



Mission in der NS-Zeit

Missionspublikationen in der NS-Zeit

Missionsgesellschaften während der Zeit des
Nationalsozialismus

Die Liebenzeller Mission

Forschungen zur Bethel-Mission

Die Leitung der Basler Mission

Neuendettelsauer Mission

Inhaltsverzeichnis

Aus meiner Sicht: Die Vergangenheit holt uns ein Bernd Brandl.....	135
Missionspublikationen in der NS-Zeit Eine Quellenstudie zu vier ausgewählten Missionszeitschriften der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen Elmar Spohn.....	136
Die Liebenzeller Mission und der Nationalsozialismus Bernd Brandl	146
Sackgassen, Umwege und Überholspuren Forschungen zur Bethel-Mission zur Zeit des Nationalsozialismus Helen-Kathrin Treutler	151
Der Themenkomplex „Missionsgesellschaften während der Zeit des Nationalsozialismus“ Einige kritische Bemerkungen Ulrich van der Heyden.....	163
Die Leitung der Basler Mission in der Zeit des Nationalsozialismus Jürgen Quack	168
Neuendettelsauer Mission und der Nationalsozialismus Hermann Vorländer	172
Rezensionen	186
Einladung zur Jahrestagung missiotop 2024	196

Impressum

Herausgeber im Auftrag von: Evangelisches Forum für Mission, Kultur und Religion (missiotop): Prof. Dr. Dr. Thomas Schirrmacher, Friedrichstraße 38, 53111 Bonn (viSdP). **Schriftleitung:** Dr. Meiken Buchholz, em-schriftleitung@missiotop.org. Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen. **Geschäftsstelle für Bestellungen und Adressänderungen:** missiotop c/o Ebinger, Bierbachstr. 17, 74889 Sinsheim, Tel.: 07265-917731, Fax: 07265-275761, Email: info@missiotop.org. **Druck:** Gemeindebrief Druckerei; www.GemeindebriefDruckerei.de. **Rezensionsexemplare** bitte an Daniel Vullriede, em-Rezensionen@missiotop.org. **Weitere Redaktionsmitglieder:** Dr. Hanna-Maria Schmalenbach (Lektorat), Dr. Eberhard Werner, Prof. Dr. Bernd Brandl, (edition missiotop), Friedemann Knödler (Layout). Beiträge für *em* werden mit Belegexemplaren honoriert. **Bezugspreis:** Jährlich (4 Ausgaben) in Print € 25,- (inkl. Porto in Deutschland; zzgl. Porto von 10€ in alle Länder außerhalb Deutschlands); nur digital 15 €. Der Bezugspreis des Heftes ist für Mitglieder im Mitgliedsbeitrag des Evangelischen Forum für Mission, Kultur und Religion (missiotop) (als e. V. registriert beim Amtsgericht Stuttgart unter Nr. VR 201181) enthalten. Mitglieder außerhalb Deutschlands bezahlen lediglich die Portokosten in Höhe von 10€ für die Printausgabe. **Bankverbindung:** Konto-Inhaber: missiotop e.V., Konto bei der EKK, IBAN: DE 24 5206 0410 0000 416673, BIC-Code GENODEF1EK1. **Mit Namen gezeichnete Beiträge stimmen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung überein.**

Aus meiner Sicht: Die Vergangenheit holt uns ein

Der forschende Blick zurück in die Vergangenheit ist nicht immer leicht und oftmals überaus schmerzlich. Das wird in dieser em-Ausgabe sichtbar, wo es um das Verhalten von Missionen in der Epoche des Nationalsozialismus geht. Es tut weh, wenn man erkennen muss, wie gestandene Väter und Mütter des Glaubens und der Mission, auf die wir aufschauen, vor der Herausforderung des Nationalsozialismus und des Antisemitismus versagten. Dies offen auszusprechen und Schuld beim Namen zu nennen, ist das Anliegen dieser Ausgabe von *em*. Nun kann ich gut verstehen, wenn viele Zeitgenossen des Gedenkens müde sind, die Vergangenheit ruhen lassen wollen und nur in die Zukunft blicken möchten. Wer aber nicht weiß, wo er herkommt, kann die Gegenwart nicht begreifen und die Zukunft nicht gestalten. Es hilft ja nicht, geschehenes Unrecht schamvoll zu verschweigen und die Schatten der Vergangenheit zu verdrängen. Sie holen uns immer wieder ein – nur das Aussprechen und Bekennen von Schuld und Versagen stiftet neues Vertrauen, macht glaubwürdig und frei für die Gestaltung der Zukunft.

Die Vergangenheit von NS-Terror, Judenvernichtung und Vernichtungskrieg im Osten Europas will einfach nicht vergehen; der Ukrainekrieg zeigt uns dies sehr eindrücklich. So unbegreiflich uns dieser Angriffskrieg Russlands auch erscheinen mag, er ist ohne die Erlebnisse und Folgen des Zweiten Weltkrieges überhaupt nicht denkbar. Es ist fast gespenstisch, wenn man plötzlich Namen von Orten hört, die schon im Zweiten Weltkrieg Schauplatz von Blutvergießen und großen Schlachten waren. Dieser Krieg reißt uns auch aus unserer so bequemen pazifistischen Komfortzone heraus. Gerade die theologischen Begründungen der Friedensbewegung der achtziger Jahre werden uns angesichts der Verteidigung der Ukrainer gegen einen unbarmherzigen Aggressor sehr fragwürdig. Die Soldaten der Ukraine kämpfen für ihre Freiheit und die Selbstbestimmung ihres Volkes. Darin sollten wir sie unterstützen. Wieder erweist sich das Leben und Handeln des Theologen Dietrich Bonhoeffer, der im zweiten Weltkrieg ganz bewusst auf die Seite des militärischen Widerstandes trat, auch für uns heute wegweisend. Er unterstützte die Widerständler, die mit Gewalt den Diktator Hitler töten wollten. Bonhoeffer war sich des ethischen Konfliktes als Christ sehr bewusst, aber er wollte nicht tatenlos zusehen, sondern verantwortlich handeln.

Was kann dies in unserer heutigen Lage bedeuten? Wie wird man unser Verhalten einmal beurteilen, wenn Historiker sich in der Zukunft damit beschäftigen? Es ist nicht leicht, aus den Fehlern der Vergangenheit lernen zu wollen. Ich persönlich denke, dass wir nur dann etwas gelernt haben, wenn wir uns heute entschieden gegen die militärische Aggression Russlands zur Wehr setzen. Wer neutral bleiben will folgt einer Illusion; wir werden so oder so zur Partei, gerade wenn wir scheinbar nichts tun. Wir sollten in der heutigen Lage alles aufbieten, was dazu beiträgt, den Aggressor in der Ukraine zu stoppen. Ich möchte für einen Frieden eintreten, der für die Ukraine gerecht und angemessen erscheint. Es darf nicht sein, dass sich in Europa wieder das Gesetz des Stärkeren durchsetzt.

Prof. Dr. Bernd Brandl, Vorstandsmitglied missioto

Missionspublikationen in der NS-Zeit

Eine Quellenstudie zu vier ausgewählten Missionszeit-schriften der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen

Elmar Spohn

Auf einer Tagung in Berlin hatte der Verfasser über die sechzehn Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen, die in der NS-Zeit existierten, referiert. Nach Irritationen über die zusammenfassende Bewertung reduzierte er seine Auswahl auf jene Missionen, die sich vergleichsweise häufig zum Themenkomplex Nationalsozialismus äußerten. Ausgehend von den Missionszeitschriften der Evangelischen Karmelmission, der Christoffel Blindenmission, des Missionsbundes Licht im Osten und der Neukirchener Mission nimmt dieser Artikel Äußerungen zum Nationalsozialismus dieser Missionsgesellschaften in den Blick.

Elmar Spohn (DTh Unisa) ist Dozent für Missionstheologie und Missionsgeschichte an der *Columbia International University* Korntal. Er promovierte 2014 über die Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen in der NS-Zeit.

1. Einleitung

In der Zeit des Nationalsozialismus existierten im deutschsprachigen Raum ca. 43 protestantische Missionsgesellschaften. Einige dieser Missionsgesellschaften unterschieden sich vom Mainstream-Protestantismus durch ihr Frömmigkeitsprofil. Sie wurden als „Glaubensmissionen“ bzw. wegen ihrer Nähe zur Gemeinschaftsbewegung als „Gemeinschaftsmissionen“, manchmal auch als „neue Missionsunternehmungen“ oder „Sondermissionen“ bezeichnet. Diese Missionsgesellschaften stehen in Kontinuität zu den heutigen evangelikalen Missionen. Allerdings kam es erst 1974 zur Gründung des Dachverbandes Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen (AEM). Während der NS-Zeit waren sie von den etablierten protestantischen Missionsgesellschaften organisatorisch kaum zu unterscheiden. Sie gehörten meist zum Dachverband des Deutschen Evangelischen Missions-Tags und somit zum Hauptstrom der evangelischen Missionsbewegung.

1997 stieß ich auf die Bestandsaufnahme „Die deutschen evangelischen Missionen in der Zeit des Nationalsozialismus“ von Thomas Weiß.¹ Seitdem fesselt mich dieses Thema. Insbesondere interessierte mich die Frage, ob man in Kreisen der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen in der NS-Zeit unpolitisch war – wie oft behauptet – und wie man sich dort zum Antisemitismus verhielt. In den folgenden Ausführungen

¹ Thomas Weiß, Die deutschen evangelischen Missionen in der Zeit des Nationalsozialismus. Eine Bestandsaufnahme, *VF* 42 (1997), 1-18.

möchte ich diese Fragen beantworten, indem ich die bereits 2014 publizierten Forschungsergebnisse meiner Dissertation² neu zu bewerten versuche. Diese Neubewertung hat den Hintergrund, dass man von Seiten der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen auf meine Forschungen kaum reagierte und die eigene schuldvolle Vergangenheit weitgehend überging.³ In den folgenden Ausführungen möchte ich anhand vier ausgewählter Missionszeitschriften der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen den Zeitraum von 1933 bis 1939 ins Blickfeld nehmen und fragen, wie man dort zur Machtergreifung Hitlers, zum Antisemitismus und Rassismus, zur völkischen Theologie und zum Kirchenkampf stand.⁴ Dazu wähle ich das damalige Printmedium der Evangelischen Karmelmission „Palästina“, die Missionszeitschrift der Christoffel Blindenmission „Tor zum Osten“, das Missionsblatt des Missionsbundes Licht im Osten „Dein Reich komme!“ und die Zeitschrift „Der Missions- und Heidenbote“ der Neukirchener Mission aus.⁵ Die Auswahl erfolgt vor dem Hintergrund häufiger Bezüge zum oben genannten Themenkomplex. In anderen Missionszeitschriften der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen war vergleichsweise Weniges zu den damaligen gesellschaftlichen und politischen Ereignissen zu finden. Im Hinblick auf die unsäglichen Verbrechen der Nationalsozialisten fällt es mir schwer, in abgeklärter Betrachtungsweise auf Äußerungen zurückzublicken, die das Hitler-Regime und die nationalsozialistische Ideologie guthießen. Da ich dem Frömmigkeitsprofil dieser Missionsgesellschaften nahestehе, machen mich solche Äußerungen existentiell betroffen. Deswegen kann meine Bewertung der damaligen Äußerungen nicht entschuldigend oder historisierend ausfallen. Gleichwohl gilt es den historischen Kontext zu beachten, ohne damit das Unrecht der Vergangenheit zu bagatellisieren.

² Elmar Spohn, *Zwischen Anpassung, Affinität und Resistenz. Die Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen in der Zeit des Nationalsozialismus*, Berlin 2016.

³ Eine Ausnahme ist die Liebenzeller Mission, die im Zuge meiner Forschung ihre Geschichte in der NS-Zeit aufarbeitete und in einer Stellungnahme ihre Schuld bekannte. Siehe den Beitrag von Bernd Brandl in diesem Heft.

⁴ Das Thema „Krieg und Kriegspropaganda“ kann hier nicht aufgenommen werden. Zu diesem Themenbereich siehe Spohn, Zwischen Anpassung, 121-126.

⁵ Die christliche Zeitschriften-Presse in der NS-Zeit ist ein vernachlässigter Gegenstand der Forschung. Bisher haben sich monographisch mit diesem Thema auseinandergesetzt: Gerhard E. Stoll, *Die evangelische Zeitschriftenpresse im Jahre 1933*, Witten 1963, Gerhard Meier-Reutti, *Politik der Unpolitischen. Kirchliche Presse zwischen Theologie und Gemeinde*, Bielefeld 1976 Nicholas Railton, *The German Evangelical Alliance and the Third Reich. An Analysis of the „Evangelische Allianzblatt“*, Bern 1998, Jonas Licht, *Zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Missionswissenschaftliche Zeitschriften in der Zeit des Nationalsozialismus*, Hamburg 2017, Wolfgang Sommer, Freimund. Kirchlich-politisches Wochenblatt für Stadt und Land. Eine regionale Zeitschrift in Franken zur Zeit der Weimarer Republik und den Nationalsozialismus, in: Wolfgang Sommer, *Nationalsozialismus und Luthertum. Akteure und politische Herausforderung im Kontext der Evangelisch-Lutherischen Kirche Bayern. Gesammelte Aufsätze*. Gütersloh 2019, 239-313 und Matthias Plaga-Verse, *Neupietismus im Nationalsozialismus. Eine Quellenstudie zu neupietistischen Printmedien am Beispiel von „Der Evangelist aus dem Siegerland“*, Bielefeld 2020.

2. Die nationalsozialistische Machtergreifung Hitlers

Als Vorbemerkung muss an dieser Stelle einschränkend gesagt werden, dass man Haltungen zum Nationalsozialismus nicht an einzelnen Zitaten messen sollte. Die hier zu Wort kommenden Protagonisten mögen in einigen Äußerungen Positives zur Machtergreifung Hitlers gesagt haben, sie sollten aber nicht auf diese Äußerungen reduziert werden, da es möglicherweise von ihnen andere Äußerungen gibt oder sich ihre politische Gesinnung im Laufe der Zeit und der politischen Entwicklungen änderte. Schnellfertige politische Zuschreibungen, die sich auf Einzelzitate beziehen sind leider gerade bei diesem Themenkomplex sehr verbreitet und verhindern eine pauschalisierungsfreie Beurteilung.⁶

Die Weltwirtschaftskrise im Jahr 1929 verursachte bekannterweise schwere volkswirtschaftliche Not. Es kam zu Unternehmenszusammenbrüchen, massiver Arbeitslosigkeit und Deflation. Die sogenannten Goldenen Zwanziger Jahre waren an ihr Ende gelangt. Als Folge dieser Krise kam es in Deutschland zu vielen Problemen und zu einer zunehmenden politischen Radikalisierung, die letztlich den Aufstieg der NSDAP begünstigte. Im Verlauf der Weltwirtschaftskrise wuchs die Arbeitslosenquote enorm an. Dies führte zu großen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Unsicherheiten, die auch vor den Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen nicht Halt machen. Als existentielle Bedrohung empfand man den Spendenrückgang dieser Jahre. Neben dem schweren „wirtschaftlichen Niedergang“, der sich spürbar auf die Missionsarbeit auswirkte, sah man vor allem in der deutschen Innenpolitik apokalyptische Wellen hochschlagen. Deswegen überrascht es kaum, dass in dieser von wirtschaftlicher Not und innenpolitischen Grabenkämpfen instabilen Zeit Rufe nach einem „starken Mann“ immer lauter wurden. Im Missionsblatt der Christoffel Blindenmission wird dazu Folgendes ausgeführt: „Je größer die Not wird, desto größer wird auch die Ratlosigkeit, wie uns zu helfen ist. Mit der wachsenden Ratlosigkeit wird aber der Ruf nach einem Mann geboren, der über die Not Herr werden und unser Volk wieder zum Aufstieg führen kann.“⁷ So wundert es kaum, dass man 1933 Hitler als diesen starken Mann wahrnahm, hatte er doch Deutschlands Wiederaufstieg aus der wirtschaftlichen und politischen Not versprochen. In den hier untersuchten Missionszeitschriften nahm man Hitlers Machtergreifung im Jahr 1933 als Schicksalsjahr wahr. So meinte beispielsweise Wilhelm Nitsch in der Missionszeitschrift der Neukirchener Mission, dass Gott das deutsche Volk „aus furchtbaren Tiefen und Gefahren“ herausgeholt und es zur „wunderbaren Höhe“ „hinaufgeführt“ habe. Mit der Machtergreifung Hitlers, die er „nationale Erhebung“ nennt, sei es zu einem „wohlgeordneten Staatsleben“ gekommen. Endlich würden wieder Vaterland, Familienleben und Volksgemeinschaft hochgehalten. Jedenfalls könne er nicht anders, als die politischen und gesellschaftlichen Veränderungen der „letzten Monate“ gutheißen.⁸ Auch Ernst Chris-

⁶ Auf diesen Sachverhalt habe ich schon 2008 hinsichtlich eines Beitrags von Werner Ustorf hingewiesen und eine umfangreiche historisch-biographische Forschung, die alle erreichbaren Quellen miteinschließt, angeregt. Dazu siehe meine Rezension in: em 2/8 (2008), 70 und die kritischen Bemerkungen von Ulrich van der Heyden in diesem Heft.

⁷ Tecklenburg, Der kommende Mann, in: *Tor zum Osten* 9 (1932), 17.

⁸ Zur Begrüßung der „nationalen Erhebung“ in der Missionszeitschrift der Neukirchener Mission siehe Elmar Spohn, Der Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit in der Autobiographie des

toffel, der für seine Missionsarbeit für Blinde, Behinderte und Straßenkinder bekannt war, begrüßte die „nationale Erhebung“. In seiner Missionszeitschrift „Tor zum Osten“ meinte er, dass „Gott unserem Volke durch die Umwälzung im Staatsleben“ etwas Neues gegeben habe, etwas, was „unser Volk bis ins Tiefste ergriff“.⁹ Die nationalsozialistische Machterobernahme deutet Carl von Hippel von der Evangelischen Karmelmission als religiöses Ereignis. Um die evangelische Kirche zu erneuern, sammle das „Volk der Reformation“ seine religiösen Kräfte. Hitler sei dabei so etwas wie ein moderner „Nebukadnezar“ bzw. „Cyrus“ „für unser Land“.¹⁰ Er vergleicht Hitlers Sendung mit der des Perserkönigs Kyros und greift damit den biblischen Gedanken auf, dass Gott sich weltlicher Herrscher bediene, um seinen Willen durchzusetzen. Folglich wird Hitler ein Werkzeug in Gottes Hand.¹¹ Weiter führt von Hippel aus, dass Gott Deutschland mit „eiserner Arbeitskraft, Lebenswillen“, „Genügsamkeit und Gottesfurcht“ gesegnet habe. Demzufolge könne er die internationale „Gräuelpaganda gegen unser wehrloses Volk“ nur als satanischer Angriff deuten. Wisse man im Ausland nicht, – so von Hippel – dass Hitler gegen den russischen Bolschewismus ein deutsches „Bollwerk“ errichte?¹² Damit wird der Hauptgrund für die positiven Äußerungen zur Machtergreifung Hitlers genannt, nämlich die Angst vor einer bolschewistischen Revolution auf deutschem Boden. Erschrocken hatte man in den Missionszeitschriften auf die kommunistischen Umwälzungen in Russland und China geblickt und die „Gottlosenbewegung“ der „religiösen Front in Russland“ beklagt. Doch nun sei Hitler gekommen und habe kurzerhand den „Kommunismus mit all seinen fürchterlichen Plänen zerschlagen“ und „eine neue Volksgemeinschaft begründet“.¹³ In Deutschland hingegen – so die Missionszeitschrift „Dein Reich komme“ – gäbe es eine von Gott gegebene Regierung, die mit „ihrem Programm auf dem Boden“ des „positiven Christentums“ stünde. Man habe „in unserem Vaterland“ weitreichende Freiheiten, Gottes Wort unter die Heiden zu tragen, „es aber auch in der Heimat verkündigen“ zu dürfen.¹⁴ Äußerungen wie diese zeigen, dass man die nationalsozialistische Machtergreifung als „nationale Erhebung“ gegen den als bedrohlich empfundenen Bolschewismus verstand. Dabei nahm man den Bolschewismus als antichristliche Pseudoreligion wahr, die das Christentum, den christlichen Glauben und besonders die christliche Mission angreifen und vernichten wolle. Man verglich die eigene Religionsfreiheit mit der in anderen totalitären Staaten und kam zu dem Ergebnis, dass man im nationalsozialistischen Deutschland vergleichsweise viele Vorrechte und Freiheiten genieße.

Missionsdirektors Wilhelm Nitsch, in: *Interkulturelle Theologie versus Missiologie. Beiträge zu Geschichte – Mission – Theologie*. Festschrift für Bernd Brandl zum 65. Geburtstag, hrsg., von Klaus W. Müller & Elmar Spohn, Nürnberg 2019, 149–159.

⁹ Ernst J. Christoffel, Meine lieben Jugendbündler, in: *Tor zum Osten* 8/9 (1935), 2–3 hier: 2.

¹⁰ Carl von Hippel, Zeitstunde, in: *Palästina* 1/2 (1934), 2–3, hier: 2.

¹¹ Solche Politikdiskurse, die Politiker oder Machthaber mit der Figur des Kyros vergleichen sind damals wie heute bedenklich. Vgl. dazu die gegenwärtige Diskussion: Daniel Block, Is Trump our Cyrus? The Old Testament Case for Yes and No, in: www.christianitytoday.com/ct/2018/october-web-only/donald-trump-cyrus-prophecy-old-testament.html.

¹² Carl von Hippel, Zeitstunde, in: *Palästina* 11/12 (1933), 106.

¹³ Wilhelm Nitsch, Die Waisen- und Missionsanstalt im Jahre 1932/33, in: *Der Missions- und Heidenbote* 55 8/9, 168–171, hier: 169.

¹⁴ Walter Jack, Unser Auferstehungsruf, in: *Dein Reich komme!* 15/5 (1934), 113–115, hier: 115.

3. Die Haltung zur sogenannten „Judenfrage“ und zum Antisemitismus

Die sogenannte „Judenfrage“ und Auseinandersetzungen mit dem damals weitverbreiteten Antisemitismus tauchen in den Missionspublikationen der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen eher selten auf. Einige sind allerdings nachweisbar. So meinte Carl von Hippel in Bezug auf den Judenboykott vom 1. April 1933, dass eine Säuberung des Staatswesens, der Justiz und der Ärzteschaft von der „gottlosen Vorherrschaft“ des jüdischen Volkes überfällig sei. Er müsse allerdings zugeben, dass es dabei „zu manchen bedauerlichen Übergriffen gekommen“ sei. Jedoch erfülle sich das, was die Juden bei der Verurteilung Jesu herbeiwünschten: „Sein Blut komme über uns und über unsere Kinder!“¹⁵ Dieser „Fluch- und Wutschrei“ sei – so von Hippel – der „Ausstoßungsprozess“ der Juden aus den „weißen Kulturvölkern“. Es erfülle sich somit biblische Prophetie.¹⁶ In gleiche Richtung argumentierte auch der Palästinamissionar Friedrich Heinrici. Er meinte in derselben Missionszeitschrift, dass die „Austreibung der Juden aus den Völkern“ „keine willkürliche Maßnahme unseres Führers Adolf Hitler und anderer“ sei, „sondern ein Vorhaben Gottes“. Hitler fungiere bewusst oder unbewusst als Handlanger Gottes. Gemäß biblischer Offenbarung müssten die Juden aus allen Völkern ausgetrieben werden, da es für das jüdische Volk an der Zeit sei, sich in Palästina zu sammeln. Allerdings wisse er nur zu gut, was die jüdischen Einwanderer in Palästina erwarte, nämlich „Feuer und Schwert“ der dort lebenden Muslime. Durch dieses „Reinigungsgericht“ sei zu erwarten, dass das „atheistische Israel“ zu Gott zurückfinde.¹⁷ Etwas anders deutete der Missionsinspektor Walter Jack in der Missionszeitschrift des Missionsbundes Licht im Osten die „jüdische Frage“. Die Juden hätten sich „wider Gottes klarer Bestimmung“ den Nationen angepasst. Deswegen sei es zu den gegenwärtigen antijüdischen Spannungen gekommen. Nie hätten sie sich assimilieren dürfen. Jack führt die Meinung eines orthodoxen Juden an, der ihm bestätigte, dass die Juden vergessen hätten, im *Galut*, in der Zerstreuung unter den Völkern zu leben. Deswegen müsse man den nationalsozialistischen Judenhass als Strafgericht Gottes an der „liberal-ungläubigen Judenschaft“ deuten. Jetzt bestünde die Möglichkeit, dass sie zu „Tora und Talmud“ zurückfänden.¹⁸ Neben diesen antijudaistischen Ausführungen, druckte man in derselben Missionszeitschrift auch Berichte mit offensichtlich antisemitischen Tendenzen ab. Wer die „Judenfrage“ studieren wolle, müsse nur nach Polen reisen. Dort erkenne man die jüdische Vorherrschaft schnell, da 50-80% der Städtebewohner Juden seien, die mit ihren „Locken und Kaftan“ sowie ihrer „verhunzten deutschen

¹⁵ Mt 27,25.

¹⁶ Carl von Hippel, Wir sind nicht ersonnenen Fabeln gefolgt, in: *Palästina* 21/3 (1933), 46-47, hier: 47. Zur „biblizistischen Politik-Analyse“ der Evangelischen Karmelmission siehe Roland Löffler, Ein Kind der Gemeinschaftsbewegung in Palästina. Zur Arbeit der Evangelischen Karmelmission in Palästina 1904-1948, in: *Deutsche in Palästina und ihr Anteil an der Modernisierung des Landes*, hrsg. von Jakob Eisler, Wiesbaden 2008, 71-87, hier: 82-83.

¹⁷ Friedrich Heinrici, Jahresbericht über die Missionsarbeit in Haifa und Umgebung, in: *Palästina* 22/4 (1934), 35-41 hier: 41.

¹⁸ Walter Jack, Zwei wichtige Konferenzen, in: *Dein Reich komme!* 14/10 (1933), 222-231, hier: 231.

Mundart“ die Städte prägten.¹⁹

Durch die Berichterstattung wird deutlich, dass man zu Juden keine persönlichen Kontakte hatte. Als man dann mit Juden in Kontakt kam, bestätigte man sich die antijüdischen Ressentiments. So berichtet Jack von der Begegnung eines Missionsmitarbeiters mit einem jüdischen Kutscher. Dabei ging es um die Höhe des Fahrpreises. Der Missionsmitarbeiter setzte seine Preisvorstellung energisch durch und bemerkte, dass man bei dem Kutscher sowohl den Stolz auf seine jüdische Herkunft als auch „hündische[s] Kriechen“ habe erkennen können.²⁰

Die hier aufgeführten Voten sind erschreckend, insbesondere weil sie mit der Bibel gerechtfertigt werden. Der Rückbezug auf die biblische Heilsgeschichte, in dem Israel einen herausragenden Platz hat, wird dabei durchaus bestätigt, sogleich aber mit antijüdischen Interpretationen versehen. Trotz Fokussierung auf Bibel und heils geschichtliche Orientierung gelang es nicht, antisemitischen Positionen zu widerstehen. Man deutete die biblischen Aussagen von der Sammlung und Rückführung Israels in Bezug auf die zeitgeschichtlichen antijüdischen Ereignisse. Dabei sei das, was gegenwärtig passiere, der von der Bibel vorhergesagte unumstößliche Plan Gottes. Die Nazischergen und hasserfüllten antisemitischen Araber seien Werkzeuge in Gottes Hand. Deswegen wolle und könne man dagegen nichts tun. Im Blick auf diese eklatante Fehlinterpretation biblischer Heilsgeschichte ergibt sich die Frage, wie man nach 1945, als die furchtbaren Exzesse nationalsozialistischer Judenverfolgung der breiten Öffentlichkeit bekannt wurden, auf die antisemitischen Äußerungen der Missionszeitschriften reagierte. Manche Missionsgesellschaften taten Buße und begannen Wolfgang Heinrichs Forderung nach „Erinnern – Umdenken – Umkehren“²¹ aufzunehmen. Bei den in diesem Kapitel erwähnten Missionsgesellschaften steht dies noch aus.²²

4. Rassismus und Fremdenwahrnehmung

Bei der Durchsicht aller Missionszeitschriften der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen wird schnell deutlich, dass man dort im Allgemeinen keine pejorative oder gar rassistische Terminologie verwendete. Da man aber bei fremden und oft „exotischen“ Volksgruppen arbeitete, erkannte man das Potential der Fremdheit für die Missionswerbung in der Heimat. Die Ursprünglichkeit und Exotik dieser Menschen und deren Verhalten, das fremd wirkte, kamen bei der Leserschaft gut an. Man illustrierte die Missionsberichte mit exotischen Fotografien, um ihre Attraktivität zu erhöhen. Auf diese Weise suchte man das Interesse der Heimatgemeinden wach zu halten. Dabei war der literarische Duktus, mit dem man über das missionarische

¹⁹ Walter Jack, Was ich in Polen erlebte, in: *Dein Reich komme!* 14/1 (1933), 9-19 hier: 17-18.

²⁰ Walter Jack, Was ich in Polen erlebte, 17.

²¹ Wolfgang E. Heinrichs, Christen und Juden heute. Erinnern – Umdenken – Umkehren, in: *Theologisches Gespräch* 29. Jg. Heft 3, (2005), 91-121.

²² Mit Ausnahme der halbherzigen und die Shoah unterschlagenden „Stellungnahmen“ der Neukirchener Mission. Zum „Neukirchener Bekenntnis“ von 1946 und zum „Wort des Missionsleiters zum 40jährigen Jahrestag des Kriegsendes“ von 1985 siehe Elmar Spohn, Zwischen Anpassung, 344-347, 454-456.

Gegenüber berichtete, meist von einem gutmütigen paternalistischen Grundton geprägt. Man postulierte die Überlegenheit des christlichen Glaubens, nahm aber die oft gelobten „Errungenschaften der Zivilisation“ sowie imperialistische oder kolonialistische Bestrebungen mit Unbehagen wahr. Demgegenüber machte man deutlich, dass man nicht die europäische Zivilisation, sondern lediglich das Evangelium bringen wolle. Das Kommunikationsverhalten blieb allerdings asymmetrisch und bisweilen von eurozentristischem Überlegenheitsgefühl geprägt. Die Chinesen, Afrikaner und Minderheitsangehörige der Roma waren eben anders und dieses Anderssein konnte man kaum ohne das Konzept der Differenzierung von Eigen- und Fremdgruppe ausdrücken.²³ Darüber hinaus gibt es aber auch Äußerungen, die neben romantisierenden Äußerungen platte Stereotypen verbreiteten. So heißt es beispielsweise in der Missionszeitschrift „Tor zum Osten“:

Es sind primitive Völker, Völker, die keine Staaten bilden, sondern in Stammes- und Sippenverbänden leben, an deren Spitze der Häuptling meist mit unbeschränkter Macht steht. Ihr geistiges Leben zeigt oft überraschend gute Veranlagung, Intelligenz, Schlauheit, Rechtsgefühl, aber es ist unentwickelt, kindlich und reicht nicht über den engen Kreis des persönlichen Lebens und seiner materiellen Bedürfnisse hinaus. Diese Völker haben keine Schrift, keine Geschichte, sie sehen die Welt mit Kinderaugen.²⁴

Zwar gab es auch Aussagen, dass die Menschen aller „Farbe und Rasse, Art und Sitte“ nach Gottes Ebenbild geschaffen seien und dass auch für sie „der Heiland gekommen“ sei.²⁵ Doch vielmehr war man auf das „deutsche Blut“ und die eigene Nationalität stolz. So berichtet beispielsweise Walter Jack von „deutschen Russlandauswanderern“, die als „echte Deutsche“ mit „Bibel und Pflug“ eine blühende und vorbildliche Kultur inmitten ihrer slawischen Umwelt aufgebaut hätten. Sie seien „der Stimme ihres Blutes treu“ geblieben. Zu beklagen aber sei – so Jack –, dass viele nach Südamerika oder nach Kanada ausgewandert seien, statt in ihre deutsche Heimat zurückzukehren. So sei „bestes kerndeutsche[s] Bauernblut der Heimat zum zweiten Mal verloren“ gegangen.²⁶ Nach Ernst Christoffel habe die Mission einerseits „über-nationalen Charakter“, andererseits gelte Vaterlandsliebe und der Satz: „Deutschland über alles, über alles in der Welt!“²⁷ Gott habe dem deutschen Volk „wie keinem anderen Volke“ „Gablen und Kräfte“ gegeben, „die es befähigen, Gottes Gedanken und Absichten in ganz besonderer Weise zu erfassen“. Deswegen meinte er, dass die deutsche Christenheit für die schwierige missionarische Auseinandersetzung mit dem Islam besonders geeignet sei.²⁸ In derselben Missionszeitschrift äußerte man sich dahingehend, Missionsarbeit „gerade unter Wahrung der Rassenreinheit“ zu betreiben.²⁹ Im Hintergrund standen die Nürnberger Rassengesetze, die eheliche und

²³ Zum Konzept des *Otherings* vgl. Gerd Baumann/André Gingrich (Hg.), *Grammars of identity/alterity. A structural approach*, New York 2004.

²⁴ Włodemar Huhn, Der Islam als Missionar, in: *Tor zum Osten* 11 (1934), 3-7, hier: 3.

²⁵ Wilhelm Nitsch, Der Christ und die irdischen Güter, in: *Der Missions- und Heidenbote* 63/2 (1941), 13.

²⁶ Walter Jack, Bei den deutschen Rückwanderern aus der UdSSR in Berlin, in: *Dein Reich komme!* 19/2 (1938), 21-26, hier: 23.

²⁷ Ernst J. Christoffel, Meine lieben Jugendbündler, in: *Tor zum Osten* 9/7 (1932), 43-47, hier: 47.

²⁸ Ernst J. Christoffel, Missionsstudien- und Arbeitskreise, in: *Tor zum Osten* 9/10 (1932), 14-15, hier: 15.

²⁹ Anonym, 13. Jugendmissionsfest in Hermannswerder, in: *Tor zum Osten* 7/8 (1938), 6-8 hier: 8.

sexuelle „Rassenmischung“ verbot.³⁰ Auch wenn Aussagen wie diese eher die Ausnahme waren, ist zu fragen, wie ethisch integre Personen wie Ernst Christoffel und seine Mitarbeiter sich zu solchen Voten hinreißen lassen konnten.

5. Das Missionsverständnis unter dem Einfluss völkischer Theologie

In den Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft etablierte sich in der deutschen Missionswissenschaft ein volkstums- und ordnungstheologischer Diskurs, der eine gewisse Nähe zur völkischen Theologie aufwies. Man meinte an den vorgefundenen „Schöpfungsordnungen“ missionarisch anknüpfen zu können. Unter der „grauen Oberfläche“ der „primitiven Völker“, so der Nestor der deutschen Missionswissenschaft Julius Richter seien „gesunde Kräfte“ zur gesellschaftlichen Gestaltung vorhanden. Seine Ausführungen indes machen deutlich, dass volkstums- und ordnungstheologische Ansätze in großer Nähe zum deutschen Sonderweg „von Rasse, Blut und Boden“ stehen.³¹ Als bedeutende Repräsentanten dieser missionstheologischen Richtung gelten Bruno Gutmann, Christian Keyßer und Siegfried Knak, deren Schriften großes Interesse weckten.³² In den Missionszeitschriften der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen hingegen spielen Vorstellungen dieserart eine untergeordnete Rolle. Ausnahmen waren die folgenden Erwähnungen. Walter Jack meinte, dass man den Segen Gottes für die Völker daran erkennen könne, wie diese zu Gottes Schöpfungsordnungen stünden. Im nationalsozialistischen Deutschland hätte man sich bewusst unter die Schöpfungsordnungen Gottes gebeugt und habe im Gegensatz zu Russland, wo man diese missachte, reichen Segen empfangen.³³ In derselben Missionszeitschrift äußerte sich der Hamburger Propst Rudgar Mumßen zu der „Flucht aus den Schöpfungsordnungen“ der Weimarer Zeit. Seit dem 30. Januar 1933 sei es zu einer Umkehrung gekommen, da „in unserem deutschen Volk und Vaterland die neue Bewegung zur Herrschaft gelangt ist“. Ihr seien die „drei großen Schöpfungsordnungen Ehe, Familie und Volk“ wichtig. Wo sich ein Staat auf den Boden dieser Schöpfungsordnungen Gottes stelle, habe er in der „Evangeliumsverkündigung eine willkommene Bundesgenossin“. Dies bedeute allerdings nicht, dass man die Schöpfungsordnungen vergöttern dürfe.³⁴ Ansonsten ließen sich in den hier untersuchten Missionszeitschriften umfänglichere Auseinandersetzungen zu diesem Thema nicht finden. Dies ist kaum verwunderlich, da volkstums- und ordnungstheologische Ansätze ekklesiologisch auf volkskirchliche Strukturen

³⁰ Vgl. Alexandra Przyrembel, „Rassenschande“. *Reinheitsmythos und Vernichtungslegitimation im Nationalsozialismus*, Göttingen 2003.

³¹ Julius Richter, *Junge Kirchen. Auf dem Wege noch Hangschau*, Gütersloh 1936, 16.

³² Vgl. dazu Paul-Wilhelm Gennrich, *Gott und die Völker. Beiträge zur Auffassung von Volk und Volkstum in der Geschichte der Theologie*, Stuttgart 1972, 90-103.

³³ Walter Jack, Die Stimme der russischen Brüder, in: *Dein Reich komme!* 14/9 (1933), 191-195, hier: 195.

³⁴ Rudgar Mumßen, Die Entweihung der Mission durch menschliche Nebenabsichten, in: *Dein Reich komme!* 14/10 (1933), 214-216, hier: 216 und Ders., Flucht aus den Schöpfungsordnungen Gottes, in: *Dein Reich komme!* 14/10 (1933), 235-238, hier: 235-237.

abzielen. In Kreisen der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen stand man diesen eher reserviert gegenüber und zeigte wenig Interesse, in den Missionsländern Volkskirchen zu gründen.

6. Die Haltung zum Kirchenkampf

Von Seiten der evangelischen Mission war man herausgefordert, zur NS-Ideologie aber auch zur nationalsozialistischen Kirchenpartei der „Deutschen Christen“ Stellung zu beziehen. Es ging dabei insbesondere um die Eingliederung der evangelischen Missionsgesellschaften in die deutsch-christliche Reichskirche. Sie sollten unter die „fördernde Obhut“ der Reichskirche genommen und damit nationalsozialistisch gleichgeschaltet werden. Das Angebot der deutsch-christlichen Reichskirche war durchaus verlockend, allerdings hätte man dann die eigene Selbstständigkeit aufgeben müssen. Unversehens wurde man in die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen Reichskirche und der sich formierenden Bekennenden Kirche hineingezogen. Von Seiten der evangelischen Mission berief man eine Tagung ein, um über die angespannte kirchenpolitische Lage zu beraten. Diese denkwürdige Tagung fand vom 16. bis 27. Mai 1933 in Wuppertal-Barmen statt. Dort verabschiedete man die „Barmer Denkschrift“, mit der man sich kirchenpolitisch gegen die nationalsozialistischen Gleichschaltungsversuche positionierte.³⁵ Im Blick auf diese kirchenpolitischen Ereignisse und ihre Rezeption in den Missionszeitschriften der Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen kann man sagen, dass man dort – wenn überhaupt – eher reserviert auf die „Barmer Denkschrift“ reagierte. Sie wurde zwar in den Missionszeitschriften der Christoffel Blindenmission und der Neukirchener Mission mit wohlwollenden Erläuterungen abgedruckt, allerdings achtete man darauf, kirchenpolitische Spannungen nicht zu eskalieren. Eigentlich wollte man mit kirchenpolitischen Auseinandersetzungen grundsätzlich nichts zu tun haben, seien diese doch Sache der Landeskirchen. Vor allem wollte man sich nicht von der einen oder anderen kirchlichen Front vereinnahmen lassen. Nach Jakob Kroeker vom Missionsbund Licht im Osten gehe es lediglich um „Raum für eine klare Christusverkündigung“ und nicht darum, welcher kirchenpolitischen Fraktion man angehöre.³⁶ Auch in anderen Artikeln wurde dies so oder ähnlich ausgedrückt. Grundsätzlich meinte man deswegen, dass eine kirchenpolitische Positionierung ungeistlich sei und nur zu unnützem kirchenpolitischen Streit führe. Zudem hatte man ein Unbehagen gegenüber dem Anliegen der Bekennnisfront bzw. der Bekennenden Kirche. Ihr gehe es ums Bekennen. Wie aber könne man bekennen, ohne zu glauben? Daher sage eine Mitgliedskarte zur Bekennenden Kirche nichts darüber aus, ob man zur wahrhaft bekennenden Gemeinde, zu der Gemeinde der wirklich Glaubenden, zur Gemeinde Jesu Christi gehöre oder nicht. Anders ausgedrückt kann gesagt werden, dass man die

³⁵ Zur historischen Neuinterpretation des „Kirchenkampfes der Mission“ siehe Roland Löffler, *Protestanten in Palästina. Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den deutschen evangelischen und anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes 1917-1939*, Stuttgart 2008, 337-348.

³⁶ Jakob Kroeker, Unsere Neujahrshuldigung, in: *Dein Reich komme!* 16/1 (1935), 1-7, hier: 4.

Trennlinie nicht zwischen nationalsozialistischer Reichskirche und Bekennender Kirche, sondern zwischen bekehrten und nominellen Christen zog.

7. Das große Schweigen

Die vier hier untersuchten Missionszeitschriften zeigen, dass man keineswegs unpolitisch war. In eindringlichen Worten begrüßte man Hitlers Machtergreifung und äußerte rassistische Ressentiments. Auch wenn diese Äußerungen von ihrem Umfang her wenige waren und sie nicht an prominenter Stelle standen, entschuldigt dieser Einwand kaum. Bedenkt man die offensichtlich antichristliche Machtentfaltung der NSDAP, die sich in Boykottaufrufen und schlimmen Pogromen gegen Juden zeigte, dann wäre es christliche Pflicht gewesen, dagegen aufzubegehen. Zwar wird gesagt, dass dies damals kaum möglich gewesen wäre. Gerhard Stoll zeigt aber, dass die evangelischen Zeitschriften ein „Protektorat“ hatten, das von den Nationalsozialisten nicht okkupiert werden konnte, nämlich die biblische Botschaft.³⁷ Mit ihr wäre es leicht möglich gewesen, in „verdeckter Schreibweise“ den Dissens zur gott- und menschenverachtenden Politik der Nationalsozialisten zum Ausdruck zu bringen.³⁸ So wäre es auch nach den Novemberpogromen von 1938 ohne Repressionen noch möglich gewesen, für die bibeltheologisch eingeweihte Leserschaft Protest gegen diese Ereignisse auszudrücken. Dies war jedoch nicht der Fall. In der Nachkriegszeit wurde das Schweigen zu den nationalsozialistischen Verbrechen nicht als Versagen gewertet. Man vertrat die These, dass Gott in Verfolgungszeiten „nicht jedem den letzten schweren Weg der Selbstaufopferung“ auferlegt habe.³⁹ Eigentlich sah man sich als besonders leidensbereit, hingegeben und kampfesfreudig. Der leidensbereite hingebungsvolle Kampf gegen das nationalsozialistische Unrecht blieb allerdings aus. Dort wo nationalsozialistische Verbrechen offensichtlich wurden, rechtfertigte man diese mit dem Hinweis, dass man „in jeder Hinsicht unpolitisch“⁴⁰ und „treue Untertan[en]“ „der Obrigkeit“ bleiben müsse.⁴¹

³⁷ Gerhard Stoll, Zeitschriftenpresse, 99.

³⁸ Über die „verdeckte Schreibweise“ informieren Heidrun Ehrke-Rotermund/Erwin Rotermund, Zwischenreiche und Gegenwelten. Texte und Vorstudien zur „verdeckten Schreibweise“ im „Dritten Reich“, München 1999.

³⁹ Hans Brandenburg, *Jakob Kroeker – ein bevollmächtigter Schriftausleger*, Stuttgart 1957, 14.

⁴⁰ Jakob Kroeker, „Wir aber bauen“, in: *Dein Reich komme!* 15. Jg. Januar, 1934, 2-13, hier: 10.

⁴¹ Rudgar Mumßen, Die Entweihung der Mission durch menschliche Nebenabsichten, in: *Dein Reich komme!* 14. Jg. Oktober, (1933), 214-216, hier: 216.

Die Liebenzeller Mission und der Nationalsozialismus

Bernd Brandl

Der folgende Artikel vermittelt einen kleinen Einblick in die Forschungsergebnisse über die Liebenzeller Mission in der Zeit des Nationalsozialismus. Die vormals in der Hausliteratur der Liebenzeller Mission postulierte These, dass man in der Zeit der nationalsozialistischen Verwirrung und Verführung standgehalten und die geistliche Substanz bewahrt hätte, lässt sich nach der Lektüre dieses Artikels nicht mehr aufrechterhalten. Es ist an der Zeit einzugehen, dass nationalsozialistisches Gedankengut Eingang in diese Mission fand.

Prof. Dr. Bernd Brandl promovierte an der Evangelischen Theologischen Fakultät Leuven/Belgien über ein missionsgeschichtliches Thema und war von 1997 bis 2021 Dozent für Kirchen- und Missionsgeschichte am Theologischen Seminar Liebenzell (seit 2011 Internationale Hochschule Liebenzell).

1. Einleitung

Es brauchte 70 Jahre, bis sich die Liebenzeller Mission (LM) ihrer Vergangenheit hinsichtlich der Zeit des Nationalsozialismus stellte und sie bereit war, diese Epoche aufzuarbeiten. Helmuth Egelkraut bekam den Auftrag, im Archiv der LM über diese Zeit zu forschen und die Ergebnisse zu veröffentlichen. Als Ertrag entstand eine Studie, die unbestechlich darstellt, wie die LM in dieser Zeit agierte und welche Haltung Leitungspersönlichkeiten dem Nationalsozialismus gegenüber einnahmen. Als Ergebnis dieser Studie hat sich die Missionsleitung 2015 entschlossen, eine Stellungnahme zu verlesen. Darin drückte sie ihr Erschrecken aus über die Verstrickungen des Gründers und einzelner Persönlichkeiten in die nationalsozialistische Ideologie der LM in dieser Zeit und sie bekennt und stellt sich zur Schuld, vor allem auch dem jüdischen Volk gegenüber.¹ In diese Zeit fallen auch die Forschungen über die Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen im Nationalsozialismus von Elmar Spohn; in Bezug zur LM hat er die Zeitschrift „Chinas Millionen“ aber vor allem die Haltung von Ernst Buddeberg (1873-1949), dem Nachfolger von Coerper in der Leitung der LM untersucht.²

¹ Abgedruckt in: Helmuth Egelkraut, *Die Liebenzeller Mission und der Nationalsozialismus. Eine Studie zu ausgewählten Bereichen, Personen und Positionen*, Berlin 2015, 485-486.

² Elmar Spohn, *Zwischen Anpassung, Affinität und Resistenz. Die Glaubens- und Gemeinschaftsmissionen in der Zeit des Nationalsozialismus*, Berlin 2016.

2. Zur Entstehungsgeschichte der LM

Die LM wurde als deutscher Zweig der in England 1865 von Hudson Taylor gegründeten China Inland Mission (CIM)³ 1899 ins Leben gerufen. Dadurch war die LM als Glaubensmission von der angelsächsischen Erweckung – (der Heiligung-, Heilungs- und Evangelisationsbewegung) geprägt. Heinrich Coerper (1863-1936), Gründer der LM, ließ sich von dieser (für Deutschland) letzten großen Erweckungsbewegung bestimmen. Er reiste 1892 und auch später nach England und war beeindruckt von angelsächsischen Persönlichkeiten, die Träger der Erweckung waren.⁴ Vor dem Ersten Weltkrieg fand jedoch ein Prozess der Angleichung der Glaubensmissionen an die klassischen deutschen evangelischen Missionen statt; man wollte kein „englisches Gewächs“⁵ mehr sein. Die gute Zusammenarbeit mit englischen Christen zerbrach nach Ausbruch des Ersten Weltkrieges.⁶ Die LM nannte sich danach in den Publikationen einschränkend: „Liebenzeller Mission im Verband der China-Inland-Mission“, Hinweise auf England unterblieben bis nach dem Zweiten Weltkrieg, obwohl die LM weiterhin assoziiertes Mitglied der CIM blieb.

3. Die Zeit des Nationalsozialismus im Spiegel der Publikationen der LM

In den Ausgaben der Zeitschrift „Chinas Millionen“ ab 1933 wurde auf die politischen Ereignisse nicht eingegangen – es herrschte Schweigen und politische Abstinenz. Im Jahresbericht 1933 findet sich dann ein erster Hinweis:

Was uns das vor uns liegende Jahr bringt, wer weiß das zu sagen? [...] Die ganzen Verhältnisse [...] sind ja von politischen, wirtschaftlichen und religiösen Spannungen erfüllt.⁷

Im August 1933 taucht die Bemerkung auf: „Wir danken dem Herrn, daß Er uns die offenen Türen erhalten hat.“⁸ Dieser Satz zeigt, dass man sich in der LM nicht sicher

³ Alfred James Broomhall, *Hudson Taylor & China's Open Century*, Vol. 1-7, London 1981-1989; *Hudson Taylor and The China Inland Mission Hudson Taylor in Early Years: The Growth of a Soul*, Vol. 1, London 1911; Howard & Geraldine Taylor, *Hudson Taylor and the China Inland Mission: The Growth of a Work of God*, Vol. 2, London 1918.

⁴ Zur Heiligungs-, Heilungs- und Evangelisationsbewegung siehe Stephan Holthaus, *Heil-Heilung-Heiligung. Die Geschichte der deutschen Heiligungs- und Evangelisationsbewegung 1874-1909*, Gießen/Basel 2005; Karl Heinz Voigt, *Die Heiligungsbewegung zwischen Methodistischer Kirche und Landeskirchlicher Gemeinschaft*, Wuppertal 1996; Paul Fleisch, *Die Heiligungsbewegung. Von den Segenstagen in Oxford 1874 bis zur Oxfordgruppenbewegung Frank Buchmanns*, Gießen 2003.

⁵ Heinrich Coerper, *Das Werk der China-Inland-Mission in Liebenzell*, Liebenzell 1903, 3.

⁶ Vgl. Elmar Spohn, Mission zwischen „nationalreligiöser Eigenart“ und Internationalität. Reaktionen im Verband der China Inland Mission während des Ersten Weltkriegs, in: *em* (2015/2), 67-78.

⁷ Jahresbericht der Liebenzeller Mission, in: *Chinas Millionen, Nachrichten aus China, der Südsee und Japan*, (Hg.) Heinrich Coerper, 34, Juni/Juli 1933, 84.

⁸ *Chinas Millionen*, August 1933, 105.

war, ob es nicht doch Einschränkungen für Missionswerke geben könnte. Im Dezember 1933 gibt es dann einen Hinweis auf das nationalsozialistische Winterhilfswerk, mit dem es bei Spendensammlungen Konflikte gegeben hatte.⁹ Dann wurde auf die Tagung des Deutschen evangelischen Missions-Rates hingewiesen, der in Barmen tagte und an dem „zwei Vertreter der Glaubensbewegung ‚Deutscher Christen‘ [teil]nahmen [...].“ Dort sei „Die Stellung der evangelischen Mission in der neuen deutschen Reichskirche“ das Thema gewesen. Coerper schrieb erklärend dazu:

Im Bewußtsein der großen Verantwortung, [...] und in der Liebe zu dem uns anvertrauten teuren Werk sowie zu unserem geliebten deutschen Volk [...] wurden die Verhandlungen geführt.

Weiter führte er aus, dass der Wille der neuen Kirche, Mission zu fördern, anerkannt worden sei. Man betonte jedoch, dass die einzelnen Missionswerke „unangestastet“ bleiben sollten.¹⁰ Unangetastet bleiben – dieser Ausdruck zeigt, worum es der LM in der Zukunft ging. Man wollte das Werk in den Wirren der Zeit unbeschadet hindurchlotzen, da die Gefahr der nationalsozialistischen Gleichschaltung bestand. Die nationalsozialistische Kirchenpartei der „Deutschen Christen“ gefährdete mit ihrem Gleichschaltungswillen massiv die Selbständigkeit der kleinen Missionswerke. Und dagegen wehrte sich die LM – sie wollte nicht von einer Einheitsmission geschluckt werden! Wie sie sich in der Zeit des Nationalsozialismus positionieren wollte zeigt das Folgende: Man verstehe sich „unter den Missionsgesellschaften in Deutschland [als] ein Veilchen, das im Verborgenen blüht“ – mit anderen Worten: Nur nicht auffallen, still seinen Weg gehen, nur nicht anecken.¹¹ Diese Position wurde von dem Nachfolger Coerpers, Ernst Buddeberg formuliert. Die Nationalsozialisten setzten die Missionen jedoch durch die restriktive Devisenpolitik unter finanziellen Druck. Im Jahresbericht der LM von 1933/34 wurde diese „finanzielle Bedrängnis“ deutlich benannt.¹² Die LM hatte hier jedoch einen großen Vorteil, sie hatte Zweige in den USA, der Schweiz und Holland. Die dortigen Komitees konnten somit finanziell einspringen und Devisen den Missionaren zur Verfügung stellen. Sollte dies funktionieren durften die Beziehungen zu den Freunden im Ausland allerdings nicht übermäßig strapaziert werden.

Unsere Beziehungen zum Ausland, Holland, Amerika und Schweiz haben durch die ganze Entwicklung der deutschen Verhältnisse eine gewisse Not zu durchkämpfen. [...] Wir bauen das Reich, das nicht von dieser Welt ist.¹³

Die Missionsleitung musste sich hier positionieren, um die Freunde im Ausland nicht zu vergraulen, von deren Devisenzahlungen man abhängig war. Noch wusste man bei der LM, dass das Reich Gottes etwas anderes war als das Deutsche Reich. Im Spiegel der Publikationen der LM könnte man ihre Linie in diesen Jahren so zusammenfassen: Es ging vor allem darum, das Werk durch die schwierigen Zeiten unbeschadet hindurch zu manövrieren, um eigenständig zu bleiben. Neutralität war

⁹ *Chinas Millionen*, Dezember 1933, 172.

¹⁰ Heinrich Coerper, 18.-20.10. Tagung dt. ev. Missionsrat in Barmen, *Chinas Millionen*, Dez. 1933, 172.

¹¹ *Chinas Millionen*, März 1934, 37.

¹² Jahresbericht der Liebenzeller Mission, *Chinas Millionen*, Juni/Juli 1934, 87.

¹³ *Chinas Millionen*, Juni/Juli 1934, 107.

aber im totalitären Staat nicht möglich. Ohne Kompromisse, Anpassungen und Zustimmung zur antisemitischen Rassenpolitik des Nationalsozialismus ging es nicht. Kein Wort wurde gesagt zum Unrecht, das geschah; niemand stellte sich schützend vor Verfolgte.

4. Die Lage der Chinamissionare in der Zeit des Nationalsozialismus

Durch die Agitation der NSDAP-Auslandorganisation waren die Missionare und ihre Familien (die Kinder in den deutschen Auslandsschulen) unmittelbar betroffen; sie wurden in China auf diese Weise von der NSDAP kontrolliert, einige Missionare wurden selber Parteimitglieder und versuchten Druck auf die Mission auszuüben, was zu internem Streit unter den Missionaren führte. Es gab zwei nichtarische Personen der LM in China: Missionar Karl Niederberger und eine Ärztin, Frau Dr. Vilma Lasser, die noch 1935 ausreisen konnte und im Hudson Taylor Hospital in Changsha arbeitete, dann aber 1938 die LM wieder verließ, da diese befürchtete, dass die NS-Regierung die Geldsendungen kappen würde, wenn sie weiter Juden beschäftigte. Heinrich Witt (1871-1959), der damalige Leiter der LM in China, lehnte aus rassischen Gründen die Aufnahme weiterer jüdischer Ärzte ab; man wollte „nichts riskieren.“¹⁴

5. Die Haltung von Heinrich Coerper und Ernst Buddeberg zum Nationalsozialismus

Durch Herkunft (Meisenheim/Pfalz - nahe Frankreich) hatte Heinrich Coerper eine klare nationale und patriotische Haltung von seinen Eltern übernommen, die in seinem Leben zu unterschiedlichen Zeiten wirkmächtig wurde. Im Ersten Weltkrieg glaubte er an einen von Gott gewirkten Sieg; er meinte auch, Deutschland habe durch seine völkische Eigenart eine besondere Kulturaufgabe. Nach 1918 schrieb er zur deutschen Niederlage:

Furchtbar und verhängnisvoll ist die Rolle, welche die Juden im Weltkrieg gespielt haben durch die Macht des Kapitals, durch die Macht der Presse und besonders durch die Macht des Judentum beseelenden antichristlichen Geistes. Sie haben ohne Zweifel einen großen Teil sowohl zum Krieg überhaupt als auch zur Niederlage Deutschlands [...] beigetragen.¹⁵

Er sprach von der roten, goldenen und schwarzen Internationale als antichristliche Elemente¹⁶, die neben der Gottlosigkeit in Deutschland Schuld an der deutschen

¹⁴ Egelkraut, *Die Liebenzeller Mission und der Nationalsozialismus*, 124.

¹⁵ Chinas Millionen, Mai 1919, 43.

¹⁶ Rot = Bolschewismus/Sozialismus, Schwarz = Katholizismus, Gold = das internationale Judentum.

Niederlage seien. So löste er im Laufe seines Lebens die LM weitgehend von der CIM und polemisierte im Ersten Weltkrieg gegen die Engländer. Coerper hatte die Gewohnheit, sich in Briefen an gehobene Stellen zu wenden (im Ersten Weltkrieg an Paul von Hindenburg und an den Kaiser Wilhelm II.), um Ratschläge zu erteilen; so wandte er sich brieflich auch an Hitler.¹⁷ Darin bekannte er sich zum Führer, sah in ihm jemand, den Gott zur Rettung Deutschlands gesandt habe; er wollte Hitler beraten, wie er die Frommen für seine Sache gewinnen könne. Coerper trat zeitweise den Deutschen Christen (DC) bei (1933), verließ sie am 30.11.33 wieder, kurz vor einem Schlaganfall, von dem er sich nicht wieder erholte; er starb 1936. Ernst Buddeberg wurde Coerpers Nachfolger. Seine Haltung zum Nationalsozialismus ist in der Forschung umstritten. In der Beurteilung von Buddeberg gibt es einen Dissens zwischen Spohn und Egelkraut. Buddeberg hatte die LM 1934 von Coerper übernommen und führte sie durch die Zeit des Nationalsozialismus und des Krieges hindurch. Als rheinischer Pfarrer im Wuppertal kämpfte Buddeberg 1933-1934 gegen die DC und half auch mit, dass der Gnadauer Verband sich von ihnen löste und sich der Bekennenden Kirche annäherte.¹⁸ Nach Spohn hatte sich Buddeberg der Bekennenden Kirche angeschlossen und sich gegen Antisemitismus stark gemacht.¹⁹ Danach, als er die Leitung der LM übernahm, legte sich Buddeberg jedoch größte politische Zurückhaltung auf – Spohn spricht sogar von politischer und kirchenpolitischer Apathie,²⁰ welche sich bei Buddeberg zeigte.²¹ Trotz dieser nach außen getragenen politischen Zurückhaltung war Buddeberg tief national-patriotisch gesinnt; er sah in Hitler den gottgesandten Führer, der als Werkzeug Gottes die Erhebung des deutschen Volkes leite. So glaubte er noch Ende 1944 an den Endsieg.²²

6. Zusammenfassung

Wir finden bei Coerper und Buddeberg einen religiös begründeten Antijudaismus mit Übergängen in den rassistischen Antisemitismus. Den Angehörigen des Werkes der LM wurde von der Leitung verboten, jüdische Ärzte zu konsultieren; die jüdische Ärztin in China musste das Werk verlassen; ein Judenchrist, der im Seminar (Br. Osterer) ausgebildet worden war, wurde aus der Arbeit genommen und seinem Schicksal überlassen. Es gab keine Verfolgung von Juden durch die LM, aber auch keinen Beistand, wo es in den wenigen Fällen, die auftraten, möglich gewesen wäre. Das Vorgehen des Staates gegen Juden wurde aus Verblendung und aus vaterländischer Begeisterung weitgehend begrüßt.

¹⁷ Egelkraut, *Die Liebenzeller Mission und der Nationalsozialismus*, 413ff.

¹⁸ A.a.O., 275-281.

¹⁹ Spohn, *Zwischen Anpassung, Affinität und Resistenz*, 205-211.

²⁰ Spohn kommt zu diesem Fazit, da er nur auf Veröffentlichungen, nicht auf die überaus wichtigen Archivalien zurückgreifen konnte. Dabei übersah er die offensichtlich antisemitischen Äußerungen in Buddebergs Schrift: *Durch zwei Jahrtausende: Ein Gang durch die Kirchengeschichte für unsere Zeit*, Dinglingen 1939, 155-167.

²¹ Spohn, *Zwischen Anpassung, Affinität und Resistenz*, 195.

²² Egelkraut, *Die Liebenzeller Mission und der Nationalsozialismus*, ab 283ff, besonders Seite 328.

Sackgassen, Umwege und Überholspuren

Forschungen zur Bethel-Mission zur Zeit des Nationalsozialismus

Helen-Kathrin Treutler

In diesem Beitrag werden in einem ersten Teil die Sackgassen, Umwege und Überholspuren aufgezeigt, die sich ergeben, wenn man sich dem Themenkomplex Mission und Nationalsozialismus stellt. In einem zweiten Teil werden dann die historischen Sackgassen, Umwege und Überholspuren, die man bei der Bethel-Mission in der NS-Zeit eingeschlagen hatte, nachgezeichnet.

Dr. Helen-Kathrin Treutler betreut als Pfarrerin der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannover 3200 Gemeindemitglieder. Sie promovierte an der Universität Osnabrück 2014 zu dem Thema „Die Bethel-Mission zwischen 1933 und 1945“.

1. Einleitung und Verortung

Es gibt unzählige Forschungsarbeiten über die deutschen Missionsgesellschaften während der Kolonialzeit und auch viele über die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg. Ebenso existiert eine immense Anzahl an Publikationen über den Kirchenkampf und über das Verhalten der Kirche gegenüber dem NS-Staat. Allerdings sind im Vergleich dazu bisher nur wenige Monographien über die Rolle der Mission zwischen 1933 und 1945 erschienen. Dazu möchte ich nur zwei frühe Werke nennen: z.B.: Werner Ustorf's „Sailing on the next tide“¹ und Klaus Fiedlers „Christianity and African Culture“². Wirft man einen Blick auf die kritische Aufarbeitung der Geschichte einzelner Missionsgesellschaften in monographischer Form, so fallen bisher nur zwei Vorreiterarbeiten in den Blick: Gunther Schendels Aufarbeitung der Geschichte der Missionsanstalt Hermannsburg³ und die von Helmuth Egelkraut zur Liebenzeller

¹ Werner Ustorf, *Sailing on the Next Tide. Missions, Missiology, in the Third Reich*, Frankfurt a.M. 2000 (Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums 125).

² Klaus Fiedler, *Christianity an African Culture. Conservative German Protestant Missionaries in Tanzania, 1900-1940*, Leiden 1996 (Studies of Religion in Afrika 14).

³ Gunther Schendel, *Die Missionsanstalt Hermannsburg und der Nationalsozialismus. Der Weg einer lutherischen Milieusituation zwischen Weimarer Republik und Nachkriegszeit*, Berlin 2008 (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Hermannsbürger Mission und des Ev.-Luth. Missionswerkes Niedersachsen 16).

Mission⁴. Schendel konzentriert sich in seinem Werk hauptsächlich auf die Situation der Hermannsburger Mission in Deutschland, während Egelkraut vermehrt die Lage in den Missionsgebieten in den Blick nimmt. Mein Werk *Christliches Missionsverständnis und nationalsozialistische Weltanschauung. Die Bethel-Mission zwischen 1933 und 1945*⁵ legt den Schwerpunkt auf die Lage der Bethel-Mission in Tanganyika Territory, dem heutigen Tanzania im Osten Afrikas.

Dieser Vortrag der hier als Text vorgelegt wird, ist betitelt mit Sackgassen, Umwege und Überholspuren. Man möge die lapidare Ausdrucksweise verzeihen, aber sie trifft doch sehr genau, wie es bei der Forschungsarbeit über diese besondere Zeit herging. Aber nicht nur die Forschungsarbeit kann so gesehen werden, sondern auch die Bethel-Mission selbst in dieser Zeit: In welchen Sackgassen sah sich die Mission durch die weltliche Politik und durch die Kirchenpolitik? Welche Hindernisse erschwerten ihr die Arbeit? Welche Hürden konnte sie durch Umwege nehmen und welche Überholspuren ergaben sich und eröffneten neue Perspektiven für die Arbeit?

Zur Quellenlage

Ein allgemeiner Teil soll zeigen, wie die Rahmenbedingungen dieser Forschungsarbeit aussahen. Sie fußt im überwiegenden Teil auf Quellen aus der Zeit zwischen 1929 und 1948 aus unterschiedlichen Archiven, wie dem Bundesarchiv in Berlin-Lichterfelde West. Dies enthält die Zentral- und Ortskartei der NSDAP-Mitgliedschaften, die für die Auswertung der Missionsmitarbeiter in der Partei bedeutend war. Ebenso sind dort Akten zu finden über die Repatriierung der Missionare aus dem Ausland nach Deutschland während des Krieges und nach dem Krieg. Darüber hinaus war das Archiv des Auswärtigen Amtes in Berlin von hoher Relevanz. Der Bestand, der auch für andere Missionsgesellschaften von Interesse sein kann, enthält z.B. den Briefwechsel des Auswärtigen Amtes und auch der Botschaften mit den Missionsgesellschaften vor Ort und in Deutschland hinsichtlich der Ausreisegenehmigungen, der finanziellen Zuschüsse für die Missionsarbeit vor Ort, der Devisengenehmigung, der Beurteilung der Missionsarbeit im Hinblick auf die Daseinsrelevanz im Nationalsozialismus und auch der Schriftstücke über die Internierung und Repatriierung der Missionare. Über diese Archive hinaus gibt es in Neuengamme bei Hamburg das Archiv der heutigen KZ-Gedenkstätte. Nach 1945 wurden die Gebäude des ehemaligen KZs als Repatriierungslager für die deutschen Heimkehrer aus dem Ausland genutzt. Hier wurden sie auf ihre politische Vergangenheit während der NS-Zeit untersucht, was z.T. dokumentiert wurde.

Neben all diesen Archiven, die auch für die Erforschung der Geschichte anderer Missionsgesellschaften zwischen 1933 und 1945 interessant sind, waren für die

⁴ Helmuth Engelkraut, *Die Liebenzeller Mission und der Nationalsozialismus. Eine Studie zu ausgewählten Bereichen, Personen und Positionen. Mit einer Stellungnahme des Komitees der Liebenzeller Mission*, Berlin 2015.

⁵ Helen-Kathrin Treutler, *Christliches Missionsverständnis und nationalsozialistische Weltanschauung. Die Bethel-Mission zwischen 1933 und 1945*, Bielefeld 2017 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 45).

Untersuchung der Bethel-Mission die Archiv- und Museumsstiftung in Wuppertal, das Bethel-Archiv und das Archiv der westfälischen Landeskirche wichtig. Sie enthalten die meisten Akten über die Bethel-Mission und zu ihrem Umfeld. Daneben sei noch das Fotoarchiv der Museumsstiftung genannt. Die Bilder der damaligen Zeit geben über die Schriftstücke hinaus Hinweise über das Ausmaß, wie die NS-Zeit den Alltag geprägt hat.

2. Zur Forschungsarbeit: Die allgemeinen Sackgassen und Umwege bei der Erforschung der Zeit

Sackgasse: Die Perspektive

Für die Forschungsarbeit über die Bethel-Mission existieren fast nur Aktenstücke, die von Europäern verfasst wurden. Originalzeugnisse von Christen aus Ostafrika selbst sind leider kaum auffindbar. Ihre Perspektive ist somit zumeist über den Umweg der Sichtweise der europäischen Missionare erkennbar. Dies mag bei anderen Forschungsarbeiten zur Missionsgeschichte ähnlich sein, aber gerade bei dem Thema Nationalsozialismus und dem mit ihm verbundenen Verständnis von Nation und Ethnien ist dies umso bedauernswerter. Denn nicht erst, aber insbesondere in den 1930er Jahren war nicht nur in Deutschland, sondern auch in Europa die Ideologie verbreitet, dass das eigene Volk, die eigene Nation anderen überlegen sei. Wichtig wäre die Fragestellung: Wie haben die Christen in Ostafrika vor Ort diese Denkweise wahrgenommen und wie war ihre eigene Haltung dazu?

Der Umweg

Eine Einschätzung über die Haltung der Tansanier ist leider überwiegend nur durch die Brille der Europäer möglich. Dennoch lässt sich durch zum Teil direkte Formulierungen in den persönlichen Briefen eine sehr genaue Einschätzung ablesen. Selbstverständlich bleibt der Vorbehalt, dass es sich hierbei um die Sichtweise von Europäern handelt. Ein erstaunliches Beispiel sei hier angefügt: Bei den einheimischen Bevölkerungsgruppen der Ostafrikaner herrschte ein hohes Maß an Selbstbewusstsein. Zum Teil sah sich die Bevölkerung im Nordwesten des Landes als ein Volk ohne Fehler an und über andere überlegen. Missionsinspektor Curt Ronicke zitiert einen Christen aus dem Nordwesten Tanganyikas wie folgt: „Wir Haja sind ein Geschlecht ohne Fehler.“⁶ Ein Missionar gibt die Äußerung eines Christen aus dem Nordosten des Landes wider: „Ihr Europäer verachtete uns, weil wir eine minderwertige Rasse seien, ihr gönnt uns nicht, dass wir euch gleich seien.“⁷ Darüber hinaus

⁶ Ronicke, Das Nationalgefühl der Völker und die Mission, in: *Bethl-El* 27 (1935), S. 40-49, 41. (Hauptarchiv Bethel).

⁷ K. Wohlrab (Mlalo) „Stellung“, 26.11.1932, M 239,1, Bl. 264f. (Archiv- und Museumsstiftung Wup-

ist der aufkommende sozialistische Gedanke nicht zu unterschätzen, der sich auch in Afrika verbreitete, wodurch sich ein erhöhtes ostafrikanisches Selbst- und Gesamtbewusstsein finden ließ.

Sackgasse: Die Schutzfrist in den Archiven

Die Schutzfrist der Aktenstücke war in einigen Teilbereichen eine deutliche Sackgasse, ganz besonders in dem Archiv des Auswärtigen Amtes sowie in dem Bundesarchiv. Beide Archive haben eine Schutzfrist von zehn bzw. dreißig Jahren nach dem Tod der die Akten betreffenden Personen.⁸ Bei der Ermittlung der NSDAP-Parteimitgliedschaften der Missionare erschwerten folgende Umstände die Arbeit: Die NSDAP-Zentral- und Ortskartei enthält ca. 90 % aller damaligen Parteimitglieder. Das entspricht einigen Millionen Datensätzen auf Mikrofilm. Hier traten zum Teil Namensdopplungen der Missionare mit anderen Personen auf, ebenso auch Geburtsdatumsdopplungen. Eine eindeutige Identifizierung war nur durch Umwege möglich.

Der Umweg

Die Schutzfrist des Bundesarchives und die des Auswärtigen Amtes konnte zum Teil durch einen Umweg umgangen werden, da die Archive der Museumsstiftung Wuppertal und der westfälischen Landeskirche eine kürzere Schutzfrist von nur zehn Jahren haben. Manche Informationen, die in den Berliner Archiven enthalten waren, waren somit durch einen ähnlichen oder identischen Fund in Wuppertal oder Bielefeld zugänglich. Dies war zum Beispiel bei der Mitgliedschaft eines Missionars in der NSDAP und weiteren Verstrickungen in den Nationalsozialismus der Fall.

Sackgasse: Selbstzensur – Zensur – Schwärzung

Die größte Sackgasse war wohl die Selbstzensur, die sich die Bethel-Mission im August 1933 auferlegt hatte. Zuvor war die Zeitschrift *Aufwärts*, die die Anstalt Bethel, die Innere Mission in Bielefeld, publizierte, temporär verboten worden, weil sie einen gegenüber der Regierung kritischen Leserbrief abdruckte. Dies sah Missionsinspektor Ronicke, der in engstem Kontakt mit Friedrich von Bodelschwingh (d.J.), dem Leiter Bethels und der Bethel-Mission, stand, als Anlass, einen sogenannten „Schweigebrief“ an alle Missionsmitarbeiter zu schicken. Dieser enthielt die klare Botschaft:

Wer durch unbedachte Äußerungen (mündlich oder schriftlich) in Schwierigkeiten mit der deutschen Regierung kommen sollte, kann von uns nicht geschützt werden. Der totale

pertal).

⁸ Ausnahmen von dieser Schutzfrist kann in begründeten Ausnahmefällen gegeben werden.

Staat, in dem wir heute leben, erwartet eine ganze Entscheidung für sich von allen, die zu ihm gehören.⁹

Somit war eine klare Äußerung der eigenen Meinung zu den politischen Ereignissen in Deutschland nach dem Sommer 1933 nicht mehr in den Briefen zu finden. Die Briefe der Missionare wurden durch die deutsche Zensur abgefangen, aber auch durch die englische, da Tanganyika damals ein Mandatsgebiet unter britischer Aufsicht war. Deutlich wird dies durch eine etwas direkte Äußerung eines Missionars:

Was ist das jetzt in der Heimat für eine merkwürdige Sache mit dieser ‚Devisenstelle‘ in München? Die scheint jeden, etwas ‚beleibten‘ Brief zu öffnen, um ihn [...] nach Devisen zu untersuchen. Ich habe freilich den Eindruck, dass es sich dabei nicht um Devisensucherei allein handelt, sondern um Nachprüfung des Inhalts der einzelnen Briefe. [...] Bei dem letzten Brief hatte man beim Schliessen [...] eine solche Menge Klebstoff verwendet, dass die einzelnen Briefblätter [...] ganz entschlossen nach jener Weise handelten: ‚Wir halten fest und treu zusammen!‘ [...] Ist es da nicht angezeigt, jene Devisenstelle einmal [...] freundlich zu bitten, etwas sorgsamer und liebevoller mit fremden Gut umzugehen?¹⁰

Leider hat sich die Devisenstelle nicht an die Bitte von Missionar Hosbach gehalten. Positiv politische Kommentare gegenüber NSDAP und Staat waren weiterhin erlaubt.

Der Umweg

Allen Missionaren war die Zensur und die Überprüfung der Briefsendungen auf Bargeld bewusst, sodass sie nicht zuletzt wegen des sog. „Schweigebriefs“ der Leitung aus Bethel lernten politisch zu schweigen, bzw. vorsichtig zu agieren, wie wohl so viele in dieser Zeit. Nach und nach äußerten sie ihre Meinungen vorsichtiger. Dabei bedienten sie sich gewisser Codes, Anspielungen oder gaben Bibelstellen an, deren Inhalt verdeckt ihre Einschätzung der politischen Lage in Deutschland und in der Welt enthielt. Bedeutend wurde diese Vorgehensweise noch einmal, als mit Ausbruch des Weltkriegs 1939 die deutschen Missionsmitarbeiter von den Briten inhaftiert und in sog. Internierungscamps untergebracht wurden. Auch hier wurden ihre Briefe von der Campleitung überprüft. Ein Lesen „zwischen den Zeilen“, das Verstehen der Anspielungen und ein Nachgehen der genannten Bibelstellen gaben aber Aufschlüsse und Andeutungen über die Gedankenwelt der Missionare.

Sackgasse: Noch einmal – Die Selbstzensur der Mission und das Bewusstsein der Beobachtung durch den Staat

An der Weltmissionskonferenz 1938 in Tambaram in Indien nahm auch eine deutsche Delegation teil. Zu ihr gehörten u.a. Prof. Martin Schlunk, Direktor des Deutschen Evangelischen Missions-Tags, Siegfried Knak, Direktor der Berliner Mission, und der

⁹ Ronicke (Bethel) an „Schwestern und Brüder“ (Tanganyika), 29.8.1933, M 272,3, Bl. 091. (Archiv- und Museumsstiftung Wuppertal).

¹⁰ Hosbach (Bukoba) an Ronicke (Bethel), 8.11.1933, M 272,3, B. 042. (Archiv- und Museumsstiftung Wuppertal).

Missionar Heinrich Scholten, Bethel-Mission. Ihre Teilnahme und der Weg dorthin sind durch eine starke Selbstzensur geprägt. Jedoch anders als bei der Briefzensur bedeutete diese Zensur weniger die Schwierigkeit, „zwischen den Zeilen“ lesen zu müssen oder über Bibelzitate mehr herauszufinden. Die Schwierigkeit der Erforschung lag eher darin, dass die deutsche Delegation sich während der Vorbereitung und des gesamten Aufenthaltes überwiegend regimekonform und als Vertreter des Deutschen Reiches verhielt, was sich auch in den Berichten widerspiegelt. Die tatsächlichen politischen, theologischen sowie missionstheologischen Überzeugungen bleiben darum größtenteils verborgen. Es ist auch ungewiss, inwieweit sich die persönlichen Überzeugungen der Teilnehmer mit dem äußeren Erscheinungsbild der deutschen Delegation deckten. Hinweise hierzu ließen sich nur schwerlich ausmachen. Dennoch kann über die deutsche Beteiligung und über die Umstände bis zur Reise und während der Reise nach Indien Folgendes festgestellt werden.

Das Bewusstsein der Beobachtung durch den verlängerten Arm des Staates im internationalen Kontext

1938 verschärfe sich der Druck des deutschen totalitären Staates nochmals auf die kirchlichen Einrichtungen, vornehmlich auch auf die Missionsgesellschaften, unter anderem aufgrund der Devisenknappeit. Die Beteiligung einer deutschen Delegation an der Weltmissionskonferenz sowie einzelner deutscher Missionare aus den Einsatzgebieten in Afrika und Asien war also alles andere als gesichert. Friedrich von Bodelschwingh, der Leiter der Bethel-Mission, sah sich aufgrund der allgemeinen Lage zu der Äußerung über die Teilnahme eines Bethel-Missionars gezwungen:

Wir [die Missionsleitung] mußten vielmehr zu der Überzeugung kommen, daß, wenn die deutsche Delegation nicht teilnimmt, die Mitarbeit einzelner deutscher Missionare [von den Missionsfeldern] Schwierigkeiten und Gefahren in sich schließt, die sich von draußen hier nicht übersehen lassen.¹¹

Bodelschwingh befürchtete Repressalien gegenüber der Bethel-Mission, in Form von Spendensammelverboten, Streichung von Devisen oder anderer finanzieller Unterstützung. Im schlimmsten Fall sah er die Auflösung der Bethel-Mission. Aufgrund einiger Umwege und nach Fürsprache des Auswärtigen Amtes unter Ernst von Weizsäcker und dem klugen Agieren eines Bethel-Missionars durften die Deutschen nun doch an der Konferenz teilnehmen. Allerdings wurde nach der Ankunft in Indien auch hier wieder deutlich, dass man unter Beobachtung der NSDAP stand. Der dortige NSDAP-Stützpunktleiter schickte regelmäßig Berichte über die Missionarsdelegation ins Deutsche Reich. Wie vorsichtig die deutsche Delegation agierte und wie sehr sie sich des hohen Drucks bewusst waren und sich somit mehr als regimekonform verhielt, davon zeugt eine Äußerung des örtlichen NSDAP-Stützpunktleiters. Er schreibt:

¹¹ Bodelschwingh (Bethel) an Scholten (Bukoba), 20.8.1938, M 238,7, Bl. 201. (Archiv- und Museumsstiftung Wuppertal).

[Es] sei nochmal betont, dass man von allen deutschen Teilnehmern in politischer Beziehung und auch kameradschaftlicher Hinsicht trotz der insgesamt sehr kurzen Zeit der Fühlungnahme den besten Eindruck gewonnen hat.¹²

Aufgrund dieses regimekonformen, vorsichtigen Verhaltens, der Selbstzensur im Verhalten auf der Weltmissionskonferenz und auch in den Berichten hierüber bleiben leider die wahren Beweggründe, die politischen und missionstheologischen Meinungen und Einschätzungen der deutschen Missionare verborgen. Im Abschlussbericht über die Konferenz schreibt Martin Schlunk, dass es durch die Beteiligung der deutschen Delegation gelungen sei,

manche Mißverständnisse und schiefe Urteile über Deutschland [...] aufzuklären [...], die Vorurteile zu zerstreuen und [...] alle Wendungen fern zu halten, die als Angriff auf Deutschland gedeutet werden könnten.¹³

Als Beispiel für ein Vorurteil nannte er die Religionsverfolgung sowie die Diskriminierung „fremder Rassen“, was er in dem offiziellen Bericht als „jüdische Propaganda“ einordnete.¹⁴ Ob diese Zeilen nur zum Wohlgefallen und als Berechtigungsnachweis der Teilnahme an der Konferenz verfasst wurden oder sogar die persönliche Meinung von Schlunk waren, bleibt offen.

Bisher sind in diesem Text die Sackgassen bei der Erforschung im Hinblick auf die Zeit zwischen 1933 und 1945 erwähnt. Im Folgenden seien lediglich drei von unzähligen vielen Beispielen dafür genannt, in welche Sackgassen die Bethel-Mission selbst in ihrer Arbeit geraten war.

3. Die Sackgassen, in die die Bethel-Mission hineingeriet und wie sie über Umwege wieder hinauskam

Sackgasse: Die Rolle Bodelschwinghs, seine Einsichten und Problemlösungsstrategien

Bodelschwingh selbst war Leiter der Inneren Mission sowie der Äußeren Mission Bethels. Auf allgemein kirchlicher Ebene war er ebenso von immenser Wichtigkeit. Er selbst trat 1933 bei der Wahl zum Reichsbischof gegen den von Hitler geförderten Militärpfarrer Ludwig Müller an. Wider Erwarten gewann Bodelschwingh die Wahl am 17. Mai. Allerdings wurde er schnell durch die politischen Machenschaften auf Reichsebene ernüchtert und durchblickte die tatsächlichen Strukturen, die weit in die Kirche hineinragten. Sein Amt wurde durch einen „bevollmächtigten Staatskom-

¹² Harenberg, NSDAP-Stützpunktleiter (Madras) an NSDAP, Leitung der Auslands-Organisation (Berlin), 12.3.1939, BArch R 58/5775c! Teil 2, Bl. 1366f. (Bundesarchiv).

¹³ Schlunk (Tübingen) an das Auswärtige Amt (Berlin), 3.3.1939, AA, RZ 509, Bl. 155. (Archiv des Auswärtigen Amts).

¹⁴ Schlunk (Tübingen) an das Auswärtige Amt (Berlin), 3.3.1939, AA, RZ 509, Bl. 155. (Archiv des Auswärtigen Amts).

missar“ ausgehöhlt, sodass seine Position nun hinfällig wurde. Am Ende trat er zurück. Diese erste Konfrontation mit dem totalitären Staat führte Bodelschwingh deutlich vor Augen, wie sich innerhalb kürzester Zeit die Bedingungen für kirchliche und missionarische Arbeit zum Nachteil wenden konnten. Darüber hinaus wurden in demselben Zeitraum die Pläne der Deutschen Christen laut, die Anzahl der Missionsgesellschaften um 40% zu reduzieren bzw. die von der Kirche unabhängigen Missionsgesellschaften aufzulösen und in die Reichskirche zu integrieren. Die Bethel-Mission zählte zu den kleinen Missionsgesellschaften und sah sich durch die Kirchenpolitik auf Reichsebene bedrängt und in eine existentielle Notlage manövriert. Einen Ausweg sah sie in der Gründung einer Arbeitsgemeinschaft mit der Rheinischen Mission im November 1933. So kam sie über einen Umweg zur weiteren Daseinsberechtigung in dieser kirchenpolitisch krisenhaften Zeit. Einige Jahre später, 1937, befürchtete Bodelschwingh erneut die Auflösung der Missionsgesellschaft, u.a., da sich Strafanzeichen gegen Bethels Mitarbeiter häuften. Bodelschwingh hatte Angst vor der Gleichschaltung seiner beiden Missionswerke in eine Art N.S.V., eine nationalsozialistische Volkswohlfahrt.¹⁵ Einen Ausweg, eine Art Umgehung der akuten Bedrohungslage, sah er u.a. in einem übervorsichtigen Verhalten und fast vorauseilenden Gehorsam. Beispielsweise nannte er die „Bekenntnisgottesdienste“ der Bekennenden Kirche „Bittgottesdienste“ und den Führereid am Geburtstag Hitlers, der für Pfarrer nie verpflichtend war, leisteten sehr wahrscheinlich der Großteil der Bethel-Missionare.¹⁶ Darüber hinaus waren an der Bodelschwingh-Schule im Tanganyika Territory, auf der die europäischen Kinder von Lehrern der Bethel-Mission unterrichtete wurden, die Hitler-Jugend sowie der Bund deutscher Mädel, morgendliche Apelle und der Hitlergruß selbstverständlich. Der Schulleiter versuchte die Schulordnungen für Schulen auf deutschem Staatsgebiet in einem Übermaß zu erfüllen, was für Auslandsschulen jedoch nicht verpflichtend war.¹⁷ Auch hier ist der vorauseilende Gehorsam erneut zu finden.

Sackgasse: Die Parteimitgliedschaften und die Auswirkungen – Ein Umweg einer Konfliktlage über den angeblichen Patriotismus

Überdies waren ein beachtlicher Teil, nämlich 38%, der männlichen Missionsmitarbeiter schon seit 1933 und 1934 NSDAP-Mitglieder. Von der deutschen Missionsleitung hatte kein einziger einen Mitgliedsausweis.¹⁸ Die Parteimitgliedschaft, so kritisch man sie heute sehen kann und muss, verhalf der Mission jedoch in einem Konflikt zum Vorteil. Im Tanganyika Territory existierte neben der NSDAP-Auslandsorganisation noch der sogenannte Deutsche Bund. Der Deutsche Bund sah seine eigene

¹⁵ Vgl. Bodelschwingh (Bethel) an Knak (Berlin), 6.12.1937, HAB 2,50-2. (Hauptarchiv Bethel).

¹⁶ D. Kähler, Hauptkanzlei (Bethel) „Aktennotiz“, HAB Bekennende Kirche 1,12,162. (Hauptarchiv Bethel). Wenzel (Berlin) „Rundschreiben“, 29.8.1938, M 48,2, Bl. 369. (Archiv und Museumstiftung Wuppertal).

¹⁷ Vgl. Böhme, Deutsches Konsulat (Nairobi), an die Friedrich-von-Bodelschwingh-Schule (Lwandai), 1.8.1934, Sachakte AA Nairobi 21, [keine Nummerierung der Aktenseiten]. (Archiv des Auswärtigen Amts).

¹⁸ Vgl. BArch NSDAP 32000, Ortskartei. BArch NSDAP 3100, Zentralkartei. (Bundesarchiv).

Aufgabe darin, das angebliche Deutschtum im Ausland zu fördern und die wirtschaftlichen Interessen deutscher Unternehmer zu vertreten. Eben dieser Deutsche Bund warf der Bethel-Mission eine „zu große Nähe“ zu der einheimischen Bevölkerung vor. Ausgerechnet der Leiter der NSDAP in Tanganyika, Troost, sicherte der Bethel-Mission vollste Unterstützung zu, sodass diese gestärkt aus dem Konflikt hervorging.

Sackgasse: Eine mögliche endgültige Sackgasse für die Bethel-Mission – Die Rolle der deutschen Missionsgesellschaften nach möglicher Wiedergewinnung der ehemals deutschen Kolonien durch Hitler

Mit der Machtergreifung Hitlers versprachen sich koloniale Kreise die Rückgewinnung ehemals deutscher Kolonien. Hitler selbst hatte vorerst weniger Interesse daran. Dennoch wurde 1934 das kolonialpolitische Amt gegründet, welches entsprechende Vorbereitungen für die Wiedererrichtung deutscher Kolonien traf. Die Pläne für Tanganyika Territory sahen keine Daseinsberechtigung mehr für die Missionsgesellschaften im Land vor.¹⁹ Somit wäre der Bethel-Mission das Tätigkeitsfeld genommen worden. Nicht nur das: Diese sogenannte „Operation Sisal“ plante für die einheimische Bevölkerung Reservate, in denen sie sich aufhalten und Arbeitsleistung für das Deutsche Reich erbringen sollte.²⁰ Diese Pläne wurden aufgrund der Niederlage Deutschlands im Zweiten Weltkrieg nie Wirklichkeit.

Es ist festzuhalten: Die Bethel-Mission wurde aufgrund des politischen, kirchenpolitischen und kolonialpolitischen Agierens in existentielle Sackgassen manövriert. Über den Umweg des zum Teil vorauselenden Gehorsams, durch vorsichtiges, ja zum Teil übervorsichtiges Verhalten gegenüber staatlichen und kirchlichen Stellen, gelang es ihr jedoch, ihr Werk weiterzuführen. Hier sei nun die Frage gestellt, ob dieses Verhalten von Seiten der Mission in dieser Zeit tatsächlich gefordert war, oder ob ein mutiges Voranschreiten im Geiste der Bekennenden Kirche angesagter gewesen wäre.

Die Überholspuren

Nach dieser Darstellung zahlreicher Probleme sollen nun noch einige der angekündigten Überholspuren angefügt werden. Als Überholspuren seien forschungs-technisch die unerwarteten wertvollen Funde in den Archiven genannt sowie die unerwartet positiven Entwicklungen für die Bethel-Mission und der einheimischen Kirchengemeinden vor Ort.

¹⁹ Vgl. Günther Hecht (o.O.), „Rassenpolitische Leitsätze zur deutschen Kolonialpolitik. Sonderdruck des rassenpolitischen Amtes der NSDAP Mai 1940“, [Mai] 1940, Personalakte Ronicke, M 38,1, Bl. 218-225, 218-223. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal).

²⁰ Martin Baer & Olaf Schröter, *Eine Kopfjagd. Deutsche in Ostafrika. Spuren kolonialer Herrschaft*, Berlin 2001, 167.

Ein Blick in die Gedankenwelt der Missionare

Die Briefzensur verhinderte einen direkten, tiefen Einblick in die Haltungen, Einschätzungen und Überlegungen vieler Missionare zu den politischen und kirchenpolitischen Entwicklungen in Europa. Umso bedeutender sind ein Vortrag sowie ein Protokoll über die Haltung der Missionsmitarbeiter gegenüber der einheimischen Bevölkerung.²¹ Beides wurde anlässlich der Jahrestagung der Bethel-Mission in Tanganyika angefertigt. Ebenso enthalten ist die sich anschließende Diskussion der Missionare.

Inhalt dieses Vortrags und der Diskussion waren interessante Überlegungen zum Rassismus und zur Volkstumstheologie. Während durch die NSDAP die Überlegenheit der Deutschen über andere propagiert wurde, sah man in der Bethel-Mission in Tanganyika die Sache anders. Hier seien in aller Kürze des Vortrags und der Diskussion der Inhalt wiedergegeben: Missionar Kelber, der Vortragende auf der Jahrestagung, kritisiert die Argumentationslinie der Nazis von der Überlegenheit eines Volkes. Er ist überzeugt, dass man keine Wertung körperlicher Merkmale durchführen dürfe. Vielmehr seien sie neutral zu bewerten. Des Weiteren sei kein Mediziner in der Lage zwei Gehirne aus zwei Kulturen voneinander zu unterscheiden. Nichtsdestotrotz geht Kelber von der Existenz unterschiedlicher Völker aus. Die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk sei von Gott vorherbestimmt. Darüber hinaus sieht er die Aufgabe der Mission darin, die in den Menschen und Volksgruppen zu findenden Gaben zu fördern und zu unterstützen, da letztlich Gott den Menschen ihre Gaben anvertraut habe.²² Andere Missionare teilten ähnliche Ansichten über die Verschiedenheit der Völker, lehnten aber den nationalsozialistischen Rassegedanken und Rassenüberlegenheit ab. Sie sahen die Aufgabe der Mission darin, durch den Glauben die Menschen zu fördern.²³

Die Überholspuren für die Arbeit der Bethel-Mission und der Kirchengemeinden in *Tanganyika Territory*

Während die Bethel-Missionare inhaltlich über den Zusammenhang zwischen Volk- und Volkszugehörigkeit und Gottes Schöpfungsordnung debattierten, ergaben sich organisatorisch in der Arbeit mit den Kirchengemeinden in Tanganyika Überholspuren, die z.T. durch äußere Zwänge katalysiert wurden.

Die finanzielle und organisatorische Entwicklung

In Deutschland unterlagen die Missionsgesellschaften strenger Spendensammelbeschränkungen, ebenso fielen im Laufe der Zeit die Steuervergünstigungen für

²¹ Vgl. Kelber (Vuga) „Rassen und Mission“, M 594, Bl. 043-057. Vgl. Personn (Lwandai) „Protokoll der Jahrestagung in Lwandai“, M 594, Bl. 004. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal).

²² Vgl. Kelber (Vuga) „Rassen!“, M 594, Bl. 050. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal).

²³ Vgl. Hosbach (Buoba) an Ronicke (Bethel), 3.9.1934, Personalakte Hosbach, M 272,4, Bl. 368. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal).

Missionsgesellschaften weg.²⁴ Die Beschränkungen bzw. die Sperre der Devisen in das Missionsgebiet wurden schon an anderer Stelle erwähnt.²⁵ Dies bedeutete weniger Gehalt für die Missionare und auch eine eingeschränkte finanzielle Förderung der einheimischen Kirchengemeinden. So förderte u.a. diese finanzielle Krise eine Entwicklung in den 1930er Jahren. Bisher bemühten sich die europäischen Missionare vergeblich, ein Kirchensteuersystem in den missionierten Gebieten zu installieren. Zum Teil verfügten die Christen nicht über Barvermögen und es verbreitete sich ein Misstrauen gegenüber den europäischen Missionaren in finanziellen Angelegenheiten, auch bei den einheimischen Pastoren.²⁶ Ebenso wurde der Wunsch zur Unabhängigkeit immer deutlicher und zeigte sich nach Missionar Hermann Personn in dem Ruf „Afrika den Afrikanern!“²⁷ Die Devisenknappeit bei der Bethel-Mission vor Ort, die kritische Sicht der Christen in Tanganyika Territory und die allgemein aufkommenden Unabhängigkeitsbestrebungen führten dazu, dass die Bethel-Missionare mit den einheimischen Pastoren ein Konzept zur überwiegend selbstständigen Organisation und finanziellen Verwaltung der Kirchenbezirke in Usambara und im äußersten Nordwesten Tanganyikas entwarfen.²⁸ Anfänglich wurden die einheimischen Pastoren dabei noch organisatorisch und finanziell durch die Missionare unterstützt, allerdings durch die weiteren Devisen- und Sammelbeschränkungen war dieser Rückhalt bald verunmöglicht. Die europäischen Missionare waren daraufhin lediglich für die Aus- und Fortbildung der einheimischen Kirchenangestellten sowie für die Leitung der Wirtschaftsbetriebe zuständig.

Eine Beschleunigung der Selbständigkeitserwerbung

1938 und 1939 verschärfte sich die allgemeine internationale politische Lage, sodass sich viele Nationen auf Krieg einstimmten, wenn sie nicht schon längst in lokalen militärischen Auseinandersetzungen involviert waren. Die Bethel-Mission stellte sich darauf ein, dass ein Kriegsausbruch das Ende der Missionstätigkeit und die Internierung der männlichen Missionsmitarbeiter durch die britische Mandatsregierung bedeutete. Vorbereitend auf dieses Szenario statteten sie die einheimischen Missionsangestellten mit Zentralvollmachten über die Kirchen, Pfarrhäuser, Krankenhäuser und Schulen sowie über das gesamte Hab- und Gut der Mission vor Ort aus.²⁹ Ebenso wurden diese inhaltlich und organisatorisch auf die im vollen Umfang eigenständige Kirchen- und Missionsarbeit vorbereitet. Mit dem Angriff

²⁴ Vgl. Beck (Bethel) an DEMR, Abteilung für Devisenanforderungen (Berlin), 8.2.1939, Personalakte Ronicke, M 38,4, Bl. 038. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal).

²⁵ Vgl. DEMR, Abteilung für Devisenanforderungen (Berlin) „Aufstellung“; [1938], AA, RZ 509, Bl. 032. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal). (Archiv des Auswärtigen Amts).

²⁶ Vgl. Leistner (Usambara), an Ronicke (Bethel), 25.7.1939, M 248,1, Bl. 205. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal).

²⁷ Personn (Lwanda) „Reaktion auf den Bericht: Grundsätzliches zur Missionsarbeit“, 8.2.1935, M 237,2, Bl. 145. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal).

²⁸ Vgl. Gleiß (o.O.) „Reaktion auf den Bericht: Grundsätzliches zur Missionsarbeit“, 4.12.1934, M 594, Bl. 586. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal). Vgl. Personn (Lwanda) „Satzung der Usambara-Kirchenkasse“, [Juni] 1934, M 237,2, Bl. 208-210. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal).

²⁹ Vgl. Leistner (o.O.) „Mitteilungen“, 2.5.1939, M 248,2. (Archiv und Museumsstiftung Wuppertal).

Deutschlands auf Polen kam dies sofort zum Tragen. Viele der Missionare wurden durch die britische Mandatsregierung verhaftet und interniert. Manche traten die Reise nach Deutschland an. Einige Missionare durften noch auf den Stationen bleiben, bis auf wenige Ausnahmen wurden sie jedoch auch nach und nach in Camps gebracht. Von da an waren die einheimischen Kirchen zwar offiziell zunächst unter der Aufsicht der Augustana Synode aus den USA, die Unterstützung von schweidischen Missionaren erhielt.³⁰ Jedenfalls förderte der Abzug der Missionspersonals der Bethel-Mission die weitere Unabhängigkeit der Kirchengemeinden vor Ort. Dies war eine Beschleunigung auf den Weg zur vollständigen Selbstständigwerdung. Offiziell dauerte dies noch bis 1959 im Nordwesten und bis 1961 in Usambara. Erst seit diesen genannten Jahren durften sie sich als unabhängige Kirche bezeichnen, aber die vorbereitenden Schritte wurden schon Ende der 1930er Jahre eingeleitet.

³⁰ Wilson Niwagila, From the catacomb to a self-governing Church. A Case Study of the African Initiative and the Participant of the Foreign Missions in the Mission History of the North-Western Diocese of the Evangelical Lutheran Church in Tanzania, 1890-1965, Hamburg 1988 (Perspektiven der Weltmission 6), 273, 275, 281.

Der Themenkomplex „Missionsgesellschaften während der Zeit des Nationalsozialismus“

Einige kritische Bemerkungen

Ulrich van der Heyden

In den gegenwärtigen Debatten um die Notwendigkeit von Forschungen zur Kolonial- und Missionsgeschichte wird der Eindruck vermittelt, als wenn die Geschichte des Kolonialismus und die Verquickungen von Mission und Kolonialismus, resp. Faschismus bisher kaum auf der Agenda der Missionsgeschichtsforschung standen. Man kann dabei leicht übersehen, dass es zu diesen Fragen schon umfangreiche Forschungsergebnisse gibt. Des Weiteren sei vor der Gefahr einer Pauschalisierung gerade in Bezug auf den Themenkomplex Mission und Nationalsozialismus gewarnt. Der Vortragstil dieses an einer Tagung in Berlin 2021 vorgetragenen Beitrags wurde beibehalten.

Visiting-Prof. Dr. mult. Ulrich van der Heyden ist Historiker, Politikwissenschaftler und Spezialist für die Kolonialgeschichte Afrikas und die Geschichte der christlichen Mission. Er war an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität Berlin tätig (nunmehr als Gastwissenschaftler) und ist erster stellvertretender Vorsitzender der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte.

Ein „weißer Fleck“

Als ich vor etwa 40 Jahren begann, mich für Kolonial- und Missionsgeschichte intensiver zu interessieren, musste ich mir natürlich einen Überblick über den Forschungsstand verschaffen. Mir fiel ein großer „weißer Fleck“ zur Geschichte der christlichen Mission zur Zeit des Faschismus von 1933 bis 1945 auf. Aber das interessierte mich zunächst nicht weiter, beschäftigte ich mich doch mit der Geschichte Südafrikas und der dortigen Tätigkeit der deutschen Missionsgesellschaften in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Direkt konfrontiert wurde ich mit dem „weißen Flecken-Thema“ im Sommer 1989, als ich als letzter DDR-Bürger auf Grundlage des deutsch-deutschen Kulturbabkommens in die Bundesrepublik reisen konnte und das Archiv der Hermannsburger Missionsgesellschaft besuchte. Ich hatte dort viele Gespräche mit dem Archivar und geschichtsinteressierten Missionszöglingen, nicht zuletzt über die in der Missionsliteratur wenig beachtete Zeit des Nationalsozialismus. Dabei erfuhr ich, dass die Hermannsburger Missionsgesellschaft in der Nazi-Zeit einen jüdischen Mitbürger versteckt hielt. Um ihn vor den faschistischen Verfolgern zu tarnen, wurde er als

Mitarbeiter ausgegeben. Ich arbeitete mit seinem mit der Schreibmaschine angefertigten detaillierten Index der Hermannsburger Missionsblätter.

Außerdem erfuhr ich auf Nachfrage, dass es nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs – wenn ich mich nicht täusche – drei Versuche gegeben habe, sich mit Themen der Hermannsburger Mission in der Zeit des Nationalsozialismus in Dissertationen zu befassen. Eine Doktorandin lernte ich in der dortigen Bibliothek auch persönlich kennen. Ihr Thema war die Haltung der Hermannsburger Missionare in Australien während der Zeit von 1933 bis 1945. Weder ihre noch die anderen Promotions-schriften konnten – so erfuhr ich – fertiggestellt werden. Auf meine Nachfrage wurde mir mitgeteilt, dass es noch zu viele lebende zeitgenössische „Aktivisten“ aus der damaligen Zeit gäbe, die nicht über jene Zeit sprechen wollten. Die Doktoranden sollen alle an deren Schweigen gescheitert sein.

Heute sieht es anders aus. Ich glaube, die Hermannsburger Missionsgesellschaft hat sich von allen evangelischen Missionsgesellschaften am intensivsten in den letzten Jahren mit den aktiven Personen und deren Haltungen in der NS-Zeit beschäftigt; zumindest sind zu dieser Thematik einige bemerkenswerte Bücher erschienen.

Im damaligen Scheitern der Bemühungen (weitere Beispiele ließen sich sicherlich finden), sich kritisch mit der Zeit des Nationalsozialismus auseinanderzusetzen, liegt m.E. ein Hauptgrund, warum wir uns erst heute mit einer solchen Fragestellung in dieser Konferenz befassen.

Die Aufarbeitung

Es ist im Wesentlichen bekannt und wurde kürzlich erneut von Manfred Gailus in dem Buch „Gläubige Zeiten. Religiosität im Dritten Reich“ bestätigt, dass die Verbrechen der deutschen Faschisten nicht zuletzt durch den religiösen Charakter des Nationalsozialismus zu erklären sind, weil für viele Deutsche ein christlich-völkischer Synkretismus akzeptabel gewesen ist. Immerhin sollen 20 Prozent der evangelischen Pfarrer NSDAP-Mitglieder gewesen sein. Bei den katholischen waren es weniger als ein Prozent. Die NS-Affinität gab es vor allem in der professionellen Ebene der Kirchen. Die Shoah fand statt, so Gailus, und sie „wurde aus einer christlichen Gesellschaft heraus vollzogen“. Im juristischen Sinne kann man nicht von Tätern sprechen, nur weil sie Mitglieder der NSDAP gewesen sind, aber die Geschichte der Verquickung von Missionaren mit der NS-Herrschaft sollte genauso kritisch aufgearbeitet werden, wie es für die Kirchen gilt. Es gab in früheren Jahren noch viele Zeitzeugen, Betroffene, Akteure, die möglicherweise wirklich in der nationalsozialistischen Ideologie verstrickt waren, die sich vielleicht schämten, die Angst hatten, die sich nicht mehr erinnern wollten, die Mitläufere oder politische Ignoranten oder Uninteressierte waren oder sonstige Gründe für die Ablehnung einer kritischen Aufarbeitung dieses Kapitels der Missionsgeschichte hatten. Es war letztlich auch eine Problematik aus der Heimatregion und darum war es eine offensichtliche Aufgabe der traditionellen Kirchen- und Missionsgeschichtsschreibung, sich damit auseinanderzusetzen. Die Thematik berührte ohnehin mutmaßlich nur am Rande die missionarische Arbeit in Übersee. Insofern ist es aus subjektiver Sicht ein Stück weit

verständlich, wenn wir uns erst heute, quasi in der folgenden Generation, mit dieser Fragestellung befassen und damit kritisch auseinandersetzen wollen.

Den bedeutendsten Anstoß, sich mit der Problematik wissenschaftlich fundiert, eingebettet in den historischen Kontext und anhand von Vergleichen verschiedener Missionsgesellschaften zu befassen, verdanken wir Werner Ustorf und seinen Pionierleistungen auf diesem Gebiet. Auch nachdem seine relevanten Publikationen bereits erschienen waren, war er mit den Reaktionen vieler Kollegen und „Missionsleute“ über sein Forschungsthema nicht zufrieden. Er wurde sogar als „Nestbeschmutzer“ betrachtet und verließ Ende der 1990er-Jahre einmal voller Zorn eine von der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte organisierte internationale Konferenz. Er hat sich aber nicht beirren lassen und nimmermüde dafür plädiert, dass dieses „heiße Eisen“ angepackt wird. Ich erinnere mich an einige sehr interessante Vorträge von ihm, die er in Berlin dazu gehalten hat. Das Verdienst von Werner Ustorf war und ist, dass er nicht nur die Aufarbeitung des besagten „weißen Flecks“ anmahnte, sondern daran einen gewaltigen Anteil hat. Er wagte einen generellen Blick über die Grenzen und Einflüsse einzelner Missionsgesellschaften hinweg. Auf der Basis einer gründlichen Quellenauswertung suchte er nach einem grundsätzlichen, verallgemeinernden Urteil. Er ist zweifelsohne der wirkungsmächtigste deutsche Historiker, der sich diesem Thema zugewandt hat, aber mitnichten der einzige. Schon vorher gab es, zumindest kann ich das für die Berliner Missionsgesellschaft sagen, vereinzelte Aufsätze (so von Hans Heese, Gunter Pakendorf, Werner Schellack), des Weiteren studentische Qualifizierungsschriften und, wenn ich mich nicht irre, auch Dissertationen, eine in der DDR und mindestens zwei in Südafrika, die sich der Thematik in der einen oder anderen speziellen Fragestellung annahmen.

Ich kann mich gut der lebhaften Diskussionen zur Problematik zwischen Karla Poewe, Werner Ustorf und anderen auf mindesten zwei Konferenzen der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte in Berlin erinnern. Es machte keineswegs den Eindruck, als wäre das Thema noch ein völlig „weißer Fleck“ gewesen.

Wir sollten zudem nicht vergessen, dass die Zeit des Faschismus in publizierten autobiographischen Texten aus der Feder von Missionaren nicht ausgeklammert wurde. Es existieren einige sehr subjektive Auseinandersetzungen von Missionaren oder deren Ehefrauen mit der eigenen oder der familiären Rolle in jener Zeit. Das sind keine wissenschaftlichen Studien, aber wichtige historische Quellen.

Zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus

Wie leider heute oft auch bei anderen Themen zu beobachten ist, ist auch bei der Beschäftigung mit dieser Thematik die Gefahr gegeben, dass ein Narrativ entsteht, welches einen zu rigorosen Eindruck vermittelt. Die gegenwärtigen Diskussionen, die vor allem fordern, sich nun endlich mit der kolonialen Vergangenheit der Deutschen zu beschäftigen, übersehen z. B., dass hier nicht bei Null angefangen werden muss. Auch das Verhältnis von Mission und Kolonialismus war immer ein Thema. Beachtliche wissenschaftliche Ergebnisse liegen vor. Dennoch wird allzu oft ohne Differenzierungen vorzunehmen und ohne es im Einzelnen kritisch zu hinterfragen,

ein enges Verhältnis zwischen Mission und Kolonialismus unterstellt.

Missionshistoriker sollten eindeutig sagen, dass man sich seit Langem in Fallstudien und Übersichtsdarstellungen mehr oder minder kritisch und wirkungsbreit mit dem Verhältnis von Mission und Kolonialismus auseinandergesetzt hat. Man sollte nicht die eigene Unkenntnis als Maßstab des wissenschaftlichen Forschungsstandes nehmen!

Das hatten wir in Berlin schon gleich nach der Wende erkannt und die bereits erwähnte Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte Anfang der 1990er-Jahre gegründet. Die Ergebnisse sind u.a. an den von uns bislang herausgegebenen Bänden der beiden Publikationsreihen sowie den von uns organisierten internationalen wissenschaftlichen Konferenzen zu ersehen.

Nötige Differenzierungen

Damit komme ich zu einer in der Geschichtswissenschaft eigentlich selbstverständlichen und für die Missionshistoriographie m.E. besonders notwendigen Vorgehensweise. Mit Pauschalurteilen zur Charakterisierung des Verhältnisses von Mission und Kolonialismus kommt man nicht weit. Jeder Fall von bewussten oder unbewussten Verstrickungen zwischen Mission und Kolonialismus muss im Detail untersucht werden, und zwar anhand von Zeit, Ort, historischem und politischem Kontext, Missionsgesellschaft, Konfession, Persönlichkeit, sozialer Herkunft und hierarchischer Stellung und Funktion des Missionars, Besonderheiten der Gastbevölkerung etc. Das Gleiche trifft auf die Rolle der christlichen Mission bzw. der Missionare im Nationalsozialismus zu. Es muss nach den Gründen gesucht werden, warum Missionsgesellschaften oder Gruppierungen und Einzelpersonen in ihnen der menschenverachtenden faschistischen Ideologie verfallen sind oder Widerstand und Verweigerung, in welcher Form auch immer, geleistet haben. Es ist wichtig, zu erkennen, unter welchen Umständen und warum einige von ihnen aktiven oder passiven Widerstand leisteten und andere nichts Vergleichbares taten. Pauschalisierungen sind – dies sei noch einmal betont – eindeutig fehl am Platz! Deshalb sind biographische Forschungen, von deren Ergebnissen auf dieser Konferenz uns einige vorgestellt werden, sehr wichtig. Sie sind wesentliche Bausteine für größere, zusammenfassende Beurteilungen der Haltung der deutschen Missionsgesellschaften oder der deutschen Missionsbewegung zum nationalsozialistischen Herrschaftsapparat und dessen Ideologie. Differenzierungen und Betonung der individuellen Voraussetzungen für Handlungen und Einstellungen von Persönlichkeiten in einem bestimmten Kontext sind unumgänglich, wenn eine faktenorientierte „Aufarbeitung“ gelingen soll.

Offene Fragen

Bei den zukünftigen Forschungen auf diesem Gebiet sollte also m.E. beachtet werden, dass jetzt nicht das „Kind mit dem Bade“ ausgeschüttet wird, denn es gab sicherlich

keinen Bonhoeffer in der deutschen Missionsbewegung, aber auch in Missionskreisen existierten zumindest passiver Widerstand, Verweigerungen, Sympathien für die Bekennende Kirche, Hilfe für in Not geratene Menschen (siehe der Pastor jüdischer Herkunft Hermann Gurland, der bei der Hermannsburger Mission Unterschlupf fand). Dies gilt es genauso zu erforschen und zu würdigen wie eine schonungslose kritische Auseinandersetzung mit Anbiederungen an das NS-Regime.

Damit will ich nicht sagen, dass die Aufarbeitung des Versagens bestimmter Kreise in der Missionsbewegung bzw. einzelner Persönlichkeiten hintenangestellt werden sollte, denn mir fallen allein vier wichtige Fragestellungen ein, die m.E. unbedingt aufgearbeitet werden sollten:

1. Ich fand in Südafrika einen persönlichen Brief Adolf Hitlers an den Berliner Missionar Friedrich Reuter. Das macht m.E. eine unbedingte missionshistorische Beschäftigung mit der Rolle der NSDAP-Auslandsorganisation und der Christen unter den Auslandsdeutschen notwendig.
2. Dem Missionar und Afrikanisten Professor Ernst Dammann wurde oftmals vorgeworfen, im heutigen Tansania NSDAP-Funktionär gewesen zu sein; in den 1950er Jahren wurde er Präsident der Berliner Mission, nachdem er in die DDR gekommen war. Nach dem Mauerbau 1961 folgte er einem Ruf nach Marburg. Schon in den 1980er-Jahren wurde er für seine wirklichen oder unterstellten „Vergehen“ in der NS-Zeit von Hamburger Kollegen kritisiert. Mir sagte er: Ich war nicht für die Faschisten, ich war für die Monarchie. Das könnte/sollte man näher untersuchen. Vorarbeiten habe ich hierzu publiziert.
3. Die Rolle des Werner Eiselen, Sohn eines Berliner Missionars, des Erfinders der Apartheid. Ich habe die Akten gefunden, die belegen, dass die Apartheid-Gesetzgebung nicht allein von ihm erdacht wurde. Er bekam kognitive Unterstützung von anderen in Südafrika lebenden Deutschen, auch von Missionaren und deren Kindern.
4. Es muss die Frage geklärt werden, ob es einen Zusammenhang zwischen den Missionsmethoden während und nach der NS-Zeit auf dem Missionsfeld gegeben hat. In diesem Zusammenhang wäre es auch wichtig, der Tatsache nachzugehen, ob und welchen Einfluss diese auf die etwa ein Jahrzehnt später erwachenden nationalen Unabhängigkeitsbewegungen insbesondere in Afrika hatten. Denn es ist eine weithin bekannte Tatsache, dass so gut wie alle politischen Führer auf dem afrikanischen Kontinent, bevor sie ihre Länder in die staatliche Unabhängigkeit führten, Missionsschulen besucht hatten.

Die Leitung der Basler Mission in der Zeit des Nationalsozialismus

Jürgen Quack

Im leitenden Komitee der Basler Mission (BM) waren fast nur Schweizer, aber die hauptamtlichen Referenten und die Missionare waren zum großen Teil Deutsche. Näher untersucht wurde bisher nur die Haltung des deutschen Direktors, des württembergischen Pfarrers Dr. Karl Hartenstein. Der hatte im Ersten Weltkrieg als Offizier gedient und war anfangs gegenüber Hitlers Machtergreifung positiv eingestellt, was bei den Schweizern auf Unverständnis stieß. Hartenstein änderte aber seine Haltung sehr schnell und setzte sich schon 1934 dafür ein, dass sich der Deutsche Evangelische Missionsrat auf die Seite der Bekennenden Kirche stellte. Bei Kriegsausbruch traten alle deutschen Mitglieder der Missionsleitung zurück.

Dr. Jürgen Quack war Mitarbeiter der Basler Mission (BM) in Nigeria, später Vorsitzender des Deutschen Zweiges der BM, Lehrbeauftragter der Evangelisch-theologischen Fakultät in Tübingen für Missionswissenschaft und ökumenische Theologie sowie Referent für Mission, Ökumene und Entwicklung in der württembergischen Kirchenleitung.

Zum Hintergrund

Die Basler Mission (BM) ist ein Sonderfall unter den deutschsprachigen Missionsgesellschaften, da sie die einzige „internationale Missionsgesellschaft“ war. Juristisch gesehen war sie ein Verein nach Schweizer Recht. Im ehrenamtlich tätigen Komitee – dem entscheidenden Gremium der Missionsleitung – saßen fast nur Schweizer, vor allem Pfarrer und Kaufleute. Anders sah es bei den Hauptamtlichen aus: Der Direktor war immer ein deutscher (genauer: württembergischer) Theologe; auch die verschiedenen Inspektoren und die Lehrer am Seminar waren in ihrer Mehrzahl Deutsche. Die ausgesandten Missionare – 1939 ca. 300 – waren überwiegend Deutsche.

Die „Basis“ der Mission bestand aus Missionsfreunden vor allem in der Schweiz und in Deutschland. Diese waren in Deutschland in 16 Hilfsvereinen organisiert, die Delegierte zur Heimatgemeindevertretung (HGV) schickten. Diese Missionsfreunde bildeten auch die finanzielle Basis der Mission, denn Zuschüsse von kirchlicher oder staatlicher Seite gab es keine – abgesehen von der offiziös geförderten „Nationalspende für die deutschen Missionen“ in Deutschland zum 25. Regierungsjubiläum von Kaiser Wilhelm II. im Jahr 1913.

Im Ersten Weltkrieg wurde die BM in allen Kolonien als deutsche, also feindliche Organisation behandelt. Die Mitarbeiter und ihre Familien wurden interniert¹ und der

¹ Die Schweizer durften bald ausreisen; von den Deutschen wurden die nicht ordinierten Männer in

Besitz beschlagnahmt. Nach dem Krieg dauerte es lange, bis sie wieder ihre Arbeit aufnehmen konnte.

Eine ausführliche Darstellung der Haltung der BM gegenüber dem Nationalsozialismus liegt vor im 5. Band der „Geschichte der Basler Mission“² vom früheren Inspektor Hermann Witschi, einem Schweizer. Darüber hinaus gibt es drei Aufsätze von Ruedi Brassel-Moser, ebenfalls einem Schweizer, über diese Jahre und über die inner-missionarische Diskussion zwischen Deutschen und Schweizern nach dem Krieg.³ Von deutscher Seite haben sich Gerold Schwarz, Karl Rennstich und Jürgen Quack mit dieser Zeit beschäftigt.⁴ Alle diese Darstellungen konzentrieren sich auf die Haltung von Karl Hartenstein, Direktor der Basler Mission von 1926 bis 1939.

Karl Hartenstein

Karl Hartenstein, geb. 1884 in Stuttgart - Bad Cannstatt, stammt aus einer der BM verbundenen Familie. Sein Vater, der Bankier Max Hartenstein, war Schatzmeister des Vereins für ärztliche Mission; seine Mutter Helene war die Schwester von Hermann Prätorius (1852-1883), einem früheren Inspektor der Basler Mission.

Sein Theologiestudium wurde unterbrochen durch Militärdienst im Ersten Weltkrieg als Befehlshaber einer Artillerie-Einheit. Nach Beendigung des Studiums trat er in den Dienst der württembergischen Landeskirche und wurde 1923 Pfarrer in Urach. Empfohlen wurde er dem Komitee vom Stuttgarter Oberkirchenrat Eduard Knapp, den die Missionsleitung zunächst ins Auge gefasst hatte.

Gegenüber der nationalsozialistischen Bewegung war er zunächst kritisch eingestellt. In einem Rundschreiben an die Missionare in Indien warnte er 1932 gleichermaßen vor der Gefahr einer „Bolschewisierung“ wie vor der Gewaltverherrlichung und dem Antisemitismus der Hitlerbewegung. Ein Jahr später hatte sich seine Sicht geändert. In der Wahl Hitlers zum Reichskanzler sah er „die Rettung vor der vorbereiteten bolschewistischen Revolution in letzter Stunde“ und zeigte sich erleichtert, dass „der dem Parteiwesen wesentliche Liberalismus endgültig erledigt“ sei.⁵

wehrfähigem Alter bis Kriegsende interniert.

² *Geschichte der Basler Mission*, Bd. 5, 1920-1940, Basel 1970.

³ Ruedi Brassel-Moser, Ein Baum - zwei Zweige: zur Geschichte der Basler Mission zwischen 1930 und 1966, in: *Zeitschrift für Mission*, Jg. 29, 2003, S. 334-352. Ruedi Brassel-Moser, Trennung als Preis der Einheit? „Übernationalität“, Konfliktmanagement und Strukturwandel der Basler Missionsgesellschaft in der Schweiz und in Süddeutschland, in: Artur Bogner u.a. (Hg.), *Weltmission und religiöse Organisationen. Protestantische Missionsgesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, Würzburg 2004, S. 355-376. Ruedi Brassel-Moser, Mission, Ökumene und Übernationalität. Zur Geschichte der Basler Mission im 20. Jahrhundert, in: *Blätter zur württembergischen Kirchengeschichte* 107, 2007, S. 210-238.

⁴ Gerold Schwarz, *Mission, Gemeinde und Ökumene in der Theologie Karl Hartensteins*, Stuttgart 1980; Karl Rennstich, *Mission und bekennende Kirche: Weitersagen des Glaubens, Leiden und Wiedergutmachung am Beispiel von Karl Hartenstein*. Texte und Dokumente Nr. 15, Basler Mission, 1991; Jürgen Quack, Zur Geschichte der Basler Mission-Deutscher Zweig, in: *Blätter zur württembergischen Kirchengeschichte* 116, 2016, S. 71-158.

⁵ Komitee-Protokoll 5.4.1933.

Die Schweizer Komitee-Mitglieder schwiegen dazu. Das Protokoll vermerkt nur die Mahnungen von Präsident Walter Burckhardt und Vizepräsident Alphons Koechlin: „Wir müssen volles Verständnis aufbringen für die deutsche Lage, ökumenisch ja nicht desolidarisierend, evtl. ein Wort der Abgrenzung sagend, aber die Gemeinschaft festhalten.“ Hartenstein war sich bewusst, dass viele Schweizer seine Sicht nicht teilten. In der HGV im Juni 1933 ließ er die Deutschen sagen, „dass wir Gott nie genug dafür danken können, dass er sich unseres Volkes noch einmal erbarmt hat. Er gab uns nach Jahren grösster Verzweiflung neue Hoffnung für Volk und Reich. Er sandte uns nach den Zeiten grosser Verwirrung einen wirklichen Führer, und gab uns in ihm und seinen Mitarbeitern wirkliche Obrigkeit.“ Die Schweizer ließ er sagen: „Wir hören und sehen das Große, was in Deutschland geschieht. Wir möchten uns auch wirklich mit euch freuen, aber es fällt uns nicht leicht, alles so zu verstehen, wie ihr es versteht. Gott hat unser Volk andere Wege geführt.“⁶

Als 1933 die Stelle des Heimatinspektors für Deutschland neu besetzt werden musste, wurde auf Hartensteins positives Votum hin Gustav Hannich, badischer Pfarrer und NSDAP-Mitglied, berufen, „da wir in der gegenwärtigen Lage den Vollblut-Deutschen – verzeihen Sie den Ausdruck – brauchen“.⁷ Aber schon im Laufe des Jahres 1933 änderte sich seine Haltung. Für die HGV Juni 1934 bereitete er einen Beschluss vor, der die BM „in eine Front mit der Bekennenden Gemeinde zur Bekenntnissynode von Barmen“ stellte. Auf sein Betreiben stellte sich auch der Deutsche Evangelische Missionsrat im Oktober 1934 auf die Seite der Bekennenden Kirche. Aber diese innerkirchliche klare Positionierung betraf nicht die Haltung gegenüber der „Obrigkeit“. Da schwieg Hartenstein – und infolgedessen äußerte sich auch die Basler Mission mit keinem Wort abgrenzend zum Nationalsozialismus.

Die BM stand dennoch unter Beobachtung des Staates. Die Dezember-Ausgabe des Heidenboten 1934 wurde wegen eines Satzes im Leitartikel beschlagnahmt. Hannich konnte durch ein Gespräch mit der Gestapo in Stuttgart die Freigabe erreichen. Die Inspektorenkonferenz beschloss darauf, dass alle Leitartikel und alle Artikel mit Bezug auf die Heimat dem Direktor vorzulegen seien. Hartenstein wollte jede kritische Äußerung über die politische Entwicklung in Deutschland unterbinden.

Gründe dazu gab es viele: Zum einen war schon vor der Machtergreifung die Überweisung von Geld ins Ausland von der deutschen Regierung erschwert worden – sowohl in die Schweiz wie nach Übersee. Dazu wurden öffentliche Sammlungen verboten. Daher musste Ende 1934 die Halbbatzenkollekte – eine wichtige Finanzquelle der Mission – beendet und stattdessen ein deutscher Kollekteverein gegründet werden, der nur noch Mitgliedsbeiträge kassieren konnte. Mehrfach wurde Hartenstein bei Besuchen in Stuttgart von der Gestapo zu Verhören vorgeladen. Er berichtete im Komitee im Mai 1937, dass er dabei die Mission als rein religiöse Arbeit ohne politische Komponente dargestellt habe. Das Protokoll schließt den Bericht mit den Worten „Die Basler Mission bleibt dem Dritten Reich suspekt und ist in ihrer Eigenart von ihm bedroht.“⁸

⁶ Heidenbote, Juni 1935, S. 81.

⁷ Komitee-Protokoll 6.12.1933.

⁸ Komitee-Protokoll 21.5.1937.

Als am 1. September 1939 der Krieg ausbrach, traten die drei deutschen Mitglieder des Komitees (Direktor Hartenstein, Inspektor Hannich und Verwalter Heinrich Kühner) von ihren Posten zurück. Die Mission sollte eine rein schweizerische Leitung haben, um dem Verbot und der Beschlagnahme zu entgehen. Hartenstein ging als „Beauftragter“ der Mission nach Deutschland zurück. Nun zeigte sich, dass das Schweigen Hartensteins nicht nur Vorsicht und Taktik zum Schutz der Mission war. Er erklärte, dass er bereit sei, sich wieder in die Wehrmacht einberufen zu lassen – und erwartete das gleiche von den deutschen Zöglingen und Missionaren.

Sein früherer Schweizer Kollege Hermann Witschi schrieb dazu: Bald nach 1933 war Hartensteins Haltung von Erschrecken und tiefem Schmerz erfüllt. Er litt unter der Entwicklung. Aber dieses Leiden „ging nie in einen offenen politischen Widerstand über und blieb für unser Urteil auch krassen Äußerungen brutaler Gewalt gegenüber, wie etwa in der Judenverfolgung, auffallend stumm. Er lehnte jede revolutionäre, ja auch nur illoyale Haltung selbst dieser Obrigkeit gegenüber ab.“ Witschi sah drei Gründe für diese Haltung. Zum einen den Wunsch, dass die Arbeit der Mission weitergehen kann, zum anderen „seine Zugehörigkeit zur lutherischen Tradition seiner Heimat.“ Und drittens seine Verwurzelung im „endzeitlichen Denken der Württembergischen Väter. Er sah der Gemeinde Jesu in der Endzeit nicht die Möglichkeit der offenen Auflehnung gegen den Antichristen gegeben, sondern das Leiden verordnet.“⁹

Offene Fragen

Das Handeln des Direktors und seine Motivation sind in den genannten Veröffentlichungen ausführlich untersucht und dargestellt worden. Es fehlen aber Untersuchungen zur Haltung und zu Äußerungen der anderen Mitglieder des Komitees – der Schweizer wie der Deutschen.

Ebenso fehlen Untersuchungen zur Haltung deutscher Missionare in den überseeischen Einsatzorten – und zur Reaktion der Missionsleitung darauf. So erwähnt Witschi zwar, dass 1934 das Amt des Präsidenten in Kamerun von Johannes Ittmann auf den Schweizer Hans Wildi übertragen wurde,¹⁰ nicht aber, dass dies die Reaktion darauf war, dass Ittmann am 1. März 1934 in Buea in die NSDAP eingetreten war – zu der Zeit als der neue Afrika-Inspektor Emanuel Kellerhals im Land weilte.¹¹

Wenig bekannt ist auch über das Verhalten der deutschen Heimatmissionare und die Reaktion der Missionsleitung darauf. So wurde der früher in China tätige Ernst Ruff in Frankfurt, der sich offen gegen den Nationalsozialismus stellte, nach Verhaftung und Freilassung 1941 von der Mission aus Frankfurt entfernt und auf eine ruhige Stelle im Schwarzwald versetzt.¹²

⁹ Wolfgang Metzger (Hg.), *Karl Hartenstein. Ein Leben für Kirche und Mission*. Stuttgart 1953. Darin schrieb Witschi das Kapitel über Hartensteins Direktorat. Zitat S. 149f.

¹⁰ Hermann Witschi, *Geschichte der Basler Mission*, Bd. 5, 1920-1940, Basel, 1970, S. 369.

¹¹ Andreas Selignow, Evangelium, afrikanisches Volkstum und geistiger Volksbesitz im Denken des Missionars Johannes Ittmann, 1996, www.johannes-ittmann.de (zuletzt aufgerufen am 12.06.2023).

¹² Hans Huppenbauer, *Ein Wegbereiter Gottes in China. Das Leben von Ernst Ruff, 1887-1944*, Basel 1946.

Neuendettelsauer Mission und der Nationalsozialismus

Hermann Vorländer

Viele evangelische Christen in Deutschland wandten sich schon früh dem Nationalsozialismus zu, weil sie von ihm die Förderung ihres Glaubens und den Kampf gegen Gottlosigkeit, Moralverlust, Individualismus und Bolschewismus erhofften. In der Neuendettelsauer Mission identifizierten sich ihre führenden Repräsentanten Missionsdirektor Dr. Friedrich Eppelein und Missionsinspektor Dr. h.c. Christian Keyßer mit den nationalsozialistischen Ideen, insbesondere im Bereich der Volksmission. Sie wollten die in Neuguinea erlebte Einheit von Volk und Glaube in Deutschland verwirklichen. Auch die meisten in Neuguinea tätigen Missionare traten in die NSDAP ein und gründeten einen Stützpunkt in Finschhafen. Der in der Kirche verbreitete Antijudaismus diente oft als Brücke zum Antisemitismus der Nationalsozialisten.

Dr. theol. Hermann Vorländer (geb. 1942) promovierte 1971 an der Universität Erlangen-Nürnberg mit einer Arbeit über die Vorstellung vom „persönlichen Gott“. Von 1972 bis 1976 lehrte er als Professor für Altes Testament an der *Near East School of Theology* in Beirut (Libanon). Anschließend arbeitete er als Pfarrer in Kaufbeuren (Allgäu), Kirchenrat im Landeskirchenamt und Dekan in München. Von 1992 bis 2007 leitete er das bayerische Missionswerk, heute Centrum Mission EineWelt, in Neuendettelsau. Im Ruhestand beschäftigt er sich insbesondere mit der Geschichte der Mission und der Entstehung des Monotheismus im Alten Testament.

Dieser Beitrag ist eine überarbeitete und aktualisierte Fassung eines Artikels, der in „blick in die Welt“ 3, 2011, veröffentlicht wurde.¹

1. Zeitgeschichtlicher Hintergrund

Die 20er und 30er Jahre des 20. Jahrhunderts waren aus der Sicht vieler evangelischer Christen geprägt von Gottlosigkeit, Verlust moralischer Maßstäbe, Kirchenaustritten, Individualismus, Dekadenz und Bolschewismusgefahr. Viele waren unzufrieden mit

¹ Vgl. zum Folgenden: Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Die Neuendettelsauer Mission und die Anfänge des Kirchenkampfes, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 40, 1971, 227-245; Björn Mensing, *Pfarrer und Nationalsozialismus*, 3. Aufl. Bayreuth 2011; Werner Ustorf, Mission im Nationalsozialismus, in: *Berliner Beiträge zur Missionsgeschichte* Heft 3, 2002; Hermann Vorländer, *Kirche in Bewegung - Die Geschichte der evangelischen Mission in Bayern*, Neuendettelsau 2014, 53-79; Hans Rößler, *Nationalsozialismus in der fränkischen Provinz – Neuendettelsau unterm Hakenkreuz*, Neuendettelsau 2017; Moritz Fischer, Schlaglichter auf die historischen Verflechtungen von deutscher evangelischer Mission und ihrer Theologie mit dem NS-Regime und seiner Ideologie, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 48, 2022, 30-52.

der Demokratie und ihrem „Parteiengenzack“. Der Versailler Vertrag wurde von vielen als Erniedrigung Deutschlands erlebt. Zu den Reparationsleistungen kamen später die Engpässe durch die Finanzkrise und die schreckliche Arbeitslosigkeit.

Viele evangelische Christen fühlten sich nach dem Sturz des Kaiserreiches heimatlos. Ihren Schutzherrn, den Deutschen Kaiser, gab es nicht mehr und ihnen fehlte eine politische Partei, die ihre Interessen vertrat, während die Katholiken in der Zentrumspartei und der Bayerischen Volkspartei ihre Stimme erhoben. Die Angst vor einer katholischen Gegenreformation verband sich mit der Furcht vor der sozialistisch-bolschewistischen Gottlosenbewegung. Deshalb wandten sich insbesondere in Franken viele Protestanten der NSDAP zu, weil sie ihre Ängste und Wünsche dort am besten aufgehoben sahen. Ihre Anhängerschaft rekrutierte sich vorwiegend aus der Landbevölkerung und dem Kleinbürgertum. Der Antisemitismus blühte. Die Juden wurden vielfach für alles verantwortlich gemacht, sowohl für den Bolschewismus als auch für den Kapitalismus.

Die NSDAP vertrat in ihrem Parteiprogramm von 1922 den Standpunkt eines „positiven Christentums“:

Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstößen.

Deshalb gewann sie viele Anhänger unter den evangelischen Christen, während sich die Katholiken eher zurückhaltend verhielten. Die Partei propagierte Gemeinnutz vor Eigennutz und das Zerbrechen der Zinsknechtschaft. Juden und Freimaurer wurden pauschal als Zersetzer und Zerstörer angesehen. 1932 beteiligte sich die Partei an den Kirchenvorstandswahlen; die SA zog in die Kirchen ein und stand 1933 Spalier vor der Lorenzkirche in Nürnberg bei der Einführung von Landesbischof Hans Meiser (1881-1956). So gab es scheinbar viele Übereinstimmungen zwischen Nationalsozialismus und Protestantismus.

In seinem Buch „Mein Kampf“² äußerte sich Hitler kritisch gegenüber der Mission. Er kritisierte deren Erfolglosigkeit bei den „Hottentotten und Zulukaffern“, während gleichzeitig das eigene Volk vernachlässigt würde. Die Mission dränge sich den nichtchristlichen Völkern auf und verderbe sie durch eine angeblich „höhere Kultur“. Die durch diese Sätze hervorgerufene Kritik evangelischer Missionskreise wurde durch die Thesen des Tübinger Theologieprofessors Karl Fetzer von 1933 zerstreut: „Wir [d. h. die Deutschen Christen] treten ein für das Werk der deutschen evangelischen Heidenmission, das der Missionswille Christi von der Kirche fordert und das wir als ein heiliges Erbe von den Vätern übernehmen.“³

² Adolf Hitler, *Mein Kampf*, München 1925/1926, 292, 445f., 478f.

³ Zitat nach Björn Mensing, *Pfarrer und Nationalsozialismus*, 3. Aufl. Bayreuth 2011, 100.

2. Die Ereignisse in der Missionsanstalt 1930 bis 1945⁴

In Neuendettelsau wählte bereits 1932 die Mehrheit der Bevölkerung die NSDAP. Adolf Traunfelder (1899-1975), der Ortsgruppenleiter der NSDAP und spätere Bürgermeister (1940-1945), setzte bereits 1933 durch, dass am 4.9.1933 die erste Judentafel am Bahnhof aufgestellt wurde. Sie trug die Inschrift: „Neuendettelsau. Juden haben in dieser Ortschaft keinen Zutritt. Der Gemeinderat.“ Sie wurde erst kurz vor dem Einmarsch der Amerikaner im April 1945 entfernt. Bald wurden auch zwei Hitler-Eichen gepflanzt, eine auf dem Gelände der Missionsanstalt. Aus Neuendettelsau wurden mit einer Postkarte „Heilsgrüße“ versandt, auf der das Hakenkreuz über der St. Nikolaikirche erstrahlte. Beim Festgottesdienst zum 50jährigen Jubiläum der Neuguinea-Mission in Gunzenhausen im Juli 1936 wurde Landesbischof Hans Meiser von Gläubigen mit dem Hitlergruß begrüßt.

Traunfelder kam 1924 als Lehrer an die Volksschule in Neuendettelsau. Seit 1929 war er auch als Lehrer für Pädagogik und Didaktik am Missionsseminar tätig und betreute die Studierenden bei ihren praktischen Übungen in der Schule. Nach seinem Austritt aus der Kirche erteilte er keinen Unterricht mehr am Missionsseminar, erhielt aber weiterhin sein Gehalt. Eppelein und Keyßer begründeten dies 1945 damit, dass Traunfelder als Staatskommissar eingesetzt worden wäre, wenn das Seminar unter staatliche Aufsicht gestellt worden wäre. Deshalb sei ihnen an guten Beziehungen gelegen gewesen. Auch stellte sich Traunfelder schützend vor Missionssenior Johann Flierl (1858-1947) und Christian Keyßer (1877-1961), die gewisse Verordnungen der NSDAP öffentlich kritisiert hatten, und verhinderte ihre Verhaftung.⁵

Missionsdirektor Dr. Friedrich Eppelein

Die führenden Männer der Missionsanstalt, Dr. Friedrich Eppelein und Dr. h.c. Christian Keyßer, knüpften schon früh Kontakte zum Nationalsozialismus. Dr. Friedrich Eppelein (1887–1969) wirkte seit 1912 volksmissionarisch in einem überwiegend armen Viertel in Bayreuth und wurde 1919 mit einer Arbeit über „Wohnungswesen und Moral“ von der Universität Erlangen zum Dr. phil. promoviert. 1926 begann er seinen Dienst als Inspektor für Volksmission bei der Neuendettelsauer Mission und wurde 1928 zu ihrem Direktor gewählt. Er war ein kluger Theologe mit sozialpolitischem Engagement, der der Arbeit der Missionsanstalt wichtige Impulse vermittelte und sich fleißig als Schriftsteller und Vortragsredner betätigte. Er wirkte viele Jahre als Lehrbeauftragter für Missionswissenschaft an der Universität Erlangen. Er verwies auf die internationalen Kontakte der Mission und hob ihre Bedeutung für die Außenpolitik Deutschlands hervor. 1935 stellte er das weltweit erste Missionsflugzeug für die Mission im Hochland Neuguineas in den Dienst der Neuendettelsauer Mission. Für die Studierenden des Missionsseminars richtete er einen „Missionstrupp“ der SA ein.

⁴ Vgl. zum Folgenden Friedrich Eppelein, *Das Neuendettelsauer Missionswerk und seine Arbeitsgebiete*, Neuendettelsau 1933.

⁵ Adam Schuster, *Aus tausend Jahren Neuendettelsauer Geschichte*, Ansbach 1963, 238.

In Berührung kamen Mission und Nationalsozialismus insbesondere im Bereich der Volksmission. Tropenuntaugliche Missionare sowie Absolventen des Missionsseminars, die aus politischen Gründen nach dem Ersten Weltkrieg zunächst nicht nach Neuguinea ausreisen durften, wurden häufig als Heimatmissionare eingesetzt. Zu ihnen gehörte auch Franz Lossin (1891-1969), der ab 1921 in Bayreuth wirkte. Seit 1928 engagierte er sich zunehmend für den Nationalsozialismus und trat im Wahlkampf als Parteidredner auf. Dabei vertrat er stark antisemitische Meinungen und rief seine Pfarrerkollegen zum Anschluss an die nationalsozialistische Bewegung auf. Dies erschien der Missionsanstalt als nicht mehr tragbar, so dass er 1930 entlassen wurde, was erhebliches Aufsehen erregte.

Am 25. März 1931 lud die Missionsanstalt mit Zustimmung des damaligen Oberkirchenrats Hans Meiser und als erste evangelische Einrichtung in Deutschland Volksmissions-Pfarrer und NS-Politiker zu einem Gespräch nach Nürnberg ein. Die Delegation der NSDAP wurde vom damaligen Reichstagsabgeordneten und späteren bayerischen Kultusminister Hans Schemm (1891-1935) geleitet, den Eppelein von seiner Lehrtätigkeit in einer Bayreuther Schule her kannte. Er vermittelte zwischen der Kirche und den kirchenfeindlichen Tendenzen in der NSDAP und fasste seine Haltung in das Votum zusammen: „Meine Politik heißt Deutschland, meine Religion heißt Christus.“ Zum Auftakt des gemeinsamen Gesprächs betonte Eppelein:

Auch die Neuendettelsauer Volksmission will nichts anderes als dem deutschen Volk auf ihre Weise zu dienen. Da wir die Überzeugung haben, dass auch die NSDAP nichts anderes will als dem deutschen Volk dienen, baten wir um Fühlungnahme. Wir erwarten von der NSDAP viel. Wir haben uns bis jetzt noch mit keiner Partei in ähnlicher Weise in Verbindung gesetzt und ausgesprochen.

Allerdings kamen auch „Sorgen und Anfragen“ wie die Verabsolutierung der Rasse zur Sprache. Pfarrer Helmut Kern (1892-1944), der später als Sonderbeauftragter für Volksmission die Unterstützung für Landesbischof Meiser organisierte und das heutige Amt für Gemeindedienst begründete, hob jedoch hervor: „Die Hauptsache ist der Kampf gegen den Bolszewismus.“ Ein Protokoll dieser „streng vertraulichen Aussprache“ ging an Oberkirchenrat Meiser, der es dem Landeskirchenrat zur Kenntnis gab.

Die in der Volksmission gebrauchte Terminologie zeigte auffallende Parallelen zur Ideologie und martialischen Sprache des Nationalsozialismus. So begann die Beschreibung der Neuendettelsauer Volksmission durch Helmut Kern unter der Überschrift „Der Kampf geht weiter!“ mit den Worten:

Der Kampf um die Stadt, um das Dorf, um das Volk, um die Gemeinde, um die Kirche, - der Kampf Gottes um die Welt, um dich und um mich, der Kampf Gottes um das deutsche Volk, um die Völker.

Als Feinde werden der Bolszewismus und das Gottlosentum genannt. Das erklärt, warum viele Christen im Nationalsozialismus Verbündete sahen.

Auch Eppelein schloss sich am 12.4.1933 der NSDAP an, obwohl er 1932 noch in dem von ihm herausgegebenen „Lutherischen Wochenblatt für Kirche und Volk – Freimund“ für Abstand gegenüber jeder Parteipolitik plädiert hatte. Er begründete die Mitgliedschaft im „Freimund“ mit der Absicht, seine „schwache Kraft der großen

vaterländischen Bewegung zur Verfügung zu stellen“. Er wisse zwar, dass es in der NSDAP auch Persönlichkeiten gebe, „die einem Christen zur inneren Not werden können“. Doch zweifle er „keinen Augenblick daran, dass diese Sorgen und Bedenken nicht auch den gottgeschenkten Führer dieser Bewegung und seine Getreuen drücken“. Er fühle sich in seinem Gewissen verpflichtet, dieser Bewegung, „für die wir Gott um unseres Volkes und um unserer Kirche willen [...] herzlich danken müssen“, zu dienen. Gleichzeitig trat er dem Nationalsozialistischen Evangelischen Pfarrerbund bei.

In einem „Wort der Schriftleitung zur heutigen Lage“ im „Freimund“ warnte Eppelein 1933 sowohl vor Über- als auch vor Unterschätzung der nationalsozialistischen Begeisterung: Wir müssen Gott

für jene Männer trotz aller ihrer Flecken und wirklichen Sünden auf den Knien danken, weil Gottes grundlose Barmherzigkeit diese Männer als Werkzeuge benutzt hat. [...] Hindenburg, Adolf Hitler und die übrigen Männer dieser Reichsregierung sind und bleiben, wie alle Menschen dieser Welt, irrtumsfähige, sündige Menschen.

Diese Aussagen wurden in der NS-Zeitung „Fränkisches Volk“ als „unerhörte Entgleisung eines unmöglichen Missionsdirektors“ kritisiert.

Dies hinderte Eppelein jedoch nicht daran, sich zusammen mit Keyßer der Bewegung „Deutsche Christen“ (DC) anzuschließen. In großer Aufmachung führten beide im „Freimund“ vom 14.9.1933 die Gründe dafür auf:

1. Der Fluch eines überstiegenen Individualismus hat sich verhängnisvoll ausgewirkt. Der Glaube ist zur Privatangelegenheit geworden, was in der Kirche unermesslichen Schaden angerichtet hat.
2. In Neuguinea stehen Christentum und Volkstum in ganz anderer Beziehung zueinander als in unserem vom Individualismus verseuchten Volk und Vaterland. Deshalb sollen jetzt Christentum und Volkstum in ein viel innigeres Verhältnis kommen.
3. Die Bewegung der Deutschen Christen (DC) macht Volks- und Heidenmission zur Kirchensache. Mit der Zugehörigkeit zu dieser Bewegung soll ein „volksmissionarischer Rettungsdienst“ geleistet werden, der zugleich verhütet, dass die Bewegung auf Abwege gerät und zur „Plattform für falsche Propheten und Tempel einer heidnisch-völkischen Frömmigkeit“ wird.
4. Die NSDAP vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums. Zwar besteht die Gefahr, dass die Heidenmission vernichtet und eine neuheidnisch-germanische Religion eingeführt wird. Doch will die DC-Bewegung diese Tendenzen als „verheißungsvolle Sturmtruppe“ bekämpfen, um die enge Beziehung von Luthertum und Volkstum deutlich und groß zu machen.
5. Die Zugehörigkeit zur DC-Bewegung steht und fällt mit der Treue zum lutherischen Bekenntnis und zum „Führer unserer Landeskirche“ (Hans Meiser). Auch die geplante Reichskirche muss lutherisch geprägt sein.

Um die Bedenken der amerikanischen Lutheraner zu zerstreuen, schrieb Eppelein einen im „Freimund“ veröffentlichten Brief, in welcher er die Regierungserklärung Hitlers vom 23.3.1933 zitiert: „Die Regierung sieht in den beiden christlichen Kon-

fessionen den wichtigsten Faktor der Erhaltung des Volkstums.“ Auch später wurden im „Freimund“ regelmäßig „wichtige Worte unseres Führers Adolf Hitler“ veröffentlicht. Offensichtlich wollte Eppelein als Herausgeber Befürchtungen entgegentreten, das NS-Regime verfolgte einen antikirchlichen Kurs.

Auch die in dem Neuguinea-Heim untergebrachten Missionarskinder wurden von der nationalsozialistischen Propaganda beeinflusst. So schrieb Siegfried Wacke 1937 an seine Eltern in Neuguinea: „Es ist dunkel, die einzigen Lichtpunkte sind für mich die Bibel und das Hakenkreuz.“ Siegfried fiel wenig später im Zweiten Weltkrieg.

Obwohl sich die Neuendettelsauer Mission und andere Missionsgesellschaften gegenüber dem NS-Regime loyal verhielten, wurden bereits 1934 öffentliche Sammlungen für die Mission verboten. Lediglich Kollekten in Gottesdiensten und Mitgliedersammlungen waren erlaubt. Diese Einschränkungen bedeuteten eine erhebliche Minderung der Einnahmen der Missionsanstalt. Dennoch dankte die Neuendettelsauer Kleinsammlung ihren Mitgliedern mit einem Bild „Missionarkind aus Neuguinea grüßt den Führer!“

Nach Kriegsende betonte Eppelein, er habe keine Parteiauszeichnungen erhalten, weder Ämter innegehabt noch Vorteile aus seiner Mitgliedschaft gezogen und „nur selten“ an Parteiversammlungen teilgenommen. Auch habe er nie ein Parteibuch erhalten. Er sei der Partei um der Mission willen beigetreten, weil er befürchtete, dass das Missionsseminar unter staatliche Aufsicht gestellt werden würde und er dann als Parteimitglied besser verhandeln könne. Er und Keyßer bezeichneten ihren Anschluss an die DC-Bewegung als „lose Verbindung“ bzw. „rein ideelle Beziehung“ ohne eingeschriebene Mitgliedschaft und Beitragszahlung: „Neuendettelsau war kein Nazinest, wie heute von Leuten behauptet wird.“ Er und Keyßer hätten auch nicht als „naive Kinder“ gehandelt, sondern geleitet von theologischen Gesichtspunkten. Ihre Absicht sei es gewesen, der lutherischen Kirche und ihrer Mission „in getroster Verzweiflung“ (Martin Luther) zu dienen, da sie in dem damaligen Staatswesen Gottes verborgene geschichtliche Führung erkannten.

Obwohl sich Eppelein im „Freimund“ immer wieder zum nationalsozialistischen Staat bekannte, erregten einzelne Ausgaben und Flugblätter mehrfach den Zorn der Partei und wurden unter Androhung von Schutzhaft beschlagnahmt. Als die DC-Bewegung in Bayern 1934 die Eingliederung der bayerischen Landeskirche in die Deutsche Evangelische Kirche forderte, wandte sich Eppelein immer mehr von dieser Glaubensbewegung ab.

Am 15.10.1935 wurde Eppelein durch eine einstweilige Verfügung des Kreisleiters der NSDAP und Ansbacher Oberbürgermeisters Richard Hänel (1895-?) aus der NSDAP ausgeschlossen:

In Nr. 40 des Freimund, 1935, haben Sie als verantwortlicher Schriftleiter eine Abhandlung Aus unseren Pflegeanstalten für Schwachsinnige, verfasst von Pfr. Justus Götz, zugelassen. Darin werden die erbgesundheitlichen Grundsätze und Gesetze des nationalsozialistischen Staates in unerhörter, wenn auch versteckter Form angegriffen [...] Die Abhandlung enthält weiter unter der Überschrift Begeisterung für die SA folgende Sätze: Käthel ist von der SA so entzückt, dass sie meint, alle Männer seien bei der SA gewesen. War Abraham auch ein SA-Mann? fragt sie einmal. Diese einer Schwachsinnigen in den Mund gelegte merkwürdige Begeisterung des Verfassers für die SA stellt

eine grobe Beleidigung dieser Gliederung der Partei vor [...] Damit haben Sie in gröbster Form gegen die Pflichten eines Mitglieds der NSDAP verstößen und sind nicht würdig, weiterhin der NSDAP anzugehören.

Eppelein betonte in seinem Widerspruch ausdrücklich, dass er nach wie vor auf dem Boden des Dritten Reiches stehe und es ihm absolut fern liege, gegen die erbgesundheitlichen Grundsätze und Gesetze des Staates Stellung zu nehmen, „weil ich sie persönlich für richtig halte“. Der Satz über die SA sei ihm leider wegen sonstiger Arbeitsbelastungen beim Lesen der Korrekturen entgangen. Gemeint sei keine Herabwürdigung der SA. Sein Widerspruch wurde jedoch am 27.5.1936 endgültig abgelehnt, obwohl er in einem mit „Heil Hitler“ unterschriebenen Brief an Hänel darum bat, er „möchte weiterhin in aller Schlichtheit der Partei angehören“ und „dem Dritten Reich und seinem Führer jederzeit Gehorsam leisten, den mir nicht nur die vaterländische Liebe, sondern auch mein christliches Gewissen zu erweisen verpflichtet.“ Es schmerzte ihn, zum Staatsfeind gestempelt zu werden. Nach dem Krieg bekannte er, dass er „die Grenze zwischen parteipolitischer Betätigung und kirchlichem Dienst schärfer hätte ziehen“ sollen.

Am 23.2.1937 teilte ihm der Präsident der Reichspressekammer in Berlin mit:

Nach langer, sorgfältiger Prüfung der Sachlage bin ich zu der Überzeugung gelangt, dass ich von Ihnen, einem aus der NSDAP Ausgeschlossenen, nicht einen jederzeit rückhaltlosen Einsatz für den Nationalsozialismus und den von ihm getragenen Staat erwarten kann.

Er wurde deshalb aus der Reichspressekammer ausgeschlossen und verlor „das Recht zu jeder irgendwie gearteten pressemäßigen Betätigung“. Am 31.1.1941 wurde Eppelein schließlich vom Präsidenten der Reichsschrifttumskammer jede Betätigung als Schriftsteller untersagt. Allerdings bestätigte ihm Professor Paul Althaus als Dekan der Theologischen Fakultät am 23.3.1944 in einem Brief an den Rektor der Universität Erlangen, dass Eppelein seinerzeit aus innerster Überzeugung der Partei beigetreten sei und im „Freimund“ um Verständnis für die Gedanken des Führers und das neue Deutschland im Ausland geworben habe.

Eppelein verteidigte tapfer die Heidenmission, die nicht nur Menschen im Ausland, sondern auch in der Heimat zugutekomme und das Ansehen des Deutschen Reiches stärke. Er wies darauf hin, dass er seine Auslandsbeziehungen und –besuche bereits 1932 dazu nutzte, die Absichten der nationalsozialistischen Bewegung zu erläutern. Durch seine Mitgliedschaft in der NSDAP wolle er den Deutschen im Ausland beweisen, dass sich die Zugehörigkeit zur Partei mit der Treue zum lutherischen Bekenntnis vereinigen ließe. Die Missionare bezeichnete er als die „SA-Männer der Kirche“

Nach Kriegsende kam bereits im Juli 1945 ein Major der amerikanischen Militärregierung mit dem neuen Landrat nach Neuendettelsau. „Neuendettelsau habe eine schlechte Note als Schrittmacher des Nationalsozialismus“, heißt es in einem Protokoll der Diakonie. Am 15.10. 1945 wird Eppelein durch den Obmann der Gesellschaft für Innere und Äußere Mission und späteren Kreisdekan Heinrich Koch darüber informiert, dass die amerikanische Militärregierung ihn politisch für zu belastet halte, als dass er Leiter der Missionsanstalt bleiben könne. Am 23.10.1945 verkündete Eppelein seinen (unfreiwilligen) Rücktritt mit folgender Begründung:

1. Ich stelle das Wohl des Werkes über meine Person.
2. Ich gehorche dem Obmann bzw. den Vereinigten Ausschüssen der „Gesellschaft“ und dem Landeskirchenrat, der 1937 mich und alle Pfarrer auf Adolf Hitler vereidigen ließ.
3. Ich treffe selbst keine Entscheidung. Die Verantwortung für meinen Abgang und die Art des Abganges tragen restlos diejenigen, die mich gehen heißen.

Die übrigen Mitglieder des Direktoriums stimmten „nach langem Zögern und schweren inneren Kämpfen“ zu. Am 11. November 1945 besuchte Landesbischof Meiser Epplein und forderte ihn auf, sich um eine Pfarrstelle zu bewerben. 1946 wurde ihm die erste Pfarrstelle Zirndorf verliehen. Epplein blieb zeit seines Lebens verbittert über diesen Abgang und nahm an keinerlei Veranstaltungen der Missionsanstalt mehr teil.

Missionsinspektor Dr. h.c. Christian Keyßer

Missionsinspektor Keyßer (1877–1961) zählt zu den bedeutendsten Gestalten der Neuendettelsauer Mission und war ein in ganz Deutschland bekannter Vortragsredner. Er arbeitete von 1899 bis 1920 als Missionar in Neuguinea und verhalf dort der Mission zum Durchbruch durch sein Konzept der Hinwendung eines ganzen Stammes zum Christentum – im Unterschied zu der von Johann Flierl vertretenen Individualbekehrung. Für sein Wörterbuch der Sprache des Kotte-Stammes verlieh ihm 1929 die Universität Erlangen den Titel Dr. phil. h.c. Er gewann aufgrund seiner praktischen Erfahrung die Erkenntnis, dass Volkstum und Glaube eng zusammengehören. Dieses Konzept wollte er nach seiner (unfreiwilligen) Rückkehr nach Deutschland auch in der Heimat verwirklichen, und mit ihm prägte er als Dozent am Missionsseminar eine ganze Missionarsgeneration. Die Kirche in Deutschland erschien ihm als erstarrt, reformunwillig und missionarisch uninteressiert. Deshalb plädierte er für einen volksmissionarischen Aufbruch. Epplein stimmte mit seinem missionarischen Konzept, dessen Erfolg er bei seiner Reise nach Neuguinea 1930 vor Ort kennen lernte, weithin überein. Keyßer trat im April 1933 auf Anraten von Epplein der NSDAP bei und schloss sich der Bewegung Deutsche Christen (DC) an. Zu Hitlers 44. Geburtstag am 20. April 1933 entboten Friedrich Epplein, Rektor Hans Lauerer und Bürgermeister Johann Kolb im „Freimund“ ihren Segenswunsch verbunden mit einem von Keyßer verfassten „Hitlerlied“:

Ein Ruf erscholl, als wir in Not und Sorgen
Am Boden lagen, dröhrend durch die Nacht:
Du deutsches Volk, erwache endlich, es wird Morgen;
Der Tag bricht an, der Freiheit und der Macht!

Es ist ein Führer uns von Gott gegeben;
Er stürmt voran, wir folgen treu gesinnt.
Es geht durch Nacht und Tod hindurch zu Licht und Leben;
es wird nicht Ruhe, bis wir Sieger sind.

Das Volk erwacht, die Ketten krachend brechen;
Der Jubel braust, er fegt die Gassen blank.

O Deutschland, aller Herzen sollen einig sprechen:
Herr Gott im Himmel, Dir sei ewig Dank!“

Auf dem Hintergrund von Hitlers kirchenfreundlichen Äußerungen erblickten Keyßer und viele andere in seiner Machtausübung das sichtbare Wirken Gottes.

In zahlreichen Veröffentlichungen, insbesondere in dem von ihm herausgegebenen Neuendettelsauer Missionsblatt, erläuterte Keyßer seine Position. In einer idealisierenden Sicht aus der Ferne und Vergangenheit beschrieb er das Christentum in Neuguinea als Einheit von Volk und Glaube, die er sich auch für Deutschland gemeinsam mit den Nationalsozialisten erhoffte. Auf Wunsch eines Papuastammes schickte er 1934 Hitlerbilder nach Neuguinea.

Doch auch Keyßer wurde verschiedentlich von den Behörden angegriffen. Im Januar 1936 wurde er von der Gestapo wegen einer Missionsveranstaltung verhört. Die Aufführung seines Papua-Spiels wurde 1937 wegen „Verherrlichung der papuanischen Rasse“ verboten. Die Gestapo verhörte ihn wegen einer Bildunterschrift im Neuendettelsauer Kinderblatt: „Der braune Mann steht da wie ein Soldat der Wehrmacht.“ Dadurch wurde die „Wehrmacht“ lächerlich gemacht. Keyßer blieb aber in der Partei, „denn ich wollte kein hin- und her schwankendes Rohr sein [...] und für die Heidenmission eintreten“.

Keyßer wurde am 19.11.1945 von Obmann Heinrich Koch in den Ruhestand versetzt. Er war ohnehin schon 68 Jahre alt und gesundheitlich angeschlagen. Schlimmer war, dass er am 25.9. 1946 ohne mündliche Verhandlung und Anhörung von einer Spruchkammer in Ansbach in die zweithöchste Belastungsstufe II eingestuft wurde. Das Urteil lautete: 3 Jahre Sonderarbeiten, Einzug von 75% seines Vermögens „als Beitrag zur Wiedergutmachung“, dauernde Unfähigkeit, ein öffentliches Amt zu bekleiden, Verlust aller bürgerlichen Rechte, Verbot für fünf Jahre, als Lehrer und Prediger tätig zu sein.

Auf Anraten von Landesbischof Meiser, der bei einem Besuch am 28.10.1946 das gefällte Urteil als ungerecht einstuft, und mit Unterstützung des Direktoriums erobt Keyßer Einspruch. Bei der Berufungsverhandlung nannte ihn sein Rechtsanwalt einen „religiösen Idealisten [...], der im guten Glauben hinnahm, was der Nationalsozialismus gepredigt hat.“ Keyßer wies darauf hin, dass der Nationalsozialismus auf legalem Wege an die Macht gekommen und vom Ausland anerkannt worden sei.

Ich vermag nicht einzusehen, dass meine einfache, gutgläubige Zugehörigkeit zur Partei ein Verbrechen sein soll. Wo mir ein offenkundiges Unrecht bekannt wurde, glaubte ich meine Stimme erheben zu müssen.

Daraufhin wurde er als „Mitläufer“ eingestuft und zu lediglich 1000 Mark Strafe verurteilt. Die Militärregierung hob diesen Spruchkammerbescheid zunächst auf, revidierte ihn aber später als „Irrtum“ so dass Keyßer 1948 endgültig freigesprochen wurde.

Während sich bei Epplein nur pauschale Hinweise auf die „Gräuelpropaganda der Juden und Judengenossen“ o.ä. finden, hat Keyßer das Alte Testament zwar als Teil der Bibel verteidigt, sich gegenüber dem Judentum jedoch sehr negativ geäußert:

Das Judenvolk [...] lebt in der Zerstreuung, ruhelos und überall unbeliebt. Auf seiner Arbeit ruht kein Segen [...] Zur Zeit sind die Juden nicht das auserwählte, sondern das

einige mit einem Gottesfluch belastete Volk auf Erden [...] Viele weiche Gemüter halten die Behandlung, die zur Zeit den Juden bei uns in Deutschland widerfährt, für zu hart und für unchristlich. Sie mögen ins Alte Testament hineinsehen, wo es um Volkswerte und Volkserziehung geht! Da mussten z.B. nach Esra 10 die Juden alle ihre volksfremden Frauen mitsamt deren Kindern entlassen. Gewiss eine grausame Maßnahme; aber sie geschieht um des Volkes und seiner Rasseneinheit willen. Unsere Milde gegenüber den Einzelmenschen ist nicht selten in Wahrheit die größte Rücksichtslosigkeit ja Ungerechtigkeit gegenüber dem Volksganzen.

Aus seiner Missionserfahrung habe er nämlich die Erkenntnis gewonnen, dass die von Gott geschaffenen Rassen nicht vermischt werden dürften. Nach dem Krieg bezeichnete er die Behandlung der Juden allerdings als „Unrecht“.

Es ist bezeichnend, dass Georg Pilhofer (1881-1973) in seiner „Geschichte des Neuendettelsauer Missionshauses“ nur lapidar vermerkt: „Eppelein wurde von der Militärregierung abgelehnt“. Einen Grund hierfür gibt er nicht an. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Missionsleute ihre eigene schuldhafte Verstrickung in das verbrecherische Naziregime weithin verschwiegen und verdrängt haben. Eine echte Bußstimmung und ein Erschrecken darüber, von verbrecherischen Machthabern missbraucht worden zu sein, ist nicht festzustellen. Vielmehr lag die Betonung auf Rechtfertigung, ohne Verantwortung für das eigene Tun zu übernehmen. Man empfand sich eher als Opfer denn als Täter und verwies auf die zahlreichen Behinderungen von Seiten der NS-Behörden. In den Personalakten der Neuendettelsauer Mission finden sich nur wenige Hinweise auf Parteiaktivitäten der Missionare, da diese offensichtlich nach dem Krieg weithin entfernt wurden.

In der Missionsanstalt waren noch weitere Personen beschäftigt, die Mitglieder der NSDAP und ihrer Organisationen gewesen waren. Anfang 1946 machten die Amerikaner für die Wiedereröffnung des Seminarbetriebs die „vollständige Entnazifizierung der Missionsanstalt“ zur Bedingung. Erst nachdem alle Betroffenen entlassen worden waren, konnte im März 1946 der Unterricht unter der Leitung des neuen Direktors Lic. theol. Woldemar Schilberg (1911-1972) beginnen.

Resümee

Zusammenfassend können folgende Gründe für die Verflechtung der Mission mit dem Nationalsozialismus angeführt werden:

- 1 1933 herrschte eine gewaltige Aufbruchsstimmung. Die NSDAP verfolgte nach Einschätzung vieler evangelischer Christen ähnliche Ziele wie Kirche und Mission: Gemeinnutz vor Eigennutz, Kampf gegen neuzeitliche Autonomie und Individualismus, Demokratie und moderne Zivilisation, Liberalismus und Bolschewismus. Die Mission wollte einen gemeinsamen „volksmissionarischen Rettungsdienst“ beginnen.
- 2 Auf dem Hintergrund einer verklärten Wahrnehmung der Missionsarbeit in Neuguinea sahen Eppelein und Keyßer das Postulat einer Einheit von Volkstum und Christentum bei den Nationalsozialisten hervorragend aufgenommen. In der Nach-

- folge Luthers, des „deutschesten aller Deutschen“, und Löhes wollten sie dieses Ziel verfolgen.
3. Nach lutherischer Schöpfungslehre habe, so die Begründung, Gott die Menschen in Rassen und Völkern geschaffen. Deshalb erschien die Betonung der deutschen Rasse theologisch als legitim, wenn auch das Evangelium für alle Völker da sei.
 4. Gott habe sein Handeln vor und neben der Heilsoffenbarung in Jesus Christus in Ereignissen von Natur und Geschichte sowie im Gewissen geoffenbart. Die Machtergreifung 1933 wurde als Eingreifen Gottes in die Geschichte verstanden, dem man entsprechen zu müssen meinte.
 5. Zur theologischen Begründung wurde des Weiteren herangezogen, dass ein Christ gemäß Röm 13 und Mt 22,21 seiner Obrigkeit gehorchen müsse, auch wenn sie Schlechtes tut. Nach Luther müsse er gegebenenfalls auch leiden statt sich gegen sie aufzulehnen.
 6. Eppelein und Keyßer betonten, dass sie um der Mission willen in die Partei eingetreten seien. Sie wollten der Missionsfeindlichkeit der Partei entgegenwirken und die Möglichkeiten der Missionsarbeit erhalten bzw. verbessern.
 7. Eppelein und Keyßer sahen durchaus kritische Aspekte, insbesondere bei der Verherrlichung der germanischen Religion, der Abschaffung des Alten Testaments und der Verunglimpfung der Kirche. Sie seien der Partei beigetreten, um die kirchenfreundlichen, guten Kräfte in der Partei zu stärken.

3. Die Ereignisse in Neuguinea und Australien⁶

Der Nationalsozialismus sowie sein Einfluss auf die Missionare gingen auch an Neuguinea und Australien, den Missionsgebieten der Neuendettelsauer Mission, nicht spurlos vorbei. In den 1930er Jahren gingen zahlreiche junge Missionare nach Neuguinea. Sie nahmen die allgemeine Begeisterung für den Nationalsozialismus mit, die sie in Deutschland und in der Missionsanstalt erlebt hatten, wo sie dem „Missionstrupp der SA“ angehörten. Seit 1920 stand Neuguinea unter australischer Mandatsverwaltung. Zwischen der Regierung und den Missionaren gab es vielerlei Spannungen. Die Missionare beklagten, dass die Australier ihre Arbeit behinderten und einem modernen Geist den Weg bereiteten, der das Dorf- und Gemeindeleben zerstöre. Die Australier förderten die englische Sprache und wollten diese auch in den

⁶ Vgl. zum Folgenden: H.N. Nelson, Loyalties at Sword-point: The Lutheran Missionaries in Wartime New Guinea 1934-45, in: *The Australian Journal of Politics and History* 24, 1978, 199-217; John Perkins, The Swastika Among the Coconuts: Nazism in New Guinea in the 1930's, in: Ugelvik Larsen Stein, *Fascism outside Europe*, 2001, 287-309; Christine Winter, The Long Arm of the Third Reich: Internment of New Guinea Germans in Tatura, in: *The Journal of Pacific History* 38, 2003, 85-108; dies., *Looking After One's Own – The Rise of Nationalism and the Politics of the Neuendettelsau Mission in Germany, New Guinea and Australia*, Berlin 2012; Emily Turner-Graham & Christine Winter (Eds.), *National Socialism in Oceania*, Frankfurt 2010; dies., Victims of their Own Ambition. The Founding of the NSDAP Stronghold Finschhafen - A Case Study in Power and Political Paralysis, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 48, 2022, 123-143.

Schulen einführen, während die Neuendettelsauer Missionare in den einheimischen Sprachen unterrichteten. Umgekehrt waren die Australier gegenüber den Missionaren misstrauisch, da diese auf Grund ihrer Kenntnis der einheimischen Sprachen und Kulturen viel näher bei den Menschen waren als sie.

Die Missionare hofften auf die Rückkehr der deutschen Verwaltung, insbesondere nachdem Hitler 1937 öffentlich die Rückgabe der Kolonien gefordert hatte. Ihre Hoffnung wurde durch die vielfältigen Aktivitäten unterstützt, die die NSDAP in Australien und im pazifischen Raum entfaltete. 1936 besuchte Konsul Walter Hellenthal Neuguinea und freute sich, dass ihm bei seiner Ankunft in Finschhafen ein Posaunenchor der Mission das Horst-Wessel-Lied spielte und überall Hakenkreuzfahnen flatterten. Er fand einen „ausgezeichneten“ nationalsozialistischen Geist vor und sagte: „Besonders die Deutschen im Ausland sind jetzt gefordert, nicht nur mit Worten den Führer zu bejahren, sondern auch Parteigenossen zu werden.“ Entsprechend stellten fast alle Missionare den Antrag auf Mitgliedschaft und gründeten 1937 mit Zustimmung des amtierenden Feldleiters Pilhofer einen Stützpunkt der NSDAP in Finschhafen, der von dem Missionar und Träger des goldenen Parteiaabzeichens Hubert Stürzenhofecker (1906-1974) geleitet wurde. Wilhelm Fugmann (1907-2007) fungierte als Schatzmeister. Die Missionsleitung in Neuendettelsau hat diese Aktivitäten nicht gefördert, denn „der Nationalsozialismus ist kein Exportartikel“, so Keyßer nach dem Krieg.

Nach dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs wurden im September 1939 die ersten 16 Missionare verhaftet und nach Australien deportiert. Es handelte sich überwiegend um Parteimitglieder oder -anwärter, die von ihren weinenden Frauen mit Hitlergruß und Deutschlandlied verabschiedet wurden. Unter ihnen gab es auch einige wenige ausgesprochene Gegner des Nationalsozialismus, wie z.B. den später von den Japanern ermordeten Adolph Wagner. Bereits 1940 wurden weitere Missionare deportiert. Später haben sich einige Missionare damit verteidigt, ihre Anträge auf Aufnahme in die Partei seien noch nicht genehmigt gewesen. Die Australier machten jedoch keinen Unterschied, da sich die meisten ganz offen als Anhänger der nationalsozialistischen Bewegung ausgaben.

Die meisten katholischen Missionare blieben im Land, was viele von ihnen später mit dem Leben bezahlen mussten. Denn als die Japaner sie 1943 deportierten, wurde das Schiff von Amerikanern bombardiert, und viele starben. So hat die Parteimitgliedschaft und Deportation nach Australien den Neuendettelsauer Missionaren wahrscheinlich das Leben gerettet. Als Begründung für die Deportation gaben die Australier an, sie befürchteten, die Missionare könnten die Einheimischen gegen sie aufstacheln und zu einer Fünften Kolonie werden. Auch könnten sie den mit Deutschland verbündeten Japanern helfen, die 1942 den Norden Neuguineas besetzt hatten.

Die Missionarsfrauen kamen mit ihren Kindern Ende 1941 nach Australien und wurden zunächst in lutherischen Familien untergebracht. Dann durften sie 1943 zu ihren Männern in das Lager Tatura im Staat Victoria kommen. Tatura galt offensichtlich als „Nazi Camp“ für „Reichstreue“. Dort gab es ein Ehrengericht, das auf Vorschlag der Partei besetzt wurde und Disziplinarstrafen verhängen konnte. Man beging die Nationalfeiertage, bei denen die Parteigenossen ihre Parteiaabzeichen trugen und Hakenkreuzfahnen und Hitlerbilder aufgehängt wurden. Es gab zwar keine

Parteiversammlungen, aber so genannte Kameradschaftsabende sowie HJ- und BDM-Gruppen, die bei Feierlichkeiten in Uniform antraten. Als Ende April 1945 der angebliche Heldentod Hitlers bekannt wurde, feierte die Lagergemeinde am 6. Mai einen Gedenkgottesdienst, bei dem man das Lied vom Guten Kameraden sang. Der Pfarrer predigte über Johannes 15,13 „Niemand hat größere Liebe denn die, dass er sein Leben lässt für seine Freunde.“⁷ Nach der Kapitulation durften die Missionare entweder nach Deutschland zurückkehren oder später ihre Missionsarbeit in Neuguinea wieder aufnehmen.

4. Abschluss

Es ist gewiss schwierig, sich in eine Zeit hineinzuversetzen, die über 80 Jahre zurückliegt. Die Missionsleute handelten in dem Glauben, etwas Gutes für Kirche und Mission zu tun. Ihre Aussagen lassen erkennen, dass sie tragisch hin- und hergerissen waren zwischen Nähe und Distanz, Zustimmung und Kritik gegenüber dem Nationalsozialismus. Ich vermisste allerdings bei ihnen das Eingeständnis ihrer schuldhaften Verstrickung in den Nationalsozialismus und das Erschrecken darüber, dass sie von verbrecherischen Machthabern für ihre Zwecke missbraucht wurden. Eine Bußstimmung nach dem Zweiten Weltkrieg kann ich nicht feststellen. Vielmehr lag die Betonung auf der Rechtfertigung ihres Handelns, ohne Verantwortung für ihr Tun zu übernehmen. Sie empfanden sich eher als Opfer denn als Täter und verwiesen auf die zahlreichen Behinderungen von Seiten der Nazibehörden.

In einem Brief vom 17.8.1945 an Landesbischof Meiser legten die beiden Obleute der Gesellschaft für Innere und Äußere Mission, Heinrich Koch und Friedrich Eppelein, ein sehr allgemeines theologisierendes Schuldbekenntnis ab:

Mitten im Gericht Gottes, unter das wir uns zusammen mit unserem deutschen Volk als Glieder der Evangelisch-Lutherischen Kirche beugen, indem wir unser aller Schuld und Versagen in den hinter uns liegenden Jahren erkennen und bekennen, dürfen wir dennoch Gottes Barmherzigkeit erfahren, die über uns und über unserer Lutherischen Kirche noch kein Ende hat.

Im Folgenden geht es jedoch hauptsächlich um die Wahrung des lutherischen Bekenntnisses bei der Gestaltung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Am 22.10.1946 formulierten die Vereinigten Ausschüsse der „Gesellschaft“ ähnlich vage:

Der gemeinsame Kampf der lutherischen Kirchen in Deutschland um ihr Bekenntnis und um ihre Freiheit kann nur geführt werden in klarer Erkenntnis der Schuld, dass sie selbst in vielen Entscheidungen dem Bekenntnis untreu waren und im Bekennen versagt haben.

Werner Ustorf⁸ kommt in seinen Untersuchungen über das Verhältnis von Mission und Nationalsozialismus zu dem Ergebnis, dass sich die anderen Missionen in

⁷ Vgl. Wilhelm Fugmann, *Laß dein Brot übers Wasser fahren*, Treuchtlingen 1996, 96. Wahrscheinlich handelt es sich um den aus Palästina deportierten Hermann Schneller, Enkel des Gründers des Syrischen Waisenhauses Johann Ludwig Schneller.

⁸ A.a.O., 5f.

Deutschland ähnlich verhalten haben. Sie „hatten auch nicht besonders zu leiden in Nazi-Deutschland“, denn die Restriktionen betrafen alle gesellschaftlichen Gruppen. Im Unterschied zu den Gewerkschaften und politischen Parteien wurden die Missionen niemals verboten. „Im Gegenteil, sie genossen eine gewisse Beachtung in der NS-Außenpolitik.“ So bildet das Verhalten der Neuendettelsauer Mission keinen Ausnahmefall, denn z.B. auch die Hermannsburger Mission zeigt anfänglich aus volksmissionarischen Motiven heraus eine ähnlich große Nähe zum Nationalsozialismus. Allerdings haben es die leitenden Personen anderer Missionsgesellschaften zumeist vermieden, der NSDAP beizutreten. Im Oktober 1945 konnten sich die Vertreter der Missionswerke auf Drängen des Internationalen Missionsrates nach kontroversen Diskussionen in Hermannsburg nur mühsam auf ein sehr generalisierendes Schuldbekennen einigen:

Deshalb möchten wir unseren Brüdern in den anderen Missionen sagen, dass wir schwer an der Schuld unseres Volkes tragen, die auch unsere Schuld ist, und wissen, dass neues Leben und neue Gemeinschaft nur möglich [...] ist aus der Vergebung der Sünden und im Stande der Vergebung.⁹

Diese Studie will dazu beitragen, das Verhalten der Neuendettelsauer Mission in der NS-Zeit aufzuarbeiten und die zugrunde liegenden Motive zu erklären, um daraus Lehren für die gegenwärtige und zukünftige Missionsarbeit zu ziehen.

⁹ Zitiert in: Gunther Schendel, Die Missionsanstalt Hermannsburg in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Georg Gremels (Hg.), *Die Hermannsburger Mission und das „Dritte Reich“*, Münster 2005, 117.

Rezensionen

Christof Sauer, *Martyrium und Mission im Kontext: Analyse ausgewählter theologischer Positionen aus der weltweiten Christenheit*, Neuendettelsau: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, 2021. ISBN 978-3-8721-4367-9. Paperback, 486 Seiten, 25,00 €.

Die missionswissenschaftliche Untersuchung von Christof Sauer wurde im Jahr 2013 von der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel als Habilitationsschrift angenommen. Für die Drucklegung wurde die Arbeit leicht überarbeitet und gekürzt.

Sauer untersucht am Beispiel der Theologen Jon Sobrino (El Salvador; römisch-katholisch), Anba Juanis (Ägypten; koptisch-orthodox), Young Kee Lee (Südkorea; evangelikal) und Paul-Werner Scheele (Deutschland; römisch-katholisch) die theologische Verarbeitung von Verfolgung und Martyrium in verschiedenen Kontexten (Teil I, 41-270). Dabei werden diese Ansätze jeweils mit der Sendung der Gemeinde Jesu („Mission“) in Verbindung gebracht.

In Teil II (271-362) analysiert Sauer die dargestellten Positionen und versucht daraus „Grundzüge einer doxologisch-martyrologischen Missionstheologie“ zu entwickeln. Teil III (363-427) leitet daraus „Mögliche Konsequenzen für die Praxis von Kirche und Mission“ ab. Dabei beschränkt der Autor sich notwendigerweise auf „den Kontext kirchlicher und missionarischer Leitungsverantwortung in der Bundesrepublik Deutschland“ (363). Der evangelisch-landeskirchliche Kontext steht im Vordergrund.

Der zentralamerikanische Theologe Sobrino betrachtet Martyrium und Mission aus einer befreigungstheologischen Perspektive. Er nimmt dabei bewusst eine Umdeutung bisheriger Definitionen von Martyrium vor. „Mission“ ist demnach die Solidarität mit den und der Kampf für die Armen und Unterdrückten im lateinamerikanischen Kontext. „Märtyrer“ sind alle, die im Kampf für politisch verstandene Gerechtigkeit ihr Leben geben.

Bischof Anba Juanis ist aus der „Sonntagschulbewegung“, einer geistlichen Erneuerung innerhalb der koptisch-orthodoxen Kirche Ägyptens, hervorgegangen. In seiner Theologie kann er auf eine lange Tradition ägyptischer Christen im Umgang mit Verfolgung und Martyrium zurückgreifen. Für ihn ist das Martyrium ein non-verbales Zeugnis, das die Predigt der Kirche bekräftigt. Dass die Kirche in Ägypten durch Verfolgung nicht überwunden werden konnte, ist nach Juanis ein Beweis für die Wirklichkeit Gottes und ein Hinweis darauf, dass sie auch zukünftig nicht ausgelöscht werden kann.

Auch der evangelikale Theologe Young Kee Lee schreibt auf dem Hintergrund der Erfahrung der Christen in seinem koreanischen Volk. Gerade die Anfangszeit der Gemeinde Jesu in Korea im 19. und 20. Jahrhundert war von Leiden um des Glaubens willen geprägt. Für Lee steht dabei „instrumental suffering“ im Vordergrund: Verfolgung und Martyrium sind ein Instrument, durch das der lebendige Gott Christen an seiner Mission zur Rettung von Menschen beteiligt.

Der 2019 verstorbene Paul-Werner Scheele war viele Jahre Bischof von Würzburg. Sein zum Thema wesentliches Werk titelt Scheele „Zum Zeugnis berufen“ und zeigt

damit sein Bewusstsein für den Zusammenhang von Martyrium und Mission. Auch er schildert aus der Kirchengeschichte, wie Leiden und Martyrium der Boten Jesu zum missionarischen Zeugnis werden können. Sauer vermisst allerdings bei Scheele eine etwas kritischere Auseinandersetzung mit den sehr unterschiedlichen kirchenhistorischen Märtyrerberichten.

Von einer Analyse der Positionen aus verschiedenen Kontexten und unterschiedlichen theologischen Standpunkten geht Christof Sauer über zu einem Versuch, selbst „Grundzüge einer doxologisch-martyrologischen Missionstheologie“ zu entwerfen. Als „doxologisch“ bezeichnet der Autor diese Theologie, weil die Verherrlichung des dreieinigen Gottes Ziel der Mission und auch des Leidens in der Mission ist. Bis es zu der für alle sichtbaren Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in Christus kommt, ist die christliche Mission umkämpft. Die doxologische Dimension ist also verknüpft mit antagonistischen und dämonologischen Aspekten, die in der Beurteilung von Christenverfolgung nicht außer Acht gelassen werden dürfen.

Sauer findet im Leiden für Christus neben der doxologischen auch die christologische Dimension, die Dimension der Nachfolge Christi, die ökumenische Dimension und die eschatologische Dimension und schildert die Einbettung einer Theologie der Verfolgung in das Gesamtzeugnis der Bibel von Gottes Wegen.

Im abschließenden Teil seiner Arbeit ermittelt Sauer schließlich „Mögliche Konsequenzen für die Praxis von Kirche und Mission“. Der heute in der Gemeinde Jesu stärker beachtete diakonische Einsatz für verfolgte Christen sowie das Engagement für Religionsfreiheit sind nicht die einzigen Konsequenzen einer martyrologischen Missionstheologie für das Gemeindeleben. Der Autor sieht eine wichtige Folgerung auch im Gedenken der christlichen Gemeinde an die Märtyrer der Vergangenheit, das zu einem opferbereiten Zeugnis heute ermutigen kann. Verfolgung und Martyrium sollten einen wichtigen Platz auch in der sonntäglichen Liturgie der Gemeinde, etwa im Zusammenhang mit dem Abendmahl, einnehmen. Durch die Martyrologie kann die Erfolgsorientiertheit der christlichen Gemeinde in Frage gestellt und Raum für eine Mission in Schwachheit geschaffen werden.

Vermutlich ist Christof Sauers Habilitationsschrift zumindest im deutschsprachigen Raum die erste Arbeit, die auf dieser akademischen Ebene das Verhältnis von Mission und Martyrium untersucht. Sämtliche in ihr aufgezeigte Aspekte können hier nicht aufgelistet und erschöpfend wiedergegeben werden. Es ist zu hoffen, dass Sauers Arbeit von vielen Pastoren und theologischen Lehrern als reiche Fundgrube entdeckt wird, da es in der „martyrologischen Missionstheologie“ zahlreiche biblisch belegte Querverbindungen zu anderen Fragen biblischer Theologie und gelebter Nachfolge Christi gibt.

Wolfgang Häde, D.Th. (Unisa), Martin Bucer Seminar e.V., Türkei

Joseph W. Handley, Jr., *Polycentric Mission Leadership: Toward a New Theoretical Model for Global Leadership*, Oxford: Regnum Books International, 2022. ISBN 978-1-914454-56-1. Paperback, 132 Seiten, ca. 17,00 €.

Die These dieses Buches ist, dass die Komplexität der heutigen Welt und die Realität der globalen Christenheit ein neues Leitungsmodell in internationalen Organisationen erfordert. Joseph Handley hat über 30 Jahre Erfahrung in Leitungspositionen verschiedener Missionsorganisationen, vor allem in Amerika und Asien, seit 2008 als

Präsident von *Asian Access*. Sein Konzept „polyzentrischer Missionsleitung“ basiert sowohl auf seinen Experimenten in der Praxis als auch der Forschung im Rahmen seiner Promotion. Handley definiert „polyzentrische Missionsleitung“ genauer als „eine kollaborative, kommunale Leiterschaft, die multiple Einflusszentren fördert und eine diverse Gruppe von Leitern bevollmächtigt, die den Herausforderungen von heute begegnen können“ (<https://polycentricleadership.com>). Zur Unterstützung dieser These werden Forschungen in den Bereichen Polyzentrismus, Missionsgeschichte, Kirchen- und Missionsorganisation und Theorien sozialer Bewegungen herangezogen. Zudem stärken die Einsichten 33 Interviews mit globalen Leitern in Netzwerken der Lausanne Bewegung. Letztere, zusammen mit Handleys langjähriger Erfahrung in der Leitung einer internationalen Missionsorganisation, geben dieser Abhandlung hilfreiche praktische Illustrationen.

Die geschichtlichen Ausführungen folgen der inzwischen weitgehend akzeptierten Entwicklung der Geschichtsschreibung weg von einzelnen Heldenfiguren hin zu Bewegungen mit vielen Facetten, geprägt von verschiedenen Akteuren, Missionsinitiativen und Zentren der Christenheit. Dabei folgt Handley der Münchner Schule, allen voran Klaus Koschorke, mit dem Fokus auf *Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums* (2014). Missiologisch baut er stark auf Allen Yehs *Polycentric Missiology* (2016) und einen trinitarischen Ansatz in Mission und Leiterschaft. Zudem werden neuere Modelle von Leiterschaft herangezogen, um die Notwendigkeit von polyzentrischer Leitung zu untermauern. Handley zitiert organisatorische Studien aus verschiedenen Kontexten bis hin zu Rufen von erfahrenen Missionsleitern nach einem Umdenken über Leitungsstrukturen auch in christlichen Missionsorganisationen. Er zieht wirtschaftliche, missiologische und biblische Studien heran, um das Argument zu stärken, dass sowohl die Praxis als auch die Formen und Strukturen der Leitung in Missionen der Veränderung bedürfen. Sein Modell soll zu den multiplen Bewegungen und polyzentrischen Realitäten von heute noch besser passen.

Im zentralen 4. Kapitel werden sechs Schlüsselthemen oder Charakteristiken polyzentrischer Leiterschaft aufgeführt und erklärt: Charisma, Kollaboration, Gemeinschaftlichkeit, unternehmerische Freiheit, Beziehungsorientierung und Diversität. „Charismatische Leiterschaft“ ist dabei nicht im populären Sinn einer gewinnenden Persönlichkeit gemeint, sondern zeigt sich in Charakter, Verlässlichkeit, geistlicher Fundierung, Werteorientierung und klarer Vision. „Kollaboration“ meint partizipative Zusammenarbeit. „Gemeinschaftlichkeit“ besteht in Teamarbeit und der Bereitschaft, voneinander Perspektiven und Einsichten zu gewinnen, die auch als gegenseitige Korrektur dienen, um effektiver zu arbeiten. „Unternehmerische Freiheit“ erlaubt Eigenständigkeit, Experimente und Innovation in örtlichen Teams und „Beziehungsorientierung“ beinhaltet, persönliche Verbindungen aufzubauen sowie durch Fürsorge und Mentoring andere zu befähigen und bevollmächtigen. Zuletzt hat polyzentrische Leiterschaft große Hochachtung für „Diversität“, eine Vielfalt der Generationen, Altersgruppen, Nationalitäten und ethnischer, kultureller, sozialer, wirtschaftlicher und politischer Hintergründe im Leitungsteam.

Auf dieses entscheidende Kapitel folgen die Ergebnisse der Interviews mit Leitern aus aller Welt in der Lausanne Bewegung, die „nach der Beurteilung anderer in und außerhalb der Bewegung besonders erfolgreich sind in ihrem Dienst und

Einflussbereich“ (91). Illustriert durch gezielte Zitate, bestätigen diese Leiter in eindrucksvoller Weise die sechs Merkmale Polyzentrischer Leiterschaft, die in den vorherigen Kapiteln aufgezeigt wurden. Die internationalen Perspektiven und Beispiele aus der Praxis einer global aufgestellten Organisation bestärken das Argument für den neuen, partizipativen Führungsstil, den Handley fordert.

Im abschließenden Kapitel wird das theoretische Modell nach Stärken und Schwächen beurteilt und zu weiterer Forschung eingeladen. Es wirkt etwas repetitiv, weil die Forschungsfragen und allgemeinen Einsichten der Studie wiederholt werden. Aber es beinhaltet auch eine Bewertung der Lausanner Bewegung in Bezug auf polyzentrische Leiterschaft und listet verschiedene Bereiche für weitere Nachforschungen.

Handley artikuliert sein Model klar als ein theoretisches Model der Leiterschaft, das sich noch in der Entwicklung befindet und weiterer Exploration bedarf. Es wäre sicher von großem Interesse, diese Schlüsselthemen in verschiedenen Kontexten zu testen, um das Model weiterzuentwickeln und zu erweitern, sowohl geographisch als auch in anderen global agierenden Missionsorganisationen. Die meisten Werte, die in diesem Modell gefördert werden, sind egalitär in ihrer Grundausrichtung. Daher kann es nicht in allen Kulturen und in jeder Situation selbstverständlich als richtige Herangehensweise gelten. Auf der anderen Seite ist die kommunale, gemeinschaftliche Betonung einer partizipativen Leitungsstruktur sicher wichtig in den multikulturellen, globalen Organisationen, die heute mehrheitlich missionarisch unterwegs sind.

Polyzentrische Leiterschaft ist nötig in der multidirekionalen internationalen Realität der Weltmission, aber in der Praxis wird es dazu an vielen Stellen des Umdenkens bedürfen und gezielter Vorbereitung. Ich hätte mir gewünscht, dass Handley die offensichtlichen Herausforderungen mehr kommentiert und auf sie eingeht. Natürlich brauchen wir eine Vielzahl von Perspektiven, um die Vielfalt von Situationen und Herausforderungen zu verstehen, die uns in globalen Missionen begegnen, und angemessen auf sie zu reagieren. Aber daraus resultieren oft auch Spannungen und Konflikte. Vorurteile und falsche Vorstellungen voneinander über kulturelle und andere Verschiedenheiten hinweg, oder einfach nur Missverständnisse, sind nicht so leicht überwunden. Noch schwerer ist es oft, eingefahrene organisatorische Traditionen und Strukturen abzulegen. Polyzentrische Leiter werden exzellente multikulturelle Team-Fähigkeiten brauchen, zusätzlich zu tiefer geistlicher Verwurzelung, Integrität und Charakter. Für alle, die Leitungsrollen in internationalen Missionsorganisationen begleiten, zeigt dieses Buch wegweisende Perspektiven auf. An vielen Orten ist eine Revision unserer organisatorischen Strukturen und Praktiken angebracht. In der weltweiten Christenheit gibt es überall reife und erfahrene Leiter und es ist an der Zeit, polyzentrische Leitung zu praktizieren, die vor Ort Kreativität ermutigt und es zulässt, dass Entscheidungen lokal gefällt werden, von denen, die sie umsetzen müssen und am meisten davon betroffen sind. Wir sollten mehr und mehr in wirklich gleichberechtigter Partnerschaft zusammenarbeiten und Beziehungen pflegen, die Verschiedenheit als Bereicherung und Vorteil sehen, und in denen wir uns gegenseitig herausfordern und ermutigen können.

Birgit Herppich, PhD, WEC International; Fuller Theological Seminary

Sherwood G. Lingenfelter/ Julie A. Green, *Teamwork Cross-Culturally: Christ-Centered Solutions for Leading Multinational Teams*, Baker Academic, 2022. ISBN: 978-1-54096-563-9. Paperback, 224 Seiten, ca. 22,00 €.

Sherwood Lingenfelter ist Missiologe und Anthropologe, der jahrelang mit SIL gearbeitet hat und als Professor in verschiedenen Universitäten tätig war. Dieses Buch, das er zusammen mit Julie Green geschrieben hat, ist sein vierter Werk, dass sich mit Mission und interkultureller (Zusammen-) Arbeit auseinandersetzt. Der Untertitel gibt die Hauptzielrichtung des Buches wieder: Christus-zentrierte Lösungen für das Leiten von multinationalen Teams. Wenn Menschen aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten in einem Team zusammenarbeiten, kommt es wegen dieser kulturellen Divergenz im Arbeitsalltag fast zwangsläufig zu „wicked problems“, die trotz des gemeinsamen Ziels die Zusammenarbeit massiv gefährden. „Wicked problems“ sind Konflikte, die sich nicht durch fertige Leitungsmethoden für alle zufriedenstellend lösen lassen, weil sowohl das Problem als auch ihre Lösung zu komplex sind, um einfach durchschaut und bestimmt werden können (4). Denn jeder einfache Lösungsversuch aus einer bestimmten kulturellen Perspektive wird in einer anderen Kultur als falsch oder verletzend empfunden. Die Antwort der Autoren ist, dass es einen christuszentrierten Leitungsansatz braucht und die Bereitschaft, sich mit „clumsy solutions“, also pragmatischen „ungehobelten“ Lösungen, zufriedenzugeben. Das sind Lösungen, die alle Parteien in ihrer kulturellen Diversität wahr- und mitnehmen („Mission with“) und nicht aus einer Position der Stärke, sondern der Schwäche herbeigeführt werden („Mission from a position of weakness“).

Das Buch ist in vier Teile gegliedert: (1) die biblische Grundlage für „In-Christus-Antworten“ (11-32), (2) verschiedene „in der Welt“-Täuschungen und Unstimmigkeiten, die die Zusammenarbeit in multinationalen Teams gefährden (33-102), (3) vier Fallstudien, beschrieben von vier weiteren Autoren, bei denen „Mission with“ in ganz unterschiedlichen Kontexten praktiziert wird (103-158) sowie (4) einem zusammenfassenden Ausblick auf die Missionspraxis (159-188). Das Buch schließt mit einem Literaturverzeichnis und einer Kurzdarstellung der beitragenden Autoren.

Im ersten Teil beschreibt Lingenfelter die Konfrontation zwischen Judenchristen und Heidenchristen im Galaterbrief als ein biblisches Fallbeispiel für ein „wicked problem“. Die „In-Christus-Antwort“ des Paulus stellt kontextgebundenen Systeme von Regeln und Statusverständnis in Frage, indem er auf den grundlegend neuen Status „ihr Einssein in Christus“ (Gal 3,28) hinweist. Zudem beschreibt Lingenfelter Körper, Haushalt/Familie und Tempel als biblische Metaphern, die die Einheit und den „In-Christus-sein“-Charakter eines Teams widerspiegeln. Schließlich führt er den im weiteren Text immer wieder bestimmenden Dreiklang „Werk im Glauben – Arbeit in der Liebe – Geduld in der Hoffnung“ (1Thess 1,3) ein, der für ihn zentral ist, um angesichts von „wicked problems“ als divergentes Team in Christus zusammenarbeiten zu können.

Im zweiten Teil werden sechs Herausforderungen in der Teamarbeit beschrieben, die zu „wicked problems“ führen, die aus einem „weltlichen“ Denken im Gegensatz zu einem „In-Christus“-Denken herrühren. Drei davon sind organisatorischer Art, die restlichen drei zwischenmenschlicher Art. (a) Die kulturell bestimmte Frage nach Macht und Autorität führt zu „wicked problems“, die nicht mit bestimmten Managementmethoden gelöst werden können, weil dadurch sofort neue Probleme und Miss-

verständnisse entstehen. (b) Ein Leiter muss der Versuchung widerstehen, einfache und elegante Lösungen für interkulturelle Konflikte aus einer Position der Stärke zu suchen. Stattdessen muss er bereit sein, zuzuhören und in Demut unfertige („clumsy“) Lösungen zu akzeptieren. (c) Im Gegensatz zum wirtschaftlichen Verständnis von missionarischer Arbeit als Investition mit messbaren Renditen muss sie mit der Metapher der „Ernte“ verstanden werden, die eben nicht kontrollierbar ist. Der Fokus liegt vielmehr auf der Investition in Mitarbeiter („Erntearbeiter“). (d) Eine weitere Herausforderung ist die Zusammenarbeit als Einheit trotz (kultureller) Unstimmigkeiten. (e) Grundlage für viele Konflikte ist die Spannungen zwischen persönlicher Identität und der Rolle im Team. Statt den eigenen Wert an Titeln oder Funktionen festzumachen, kann ein „In-Christus“-Leiter als „Hirte“ und „Diener“ wie Jesus sanftmütig, freundlich und demütig (Mt 11,29) leiten. (f) Gerade die Zusammenarbeit zwischen (ehemaligen) „Geber- und „Empfängernationen“ führen zu „wicked problems“. Hier ist die Herausforderung, Überzeugungen und Rechte mit der Liebe zum anderen in Einklang zu bringen und durch „In-Christus-Verhalten“ für Annahme, Vertrauen und Empowerment zu arbeiten.

Bereits in diesem Teil wird zur Illustration und Begründung immer wieder auf Fallgeschichten vorgegriffen, die dann im dritten Teil ausführlicher dargestellt werden. Die Autoren schreiben von ihrer Erfahrung mit der Leitung von multinationale Teams in Ghana, Zentralasien, Papua-Neuguinea und in Zentralafrika. In den vier Fallgeschichten wird dargestellt, wie „Mission with“ auf dem Hintergrund von „wicked“ Teamproblemen ausgelebt wird und dabei die Leitungsmetaphern Verwalter, Hirte und Diener in den Missionsalltag übersetzt werden. Dabei werden Probleme angesprochen wie z.B. Menschen aus jedem kulturellen Hintergrund im Team eine Stimme zu geben, divergente Vorstellungen von Teamarbeit zu begegnen oder Machtgefälle zwischen den einheimischen Mitarbeitern und dem „geben-den“ Missionsteam zu überbrücken.

Im vierten Teil will Lingenfelter die Ergebnisse der Fallgeschichten nun für die Leiterschaft-Praxis fruchtbar machen. Dafür zeigt er auf, wie für ein Team als Glaubensgemeinschaft („household of faith“) die unterschiedlichen kulturellen Leitungsformen (Leiten durch Autorität, durch Einflussnahme, durch Konsens und kooperative Leitung) durch biblische Leitungsmetaphern Apostel, Hirte, Diener und Verwalter neu definiert werden können.

Das Buch zeigt durch die praxisbezogenen Fallbeispiele anschaulich, wie Teamarbeit und -leitung zwar immer kulturell bestimmt sind, aber durch eine „In-Christus“-Kultur auf das Eigentliche der missionarischen Arbeit fokussiert werden können. Dabei durchziehen zentrale Motive wie „in Christus“, „mission with“ oder „Werk im Glauben – Arbeit in der Liebe – Geduld in der Hoffnung“ als roter Faden das Buch. Dies verhilft ihm trotz unterschiedlicher Themen und Autoren zu einem einheitlichen Bild, wirft aber auch die Frage auf, ob das Bild möglicherweise einseitig von diesen Motiven bestimmt wird. Die Autoren sind stark darin, Wege aufzuzeigen, in kulturell diversen Teams ohne (westliche) Dominanz zusammen zu arbeiten. Allerdings fällt auf, dass es dennoch aus einer stark westlichen Perspektive geschrieben ist; nur einer der sechs Autor kommt aus der Mehrheitswelt (Zentralafrika). Die Thematik dieses Werkes ist nicht nur für multikulturelle Teams relevant und wertvoll, sondern lässt sich sehr leicht herunterbrechen für jede Art von Teamarbeit im christlichen Dienst

(z.B. Ältestenkreis), die schließlich immer aus unterschiedlichen Menschen mit unterschiedlichen Meinungen, Vorstellungen und Agenden besteht.

Joachim Schuster, Bergneustadt

Jacques Berlinerblau, Secularism: The Basics, New York: Routledge, 2021. ISBN 978-0-367-69158-5. Paperback, 210 Seiten, ca. 22,00 €.

In jüngerer Zeit hat in theologischen Kreisen wohl kaum eine religionsphilosophische bzw. -soziologische Großerzählung so viel Einfluss entfaltet wie Charles Taylors *Ein säkulares Zeitalter* (engl. 2007, dt. 2009). Taylor unterscheidet drei Bedeutungen von Säkularität: Während „Säkularität 1“ das gesellschaftliche Verhältnis von Kirche und Staat ins Auge fasst, und „Säkularität 2“ den feststellbaren Niedergang des religiösen Glaubens bezeichnet, beschreibt „Säkularität 3“ die Tatsache, dass der Glaube an Gott heute nicht mehr selbstverständlich ist und lediglich eine unter vielen weltanschaulichen Optionen darstellt. Im Sinne dieser dritten Form der Säkularität fokussiert Taylor dann primär die Bedingungen unter denen in unserer (westlich-)säkularen Welt geglaubt bzw. nicht geglaubt wird – eine Perspektive, die sich gerade aus praktisch-theologischer und missiologischer Perspektive als anregend und anschlussfähig erweist.

Im Unterschied zu Taylors Ansatz ist das hier zu besprechende Werk *Secularism: The Basics* formal eher dem Bereich der „Säkularität 1“ zuzuordnen. Denn Jacques Berlinerblau, Professor für jüdische Zivilisation an der (katholischen) Georgetown Universität in Washington D.C., USA, hat eine äußerst dichte Einführung in die unübersichtliche Vielgestaltigkeit des globalen, politischen Säkularismus vorgelegt. Dabei geht er von folgender Arbeitsdefinition aus: „Political secularism refers to legally binding actions of the secular state that seek to regulate the relationship between itself and religious citizens, and between religious citizens themselves.“ (5)

In einem *ersten Hauptteil* (12-48) entfaltet der Verfasser die Wurzeln und Ausprägungen von zehn Kernprinzipien des politischen Säkularismus – Grundbezüge, von denen her unterschiedliche Spielarten des Säkularismus zu beurteilen seien: Das Prinzip der (1.) Gleichheit aller Bürger sieht Berlinerblau dabei in der alttestamentlichen *Imago Dei*-Lehre des Schöpfungsberichts verankert, die (2.) Unterscheidung zwischen Kirche und Staat führt er auf das Neue Testament und die spätere Weiterentwicklung bei Augustinus, Marsilius von Padua und William von Ockham zurück (Kap. 2; 15-26). Andere Eckpfeiler des Säkularismus seien maßgeblich aus den Ideen Martin Luthers und des baptistischen Abweichlers Roger Williams heraus entstanden, namentlich das Prinzip des (3.) Vorrangs des Staates sowie die Konzepte der (4.) inneren Beschränkung staatlicher Autoritäten und des (5.) Schutzes der Gewissensfreiheit, die allerdings wiederum (6.) der öffentlichen Ordnung nicht zuwiderlaufen dürfe (Kap. 3; 27-38): „Ironic, is it not, that political secularism, which many today esteem to be anti-religious, was so shaped by men who many in their day considered to be religious fanatics?“ (29)

Vier weitere Grundbestandteile des Säkularismus gingen schließlich auf den vom 30jährigen Krieg geprägten Aufklärungsphilosophen John Locke zurück. Er habe als Vordenker dessen zu gelten, dass eine wahrhaft säkulare Gesellschaft, (7.) tolerant sein müsse, (8.) auf die Unterscheidung zwischen persönlichem Glauben und Verhalten als Teil der Zivilgesellschaft zu achten habe („belief/acts distinction“; mit

anderen Worten, ich habe als Bürger zwar das Recht zu glauben, was ich will, aber nicht das Recht jederzeit danach zu handeln), sowie (9.) der Neutralität des Staates und (10.) der Vernunft (und keinen religiösen Lehren) verpflichtet sei (Kap. 4; 39-48).

In einem zweiten Hauptteil (49-126) unterschiedet der Verfasser nun vier säkulare Systeme („frameworks“). Der Separationismus (Kap. 5; 51-63) agiere auf der Grundlage einer strikten Trennung („a wall“) zwischen Staat und Kirche und stütze sich dabei stark auf das Neutralitätsprinzip. Eine derart konsequente Neutralität und Trennung hält Berlinerblau allerdings in der Realität für nicht erreichbar. Dies spiegelt sich nicht zuletzt in der Instabilität des entsprechenden separationistischen Säkularismus in den USA wider („wobbly American Secularism“). Als einflussreichstes säkularistisches System habe der französische *Laizismus* zu gelten, der die Betonung stark auf den Vorrang des Staates und auf die zu bewahrende zivilgesellschaftliche Ordnung lege. Dies werde allerdings durch die Prinzipien der Toleranz, der Neutralität, der Gewissensfreiheit und der inneren Beschränkung staatlicher Autorität ausbalanciert und ermögliche so durchaus religiöse Freiheit (Kap. 6, 54-74). Davon zu unterscheiden sei ein säkularer Akkommodationismus, wie er sich beispielsweise im post-kolonialen Indien entwickelt habe (Kap. 7; 76-87). Hier sehe man religiösen Glauben und religiöse Aktivitäten als ein soziales Gut an, das auch von einer säkularen Regierung unterstützt werden müsse. Allerdings trete man dabei ange-sichts vorhandener nicht-religiöser Bürger in Spannung mit dem Neutralitäts- und Gleichheitsprinzip. Schließlich diskutiert der Verfassser einen atheistischen Säkularismus sowjetischer Provenienz (Kap. 9, 99-111). Zwar sei festzuhalten, dass Atheismus und Säkularismus keinesfalls gleichgesetzt werden dürfen (Kap. 8; 88-98). Dennoch beinhalte der „sowjetische“ Säkularismus eine deutlich anti-klerikale Orientierung, wobei das Vernunftprinzip (im Sinne eines wissenschaftlichen Atheismus) und eine damit einhergehende „Freiheit von der Religion“ quasi alle anderen säkularen Prinzipien neutralisiere. Insofern würde Berlinerblau diesen atheistischen Säkularismus lediglich in einem minimalistischen Sinn als politischen Säkularismus gelten lassen.

Im dritten Hauptteil (121-188) macht Berlinerblau deutlich, dass es neben einem Anti-Säkularismus der politischen Rechten (Kap. 11; 129-139) auch einen Anti-Säkularismus der politischen Linken (Kap. 12; 140-152) gibt. Letzterer kritisiere säkularistische Prinzipien auf der Basis post-moderner, post-Foucaultscher und post-kolonialer Denkschulen (daher das Akronym POMOFOCO). Demgegenüber beruhe der politisch rechte „conservative religious anti-secularism“ (CRAS; zu dem der Verfasser auch gewisse Teile der evangelikalen Bewegung zählt) auf der falschen Überzeugung, wonach der Säkularismus zwingend das Gegenteil von Religion sei. Diese Fehldeutung sei auch darauf zurückzuführen, dass gewisse Lifestyle-Säkularismen (Kap. 13; 153-165; man denke an die vier apokalyptischen Reiter des Neuen Atheismus und andere Arten des säkularen Humanismus), den Säkularismus als wesentlich atheistisch zu „framen“ versucht hätten. Dem hält der Verfasser entgegen, dass der politische Säkularismus kein Glaube und keine Identität sei, sondern „an approach to governance, I stress, that people with a religious identity may support.“ (135) Bedenkenswert ist dabei auch der Hinweis, „that when any given religious group is small and outnumbered within a society it tends to favor political secularism. Religious minority status might be one of the most likely predictors of a self-ascribed secular identity“ (163).

Berlinerblau hätte sein prägnantes und informatives Buch auch als „Handbuch der Spielarten des Säkularismus“ betiteln können (wie ein Rezensent an anderer Stelle zurecht bemerkt). Insofern führt er kompetent in die Komplexitäten, Verästelungen, aber auch Herausforderungen und Aporien des politischen Säkularismus ein. Durch die globalen, bisweilen länderspezifischen Perspektiven (vgl. bspw. die differenzierten Beschreibungen des Säkularismus in der Türkei, in Äthiopien und in China; Kap. 10; 112-126) kann das für im Ausland arbeitende Christen und Missionare eine große Hilfe zum Verständnis ihrer jeweiligen Kontexte sein. Darüber hinaus bietet der Verfasser all denen das kategoriale Rüstzeug, die im Sinne einer Öffentlichen Theologie christlich-kirchliche Standpunkte im säkularen Raum durchdacht und ausgewogen zu vertreten haben. Für all diejenigen allerdings, die nach konkreteren Anknüpfungspunkten und Inspirationen für das missionarische Zeugnis in säkularen Gesellschaften suchen, wird sich die Auseinandersetzung mit Charles Taylor als fruchtbare erweisen.

Formal sei erwähnt, dass jedes Kapitel mit „Vorschlägen zur vertiefenden Lektüre“ endet und dem Band ein hilfreiches Glossar der wichtigsten Fachbegriffe beigegeben ist. Die offensichtlich aus Vorlesungspowerpoints übernommenen Abbildungen sind vielfach unscharf und aufgrund der zu geringen Schriftgröße stellenweise völlig unbrauchbar.

Prof. Dr. Philipp Bartholomä, Freie Theologische Hochschule Gießen

Elliot Clark, *Mission Affirmed: Recovering the Missionary Motivation of Paul*, Wheaton: Crossway, 2022. ISBN 978-1-4335-7380-4. Paperback, 256 Seiten, ca. 20,00 €.

Elliot Clark hat in Zentralasien kulturübergreifend als Gemeindegründer gearbeitet. Seine Missionserfahrungen fließen schließlich in sein Verständnis von Paulus ein. Der Titel *Mission Affirmed* („Mission bestätigt“) wurde hier bewusst im Gegensatz zum populären Ausdruck *Mission Accomplished* („Mission ausgeführt“) gewählt. In diesem Sinne wendet er sich gegen einige zu optimistische Töne in der modernen Mission. Clark zeigt auf, dass Paulus‘ Verständnis von Mission nicht die Geschichte eines leichten und reibungslosen Sieges war und ist. Mission ist mit Herausforderungen verbunden, damals für Paulus und allgemein bis heute. Der Autor beleuchtet acht Aspekte im Leben des Apostels, die für ein solides zeitgenössisches Missionsverständnis relevant seien. In Kapitel 1 argumentiert er, dass Paulus die Ehre allein bei Gott suchte (41-44). Zugleich scheute er sich nicht, eine Belohnung für seinen Einsatz in der Ausbreitung des Evangeliums zu erwarten. So betrachtete er z.B. die Gemeinde in Thessalonik als sein Ruhmeskranz (52).

In Kapitel 2 (‘Suffering with Christ’) skizziert Clark Paulus‘ Bereitschaft, für Christus zu leiden, und warnt heutige Missionare davor, „unsere Bequemlichkeit und unsere Ängste“ so zu importieren, dass neue Gläubige nicht bereit sind, für den Namen Christi Schwierigkeiten zu ertragen (78). Kapitel 3 erörtert, wie wichtig die Zusammenarbeit mit Gemeinden vor Ort ist und dass das Ziel der Mission nicht bloß darin besteht, Menschen zum ersten Mal das Evangelium zu bringen, sondern darin, „mit ihnen zusammenzuarbeiten, damit ihr Glaube wächst“, was letztlich Gott ehrt (107). Die restlichen Kapitel behandeln ebenfalls Themen, die mit Paulus zusammenhängen (‘Seeing the Invisible’, ‘Speaking the Truth Sincerely’, ‘Setting Boundaries’,

‘Sacrificing Like the Savior’ und ‘Serving Christ and Stewarding the Gospel’). Alle beleuchten Begebenheiten aus Paulus‘ Leben und beziehen diese auf heutige Situationen und Herausforderungen in der christlichen Mission. Das Buch endet mit einem Fragekatalog im Anhang, den sendende Gemeinden ihren Missionskandidaten stellen können (231-235).

Eine Stärke des Buches ist der leserfreundliche Stil und der geschickte Wechsel zwischen Paulus‘ Kontext und heutigen Situationen. Dadurch fesselt es und hält aktuellen Missionspraktiken gewissermaßen einen Spiegel vor. Der Autor wirft grundlegende Fragen für heutige Missionare auf und versucht, die Missionspraxis in der Heiligen Schrift zu verankern. Da er sich mit sehr großen Fragen beschäftigt, hilft ihm das Beispiel des Paulus, sich kritisch mit neuzeitlichen Paradigmen des Gemeindewachstums auseinanderzusetzen. Als Reaktion auf Stimmen, die den westlichen Einfluss auf die Kirche in der übrigen Welt begrenzen wollen, argumentiert Clark, dass Missionare nicht auf einen begrenzten Einfluss abzielen sollten, sondern darauf, andere auf die richtige Art zu beeinflussen (121).

Auf ähnliche Weise überträgt Clark Paulus‘ Haltung gegenüber den Korinthern und Galatern, um Gemeindewachstumsmodelle zu kritisieren, die Einfachheit und schnelle Reproduktion betonen. Er beklagt hier den Vorrang von Ergebnissen gegenüber dem rechten Denken und Glauben, wie es Paulus in seinen Gemeindegründungen priorisierte (126). Gleichermassen kritisiert er *Insider-Movements*, also Bewegungen, die neue Gläubige ermutigen, ihre Identität innerhalb einer sozioreligiösen Gemeinschaft zu bewahren. Laut Autor unterscheidet sich das deutlich vom Ansatz des Apostels in 1 Korinther 8-10. Nicht jeder mag in allem mit Clarks Parallelen zwischen Paulus‘ Zeit und der heutigen Missionssituation einverstanden sein.

Als eine Schwäche von Clarks Buch kann genannt werden, dass er die Korrelation zwischen aktuellen Missionsmodellen und denen des Paulus eher voraussetzt als sie nachvollziehbar zu begründen. Mit anderen Worten, Clark versucht, sowohl die missionarische Motivation des Paulus herauszuarbeiten als auch sein Missionsverständnis mit einer Vielzahl zeitgenössischer, evangelikaler, missiologischer Fragestellungen ins Gespräch zu bringen. Das ist eine recht anspruchsvolle Aufgabe für ein Buch von 250 Seiten, und das Ergebnis kann sich insgesamt sehen lassen. Er zeigt deutlich, dass der Missionsbefehl noch nicht erfüllt ist, und die Kirche sich diesem Auftrag weiterhin verpflichtet fühlen sollte.

Wer sollte dieses Buch lesen? Ich würde sagen, es ist ein Muss für jeden Missionar oder Missionskandidaten, auch für Pastoren und Gemeindeälteste, die Missionare ausgesandt haben. Es ist sehr gut lesbar und bietet am Ende einen nützlichen Anhang. Paulusforscher werden dieses Buch wahrscheinlich weniger zur Hand nehmen, obwohl sie davon profitieren könnten. Es ist kein Buch mit einer detaillierten Exegese. Allerdings zeichnet es die Motivation des Paulus nach und vermittelt ein plausibles Bild einiger Dynamiken, mit denen Paulus konfrontiert gewesen sein muss, als er Gemeinden gründete und weiter mit ihnen in Kontakt blieb. Als Dozent für biblische Studien an einer Missionsbibelschule würde ich das Buch nicht als Pflichtlektüre für einen Kurs über Paulus einplanen. Dennoch habe ich es Studenten empfohlen, und alle, die es gelesen haben, empfanden es als bereichernd.

Willem Boer, Cornerstone Bible School for Mission Training, Niederlande

missiotop-Jahrestagung, 26.-27. Januar 2024

Karimu-Tagungszentrum in 57299 Burbach

2024 wird die Jahrestagung von missiotop (Evangelisches Forum für Mission, Kultur und Religion) schon Ende Januar stattfinden. Wir planen endlich wieder eine zweitägige Jahrestagung, die neben thematischen Einheiten auch Raum für Begegnungen und einen gottesdienstlichen Rahmen gibt.

Unter dem Arbeitsthema **Alles was Recht ist** wird es rund um Fragen von Mission und Recht gehen – ein Thema mit einer breiten missiologischen Relevanz, an dem kaum einer vorbeikommt.

- Manchen Situationen erfordern, dass wir uns bei evangelistischen und sozialen Aktivitäten in der Spannung von „klug wie die Schlangen, ohne Falsch wie die Tauben“ bewegen. Wann sind die roten Linien überschritten, sodass Schläue zur Falschheit oder Aufrichtigkeit zu leichtgläubiger Arglosigkeit wird?
- Missionare in internationalen Kontexten arbeiten teils in mehreren verschiedenen Rechtssystemen. Die Überlappung schafft nicht selten Rechtsunsicherheit, eine empfundene Rechtsfreiheit und auch Raum zur Willkür. In dieser Grauzone kommt es bisweilen zu Gewalt in verschiedenen Formen, z. B. gegen Kinder, bestimmte Bevölkerungsgruppen und je nach Land auch gegen Missionare. Was ist unsere Reaktion – und warum?
- Was ist unsere Verantwortung und Rolle, wenn es darum geht, Rechtshilfe für Unterdrückte zu ermöglichen?
- Das Gebot, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen (Apg. 5,29), wird manchmal zum vermeintlichen Recht verkehrt, weltlichen Obrigkeitkeiten prinzipiell nicht gehorchen zu müssen. Wo gefährden wir durch unnötige Provokation die Arbeit oder sogar das Leben lokaler Christen?
- Weitere Stichworte sind: Recht und Verzicht auf Recht; Bibelschmuggler: Helden oder Kriminelle? Wie „geschlossen“ sind „geschlossene“ Länder? Mission und Menschenrechte; die rechtlichen Bedingungen für Mission und Evangelisation in Europa etc.

Wir sind dabei, Referenten zu gewinnen und Themen zu konkretisieren.

Wir freuen uns auf eine spannende Tagung mit engagierten Gesprächen. Weitere Informationen folgen in der nächsten Ausgabe sowie auf der Internetseite <https://missiotop.org> oder können direkt bei mir angefragt werden.

Herzlich Willkommen im Namen des Vorbereitungsteams!

*Martin Heißwolf
1. Vorsitzender missiotop
m.heisswolf@bsk-mail.de*