

RÜCKWIRKUNGEN DER DEUTSCHEN KOLONIALINAUGURIERUNG AUF DIE STELLUNG DER CHRISTLICHEN MISSION IN KIRCHE, STAAT UND GESELLSCHAFT

von Horst Gründer

Im Jahre 1884 trat das Deutsche Reich in die Reihe der neuzeitlichen Kolonialmächte ein. Nachdem Reichskanzler Otto von Bismarck seine bis dahin konsequent kolonial-abstinente Haltung aufgegeben hatte – über seine letztlich entscheidenden Motive rätseln die Historiker bis heute –, erwarb das Reich in nur einem Jahr vier Kolonien in Afrika (Deutsch-Südwest, Togo, Kamerun, Deutsch-Ostafrika) sowie Gebiete in der Südsee (»Deutsch-Neuguinea«), zu denen bis zur Jahrhundertwende nur noch einige weitere Südsee-Inseln (u.a. »Deutsch-Samoa«) und das »Pachtgebiet« Kiautschou in China hinzukamen. Damit besaß Deutschland ein Kolonialreich, das sich an Größe zwar nicht mit dem Englands, Rußlands und Frankreichs messen konnte, das aber immerhin fast sechsmal so groß war wie das Deutsche Reich selbst.¹

Das Jahr 1884 bedeutete aber auch einen tiefen Einschnitt für die Missionsgeschichte der beiden etablierten Kirchen in Deutschland. Der Grund liegt in dem seit jeher engen historischen Zusammenhang von kolonialer Machtausweitung und christlicher Missionsausbreitung. In der Neuzeit liefert der iberische Expansionismus das erste und wohl auch eindrucklichste Beispiel für dieses wechselseitige Verhältnis; denn mit dem Aufbruch der Portugiesen und Spanier begann nicht nur die Ausbildung europäischer Kolonialherrschaft über einen Großteil der Erde, sondern auch die »Welteroberung« durch das Christentum.² Schutzbedürfnis und Expansionsinteresse, aber auch die genuin christliche Sicht, daß sich der göttliche »Heilsplan« im weltlichen »Kolonialismus« offenbare, hatten die Missionare an die Seite der Kolonialeroberer getrieben. Kolonien und Kolonialismus sollten daher bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts ein providentielles Hilfsmittel zur Verbreitung des »Reiches Gottes« bleiben.

Nach dem Niedergang der weltpolitischen Vormachtstellung der Iberer seit dem Ende des 16. Jahrhunderts traten die »protestantischen« Mächte Holland, England und Dänemark an ihre Stelle. Mit ihrer Kolonialgeschichte beginnt gleichzeitig die evangelische Missionsgeschichte. Einen mächtigen Impuls erhielt der Missionsauftrag der Kirche dann durch die neupietistische Erweckungsbewegung in England. Die von dort ausgehende Missionseuphorie erfaßte den gesamten europäischen Protestantismus und

¹ Vgl. H. GRÜNDER, *Geschichte der deutschen Kolonien*, Paderborn 1995.

² Vgl. H. GRÜNDER, *Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit*, Gütersloh 1992.

hat auch das deutsche Missionswesen nachhaltig beeinflusst. So entstanden nach der Wende zum 19. Jahrhundert die großen protestantischen Missionsgesellschaften: Basler Mission (1815), Berliner Mission (1824), Rheinische Mission (1828), Norddeutsche Mission (1836), Leipziger Mission (1836). Aber erst die anhebende deutsche Kolonialexpansion (1884ff) machte die protestantischen Missionen – in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in ihrem Winkeldasein noch als »Pietisten« und »Mucker« geschmäht – in Deutschland »hoffähig« (G. Warneck). Neue Missionsgesellschaften, nicht zuletzt mit spezieller Ausrichtung auf die deutschen Kolonien, kamen hinzu – wie die »Gesellschaft für evangelisch-lutherische Mission in Ostafrika« des bayerischen Pfarrers M. Ittameier und die von dem deutschen Kolonialpionier Carl Peters mitinitiierte »Evangelische Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika«. Die von der Kolonialbewegung ausgehende Förderung des Missionswesens, die mit den kolonialen Eroberungen einhergehende Sicherheit auf dem Missionsfeld sowie die Euphorie des Nationalprotestantismus im Zeichen der Reichsgründung führten schließlich zu einer engen Kooperation von protestantischer Mission und deutschem Kolonialstaat bzw. deutscher Kolonialbewegung.³

Noch eindeutiger tritt der direkte Zusammenhang von kolonialer Betätigung und Missionsaufschwung im Fall des deutschen katholischen Missionswesens zutage. So existierten, als die deutsche Kolonialexpansion begann, in Deutschland keine ausgesprochen katholischen Missionen, die, wie im Fall der deutschen protestantischen Missionsgesellschaften, sofort die »Versorgung« der neuen Gebiete hätten übernehmen können. Nicht nur, daß es im Zuge der 1884 noch gültigen Kulturkampfgesetze den katholischen Orden ohnehin unmöglich gewesen wäre, die vorherige Tätigkeit im alten Umfang wiederaufzunehmen, geschweige denn neue Niederlassungen zu gründen, das deutsche Missionswesen war auch organisatorisch gar nicht auf die »neue Aufgabe« vorbereitet. Aufklärung, der Zusammenbruch der alten kirchlichen Ordnung in Europa durch Französische Revolution und Napoleonische Herrschaft und die großen Säkularisationen, die auch den missionierenden Orden die finanzielle Basis entzogen – ganz abgesehen vom Verbot des Jesuitenordens 1773, des größten und erfolgreichsten Missionsordens der neueren Zeit –, hatten das gesamte katholische Missionswesen zutiefst geschwächt. Der erneute Aufschwung in der Restaurationsphase, der zum Entstehen einer konservativ-romantischen, stark volksmissionarischen Laienbewegung führte und der in Parallele und enger Verwandtschaft zur neupietistischen Erweckungsbewegung zu sehen ist, besaß seinen Schwerpunkt eindeutig im »kolonisierenden« Frankreich. Frankreich trat deshalb auch zu Beginn des 19. Jahrhunderts an die Stelle der alten iberischen Patronats-Mächte Spanien und Portugal und übernahm die Führung der »katholischen« Mächte.

Diese Einflüsse von Frankreich aus stärkten zwar den Missionssinn der deutschen Katholiken, ohne daß sich freilich in dem »nichtkolonisierenden« Deutschland eine eigenständige missionarische »Infrastruktur« bildete. Der Kulturkampf verhinderte

³ Vgl. H.-W. GENSICHEN, *Die deutsche Mission und der Kolonialismus, Kerygma und Dogma* 8 (1962) 136–149; DERS., »Missionsgeschichte der neueren Zeit«, in: *Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch*, hg. v. K.D. SCHMIDT / E. WOLF, Bd. 4, Teil »T«, Göttingen ²1969.

zudem, daß die deutschen Katholiken nach 1870 ein dem Nationalprotestantismus vergleichbares Reichsgefühl entwickelten. Die eigentliche Heidenmission traf aber auch in der katholischen Hierarchie auf eine nicht gerade günstige Atmosphäre. Missionsbegeisterte deutsche Katholiken konnten daher weiterhin nur in französischen Anstalten ausgebildet werden und unterstanden nichtdeutscher Jurisdiktion. Dieser der Reichsregierung keineswegs willkommene Zustand, der schrittweise Abbau des Kulturkampfes sowie das Einschwenken des Zentrums als (Für-)Sprecher der katholischen Missionen auf die kolonialpolitische Linie der Regierung schufen jedoch allmählich neue Konstellationen, die schließlich zu dem größten Aufschwung des katholischen Missionswesens in Deutschland überhaupt führten. Im Laufe weniger Jahre emanzipierten sich, u.a. aus den französischen Missionskongregationen (Weiße Väter, Spiritaner, Herz-Jesu-Mission [Hiltruper Missionare], Maristen, Oblaten) die späteren »deutschen« Missionsgesellschaften, zu denen die 1875 in Steyl etablierte »Societas Verbi Divini« (Steyler), die von dem Weltpriester Vincenzo Pallotti 1835 gegründeten »Pallottiner« sowie die Missionsarbeit der Orden (Benediktiner von St. Ottilien, Franziskaner, Kapuziner) hinzutraten.⁴

Bei Kriegsausbruch 1914 richteten sich schließlich etwa vier Fünftel der Aktivität der katholischen deutschen Missionen auf die eigenen Kolonien. Das hing natürlich in erster Linie mit der Etablierung der eigentlichen Missionskongregationen (mit Ausnahme der Steyler) in Deutschland während der Abbauphase des Kulturkampfes und ihrer vom Staat erzwungenen, allerdings bereitwillig akzeptierten Beschränkung auf die deutschen Kolonialgebiete zusammen. Dennoch erwies sich die deutsche katholische Mission in hohem Maße als eine zeitliche Begleiterscheinung des deutschen Kolonialismus. »Auf den Schwingen der Kolonialbewegung« war, wie es Joseph Schmidlin 1913 freimütig eingestand, »neuer Missionssinn in die Heimat und neuer Missionserfolg in die Kolonien« eingezogen.⁵

Während das rapide wachsende katholische deutsche Missionswesen aber schließlich eine Ausweitung der Tätigkeit über die deutschen Kolonialgebiete hinaus erlaubte, ohne die Kolonialmission zu vernachlässigen oder ihren Vorrang in Frage zu stellen, führte auf protestantischer Seite die im Laufe der Kolonialzeit zunehmende Überzeugung von der »nationalen Pflicht« zur Kolonialmission und die Bereitschaft, zu ihren Gunsten »ausländische« Missionsfelder aufzugeben oder zumindest die Arbeit auf ihnen einzuschränken, zu einer wesentlichen Verengung des Missionsverständnisses. Dieser zunehmende »Nationalismus« der Mission beeinflusste auch die Organisationsstruktur der

⁴ Vgl. K. MÜLLER, »Deutschland ein missionarisches Land. Der Missionsgedanke in Deutschland seit 1800«, in: *Studia Missionalia* 8 (1953/54) 155–183; *Handbuch der Kirchengeschichte*, hg. von H. JEDIN, Bd. VI/1 u. 2, Freiburg–Basel–Wien 1971 bzw. 1973; W. HENKEL, »Gestaltnahme von Bekehrungsvorstellungen bei Ordensgründungen im 19. Jahrhundert«, in: *Mission: Präsenz–Verkündigung–Bekehrung?* hg. von H. RZEPKOWSKI, St. Augustin 1974, 102–114; R. HOFFMANN, »Die katholische Missionsbewegung in Deutschland vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis zum Ende der deutschen Kolonialgeschichte«, in: *Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium*, hg. von K.J. BADE, Wiesbaden 1982, 29–50.

⁵ *Katholische Missionen in den deutschen Schutzgebieten*, Münster 1913, 262.

Mission, womit ich gleichzeitig zum ersten Komplex des Themas – der Rückwirkung der Expansion der Mission auf ihre Stellung in der Kirche – überleite.⁶

1. Die Stellung der Mission innerhalb der Kirche

Die protestantischen Missionen – um mit ihnen zu beginnen – besaßen seit 1866 in der Bremer Kontinentalen Missionskonferenz ein übernationales Beratungsgremium, an dem deutsche, holländische, skandinavische und französische Gesellschaften teilnahmen. Nunmehr veranlaßte der einflußreichste Vertreter der kolonialmissionarischen Missionsauffassung, Friedrich Fabri, nach zeitgenössischem und heutigem Urteil gemeinhin als »Vater der deutschen Kolonialbewegung« apostrophiert, die Einberufung einer »nationalen Missionskonferenz«. Mit dieser erstmaligen Beschränkung der Teilnehmer auf den »nationalen« Missionskreis und der Hinzuziehung eines Vertreters der Reichsregierung markierte die Konferenz von 1885 einen Wendepunkt in der Geschichte der deutschen evangelischen Mission.

Auf katholischer Seite erfolgte die Einrichtung einer koordinierenden Zentrale naturgemäß erst nach der »Zulassungswelle« von 1894/96. Den ersten Anstoß gab ein Schreiben von seiten des »Deutschen Kolonial-Museums« vom 14. Februar 1898 an die Leiter der in den deutschen Schutzgebieten tätigen Missionsgesellschaften, in dem diese eingeladen wurden, sich an der Einrichtung des Museums zu beteiligen. Die Oberen der sieben geladenen Genossenschaften (Steyler, Missionsbenediktiner von St. Ottilien, Pallottiner, Weiße Väter, Hünfelder Oblaten, Spiritaner, Herz-Jesu-Missionare) trafen sich daraufhin bei Gelegenheit des Katholikentages in Krefeld am 24. August 1898. Auch in der Folgezeit fanden die *Superiorenkonferenzen* zumeist in Verbindung mit den Katholikentagen und unter Vorsitz des Oberen der einladenden Kongregation statt. In der Reihenfolge ihrer Zulassung in Deutschland bzw. der Aufnahme einer Kolonialmission kamen weitere Genossenschaften hinzu: 1901 die Maristen, 1903 die Kapuziner, 1904 die Oblaten des hl. Franz von Sales. 1910 beschloß man, daß »jede reichsdeutsche Ordensprovinz, die eine von der kirchlichen Autorität übertragene Mission« hat, einen stimmberechtigten Vertreter in die Konferenz entsenden könne. Dadurch traten acht weitere Missionsgesellschaften hinzu, die aber nicht mehr nur in den deutschen Kolonien tätig waren.

Daß es jedoch auch in der katholischen Mission bzw. in ihr politisch nahestehenden Kreisen nationalistische Bestrebungen gab, dokumentieren die Bemühungen nach der Jahrhundertwende, eine alle Missionsfaktoren einigende »Missionszentrale« in Berlin zu errichten. Hinter dieser Forderung standen meistens Vorwürfe über die »Deutschfeindlichkeit« des Lyoner Zentralrats des Werkes der Glaubensverbreitung. Insbesondere nach der Trennung von Staat und Kirche in Frankreich (1905) glaubten nationalbewußte

⁶ Die nachfolgenden Ausführungen beruhen weitgehend auf den ersten beiden Kapiteln meiner Studie: *Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884–1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas*, Paderborn 1982. Das Warneck-Zitat ebd., 26.

deutsche Katholiken, anstelle der Franzosen die Führung der katholischen Missionsbewegung übernehmen zu müssen. In Berlin kam es Ende 1905 zur Bildung eines Komitees unter der Leitung des hocharistokratischen Prinzen Arenberg und Matthias Erzbergers, dessen nationalistische Vorstellungen aber nur geringe Resonanz bei den Missionen fanden. Zu dem für letztere vorrangigen Prinzip der »Katholizität« der Missionsarbeit kam ein ausgesprochenes Mißtrauen gegen »Berlin« hinzu (wenn schon ein »Sitz« einer deutschen Zentrale, dann in »Köln«), abgesehen davon, daß die Leitung des Franziskus-Xaverius-Vereins darauf hinweisen konnte, daß die »deutsche Mission« bei weitem mehr Gelder aus Lyon erhielt, als der Aachener Zweig des Werkes der Glaubensverbreitung an Gaben einsandte.

Als Multiplikator der Missionsinteressen und organisatorischer Rahmen der Diskussion und Projekte dienten die seit 1848 eingerichteten *Katholikentage*. Diese jährlich stattfindenden General-Versammlungen der Katholiken Deutschlands waren primär keine politischen Veranstaltungen, auf ihnen festigte und formierte sich jedoch die Einheitsfront des deutschen Katholizismus. Die jeweiligen Parolen gaben die Sprecher des Zentrums aus, so daß die Tagungen dann auch von ihren Gegnern gemeinhin als dessen »Herbstmanöver« oder »Herbstparaden« bezeichnet wurden. Zwar hatten deutsche Missionare schon immer über ihre Tätigkeit, Erfolge und Probleme berichtet. Aber der Besitz eigener Kolonien seit 1884 und erst recht die Zulassung deutsch-katholischer Missionsgesellschaften seit 1892 ließen das Thema »Mission« von einem Randgebiet zu einem zentralen Gegenstand der Verhandlungen und ab 1904 mit der Einrichtung eigener »Missionsversammlungen«, die von den Gesellschaften einberufen wurden, die an der Mission in den deutschen Kolonien beteiligt waren, zu einem eigenständigen Bestandteil des organisatorischen Ablaufs jeden Katholikentages werden. Von einer Ablehnung der deutschen Kolonialerwerbungen war von Anfang an nie die Rede. Im Gegenteil, der deutsche Kolonialbesitz wurde als Stunde auch der katholischen Mission erkannt. Der Zentrumsabgeordnete und später langjährige Vorsitzende des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (1928–1948), Alois Fürst zu Löwenstein, formulierte diese Erkenntnis in seiner viel genannten Breslauer Katholikentagsrede von 1909 mit Blick auf die gesamte Missionsgeschichte: »Heute haben wir eine Missionsgelegenheit wie vielleicht noch nie seit den Zeiten der Apostel.«⁷ Das Zentrum sah es unter diesen Umständen geradezu als seine Pflicht an, sowohl auf die Integrierung von Christentum und Kultur in die Kolonialpolitik zu achten als auch das Missionswerk selbst zu unterstützen, daß es seinerseits wiederum als »Unterlage und Rückhalt« für die kolonialpolitischen Aktivitäten der Partei dienen konnte.

Die Mission in den eigenen Kolonien stellte vor allem aber eine »nationale Pflicht« dar. Seit 1884 sah der deutsche Katholizismus das natürliche Betätigungsfeld für seine Missionare ebendort. Das Werben der auf den Katholikentagen mit größtem Beifall empfangenen und gefeierten Missionare speziell für die deutschen Schutzgebiete traf von vorneherein auf eine empfängliche Zuhörerschaft. Die Anträge zur Empfehlung deutscher Missionsorden und Missionskongregationen sowie Sammelvereine und ihre

⁷ Verhandlungen der 56. General-Versammlung der Katholiken Deutschlands (1909), Breslau 1909, 202.

einhellige Annahme gehörten daher zur stereotypen Zeremonie jedes Katholikentages. Der Empfehlung der Missionsgesellschaften folgten mit gleicher Regelmäßigkeit Anträge an die Reichsregierung, endlich sämtliche noch bestehenden kulturkämpferischen gesetzlichen Hindernisse zu beseitigen. Den innenpolitisch-sozialdefensiven Vorteil bei der Erfüllung dieser Forderungen betonte der Zentrumsabgeordnete Felix Porsch auf dem Koblenzer Katholikentag 1890: »Wir brauchen die Orden zum Schutze unseres gemeinsamen Vaterlandes, wir brauchen sie zur Festigung des Thrones ... !«⁸

Insbesondere nach der Zulassung der meisten Missionen bis 1896 sparten die Sprecher der Katholikentage nicht mit anerkennenden Worten zur Haltung der Reichsregierung gegenüber den Missionsbestrebungen, nachdem von den Missionsfeldern schon vorher ein »ausgezeichnetes Zusammenwirken mit den Vertretern der deutschen Reichsregierung« gemeldet worden war. Zugleich hob man immer wieder den Nutzen der Mission auch für den Staat durch die »Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit« und die Ergänzung des vom Staat »physisch erzwungenen« Gehorsams durch die »innere Kolonisation« hervor. Im gleichen Atemzug verwies man auf die absolute nationale Zuverlässigkeit der Katholiken. Um sich an Loyalität nicht überbieten zu lassen, sollte ein gesteigerter Reichspatriotismus im deutschen Katholizismus die unterstellte staatsbürgerliche Inferiorität kompensieren und das Mißtrauen der protestantischen Umwelt abbauen. In dem Maße der »Nationalisierung« des Katholizismus im Zweiten Kaiserreich nahm sein imperiales und koloniales Engagement zu und umgekehrt.

Die vorgenannte Breslauer Rede des Fürsten Löwenstein übte zugleich einen starken Impuls auf den offiziellen Beginn der deutschen katholischen *Missionswissenschaft* aus, nachdem auf protestantischer Seite Gustav Warneck schon 1892 den ersten Teil einer wissenschaftlichen Missionslehre vorgelegt und seit 1896 die erste deutsche Professur für Missionswissenschaften in Halle innehatte. Im gleichen Jahr 1909 forderte die Reichsregierung die katholische Fakultät der Universität Münster auf, eine öffentliche Vorlesung über die »katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten« anzubieten. Die Fakultät beauftragte daraufhin den Kirchengeschichtler Joseph Schmidlin (1876–1944) im Wintersemester 1909/10 mit dieser Aufgabe. 1910/11 wurde Schmidlins dogmengeschichtliche Professur um den Lehrauftrag für Missionskunde erweitert, dieser Lehrauftrag 1912 in eine außerordentliche und 1914 in eine ordentliche Professur umgewandelt. Damit hatte die Missionswissenschaft Eingang in die katholische Universitätstheologie gefunden. 1911 begründete der dynamische Schmidlin die »Zeitschrift für Missionswissenschaft«, im gleichen Jahr entstand das »Internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschung« in Münster, das sich die Erforschung und Publizierung von Missionsarchivalien und die Bibliographierung der Missionsliteratur sowie die Beschäftigung mit dem Missionsgedanken zum Ziel setzte. Sein erster Präsident (1911–1948) war Alois Fürst zu Löwenstein, sein erster wissenschaftlicher Leiter Josef Schmidlin. In Münster trat 1910 auf Anregung Schmidlins auch ein Akademischer Missionsverein ins Leben.

⁸ General-Versammlung (1890), 274.

In den letzten Jahren vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges befanden sich sowohl das katholische als auch das protestantische Missionswesen auf dem Höhepunkt ihrer Entwicklung. Die Mission hatte einen festen Platz im kirchlichen Leben eingenommen. Obwohl die protestantische Mission weiterhin jede »Verkirchlichung« und eine landeskirchliche Mission ablehnte, führte die gemeinsame »Pflicht« gegenüber den neuerworbenen Kolonien doch zu einer engeren Verknüpfung und Zusammenarbeit. Die Kirchenbehörden unterstützten die Missionen durch die Bewilligung von Kirchenkollekten, und sie übernahmen die Prüfung und Ordination der in den Gesellschaften ausgebildeten Missionare. Bei der gelegentlichen Übernahme dieser Missionare in den landeskirchlichen Dienst wurde der Anschluß an den Pensions- und Reliktenfonds der Landeskirche gewährt. Seit 1897 fand keine Tagung einer Kreis-, Provinzial- oder Generalsynode der evangelischen Kirche in Deutschland mehr statt, auf der nicht als eigenes Thema die Förderung der Mission, insbesondere die Verstärkung der Missionsarbeit in den deutschen Kolonien, erörtert worden wäre. Missionsstunden (besondere Gottesdienste für die Missionen) und die Behandlung der Missionen in den Predigten gehörten zum festgegründeten Bestandteil des kirchlichen Jahres, und in vielen Gemeinden wurde jährlich einmal ein Missionsfest veranstaltet – das einzige Volksfest, das der Protestantismus in Deutschland geschaffen hat.

In der Einrichtung von *Missionskonferenzen* und *Missionsfesten* folgten die Katholiken den Protestanten. Die Missionsfeste und Jubelfeiern der Mission enthielten stets auch ein Bekenntnis zur Kolonialpolitik und zur Weltpolitik des Reiches, wenn sie nicht gar in direktem Zusammenhang mit den großen Veranstaltungen der organisierten Kolonialbewegung standen, wie die seit 1905 in Verbindung mit den deutschen Kolonialkongressen eingerichteten »allgemeinen katholischen Missionsfeiern« in Berlin. Den gleichen kolonialpropagandistischen Effekt bewirkten die zahllosen *Missionsblätter* und volkstümlichen *Missionsschriften* sowie Kompendien und (Lehr-)Beispielsammlungen, die den Missionsgedanken in Gemeinde, Schule und Familie tragen sollten und die ein breites Publikum erreichten. Die Forderung nach einer gebührenden Berücksichtigung der Mission an den Universitäten und im Schulbereich war, wie der katholische Lehrerverband betonte, angesichts der Tatsache, daß die schwarz-weiß-rote Flagge über weiten Gebieten Asiens und Afrikas wehte, nicht nur eine religiöse, sondern auch »eine wichtige nationale Sache«.⁹ Seit 1909 fand die Missionskunde auf den Druck der Mission hin Aufnahme in den Lehrplan des am 20. Oktober 1908 eröffneten Hamburger Kolonialinstituts – eine Anerkennung ihrer kolonialen Nützlichkeit und »Verdienste«, die der englischen Mission weder vom »Royal Colonial Institute« noch vom »Imperial Institute« in London jemals zuteil wurde.

⁹ H. DITSCH, *Missionskunde. Eine Forderung neuzeitlicher Pädagogik. Mit ausgeführten methodischen Beispielen*, Breslau 1913, 30.

2. Mission und deutscher Kolonialstaat

Nachdem bis 1889/90 unter dem Druck der internationalen Verträge, vor allem aber aus der Erkenntnis der Nützlichkeit aller Missionen in den Kolonien heraus selbst für die Katholiken alle Fesseln in den Kolonien gefallen waren, beabsichtigte der Kolonialstaat, seine Zusammenarbeit mit den Missionen beider Konfessionen auch institutionell zu regeln. Ende 1890 bestimmte Reichskanzler Caprivi daher sogenannte *Mittelsmänner*, die als nichtamtliche Vermittler zu den Missionsgesellschaften dienen sollten; umgekehrt konnten sich die Missionen deren Mithilfe bei der Einschaltung regierungs-offizieller Stellen bedienen. Auf protestantischer Seite war dies zunächst der vormalige Staatssekretär im Reichsschatzamt, Karl Rudolf von Jacobi, ein »Kreuzzeitungsmann achtundvierziger Schlags« (Bismarck), nach ihm der wenig profilierte Oberverwaltungsgerichtsrat Max Berner vom Auswärtigen Amt, auf katholischer Seite der Kölner Realgymnasial-Religionslehrer Franz Karl Hespers, ein national absolut zuverlässiger Katholik und Kolonialapologet. Die Verbindungsmänner haben jedoch nur in einer Beziehung eine »eigenständige« Rolle gespielt: als Katalysatoren im Beschwerdeweg der Missionsgesellschaften. Hatten die Missionsleitungen schon in den meisten Fällen jeder Klage vom Missionsfeld über koloniale Mißstände die Spitze abgebrochen, so »verwässerten« die Vermittler diese Beschwerden noch weiter, falls sie es nicht überhaupt vorzogen, sie erst gar nicht weiterzuleiten bzw. von der Eingabe »dringend« abzuraten. Insbesondere waren sie peinlich bemüht, die Öffentlichkeit aus dem Spiel zu lassen. Insgesamt hat sich daher der Weg der teilweise recht massiven und höchst berechtigten Klagen der Missionare »vor Ort« über diese Missions- und Kolonialverwaltungszwischeninstanzen eher im Sinne der Konfliktminimierung und Konfliktkaschierung ausgewirkt als in Richtung einer Systemkorrektur.

Ausdruck der inzwischen erlangten Anerkennung der Mission war es indessen, daß die »Verbindungsmänner« von der Reichsregierung automatisch in den *Kolonialrat* berufen wurden. Dieses Organ, am 10. Oktober 1890 durch Erlaß Wilhelms II. geschaffen, umfaßte anfangs etwa zwanzig, später vierzig ehrenamtlich tätige, vom Reichskanzler auf Vorschlag des Leiters der Kolonialabteilung ernannte »koloniale« Fachleute, in erster Linie ehemalige Kolonialbeamte und Vertreter der großen Kolonialgesellschaften, sowie zunächst je einen Repräsentanten der beiden christlichen Konfessionen. Es faßte seine Beschlüsse mit einfacher Mehrheit und ließ sie der Reichsregierung bzw. dem Reichstag als Empfehlung zugehen. Im wesentlichen manifestierte sich im Kolonialrat der Einfluß der Protagonisten des kolonialen Kapitals. Die Missionsvertreter standen daher zumeist recht einsam mit ihren Ansichten im Kreis der »menschenverachtenden Einstellung der Kolonialratsmehrheit«.¹⁰ Wo es um konkrete »materielle« Interessen der Missionen, aber auch um »Eingeborenenfragen« ging, vermochten sie sich in Einzelfällen jedoch durchaus mit ihren Vorschlägen und Einwänden durchzusetzen.

¹⁰ G. WESTPHAL, *Der Kolonialrat 1890–1907. Ein Beitrag zur Geschichte der Herausbildung des deutschen imperialistischen Kolonialsystems*, Phil. Diss., Berlin (O) 1964, 137.

Wie die Mission im Reich durch den Kolonialrat mit dem Kolonialstaat verzahnt war, so in den Kolonien durch die *Gouvernements-* und *Bezirksräte*. Als der Kolonialrat am 30. November 1903 in Anlehnung an die englischen »Legislative Councils« die Einrichtung von Gouvernementsräten beschloß, stimmten die Missionsvertreter schon in der Hoffnung zu, auf diese Weise wirkungsvoller die Bedeutung der Missionen in den Kolonien herausstreichen zu können. Gleichzeitig erhoffte man sich durch die Kooperation in den Räten eine Verbesserung des Verhältnisses zu den anderen Kolonialeuropäern. In der Tat ist es in den Beziehungen zwischen der Kolonialverwaltung und den Missionaren kaum, zwischen letzteren und den »Wirtschaftlern« nur selten zu ernststen Differenzen in diesen Gremien gekommen; blieben die eigentlichen Konfliktbereiche doch von den Beratungen ausgeklammert. Missionare haben sogar, von der Beamten-schaft unterstützt, als Kandidaten auf den Wahlvorschlagslisten des wirtschaftlichen Landesverbandes von Deutsch-Ostafrika gestanden. Auch hinsichtlich der Bezirksräte legten die Lokalbeamten größten Wert auf die Mitwirkung der durch die bessere Orts- und Sachkenntnis ausgewiesenen Missionare; dennoch blieben sie natürlich von ihrem Stimmengewicht her in der Minderheit. Ihre Mitsprache beschränkte sich auf die »Eingeborenenfragen«.

Geradezu »augenfällig« wurden die Kooperation und Integration von Kolonialstaat und Mission den eroberten Völkern durch die Funktion von Missionaren als »Gerichtsbeisitzern« demonstriert. In dieser Eigenschaft trat der Missionar als »Kolonialeuropäer« schlechthin auf. Die Missionare hatten zwar dort, wo keine »Obrigkeit« herrschte, oft genug Richter sein müssen. Doch lag zwischen dieser, ihnen entweder angetragenen oder kraft eigener Autorität übernommenen, »vermittelnden« Aufgabe und der rechtsausübenden Tätigkeit im Dienst einer Kolonialmacht ein gewaltiger Unterschied. Die Mission rechtfertigte diesen Schritt nicht ganz zu Unrecht mit dem Umstand, daß der Missionar Sprache, Recht und Sitte gewöhnlich besser kannte als der »Richter« und daß dieser sich in Gegenwart eines Geistlichen eher eines fairen Prozesses befleißigte. Dabei übersah sie jedoch bzw. beachtete zu wenig, daß ihr Einfluß notwendigerweise nur gering sein konnte und sie möglicherweise sogar ein unbilliges oder gar rechtswidriges Urteil zu vertreten hatte, ganz abgesehen von dem Schaden hinsichtlich ihres eigentlichen Auftrages.

Im Gegenzug und in Erkenntnis der Zweckmäßigkeit einer praktischen Zusammenarbeit gewährte der Kolonialstaat seinerseits den christlichen deutschen Missionen in den eigenen Kolonien eine ganze Reihe von erheblichen *Vergünstigungen*, die diese natürlich verpflichteten. Dazu gehörten vorab die Erleichterungen, die ihnen hinsichtlich der allgemeinen Militärpflicht zugebilligt wurden. Ein Ministererlaß vom 24. März 1896 bestimmte, daß diejenigen evangelischen und katholischen Missionszöglinge und Laienbrüder, »die zur Tätigkeit eines Missionars unter den Heiden bestimmt sind«, bei gutem Verhalten und Verbürgung ihrer weiteren Verwendung im Missionsdienst, nach einjähriger Dienstzeit zur Reserve entlassen werden konnten. Die für eine dauernde Verwendung in den *deutschen* Schutzgebieten vorgesehenen Missionszöglinge und Laienbrüder, die einer »im deutschen Geiste« geleiteten Missionsgesellschaft angehörten, konnten sogar »ausnahmsweise« noch früher entlassen oder sogar vollständig befreit werden. Von dem letzten Privileg haben die Missionsgesellschaften so ausgiebig

Gebrauch gemacht, daß sich das Kriegsministerium schließlich (1908) außerstande sah, den Gesuchen um gänzliche Befreiung vom Militärdienst über die wirklichen Ausnahmefälle hinaus stattzugeben. Dennoch haben vornehmlich die katholischen Missionsgesellschaften auch nach dieser »Verschärfung« immer wieder, durch Hinweis auf ihre Tätigkeit als »patriotisches Unternehmen« und Einschaltung ihrer einflußreichen Sprecher (Erzberger, Fürst Löwenstein), vorzeitige Entlassungen für den Missionsdienst unter den »Heiden« erreicht.

Eine weitere Vergünstigung bedeuteten die Preisnachlässe für Missionare auf den staatlichen Transportmitteln. Die Reichsregierung gewährte grundsätzlich eine Ermäßigung von 20 Prozent im Personen- und Frachtverkehr auf den vom Reich subventionierten Linien. Für bestimmte Strecken besaßen die Missionare sogar Dauerfreikarten auf den Fahrzeugen des kaiserlichen Gouvernements. Eine erhebliche Bevorzugung der Mission stellten zudem die ihnen vom deutschen Kolonialstaat gewährten Zollvergünstigungen dar, die billigerweise auch den wenigen verbliebenen ausländischen Missionsgesellschaften eingeräumt werden mußten. Ferner begünstigte der Kolonialstaat die Missionen im Einzelfall immer wieder durch die billige Überlassung oder Schenkung von Waren und Gebäuden, die Bereitstellung von Transportmitteln und die Hilfe bei der Anlage von Stationen, insbesondere bei ihrer Wiederaufrichtung nach Zerstörungen. Von den »Kolonialkriegen« profitierte die Mission mitunter dadurch, daß der Kolonialstaat die Abgabe von Land an sie in die Friedensbedingungen aufnahm und »Kriegsgefangene« für die Arbeit auf ihren Plantagen bereitstellte. In Ostafrika gewährte das Gouvernement der Mission zur Erziehung und Unterhaltung der von der Regierung überwiesenen befreiten Sklavenkinder unter acht Jahren einen jährlichen Zuschuß von 25 Mark. Darüber hinaus erreichte sie, wie etwa in Togo, für ihre Schüler (von einer bestimmten Ausbildungsstufe an) eine Befreiung von der obligatorischen Steuerarbeit sowie – generell – Prämien für die Unterweisung der Eingeborenen in der deutschen Sprache. Der sich im Inneren zunehmend säkularisierende Staat trat so in den Kolonien noch einmal als Patronatsherr auf, der die weitgehend instrumentalisierte Mission mit Geldsummen und Grundstücken dotierte.

Zwar gestaltete sich die Zusammenarbeit von Mission und kolonialem Staat nicht völlig konfliktfrei: Streitpunkte stellten insbesondere die forcierte Durchsetzung der deutschen Sprache, die unterschiedliche Beurteilung der Rolle des Islams für die Entwicklung der Kolonien und der konfessionelle Hader dar. Diesbezügliche Konflikte zwischen Kolonialstaat und Mission führten indessen nicht zu einer grundsätzlichen Infragestellung der kolonialen Interessenallianz. Auf seiten des Kolonialstaats hatte sich bereits seit dem nahezu uneingeschränkten Lob durch die Kolonialpioniere sowie die ersten Kolonialbeamten und Kolonialoffiziere die Erkenntnis durchgesetzt, daß die Mission ein nützlicher Bundesgenosse bei der Verwirklichung der eigenen kolonialpolitischen Ziele war. Sie konnte Funktionen übernehmen, die die eigenen finanziellen und machtpolitischen Möglichkeiten bei weitem überschritten hätten. Der Kolonialstaat betrachtete daher die Missionen als einen wichtigen Faktor zur Verbreitung deutschen Einflusses und als ein ideologisches Instrument zur Festigung deutscher Kolonialherrschaft. Zugleich erwartete er von ihnen die Vermittlung elementarer Arbeitsfähigkeiten und die Förderung der Ausbreitung »deutscher Zivilisation«. Auf dem Gebiet der

»kulturellen« Entwicklung der Kolonien, d.h. der Erziehung und »Hebung« der eingeborenen Bevölkerung, lagen aber von Anfang an für die Mission die Voraussetzungen für die Zusammenarbeit mit dem Kolonialstaat. Falls dieser auch in den Kolonien als »christlicher Staat« auftrat, bestand das Angebot der Mission, die Kolonialherrschaft durch die christliche Obrigkeitslehre und Arbeits- und Pflichtethik abzusichern und zu stabilisieren.

3. Mission und Kolonialbewegung in Deutschland

Die grundsätzliche Bejahung der deutschen Kolonialpolitik und die notwendige Zusammenarbeit mit den kolonialen Handels- und Wirtschaftsunternehmen intensivierte naturgemäß die Kontakte zur organisierten Kolonialbewegung. In den Kolonien waren die christlichen Missionen beider Konfessionen zu einem bedeutenden Wirtschaftsfaktor geworden, die Protestanten mehr auf dem Gebiet des Handels, die Katholiken in der Landwirtschaft. Durch die Anlage von Plantagen (Kaffee, Kautschuk, Kakao, Baumwolle, Reis, Sesam, Sisal, Erdnüsse), bis heute Pionierkulturen vieler Landschaften, und den Eingeborenenhandel stellten die Missionsstationen Wirtschaftseinheiten von beträchtlicher Attraktivität für den Handel dar. Die Produkte ihrer Tätigkeit und ihres Fleißes präsentierten die Missionen gemeinsam mit den Kolonialunternehmen auf den *Gewerbe- und Kolonialausstellungen* des Reiches und in den Schutzgebieten. So beteiligten sie sich ebenso an der großen Kolonialausstellung von 1896 in Berlin wie an der Deutschen Armee-, Marine- und Kolonialausstellung von 1907. Unter den 1231 Korporationsmitgliedern im »Kolonialwirtschaftlichen Komitee«, einem mehr nationalistischen als ökonomischen Zweig der »Deutschen Kolonialgesellschaft«, befanden sich 1914 neun Missionsgesellschaften.

Korporativ oder durch führende Mitglieder vertreten waren die Missionen auch in der *Deutschen Kolonialgesellschaft* selbst, dem zentralen Agitationsverband der organisierten Kolonialbewegung. Einzelne Missionsleiter spielten überdies eine gewichtige Rolle in den Ortsabteilungen der Gesellschaft. Eine herausragende Figur in der Deutschen Kolonialgesellschaft war beispielsweise der Spiritanerprovinzial Amandus Acker. Acker, ein Elsässer »aus guten bauerlichen Verhältnissen«, der die deutsche Staatsbürgerschaft wieder angenommen hatte, verfügte nicht nur über ausgezeichnete Verbindungen zur Kolonialregierung, sondern stand seit 1886 in Kontakt mit dem Kolonialpropagandisten und Kolonialpionier Carl Peters und hatte ihm seine Vorstellungen einer Allianz von Wirtschaft und Mission in Afrika unterbreitet. Überzeugt von der »Notwendigkeit der Kolonien sowohl vom christlichen als auch vom nationalen Standpunkt aus«, trat er für eine militärisch und administrativ durchgreifende Kolonialpolitik ein. Wegen seiner Flotten- und Kolonialbegeisterung, durch die er im Wahlkampf 1906/07 das Zentrum in eine gewisse Verlegenheit brachte – er hatte »Gottes Wort« und »Gottes Willen« für die Bewilligung aller Kolonialbahnen in Anspruch genommen –, setzte sich Tirpitz für seine Berufung in den Kolonialrat ein, während Wilhelm II. ihn am 8. Februar 1908 mit dem Roten Adlerorden auszeichnete. Acker

war Mitbegründer der Abteilung Neuß der Deutschen Kolonialgesellschaft, Ehrenmitglied der Abteilung Köln und Mitglied des Zentralvorstandes der Gesellschaft.

Als bessere Möglichkeit, mit der organisierten Kolonialbewegung in Kontakt zu treten, wurden indes die *Kolonialkongresse* angesehen. Ihr Ziel war die propagandistische Formulierung von Kolonialinteressen gegenüber der Regierung, dem Reichstag und der Öffentlichkeit und die offene Aussprache über Kolonialprobleme. Tieferer Grund für ihre Einrichtung dürfte jedoch die Angst gewesen sein, infolge von »Kolonialverdrossenheit« und »Kolonialmüdigkeit« im eigenen Volk beim kolonialen Verteilungskampf der Nationen zu kurz zu kommen. In der Kolonialapologie fanden die Kolonialvertreter aber von vorneherein die Zustimmung und Unterstützung der Missionen. Diese waren daher auch von Anfang an an der organisatorischen und inhaltlichen Gestaltung der Kongresse beteiligt. Schon auf dem »Allgemeinen Deutschen Kongreß zur Förderung überseeischer Interessen« von 1886, dem von Carl Peters geleiteten Vorläufer der späteren Kolonialkongresse, nahmen die »Missions-Chauvinisten« eine herausragende Stellung ein und halfen bei der Festlegung der kolonialpolitischen und kolonialagitorischen Ziele. Eine der vier Sektionen war ausdrücklich der »deutschen Mission« in den überseeischen Gebieten vorbehalten. Auf den Kolonialkongressen von 1902, 1905 und 1910 beschäftigte sich die vierte (»Die religiösen und kulturellen Verhältnisse der Kolonien und überseeischen Interessengebiete«) von insgesamt sieben Sektionen grundsätzlich mit Missions- und Schulproblemen. Hier waren die Missionsvertreter quasi »unter sich«; doch haben sie auch in anderen Sektionen mitgearbeitet.

An erster Stelle aller Äußerungen von seiten der Mission auf den Kolonialkongressen stand stets der Hinweis auf ihre Leistungen im Dienste des Vaterlandes. Besondere Erwähnung fanden die Anstrengungen auf dem Gebiet der Schulbildung, der Sprachforschung und der ärztlichen Mission. Hinzu kamen die »indirekten« Dienste durch eine aussöhnende Vermittlung zwischen eingeborener Bevölkerung und Kolonialeroberern und die »innere« Begründung der »Autorität« der Kolonialherren. Zwar betonten die Missionssprecher, daß sie ihren eigentlichen Auftrag nicht vom Staat erhalten hatten, versicherten jedoch mit allem Pathos, daß ihre Aufgabe dennoch einen Dienst am Vaterland beinhalte. Für die Protestanten fügten sich dabei Christentum und Deutschtum nahtlos zur »deutsch-christlichen Kulturmacht« zusammen, wohingegen die Katholiken nicht weniger eifrig versicherten, daß die »deutschen Tugenden ... natürlich auch echt christliche Tugenden« seien. Selbst die im Zentrum nicht ohne weiteres anerkannten Flottenpläne des Reichs wurden von katholisch-missionarischer Seite mit dem Hinweis auf einen Flottenplan des hl. Ignatius von Loyola unterstützt und zur Lösung der Deckungsfrage sogar Privatsammlungen angeregt.¹¹

Nirgendwo auf den Kolonialkongressen wurde das Bündnis von christlichem Staat und Mission hinterfragt oder gar in Frage gestellt. Allenfalls schlug man Korrekturen am Kolonialsystem vor. Die Monita richteten sich vornehmlich gegen hemmungslosen Wirtschaftsegoismus und sozialdarwinistischen Rassismus. Die Missionare setzten sich

¹¹ *Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1905*, Berlin 1906, 538, 567, 936f.

ferner für den Schutz der Eingeborenen in ihrem Landbesitz und vor inhumaner Behandlung und skrupelloser Ausbeutung durch die Europäer und deren »Laster« ein. Des weiteren hob man zwar den – bedingten – Wert der Eingeborenenkultur hervor und billigte dem Schwarzen eine »Seele« zu; aber gegen den Verlust dieser Kultur hatte man in dem Augenblick nichts einzuwenden, in dem den Eingeborenen in der Form der christlichen Religion ein »höherer« Ersatz geboten wurde. Ohnehin bildete das Einverständnis über den Wert des Christentums Voraussetzung und Fundament für das vielbeschworene »Hand-in-Hand-Gehen« von Mission und Kolonisation.

Von kolonialinteressierter Seite wurde die Mission denn auch auf den Kongressen mit wenigen Ausnahmen als ein mächtiger und wertvoller Kulturfaktor anerkannt und respektiert. Die zumeist von missionarischer Seite aufgestellten Kosten-Nutzen-Rechnungen wurden bereitwillig zur Kenntnis genommen. Zündstoff drohte zwar von den radikalen Vertretern eines »aristokratischen Herrenstandpunktes«, die ein von dem Wohlergehen des weißen Mannes unabhängiges Recht der Eingeborenen bestritten und den »altruistischen« Standpunkt der Mission in der »Eingeborenfrage« ablehnten. Aber auch diese Kontroverse ließ sich zumeist »akademisch« diskutieren. In der hochimperialistischen Phase eroberte sich die Mission so Anerkennung und ihren gesicherten Platz in der Kolonialbewegung.

Den Höhepunkt der Kooperation von christlicher Mission und deutschem Kolonialstaat bzw. kolonialer Bewegung stellte schließlich die *National- bzw. Kaiserspende* von 1913 dar. Es handelte sich dabei um eine großangelegte Sammlung zur Feier des 25jährigen Regierungsjubiläums Wilhelms II., deren Ertrag dem kulturpolitischen Engagement des Reichs in den Kolonien zugute kommen sollte. Ein gemeinsamer Aufruf betonte denn auch die nationale und christliche Pflicht eines jeden Deutschen, »unabhängig von politischer Überzeugung und von Glaubens- und Bekenntnisstand ... eine reiche Gabe zur Förderung der wirksamsten Pioniere deutscher Gesittung in den Schutzgebieten, der christlichen Missionen«, zu geben.¹² Die Sammlung brachte eine beträchtliche Summe ein. Insgesamt waren es fast fünf Millionen Mark, wovon am 1. November 1913 auf den evangelischen Anteil 3.531.992 Mark, auf den katholischen 1.425.209 Mark entfielen. Auch in diesem Falle hatte sich die Mission durch die Herausstellung sekundärer Missionsmotive der Kolonialbewegung als eine zuverlässige »Freundin und Helferin« (A. Merensky) angeboten.¹³ Für sie war es, wie man immer wieder betonte, zu einer selbstverständlichen »nationalen Ehrenpflicht« geworden, daß überall dort, wo deutsche Fahnen wehten, die christlichen Sendboten nachfolgten; brachte die Verbindung zur Kolonialbewegung doch der Mission einen neuen, starken Impuls.

¹² Der Aufruf in: *Archiv des Evangelischen Missionswerkes Hamburg*: 11.

¹³ *Kolonisation und Mission*, Berlin 1886, 6f.

Zusammenfassung

Das historische Bündnis von Mission und kolonialem Expansionismus erlebte im Zeitalter des Hochimperialismus noch einmal einen Höhepunkt. Auch in der kurzlebigen deutschen Kolonialphase (1884–1914) kam es zu einem engen Zusammengehen beider Faktoren. Auf dem Kolonialfeld ergab sich aus der intensiven Kooperation von christlicher Mission und deutschem Kolonialstaat und der gegenseitigen Anerkennung, daß die von den christlichen Sendboten reklamierte »Missionsfreiheit« weitgehend realisiert wurde und der Kolonialstaat – etwa in Fortführung des landesherrlichen Kirchenregiments – auf die Etablierung einer »Kolonialkirche« verzichtete. Zwar beruhte die Garantie freier und öffentlicher Religionsausübung sowie missionarischer Betätigung (Art. 14 des Schutzgebietsgesetzes vom 10. September 1900) nicht zum geringsten auf den günstigen völkerrechtlichen Voraussetzungen, die die Kongoakte vom 26. Februar 1885 mit der Garantie der Missionsfreiheit (Art. 6 Abs. 3) geschaffen hatte (wenn auch *expressis verbis* nur für die sogenannte Kongofreihandelszone). Aber die verhältnismäßig geringe Konflikthanfälligkeit der kolonialpolitisch-missionarischen Interessengemeinschaft und die »kolonialen Verdienste« der Mission erlaubten es dem Staat doch, auf die Ausübung eines bevormundenden Kolonialstaatskirchentums weitgehend zu verzichten.¹⁴ Für die Katholiken bedeutete die Gewährung der Missionsfreiheit sogar, daß sie auf dem kolonialrechtlichen Felde einen Erfolg verbuchen konnten, den sie mit dem jährlich im Reichstag wiederholten sogenannten Toleranzantrag, d.h. der Forderung nach rechtlicher Gleichbehandlung der eigenen Konfession in allen Bundesstaaten des Reiches, bis zum Ende des Kaiserreiches nicht zu erzielen vermochten. Vor allem waren die katholischen Missionen jedoch erfolgreich hinsichtlich ihrer Bemühungen um die Rückkehr ins Reich bzw. bei der Neuerrichtung von Missionshäusern dort, obwohl diesen Bestrebungen immer noch Reste der Kulturkampfgesetzgebung entgegenstanden. Der Weg zu rechtlicher, politischer und gesellschaftlicher Anerkennung der Katholiken im Kaiserreich führte also nicht zuletzt über den »Umweg« der Kolonien. Darüber hinaus eroberten sich die Missionen beider Konfessionen – auf protestantischer Seite bis weit ins 19. Jahrhundert im Ruf des »Muckertums« stehend und auf katholischer Seite geradezu ein Schattendasein führend – aufgrund ihrer kolonialen Zuverlässigkeit und kolonialpolitischen Wertschätzung eine anerkannte und eigenständige Stellung sowohl im Kirchenleben als auch in einer breiteren Öffentlichkeit. Die Entstehung und Etablierung der Missionswissenschaften beider Konfessionen im Kanon der Universitätstheologie sind nicht zuletzt eine Folge des deutschen Kolonialabenteuers. Schließlich gehörten die Missionare nicht zum wenigsten zu den Protagonisten und Propagandisten eines imperialen Engagements im zweiten deutschen Kaiserreich.

¹⁴ Vgl. M. BALDUS, »Reichskolonialkirchenrecht. Über die religionsrechtliche Lage in den Schutzgebieten des Deutschen Reiches 1884–1919«, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 44 (1988) 2–18.