschaffung der *bogadi* basierte bei Behrens sen. auf der Auffassung der Demütigung der Frau, weil sie, seiner Meinung nach, einem materiellen Gegenstand gleichkommend gekauft wurde. Mit dieser Einschätzung lag er falsch.

Behrens sen. hat den Sinn der Brautgabe nicht erkannt. Er, wie auch viele andere Missionare, waren der Überzeugung, dass die Frau durch die *bogadi* in der afrikanischen Gesellschaft unterdrückt wurde. Diese angebliche Unterdrückung, gepaart mit dem falschen Verständnis einer materiellen Ansicht der Brautgabe, hat die afrikanische sozio-kulturelle Gesellschaft nur zu einem Teil als Befreiung anerkannt. Durch die Kritik der Missionare wurde sie zum Nachdenken über die Brautgabe angeregt. Die Brautgabe wurde liberaler gehandhabt, aber nicht aufgegeben. In Mission und Kirche kann dieses Thema zu den Adiaphora gezählt werden.

Zwei weitere Punkte, die kritisch hinterfragt werden müssen, sind zum einen die Bereitstellung seiner Gewehre, die er dem heidnischen Häuptling Mmamogale demonstrativ präsentierte, als dieser zum Streitobjekt in sein Haus eingeladen worden war. Zum anderen sind es die Geldsendungen, die er von Bethanie in die Missionskasse nach Deutschland abführte. Auch wenn er mit dem letzteren eine gute Absicht verband, nämlich "...zur anderweitigen Ausbreitung des Reiches Gottes" (Behrens sen. 6.1.1874:4), lenkte er das Geld in eine falsche Richtung.

Eine Sache ist es wert, bei Behrens sen. noch einmal besonders hervorgehoben zu werden, weil

sie mit dem Kern des heidnischen Glaubens und der einheimischen Kultur in Verbindung steht. Weil die ersten Christen mit dem *kuerane*-Baum nichts mehr zu tun haben wollten, brachten sie Behrens sen. absichtlich zu den Heiden. Die Heiden empfingen die Christen freundlich. Sie boten ihnen Bier an. Das Biertrinken befürwortete Behrens sen. und schrieb einmal dazu:

> Das Bier ersetzt den Leuten aber auch manches, was die Weißen haben als Wein, Kaffee, Tee und alle Sorten Gemüse gg, denn von alledem ist bei ihnen keine Rede. Darum kann man ihnen schon einen guten Trunk Bier gönnen, nur daß sie sich der Mäßigkeit befleißigen (30.12.1875:3).

In obigen Fall nahm der Unterhäuptling Abraham seinen Hut ab und forderte die anwesenden Christen und Heiden auf, mit ihm vor dem Biertrinken zu beten. Unterstellt man den Christen Absicht, wird man sagen müssen, dass das Gebet vor den Augen der Heiden eine Demonstration war, auf die ein weiterer Schritt folgen sollte. Die Absicht der Christen zielte auf die Entmachtung des Heidentums. Der *kuerane* stand im Kraal des heidnischen Häuptlings. Die Zeit der Beschneidungsschule war vorüber. Die Errichtung des *kuerane* war der gemeinschaftliche Bezugspunkt der Heiden gewesen. Behrens sen. beschrieb den *kuerane* als "...ein Wunderding und Heiligtum. Außerdem knüpfte sich um diesen Baum noch mancherlei Götzentum und Aberglaube" (Behrens sen. 3.7.1865:7). Nachdem er dann zu den Christen gesagt hatte, dass der *kuerane* für ihn und das Evangelium eine Schande sei, reagierten diese. Der christliche Häuptling befahl, den Baum auszugraben und ihn Behrens sen. vor die Tür zu legen. So geschah es. Er setzte ihn als Glockenturm ein. Ob er bei seinem Vorgehen an Bonifatius dachte, der als angelsächsischer Missionar 724 die Donarseiche bei Geismar in Hessen gefällt hatte, damit das Christentum mit seiner Überlegenheit und Macht das Heidentum unterwerfe (Heussi 1960:160)?

Ostern 1865 hatten die Christen die Heiden besucht. Mit dem Glauben der Auferstehung in ihren Herzen hatten sie das Heidentum zur Übergabe ihres "Heiligtums" gezwungen. Die Heiden ließen es geschehen. Ein weiterer Angriff auf das Heidentum stand bevor. Die Christen, die unter Mmamogale die Beschneidung durchlaufen hatten und seit David Mokgatles Predigten die Beschneidung ablehnten, hatten Behrens sen. über den Ort der Beschneidung informiert. Er rief genau an jenem Ort zu einen öffentlichen Gottesdienst, durch den die heidnischen Götter entmachtet und der Sieg Jesu Christi über die Ahnengeister proklamiert werden sollte. Am zweiten Weihnachtsfeiertag blies er um 14.00 Uhr zum Aufbruch mit der Gemeinde auf seiner Trompete. Die Gemeinde pilgerte, bestaunt von den Heiden, zum Beschneidungsplatz. "Hier steht ein Altar der Heiden, von Steinen und Asche gebaut, der Platz der Beschneidung, wo die Jünglinge beschnitten wurden" (Behrens sen. 2.1.1866:16). In seiner Predigt über Acta 17,22-32 verglich er die alttestamentliche mit der

heidnischen Beschneidung und sprach vom neuen Bund Gottes durch Jesus Christus "...unsere Herzen zu beschneiden in wahrer Buße und herzlichem Glauben" (:16f.). Die Gemeinde stand um den "Altar der Heiden". Nach der Predigt erzählten die Männer, die in der Gewissheit ihres neuen Glaubens den für sie ehemals heiligen Ort betreten und die alte Kultur abgelegt hatten, von den Erfahrungen ihrer Beschneidung an der gleichen Stelle.

Mit diesen beiden Anschlägen, sowohl der Beraubung des *kuerane* und seiner christlichen Neuverwendung, als auch der Entheiligung des heidnischen Beschneidungsaltars durch die Anbetung Jesu Christi an der gleichen Stelle, war das Heidentum empfindlich geschwächt. In beiden Ereignissen hat Inkulturation stattgefunden. Die Bemächtigung des *kuerane* war keine gute christliche Tat, eher eine afrikanische und aus der Sicht der Häuptlingsschaft zu verantworten. Behrens sen. hatte seine Kritik geäußert, aber keine Anordnung erteilt, Hand anzulegen. Die Heiden hatten keinen öffentlichen Widerstand geleistet. Im Gegenteil, sie brachten ihm, nach der Errichtung des *kuerane* auf seinem Grundstück, kleine Geschenke und baten ihn, ihre Kinder in die Schule aufzunehmen. Inkulturation fand in der Weise statt, dass der *kuerane* als Kulturgut der Heiden entmagisiert und zu einem christlichen Zweck verwandt wurde. In der zweiten Angelegenheit war eine andere Form von Inkulturation aufgetreten. Das Evangelium hatte den christlichen Männern soviel Mut gegeben, dass sie die Angst vor ihren traditionellen Göttern überwanden und ihre alte heidnische Kultstätte aufsuchten, an der sie durch persönlichen Initiationsritus den Ahnen geweiht worden waren und nun frei darüber reden konnten.[258]

Behrens jun. stand nicht mehr in der Konfrontation mit dem Heidentum. Nach außen war es besiegt worden. Jeder Heide, der sich nach dem 2. Anglo-Burenkrieg öffentlich gegenüber der Gesellschaft zu seinem traditionellen Glauben bekannte, wurde verspottet und als unmodern abgetan. Es gab nur noch wenige Heiden. "Auf sie zeigt man mit Fingern: O sale moheiden! (Sie sind ein Heide geblieben. HB)" (Behrens jun. 1904:3). Er war weiterhin daran interessiert, die verbliebenen Heiden zu taufen, aber sein Schwerpunkt lag eindeutig in der Stärkung und im Aufbau der

268. Ohne zu wissen, dass Behrens sen. auf seine Weise das Heidentum konfrontierte, habe ich im Bafurutshedorf Motswedi etwas Ähnliches eingeleitet. Ich liebte es, den unweit gelegenen höchsten Berg zu besteigen, mir die Schöpfung von oben anzusehen und dort zu beten. Die Heiden aus dem Nachbardorf Borakalalo hatten mich beobachtet. Niemand wollte mir glauben, selbst die Christen nicht, dass ich den Beschneidungsberg Mogologadikoe allein bestieg. Von den vier Jungen, die bei mir wohnten, weigerten sich zwei, mit mir auf den gefürchteten Berg zu steigen. Mit den anderen beiden vereinbarte ich einen Termin. Wir nahmen einen Hammer, Nägel und eine kleine Säge mit. Am Füße des Berges betete ich. Nachdem wir auf dem Berge ein Kreuz gesetzt hatten, betete einer der beiden Jugendlichen. Unsere Bergbesteigung wurde in den beiden Dörfern bekannt. Eines Tages kamen die Konfirmanden und baten mich, mit ihnen den Berg zu besteigen. Sie wollten Spuren der Ahnen suchen. In sechs aufeinanderfolgenden Jahren wiederholten wir die Bergbesteigung nach dem Ritual der ersten. Die Hälfte der 100-120 Konfirmandinnen und Konfirmanden blieb aus Furcht am Fuße des Berges unter Aufsicht zurück. Die zweite Hälfte suchte auf dem Berg nach den Zeichen der Ahnen. Während der Stille des Gebetes am Fuße des Kreuzes machten die Konfirmanden unterschiedliche Erfahrungen. Einige wurden in ihrem Glauben ermutigt. Sie meinten, es gäbe keine Ahnen. Andere sagten mir: "Die Ahnen haben gesprochen". Was haben sie Dir gesagt? "Sag' Deinem Pastor: Er soll nicht wiederkommen. Das hier ist unsere Wohnstätte."

Gemeinde. Dazu übersetzte er Lieder und Lehrbücher, investierte seine Kraft in die Schulbildung und nahm übergemeindliche und ökumenische Aufgaben wahr. Über die Zeitschrift, die er herausgab, an der zeitweilig auch E Penzhorn mitarbeitete und einheimische Batswana, wie z.B. Ruben Mokgatle, ihre Beiträge lieferten, schrieb er: "Mosupatsela...ist auch eine notwendige Arbeit für das Reich Gottes" (Behrens jun., erster Halbjahresbericht 1895:7). Behrens sen. hatte veranlasst, dass die ersten Christen ihre neuen Namen bei der Taufe aus der Bibel wählten. Am Anfang des 20. Jahrhunderts trat in Bethanie eine Veränderung ein. Die Eltern entschieden sich bei der Taufe ihrer Kinder für Setswananamen, wollten aber auch die biblischen Namen nicht ausklammern. Daraufhin wurden die Kinder auf zwei Namen getauft. Behrens jun. ließ allerdings nur Setswananamen mit einer wohlmeinenden Bedeutung des Setswana zu, wie z.B. Kgomotso = Trost; Kefiloe = ich bin beschenkt; Dikeledi = Tränen oder Kerekolotsoe = ich bin erlöst (Behrens jun. 1904:8f.). Beim Besuch einer alten Heidin, die sich taufen lassen wollte, entdeckte er den volkstümlichen, abendlichen Friedensgruß *"pula le boroko"* (Frieden und einen gesunden Schlaf) und predigte darüber bei ihrer Beerdigung. Obwohl Behrens jun. diesen Gruß der Öffentlichkeit vortrug, ist er den Bagopa doch nicht weiterhin erhalten geblieben.

Behrens jun. überließ es den Bagopa, den von ihnen vergessenen Friedensgruß als ihr Kulturgut neu in den Umgang aufzunehmen. Er hätte selbst die Initiative ergreifen sollen. Das Beispiel des Friedensgrußes, hätte er ihn bei seinen Hausbesuchen oder in der Gemeinde praktiziert, hätte das den Bagopa einen Anstoß zum Bewusstwerden ihres eigenen Kulturgutes geben können.

Behrens sen. hatte als Vorsteher der Missionarsbruderschaft auf den theologischen Konferenzen mehrfach das Thema der einheimischen Kultur zur Sprache gebracht. Die erste Missionarsgeneration unterschied zwischen "heidnischen und abergläubischen Gebräuchen" und den "Zeremonien", die in den Familien gemeinsam weitergeführt werden sollten. Als Behrens sen. die Liturgie des Gottesdienstes diskutieren ließ, blieb die Innovation der einheimischen Kultur draußen vor. Die Missionare fanden keine einheimischen Kulturelemente zur Übernahme. Bei dieser anfänglichen Festlegung hätte es nicht bleiben dürfen. Meiner Meinung nach hätte das Thema der Gestaltung des Gottesdienstes mit einheimischen Elementen, welche Behrens sen. ja selbst erkannt hatte, jedes Jahr wieder neu aufgenommen werden sollen. Warum hat er dieses Anliegen nicht mit seiner Gemeinde besprochen, wenn er doch viele andere Punkte der Gemeinde vorlegte? Vielleicht waren beide Behrens' sich selbst nicht genügend darüber im klaren, was es bedeutet hätte, wenn sie das Bewusstsein der Bagopa zur Erhaltung und Förderung ihrer eigenen Kultur geweckt hätten. In dieser Hinsicht haben sie die Bagopa nicht genügend aufgefordert, Eigeninitiative zu entwickeln und auf ihre eigene Kultur stolz sein zu dürfen.

VI.5c Unter den Bafokeng

Bei den Bafokeng war die Ausgangssituation noch einmal anders. Nach der völligen Auflösung des Stammes durch Moselekatse hatte sich der Medizinmann Rasemathu am Hang des Direpotsaneberges angesiedelt und Mokgatle als Häuptling eingesetzt. Durch Mokgatles einladende Ausstrahlung zogen die zerstreut wohnenden Bafokeng wieder zusammen. Die Buren sündigten an den Bafokeng, indem sie ihnen alles Land wegnahmen, einschließlich des von Potgieter gemachten Geschenkes. Mokgatle ging nicht wie Mmamogale in die Flucht, sondern ertrug die Unterdrückung gemeinsam mit seinem Stamm. Bedingt durch die Bedrängnisse von Seiten der Buren veranlasste Mokgatle später, als andere Stämme Missionare willkommen geheißen hatten und nachdem die Versuche der englischen und reformierten Kirche gescheitert waren, die Hermannsburger Missionare in Phokeng aufzunehmen. Dazu leistete Behrens sen. einen großen Anteil, indem er Chr Penzhorn für Phokeng gewinnen konnte.

Mokgatles Reisefreude war beendet, als mit Chr Penzhorn ein besonnener Missionar in Phokeng eingezogen war. Er stützte sich auf Chr Penzhorn. Obwohl Mokgatle auch mit seinen beiden benachbarten Patriarchen, Dietrich und Krüger, regelmäßig verkehrte, wurde Chr Penzhorn in vielen internen Angelegenheiten des Stammes sein Gesprächspartner und Berater. Dies gilt insbesondere für Entscheidungen, die Mokgatle über Christen treffen musste. Chr Penzhorn hatte ein gutes Gespür für die Achtung der Autorität des Häuptlings, wirkte nicht in seine Amtsgeschäfte hinein und versuchte nicht, diesen in seinen Entscheidungen zu lenken. Z.B. ließ er Mokgatle die Entscheidung fällen, ob die Christen das heidnische Phokeng verlassen und sich in der Nähe der Missionsstation ansiedeln sollten. Er war "als Lehrer" gekommen. Als Mokgatle seinen Missionar fragte, ob er den Heiden das Tanzen untersagen sollte, antwortete ihm Chr Penzhorn, dass die Heiden eines Tages selbst zur Überzeugung gelangen und diese Sitte überdenken würden. Das gute Verhältnis zwischen Mokgatle und Chr Penzhorn, zu dem auch Johanna Penzhorn beitrug, hat den Beginn der Missionsarbeit in Phokeng positiv beeinflusst. Dafür können über die bereits bekannten weitere Gründe genannt werden.

Nach Chr Penzhorns Darstellung sollen die Söhne Mokgatles ihren Vater gedrängt haben, einen Missionar in den Stamm aufzunehmen. Sie gehörten zu den ersten Bafokeng, die in die Schule gingen. Sie wollten unterrichtet und "klug werden". Ein Verlangen, getauft und selig zu werden, konnte Chr Penzhorn bei ihnen nicht erkennen. Das aber änderte sich. Im Unterricht wurde in ihnen das Verlangen nach dem Heil geweckt. Die ersten beiden Familien, die getauft wurden, waren Mokgatles Söhne. Zu ihnen gehörte Sekete, der einflussreichste Sohn Mokgatles. Chr Penzhorn

stellte Sekete als Garten- und Küchenjungen ein. Durch ihn lernte das Ehepaar Penzhorn Setswana. Diese Verbindung nutzte Mokgatle zu wiederholten Besuchen im Hause Penzhorn, trat autoritär mit Forderungen an Frau Penzhorn heran, die sie erfüllte und ihm dabei das Gefühl gab, auch im Hause Penzhorn der Überlegene zu sein. Die guten privaten Beziehungen zum Ehepaar Penzhorn erwiderte Mokgatle mit regelmäßigen Gottesdienstbesuchen, zunächst im Ochsenwagenschuppen des Stammes und wenig später in der kleinen Kirche. In den Gottesdiensten wurde Mokgatle von der Heilsbotschaft ergriffen, ließ sich aber nicht taufen, weil er dann die Herrschaft über den Stamm verloren hätte, die auch mit den sozialen Verflechtungen seiner vielen Frauen aus dem eigenen und anderen Stämmen zusammenhing.

Obwohl er die letzte Konsequenz zum Übertritt in die Gemeinde während seiner Amtszeit nicht ziehen wollte, hat er einen wesentlichen Anteil an der Inkulturation des Evangeliums unter den Bafokeng. Mokgatle wurde zu einem guten Transformator der Botschaft für die einheimischen Bafokeng auch außerhalb der Gemeinde. Er verkörperte Impulse des Evangeliums, die in dreifacher Weise zum Tragen gekommen sind und vorwiegend über die Gerichts- und Stammesversammlungen zu Veränderungen geführt haben.: 1. In seiner Person als Regent. 2. In seinem Einfluss auf die Stammesgesellschaft und 3. In seinen persönlichen Entscheidungen.

Als heidnischer Regent hatte er sein Volk mit unerbittlicher Härte regiert. Nachdem er von der Predigt des Evangeliums überzeugt worden war, fällte er in seinen Gerichtsurteilen mildere Entscheidungen. Einen Regendoktor, der die heidnischen Gesetze verletzt hatte, ließ er nur auspeitschen, obwohl er nach altem Recht das Todesurteil über ihn hätte fällen müssen. In der dramatischen Auseinandersetzung um die Beschneidungsschule tadelte er die Heiden wegen ihrer rückständigen Haltung und wies ausdrücklich auf die Vorteile der zivilisierten Kulturerrungenschaften wie den Pflug und die europäische Kleidung hin. Diese hatten die Bafokeng selbst schon übernommen, wollten sich aber zugleich nicht von alten Gewohnheiten trennen. In einer anderen Stammesversammlung, die Chr Penzhorn beiwohnte, hob Mokgatle das veränderte Verhalten der getauften erwachsenen Kinder hervor, die vom biblischen Wort geprägt waren. Gerade von seinen getauften Kindern erwartete er etwas. "Ich habe auch Kinder, die getauft sind und ich freue mich darüber. Gerade die Kinder sollen mich pflegen, wenn ich alt und krank bin; sie sollen mich auch zusammenbinden, bevor ich noch gestorben bin." Die Veränderungen, für die Mokgatle eintrat, waren überwiegend das Ergebnis der Wirkung der christlichen Botschaft auf ihn. Er war vom Evangelium angesprochen, stellte dies in seinem öffentlichen Handeln deutlich unter Beweis und erwartete einen christlich-humanen Umgang seiner getauften Kinder in handlungsunfähigen Situationen seiner eigenen Person. Der nachhaltige Effekt, den diese gute Beziehung zwischen

Mokgatle und Chr Penzhorn hatte, bestand darin, dass in der Anfangszeit fast nur Häuptlingskinder den Taufunterricht aufnahmen, sich taufen ließen und die Unterhäuptlinge mit ihren Familien in der Distanz verharrten. Eine diesbezügliche Änderung trat erst später ein.

Die vornehme, zurückhaltende und vermittelnde Art, die Chr Penzhorn Mokgatle gegenüber auszeichnete, hat sein Sohn nicht fortgesetzt. Von Anfang an war das Auftreten E Penzhorns vom Willen zur Durchsetzung bestimmt. Er wusste immer, was er wollte und versuchte seine Anliegen durchzusetzen. Für seinen unermüdlichen Einsatz und die innergemeindlichen Aktivitäten erntete er Zuspruch, aber auch Ablehnung, wenn er seine eigene Überzeugung zu sehr in den Vordergrund rückte. Chr Penzhorn schrieb über die Bafokeng: "Es hat dieser Stamm allgemein den Ruf, ein hartes Volk zu sein und das ist in Wahrheit so" (Chr Penzhorn 12.1.1876:2). Wenn diese Beurteilung richtig ist, dann haben beide Penzhorns auf die Eigenart und "Härte" des Stammes unterschiedlich reagiert. Chr Penzhorn ließ sich mehr auf die Eigenständigkeit der Bafokeng ein, reagierte gelassener in Konflikten und überließ Mokgatle die Ausübung der Macht in Phokeng. Sein Sohn E Penzhorn hingegen reagierte ähnlich eigensinnig wie die Bafokeng, suchte die Herausforderung und stieß auf ihren Widerstand. Zu Chr Penzhorns Zeit regierte ein autoritärer und starker Häuptling. Die Stammesordnungen waren überwiegend noch in Takt. Während E Penzhorns Zeit hatten die Häuptlinge Mühe, sich in der durch äußere Einflüsse veränderten Situation zurechtzufinden. Sie waren der neuen Zeit nicht gewachsen und suchten dies durch den Konsum von Alkohol zu verdrängen. Diese überforderten Häuptlinge forderte E Penzhorn heraus, und er machte seine Autorität ihnen gegenüber geltend. Mitunter widersetzte er sich den Häuptlingen. Zu anderen Zeiten suchte er mit ihnen zusammenzuarbeiten.

Beide Penzhorns waren mit der Kultur der Bafokeng gut vertraut. Chr Penzhorn hatte in der sozialen Struktur die Levirats-, Vetter-Kusinen-Ehe und Schwesternleihgabe erkannt und drei magisch-okkulte geheimnisvolle Wege der Zauberei erfahren. Er stand der heidnischen Kultur distanziert gegenüber. E Penzhorn dagegen, der sich vom Häuptling in Gemeinde und Schule nicht beeinflussen ließ - "natürlich lasse ich mir darin keine Vorschriften machen", - wagte über die Gemeindearbeit hinaus auch in Bezug auf die traditionelle Kultur mehr Risiko einzugehen. Als Tumagole wegen schädlicher Medizin der Zauberei zum Opfer gefallen war, besuchte ihn der zukünftige Häuptling Molotlegi. Sie sprachen über den Tod Tumagoles. E Penzhorn bot ihm an, die Zaubermedizin auszugraben, damit sie ihn als zukünftigen Häuptling nicht belaste. "Komm, ich werde...die Medizin eigenhändig ausgraben, denn ihr fürchtet euch davor." Molotlegi konterte mit dem gleichen Argument, das E Penzhorn in seinem Glauben veranlasste, die vergrabenen Zaubermittel auszuheben : "Nein, mein Herr...Unser Leben steht in Gottes Hand und nicht in der

Menschen Medizin." Zum einen bekämpfte E Penzhorn die Zauberei, zum anderen nahm er den gleichen traditionellen Medizinmann mit seiner guten Absicht oder eine Heilpraktikerin Phokengs in Anspruch, wenn seine Kinder schwer krank darniederlagen und ihre Krankheit von der europäischen Medizin nicht geheilt werden konnte.

Hat die unterschiedliche Haltung der beiden Penzhorns die Inkulturation in Phokeng auch unterschiedlich beeinflusst? Das scheint kaum der Fall gewesen zu sein. Durch beide Penzhorns fand das Evangelium seinen Eingang in Phokeng. Es war nicht ausschließlich an die Missionare gebunden. Die Bafokeng nahmen das Evangelium auf und änderten ihr Verhalten. Durch das neue Verhalten erhielten ihre Kultur und Gesellschaft eine neue Gestalt. Die neue Gestalt zeigte sich über die Gemeinde hinaus in der Bildung und Erziehung. Die Schulbildung in Phokeng war so begehrt, dass begabte Bafokeng sich von E Penzhorn trennten und ihre eigenen Schulen eröffneten. Die privaten Schulen und die aufkommenden afrikanischen selbstständigen Kirchen waren zu einem großen Teil aus der Hermannsburger Missionsarbeit hervorgegangen. Die Einheit der Kirche zu erhalten, für die sich der Stamm auch im 20. Jahrhundert über den Häuptling in den Stammesversammlungen immer wieder einsetzte, war nicht mehr gewährleistet, nachdem sich die führenden Männer und Frauen Phokengs bekehrt hatten. Einige strebten nach Selbstständigkeit. Sie gründeten eigene Kirchen. Inkulturation hatte auch über die Grenzen der Hermannsburger Gemeinde Phokengs hinaus stattgefunden.

Beide Penzhorns standen der traditionellen Religion der Batswana offener gegenüber als viele andere Missionare. Aber sie reflektierten ihre Beobachtungen zu wenig. Chr Penzhorn fand keine Erklärung zu den von ihm gesammelten magisch-okkulten Inszenierungen. Er konnte sie nicht einordnen. Darum gehörten sie zum dämonischen Heidentum. E Penzhorn rief die Medizinmänner zur Behandlung seiner kranken Kinder, aber in seiner Not hinterfragte er weder die geheimnisvollen Beziehungen der Midizinmänner zu ihren Ahnengeistern, noch lag ihm daran, die Krankheitsbehandlung analytisch genauer zu verstehen. Beide Penzhorns ließen das in der afrikanischen Religion Tabuhafte stehen. Sie nahmen die verborgenen Handlungen der Afrikaner lediglich zur Kenntnis. Sie hätten m.E. jedoch über das für sie Unverständliche der traditionellen Religion Afrikas mit ihren Gemeindegliedern und anderen betroffenen Personen öffentlich diskutieren sollen, um selbst zu einer besser begründeten Ansicht zu gelangen sowie den Batswana durch den dialogischen Prozess zu helfen, das Anliegen ihrer eigenen Religion bewusst zu machen.

VI.6 Ein Vergleich der Missionare

In "Christianity in South Africa" (1997:iv-v) geben die Herausgeber einen allgemeinen Überblick über die "Mission Stations in 19th Century South Africa". In der Anzahl der aufgeführten Missionsstationen überwiegen die der Lutheraner die aller anderen Missionsgesellschaften. Würde man einen Vergleich für Transvaal anstellen, fiele das Übergewicht noch deutlicher aus (vgl. Anhang 5:363). Der größte Teil Transvaals war von den Batswana besiedelt. Die Hermannsburger Mission hatte den Schwerpunkt, nachdem der Startversuch in Botswana gescheitert war, auf die Batswana der Bafurutshe, Bagopa und Bafokeng gelegt. Zu den maßgeblichen Mitarbeitern dieser Arbeit gehörten die Missionare Th und F Jensen, W Behrens sen. und jun. sowie Chr und E Penzhorn. Sie hatten eines gemeinsam: Die Heiden zur Umkehr einzuladen, sie zu unterrichten, zu taufen und ihnen für die Teilhabe am Reich Gottes im Diesseits und Jenseits den Weg vorzubereiten. Dazu sollten die Heiden ihre Zustimmung geben. Sie luden zu ihren Gottesdiensten ein und warteten, bis die Heiden sich zur Taufe anmeldeten.

Die Schwierigkeit, die ihnen dabei entgegentrat, war die kollektive "Welt" der andersgläubigen afrikanischen Menschen. Zu den größten Hindernissen gehörten die Polygamie, die Zauberei und die Beschneidung. Der Widerstand manifestierte sich in diesen drei großen Aspekten der Kultur. Wenn Inkulturation stattfinden sollte, dann musste es hier zu Veränderungen kommen. Darin waren sich alle Missionare einig. Sie wollten also durch die Botschaft des Evangeliums Elemente der Kultur verändern, aber nicht die geamte Kultur umgestalten und schon gar nicht zerstören.

Zu tragenden Säulen der Kultur gehörten für sie das Land, die Menschen und die Sprache. Diese alle haben sie wertgeschätzt. Sie waren Grundlage für eine mögliche Anknüpfung. Mit dieser Wertschätzung war zugleich ein Ansatz gegeben, die Kultur zum Wohle der Menschen zu verändern. Nur gemeinsam mit den Batswana konnten sie ihre Zielvorstellung erreichen, den Aufbau der Gemeinden mit ihren Filialen. Jesus war nicht in die Welt gekommen, um die Kultur oder die afrikanische traditionelle Religion zu retten, sondern Menschen zur Umkehr aufzurufen. Menschen, die umgekehrt sind, werden anschließend auf die Kultur und Religion ihres Volkes einwirken und ihnen eine neue Richtung geben. Der Weg der Umkehr war in der Heiligen Schrift niedergelegt. Deshalb nutzten die Missionare in Schule und Gottesdienst vorrangig die Bibel, den Katechismus sowie das Liedgut. Weitere wesentliche Anknüpfungspunkte boten ihnen die der Schöpfungsordnung Gottes gemäßen Übergangsriten. Wenn die Verkündigung des Wortes auf fruchtbaren Boden gefallen war, enthielten die Riten und Feiern der Christen anlässlich der Übergangsriten eine Einladung für die Heiden, von ihren heimlichen Riten abzulassen und sich für das Christentum zu öffnen.

Die durchaus unterschiedlichen Erfolge auf den drei Missionstationen lagen am Anfang zunächst

in den verschiedenartigen Umständen begründet. So jedenfalls erklärt sich F Jensen die Situation. Er verglich den Marikokreis, der die Bafurutshe einschloss, mit dem Magaliesburger Kreis, zu dem die Bakwena von Bethanie und die Bafokeng gehörten. Für ihn spielte es eine Rolle, dass Mokgatle in Phokeng das Christentum maßgeblich unterstützte und der christliche Häuptling Jakobus in Bethanie den Aufbau der Gemeinde förderte. Ein weiterer Punkt war für ihn die Kontrolle der Buren. Sie hatten das Heidentum der Magaliesburger Gegend so in Bedrängnis gebracht, dass den Heiden kein ausreichendes Land mehr für ihre Beschneidungsschulen zur Verfügung stand. Die Heiden wurden beobachtet und von den benachbarten Buren wegen ihres heidnischen "Spektakels" ausgelacht. Das wiederum hatten die Häuptlinge wahrgenommen und daraufhin ihre jungen Leute, anstelle einer Teilnahme an der *bogadi* und *bojale*, zu den Diamantfeldern, in die Minen und auf die Burenhöfe zum Arbeiten geschickt. F Jensen meinte, durch diese Arbeitsleistung der jungen Generation sei das Heidentum geschwächt, dafür ein wirtschaftlicher Aufschwung entstanden, aus dem dann auch die großen Kirchengebäude hervorgegangen seien. In Dinokana habe man dagegen ausreichend Land erhalten, das alle heidnischen Gebräuche zuließ. Demzufolge war der Widerstand des Heidentums in Dinokana ungebrochen und die Gemeinde nur langsam gewachsen (F Jensen 1930:1f.). Dieser Vergleich enthält eine richtige Beobachtung. Man muss wohl hinzufügen, dass in Bethanie und Phokeng auch die für die jeweiligen Situationen geeigneten Missionare eingesetzt worden sind. Der autoritätsstarke und aktive Behrens sen. hatte die große Freiheit, sein "christliches Dorf" und seine Gemeinde in Bethanie aufzubauen. Er hat diese Gelegenheit genutzt. In Phokeng saß ein geduldiger und zurückhaltender Missionar, der einen starken Häuptling in der Führung des Stammes begleitete. So hatte die erste Missionarsgeneration ein grosses Ziel vor Augen, das sie beflügelte. Dieses Ziel bestand in der Ausbreitung des Reiches Gottes. Dabei machten sie nach dem Maß ihrer Gaben und dem jeweiligen Kontext entsprechende unterschiedliche Erfahrungen.

In Dinokana hatte die Mission zuerst unter Moiloa ihren Eingang gefunden. Die Bafurutshe hatten ihre ersten Erfahrungen mit dem Evangelium durch Missionare anderer Missionsgesellschaften gemacht. Sie hatten die Botschaft gehört, aber niemand hatte sich taufen lassen. Die ersten Taufen geschahen durch die Hermannsburger Missionare. Einen hoffnungsvollen Anfang machte Zimmermann. Er taufte die Batswana auf ihre einheimischen Namen, setzte gleich einen Lehrer ein und kämpfte gegen die Unterdrückung der Buren. Es ist möglich, dass sein öffentliches Auftreten gegen die Buren und seine Beziehung zu dem Landrat Jan Viljoen, der in einigen Angelegenheiten eine freundschaftliche Beziehung zu den Bafurutshe aufgenommen hatte, dazu beigetragen haben, dass die Bafurutshe unter Moiloa nicht wieder von Dinokana vertrieben wurden. Th Jensen folgte zum einen den Fußstapfen Zimmermanns, indem er bei den Buren gegen eine Zwangsumsiedlung

intervenierte, und die Buren durch seine Einlenkung die Abgaben senkten. Durch seine Unterstützung zogen die Bafurutshe aus ihren versteckten Berghängen ins fruchtbare Tal. Zum anderen setzte er in dem auf bestimmte Werte begonnenen Aufbau der Gemeinden jedoch auch andere Akzente. Er führte die Taufen auf Setswananamen fort, nahm auch an den Stammesversammlungen teil, entließ aber in der Schule nicht nur den von Zimmermann eingesetzten Lehrer, sondern übernahm selbst die Schulleitung. Zimmermann hatte die Schule nur begleitet. Während Zimmermann mehr die sozio-politische Unterstützung des Stammes ins Auge gefasst hatte, legte Th Jensen mehr Gewicht auf den Aufbau der Gemeinde. Seine Art des Umgangs mit den Bafurutshe ist trotzdem angekommen. Das bezeugen sowohl die langsam steigenden Zahlen der Gemeindemitglieder als auch sein Verhalten gegenüber dem Stamm. Streit zwischen ihm, als auch später zwischen seinem Sohn und den Häuptlingen der Bafurutshe, hat es in Dinokana nicht gegeben.

Behrens sen. war von Dinokana in ein unbekanntes Land aufgebrochen. Die erste Anregung dazu war von Mamba ausgegangen, der ihn an seine Verwandten irgendwo um Rustenburg erinnerte. Den gezielten Anstoß, zu den bereits bekehrten Bakwena ba Mogopa zu ziehen, nahm er vom Landrat Malan entgegen. Dort angekommen, begann er mit Enthusiasmus, bei und mit den bekehrten Bagopa sein Lebenswerk zu gründen. Er setzte sich für die äußeren und inneren Belange der Bagopa mehr ein als andere Missionare in ihren lokalen Stämmen. Sein Einsatz führte nicht nur zu einer großen Gemeinde, sondern schaffte auch ein ansehnliches neues Dorf inmitten der Burenländereien. Durch die Transformation des *kuerane* vom heidnischen in ein christliches Symbol und durch die christlich-religiöse Entmachtung des heidnischen Altars auf dem Beschneidungsplatz war das Heidentum empfindlich getroffen. Nach anfänglichem Zögern wurden einzelne Heiden in das neue Dorf aufgenommen, die sich dem von Behrens sen. aufgestellten und von der Gemeinde beschlossenen "bürgerlichen und kirchlichen Gesetz mit Beamten" unterordneten. Als dann die kuriose Machtprobe zwischen Mmamogale und ihm zu seinen Gunsten ausfiel, war die Führung des Heidentums entmachtet. Der junge Häuptling Jakobus, angezogen von Behrens jun., der gerade vom Studium aus Deutschland zurückgekehrt war und seinen Dienst in Bethanie aufgenommen hatte, wechselte von Pretoria in sein Heimatdorf Bethanie. In Zusammenarbeit zwischen lokaler Gemeinde und Stamm wurde die neue große Kirche erbaut. Die wechselnde politische Führung der Buren und Engländer in Transvaal hatte in allen drei Stämmen letztendlich den Engländern mehr Sympathien bei den Batswana eingebracht. Die Bakwena von Bethanie zeichneten sich in den Kriegen, zu denen sie eingezogen wurden, dadurch aus, dass sie ihre Frömmigkeit und Rituale an der Front genauso durchführten, wie sie das zu Hause gelernt hatten. In Bethanie war die klassische Missionsarbeit schnell zu einem Ende gekommen. Nach dem 2. Anglo-Burenkrieg setzte Behrens jun. daher

schwerpunkmäßig seine Arbeit auf den inneren Aufbau der Hermannsburger Gemeinden. Er redigierte Gemeindeliteratur, übersetzte neue Gesänge, gab die Zeitschrift "Moshupatsela" heraus, übertrug verschiedene Gemeindeämter auf seine Mitarbeiter und engagierte sich in der südafrikanischen ökumenischen Bewegung.

In Phokeng war der Anfang noch einmal anders verlaufen. Auch hier war ein Bure, nämlich P Krüger, an der Besetzung des Stammes durch einen Hermannsburger Missionar beteiligt gewesen. Der entscheidende Anstoß ging aber wohl von Behrens sen. aus, der die größten Stämme der Batswana Westtransvaals flächendeckend zu besetzen beabsichtigte. Mokgatle hatte unterschiedliche Erfahrungen mit den Europäern gemacht, war von ihnen enttäuscht und hinsichtlich der Aufnahme eines Missionars in seinem Stamm unschlüssig geworden. David Mokgatle, der zu seinen Verwandten gehörte, hatte er mit Androhung der Todesstrafe vertrieben. Engländer und Buren waren mit ihren Missionsvorschlägen gescheitert. Seine Söhne jedoch hatten ihn gedrängt, nicht aufzugeben, bis ein "Lehrer" gefunden sei. In Chr Penzhorn fand er den Mann, der ihm mit seinem etwas eigensinnigen Bafokeng den besten Dienst leistete. Dabei spielte Johanna Penzhorn nicht nur für Mokgatles Bedürfnisse nach europäischer Kleidung eine Rolle, sondern auch in der Ausbildung der Frauen Phokengs in Näh- und Strickkursen und dem diakonischen Dienst an den Kranken. Chr Penzhorn entdeckte die Vernetzungen in der afrikanischen Kultur und Religion mehr als andere Hermannsburger. Während Behrens sen. auf die nach außen hin sichtbaren Zeichen, des *kuerane* und des Altars der heidnischen Beschneidung verwies, schrieb Chr Penzhorn über die vielfache Verantwortung des Mannes in der polygamen Gesellschaftsordnung und sammelte unterschiedliche Inszenierungen der Zauberei. Er interessierte sich auch für den Hausbau, so dass er darüber eine Zeichnung anfertigte. Mit dem Auszug der Christen legte er die neue Siedlung nach dem Vorbild Bethanies an.

E Penzhorn unterstützte seinen Vater in Phokeng und auf den Filialen, meinte aber des öfteren, überlegen auftreten und handeln zu können. Behrens jun. war in der von Engländern beeinflussten Provinz Natal, E Penzhorn und F Jensen dagegen im Transvaal der Buren aufgewachsen. Bei Behrens jun. machte sich der englische Einfluss Natals dahingehend bemerkbar, dass er nach seiner Übersiedlung nach Bethanie, in der Schule Englischunterricht anbot. Der Unterschied der Missionare in ihrer Sozialisation machte sich in ihrem Dienst bemerkbar. F Jensen war in allen Dingen zurückhaltender. Er war unter den Buren in Rustenburg geboren, hatte während seines Reisedienstes das von den Engländern beherrschte Gebiet im Nordwesten kennengelernt und korrespondierte mit Moffat jun.. Dinokana lag zwischen dem englisch beeinflussten Westen und dem burisch regierten Osten. Demzufolge ließ er sich weder auf die einen noch auf die anderen ein, sondern konzentrierte

sich mehr auf die Bafurutshe und ihre traditionelle Kultur. E Penzhorn sympathisierte in der Weise mit den Buren, weil er unter den Bafokeng aufgewachsen, von ihrem politischen Einfluss umgeben war und meinte, aufgrund seiner Kenntnisse der Batswanakultur über die Gemeinde hinaus sein Wissen und seine Überzeugung in der Vermittlerrolle zwischen den Batswana und den Buren einbringen zu sollen. Sein Einsatz wurde von den Bafokeng respektiert, aber nicht immer anerkannt.

Die Missionare der ersten und zweiten Generation waren Väter und Söhne, die ein gemeinsames Anliegen vertraten, nämlich das Heidentum durch die Königsherrschaft Jesu Christi nicht nur zu überwinden, sondern auch zu besiegen. Dieses Ziel haben sie nur bedingt erreicht. Die Heiden waren offen für den christlichen Glauben. Die Häuptlinge sympathisierten mit den äußeren Vorteilen des Christentums, gaben das Heidentum aber nicht auf. Zunächst ließen sich einzelne und später mehrere Heiden taufen. In Bethanie hat das Christentum den stärksten und in Dinokana den geringsten Eindruck auf die Masse der Stammesangehörigen hinterlassen. Mit der zweiten Missionarsgeneration war die Bekehrung nicht abgeschlossen, aber sie spielte nicht mehr die Rolle, die sie bei den Vätern eingenommen hatte. Die Väter hatten von Beginn an auf Schulbildung gesetzt und dazu einheimische Mitarbeiter einbezogen. Die Söhne übernahmen die Schulen ihrer Väter, bildeten Lehrer aus und stießen bei dem erweiterten Schulsystem bald an ihre Grenzen. Die Schulen belasteten ihren Gemeindedienst, der sie aufgrund der großen Ausbreitung der Gemeinden schon allein in Anspruch nehmen konnte. Durch ihre umfassende Sprachkenntnis drangen sie tiefer in die Kultur ein und ließen sich dadurch über ihre Gemeindearbeit hinaus in übergemeindliche Aufgaben der Kirche und den gesellschaftspolitischen Auftrag von Bildung und Erziehung hineinnehmen. Die weiterführende und immer größer werdende Verantwortung in der Schule, die sie in eigener Regie wahrnehmen wollten, führte sie bereits an die Grenzen ihrer Kraft. Behrens jun. und E Penzhorn waren der Versuchung erlegen, sich über die Gemeindarbeit hinaus vielfältig zu engagieren.

Dann kam mit dem "Zeitgeist" aus den Städten durch das Auftreten der afrikanischen indigenisierten Kirchen eine neue Herausforderung, die nicht die Missionierung, aber die Verwirklichung der Inkulturation infrage stellte. Die Vertreter der afrikanischen indigenisierten Kirchen entdeckten ihren hermeneutischen Schlüssel zur Bibel. Später schrieben sie auf, was schon die ersten einheimischen Personen dachten, als diese sich von den Missionaren trennten.

> There were many Hebrew customs that were not so different from ours. The Jews practiced circumcision and Jesus himself was circumcised. The people of the Bible had a great respect for their forefathers: Abraham, Isaac and Jacob. Jesus had contact with his ancestors, Moses and Elijah, on Mount Tabor and there was even an explicit commandment from God about honouring your father and mother which Jesus appealed to when criticising the hypocrisy of the Pharisees (Mark 7:10). And there in the Bible the

whole world of spirits was simply taken for granted (Ngada 1985:23).

Mit den jüdischen Lehren waren auch die Missionare einverstanden. Sie akzeptierten die Beschneidung bei den Juden, wussten aber, dass Jesus, obwohl beschnitten, in seiner Verkündigung kein Wort über die Beschneidung gesagt hatte. Darum hatte die Beschneidung für sie keine Bedeutung. Die Vertreter der afrikanischen indigenisierten Kirchen nahmen die Verklärung Jesu zum Anlass ihrer Ahnenverehrung. Mit diesem Text, der eine Grenzerfahrung anzeigt, hat die protestantische Kirche ihre Mühe. Die unterschiedlichen biblischen Interpretationen und ein anderes theologisches Verständnis vom Heil, das sich bei den Missionaren über die Königsherrschaft Gottes in Jesus Christus und bei den afrikanischen indigenisierten Kirchen über "the healing and salvation of the Spirit now and not only in the afterlife" artikulierte (:28), führten zu Abspaltungen von den Missionskirchen. F Dierks schreibt zur zentralen theologischen Unterscheidung folgendes:

> Bei der Relevanz von Jesus Christus als Gott stehen wir im Christentum der Tswana vor besonders großen Problemen. Wie wir...gesehen haben, bietet das Weltbild der Tswana für die Person und das Werk Jesu Christi kaum Anknüpfungspunkte. Es wirkt ironisch, wenn Jesus Christus, der von den Missionaren so betont und zentral als der 'göttliche Heiland' verkündigt worden ist, im Tswanachristentum nur sehr wenig, wenn überhaupt spontan mit existentiellen Problemen und dem dafür benötigten 'Heil' in Verbindung gebracht wird (1986:146).

Mit dem Auftreten der afrikanischen indigenisierten Kirchen bekam die Inkulturation eine neue Wende. War sie bisher von den Missionaren und westlich orientierten Kirchen geprägt, so setzte nun ein neues Nachdenken über wichtige vernachlässigte oder von den Missionaren ausgeklammerte Anknüpfungspunkte ein. Die Hermannsburger Missionare haben es versäumt, ihre Theologie zu erweitern und abgelehnt, sich auf die Herausforderung der afrikanischen indigenisierten Kirchen einzulassen. Eine wesentlichen Kritik richtete sich an ihre "Theologie der Heilung". Heilung von psycho-somatischen Krankheiten geschah nach Meinung der Missionare durch Verteilung homöopathischer Medizin und später über die Konsultation eines in der europäischen Medizin ausgebildeten Mediziners. Beide Angebote lehnten die Afrikaner nicht ab. In ihrer Frömmigkeit reichte den Afrikanern der indirekte Weg zur Heilung aber nicht aus. Sie suchten den direkten Weg über die biblischen Heilungen Jesu. Ich meine, die Hermannsburger Missionare, die in dieser Hinsicht alle die gleiche Ansicht vertraten, hätten sich dieser Herausforderung nicht verschließen sollen. In ihrer Theologie war der Raum für die Herausforderung der Heilungen enthalten. Zum einen enthält die Königsherrschaft Gottes, die das Herr-Sein Jesu proklamiert, den Auftrag zur Heilung. Zum anderen lässt die *exousia* Jesu Christi "mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden" die

Heilungen in der Gemeinde zu. Wenn sie sich schon nicht auf diesen Aspekt afrikanischer Theologie der indigenisierten Kirchen einlassen wollten, hätte es ihnen gut angestanden, ihren afrikanischen Mitarbeitern die Freiheit zu überlassen, Heilungsgebete für Kranke im Gottesdienst aufzunehmen. Das lehnten sie aus Furcht vor öffentlichen synkretistischen Elementen in der Gemeinde und einem schwärmerischen Ausschreiten des Geistes Gottes ab.[269]

Ein anderer Punkt, der auf mein Unverständnis stößt, ist das Versäumnis der Übersetzung biblischer Bücher, des Neuen Testamentes und schließlich der ganzen Bibel. Kein Hermannsburger wagte sich an die Übersetzung der Bibel. Aus allen Berichten des 19. Jahrhunderts spricht keiner dieses Thema an. Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts denkt Behrens jun. daran, das Neue Testament zu übersetzen. Es gibt keinen Grund für dieses Versäumnis. Mangelnde Begabung oder fehlende Sprachbegabung lagen bei ihnen nicht vor. Es sollte die Pflicht der Hermannsburger gewesen sein, für den großen Raum, den sie zwischen Pretoria und Gaborone mit Missionaren besetzt hatten, als Pioniermissionare die Bibel zu übersetzen.

Eine weitere Schwäche sehe ich in dem Muster von Autorität und Gehorsam. Trotz des in Deutschland vorherrschenden patriarchalischen Systems, durch das die Missionare geprägt waren und der Häuptlingsschaft in Südafrika, das dem ersteren ähnlich war, hätten sie spätestens um die Wende zum 20. Jahrhundert dieses System kritisch betrachten sollen. Die Fehler, die durch diese Unterlassung geschahen, sind nicht übersehbar. Mit dem Aufkommen der Minen hatte eine schnell anwachsende Verstädterung eingesetzt. Die Hermannsburger konnten sich nicht umstellen. Sie blieben in ihren traditionellen Gemeinden auf dem Lande und führten die Erziehung zur Unterordnung und zum Gehorsam fort. Sie hätten mehr riskieren müssen, z.B. ihre großen Gemeinden aufteilen und afrikanische Mitarbeiter in eigener Verantwortung einsetzen sollen. Damit wäre ihre Autorität eingeschränkt worden. Das wollten sie zwar nicht, aber das wäre besser gewesen. Oder sie wären dem Beispiel des Apostels Paulus gefolgt und selbst in die Städte gezogen. Dann hätten sie die Herausforderung der neuen Zeit angenommen. Ich meine, sie hätten beide

269. Diese Begründung ihrer Ablehnung erhielt ich etwa 1984 von einen alten Pastor, der von den Hermannsburger Missionaren ausgebildet worden war und während seiner Studienzeit mit anderen Theologiestudenten und Dozenten um Heilungsgottesdienste in lutherischen Gemeinden diskutiert hatte.

Während meines Dienstes im ELM von 1996-2002 als Referent für "ökumenisches Lernen" hat das Bildungsreferat, dem ich zugeordnet war, jährlich einheimische Mitarbeiter für vier-sechs Wochen aus den Partnerkichen in Übersee nach Deutschland eingeladen. Das ELM lud "ökumenische Mitarbeiter" ein, die theologisch besonders qualifiziert oder geistlich außerordentlich gesegnet waren. Ein "ökumenischer Mitarbeiter" im Kurzeinsatz war Pastor Belina Sarka von der Mekane Jesus Kirche in Äthiopien. In drei aufeinander folgenden Jahren habe ich ihn in deutsche Kirchengemeinden begleitet und seine Gottesdienste übersetzt. Belina Sarka hat die Gabe der Heilung. Er unterscheidet zwischen psycho-somatischen und Wunderheilungen. Letztere ist ihm nicht gegeben. Es war interessant, mitzuerleben, wie auf der einen Seite traditionell-konservative Christen von ihren langjährigen psychischen Krankheiten in den "Heilungsgottesdiensten" gesund wurden und auf der anderen Seite wie deutsche Intellektuelle dem afrikanischen Pastor ihre Not vortrugen. Aus der Begleitung Belina Sarkas habe ich gelernt, dass Heilung in Deutschland sowohl über die Behandlung eines Arztes als auch durch eine Heilungsgabe geschehen kann.

Beispiele wagen sollen. Ein wenig mehr Flexibilität und Aufbruch durch die Missionare, wobei die einheimischen Mitarbeiter und Gemeinden größere eigene Zuständigkeit erhalten hätten, wäre der Inkulturation des Evangeliums unter den Batswana zugute gekommen.

VI.7 Inkulturation und Mission

Die Inkulturation ist kein neues Phänomen, aber der missionstheologische Begriff ist neu. Inkulturation und Mission bedingen einander. Die Mission vollzieht sich innerhalb des Inkulturationsprozesses. Mission ist die "missio dei" und die Inkulturation der neutestamentliche Vollzug dieser "missio dei". Im Wirken Jesu sind beide enthalten.

Die Inkulturation als Gestaltwerdungsprozess des Evangeliums selbst hat mit der Inkarnation Jesu begonnen. Sie ist demzufolge 2 000 Jahre alt. Jesus nahm an den religiös-kulturellen Festen der Juden teil (Lk.2.41; Mt.26,17f.), lehrte den Dekalog, fügte hinzu "Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen" (Mt.5.17) und knüpfte daran mit seiner neuen Botschaft an. Neu war das Herrengebet und auffallend war, dass Jesus nicht von der Beschneidung redete. Letzteres mag dann auf dem Apostelkonzil von Jerusalem (Acta 15) den Ausschlag dafür gegeben haben, dass die Bekehrten aus den Heiden sich nicht beschneiden lassen mussten. Seine neue Botschaft verkündigte Jesus nicht im Tempel, sondern in und außerhalb der Synagogen und betete auf den Bergen Israels. Der Inhalt seiner Lehre ist im Wesentlichen die Reichsgottestheologie. Er entfaltete seine Lehre und Sendung in der Bergpredigt, den Gleichnisreden und seinen Wunderheilungen. "Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes" (Mt.6.33) oder "Womit wollen wir das Reich Gottes vergleichen?...Es ist wie ein Senfkorn" (Mk.4.30f.) oder "Viele werden kommen von Osten und von Westen und...im Himmelreich zu Tisch sitzen"(Mt.8.11). Nach der Auferstehung des Herrn und der Geistesausgießung zu Pfingsten übernahmen die Jünger seinen Auftrag. Sie führten sein Werk fort, indem sie in seine von ihm bevollmächtigte Nachfolge eintraten. Auf den Ruf in die Nachfolge bekehrten sich Juden und Griechen. Ihre Bekehrung wirkte in ihrem kulturellen Leben. Das Evangelium wurde über die Grenzen Israels hinaus im römischen Reich, in Nordafrika und in Asien verkündigt. Es entstanden christliche Gemeinden und später die verfasste Kirche.

Der Inkulturationsprozess begann mit Jesus und den Jüngern und nahm seinen Lauf in der Geschichte der Kirche. Die Kirche suchte den Anschluss an die Kulturen, stellte Dogmen und Lehren auf und entfaltete sich im Laufe der Jahrhunderte in verschiedenen Traditionen: der römisch-katholischen, der orthodoxen und der protestantischen mit ihren Verzweigungen. In allen Traditionen dieser Kirchen hat Inkulturation stattgefunden. Die Kirche hat die Inkulturation institutionalisiert.

Das wird erkennbar in der Gestaltung der Kirchenjahresfeste, der Anknüpfung kirchlicher Rituale an die Übergangsriten und der hierarchischen Gliederung der Ämter in den Kirchen. In diesen und durch die Aspekte des Lebens fand die Inkulturation statt. In, mit und durch die verschiedenen Angebote der Kirche suchte und fand das Evangelium Aufnahme in dieser Welt.

Über die verfassten Kirchen Europas hinaus hat Inkulturation mehr zu bieten. Sie weist immer über die verfasste Institution Kirche hinaus. Sie ist offen für die Kulturen dieser Welt. Inkulturation beinhaltet die Verheißung: "Viele werden kommen von Osten und Westen". Weil Inkulturation nicht innerhalb der räumlichen und lokalen kirchlichen Strukturen einzugrenzen ist, liegt mir daran, diesen theologischen Begriff einzusetzen und nicht den der Kontextualisierung zu benutzen. Kontextualisierung ist zwar unumgänglich, bleibt aber eine Engführung. Sie bezieht sich immer nur auf ein besonderes Land. So benutzten ihn z.B. die Befreiungsbewegungen Südafrikas und Lateinamerikas. Kontextualisierung setzt die Inkulturation, das Kommen Christi in die sündige Welt des Menschen und die Annahme seines Herrseins, voraus. Ich vermisse bei der Kontextualisierung die Weite Gottes und den universalen Anspruch des Evangeliums. Anders denkt Stauffer, die sich weniger mit Befreiungsbewegungen und der Arbeit der Missionare, sondern mit der Form des gegenwärtigen Gottesdienstes und der Kirchenarchitektur befasst, die beide Begriffe abwägt und sich für Kontextualisierung entscheidet:

> Ich ziehe die Begriffe Kontextualisierung und Lokalisierung vor, denn sie sind weiter gefaßt als der Ausdruck Inkulturation. Auf dem Gebiet der Kirchenarchitektur umfaßt Kontextualisierung zum Beispiel Topographie, Klima, vor Ort vorhandenes Baumaterial sowie Kultur (Stauffer 1996:20; vgl. :118).

Die umfassendere Bedeutung, die Stauffer der Kontextualisierung beimisst, liegt in den Kulturelementen, die für die Kirchenarchitektur nicht primär aus dem Evangelium gewonnen werden müssen. Sie berücksichtigt deshalb stärker allgemein vernünftige Interessen und die lokal vorhandenen Erkenntnisse, die sie den lokalen Gegebenheiten angepasst aufnimmt.

Aus einem weiteren Grund ziehe ich den Begriff der Inkulturation vor. Er lässt synkretistische Elemente in der Mission zu, behält aber das Zentrum der christlichen Botschaft als Anliegen. In einer missionarischen Situation ist es bedeutsam, Elemente einer traditionellen Religion in kürzester Zeit zu christianisieren. Die Kulturelemente, die übenommen werden konnten, wie das Häuptlingssystem oder jene, die den Diaphora zuzuordnen sind wie die Brautgabe, bereiteten in der Mission weniger Schwierigkeiten als jene, die einen ausgesprochen religiösen Hintergrund besaßen. Die erste und zweite Missionarsgeneration lehnte jede Form des Synkretismus ab. In der ersten Missionarsgeneration ist das sehr deutlich. Dort, wo das Heidentum nicht besiegt werden konnte,

wurde es verdrängt. Das Heidentum hatte in der Gemeinde und bei den Gläubigen keinen Platz. Über die Thematik des Heidentums wurde nicht intensiv reflektiert. In der zweiten Generation sollte die Richtung fortgeführt werden. Die Söhne bauten zum einen auf den Dienst ihrer Väter. Zum anderen mussten sie erkennen, dass die einheimischen Christen nach selbstständigem Handeln strebten und dadurch synkretistische Erscheinungen öffentlichen Eingang in die AIK fanden und später in den Familien ihrer Gemeindeglieder praktiziert wurde. Eine zentrale synkretistische Erscheinung bei vielen Batswana ist z.B. die Wiederaufnahme des Glaubens an die Ahnen bei gleichzeitiger Bezeugung des christlichen Glaubens. Die Jahreskonferenz der "Missionstheologischen Gesellschaft im Südlichen Afrika" hatte 1984 das Thema "The Challenge of the African Independent Churches" aufgenommen. "Members of the Missiological Society were privileged to have some fifteen leaders from the Independent Churches present at the Congress, some contributing as plenary speakers or panel discussion members" (Bosch 1884:2).

Den letzten Punkt betreffend diskutierten auf dem Podium zunächst vier AIK-Bischöfe untereinander. Als ihnen die Frage nach den Ahnen im Gottesdienst vorgelegt wurde, antworteten zwei von ihnen positiv, während die anderen beiden die Ahnenfrage seelsorgerlich behandelten, aber im Gottesdienst überzeugend ablehnten. In den Gemeinden, die ich unter den Batswana betreut habe, gab es Befürworter und andere, die den Glauben an die Ahnen ablehnten. Zwei Beispiele: Als der Sohn des Evangelisten J Rabaji, der zu den AIK übergetreten war, 1978 in Motswedi ein Ahnenopferfest feierte, sagte der Vater zu seinem Sohn:

> Warum feierst Du dieses Fest? Weißt Du, dass ich Dein unmittelbarer Ahne bin? Wenn Dir das bewusst ist, warum unterstützt Du mich nicht solange ich lebe? Wenn ich gestorben bin, habe ich keinen Nutzen von Deinen Opferfesten!

Der Sohn hörte die deutlichen Worte seines Vaters, änderte aber seine Gesinnung nicht. Das zweite Beispiel: Vor dem Ende der Apartheidsära gab es turbulente politische Szenen in Phokeng, die die Kirchengemeinde in die Zerreißprobe führten. Meine beiden einheimischen Vorgänger wurden entlassen. Wenige Monate nach meinem Eintreffen führten zwei Kirchenvorsteher und eine Kirchenvorsteherin in meiner Anwesenheit ein Streitgespräch. Sie stritten darüber, ob es richtig sei, dass die Kirche ihnen einen europäischen Mitarbeiter gesandt habe und warum gerade diesen. Der Streit wurde beendet, als der ältere Kirchenvorsteher sagte: "*Badimo ba re boleletse* = die Ahnen haben uns gesagt, dass er der Richtige ist." Sowohl J Rabaji als auch andere vor uns hatten die Botschaft unzweideutig weitergegeben. Ein verstoßendes Urteil über die auszusprechen, die anders dachten und glaubten, war in unseren Fällen nicht angebracht. Der Dialog oder das Gespräch, in dem

jeder seinen Glauben bezeugt, die Entscheidung dem Einzelnen überlässt und dadurch die Gemeinschaft erhalten bleibt, ist in der oben angeführten Situation hilfreicher. Günther schreibt:

> Diejenigen, die Synkretismus zu entdecken meinen, sind zu Recht besorgt um die Integrität des Evangeliums; und die anderen sind zu Recht bemüht darum, die Bedeutung des Evangeliums und seine kulturelle Relevanz herauszufinden...Darum geht es also, wenn zwei berechtigte Anliegen gegeneinanderstehen, man muß sich auf einen Prozeß einlassen und die Offenheit aushalten (1997:190).

Eine Gemeinde kann in ihrem Kern nicht mit einem öffentlich anerkannten Synkretismus leben. Sie kann ihn bei ihren Gemeindegliedern, die in ihrem Glauben und Verhalten unsicher und unentschlossen geworden sind, aber tolerieren. Die Gemeinde soll Eindeutigkeit zeigen, damit die Inhalte des Glaubens und ethischen Verhaltens für jede Person deutlich erkennbar sind. Ihre Aufgabe ist es, in dreifacher Weise für Klarheit zu sorgen. Die Bibel ist spirituelle Grundlage allen Verkündigens und Handelns. Die Kirche transportiert unaufgebbare Werte der Tradition. Sie muss auch bereit sein, festgefahrene Traditionen durch die Kraft des Heiligen Geist zu erneuern. Die Bibel ist das heilige Buch der Christen. Durch Interpretation der biblischen Texte geschieht Inkulturation des Wortes Gottes für alle Länder und Völker. Aus dem Wort Gottes folgt der Glaube, und durch die Tradition sind kulturübergreifende liturgische Formen gewachsen, die in den Gottesdienst einfließen. Bibel und Tradition tragen ihre Werte in die Gegenwart hinein. Missionen, die aus den traditionellen Kirchen Europas entstanden sind, vermittelten durch ein gemeinsam anerkanntes Glaubensgut, das sich in verschiedenen Kulturen bewährte, in der Fremde eine allgemeingültige christliche Orientierung. Zur unentbehrlichen Glaubensgrundlage gehören das Vaterunser, das Glaubensbekenntnis und die Sakramente. Über diese fest aufgenommenen, inkulturierten Inhalte der Kirche und Mission hinaus gab es bewegliche Einflüsse, die von den Missionen über ihre herkömmliche Tradition verbreitet wurden. Den Hermannsburger Missionaren wurden von L und Th Harms empfohlen, die lutherische Lehre mit den beiden protestantischen Sakramenten, die Herrlichkeit des Gottesdienstes und die Kraft der Gesänge in fremde Kulturen hineinzutragen. Auf der ersten Missionarskonferenz in Pataletsopa hatten die Hermannsburger überlegt, ob und wie sie dieses Erbe den Batswana übertragen könnten.[270] Ihre Innovationskraft reichte über die Gedanken

270. Von Behrens sen., Th Jensen, Schulenburg und Tönsing wurde die Frage des Gottesdienstes erörtert. Wie sollten sie ihn unter den Batswana gestalten? Behrens sen. fasste ihren Beschluss zusammen. Als Vorlage sollte die von ihnen aus Deutschland mitgebrachte Lüneburgische Kirchenordnung dienen, "...so weit es möglich...und so weit es passend wäre für das Volk" (1.10.1865:5). Ihr Beschluss lässt zu, dass die ersten Missionare offen waren für eine auf die Batswanamentalität zutreffende Gottesdienstordnung. Über ihre guten Vorsätze sind sie nicht hinausgekommen. Es war einfacher, die von ihnen mitgebrachte Ordnung einzusetzen, als eine neue Ordnung der Batswanakultur anzupassen. So ist sie im wesentlichen bis heute erhalten geblieben. Auch die afrikanischen Bischöfe haben noch keine wesentliche Veränderung vorgenommen.

einer möglichen Veränderung nicht hinaus. Somit übertrugen sie bereits inkulturierte Schätze aus ihrem Heimatland und verzögerten dabei die einheimische Inkulturation.

Wenn Setiloane die methodistischen Missionare jener Zeit beurteilt, dann trifft er damit auch zu einem großen Teil die Hermannsburger. Er schreibt:

> The missionary of the very early period does not seem to have sufficiently entered into the life of the people to unterstand what their rituals and festivals were about and what they meant to them. (Und Setiloane fährt fort:) To the missionaries they were all signs of heathenism to be dismissed by the wave of the hand (1976:92).

Setiloane übt nicht nur harte Kritik, er nennt auch die positiven Seiten der Missionare. Seinen weiteren Ausführungen zufolge entnehme ich drei. Die Offenheit, mit der die Missionare über Gott reden konnten, wirkte anziehend auf die Batswana. "They talked freely about Modimo, for somehow they were in touch with IT. No wonder, therefore, that many wanted to have a right relationship with the missionaries" (:136). Dann nimmt er ihr christliches Verhalten und den Liebesdienst auf, den sie und ihre Ehefrauen in die Umwelt hineintrugen. "But, the Missionaries real success lay in their Personality - 'Botho'...Their deportment, integrity and care for the people were their strongest points" (:137). Ein weiterer Punkt seiner Beobachtung war die Unterscheidung gegenüber dem sexuellen Verhalten der Batswana. Er hebt das moralische Verhalten der Missionare hervor. "The longings they knew in their hearts for a higher morality than they saw in practice around them" (:138). Mit ihrer offenen Verkündigung, ihrem sozial-diakonischen Dienst und ihrem Verhalten überzeugten die Missionare die Batswana. Damit hatten sie den Anfang eines Inkulturationsprozesses eingeleitet und erfolgversprechend gearbeitet. Reichliche Überlegungen, ihre Ansätze auszubauen und Fehler auszumerzen, blieben den nachkommenden Generationen überlassen.

In ihrer kritischen Untersuchung der englischen Missionare unter den Barolong kommen die Anthropologen J und J Comaroff zu folgendem Ergebnis:

> In their long conservation with the Tswana, whether they knew it or not, they purveyed its axioms in everything they said and did. And despite this, they were themselves deeply affected by the encounter (J & J Comaroff 1991:310).

Diesem Zitat der Comaroffs entnehme ich zwei Schwerpunkte der Missionsarbeit. Zum einen: Wenngleich die Inkulturation bei den Missionaren noch nicht namentlich genannt wurde, hinterließ sie doch bereits tiefe Einschnitte. Die Inkulturation des Evangeliums in eine fremde Kultur hatte begonnen. Zum anderen: Inkulturation ist nicht von der Interkulturation zu trennen. Ein Bumerangeffekt ist erkennbar bei denen, die ihrem missionarischen Einsatz zufolge einen

Inkulturationsprozess einleiteten. Durch ihren Einsatz veränderten sich auch die Missionare.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden die Begriffe "modern" und "postmodern" in die Debatte über die Mission aufgenommen. Ich möchte die beiden Begriffe in einem kurzen Vergleich gegenüberstellen und dann eine Konsequenz hervorheben, die das Evangelisch Lutherische Missionswerk in Niedersachsen (ELM) daraus gezogen hat. Zur Unterscheidung von moderner und postmoderner Einstellung kam es auf den ökumenischen Missionskonferenzen. Nach Vicedom hat die Weltmissionskonferenz von New Delhi 1961 den Ausschlag gegeben. Er schreibt:

> Bereits in Neu Delhi 1961 erfolgte in der Oekumene eine Wendung um 180 Grad. Hatte man bisher in ihr von Gott aus gedacht, so nahm man nun bewußt den anthropologischen Ansatz auf. Man wollte der Situation gerecht werden. Die Wendung wurde mit der Entdeckung des kosmischen Christus begründet, der als weltgeschichtliche Macht alles durchdringt...Gott sei überall an der Arbeit, auch dort, wo sich das Böse gegen ihn aufbäumt. Indem uns Christus zum Vater bringt, führt er uns zum Menschenbruder...So wird niemand vom Wirken des kosmischen Christus ausgeschlossen: dieser Heilsuniversalismus macht Mission im bisherigen Sinn überflüssig. Die in Christus geschehene Erlösung umfaßt ja bereits die ganze Menschheit (2002:154f.).

Diese neue Einsicht wurde zu einem Trend, der sich auf den Weltmissionskonferenzen weiter ausbreitete. Die Theologie der Königsherrschaft Jesu Christi erhielt eine hermeneutische Wende. Jesus Christus hatte mit seiner Auferstehung bewiesen, dass er bis zu seiner Wiederkunft der Herr der Geschichte der Welt ist. Während die Missionare noch zur persönlichen Umkehr mit Konsequenzen im ethisch-moralischen Verhalten eingeladen hatten, sollte jetzt, über den Machtanspruch Jesu nach seiner himmlischen Inthronisation, die Welt über die Akzeptanz des Christentums mit logischen Einsichten verändert werden. Dazu bedurfte es keiner Bekehrung. Christliche Mitarbeit an den desolaten Zuständen der Welt sei die vordringlichste Aufgabe. In der Mission gab es keine Schwerpunkte mehr. Die Verkündigung war nicht dringender geboten als die sozial-diakonische Arbeit oder die Umfunktionierung ungerechter Strukturen. Dieser Trend konnte seine Wirkung auf die Missionsgesellschaften nicht verfehlen.[271]

In Hermannsburg war man unsicher geworden, setzte aber weiterhin Prioritäten. "Auch in Hermannsburg bestand Furcht, dass vom Eigentlichen abgelenkt werden könnte. 1968 wurde im Missionsausschuß festgestellt: Verkündigung hat Vorrang vor der Diakonie" (Harms 2000:208). Der Begriff Diakonie umfasst nicht nur die diakonisch-medizinische Hilfe. Er schließt auch die Entwicklungshilfe ein. Über die Aufnahme der Entwicklungshilfeprojekte in der Mission führte der

271. Ein Vertreter der Norddeutschen Mission sagt das mit einfachen Worten so: "Nach dem Zweiten Weltkrieg kam unter ganz veränderten Verhältnissen die soziale Seite des Christentums stärker als früher ins Bewußtsein, so daß man den Satz wagen konnte: Wir fragen jetzt nicht mehr, wie wir in den Himmel kommen, sondern wie wir auf der Erde Gottes Willen tun" (Wiegräbe, in Schöck-Quinteros/Lenz:112).

weitere Weg 1978 zu den Partnerschaften.[272] Dethlefs schreibt: "1978 habe ich im Zusammenhang mit der Gründung des Bildungsreferates des ELM den Bereich 'Zwischenkirchliche Zusammenarbeit' (Partnerschaftsarbeit) übernommen" (1995:2). Die Missionare und Missionarinnen wurden als Konsequenz nur noch in überseeische Partnerkirchen ausgesandt. Sie betreuten eine Auslandsgemeinde. Die Dynamik der Mission war eingegrenzt. Sie konnte jetzt nur noch dort arbeiten, wo es bereits Kirche gab. Parallel entstand in den Gemeinden Deutschlands in der Folge ein reger Austausch mit überseeischen Kirchengemeinden. Diese Partnerschaften wurden in enger Zusammenarbeit mit dem ELM eingeleitet, und sie werden vom ELM begleitet. Ein Partnerschaftsboom setzte ein, der sich zeitweise auf 75 Partnerschaften steigerte (:3) . Die Missionionierung wurde an den Rand gedrängt. Das Wort Partnerschaft erhielt einen so hohen Stellenwert, dass auf dem Missionstag in Hermannsburg am 14.10.2000 nur noch über Partnerschaft und nicht mehr über Mission referiert und diskutiert wurde, obwohl das Tagesthema "Weltweite Partnerschaft in der Mission" auch Anlass zu missionarischen Themen zugelassen hätte. Der Hintergrund dieser einseitigen Debatte gipfelte an jenem Tage im Zitat des Direktors "Mission heute heißt Partnerschaft", das vom Referenten des Tages, H Scheffer, aufgenommen und ausgeführt wurde. Mit einer solchen Entwicklung ist ein Missionswerk, wenn es denn keine eigenen missionstheologischen Schwerpunkte vertreten kann, überflüssig geworden. Weltweite zwischenkirchliche Beziehungen können auch von den Gremien der Landeskirchen übernommen werden. Wenn Mission und Kirche ausgetauscht werden können und beide keinen Missionsauftrag mehr an der Welt wahrnehmen wollen, sondern ausschließlich über Projekte mit den Partnerkirchen verbunden sind, wie das in Südafrika und Botswana der Fall ist, kann ein Missionswerk in die Kirche aufgehen.

Der Begriff Partnerschaft wurde zuerst auf der Weltmissionskonferenz von Whitby 1947

272. Nachdem die ehemalige "Hermannsburger Mission" eine enge Zusammenarbeit mit drei lutherischen Kirchen Niedersachsens eingegangen war, konstituierte sich die Mission am 25.5.1977 mit den "Trägerkirchen" unter dem neuen Namen "Evangelisch-lutherisches Missionswerk in Niedersachsen". Der Missionsdirektor schrieb dazu: "Die im Blick auf die Verantwortung für die vielen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter gegebene Verantwortung ist durch die rechtliche Bindung an drei tragende Kirchen (Hannover, Braunschweig und Schaumburg-Lippe) und drei verbundene Kirchen (Kurhessen-Waldeck, Hessen und Nassau, Elsaß-Lothringen) abgestützt" (zitiert in Harms, "Die Missionsanstalt und das Ev.-luth. Missionswerk in Deutschland seit 1959", in Lüdemann 2000:143). Seither sind das Missionswerk und die Kirchen in Deutschland und die aus ihrer Arbeit entstandenen überseeischen Kirchen Partner. Diese Partnerschaft hat viele Vorteile, aber einen Nachteil. Das Missionswerk ist an die Strukturen der Kirche gebunden. Es kann jetzt nur noch mit den überseeischen Partnerkirchen Mission treiben. Nur zu oft versinkt das grenzüberschreitende Anliegen der Mission, das mit den Partnerkirchen gemeinsam ausgeführt werden sollte, als Mitarbeiteraustausch in Gemeindebetreuung oder beim Teilen von Geld in überseeischen innerkirchlichen Projekten.

Vgl. Russel zum unterschiedlichen Gebrauch des Begriffs "Partnerschaft" (1991), Bauerochse zur "zwischenkirchlichen Partnerschaft" (1996), Dienste in Übersee (Hg) zu "Partnerschaftsprogrammen" (1986) und weitere Artikel in Hasselhorn (Hg) "Gestern waren wir Partner" (1989) z.B. Henje Becker "Die Integration von Kirche und Mission - Erfahrungen mit dem Ev.-luth. Missionswerk in Niedersachsen" (:67-80), Horst Becker "Partnerschaft ist kein leeres Wort" (81-87), W Meyer-Roscher "Partnerschaft in der Mission" (:88-91).

gebraucht. Damals wurde von "Partners in Obedience" gesprochen. Das gemeinsame Anliegen sollte immer noch "unsere Aufgabe der Verkündigung in der Welt" sein. "Die Tatsache, daß die Kirche heute wie nie zuvor wirklich weltumspannend geworden ist, bedeutet eine große Hilfe für unsere Aufgabe der Verkündigung in der Welt" (in Günther 1970:71). Der gute Ansatz von Whitby ist bis heute nicht vergessen.

> Das Projekt solcher Partnerschaften ist eigentlich die Mission, d.h. das Bemühen der Gemeinde, des Kirchenkreises und der ganzen Kirche, den christlichen Glauben an alle Menschen in ihrer Umgebung weiterzugeben. In diesem Sinne proklamierte schon die Weltkonferenz von Whitby in Kanada 1947 die 'Partnerschaft im Gehorsam', d.h. im Gehorsam gegenüber dem Sendungsbefehl (Matthäus 28,18-20). Dabei wußte man sich in diesem Gehorsam zu wechselseitiger Teilhabe an der Mission und zu solidarischem Füreinander-einstehen aufgerufen (Dienste in Übersee 1986:11).

Im obigen Zitat sind die beiden Schwerpunkte missionarischen Einsatzes richtig erfasst, nämlich die "Teilhabe an der Mission" als gemeinsame Verkündigung über die Grenzen der Gemeinde hinaus und das "solidarische Füreinander-einstehen" als Teilen von Gütern in der Unterstützung finanziell schwacher Gemeinden durch Geld und Projekte. Das Anliegen von Whitby "Verkündigung in der Welt" oder "Gehorsam gegenüber dem Sendungsbefehl" wurde innerhalb der Kirche als eine befriedigende Lösung akzeptiert.

Die Partnerschaften haben sich jedoch auf den Erfahrungsaustausch und den Transfer von Finanzen beschränkt. Sie sind über einen gegenseitigen Austausch gemeindlicher Angelegenheiten und finanzieller Unterstützung diverser Projekte in den Partnerkirchen durch die reicheren Kirchen des Nordens nicht hinausgekommen. Das eigentliche Anliegen der Mission, das Evangelium über die Grenzen der Kirche hinaus weiterzugeben, haben die Partnerschaften nicht aufgenommen, weder auf der unteren Ebene der Gemeinden, noch auf der Ebene der jeweiligen Leitungsgremien, in der Zusammenarbeit von Kirche und Mission zu ihren Partnerkirchen in Übersee. Das bedaure ich. Meine Meinung wird in Hermannsburg unterschiedlich aufgenommen.

Eine andere Auffassung vertritt z.B. der Hermannsburger Missionstheologe Günther zur Partnerschaft. Weil Mitarbeiter von Kirche und Mission mit denen der Partnerkirchen ausgetauscht werden können und dadurch der landesgrenzenüberschreitende Auftrag erhalten bleibt, begrüßt Günther die Partnerschaft. "Wenn sich heute die frühere äußere Mission in der Form der zwischenkirchlichen Hilfe vollzieht, so ist das nicht nur dem Faktum einer weltweiten Kirche angemessen, sondern auch theologisch legitim" (1970:151). Mit dieser Auffassung ist die Mission m.E. in einen Engpass geraten. Eine Rückwärtsbewegung hat eingesetzt. Mission als

"zwischenkirchliche Hilfe" ist zu wenig. Die "zwischenkirchliche Hilfe" entspricht nicht dem biblischen Apostolat der Mission als Aufbruch. Sie mündet in das "interkulturelle" oder "ökumenische Lernen" und hat missionstheologisch gesehen damit sekundäre Bedeutung, darf aber nicht Mission als Erschließung von neuen Räumen ersetzen.

Der Partnerschaftgedanke wird durch die Missionswissenschaft in Deutschland nur am Rande vertreten. In der weltweiten Perspektive scheint sie eine vorüberziehende Bewegung zu sein, deren Stellenwert von den führenden Missionstheologen des ELM überschätzt wurde. Saayman schreibt:

> The development of missionary ecclesiology in the modern era can be divided into three eras: a) The transplantation era, in which Western churches exported and implanted their church structures into the Third World; b) The partnership era, in which there was a growing awareness that 'sending' and 'receiving' churches needed each other; c) The development era, in which a missionary ecclesiology declined since inter-church aid replaced mission. Due to Western dominance, this debate has got stuck and needs to be revitalised through a radical *metanoia,* among both 'older' and 'younger' churches (2000:4).

Nach Saayman gehört der Partnerschaftsgedanke nicht mehr in die postmoderne Mission. Er nimmt den theologischen Begriff der *metanoia* auf. *Metanoia* ist bei Saayman nicht die alte Form der Bekehrung. Er beinhaltet eine Vielzahl von Veränderungen zugunsten des Anliegens der Mission. Ich hebe drei der Vorschläge Saaymans hervor: "The recovery of liturgical missiology and 'lifestyle witness', and an end to clericalism" (:4).

Die biblischen Texte, die die Mission begründen, sind vorwiegend den Evangelien entnommen. Schwerpunktmäßig bezieht sich die Mission auf die nachösterlichen Texte. In der Hauptsache sind das die folgenden: Mt. 28,18-20; Mk. 16,15-16; Lk. 24,45-49, einschließlich Acta 1,6-8 und Joh. 20,21-23. Diese Texte sind inhaltlich durch unterschiedliche Aufträge gekennzeichnet. Ich möchte auf den sprachlichen Unterschied hinweisen, der die moderne und postmoderne Mission im Wesentlichen unterscheidet. Die ersten beiden Texte erheben mehr den sprachlichen Anspruch des Imperativs und die beiden anderen in ihrer Tendenz mehr den des Indikativs. Es ist unmodern, in Deutschland die Menschen heute mit einem Imperativ zu konfrontieren. Diesen haben aber die Väter der Mission eingesetzt. Sie hatten mit dem Ruf in die Mission dementsprechenden Erfolg. Heute ist man geneigt, vorwiegend die johanneischen Texte (17,18; :21; 20,21) zur Begründung der postmodernen Mission heranzuziehen.[273] Dementsprechend ist auch die Reaktion. Über Mission kann im missionstheologischen Umfeld heute besser geredet werden als sie angenommen und umgesetzt

273. Vgl. Köster/Probst "Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch - Beiträge zur Theologie der Sendung" (1982). Bienert "Einheit als Gabe und Verpflichtung - Eine Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses zu Johannes 17 Vers 21" (2002).

wird. Mission soll informieren oder als "Mitteilung der Wahrheit" aufgefasst werden. So argumentiert Leuze und nennt die eine Form der Mission, die sich für ihn allein auf die Nicht-Christen bezieht, ein "exklusives Modell" und das neue Verständnis eine "inklusive Sichtweise".

> ...daß dem Missionar des exklusiven Modells die Aufgabe übertragen wird, den Nicht-Christen das Heil und die Wahrheit zu bringen, während sich nach der inklusiven Sichtweise diese Aufgabe auf die Mitteilung der Wahrheit reduziert (1995:73).

Leuze reflektiert über die postmoderne Missionsmethode und trifft dann für sich die Entscheidung:

> Damit bin ich an den Punkt gekommen, wo ich deutlich machen kann, wie sich m.E. eine biblizistische Argumentationsweise...von einer biblisch-systematischen Begründung der Mission unterscheidet. Wenn wir für diese Begründung den Begriff der Sendung in den Mittelpunkt rücken, kann das am besten mit dem Wort geschehen, das der auferstandene Christus an seine Jünger richtet: 'Wie mich der Vater gesandt hat, sende ich auch euch' (Joh. 20,21b). Mission nennt also das Einbezogensein der Christen in die Dynamik der göttlichen Selbstbeziehung (:78).

Leuze bezieht sich ausschließlich auf einen der oben aufgeführten Missionstexte und entnimmt daraus die indikative Einladung an die Christen, in die göttliche Dynamik der Mission aufgenommen zu werden. Schäfer vergleicht die Evangelientexte miteinander. Er nimmt die moderne missionstheologische Diskussion auf und sagt:

> Mission der Kirche, so wurde argumentiert, gründet nicht auf einem Imperativ, sondern auf einem Indikativ: Gott bietet der Welt in Christus Heil und Leben in Fülle an - und dieses Heil sollte Menschen zur Mission mobilisieren (Schäfer 1998:27).

Schäfer will seinerseits keinen Akzent setzen, sondern die Evangelientexte zusammenhalten.

> Haben wir mannigfaltige Konzeptualisierungen der missionarischen Situation und des missionarischen Auftrages bereits im NT, so wird man nicht auf einen Textzusammenhang verweisen und ihn einfach so für heute gültig oder normativ hinstellen können. Wichtig ist allerdings auf der anderen Seite, sich von den neutestamentlichen Texten daran erinnern zu lassen, daß die Sendung in die Welt...zum Kern christlicher Identität gehört (:40).[274]

274. Duraisingh spricht in seinem Artikel nicht von einer, sondern von einer "Vielfalt von Identitäten". Er beobachtet in der Welt den Trend zur "lokalen Identität" und zum weltweiten "Einheitsprinzip". Daraufhin kann er von "zentrifugalen Kräften" und "zentripetalen Ansprüchen" reden und gebraucht die modernen Begriffe "Lokalisierung" und "Globalisierung", die für ihn in der relativistischen Postmodere als "Doppelprozess" den Pluralismus bilden. Der Pluralismus, im οικοσ und dem biblischen Willen Gottes enthalten, lässt in der Spannung von Lokalisierung und Globalisierung das "Entstehen eines ökumenischen Paradigmas in der Mission" zu. Das neue Paradigma entfaltet sich

In einer sympathischen Weise nimmt Schäfer das missionarische Konzept des Neuen Testaments auf. Die zentrale Botschaft bleibt für ihn "die Sendung in die Welt". Die sprachlich veralterten Begriffe wie "Zeugnis", "Ruf in die Nachfolge" oder "Umkehr" ersetzt er mit dem postmodernen Ausdruck der "christlichen Identität". Ob nun dadurch oder über die Methode der "Mitteilung der Wahrheit" oder des Angebots des Heils in Christus als das "Leben in Fülle"[275] die Menschen zur Mission mobilisiert werden können? Das ist zu hinterfragen, denn die Praxis widerlegt dieses Vorgehen. Das Problem der Missionstheologie Deutschlands ist nicht, dass es der Postmoderne an Klärungsversuchen der biblischen Texte mangelt. Die postmoderne Methode der Mission hat leider nur eine geringe Anziehung auf die Menschen der Moderne. Sie schafft es nicht, Menschen für die Mission zu begeistern. Wenn es ihr nicht gelingt, mit den Texten von Matthäus und Markus biblisch angemessen umzugehen und sie sich nur auf den Indikativ von Lukas und vorwiegend Johannes einlässt, kann sie beeindruckende intellektuelle Reden führen, aber damit endet dann auch ihre Mission und die Inkulturation ist im Vorfeld steckengeblieben.

Der Indikativ beinhaltet eine angenehme Redeweise von Mission. Er ist dem Dialog zu vergleichen, der über einen Austausch verschiedener Meinungen persönliche Glaubenserfahrungen einschließt und einen wichtigen Bestandteil in der Mission einnimmt. Der Indikativ ist immer dort angebracht, wo das Gespräch gefordert wird und Beziehungen geknüpft werden. Dennoch, die Missionswissenschaft sollte Prioritäten setzen. Der Imperativ darf nicht aufgegeben werden. Chronologisch gesehen ist ihm in den Evangelien sogar der Vorrang einzuräumen. Die Postmoderne möchte ihn verdrängen, weil sie sich zu sehr dem Trend der modernen Gesellschaft und der Globalisierung anhängt. Es bleibt aber die Aufgabe der Mission, auch unmodern gegenüber der Welt aufzutreten. Das liegt in ihrem Wesen. Man kann sich nicht vorstellen, dass der Imperativ aus der Sprache entfernt wird. Es ist auch undenkbar, dass er in der biblischen Sprache nicht mehr vorkommen sollte und die Bibel einem respektablen Indikativ zufolge umgeschrieben werden würde.

Konservativ und modern, bewahren und erneuern sind Grundvorraussetzungen für den Anspruch der Inkulturation. Eine Verkündigung, die Entscheidungen herausfordert, ist dem Imperativ näher, der Dialog als zwischenmenschliche Beziehung dem Indikativ. Die Missionare setzten ihren

---

über die unterschiedlichen Kulturen in einer Vielfalt von Identitäten. "Darum kann man sagen, daß das Leitbild von 'Identitäten in Gemeinschaft' als solches ein wesentliches hermeneutisches Prinzip für die Auslegung der Bibel und sicherlich auch das biblische Bild der *Missio Dei* sein kann." (1997:157)

275. Schäfer stellt in einem anderen Artikel die Begriffe "Reich Gottes" und "Leben in Fülle" gegenüber und schreibt: "Dass Mission tatsächlich mit Übersetzung zu tun hat und darunter nicht eine oberflächliche Adaption zu verstehen ist, wird einem sofort deutlich, wenn man sich an die urchristliche Mission erinnert. Auffällig ist dort zum Beispiel, dass die Botschaft vom 'Reich Gottes', wie sie Jesus verkündigt hat und wie sie in den synoptischen Evangelien bezeugt ist, in der Welt des Johannesevangeliums in eine andere Sprache übersetzt worden ist; der Leitbegriff ist hier nicht mehr der den Lesern des Johannesevangeliums unverständliche Begriff vom Reich Gottes, sondern der Begriff des 'Lebens' und zwar des Lebens in Fülle (vgl. Joh.10,10)" (2000:5).

Schwerpunkt auf den Imperativ und zweitrangig, aber nicht unwesentlich, betätigten sie sich im sozial-diakonischen Dienst. Diese Reihenfolge ist heute nicht mehr gewährleistet. Wenn sich Mission modern gibt und dabei zu sehr auf die Welt einlässt, verliert sie ihre Autorität. Der Wille Gottes, der sich aus der Königsherrschaft Jesu Christi ergibt, ist nicht auf die postmoderne theologische Erkenntnis des "kosmischen Christus" zurückzuführen. Nach Vicedom soll die theologische Erkenntnis des "kosmischen Christus", der von Rudolf Steiner[276] mit seiner Anthroposophie schon vor der ökumenischen Weltkonferenz von New Delhi als eine neue Offenbarung proklamierte wurde, die Wende herbeigeführt haben. Die Erfüllung den Willens Gottes ist der Ruf in die Nachfolge des Herrn, der gesagt hat: "Gehet hin!" Der erste biblische Imperativ dieser Art steht in Gen. 12.1. Die Reich-Gottes-Theologie und die Königsherrschaft Jesu Christi, das Herr-Sein Jesu, sollten auch weiterhin für die Mission mitbestimmend sein.

Die anfangs von mir gestellte Frage soll abschließend noch einmal aufgenommen werden. Hat Inkulturation stattgefunden[277] oder war der Dienst der Missionare ausschließlich von Missionierung

---

276. Heussi 1956:510.

277. Lüdemann schrieb über den Hermannsburger Missionar Mylius (1819-1887) eine Arbeit, der in Indien tätig war. Er nennt das letzte Kapitel seiner ausführlichen Forschung: "Zwischen Inkulturation und Kulturexport - Überlegungen zu missionsmethodischen und -theologischen Aspekten von Mylius' Tätigkeit" (2002:515-586). Lüdemann beginntsein letztes Kapitel mit der Frage: "Sind in Mylius' Tätigkeit Elemente von Inkulturationsbemühungen zu entdecken und andererseits, an welchen Stellen ist ein 'Kulturexport' besonders stark zu bemerken?" In diesem Kapitel untersucht der Autor Inkulturation und Kulturexport bei Mylius unter drei Aspekten: 1. Die theologischen Grundzüge, die der Autor auf die einheimische Sprache, literarischen Tätigkeiten und Predigt Mylius' bezieht, 2. die Krisen im Gemeindeleben über die Kirchenzucht und Konflikte der Neubekehrten, 3 das Verhältnis zur einheimischen Mitarbeiterschaft in Bezug auf eine sich zu entwickelnde indische unabhängige Kirche. Lüdemanns Forschung zufolge sind alle diese Punkte von Mylius nur dürftig erfasst. Einige wenige Ansätze zur Inkulturation sind wohl vorhanden, aber die Elemente des Kulturexports überwogen diejenigen, die Mylius vor Ort aufnahm und sie in seinen Dienst integrierte. In seiner Untersuchung tendiert Lüdemann zu einer unbefriedigenden Bilanz der Inkulturationsbemühungen Mylius'. Darum geht er vorsichtig mit dem Begriff Inkulturation um. Lüdemann verwendet ein modernes Inkulturationsverständnis, das wohl die Inkarnation voraussetzt, sich aber nicht bewusst auf eine inkulturierte Tradition der Kirche bezieht. Und unabhängig davon entdeckt Lüdemann durch die Missionstätigkeit Mylius' nur wenige Teilaspekte eines Inkulturationsvorganges in Indien. Der Autor spricht nicht von Inkulturation oder Teilaspekten der Inkulturation, die stattgefunden haben, sondern bezieht sich lieber auf eine Inkulturationsandeutung (vgl. 592). Er benutzt vorwiegend die folgenden Begriffe: "Inkulturationsbemühungen" (:543; :554; :586), Anzeichen von Inkulturationsbemühungen"(:539), "Inkulturationsversuche" (:548; :570; :587) oder "(inkulturationsbedingter) Kompromiss" (:566).

Während Lüdemann vorsichtig den Begriff der Inkulturation aufnimmt, hat der Inder Jeyaraj keine Mühe damit. Er nennt sein Buch: "Inkulturation in Tranquebar - Der Beitrag der frühen dänisch-hallischen Mission zum Werden einer indisch-einheimischen Kirche (1706-1730)". Lüdemann, wie auch Jeyaraj gebrauchen den Begriff Inkulturation. Beide geben weder eine Begründung des Begriffes, noch eine Erklärung dazu. Jeyaraj, obwohl der Begriff seinen Buchtitel prägt, erwähnt die Inkulturation nur selten, z.B. :171; 212; 253; 257f.; 315. Trotzdem wird deutlich erkennbar, was er mit Inkulturation meint: "So lange sich eine Sitte (heidnische, in diesem Fall bei einem Trauerritual, HB) biblisch und christlich begründen ließ, durften die Christen sie gebrauchen" (:252). Oder: "Die tamilische Begrüßungsgeste hatte und hat bei den tamilischen Christen die Form bewahrt, aber einen christlichen Inhalt erhalten" (:261). Oder: "Der Einfluß der tamilischen Kultur auf das Leben der Christen war unverkennbar. Die Andersartigkeit des Evangeliums ließ aber im Bezug auf die Bhakti-Religion keinerlei Anpassung zu. Weil die Bekehrung...zuerst einen inneren Bruch mit ihrer angestammten Kultur und ihrer angewohnten Tradition bedeutet, ist eine zielgerichtete Inkulturation unerläßlich, um einer Entfremdung entgegenzuwirken. Deshalb gab es in der Tamilkirche ein beständiges Bemühen um Identität der Christen und Relevanz der Christusbotschaft...Die Missionare schrieben den Tamilen keine abendländische Lebensweise vor" (:213f.).

Die Theologin Siebert-Johnson zitiert in einem Brief an den Autor eine indische christliche Ärztin, die das Thema

geprägt? Nach dem Verständnis der Missionare wollten sie zur Missionierung der Völker durch die Rettung einzelner Seelen beitragen. Das, was sie dann getan haben, war mehr als Missionierung. Missionierung mit einer eschatologischen Zielvorstellung, die nur auf die Rettung der Seelen ausgerichtet ist, führt zu einer Verengung in der Mission. Diesen Weg haben die Hermannsburger Missionare auch nicht beschritten. Ich habe ihre Anknüpfungspunkte, über die Konfrontation hinaus, im sozio-politischen, sozio-kulturellen und traditonell-religiösen Bereich gesucht. In den beiden ersten Bereichen ist die Anknüpfung geschehen, im letzteren weniger. Im ersten in der Weise, dass sie an den Stammesversammlungen teilnahmen und über die Häuptlinge beratenden Einfluss ausüben konnten. Im zweiten in der Weise, dass sie ihre Sprache lernten, die zweite Missionarsgeneration die Setswanasprichwörter beherrschte und dadurch einen tieferen Zugang zur Kultur gewann. Die Missionare setzten ihren Schwerpunkt auf die Verkündigung. Sie waren offen für die Menschen ihrer Umgebung, aber nur minimal für deren Religion. Aus der traditionellen Religion übernahmen sie den Gottesbegriff, kaum mehr. Ihre Theologie war von der Reichs-Gottes-Lehre, der Königsherrschaft Jesu Christi und von der lutherischen Rechtfertigung des Sünders aus Gottes Gnaden bestimmt. Darauf hatten sie sich beschränkt. In dieser Beschränkung lag ihre Stärke und ihre Schwäche. Ihre Stärke ist darin zu sehen, dass sie mit ihrem Glauben die Welt der Batswana veränderten. Denken wir an Th Jensen, der vom ungetauften Moiloa gebeten wurde, ihm eine Beerdigung zu ermöglichen, die dem Häuptling die Furcht vor dem Sterben erleichterte. Daraufhin verbot dieser vor seinem Tode erstmals bei Beerdigungen in Dinokana das heidnische Klagen. Nehmen wir Behrens sen., der seine Heimat Deutschland nicht wiedergesehen hat, aber mit den Bagopa das christliche Dorf Bethanie aufbaute. In Phokeng hat der Einfluss der Missionare dazu geführt, dass Mokgatle die Todesstrafe aufhob. Weitere Beispiele sind im Text enthalten. Die Schwäche der Missionare sehe ich darin, dass sie sich zu sehr von der Theologie des Kreuzes leiten ließen und weniger vom dritten Wesen der Trinität, dem Heiligen Geist.

Christliche Erziehung und Schulbildung spielten von Anfang an eine Rolle. Darin sahen die Missionare, über ihr eigenes Interesse, die Batswana für die Taufe zu gewinnen hinaus, auch immer die Dimension der Verwirklichung von Nächstenliebe. Sie wollten ihre Mitmenschen aufwerten, ihnen den Aufstieg im Miteinander aller Rassen und Völker ermöglichen. Gewiss, in diesem Bereich wollten sie die Autorität behalten. Das kann an Beispielen gezeigt werden. Th Jensen übernahm in

---

der Inkulturation durch die von den Missionaren übersetzten deutschen Gesänge für sich beansprucht: "Es gibt jetzt Europäer, die sagen, wir sollten die übersetzten Hymnen aus Deutschland nicht mehr singen. Ich bin aber mit diesen Liedern aufgewachsen und liebe sie. Was bilden sich diese Leute ein. Gehört Paul Gerhard (christlicher Liederdichterdes 17. Jahrhunderts vieler Gesangbuchhymnen, HB) etwa nur den Deutschen?" Man kann mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass nicht wenige afrikanische Christen der indischen Ärztin zustimmen. Es wird deutlich, auch wenn es sich bei den obigen Autoren um den indischen und nicht den afrikanischen Kontext handelt, dass über dasVerständnis von Inkulturation in Mission und Kirche weiterhin gemeinsam gerungen werden sollte.

Dinokana die Schule von Zimmermann. Während Zimmermann seinem einheimischen Lehrer Sehuneloa die Schule übergeben hatte und diesem beratend zur Seite stand, übernahm Th Jensen die Leitung der Schule selbst. Die Schule hätte von dem einheimischen Lehrer weitergeführt und dieser von Th Jensen fortgebildet werden können. In Phokeng trat E Penzhorn mit dem guten Ansatz auf, das Setswana in der Schule höher zu bewerten als die Fremdsprache Englisch, aber er führte dieses Anliegen in der Gemeinde vorwiegend im Alleingang durch. Insgesamt muss gesagt werden, dass die Missionare die kirchlichen Ämter zu lange für sich allein beanspruchten. Schon bald nach den Gemeindegründungen hatten sie die ersten einheimischen Mitarbeiter eingesetzt, zögerten dann aber lange, diese auch als einheimische Ordinierte in ihren Reihen aufzunehmen. Dabei spielte weniger die Begabung eine Rolle als das Vertrauen. Bei der starken Betonung der rechten Lehre mochten sie die Einheimischen nicht durch eigene Fehler ihre Erfahrungen sammeln lassen. Das war eine Fehleinschätzung. Allerdings, an guten Ansätzen mangelte es nicht. Einzelne Missionare dachten weiter als ihre Vorgesetzten, so z.B. Zimmermann. Er schrieb an seinen Vorgesetzten:

> Ganz besonders würde aber Ihre Kasse es mit der Zeit wohltuend empfinden und dabei geschieht, was über kurz oder lang doch geschehen muß, die eingebornen zur Mitarbeit heranzuziehen...Ist's doch auch ein luth. Grundsatz, daß die Predigt des Evangeliums und nicht der Menschen Weisheit es ist, die den glauben wirkt, und es ist mir ganz klar, daß z.B. der alte David mehr Seelen zu Christus führt als ich und viele meiner Brüder (16.5.1873:3f.).

Wäre die Theologie der Missionare etwas mehr vom Geist Gottes geprägt gewesen, hätten diese möglicherweise nicht so auf ihrem Autoritätsanspruch in der Mission beharren müssen und der gemeinsame Aufbau der Gemeinden hätte eine größere Bedeutung erlangt. Am besten haben wohl die beiden Behrens in Bethanie mit ihren Mitarbeitern und Gemeindegliedern zusammengearbeitet, indem sie alle Anliegen offen der Gemeinde vorlegten. Dabei spielte nicht so sehr die Einbeziehung des Heiligen Geistes in ihrem Dienst eine Rolle, als vielmehr die Persönlichkeitsstrukturen der beiden Missionare.

Es ist nicht zu übersehen, dass den Missionaren dem heutigen Verständnis der Inkulturation zufolge Defizite nachgewiesen werden können. Ihr Schwerpunkt lag im religiösen Bereich in der Überwindung und im Sieg über das Heidentum. Dabei traten sie auch für die Konfrontation ein. Bavinck versetzt sich in die Situation des 19. Jahrhunderts. Er nimmt das Anliegen der Missionare auf und sieht es aus der Sicht Gottes. Er schreibt:

> The message is directly brought into contact with the old and familiar, with what has always been believed. Thus, a real confrontation takes place. The old belief is examined,

> its depths is measured, and its basic motifs laid bare (1960:133).

Diese konsequente Art, die christliche Botschaft einer fremden Kultur vorzutragen, lehnt auch Lingenfelter nicht ab. Lingenfelter ordnet sie aber ein und weist darauf hin, dass es unterschiedliche Ansätze gibt, die aus dem jeweiligen Umfeld entdeckt werden sollen.

> Those who disire to be effective Christian leaders must understand the social environment in which they practice ministry. The question of whether to confront, whether to use indirect or direct modes of decision making, or whether to define channels of authority or webs of relationship must be ascertained on the basis of social environment. Once the social environment is understood, Christians must examine how they may live a transformed life, employing kingdom principles, renewing the quality of relationship, and engaging the people in that society to discover the unity of the spirit and the bond of peace (1995:171).

Diese moderne Sichtweise, die von einer gründlichen Vorbereitung auf eine fremde Kultur ausgeht, lag nicht im Ermessen und in der Einstellung der Missionare. Gleichwohl hat Inkulturation stattgefunden. Wenn der theologische Begriff der Inkulturation nicht festgelegt werden soll auf eine bestimmte Zeit, so dass er nach einem Paradigmenwechsel *ad acta* gelegt werden kann, sondern eine zeitlose Gültigkeit beansprucht, seiner etymologischen Bedeutung zufolge sowohl zurückdatiert auf die Inkarnation als auch in eine Zukunftsperspektive verwiesen werden kann, dann sollte es auch erlaubt sein, diesen Begriff in der Missionsgeschichte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts anzuwenden.

Ich habe Inkulturation in einem weitest zu fassenden Kontext verstanden und nicht alleine auf lokale Musik, Kunst oder Ritale reduziert. Inkulturation ist nach meiner Überzeugung ein Prozess, der sich über mehrere Schritte vollzieht, die miteinander verbunden sind. Ich setze voraus, dass Gott die Inkulturation gewollt und sie über den λογοσ eingesetzt hat. Der erste Schritt begann damit, dass Jesus von Nazareth als Gottessohn die Königsherrschaft Gottes in der Welt ausbreitete, indem er die Umkehr predigte (Mt.4,17; Mk.1,15). Die Missionare setzten auf die Verkündigung dieser Botschaft. Der zweite Schritt verläuft über die Tradition der Kirche. Ich möchte da besonders die unaufgebbaren, in alle Kulturen übertragbaren Glaubenssäulen wie das Vaterunser, das Credo und die Sakramente erwähnen. Zu den wichtigsten Anknüpfungspunkten aller Zeiten zähle ich die Übergangsriten, weil sie das Herz und die Seele des Menschen berühren, Gemeinschaft stiften und der Inkulturation eine allgemeine, aber auch ganzheitliche Ordnung verleihen. Die ersten beiden Bereiche sind die feststehenden. Sie gehen mit der Inkulturation einher und sind transportabel. Die Missionare haben diese transportablen christlichen Werte in ihre Arbeit eingebracht. Die ersten

beiden Schritte nehmen einen wesentlichen Stellenwert im Inkulturationsprozess ein. Sie sind ja nicht der Vergangenheit zuzuordnen, sondern ein lebenspendender Impuls zur Orientierung in der Gegenwart. Demzufolge kann der dritte Schritt nicht von ihnen abgehängt werden.[278] Den dritten Schritt beinhalten alle beweglichen Bereiche der Inkulturation, die regional entdeckt werden, sich bewähren müssen, Zustimmung in einem Kreis von Gleichgesinnten erhalten und vorübergehend oder länger in der Gemeinschaft der Gläubigen neu aufgenommen werden. Sie sind Teilaspekte des Ganzen, die über die Orientierung am Evangelium vor Ort entschieden, in jedem Land anders ausfallen oder auch von einer Gruppe abgelehnt und von einer anderen aufgenommen werden. Behrens jun. hatte bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert eine Trommel in seinen Posaunenchor aufgenommen,[279] die in anderen Gemeinden keinen Zuspruch fand, nicht nur von den Missionaren, sondern auch von den einheimischen Christen selbst abgelehnt und erst in der neueren Zeit wiederentdeckt wurde. Hollenweger führt eines der in Afrika umstrittensten religiösen Beispiele an, welches schon bei den Bischöfen der AIK angeführt, aber hier noch einmal in einem krassen Gegensatz der unterschiedlichen traditionellen Kirchen gesehen wird:

> Was eine Kirche als Ausdruck ihres Glaubens für wichtig hält - zum Beispiel die Gegenwart des Hl. Geistes in den Ahnen der Vergangenheit oder die Verehrung der Heiligen -, ist für eine andere purer Aberglaube (1983:728).

Am Zitat Hollenwegers wird deutlich, dass bei der Inkulturation in der Frage nach dem Herzstück der traditionellen Religion Afrikas keinen Konsens erreicht werden kann. Es gibt ausreichend andere Kulturelemente, die es wert sind, sie über die lokale Eroberung in Gemeinde und Kirche aufzunehmen. In der dritten Inkulturationsphase hat die Kontextualisierung ihren Platz, und den aus

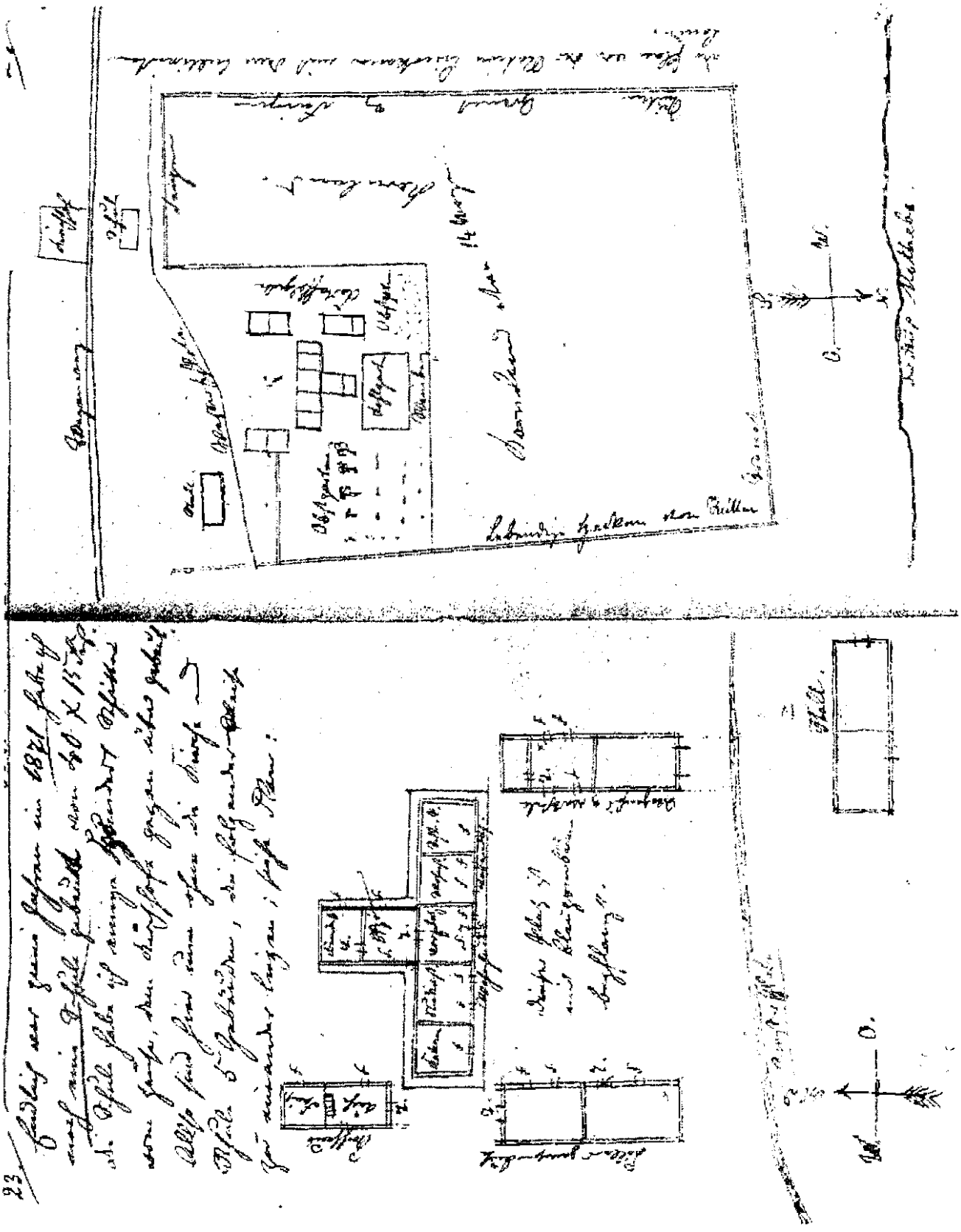
---

278. Der "Schritt" ist mir als Sinnbild über das Nachdenken zum Begriff der Inkulturation wesentlich geworden, weil er beim Gehen sowohl persönlich wahrgenommen wird als auch die Bewegung und Veränderung mit sich führt. Nachdem ich mich für das Sinnbild des Schrittes bereits entschieden hatte, las ich später den Artikel Chupungcos, der auch das Wort Schritt gewählt hat: "Zwei Methoden der liturgischen Inkulturation: Kreative Assimilation und Dynamische Äquivalenz". Durch kreative Assimilation soll die vorhandene Liturgie durch Riten und Symbole aus den "Bräuchen des Volkes" bereichert und durch dynamische Äquivalenz die Gestalt der institutionalisierten Liturgie erneuert werden. Chupungco schreibt: "Die kreative Assimilation setzt bei der Kultur an und bei dem, was daraus in die christliche Liturgie aufgenommen werden kann, während die dynamische Äquivalenz von der christlichen Liturgie ausgeht und davon, wie die Kultur den *ordo* oder die Gestalt dieser Liturgie weiterentwickeln kann" (1996:87). Die beiden Methoden der liturgischen Inkulturation können nach drei methodischen Schritten Chupungcos angewandt werden: Der erste Schritt besteht in der Untersuchung der bestehenden Liturgie, die aus der jüdischen, römisch-katholischen und reformatorischen Tradition entstanden ist. Beim zweiten Schritt möchte er die Unterscheidung vornehmen, welche Bestandteile erhalten bleiben und welche ausgewechselt werden sollen. In einem dritten Schritt sollen die auswechselbaren Elemente mit den ortsüblichen Formen verglichen und letztere bei geeigneter Qualifikation eingesetzt werden (:97f.). Die methodischen Schritte Chupungcos sind über die Anwendung in der Liturgie ein angemessenes Modell für den gesamten Inkulturationsprozess, der sich auf die Tradition und Gegenwart bezieht, außer der Inkarnation.

279. "...und dabei (in diesem Fall an zwei Tagen beim 50.Jubiläum, HB) die große Trommel geschlagen wurde, welche eine elektrisierende Wirkung auf die Betchuanen hat, da sie im finsteren Heidentum bei allen Tänzen und Festlichkeiten die Trommel schlagen" (Behrens jun. 1899:10).

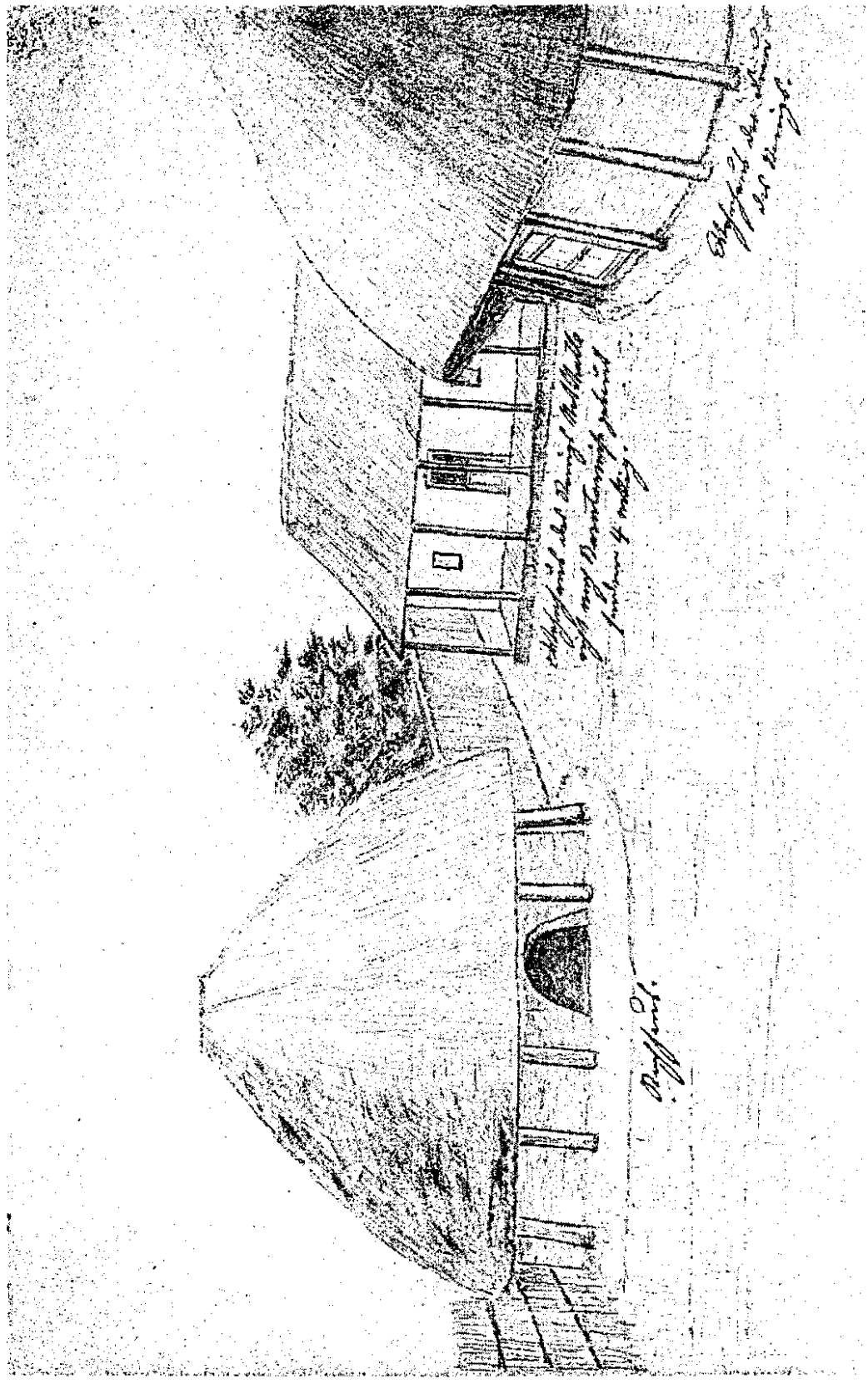
dem Geist Gottes errungenen Innovationen stehen die Räume offen. Dass die Missionare sich über die Verkündigung hinaus für verbesserte Lebensbedingungen der Batswana einsetzten, Teilaspekte der einheimischen Kultur in den beiden ersten Generationen unterschiedlich erreichten und damit wichtige Anstöße zur Veränderung der Menschen und ihrer Umwelt einleiteten, damit ist Inkulturation geschehen. Sie kann in ihrem Ausmaß nachgebessert werden. Dass die Missionare gleichzeitig aber auch einer sensibleren Kontextualisierung zu wenig Beachtung schenkten, sollte ebenfalls deutlich geworden sein. Die einheimische Kirchwerdung hätte z.B. schon in der zweiten Missionarsgeneration aufgenommen werden sollen. Das haben die Missionare nicht gewollt. Wenn man im Nachhinein zu der Überzeugung gelangt, dass die Inkulturation nicht so gelungen ist, wie man sich das gerne vorstellt, dann darf man nicht den Missionaren allein die Schuld zuweisen. In I.2.8 "Inkulturation unter Mitverantwortung der Einheimischen" habe ich ausgeführt, dass die Inkulturation nicht ohne die Mitverantwortung der Batswana geschehen konnte. Wenn die Batswana in der von mir untersuchten Zeit von 1857-1940 nur wenig kreativ gewesen sind, was man aufgrund ihrer hierarchischen Gesellschaftsstruktur verstehen kann, dann ist die mangelnde Inkulturation in den Bereichen, in denen sie nur zögernd vorangekommen ist, auch auf ihr eigenes Unvermögen mit zurückzuführen. Man kann den lutherischen Christen wünschen, dass sie das eine oder andere nachholen wie z.B. das Thema "Heil und Heilung" intensiver auszuwerten versuchen. Sinnvoll schiene mir auch, in den in der evangelisch-lutherischen Kirche vorgeschriebenen Predigtreihen, die immer noch aus Deutschland übernommen werden, die abstrakten Bibeltexte gegen narrative Texte auszuwechseln. Wenn die Batswana etwas mutiger sein wollen, können sie auch jene Texte in die Predigtreihe aufnehmen, die die afrikanische traditionelle Religion direkt konfrontieren. Die Inkulturation verlangt immer wieder die Auseinandersetzung mit der biblischen Botschaft. Durch die Verkündigung wird sie in einen Prozess geführt, der unter den Batswana und anderswo zu einer weiteren Reflexion über die bodenständigen Kulturelemente verfolgt. In ihrer Umsetzung fordert sie lokal und auch dort, wo sie weltweit einen Auftrag erfüllt, eine autorisierte Reife.

ANHANG 1: DER GRUNDRISS DER MISSIONSSTATION DINOKANAS VON 1874

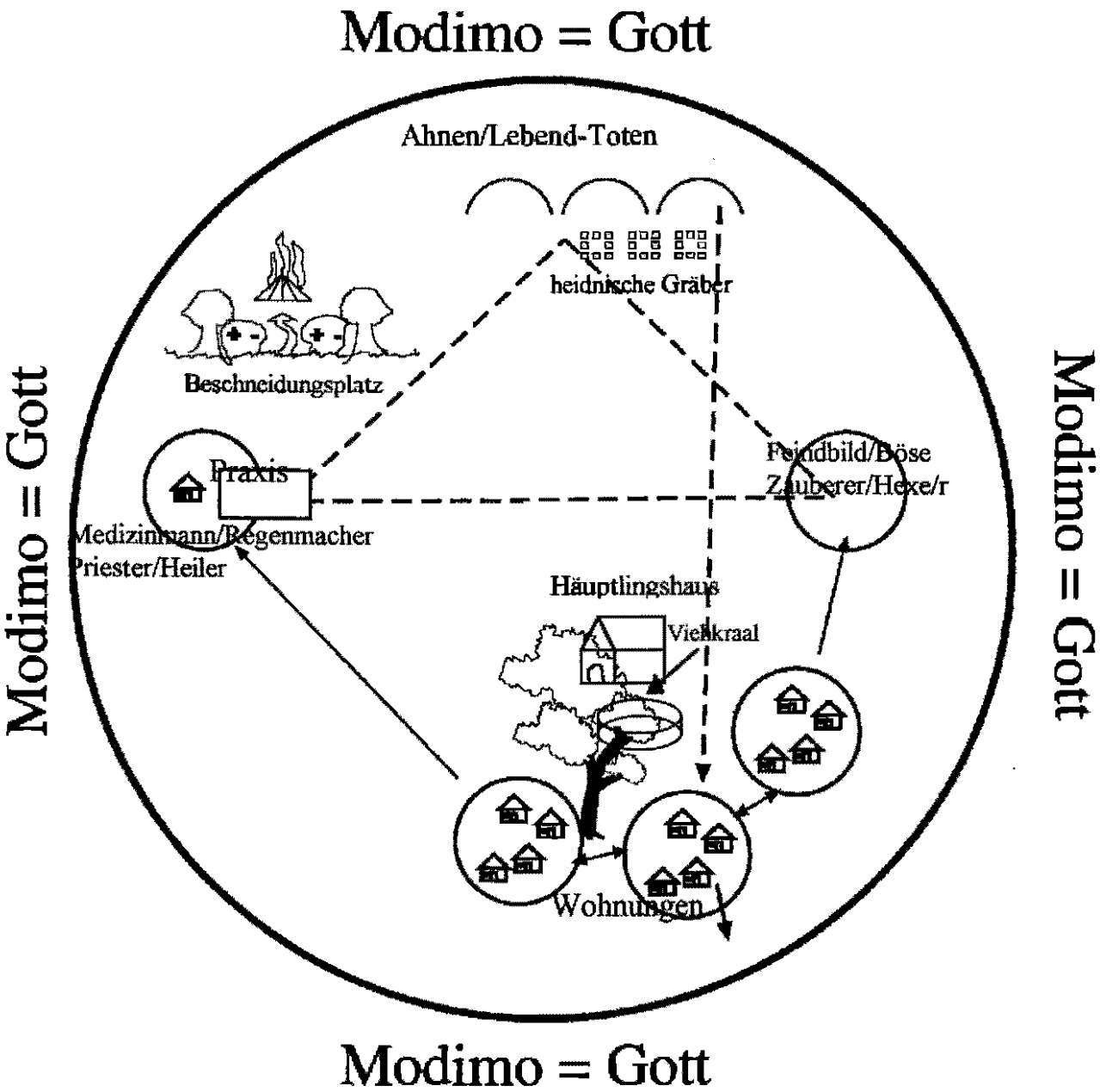


ANHANG 2: DER WILDE FEIGENBAUM (FICUS INGENS) 1995

ANHANG 3: HÄUPTLING MOKGATLES WOHNUNG IN PHOKENG 1874

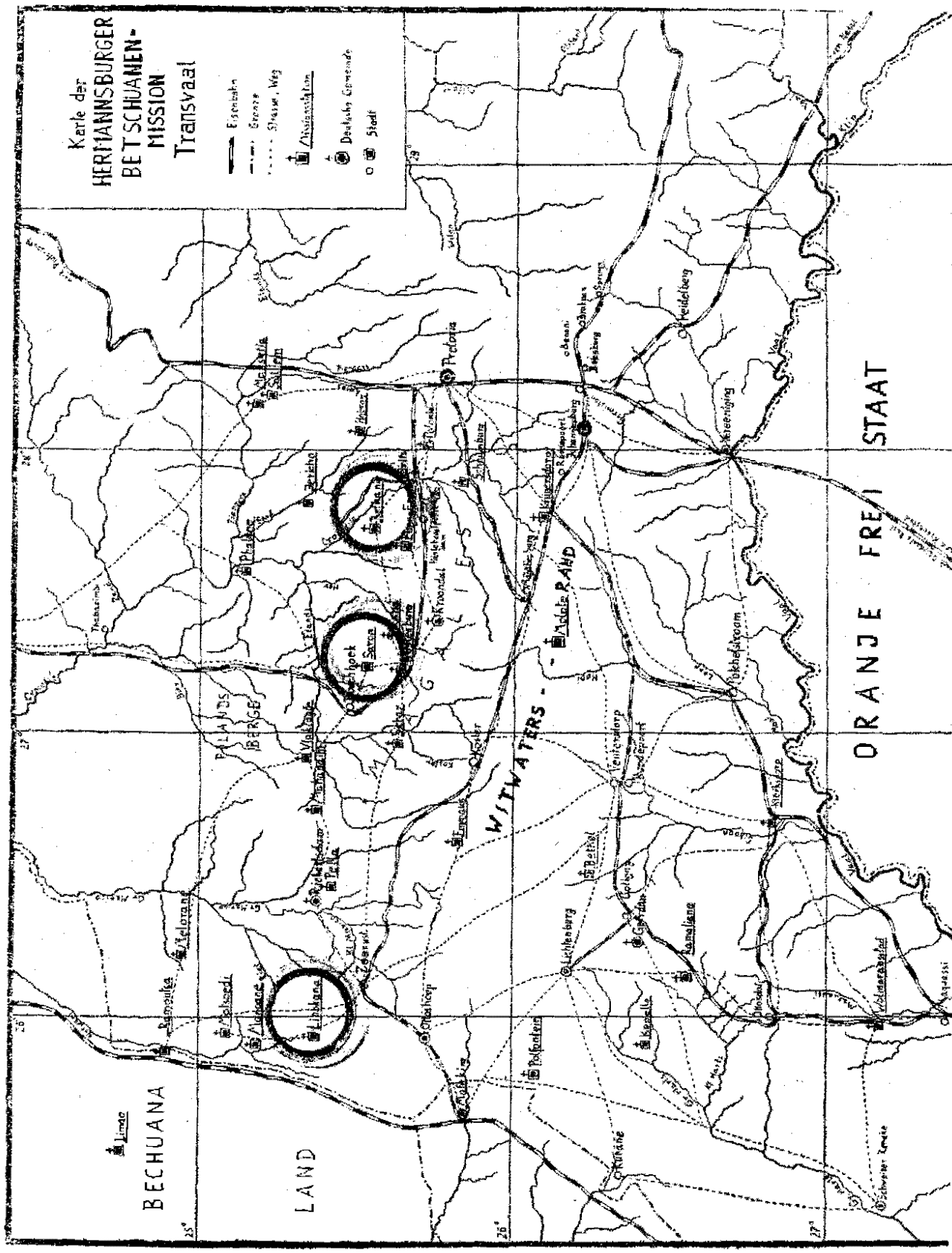


ANHANG 4: TRADITIONELLE WELTBILD DER BATSWANA



In diesem Diagramm werden drei Bereiche angeführt, in denen Inkulturation stattgefunden hat. Die Voraussetzung dafür ist die Inkarnation. Sie gehört ins Zentrum. Von dort ist sie in alle Richtungen des Weltbildes vorgedrungen. Durch die Inkarnation ist: 1. Die traditionelle Gottesvorstellung von den Missionaren auf den Vater Jesu Christi übertragen und diese dadurch von außerhalb in das Diagramm hineingenommen. 2. Durch die Königsherrschaft Jesu Christi, nach den Worten "mir ist gegeben alle Macht", sind die heidnisch-religiösen Machtzentren überwunden. 3. Auf dem sozio-kulturellen Sektor, angezeigt im unteren Teil des Diagramms, ist die Inkulturation vielseitig geschehen, wie das im Text der Arbeit nachzuvollziehen ist. In diesem Bereich sind weiterhin Veränderungen und Innovationen, angestoßen und inspiriert vom dritten Wesen der Trinität, zur Inkulturation des Evangeliums unter den Batswana angebracht.

ANHANG 5: MISSIONSSTATIONEN ZU BEGINN DES 20. JAHRHUNDERTS



ABKÜRZUNGEN

AIK = Afrikanische Indigenisierte Kirchen, Initiative Afrikanischer Kirchen, oder Afrikanische Unabhängige Kirchen
ed. = editor
eds. = editors
ELM = Evang. Luth. Missionswerk in Niedersachsen
HB = Heinrich Bammann (Autor)
Hg. = Herausgeber (Singular und Plural)
LMS = London Missionary Society
m.E. = meines Erachtens
SAR = Südafrikanische Republik
vgl. = vergleiche
z.B. = zum Beispiel
u.a. = unter anderem

HINWEISE

Bibel: Die Bibelzitate sind der Lutherbibel von 1884 entnommmen. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Direktoren: Die Direktoren der Hermannsburger Mission habe ich im Text nur in wenigen Fällen mit ihren Namen genannt. Ich habe mich der Weise der Missionare angepasst.

Heiden: Ich habe versucht, für diesen Begriff einen äquivalenten Namen zu finden. Das ist mir nicht gelungen. Manchmal gebrauche ich das Wort "Batswana".

Orthographie: In der Arbeit aufgenommene Setswanaworte und -texte sind in Kursivschrift verfasst. Die vielen Setswananamen (Stammes-, Orts- und Nachnamen) wurden dagegen nicht kursiv gesetzt. Bei den persönlichen Substantiven, z.B. "Batswana", Bafurutshe", "Bagopa", "Bafokeng" und der Sprache "Setswana" sind die Prefixe "Ba" und "Se" beibehalten. Sprachliche Veränderungen sind im Text dem modernen Stand der Sprachentwicklung angepasst, z.B. "Dinokana" statt "Linokana", "Bafurutshe" statt "Bahurutse" oder "Mokgatle" statt "Magatta". Das Kopulativ "und": Die Missionare kürzten dieses Bindewort. Sie schrieben "u.". Wenn ich sie zitiere, habe ich die Konjunktion ausgeschrieben.

Die Missionare schrieben ungleichlange Berichte und Briefe, z.B. kurze von einer Seite. Ihre ausführlichen Texte umfassen 10, 15, 20 und mehr Seiten. Wenn ich einem Text mehrere Zitate entnehme, habe ich nach zweimaligem Auslassen den Namen des Autors wieder aufgenommen.

Zur Datierung der Missionarsberichte und -briefe in der Quellenangabe sei folgendes angemerkt: Die Missionare haben ihre Berichte nur unregelmäßig als Halbjahres-oder Jahresberichte gekennzeichnet. Ebenso sind ihre Briefe nur zu einem geringen Teil addressiert.

QUELLEN

I. Texte aus den Archiven

I.1 Aus dem ELM

I.1.1 ORIGINALTEXTE DER MISSIONARE VON DINOKANA

I.1.1.1 ELM-Archiv Personalakte Th Jensen: "Lebenslauf des Missionszöglings Thomas Jensen" vom Juli 1861.

Th Jensen: "Kurzer Bericht über mein Leben und Wirken als Missionar".

ELM-Archiv Aktenzeichen A-SA 42-18a 1864-1937

1. Th Jensen, Bericht vom 4.8.1864
2. " " " " 29.6.1865
3. " " " " 29.12.1865
4. " " " " 28.6.1866
5. " " " " 30.9.1866
6. " " " " 29.12.1866
7. " " " " 1.4.1867
8. " " " " 1.10.1867
9. " " " " 20.6.1868
10. " " " " 1.7.1870
11. " " " " 31.12.1870
12. " " " " 24.6.1871
13. " " " " 3.1.1872
14. " " " " 1.7.1872
15. " " " " 31.12.1972
16. " " " " 2.7.1873
17. " " " " 30.12.1873
18. " " Geschichte der Station Linokana von 1874.
19. " " " " 31.12.1874
20. " " " " 2.1.1875
21. " " " " 19.7.1875
22. " " " " 3.1.1876
23. " " " " 10.7.1876
24. " " " " 31.12.1876
25. " " " " 29.12.1877
26. " " " " 5.7.1878
27. " " " " 13.7.1879
28. " " " " 2.1.1980
29. " " " " 28.6.1881
30. " " " " 3.1.1882
31. " " " " 2.1.1883
32. " " " " 4.1.1883
33. " " " " 2.7.1883 Stationsbericht
34. " " " " 2.1.1884

35. Th Jensen, Bericht vom 2.1.1885
36. " " " " 22.7.1885 erster Halbjahresbericht
37. " " " " 29.12.1886
38. " " " " 30.6.1887
39. " " " " 31.12.1887
40. " " " " 2.7.1888
41. " " " " 5.2.1889
42. " " " " 11.3.1889
43. " " " " 21.5.1889
44. " " " " 10.1.1890 Stationsbericht
45. " " " " 6.7.1890 " "
46. " " " " 2.1.1891 " "
47. " " " " 29.6.1891
48. " " " " 12.1.1892 " "
49. " " " " 1.7.1892 " "
50. " " " " 7.1.1892 letzter Halbjahresbericht
51. " " " " 29.6.1893 erster " "
52. " " " " 30.12.1893
53. " " " " 5.7.1894 erster " "
54. " " " " Dez.1894
55. " " " " 6.1.1895 letzter " "
56. " " " " 4.7.1895 Stationsbericht
57. " " " " Juli 1896 " "
58. " " " " 4.1.1897 letzter Halbjahresbericht
59. " " " " 7.1.1898 " " "
60. " " " " 11.1.1898
61. " " " " 4.7.1898 erster Halbjahresbericht
62. " " " " 10.1.1899 letzter " "
62. " " " " 10.7.1899 erster " "
63. " " " " 8.1.1900
64. " " " " 3.2.1902
65. " " " " 25.8.1902
66. " " " " 19.6.1903
67. " " " " 4.1.1904

68. W Rabe, " " 19.2.1867
69. FH Köller, " " 28.6.1867
70. " " " " " 1.4.1868
71. " " " " " 7.10.1868
72. " " " " " 28.6.1869
72. " " " " " 30.12.1869
73. " " " " " 20.4.1870
74. Chr Schulenburg " 6.2.1871
75. K Schindler " 18.8.1886
76. G Behrens/C Hansen, 50jähriges Jubiläumsfest der Hermannsburger Mission am 21. und 22.6.1899 in Linokana.

I.1.1.2 ELM-Archiv Personalakte FHW (Ferdinand, Heinrich, Wilhelm) Jensen: "Lebenslauf" vom 14.8.1890 und "Lebensbeschreibung" vom 11.10.1898.

ELM Aktenzeichen A-SA 42-18a 1864-1939

1. F Jensen, Bericht vom 2.1.1897
2. " " " " 10.1.1900
3. " " " " 12.10.1901
4. " " " " 7.7.1903
5. " " " " 8.1.1904
6. " " " " 5.7.1904
7. " " " " 4.1.1905
8. " " " " 7.7.1905
9. " " " " 3.1.1906
10. " " " " 11.1.1908
11. " " " " 5.3.1908
12. " " Jahresbericht 1909
13. " " " 1910
14. " " " 1911
15. " " " 1912
16. " " " 1913
17. " " " 1921
18. " " " 1922
19. " " " 1923
20. " " " 1924
21. " " " 1925
22. " " " 1928
23. " " " 1929
24. " " " 1930
25. " " " 1931
26. " " " 1934
27. " " " 1935
28. " " " 1936
29. " " " 1937

30. " " Brief vom 15.9.1920
31. " " Sonderbericht vom 1.2.1921
32. " " Sonderbericht, Reise zu den Mabandern in Kabulabula am Chobifluß.
33. H Wenhold, Reisebericht zu den Herero vom 4.10.1921.

ELM Archiv A-SA 1.315 1913-1936

1. F Jensen, Superintendentenbericht vom 15.5.1913
2. " " " " " 10.12.1913
3. " " " " " 2.1.1917
4. " " " " " 26.11.1917
5. " " " " " 22.5.1919
6. " " " " " 3.11.1919
7. " " " " " 1.10.1920
8. " " " " " 6.6.1921
9. " " " " " 12.10.1921
10. " " " " " 9.1.1922

11. F Jensen, Superintendentenbericht vom 26.4.1922
12. " " " " " 20.11.1922
13. " " " " " 15.3.1924
14. " " " " " 9.9.1924
15. " " " " " 23.4.1925
16. " " " " " 22.10.1926
17. " " " " " 14.5.1927
18. " " " " " 11.9.1927
19. " " " " " 22.10.1929
20. " " " " " 24.2.1930
21. " " " " " 30.4.1930
22. " " " " " 30.9.1931
23. " " " " " 30.3.1931
24. " " " " " 25.9.1931
25. " " " " " 6.11.1931
26. " " " " " 12.3.1932
27. " " " " " 28.9.1936

L1.2 ORIGINALTEXTE DER MISSIONARE VON BETHANIE

L1.2.1 ELM Archiv, Personalakte HW (Heinrich, Wilhelm) Behrens (Behrens sen.): "Lebenslauf" vom 1.9.1898.

ELM Archiv A-SA 1.310a 1864-1889

1. Behrens sen., Bericht vom 3.7.1865
2. " " " " 1.10.1865 Vierteljähriger Stationsbericht
3. " " " " 5.11.1865
4. " " " " 13.11.1865
5. " " " " 2.1.1866 Vierteljähriger Stationsbericht
6. " " " " 3.1.1866
7. " " " " 4.4.1866 Vierteljähriger Stationsbericht
8. " " " " 10.7.1866 " "
9. " " " " 29.8.1866
10. " " " " 27.9.1866
11. " " " " 10.10.1866
12. " " " " 26.10.1866
13. " " " " 26.12.1866 an Superintendent Hohls
14. " " " " 5.1.1867 Vierteljähriger Stationsbericht
15. " " " " 23.1.1867
16. " " " " 2.4.1867 Vierteljähriger Stationsbericht
17. " " " " 20.5.1867 an Superintendent Hohls
18. " " " " 5.7.1867 Vierteljähriger Stationsbericht
19. " " " " 9.10.1867 " "
20. " " " " 17.1.1868
21. " " " " 22.4.1868
22. " " " " 22.5.1868
23. " " " " 2.7.1868
24. " " " " 10.7.1868 Vierteljähriger Stationsbericht
25. " " " " 30.9.1868

25. Behrens sen., Bericht vom 9.1.1869 Halbjähriger Stationsbericht
25. " " " " 13.3.1869
26. " " " " 6.7.1869 Halbjähriger Stationsbericht
27. " " " " 6.8.1869
28. " " " " 30.9.1869
29. " " " " 5.1.1870 Halbjähriger Stationsbericht
30. " " " " 29.3.1870
31. " " " " 11.7.1870 Halbjähriger Stationsbericht
32. " " " " 14.1.1871 " "
33. " " " " 8.2.1871 an Superintendent Hohls
34. " " " " 17.7.1871 Halbjähriger Stationsbericht
35. " " " " Jan.1872 " "
36. " " " " 10.7.1872 " "
37. " " " " 8.10.1872 an Superintendent Hohls
38. " " " " 3.1.1873 Halbjähriger Stationsbericht
39. " " " " 8.1.1873 an Superintendent Hohls
40. " " " " 12.7.1873 Halbjähriger Stationsbericht
41. " " " " 29.8.1873
42. " " Geschichte der Station Bethanie, vom 29.11.1864-21.2.1874.
43. " " Bericht vom 6.1.1874 Halbjähriger Stationsbericht
44. " " " " 20.1.1874 an Superintendent Hohls

45. H Kaiser, Bericht vom 5.11.1865
46. F Fuls " " 16.2.1867
47. " " " " 3.4.1867
48. " " " " 3.7.1867
49. Behrens sen., Brief vom 7.1.1866 an den Berliner Missionar Grützner
50. " " " " 26.10.1866 an Missionar Tönsing
51. F Tönsing " " 27.9.1867 an Behrens sen.

ELM Archiv A-SA 1.310b 1875-1889

1. Behrens sen., Bericht vom 15.7.1874 Halbjahresbericht
2. " " " " 14.8.1874
3. " " " " 6.1.1875 Halbjahresbericht
4. " " " " 9.7.1875 "
5. " " " " 15.7.1875
6. " " " " 17.9.1875
7. " " " " 8.12.1875
8. " " " " 30.12.1875 Halbjahresbericht
9. " " " " 13.3.1876 an Superintendent Hohls
10. " " " " 6.6.1876
11. " " " " 8.7.1876 Halbjahresbericht
12. " " " " 18.1.1877 "
13. " " " " 15.2.1877
14. " " " " 12.7.1877 Halbjahresbericht
15. " " " " 4.1.1878 "
16. " " " " 16.1.1878
17. " " " " 6.7.1878 Halbjahresbericht

18. Behrens sen., Bericht vom 8.7.1878
19. " " " " 4.9.1878
20. " " " " 7.1.1879 Halbjahresbericht
21. " " " " 4.7.1879 "
22. " " " " 9.1.1880 "
23. " " " " 7.7.1880
24. " " " " 14.7.1880 Halbjahresbericht
25. " " " " 15.7.1881 Zwei Halbjahresbrichte
26. " " " " 19.8.1881 an Superintendent Hohls
27. " " " " 13.1.1882 Halbjahresbericht
28. " " " " 11.3.1882
29. " " " " 10.7.1882 Halbjahresbericht
30. " " " " 8.1.1883 "
31. " " " " 4.6.1883
32. " " " " 12.7.1883 Halbjahresbericht
33. " " " " 8.1.1884 "
34. " " " " 5.7.1884 "
35. " " " " 14.10.1884
36. " " " " 12.1.1885 Halbjahresbericht
37. " " " " 3.3.1885
38. " " " " 17.7.1885 Halbjahresbericht
39. " " " " 18.8.1885
40. " " " " 25.8.1886
41. " " " " 8.3.1887
42. " " " " 5.7.1887 Halbjahresbericht
42. " " " " 13.4.1887
43. " " " " 7.1.1888 Halbjahresbericht
44. " " " " 18.1.1888
45. " " " " 9.7.1888 Halbjahresbericht
46. " " " " 31.1.1889 "
47. " " " " 8.5.1889
48. " " " " 10.7.1889 Halbjahresbericht
49. " " " " 17.7.1889
50. " " " " 4.1.1890 Halbjahresbericht
51. " " " " 11.1.1890 zum 25jährigen Jubiläum

52. A Siebelts, Bericht vom 31.1.1905
53. H Meyer " " 15.12.1902 Halbjahresbericht
54. " " " " 7.2.1906 " "
55. " " " " 26.2.1908 Jahresbericht 1907
56. " " " " 8.3.1909 " " 1908
57. " " " 1909 " "
58. H Mahnke " " 2.8.1911
59. " " " 1911
60. " " " 1913
61. " " " " 8.2.1914

ELM Archiv A-SA 1.310c 1890-1899

1. Behrens sen., Bericht vom 23.3.1890

2.	Behrens sen.,	Bericht	vom	24.6.1890	
3.	"	"	"	9.7.1890	Halbjahresbericht
4.	"	"	"	4.9.1890	
5.	"	"	"	6.1.1891	
6.	"	"	"	7.1.1891	
7.	"	"	"	8.1.1891	Halbjahresbericht
8.	"	"	"	12.1.1891	
9.	"	"	"	17.1.1891	
10.	"	"	"	26.1.1891	
11.	"	"	"	24.3.1891	
12.	"	"	"	14.4.1891	
13.	"	"	"	27.4.1891	
14.	"	"	"	4.6.1891	
15.	"	"	"	30.6.1891	
16.	"	"	"	14.7.1891	Halbjahresbericht
17.	"	"	"	28.7.1891	
18.	"	"	"	25.8.1891	
19.	"	"	"	11.1.1892	Halbjahresbericht
20.	"	"	"	22.6.1892	
21.	"	"	"	Juli 1892	
22.	"	"	"	10.7.1892	Halbjahresbericht
23.	"	"	"	8.11.1892	
24.	"	"	"	12.1.1893	Halbjahresbericht
25.	"	"	"	16.5.1893	
26.	"	"	"	12.7.1893	Halbjahresbericht
27.	"	"	"	11.1.1894	" "
28.	"	"	"	12.7.1894	
29.	"	"	"	4.1.1895	
30.	"	"	"	21.2.1895	
31.	"	"	"	5.3.1895	
32.	"	"	"	5.4.1895	
33.	"	"	"	17.5.1895	
34.	"	"	"	4.7.1895	Halbjahresbericht
35.	"	"	"	11.1.1896	
36.	"	"	"	8.7.1896	Halbjahresbericht
37.	"	"	"	6.1.1897	Halbjahresbericht
38.	"	"	"	24.2.1897	
39.	"	"	"	22.7.1897	
40.	"	"	"	6.1.1898	Halbjahresbericht
41.	"	"	"	7.7.1898	Halbjahresbericht
42.	"	"	"	13.1.1899	" "
43.	"	"	"	5.7.1899	" "
44.	"	"	"	2.8.1899	
45.	"	"	"	13.2.1900	Halbjahresbericht

I.1.2.2 ELM Archiv, Personalakte AHW (August, Heinrich, Wilhelm) Behrens (Behrens jun.): "Mein Lebenslauf" vom Juli 1875.

1. Behrens jun., Bericht vom Sept 1880
2. " " " " Okt. 1880
3. " " " " Nov.1880-June 1881
4. " " " " Juli 1881
5. " " " " Aug. 1881
6. " " " " Sept. 1881
7. " " " " Okt. 1881
8. " " " " Nov. 1881
9. " " " " Dez. 1881
10. " " " " Jan. 1882
11. " " " " Apr.-Juli 1882
12. " " " " Aug. 1882
13. " " " " Sept. 1882
14. " " " " Okt.-Dez. 1882
15. " " erster Halbjahresbericht 1883
16. " " zweiter " 1883
17. " " erster " 1887
18. " " zweiter " 1887
19. " " Bericht vom 7.2.1888 Das Reisen per Ochsenwagen in Süd Afrika.
20. " " " July 1888-June 1889
21. " " zweiter Halbjahresbericht 1889
22. " " erster " " 1890
23. " " zweiter " " 1890
24. " " erster " " 1891
25. " " erster " " 1892

26. Behrens sen., Bericht über Ncoagatsane vom 13.3.1882
27. Behrens jun., " " " " 18.3.1882

28. Behrens jun., Brief vom 17.12.1882
29. Gemeindeglieder " " 25.4.1884
30. Behrens jun. " " 26.4.1884
31. " " " " 25.5.1884
32. " " " " 28.8.1885
33. " " " " 17.9.1886
34. " " " " 1.4.1887 an EF Wyneken
35. " " " " 30.6.1887
36. " " " " 7.9.1887
37. " " " " 9.2.1888 an Condirektor Oebke
38. " " " " 18.4.1888 unterzeichnet von jun. und sen.
39. " " " " 19.7.1888 an Condirektor Oebke
40. " " " " 10.8.1888
41. " " " " 22.5.1888
42. " " " " 1.8.1889
43. " " " " 26.11.1889
44. Thoma Kau " " 8.1.1890
45. Behrens jun. " " 23.3.1890
46. " " " " 4.9.1890
47. " " " " 15.10.1890
48. " " " " 7.2.1891

49. Behrens jun., Brief vom 21.3.1891
50. " " " " 18.2.1892
51. " " " " 28.9.1892
52. " " " " 26.12.1892

53. " " Tagebuch vom Nov. 1891
54. " " " " Dez. 1891

ELM Archiv A-SA 42-1b 1893-1908

1. Behrens jun., Bericht 1893
2. " " erster Halbjahresbericht 1894 (bis 31.10.)
3. " " zweiter " " 1894
4. " " erster " " 1895
5. " " erster " " 1896
6. " " zweiter " " 1896
7. " " Jahresbericht 1897
8. " " 1897 "special: Pula le boroko"
9. " " erster Halbjahresbericht 1898
10. " " zweiter " " 1898
11. " " Jahresbericht 1899 Festbericht über die Feier des 50jährigen Jubiläums der
12. " " " 1900 Hermannsburger Mission zu Bethanie, Transvaal.
13. " " " 1902
14. " " " 1904
15. " " erster Halb- " 1905 Die Gehülfen des Missionars und ihre Tätigkeit.
16. " " " 1907

17. " " Febr. 1894 Reisebericht der Deutschlandfahrt.
18. " " Tagebuch vom Dez. 1906

19. " " Brief vom 8.2.1893
20. " " " " 27.4.1893
21. " " " " 19.6.1893
22. " " " " 3.3.1894
23. " " " " 1.2.1895
24. " " " " 31.10.1895
25. " " " " 30.11.1895
26. " " " " 27.2. 1896
27. " " " " 20.6.1896
28. " " " " 21.1.1897
29. " " " " 29.1.1897
30. " " " " 16.3.1897
31. " " " " 16.3.1897 zweiter Brief
32. " " " " 7.4.1900 Postkarte
33. " " " " 21.4.1900 Postkarte
34. " " " " 22.4.1900
35. " " " " 28.4.1900
36. " " " " 4.2.1901
37. " " " " 22.2.1901
38. " " " " 5.3.1901

39. Behrens jun., Brief vom 19.6.1901
40. " " " " 17.7.1901
41. " " " " 31.7.1901
42. " " " " 9.8.1901
43. " " " " 12.9.1901
44. " " " " 17.9.1901
45. " " " " 3.10.1901
46. " " " " 10.10.1901
47. " " " " 18.10.1901
48. " " " " 30.10.1901
49. " " " " 4.12.1901
50. " " " " 19.12.1901
51. " " " " 2.1.1902
52. " " " " 21.2.1902
53. " " " " 26.3.1902
54. " " " " 10.4.1902
55. " " " " 1.9.1902
56. " " " " 8.11.1902
57. " " " " 7.4.1903
58. " " " " 5.4.1905
59. " " " " 30.10.1908

60. Kornelius Malibane, Brief vom 23.2.1875
61. Isabella Moroka " " 28.11.1876
62. Behrens sen. " " 8.3.1887 an EF Wyneken
63. " " " " 16.8.1887 Widerlegung und Richtigstellung des Dr. Wynekens.
64. " " und jun. " " 18.4.1888 an Condirektor Oebke
65. " " " " " " 12.4.1889 Dokument für die Eröffnung eines Ladens von Aug.
66. " " " " 8.5.1889 Behrens.
67. Chr und M Behrens " " 8.5.1889 an Frau Pastor Haccius
68. Behrens sen, " " 22.8.1888 an Kondirektor Oebke
69. " " " " 19.5.1894

ELM Archiv A-SA 42-1c 1909-1926 (Ausgewählte Briefe und Protokolle)

1. Behrens jun., Brief vom 16.10.1907
2. " " " " 25.6.1909
3. E Harms, " " 4.8.1909
4. Behrens jun., " " 30.9.1909
5. P. Wendeboug, " " 19.10.1910
6. Protokoll " 18.9.1912 Verhandlung mit der Gemeinde Bethanie
7. Behrens jun., Brief " 10.6.1921 Bitte um Wiederaufnahme.
8. Protokoll " 21.5.1921 *Likeletso tsa Phuthego ea Bethanie*/Protokoll der Gemeindevorsteher Bethanies.
9. " " 8.8.1922 Zusammenkunft der Bethanischen Gesandtschaft mit dem Missionsrat.
10. " " 26.10.1922 Zweite Zusammenkunft der Gesandtschaft von Bethanie mit dem Missionsrat.

L1.3 ORIGINALTEXTE DER MISSIONARE VON SARON/PHOKENG

L1.3.1 ELM-Archiv Personalakte JHC Penzhorn: "Lebenslauf des Johannes, Heinrich, Christoph Penzhorn" vom 1.8.1861.

ELM Archiv A-SA 42-36a 1867-1892

1. Chr Penzhorn, Bericht vom 22.1.1867
2. " " " " Jan.1868
3. " " " " 7.1.1869
4. " " " " 20.7.1869
5. " " " " 30.8.1870
6. " " " " 7.10.1870
7. " " " " 17.1.1871
8. " " " " 28.7.1871
9. " " " " 16.1.1872
10. " " " " 5.8.1872
11. " " " " 10.2.1873
12. " " " " 16.7.1873
13. " " " " 30.7.1874
14. " " Geschichte der Station Saron vom 14.8.1874.
15. " " " " 13.7.1875
16. " " " " 12.1.1876
17. " " " " 10.7.1876
18. " " " " 11.1.1877
19. " " " " 18.7.1877
20. " " " " 8.2.1878
21. " " " " 5.8.1878
22. " " " " 7.1.1879
23. " " " " 15.7.1879
24. " " " " Jan. 1880
25. " " " " 27.7.1880
26. " " " " 7.2.1881
27. " " " " 12.7.1882
28. " " " " 6.1.1883
29. " " " " 21.12.1883
30. " " " " 7.3.1884
31. " " " " 6.6.1884
32. " " " " 10.7.1884
33. " " " " 29.8.1884
34. " " " " 14.1.1885
35. " " " " 15.5.1885
36. " " " " 16.1.1888
37. " " " " 16.7.1888
38. " " " " 10.2.1891
39. " " " " 22.7.1891
40. " " " " 6.9.1893
41. " " " " 15.2.1895
42. " " " " 13.8.1895
43. " " " " 27.8.1895

44. W Springhorn, Bericht vom 16.5.1867
45. " " " " 22.8.1867
46. G Behrens, Bericht vom 15.7.1887
47. " " " " 14.1.1888
48. " " " " 21.7.1888
49. " " " " 9.2.1889
50. " " " " 14.1.1890
51. " " " " 15.7.1890
52. " " " " 12.1.1891
53. " " " " 14.7.1891
54. " " " " 13.1.1892

55. Chr Penzhorn, Brief vom 23.3.1867 an Behrens sen.
56. " " " 9.7.1884 an den Inspektor
57. P Senna, Brief vom 9.6.1886 an den Direktor
58. R Mokgatle " " 13.3.1889 " " "
59. " " " " 3.7.1889 " " "
60. J Penzhorn " " 22.5.1889 " Frau Pastor
61. " " " " 13.9.1889 an Herrn Pastor
62. " " " " 25.1.1890 " " "
63. G Behrens " " 30.1.1890 " " "
64. J Penzhorn " " 12.2.1896 " " "

ELM Archiv A-SA 1.317 1884-1895

1. Chr Penzhorn, Propstschreiben vom 23.10 1884
2. " " " " 11.11.1884
3. " " " " 13.12.1884
4. " " " " 2.1.1885
5. " " " " 29.1.1885
6. " " " " 11.4.1885 an Herr Inspektor
7. " " " " 11.4.1885 " " "
8. " " " " 16.4.1885 " " "
9. " " " " 9.5.1885 " " "
10. " " " " 12.8.1885
11. " " " " 29.8.1885
12. " " " " 3.11.1885
13. " " " " 20.11.1885
14. " " " " 20.1.1886
15. " " " " 29.1.1886
16. " " " " 11.2.1886
17. " " " " 18.2.1886
18. " " " " 17.3.1886
19. " " " " 24.3.1886
20. " " " " 9.4.1886
21. " " " " 16.4.1886
22. " " " " 29.4.1886
23. " " " " 2.6.1886
24. " " " " 11.6.1886

25. Chr Penzhorn, Propstschreiben vom 17.6.1886 1. Bericht
26. " " " " 17.6.1886 2. "
27. " " " " 4.8.1886
28. " " " " 18.8.1886
29. " " " " 26.8.1886
30. " " " " 26.10.1886
31. " " " " 3.11.1886
32. " " " " 24.11.1886
33. " " " " 26.11.1886
34. " " " " 14.2.1887
35. " " " " 23.2.1887
36. " " " " 22.3.1887
37. " " " " 16.3.1887
38. " " " " 25.5.1887
39. " " " " 28.6.1887
40. " " " " 18.8.1887
41. " " " " 15.9.1887
42. " " " " 26.9.1887
43. " " " " 10.10.1887 Visitationsbericht
44. " " " " 24.10.1887
45. " " " " 24.10.1887 an Herr Pastor
46. " " " " 20.11.1887
47. " " " " 28.12.1887
48. " " " " 3.2.1888
49. " " " " 15.3.1888 Visitationsbericht
50. " " " " 16.3.1888 an Herr Pastor
51. " " " " 4.4.1888 an Herr Pastor
52. " " " " 10.4.1888
53. " " " " 13.6.1888
54. " " " " 6.11.1888
55. " " " " 21.2.1889
56. " " " " 9.4.1889
57. " " " " 1.5.1889
58. " " " " 20.5.1889
59. " " " " 28.5.1889
60. " " " " 19.6.1889
61. " " " " 7.7.1889
62. " " " " 9.7.1889
63. " " " " 25.7.1889
64. " " " " 31.7.1889
65. " " " " 13.9.1889
66. " " " " 11.11.1889
67. " " " " 22/27.11.1889/24.1.1890 an Herr Pastor
68. " " " " 14.1.1890
69. " " " " 22.1.1890
70. " " " " 21.2.1890
71. " " " " 25.3.1890
72. " " " " 9.4.1890 an Herr Pastor
73. " " " " 11.4.1890
74. " " " " 26.4.1890

75. Chr Penzhorn, Propstschreiben vom 30.5.1890 Visitationsbericht
76. " " " " 3.6.1890
77. " " " " 11.6.1890
78. " " " " 21.8.1890
79. " " " " 17.9.1890
80. " " " " 23.9.1890
81. " " " " 18.11.1890
82. " " " " 26.11.1890
83. " " " " 8.12.1890
84. " " " " 26.1.1891
85. " " " " 13.2.1891
86. " " " " 26.2.1891
87. " " " " 16.3.1891
88. " " " " 1.4.1891
89. " " " " 24.4.1891
90. " " " " 11.5.1891
91. " " " " 15.5.1891
92. " " " " 16.5.1981
93. " " " " 29.5.1891
94. " " " " 16.6.1891
95. " " " " 1.7.1891
96. " " " " 14.7.1891
97. " " " " 11.9.1891
98. " " " " 28.9.1891
99. " " " " 16.10.1891
100. " " " " 30.10.1891
101. " " " " 13.1.1892
102. " " " " 5.2.1892
103. " " " " 26.2.1892
104. " " " " 20.3.1892
105. " " " " 22.3.1892
106. " " " " 3.4.1892
107. " " " " 2.5.1892
108. " " " " 2.5.1893
109. " " " " 11.5.1893
110. " " " " 8.2.1894
111. " " " " 28.3.1894
112. " " " " 7.4.1894
113. " " " " 12.3.1895
114. " " " " 15.3.1895
115. " " " " 20.3.1895
116. " " " " 8.4.1895
117. " " " " 9.8.1895
118. " " " " 14.8.1895
119. " " " " 20.8.1895
120. " " " " 21.8.1895
121. " " " " 28.8.1895
122. " " " " 10.9.1895

123. K Schindler, Bericht vom 29.4.1891
124. " " " " 10.5.1891
125. " " " " 23.3.1892
126. J Eloff, Brief vom 18.11.1884 an den Missionsdirektor
127. F Zimmermann " " 1.11.1884 an P Krüger
128. Chr Backeberg " " 14.2.1891
129. H Backeberg " " 11.6.1891
130. Th Jensen " " 4.8.1891
131. Missionsdirektor, " " 1.12.1891
132. Missionsdirektor " " 3.11.1893

I.1.3.2 ELM-Archiv Personalakte JCE (Johann, Christoph, Ernst) Penzhorn: "Lebenslauf des Missionars J.C. Ernst Penzhorn".

ELM Archiv: A-SA 42-36b 1893-1938

1. E Penzhorn, erster Halbjahresbericht 1893
2. " " zweiter " 1893
3. " " erster " 1894
4. " " erster " 1895
5. " " erster " 1896
6. " " zweiter " 1896
7. " " zweiter " 1897
8. " " erster " 1898
9. " " zweiter " 1898
10. " " erster " 1899
11. " " zweiter " 1899
12. " " zweiter " 1902
13. " " erster " 1903
14. " " zweiter " 1903
15. " " erster " 1904
16. " " zweiter " 1904
17. " " erster " 1905
18. " " zweiter " 1905
19. " " erster " 1906
20. " " zweiter " 1906
21. " " Jahresbericht 1907
22. " " " 1908
23. " " " 1909
24. " " " 1910
25. " " " 1911
26. " " " 1912
27. " " " 1913
28. " " " 1915
29. " " " 1914-1919
30. " " " 1920
31. " " " 1921
32. " " " 1922
33. " " " 1923

34. E Penzhorn, Jahresbericht 1924
35. " " " 1925
36. " " " 1926
37. " " " 1927
38. " " " 1928
39. " " " 1929
40. " " " 1930
41. " " " 1931
42. " " " 1932
43. " " " 1933
44. " " " 1934
45. " " " 1937
46. " " " 1938

47. E Penzhorn, Brief vom 21.2.1918
48. " " " " 17.11.1920
49. Missionsdirektor " " 27.8.1931
50. " " " 3.5.1838

I.1.4 ELM Archiv: A-SA 42-3a (Selektierte Berichte)

1. HW Schulenburg, erster Halbjahresbericht 1903
2. " " zweiter " 1903

ELM Archiv: A-SA acc. 76.584.1 (Selektierter Bericht)

F Zimmermann, Brief vom 16.5.1873 an Superintendent Hohls

I.1.5 ELM Archiv: A-SA 431a Protokolle des Magalies-Kreises, Transvaal

1. Missionarskonferenz vom 16.5.1866 in Bethanie, Protokollführer Behrens sen.
2. " " " 14-15-1.1867 " " " " Chr Penzhorn
3. " " " 27-28.6.1867 " " " " F Zimmermann
4. " " " 20-21.4.1868 " " " " H Kaiser
5. " " " 24.6.1868 Behrens sen., Bericht über das gemeinsame Missionsfest
6.a " " " 25-26.6.1868 in Bethanie, Protokollführer F Fuls
6.b " " " 25-26.6.1868 " " " " A Lohann
7.a " " " 3-4.2.1869 " " " " W Springhorn
7.b " " " 3-4.2.1869 " " " " H Wenhold
8. " " " 16.4.1969 " " " " CH Backeberg
9. " " " 25.6.1869 " " " " W Rabe
10. " " " 11-12.1.1870 " " " " F Zimmermann
11. " " " 22-24.6.1870 " " " " C Hasselblatt
12. " " " 4-5.6.1871 " Saron " " F Fuls
13. " " " 21-23.6.1871 " Bethanie " " H Kaiser
14. " " " 10.1.1872 " Kana " " CH Backeberg
15. " " " 26.6.1872 " Kana " " Chr Müller
16. " " " 20-23.11.1872 " Pella " " A Lohann

I.1.6 ELM-Archiv: A-SA 431b Protokolle des Mariko-Kreises, Transvaal

1.	Missionarskonferenz	vom	7-8.6.1866	in	Patalecopa,	Protokollführer	A Lohann
2.	"	"	10.12.1866	"	Dinokana	" "	HW Schulenburg
3.	"	"	26-27.4.1867	"	Patalecopa	" "	C Hansen
4.	"	"	9-10.1.1868	"	Dinokana	" "	H Köller
5.	"	"	24-25.6.1868	"	Patalecopa	" "	F Riechelmann
6.	"	"	30.9.-1.10.1868	"	Lomao	" "	F Tönsing
7.	"	"	6-7.1.1869	"	Patalecopa	" "	H Röhrs
8.	"	"	7-8.4.1869	"	Kolobeng	" "	E Wehrmann

I.1.7 ELM-Archiv: A-SA 1.201 Missionarsbeirat der Betchuanen-Mission 1884-1896

1.	Protokoll	vom	3.4.1884	in	Rustenburg
2.	"	"	7/8.11.1884	in	Pella
3.	"	"	10/11.12.1884	in	Saron
4.	"	"	25/26.2.1885	in	Saron
5.	"	"	25.6.1885	in	Kana
6.	"	"	26/27.8.1885	in	Saron
7.	"	"	29.8.1886	in	Saron
8.	"	"	15/16.3.1887	in	Saron
9.	"	"	23.6.1887	in	Saron
10.	"	"	11.1.1888	in	Saron
11.	"	"	16.1.1888	in	Saron
12.	"	"	27.6.1888	in	Berseba
13.	"	"	8.1.1890	in	Saron
14.	"	"	19.2.1890	in	Rustenburg
15.	"	"	2.8.1890	in	Saron
16.	"	"	4.2.1891	in	Saron
17.	"	"	25.6.1891	in	Kana
18.	"	"	27.1.1892	in	Saron
19.	"	"	23.6.1892	in	Saron
20.	"	"	9.12.1895	in	Rustenburg
21.	"	"	3.6.1896	in	Berseba
22.	"	"	7.10.1896	in	Eben-Ezer

L2 Archiv des CWM/LMS (Council for World Mission/London Missionary Society) SOAS (School of Oriental and African Studies) Library in London. Aktenzeichen: CMW/LMS/South Africa/Incoming Correspondence. Von mir aus verschiedenen Akten ausgewählte Briefe sind die folgenden:

R Edwards, Mabotsa, Brief vom 28.1.1845 (Box 21, Folder 1, Jacket A)
W Inglis, Bakarutse " " 12.11.1845 " " "
W Inglis, Koling River, " " 23.3.1846 (Box 22, Folder 1, Jacket A)
" " Molopo River " " 31.3.1847 (Box 23, Folder 1, Jacket B)
R Edwards, Mabotsa, " " 4.5.1847 " " "
" " Bahurutseland " " 15.10.1847 " " "
" " " " " " 24.7.1848 (Box 23, Folder 4, Jacket B)
" " " " " " 26.9.1848 (Box 23, Folder 4, Jacket C)
" " " " " " 6.9.1849 (Box 24, Folder 1, Jacket B)
R Edwards, W Inglis, schedule " 22.12.1849 (Box 24, Folder 1, Jacket B; statistic schedule)
W Inglis, Bahurutse Brief " 28.12.1849 " " "
" " " " " " 17.6.1850 (Box 25, Folder 1, Jacket C)
" " " " " " 24.8.1850 (Box 25, Folder 1, Jacket D)
" " " " " " 15.10.1850 " " "
" " Matebe " " 16.6.1852 (Box 27, Folder 1, Jacket A)
" " " " " 16.10.1852 (Box 27, Folder 1, Jacket B)
" " Philippolis " " 6.5.1853 (Box 28, Folder 1, Jacket A)
" " " " " 4.11.1853 (Box 28, Folder 1, Jacket C)

L3 Archiv der Pariser Mission. Auszüge aus dem Journal der Pariser Mission: "Le Grand Siecle D'une Mission Protestante la Mission de Paris de 1822 a 1914".

Journal du missionnaire Rolland, in: Journal des Missions Evangeliques, Septieme Annee 1832, p.5-26.

Relation d'un sejour d'un mois au milieu de la tribu des Zoulas ou Metebeles, in: Journal des Missions Evangeliques, Huitieme Annee 1833, p.5-28.

Extraits de lettres des missionnaires Rolland et Pellissier, Lattakou, 5 novembre 1832.

Lettre du missionnaire Lemue, Motito, 1er janvier 1835.

BIBLIOGRAPHIE

Ahrens, T 1988. Die Aktualität Christian Kaisers - Eine Fallstudie protestantischer Mission. Zeitschrift für Mission, Jahrgang XIV(2): 94-110.

Ahrens, T, Lembke, I, 1995. Kultur und Evangelium. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XXI(2): 82-92.

Ahrens, T 1995. Fundamentalismus und Enthusiasmus - Einige Anmerkungen aus missionstheologischer Sicht. Weltmission heute. Geistbewegt und bibeltreu. Studienheft 19: 66-90.

_____ 1923 Akten mit Bemerkungen über die Vorgänge auf der Missionsstation Bethanie (Transvaal). Unveröffentlichtes Manuskript. Moorleigh: Hermannsburg Mission Press.

Aland, K (Hg). 1983. Luther Deutsch - Die Werke Martin Luthers. Band 3. Der neue Glaube. Göttingen: Vandenhoek und Ruprecht.

Alkier, St Brucker, R (Hg). 1998. Exegese und Methodendiskussion. Tübingen: A Franke Verlag.

Allen, R 1977. Missionary Methods: St Paul's or ours? Erdmanns Publishing Co.

Altheimer G, Hopf V, Weimer B, 1991. Botswana - Vom Land der Betschuanen zum Frontstaat. Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur. Münster: LIT Verlag.

Alverson, H 1978. Mind in the Heart of Darkness - Value and Self-Identity among the Tswana of Southern Africa. South Africa: Macmillan.

Anderson, A 1991. Bazalwane - African Pentecostals in South Africa. Pretoria: University of South Africa.

Anderson, A 1993. Tumelo - The Faith of African Pentecostals in South Africa. Pretoria: University of South Africa.

Anderson, A 1994. a Moya - The holy spirit in an African Context. Pretoria: University of South Africa.

Ashforth, A 2000. Madumo - A Man Bewitched. Chicago: University Press.

Attwell, D 1995. The Transculturation of Enlightment - The Exemplary Case of the Rev. Tiyo Soga, African Nationalist, in Denis: 41-57.

Bade, J (Hg). 1998. Eine Welt für sich - Deutschsprachige Siedler und Reisende in Neuseeland im 19. Jahrhundert. Bremen: Tunmen.

Balia, DM 1995 Charles Pamla and the 1866 Revival, in Denis, Ph: 69-77.

Balz, H 1988 Hermeneutik und Mission. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XIV(4): 206-220.

Balz, H 1991 Mission und Kolonialismus. Zeitschrift für Mission. Jahrgang 17(3): 175-181.

Bammann, H 1986. Zur Geschichte der Hermannsburger Mission in Westtransvaal von 1857-1880 - mit geistesgeschichtlichen Strömungen in Deutschland. Unveröffentlichtes Manuskript.

Bammann, H 1988. Geisterscheinungen unter den Tswana in Westtransvaal: Eine Herausforderung an die Kirche? UNISA: Unveröffentlichte Magisterarbeit.

Bammann, H 1990a. Koinonia in Afrika - Koinonia bei Bruno Gutmann (Tanzania) und bei den Hermannsburger Missionaren im südlichen Afrika. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.

Bammann, H (Hg). 1990b. Lutherische Mission in Südafrika - Geschichtliches, Missionstheologisches und praktische Erfahrungen aus der Missionsarbeit. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Bammann, H 1990c. Der einheimische Missionar unter den Bakwena ba Mogopa, in Bammann, H: 77-100.

Bammann, H 1991. Tshimologo ya Efangele mo Bakweneng ba Mogopa ka David Mokgatle - le Tswelelopele ya yona mo Kerekeng ya Luthere mo ELCSA Odi. Rustenburg: Lutheran Book Depot.

Bammann, H 1996. ELCSA Saron Parish 1866-1996 - 130th Anniversary. Phokeng.

Barley, N 1993a. Traumatische Tropen - Notizen aus meiner Lehmhütte. Stuttgart: Klett - Cotta.

Barley, N 1993b. Traurige Insulaner - Als Ethnologe bei den Engländern. Stuttgart: Klett - Cotta.

Bate, S 1994 Inkulturation: The Local Church Emerges. Missionalia, 22(2): 93-117.

Bate, S 1998. Method in Contextual Missiology. Missionalaia, 26(2): 150-185.

Bauer, W 1963. εν, in Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des neuen Testaments und übrigen urchristlichen Literatur. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 511-518.

Bauerochse, L 1996. Miteinander leben lernen - Zwischenkirchliche Partnerschaften als ökumenische Lerngemeinschaften. Erlangen: Verlag Ev. Luth. Mission.

Bauerochse, E 2000. Die Arbeit (der Hermannsburger Mission und des Ev. Luth. Missionswerkes) in Äthiopien, in Lüdemann, E-A: 585-710.

Bavinck, JH 1960. An Introduction to the Science of Missions. Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co.

Bazimana, N 1988. Müssen die Afrikaner den Weißen alles nachmachen? Berlin: Quorum Verlag.

Bechler, Th 1903. Unabhängigkeitsbewegungen der Farbigen in Südafrika. Basler Missions-Studien. Heft 18. Verlag der Missionshandlung.

Beck, R 1997. Monarchs and Missionaries among the Tswana and Sotho, in Elpick, R Davenport, R: 107-120.

Becken, H-J 1991. Afrikanische Christen erzählen ihre Kirchengeschichte. Zeitschrift für Mission, Jahrgang XVII(3): 153-160

Becken, H-J 1993. Wo steht die Mission heute? Zeitschrift für Mission. Jahrgang XIX(1): 38-43.

Behrens, A 1956. Der Farmer von Krondal. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Beyerhaus, P 1974. Bangkok 1973 - Anfang oder Ende der Weltmission? Ein gruppendynamisches Experiment. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission.

Bienert, W (Hg). 2002. Einheit als Gabe und Verpflichtung - Eine Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses zu Johannes 17 Vers 21. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck. Paderborn: Bonifatius Verlag.

Blount, BK 1998. If You Get My Meaning: Introducing Cultural Exegesis, in Alkier, St Brucker, R: 77-98.

Blaikie, WG 1881. Das Leben David Livingstones. Gütersloh: Verlag Bertelsmann.

Boff, L 1992. Gott kommt früher als der Missionar - Neuevangelisierung für eine Kultur des Lebens und der Freiheit. Düsseldorf: Patmos Verlag.

Bosch, D 1984. Editorial. Missionalia, 12(1): 2

Bosch, D 1991. Transforming Mission - Paradigm Shifts in Theologie of Mission. Maryknoll New York: Orbis Books.

Bosch, D 1995. An die Zukunft glauben - Auf dem Wege zu einer Missionstheologie für die westliche Kultur. Weltmission heute. Studienheft 24.

Boshoff, C 1891. Christ in Black Theology. Missionalia, 19(3): 107-125

Bozzoli, B Nkotsoe, M 1991. Women of Phokeng - Consciousness, Life Strategy, and Migration in South Africa 1900-1983. Johannesburg: Ravan.

Brammer, J 1950. Was der alte Missionshof erzählt - Lebensbild des Betschuanenmissionars Wilhelm Behrens. Hermannsburg: Verlag Missionshandlung.

Breutz, LP 1953a. The Tribes of Rustenburg and Pilansberg Districts. Pretoria: Ethnological Publications No. 28. The Government Printer.

Breutz, LP 1953b. The Tribes of Marico Distrikt. Ethnological Publications Nr. 30. Pretoria: The Government Printer.

Brandel-Syrier, M 1984. The Role of Women in African Independent Churches. Missionalia, 12(1): 13-18.

Brewster, ET Brewster E S 1981. Things to Learn Early - Texts for Bonding and Early Learning. Johannesburg.

Briggs, R, Wing J 1970. The Harvest and the Hope - The Story of Congregationalism in Southern Africa. Johannesburg: The United Congregational Church of Southern Africa.

Brümmerhoff, O 1949. An den Magaliesbergen, in Wickert, W: 236-251.

Bühlmann, W 1993. Evangelisierung: Gestern - heute - morgen, in Gordan, P: 79-99.

Buhr, K 1949. An den Magaliesbergen - Zeiten der Dürre: Kampf und Streit, in Wickert, W: 252-264.

Butler, A 1987. Kuruman Moffat Mission: A Historical Survey. Kuruman: Moffat Mission Trust.

Campbell, J 1815. Travels in South Afrika. London.

Carey, W 1993. Eine Untersuchung über die Verpflichtung der Christen, Mittel einzusetzen für die Bekehrung der Heiden. Übersetzt und herausgegeben von K Fiedler und T Schirrmacher. Edition Afem. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.

Carruthers, V 1990. The Magaliesberg. Johannesburg: Southern Book Publishers.

Chupungco, AJ 1996. Zwei Methoden der liturgischen Inkulturation: Kreative Assimilation und Dynamische Äquivalenz, in Stauffer, A: 83-99.

Coenen, L 1962. Synode, Synodalverfassung. Evangelisches Kirchenlexikon III, Brunotte, H Weber, O (Hg). Göttingen. Vandenhoeck und Ruprecht: 1253-1257.

Coertze, RD 1971. Die familie-, erf - en opvolgingsreg van die bafokeng van rustenburg - met verwysing na prosesregtelike aspekte. Pretoria: Sabra.

Collet, G 1998. Historische Modelle der Mission. Weltmission heute. Plädoyer für Mission. Studienheft 35: 43-55.

Collet, G 2000. Zwischen Anpassung und Widerstand - Bemerkungen zur Inkulturation des Evangeliums. Weltmission heute. Provokation Mission. Studienheft 40: 54-63.

Cole, D 1955. An Introduction to Tswana Grammar. London: Longmans Green and Ltd. Co.

Comaroff, J 1985. Body of Power, Spirit of Resistence - The culture and History of a South African People. Chicago: University Press.

Comaroff, J & J 1991. of Revelation and Revolution - Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa. Chicago: University Press.

Conradie, JH 1997. The 'First Student Missionary Movement in a Heathen Country' and the Lovedale Four: Their History and Legacy. Missionalia, 25(4): 562-584.

Conrady, J Vouga, F 1998. Zur Interpretation der Erzählungen von Exorzismen im Markusevangelium - Ein Werkstattbericht aus einem interdisziplinären Dialog zwischen einem Arzt und einem Theologen, in Alkier, St Brucker, R: 257-270.

Crafford, D (ed). 1991. Trail-Blazers of the Gospel - Black Pioneers in the History of South Africa. Pretoria: University of Pretoria.

Cuthbertson, G 1989. Van Der Kemp and Philip: The Missionary Debate Revisited. Missionalia, 17(2): 77-94.

Cuthbertson, G Kretzschmar, L 1996. Gender and Mission Christianity - Recent Trends in South African Histiriography and Theology. Missionalia, 24(3): 277-301.

Daneel, ML 1884. Towards a Theologia Africana? The Contribution of Independent Churches to African Theology. Missionalia, 12(2): 64-89.

Dargie, D 1997 South African Christian Music: B. Christian Music among Africans, in Elpick, R Davenport, R: 319-326.

Davenport, R 1997. Settlement, Conquest, and Theological Controversy - The Churches of Nineteenth-century European Immigrants, in Elpick, R Davenport, R: 51-67.

Davidson, B 1966. Guide to African History. London: African Elephant Book.

De Gruchy, JW 1997. Grappling with a Colonial Heritage: The English-speaking Churches under Imperialism and Apardheit, in Elpick, R Davenport, R: 155-172.

Dehn, U 1998. Die Lebenden und die Toten - Zur Ahnenverehrung aus religionsgeschichtlicher und theologischer Sicht. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XXIV(1): 31-47.

Dehnke, H 1949. Die Mission und die Schule - Unter besonderer Berücksichtigung derTransvaalmission, in Wickert, W: 264-301.

Dehnke, H 1968. Die Verkündigung von der Rechtfertigung im Kontext des Tswana-Heidentums und des Tswana-Synkretismus. Unveröffentlichtes Manuscript.

Denis, Ph (ed). 1995. The Making of an Indigenous Clergy in Southern Africa. Cluster Publications.

Dethlefs, M 1995. Nachlese-Buch - Nach-Lesebuch.. Unveröffentlichtes Manuskript.

Dienste in Übersee (Hg). 1986. Chancen und Grenzen von Partnerschaftsprogrammen - Direktkontakte mit Partnern in der Dritten Welt - Ein Leitfaden für Mitarbeiter in Mission, Ökumene und Entwicklungsdienst. Texte zum Kirchlichen Entwicklungsdienst 36. Stuttgart: Dienste in Übersee.

Digga, T 1999. A Short Biography of Onesimos Nesib: C. 1850-1931. Addis Ababa. Evangelical Church Mekane Jesus.

Dierks, F 1972. Die Inhoud van die Spreekwoord in Tswana. UNISA: Department Bantoetale.

Dierks, F 1983. Communication and World View. Missionalia, 11(2): 43-56.

Dierks, F 1986. Evangelium im afrikanischen Kontext - Interkulturelle Kommunikation bei den Tswana. Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn.

Dinkelaker, B 1998. Gemeinsames Zeugnis im Spannungsfeld einer pluralistischen Welt. Jahrgang XXIV(1): 6-16.

Dlamini, BN 1995. Three Pastors Under the Same Roof - The Life Story of a Women Minister, in Denis, Ph: 178-180.

Dollar, HE 1996. St. Luke's Missiology: A Cross - Cultural Challenge. Pasadena: William Carey Library.

Duraisingh, Ch 1997. Mission am Ende eines Jahrtausends. Jahrbuch Mission. Zukunft der Kirche - Kirche der Zukunft: 150-159.

Engel, L Hinz, R Schroer, J (Hg). 1988. Hoffnung in der Krise - Dokumente einer christlichen Existenz in Südafrika. Wolfram Kistner zum 65. Geburtstag. Wuppertal: Peter Hammer Verlag.

Elbourne, E, Ross, R, 1997. Combating Spiritual and Social Bondage: Early Missions in the Cape Colony, in Elpick, R Davenport, R: 31-50.

Elphick, R 1997a. Introduction, in Elpick, R Davenport, R: 1-15.

Elphick, R 1997b. The Benevolent Empire and the Social Gospel: Missionaries and South African Christians in the Age of Segregation, in Elphick, R Davenport, R: 347-369.

Elphick, R, Davenport, R (eds). 1997. Christianity in South Africa - A Political, Social and Cultural History. Claremont: David Philip Publishers.

Etherington, N 1997. Kingdoms of This World and the Next: Christian Beginnings among the Zulu and Swasi, in Elpick, R Davenport, R: 89-106.

Fiedler, K 1983. Christentum und afrikanische Kultur - Konservative deutsche Missionare in Tansania, 1900-1940. Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn.

Filter, H 1963. Vor welche Aufgabe stellt das magisch-animistische Denken hierzulande den Verkündiger des Evangeliums. Hermannsburg Südafrika: Unveröffentlichtes Manuscript.

Finley, A Lutz, L 1978. Mission: A World-Family Affair - Sharing Resources in the Church around the World. San Jose: Christian National Press.

Freytag, W (Hg). 1952. Mission zwischen Gestern und Morgen - Vom Gestaltwandel der Weltmission der Christenheit im Licht der Konferenz des Internationalen Missionsrats in Willingen. Stuttgart: Evang. Missionsverlag.

Fritsch, G 1872. Die Eingeborenen Südafrikas - Ethnologisch und Anatomisch. Breslau: Ferdinand Hirt.

Gaitskell, D 1997. Power in Prayer and Service: Women's Christian Organisations, in Elpick, R Davenport, R: 253-268.

Gensichen, H-W 1971. Glaube für die Welt - Theologische Aspekte der Mission. Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn.

Gercke, A (Hg). 1965. Hermannsburg - Die Geschichte eines Kirchspieles. Celle: Verlagsanstalt Pohl.

Gerstenberger, ES 1998. Bibel und Befreiung: Von den Wurzeln und der Wirkung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Weltmission heute. Der Text im Kontext. Studienheft 31: 67-86.

Gifford, P 1995. Afrikanische Kirchen, Theologie und Fundamentalismus. Weltmission heute. Geistbewegt und

bibeltreu. Studienheft 19: 44-65.

Goba, B 1981. Towards a 'Black' Ecclesiology. Missionalia, 9(2): 47-59.

Gollbach, F 1992. Leben und Tod bei den Tswana - Das traditionelle Lebens - und Todesverständnis der Tswana im südlichen Afrika. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Gordon, P 1993a. Geleitwort, in Gordon, P: 7f.

Gordon, P (Hg). 1993b. Evangelium und Inkulturation (1492-1992). Graz: Verlag Styria.

Gourdet, SR 1996. Identification in the Intercultural Communication of the Gospel. Missionalia, 24(3): 399-409.

Grobler, JE 1997. Jan Viljoen, the South African Republic and the Bakwena. South African Historical Journal No.5: 240-255.

Günther, W 1970. Von Edinburgh nach Mexico City - Die ekklesiologischen Bemühungen der Weltmissionskonferenzen (1910-1963). Stuttgart: Evang. Missionsverlag.

Günther, W 1997 In Fragen des Evangeliums kann niemand das letzte Wort haben. Jahrbuch Mission. Zukunft der Kirche - Kirche der Zukunft: 184-195.

Günther, W 1998a. Gott selbst treibt Mission: Das Modell der 'missio dei'. Weltmission heute. Plädoyer für Mission. Studienheft 35: 56-63.

Günther, W 1998b. Wahre Theologie: Lebendig und praktisch anwendbar - Die Herausforderung der kontextuellen Theologien. Weltmission heute. Plädoyer für Mission. Studienheft 35: 82-90.

Günther, W 1999. Theologie in der Spanne zwischen Kontextualität und Katholizität. Vision Mission. Zeitschrift des Missionsseminars Hermannsburg. Nr.6: 3-9.

Gutmann, B 1966. Afrikaner-Europäer - in nächstenschaftlicher Entsprechung. Jaeschke, E (Hg). Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

Guy, J 1995. I need an African Perspective, in Denis, Ph: 187-190.

Haccius, G 1892. Khaelo e Khutsanyane e e kaelong Bo-meester ba sekolotsa phuthego, mokhua oa thuto, (Übersetzung Hansen, C). Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Haccius, G 1899. August Lohann von 1862-1897 Missionar in Transvaal. Kleine Hermannsburger Missionsschriften. Nr.18. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Haccius, G 1903. Betschuanen-Missionar Wilhelm Behrens zu Bethanie in Südafrika. Kleine Hermannsburger Missionsschriften. Nr.24. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Haccius, G 1904. Lichtbilder aus dunkler Kriegszeit in Transvaal. Kleine Hermannsburger Missionsschriften. Nr.35. Hermannsburg, Verlag der Missionshandlung.

Haccius, G ___ Vater Kaiser in Hebron - Ein Missionarsleben. Kleine Hermannsburger Missionsschriften. Nr.35. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Haccius, G ___ Der Betschuanen-Missionar und Propst Christoph Penzhorn zu Saron in Südafrika. Kleine Hermannsburger Missionsschriften. Nr.38. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Haccius, G 1905-1920. Hannoversche Missionsgeschichte, Band I-III.2. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Haccius, G 1913. Erlebnisse und Eindrücke meiner 2. Reise in Südafrika 1912-1913. Hermannsburg: Verlag der Missionsanstalt.

Haccius, G 1918. Die evangelische deutsche Missionsarbeit im Vergleich mit der evangelischen Mission Englands. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Haccius, G 1921. Die ersten Missionsberichte von Louis Harms. Kleine Hermannsburger Missionsschriften. Nr. 42. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Harding, L 1994. Einführung in das Studium der Afrikanischen Geschichte. Münster: LIT Verlag.

Harms, L 1877. Honnig - Vertellen un Utleggen in sin Modersprak. Tweete Uplag. Harms, Th (Hg). Hermannsburg: Druck und Verlag der Mission.

Harms, L 1886. Katechismuspredigten. Dritte Auflage. Hermannsburg: Verlag der Missionsdruckerei.

Harms, L 1998. Grüße alle meine Kinder, die weißen und die schwarzen... Briefe eines Missionsdirektors nach Südafrika 1861-1865. Kommentiert und herausgegeben von Harms, HF. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Harms, Th 1922. Louis Harms' Leben. Neunte Auflage. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Harms, HF 1999. Concerned for the Unreached - Life and Work of Louis Harms, Founder of the Hermannsburg Mission. Hermansburg & Addis Ababa: Co-published by Missionshandlung and Mekane Jesus Seminary.

Harms, HF 2000. Die Missionsanstalt und das Ev. Luth. Missionswerk in Deutschland seit 1959, in Lüdemann, E-A: 127-232.

Häselbarth, H 1972. Die Auferstehung der Toten in Afrika - Eine theologische Deutung der Todesriten der Mamabolo in Nordtransvaal. Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn.

Hasselhorn, J 1962. Kirche auf dem Land. Berlin: Lutherisches Verlagshaus.

Hasselhorn, F 1981a. Die Hermannsburger Mission in Südafrika im Spiegel des Missionsblattes 1870-1910. Unveröffentlichtes Manuskript.

Hasselhorn, F 1981b. Mission und Kolonialismus - Zur Geschichte Deutscher Missionsgesellschaften im Südlichen Afrika. Brelingen: Unveröffentlichtes Manuscript.

Hasselhorn, F 1987. Mission, Land, Ownership and Settlers' Ideology. Johannesburg: The South African Council of Churches.

Hasselhorn, F 1988. Bauernmission in Südafrika - Die Hermannsburger Mission im Spannungsfeld der Kolonialpolitik 1880-1939. Erlangen: Verlag der Ev. Luth. Mission.

Hasselhorn, F (Hg). 1989. Gestern waren wir Partner - Begegnungen im Umbruch von Kirche und Mission. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Hastings, A 1996. The Diversities of Mission. Missionalia, 24(1): 3-16.

Head, B 1984. A Bewitched Crossroad. Craighall: A D Donker Publisher.

Heinrich, H 1998. Ludwig Harms und die Katechismusfrage - untersucht vor dem Hintergrund des Hannoverschen Katechismusstreits. Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte. Mager I (Hg). 96. Band: 197-228.

Henson, B 1994. A Straight - out Man - FW Albrecht and Central Australien Aborigines. Melbourne: University Press.

Hermannsburger Missionsblatt 1854ff. Begründet von L Harms. Fortgeführt von Th Harms und andere Direktoren. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Heussi, K 1960. Kompendium der Kirchengeschichte. Verlag von J C B Mohr.

Hexham, I Poewe, K 1997. The Spread of Christianity among Whites and Blacks in Transorangia, in Elpick, R Davenport, R: 121-132.

Heyes, S 1995. Christian Responses to Whitchcraft and Sorcery. Missionalia, 23(3): 339-354

Hintrager, O 1952. Geschichte von Südafrika. München: Verlag R Oldenbourg.

Hodgson, J 1997. A Battle for Sacred Power: Christian Beginnings among the Xhosa, in Elpick, R Davenport, R: 68-88.

Hofmeyr, JW Pillay, GJ (eds). 1994. Christianity in South Africa. Pretoria: Haum Tertiary.

Holub, E 1874. Brief vom 26.3.: Seiner Ehrwürden Herrn Pastor Harms, Direktor der Hermannsburger Missions Gesellschaft, in Personalakte: Jensen, Th.

Holub, E 1890. Von der Kapstad ins Land der Maschukulumbe. Wien: 125-135

Hollenweger, W 1983. Kultureller Kontext. Ökumene Lexikon-Kirchen, Religionen, Bewegungen. Krüger, H Löser, W Müller-Römfeld, W (Hg). Frankfurt am Main. Otto Lembeck Verlag: 726-732.

Hollenweger, W 1997. A Plea for a Theologically Responsible Syncretism. Missionalia, 25(1): 5-18.

Holthaus, St Müller, KW (Hg). 1998. Die Mission der Theologie - Festschrift für Hans Kasdorf zum 70. Geburtstag. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.

Holzhausen, A 1996. Mission unter Beschuss - Missionspraktiker antworten auf kritische Fragen. Neuhausen-Stuttgart: Hänsler.

Hooper, Ch 1960. Brief Authority. London: Collius Publishers. Claremont: 1989 David Philip Publishers.

Iba, EM 1988. Der Blexer Kirchbau und das Kind von Lehe, in Hake Beiken siene Durven (gesammelte Sagen). Bremerhaven: Heimatbund an Elb- und Wesermündung (Hg).: 264

Jaeschke, E 1981. Gemeindeaufbau in Afrika - Die Bedeutung Bruno Gutmanns für das afrikanische Christentum. Stuttgart: Calwer Verlag.

Jansen, G 1997. Western Medicine-Secularised and Secularising: A Medical Missiological Problem. Missionalia, 25(3): 344-359

Jenkins, P 1986. 150 Jahre christliche Präsenz in Akropong aus der Sicht eines Ethnologen. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XII(4): 213-218.

Jensen, F 1929. Das Heldenlied (Seboko, Plur. Dipoko) der Betschuanen. Neue Allgemeine Missionszeitschrift: 371-375

Jeffreys MD, Jensen F 1947. Note on the Bahurutshe. Revision of 'A short History of the Native Tribe in the Transvaal, published in 1905 by the Transvaal Government, Pretoria. Revised again in 1922, from notes supplied by Rev. F Jensen and the Native Commisioner, Zeerust. African Studies 6 (4): 176-179.

Jeyaraj, D 1996. Inkulturation in Tranquebar - Der Beitrag der frühen dänisch-hallischen Mission zum Werden einer indisch-einheimischen Kirche (1706-1730). Erlangen: Verlag der Evang. Luth Mission.

Jonas, PJ 1996. Collectivism and Mission in a South African Context. Missionalia, 24(1): 78-90.

Jongeneel, J 1997. Contextuality, Culture, in Philosophy, Science and Theology of Mission in the

19th and 20th Centuries. A Missiological Encyclopedia Part II. Missionary Theology. Frankfurt am Main. Peter Lang: 6; 130-132.

Kahl, W 1998. Strukturale Erzählmethode als Beispiel des religionsgeschichtlichen Vergleichs und rabbinischer Versionen einer Story, in Alkier, R Brucker, R: 155-176.

Kamphausen, E 1992. Verwundbarkeit - Zum Verständnis des interreligiösen Dialogs im theologischen Denken HJ Margulls, in Margull, HJ: 1992:247-367.

Kamphausen, E 1995. Unknown Heroes - The Founding Fathers of the Äthiopien Movement in South Africa, in Denis, Ph: 83-101.

Kanyoro, M, Malewo, J, Maimela, S, Mbiti, J, Ngah J und Oduyoye, M 1996. Zusammenfassender Bericht der Arbeitsgruppe über Afrikanische Religion. LWB Dokumentation Heft 41. Mwakabana, HA (Hg).: 21-47.

Karberg, E 1949. Wo kalte Winde wehen, in Wickert, W: 221-236.

Karecki, M 1993. Inculturation: An Imperative to Mission. Missionalia, 21(2): 152-158.

Karecki, M 1997. Discovering the Roots of Ritual. Missionalia, 25(2): 169-177.

Karl, P Meindl, E 1985. Tswana-Proverbs and their Explanation. Kumma Moshaweng-District. Unveröffentlichtes Manuskript.

Käser, L 1997. Fremde Kulturen - Eine Einführung in die Ethnologie. Erlangen: Verlag der Ev. Luth. Mission. Sahr: Verlag der Liebenzeller Mission.

Kennedy, JW 1995. The Son Also Rises: The BGEA tabs the once-prodigal Franklin Graham to succeed his famous father. Christianity Today, 39(11): 58-59,61.

Keysser, Chr, 1929. Eine Papuagemeinde. Kassel: Bärenreiter Verlag.

Kgasi, M 1949. Thuto ke eng? Lovedale Press.

Kinghorn, J 1997. Modernisation and Apardheid: The Afrikaner Churches, in Elpick, R Davenport, R: 135-154.

Kirby, PR (ed). 1940 Robert Moffats Visit to Mzilikazi in 1835. Bantu Studies Monograph Series No 1. Witwatersrand: University Press.

Kirchenordnung 1853. Des Durchleutigen Hochwürdigen, und Hochgebornen Fürsten und Herrn Friederichen Herzogen zu Braunschweig und Lüneburg... - Wie es mit Lehr und Ceremonien, auch anderen geistlichen Sachen und Verrichtungen... gehalten werden soll. Hannover: Verlag Carl Rümpler.

Kirchenordnung 1906. Für die Hermannsburger evangelisch-lutherische Mission. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Kistner, W 1948. The anti-slavery agitation against the Transvaal Republik 1852-1868. Groningen: Nord Nederlandse Copieerinrichting.

Klahr, D 1999. Glaubensheiterkeit - Carl Johann Philipp Spitta (1809-1859). Theologe und Dichter der Erweckung. Göttingen: Vandenhoek und Ruprecht.

König, R 1980. Familie. Fischer Lexikon. Soziologie. R König (Hg). Frankfurt am Main: 69-81.

Köster, HM Probst, M (Hg). 1982 Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch - Beiträge zur Theologie der Sendung. Limburg: Lahn-Verlag.

Kraemer, H 1957. Anknüpfung. Die Religionen in Geschichte und Gegenwart-Handwörterbuch für

Theologie und Religionswissenschaft. H Gallin (Hg). Tübingen. J C B Mohr: 293-295.

Kritzinger, J 1988. The Context for Mission. Missionalia, 16(3): 157-174.

Kritzinger, J 1995. Missiology and the Challenge of Urbanisation in South Africa. Missionalia, 23(2): 201-215.

Kritzinger, JN 1995. Studying Religious Communities as Agents of Change: An Agenda for Missiology. Missionalia, 23(3): 366-396.

Krug, A 2002. Brief vom 23.9. an den Autor.

Krüger, U 1989. Christoph Bartels - Missionar und Pastor. Pietermaritzburg: Unveröffentlichtes Manuskript.

Küster, V 1998. Text und Kontext. Weltmission heute. Der Text im Kontext. Studienheft 31: 130-143.

Lademann-Priemer, G (Hg.) 1993. Traditionelle Religion und christlicher Glaube - Widerspruch und Wandel - Traditional Religion and Christian Faith - Cultural Clash and Cultural Change. Festschrift für Hans Jürgen Becken zum 70 Geburtstag. Hamburg: Verlag an der Lottbeck.

Landau, PS 1995. The Realm of the Word - Language, Gender and Christianity in a Southern African Kingdom. Claremont: David Philip Publishers.

Landman, C 1998. A Story of Christian Piety in South Africa. Missionalia, 26(3): 358-377.

Lange, H 1949. Vierzig Jahre im Mariko-Buschfelde - Eine Missionsstation, in Wickert: 182-200.

Lathrop, GW 1996. Gottesdienst - konkret und doch universal, in Stauffer: 53-72.

Lathrop, GW 1996. Die Grundformen der Liturgie - ein Leitfaden für die Kontextualisierung, in Stauffer, A: 73-82

Lenkoe, P 1995. From Native Agents to the Search for an authentic Spirituality, in Denis, Ph: 78-82.

Lestrade, G P 1926. Some Notes of the Bogadi System of the Bahurutshe. South African Journal of Science. Vol. XXIII: 937-942.

Leuze, R 1995. Das Verständnis der Mission in unserer Zeit. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XXI(2): 69-81.

Lewinsohn, R 1959. Eine Weltgeschichte des Herzens - Erotik-Symbolik-Chirurgie- Physiologie-Psychologie. Hamburg: Rowohlt Verlag.

Lewis, N 1991. Die Missionare: Über die Vernichtung anderer Kulturen. Ein Augenzeugenbericht. Stuttgart: Klett-Cotta.

Lingenfelter, SG, Mayers, MK 1991. Kulturübergreifender Dienst - Ein Modell zum Verstehen zwischenmenschlicher Beziehungen. Johannes-Lahr: Edition VLM.

Lingenfelter, SG, 1995. Transforming Culture - A Challenge for Christian Mission. Grand Rapids: Baker Book House.

Lislerud, G (Hg). 1968. Lutheran Theological College. Umpumulo.

Lloyd, H, Wilson, J M 1935. March Hare - The Autobiography of Elsa Smithers. London: Oxford University Press Hemphrey Milford.

Louw, DJ 1997. Pastoral Care in an African Context-A System Model and Contextual Approach. Missionalia, 25(3): 392-407.

Lüdemann, E-A 2000a. Die Vision: Rückblick und Ausblick, in Lüdemann, E-A: 741-761.

Lüdemann, E-A (Hg). 2000b. Vision: Gemeinde weltweit - 150 Jahre Hermannsburger Mission und Ev.-luth. Missionswerk in Niedersachsen. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Lüdemann, J 2002. August Mylius (1819-1887) - Lutherische Missionarsexistenz in Tamil Nadu und Andhra Pradesh. Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte. Band 15. Münster: LIT Verlag.

Lütz, D 2000. Echte und falsche Missionsmotive. Weltmission heute. Provokation Mission. Studienheft 40: 38-46

Lye, W, Murray, C 1985. Transformations on the Highveld: The Tswana and Southern Sotho. Cape Town: David Philip.

Maile, ML 1955. A Comparison and a Contrast between African Religion, Customs, Ceremonies and Scriptural Writings. Bothaville.

Maimela, S 1981. Man in 'White' Theology. Missionalia, 9(2): 64-78.

Maimela, S 1985. Salvation in African Traditional Religions. Missionalia, 13(2): 63-77.

Maimela, S 1990. Modern Trends in Theology. Skotaville Publishers.

Makgala, C 1952. Marang a Dikgang. Moorleigh/Natal: Druck der Hermannsburger Mission.

Maloka, Th 1997. The Struggle for Sunday: All-male Christianity in the Gold Mine Compounds, in Elpick, R Davenport, R: 242-252.

Maluleke, TS 1995. Urban Black Township - A Challenge to Christian Mission. Missionalia, 23(2): 162-183.

Maluleke, TS 1997. Search of 'The true Character of African Christian Identity'- A Review of the Theology of Kwame Bediako. Missionalia, 25(2): 210-219.

Maluleke, TS 2000. The Quest for Muted Black Voices in History: Some Pertinent Issues in (South) African Mission Historiography. Missionalia, 28(1): 41-61.

Mann, G 1964. Deutsche Geschichte des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts. S. Fischer Verlag.

Manson, AH 1990. The Hurutshe in the Marico District of the Transvaal, 1848-1914. Cape Town: University.

Maree, WL 1966. Uit Duisternis Geroep - Die Sendingwerk van die Nederduitse Gereformeerde Kerk onder die Bakgatlavolk van Wes-Transvaal en Betsjoeanaland. Pretoria: N.G Kerk-Boekhandel.

Margull HJ, Samartha SJ, 1972. Dialog mit anderen Religionen - Material aus der ökumenischen Bewegung. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck.

Margull, HJ 1992. Zeugnis und Dialog - Ausgewählte Schriften. Mit Einführungen von Th Ahrens,... Perspektiven der Weltmission. Band 13. Hamburg: Verlag an der Lottbek.

Mascher, D 1990. Die Mission und die Sprache - Der Beitrag der Hermannsburger zur Entwicklung der Tswanasprache, in Bammann, H: 114-129.

Mason, R 1987. Origins of the African People of the Johannesburg Area. Johannesburg: Skotaville.

Mbuli, T 1983. Exchange Pastor between Africa and Europa: The Problem of the one Gospel and the Diversity among God's people. Unpublished manuscript.

Mbiti, J 1971. Concepts of God in Africa. London: S.P.C.K. Holy Trinity Church.

Mbiti, J 1990. Eucharistie, Koinonia und Gemeinschaft in der afrikanischen Christenheit. Zeitschrift für Mission.

Jahrgang XVI(2): 149-154.

Mbiti, J 1997. Dreams as a Point of Theological Dialogue between Christianity and African Religion. Missionalia, 25(4): 511-522.

Mendelsohn, R 1991. Sammy Marks - The Uncrowned King of the Transvaal. Cape Town: David Philip.

Menzel, G 1995. C G Büttner - Missionar, Sprachforscher und Politiker in der deutschen Kolonialbewegung. Verlag der Vereinigten Evangelischen Mission.

Mignon, A 1994. Dürre und Segen - Hermannsburger Mission und die Gesellschaft der Balete im vorkolonialen Zeitalter. Münster: LIT Verlag.

Millard, J 1989. Grass-Roots Pioneers of Transvaal Methodism. Missionalia, 17(3): 188-198.

Millard, J 1995. Educating Indigenous Clergy in Some South African Protestant Churches during the 19. Century, in Denis: 58-68.

Mills, W 1997. Millennial Christianity, British Imperialism, and African Nationalism, in Elpick, R Davenport, R: 337-346

Mokgatle, N 1971. The Autobiography of an Unkown South African. London: C Hurst & Company.

Molotlegi, L 1973. The Bafokeng. (Erscheinungsort und Verlag nicht angewgeben).

Mosothoane, E 1981. Toward a Theology for South Africa. Missionalia, 9(3): 98-107

Mönnig, HO 1983. The Pedi. Pretoria: J L van Schaik.

Mothupi, JM 1949. Die Kapelle von Kopella - Was der eingeborne Pastor erzählt, in Wickert, W: 301-315.

Mugambi, JN 1996. Vision of the African Church in Mission. Missionalia, 24(2): 233-248.

Mulemfo, M 1996. Palaver as a Dimension of Communal Solidarity in Zaire: A Missiological Study on Transgression and Reconciliation. Missionalia, 24(2): 129-147.

Mulemfo, M 1998. Retrenchment Counselling in an African Context. Missionalia, 26(2): 232-244.

Müller, J van Deventer, W 1998. African Cosmology and Pastoral Family Therapy. Missionalia, 26(2): 260-271.

Müller, KW 1998 Kontextualisierung verstehen, in Holthaus, St Müller, KW: 218-249

Müller, KW 2002. Vorwort des Herausgebers, in Vicedom, G: 7-18.

Mutwa, VC 1983. Indaba - Ein Medizinman der Bantu erzählt die Geschichte seines Volkes. München: Dianus-Trikont Buchverlag.

Nasimiyu-Wasike, A 1992a. Christianity and the African Rituals of Birth and Naming, in M A Oduyoye (ed). The Will to Arise: Women, Tradition, and the Church in Africa. Maryknoll New York. Orbis Books: 40-53.

Nasimiyu-Wasike, A 1992b. Polygamy A Feminist Critique, in M A Oduyoye (ed). The Will to Arise: Women, Tradition, and the Church in Africa. Maryknoll New York. Orbis Books:101-118.

Natusch, S 1998. Der Missionar J H F Wohlers und seine Mission unter den Maori Neuseelands, in Bade: 264-280.

Neu, R 1997. Die lebenden Toten und der tote Gott - Tod und Jenseitsvorstellungen in den Philippinen. Münster: Lit Verlag.

Neufeld, A 1998. Dogmatische Arbeit im Spannungsfeld zwischen Kulturkontinuität und Kulturwechsel, in Holthaus, St Müller, KW: 193-203

Ngada, NH 1985. African Independent Churches - Speaking for Ourselves. Institute for Contextual Theology. Springs: Braamfontein and The Order of Preachers.

Niewiadomsky, J 1993. Inkarnation als Inkulturation - Ein theologisches Triptychon, in Gordon, P: 27-49.

Niwagila, WB 1999. Neue Entwicklungen in der afrikanischen Theologie. Mitarbeiterbrief Nr.10. Wuppertal. Vereinte Evangelische Mission: 19-24.

Nürnberger, K 1996. The Dependency Syndrom in Marginalised Cultures and the Liberative Potential of the Christian Community. Missionalia, 24(2): 148-170.

Nussbaum, S 1884. Re-thinking Animal Sacrifice: A Response to some Sotho Independent Churches. Missionalia, 12(2): 49-63.

Oduyoye, MA 1988. Wir selber haben ihn gehört - Theologische Reflexionen zum Christentum in Afrika. Freiburg: Edition Exodus.

Oepke, A 1960. εν. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Band II. Kittel, G (Hg). Stuttgart. Verlag W Kohlhammer: 534-539.

Ohler Th 1903. Welche Aufgaben stellt die Erziehung der Heidenchristen zur kirchlichen Selbstständigkeit an die evangelische Mission? Missions-Studien. Heft 17. Basel: Verlag der Missionshandlung.

Ottermann, R (Hg). 1995. Pastor Christian Müller (1836-1916) und Frau Luise Müller, geb. Ottermann (1844-1930) von Kroondal. Dokumente und Briefe. Stellenbosch.

Pagel, A 1978. Ludwig Harms - Gottes Rufer in der Heide. Erlangen: Verlag der Ev. Luth. Mission.

Pakendorf, G 1997. 'For there is no Power of God' - The Berlin Mission and the Challenges of Colonial South Africa. Missionalia, 25(3): 255-273.

Pankoke-Schenk, M Evers, G (Hg). 1994. Inkulturation und Kontextualität - Theologien im weltweiten Austausch. Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht.

Pape, H (Hg). 1976. Die Deutsche Schule 'Morgensonne' - Deutsche Schule zu Kroondal. Kroondal

Pape, H (Hg). 1986. Hermannsburger Missionare in Südafrika - Ein Beitrag zur Südafrikanischen Missionsgeschichte. Band I. Edenvale.

Pauw, BA 1985. The Second Generation. A Study of the Family among Urbanized Bantu in East London. Cape Town: Oxford University Press.

_____ 1914 Lokualo loa eintla. Achtzehnte Auflage. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Penzhorn, E 1926. Meleso-lokwalo loa bobedi loa thuto ea gobuisa.. Fünfte Anflage. Empangweni/Natal: Druck der Hermannsburger Mission.

Petzold, L (Hg). 1978. Magie und Religion - Beiträge zu einer Theorie der Magie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Pfitzinger, H 1949. Jenseits der Grenzen - Wanderungen der Betschuanen, in Wickert, W: 158-182.

Phaswana, N 1997. Kraft des Evangeliums - Das Mittel, das jede Kultur verwandelt. Mission-Zeitschrift. Berliner Missionswerk. Nr.4: 11-15.

Pilhofer, P Witulski, T 1998. Archäologie und Neues Testament: Von der Palästinawissenschaft zur

lokalgeschichtlichen Methode, in Alkier, St Brucker, R: 237-256.

Pippin, T 1998. Feminist Theories and Exegesis, in Alkier, St Brucker, R: 271-280.

Pistorius, JC 1992. Molokwane an Iron Age Bakwena Village - Early Tswana Settlement in the Western Transvaal. Pretoria: University of Pretoria.

Ploeger, J 1970. Boekenhoutfontein. Stigting Simon van der Stel. Pretoria: Heer Printing.

Pobee, J 1986. Akropong, der Stolz der Basler Mission, aus der Perspektive eines afrikanischen Theologen. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XII(4): 219-225.

Pretorius, H, Jafta, L 1997. 'A Branch Springs Out': African Initiated Churches, in Elpick, R Davenport, R: 211-226.

Proske, W 1989. Botswana und die Anfänge der Hermannsburger Mission - Voraussetzung, Verlauf und Scheitern eines lutherischen Missionierungsversuches im Spannungsfeld divergierender politischer Interessen. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Radford, D 1997. South African Christian Architecture, in Elpick, R Davenport, R: 327-326.

Ramadie, DA 1993. The Role of Miga Kgasi in the Expansion of the Missionary Activity of the Hermannsburg Mission. UNISA: Unpublished manuscript.

Ratzinger, J 1993. Der christliche Glaube vor der Herausforderung der Kulturen, in Gordan, P: 9-26.

Reinmuth, E 1998. Historik und Exegese - zum Streit um die Auferstehung Jesu nach der Moderne, in Alkier, St Brucker,R: 1-20.

Ritschl, D, Ustorf, W 1994. Ökumenische Theologie-Missionswissenschaft. Stuttgart: W. Kohlhammer.

Ritter, A 1996. Black Theology in South Africa. Korntal-Stuttgart: Unveröffentlichte Magisterarbeit.

Robert, D 1993. Mount Holyoke Women and the Dutch Reformed Missionary Movement 1874-1904. Missionalia, 21(2): 103-123.

Robinson, G 1983. Kultur und Evangelium. Ökumene Lexikon. Kirchen, Religionen, Bewegungen. Krüger, H Löser, W Müller-Römheld, W (Hg). Frankfurt am Main. Otto Lembeck Verlag: 725f.

Rossel, J 1986. Mission und Ethnologie aus der Sicht eines Theologen. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XII(4): 235-240.

Russell, LM 1991. Partnerschaft. Wörterbuch der feministischen Theologie. Gössmann, E Moltmann-Wendel, E Pissarek-Hudelist, H Praetorius, I Schottroff, L Schüngel-Straumann, H (Hg). Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn: 317-319.

Ritter, K 1995 Social Strategies in African Conversion to Christianity - The Experience of the Hermannsburg Mission in South Africa 1854-1879. University of Hannover: Unpublished Master Artium.

Saayman, W 1984. Unity and Mission - A Study of the Concept of Unity in Ecumenical Discussions since 1961 and its Influence on the World Mission of the Church. Pretoria: University of South Africa.

Saayman, W 1989. Tiyo Soga and Nehemia Tile - Black Pioniers in Mission and Church. Missionalia, 17(2): 95-102.

Saayman, W 1990. Intercultural Evangelisation. Missionalia, 18(3): 308-319.

Saayman, W 1993. If You were to die today, do You know for certain that You would go to Heaven? Missionalia, 21(3): 159-173.

Saayman, W 1995. Christian Mission History in South Africa - Rethinking the Concept. Missionalia, 23(2): 184-200.

Saayman, W 1997. Subversive Subservience - Z K Matthews and Missionary Education in South Africa. Missionalia, 25(4): 523-536.

Saayman, W 2000. 'Missionary by its very Nature...' - A time to take Stock. Missionalia, 28(1): 4-22.

Saayman, W 2002. Brief vom 1.2. an den Autor.

Salamone, F, Mbabuike, M 1995. The Ancient Wind - Inculturation and Resistance: An Igbo Example. Missionalia, 23(3): 261-281.

Sanneh, L 1989. Translating the Message - The Missionary Impact on Culture. Maryknoll New York: Orbis Books.

Sanneh, L 1991. Christliche Mission und westliche Schuldkomplexe. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XVII(3): 146-152.

Schäfer, K 1998. Das Christentum ist undenkbar ohne Mission. Weltmission heute. Plädoyer für Mission. Studienheft 35: 24-42.

Schäfer, K 2000. Das Evangelium nahe bringen - verstehen und übersetzen. Vision Mission. Zeitschrift des Missionsseminars Hermannsburg. Nr.8: 4-13.

Schapera, I 1939. Marriage Life in an African Tribe. London: Faber and Faber Limited.

Schapera, I 1971. Rainmaking Rites of Tswana Tribes. Cambridge: African Studies Centre.

Schapera, I 1976. The Tswana. London: International African Institute.

Schapera, I 1978. Bogwera - Kgatla Initiation. Mochudi: Phuthadikobo Museum.

Schlag, H 1966. Lutherische Zusammenarbeit und Einigungsversuche im Südlichen Afrika. Hamburg: Unveröffentlichte Magisterarbeit der Universität.

Schlag, H 1999. Tladi e bogale e sa tswa marung - Ein vernichtender Blitz kommt nicht aus den Wolken (Tswana-Sprichwort). Vision Mission. Zeitschrift des Missionsseminars Hermannsburg. Nr.6: 10-13.

Schlag, H 2001. Afrikanische Religiosität (1.Teil). Vision Mission. Zeitschrift des Missionsseminars Hermannsburg. Nr.11: 25-36.

Schlag, H 2002. Afrikanische Religiosität (2.Teil). Vision Mission. Zeitschrift des Missionsseminars Hermannsburg. Nr.14: 19-29.

Schmidt, K 1957. Die Wortgruppe βασιλευσ κτλ. im NT. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Band I. G Kittel (Hg). Stuttgart. Verlag W. Kohlhammer: 476-595.

Schoch, AW 1910. Transvaal. 34 Jahre im Lande der Buren. Brieg: Druck und Verlag R Kubisch.

Schöck-Quinteros, E, Lenz, D (Hg). 1986. 150 Jahre Norddeutsche Mission 1836-1986. Bremen: Norddeutsche Mission

Schoemann, K (ed). 1991. The Missionary Letters of Gottlob Schreiner 1837-1846. Cape Town: Human and Rousseau.

Schomerus, Chr 1923. An den Wasserbächen. Kleine Hermannsburger Missionsschriften. Nr.10. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Schowalter, A (Hg). 1902. Lebenserinnerungen des Präsidenten Paul Krüger - Von ihm selbst erzählt. Nach Aufzeichnungen von HC Bredell und P Grobler. München: J. F. Lehmanns Verlag.

Schulte, A 1987. Unsere Gemeinde kann wachsen - Identität, Autorität, Dienst und Aufgabe. Moers: Brendow Verlag.

Schulte, F 1998. Heil und Heilung - Entwicklung und Bedeutung der medizinischen Arbeit in der Hermannsburger Mission von 1849-1945. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Schultz, W 1997. Rundlinge im Hannoverschen Wendland. Heft 3. Verein zur Erhaltung von Rundlingen im Hannoverschen Wendland e.V. (Hg).

Schultze, JP 1991. Die Wendland - Chronik des Dorfschulzen Johann Parum Schultze. Kowalewski, K (Hg). Verlag der Alten-Jeetzel-Buchhandlung.

Schuster, M 1986. Religion und Mission in ethnologischer Sicht. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XII(4): 241-249.

Schwantes, M 1992. Am Anfang war die Hoffnung - Die biblische Urgeschichte aus der Sicht der Armen. München: Claudius Verlag.

Schütte, H 1973. Aus dem Leben unserer Voreltern: Müller/Schöneke und Schröder/Buthmann - Aus den alten Hermannsburger Missionsblättern, Tagebüchern, Berichten, Briefen und mündlichen Erzählungen gesammelt. Izotsha: Umhlangeni Literature Centre.

Scriba, G 1974. Kirche als Ziel der Mission - Volkskirche oder Weltkirche. Dargelegt am Beispiel der Hermannsburger Mission in Südafrika. Erlangen: Unveröffentlichte Magisterarbeit.

Scriba, G, Lislerud, G 1997. Lutheran Missions and Churches in South Africa, in Elpick, R Davenport, R: 173-194.

Selge, K-V 1991. Mission als Aspekt der Kirchengeschichte. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XVII(3): 167-174.

Selvanayagam, I 1996. Christliche Theologie und Mission inmitten vieler Theologien und Missionen. LWB-Dokumentation. Nr.41. Mwakabana, HA (Hg).: 171-190.

Setiloane, GM 1976. The Image of God among the Sotho-Tswana. Rotterdam: A A Balkema.

Shenk, WR 1998. The Priority of Mission for Renewal of the Church, in Holthaus, St Müller, KW: 270-281.

Shillingston, K 1985. The Colonisation of Southern Tswana 1870-1900. Braamfontein: Raven Press.

Shorter, A 1990. Toward a Theology of Inculturation. London: Geoffrey Chapmann.

Siebert-Johnson, EM 2003. Brief vom 26.2. an den Autor.

Smith, EW 1957. Great Lion of Bechuanaland - The Life and Times of Roger Price, Missionary. London: Memorial Hall.

Smith, H 1987. Penzhorn - 125 Jahre in Südafrika. Familienchronik. Kroondal.

Smith, B, Dargie, D 1997. South African Christian Music, in Elpick, R Davenport, R: 316-326.

Snymann, JW (ed). 1990 Dikisinare ya Setswana, English, Afrikaans. Dictionary / Woordeboek. Pretoria: Via Africa Limited.

Staats, R 1991. Missionsgeschichte als Geistesgeschichte - Leitmotive in der nordeuropäischen Missionsgeschichte. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XVII(3): 131-138.

Stauffer, A 1996a. Gottesdienst: Ökumenischer Kern und kultureller Kontext, in Stauffer, A: 12-28.

Stauffer, A 1996b. Gegenwärtige Fragen zu Kirchenarchitektur und Kultur, in Stauffer, A: 118-131.

Stauffer, A (Hg). 1996c. Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt. Genf: Lutherische Weltbund Studien.

Stegemann, EW 1990. Das Abendmahl im Kontext antiker Mahlzeiten. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XVI(3): 133-139.

Strassberger, E 1974. Ecumenism in South Africa 1936-1960 with Special Reference to the Mission of the Church. Johannesburg: South African Council of Churches.

Sundkler, B 1964. Bantupropheten in Südafrika. Stuttgart: Evang. Verlagswerk.

Sundermeier, T 1981. Christus - Der Schwarze Befreier. Erlangen: Verlag der Ev. Luth. Mission.

Sundermeier, T 1988. Nur gemeinsam können wir leben - Das Menschenbild schwarzafrikanischer Religionen. Gütersloher: Verlagshaus Gerd Mohn.

Taylor, J 1965. Du findest mich, wenn du den Stein aufhebst - Christliche Präsenz im Leben Afrikas. München: Chr. Kaiser Verlag

Tamcke, M 2000. Die Missionsanstalt Hermannsburg in Deutschland bis 1959, in Lüdemann, E-A : 33-126.

Thorpe, SA 1996. African Traditional Religions - An Introduction. Pretoria: Universtiy of South Africa.

Thönicke, H (Hg). 1975. Berichte und Statistiken aus dem Hermannsburger Missionsblatt (1859-1935) über die südafrikanische Missionsstation Dinokana (Transvaal). Unveröffentlichtes Manuskript.

Tlhagale, B 1983. Transracial Communication. Missionalia, 11(3): 113-123.

Tlhagale, B 1995. Struggling Against All Odds, in Denis, P: 191-194.

Tönsing, R 1949. Im Minenstaub des Goldfeldes, in Wickert, W: 210-221.

Turner, HA 1983. Further Frontier for Missions: A General Introduction to New Religious Movements in Primal Society. Missionalia, 11(3): 103-112.

Ustorf, W 1989b. Die Missionsmethode Franz Michael Zahns und der Aufbau kirchlicher Strukturen in Westafrika - Eine Missionsgeschichtliche Untersuchung. Erlangen: Verlag der Ev. Luth. Mission.

Uzar, H (Hg). 1998. Mit wachsender Begeisterung - Evangelische Christen in Äthiopien. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

van Butselaar, G 1996. The Ambiguity (Crosscultural) Mission - Swiss Missionaries and Tsonga Christians in the Context of South Africa. Missionalia, 24(1): 63-77.

van der Geest, S 1993. Ethnologen und Missionare - Brüder unter der Haut. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XIX(1): 26-37

van der Heyden, U 1999. The Origins and Political-Religious Functions of an Independent Church - The Lutheran Ba-Pedi Church in the 19th Century. Missionalia, 27(3): 377-389.

van 't Spijker, G 1994. Afrikanische Begräbnisstätten und die Mission der Kirche. Zeitschrift für Mission. Jahrgang XX(1): 27-37.

Venable, H 1989. Orthodoxy and Counter-orthodoxy in the Bethanie anti-Levy Riot of 1940. University of Witwatersrand: African Studies Institute.

Vicedom, GF 2002. Missio Dei-Actio Dei - Mit Beiträgen von Bernd Brandl und Herwig Wagner. KW Müller (Hg, neue Ausgabe). Nürnberg: Verlag für Theologie und Religionswissenschaft.

Vivelo, FR 1981. Ehe und Familie. Handbuch zur Kulturanthropologie. Stuttgart. Klett-Cotta: 234-253.

Voges, H 1983. Das Verhältnis von kulturellem Kontext und Evangeliumsverkündigung und sein Niederschlag bei dem Kontext von Mission und Kirche. Unveröffentlichtes Manuscript.

Voges, H 1990. Das Amt und der Auftrag des Missionars, in Bammann, H: 5-19

Voges, H 2000. Die Arbeit (der Hermannsburger Mission und des Ev. Luth Missionswerkes) im Südlichen Afrika, in Lüdemann, E-A: 233-356.

von Krause, W (Hg). 1960. Zum 75. Geburtstag von Winfried Wickert - Beiträge des Geschwisterkreises der Hermannsburger Mission in Südafrika. Empangweni: Unveröffentlichtes Manuskript.

von Wimmersperg, A 1999. The Rev. John Campbell's Water-Colour Sketches of Kaditshwene'(a late 'Iron-Age' Tswana City) and its People, the Bahurutshe. Cape Town: University.

Wallis, JP (ed). 1945. The Matabele Journals of Robert Moffat 1829-1860. London: Chatto and Windus.

Walls, A 1982. The Gospel as the Prisoner and Liberator of Culture. Missionalia, 10(3): 93-105.

Warneck, G 1913. Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis zur Gegenwart - Mit einem Anhang über die katholischen Missionen. Berlin: Verlag Martin Warneck.

Wendebourg, P 1910. Die Ursachen der Abfallbewegung in Bethanie. Hannoversches Missionsblatt. Nr.2: 9-12.

Werner, D 1994. Theologische Perspektiven - Ziele ökumenischer Gemeindeerneuerung. Weltmission heute. Informationen. Heft 101: 13-24.

Wickert, W 1949a. Einwurzelung und Wachstum, in Wickert: S.9-26.

Wickert. W 1949b. Die Superintendenturen, in Wickert, W: 35-62.

Wickert, W (Hg). 1949c. Und die Vögel des Himmels wohnen unter seinen Zweigen - Hundert Jahre Bauernmission in Südafrika. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Wiedemann, L 1963. Mission und Eschatologie. Paderborn: Verlag Bonifazius Druckerei.

Willan, B 2001. Sol Plaatje - A Biography. Johannesburg: Ravan Press.

Wilson, M 1970. The Thousand Years Before Van Riebeck. Witwatersrand: University Press for the Institute for the Study of Men in Afrika.

Wolff, D 1914. Unter den Zulu - Mancherlei Mitteilungen aus dem praktischem Missionsdienst. Hermannsburg: Verlag der Missionshandlung.

Wright, CJH 1990. God's People in God's Land - Family, Land, and Property in the Old Testament. Grand Rapids, Michigan: Wm B Erdmanns Publishing Co., and Exeter: The Paternoster Press.

Zoba, WM 1999. Can the Graham Anointing Be Passed? Christianity Today 43(4): 50-58.