

Deutschland im Afrasiatischen Meer – Erinnerungsräume:

Transregionale Erinnerung, transethnische Identitätspolitik und Erinnerungsethik in Rabai:

Ort der Missionare, befreiter Versklavter Menschen und Bombay-Afrikaner*innen

John Njenga Karugia, 2024

Abstract

Im Jahr 2018 unterstützte die deutsche Regierung über das Auswärtige Amt und die deutsche Botschaft in Nairobi, deren Hauptgebäude den Namen „Ludwig-Krapf-Haus“¹ trägt, die Restaurierung zweier bedeutender Erinnerungsstätten in der kenianischen Stadt Rabai: dem Dr. Ludwig Krapf Memorial Museum und dem Johannes Rebmann Cottage². Beide Orte bewahren Erinnerungen, die Afrika, Asien, Europa, Arabien, das afrasiatische Meer und den Atlantik miteinander verbinden – kurz gesagt: transregionale Erinnerungen. Der vorliegende Artikel reflektiert über die Dynamiken und Herausforderungen transozeanischer Erinnerungsprozesse im Dr. Krapf Memorial Museum in Rabai und hebt die häufig vernachlässigte Vorstellung hervor, dass Afrikaner*innen ursprünglich als freie Menschen die Welt bereisten³.

Der vorliegende Artikel behandelt eine Reihe von Themen: die Rolle deutscher Missionar*innen bei der Einführung des Christentums in Ostafrika, den Einfluss der Kirche auf die Abschaffung der Versklavung, das Schicksal der versklavten Menschen, die von Versklavten-Schiffen befreit wurden, sowie ihre Wege in verschiedene Regionen Asiens, Arabiens, Europas, Afrikas und Amerikas. Auch die Auseinandersetzungen um Zugehörigkeit zwischen indigenen Küstengruppen und den Nachfahren afrikanischer versklavter Menschen in Kenia werden untersucht, ebenso wie das Leben und die Rolle dieser befreiten Menschen in Rabai während der Zeit der Missionierung. Darüber hinaus wird auf die Rolle deutscher,

¹ Walibroa, Ken (2017): Warum der Einfluss der Deutschen an der Küste andauert
<https://nation.africa/kenya/life-and-style/weekend/why-the-influence-of-germans-at-the-coast-has-endured-445748>

² Kithi, Marion (2023): Kilifis Dr. Krapf-Residenz wird durch deutsche Mitteln grundlegend renoviert
<https://www.standardmedia.co.ke/health/coast/article/2001482620/kilifis-dr-krapf-residence-gets-major-facelift-through-germany-funding>

³ Harris, Joseph E. (2003): Ausweitung der Studien zur afrikanischen Diaspora: The Middle East and India, a Research Agenda, *Radical History Review* 87, 157-168.

britischer, afrikanischer und Bombay-afrikanischer Missionar*innen eingegangen sowie auf die Erinnerungspolitik im Dr. Krapf Memorial Museum. Der Artikel basiert auf meiner intensiven Feldforschung in Rabai (Kenia), Nashik (Indien) und Sansibar (Tansania) sowie auf Archivrecherchen bei der Leipziger Mission (Deutschland) in den Jahren 2018 und 2024. Weitere Themen, wie transnationale Erinnerungen in Verbindung mit Rabai, Nashik, Mombasa und Sansibar, werden auch in einem 2018 gemeinsam mit Ramadhan Khamis produzierten Dokumentarfilm mit dem Titel „Afrasian Memories in East Africa“ behandelt, der vom deutschen Bundesministerium für Bildung und Forschung gefördert wurde und kostenlos auf YouTube⁴ verfügbar ist.

Einleitung

Seit jeher haben Menschen aus Afrika als Reisende, Handelnde und Gelehrte die Welt erkundet und in den verschiedensten Gesellschaften Spuren hinterlassen. Die Bewegungen und transkulturellen Einflüsse von Afrikaner*innen lassen sich in zahlreichen kosmopolitischen Erinnerungsräumen nachvollziehen, die sich im Laufe der Zeit weltweit herausgebildet haben. So führen beispielsweise Afro-Fidschianer*innen ihre Herkunft bis zum Tanganjikasee in Tansania⁵ zurück; Siddis⁶ oder Afro-Inder*innen in Indien sprechen bis heute Gujarati, das viele Wörter des Kiswahili enthält – einer Sprache, die in Ostafrika gesprochen wird. Es gibt Aufzeichnungen über Afrikaner*innen, die China während der Tang-Dynastie (619-907 n. Chr.)⁷ besuchten, sowie afro-pakistanische Gemeinschaften in den Küstengebieten Pakistans in Balochistan and Sindh⁸, Afro-Iraner*innen an den Küsten des

⁴ Karugia, Njenga John / Khamis, Ramadhan (2018): Afrasiatische Andenken in Ostafrika
<https://www.youtube.com/watch?v=1NceCl8KPIM>

⁵ Viliame, Ravai (2021): Ursprungsort: Die Reise über die hohe See – Ne clan von Korobebe
<https://www.fijitimes.com.fj/point-of-origin-the-voyage-across-the-high-seas-ne-clan-of-korobebe/>

⁶ Basu, H. (2008). Musik und die Herausbildung der Identität der Sidi in Westindien. *History Workshop Journal* 65, 161-178, Oxford University Press. <https://muse.jhu.edu/article/237654>.

⁷ Rehatsek, E (1884): Kontakte Chinas mit dem Ausland von den frühesten bis zu den heutigen Zeiten, *Calcutta Review*; Calcutta Vol. 79, Iss. 158, (Oct 1884): 273-293.

⁸ Shahrukh, Naufil (2024): Die transnationale Ethnizität der Belutschen in der afro-asiatischen Ozeanregion, *Politische Perspektiven*, Vol. 21(1):43-58. DOI: 10.13169/polipers.21.1.ra3

Irans⁹, Sansibar-Omanis aus Oman¹⁰, Afro-Argentinier*innen¹¹, Afro-Brasilianer*innen¹², Afro-Surinamer*innen¹³, Afroamerikaner*innen¹⁴ und viele mehr.

Afrikaner*innen reisten einst als freie Menschen um den Globus und nahmen an vielfältigen Aktivitäten teil – als Händler*innen, Hirten, Seeleute, Gelehrte, Künstler*innen, Musiker*innen, Lehrer*innen, Heiler*innen, Prediger*innen, Krieger*innen, Seefahrende und Navigationsspezialist*innen. Diese freie Mobilität bestand lange bevor die Ära der Versklavung begann, in der afrikanische Menschen zur Ware des transozeanischen Handels wurden. Die Geschichte Afrikas begann nicht mit der Ankunft weißer Kolonisator*innen oder Missionar*innen aus Europa. Im Gegensatz zu ihren egozentrischen Erzählungen, die von Superlativen der „Entdeckung“ durchzogen sind, haben weiße Missionar*innen und Kolonisator*innen weder Afrikas Berge, Flüsse noch Seen „entdeckt“, noch waren sie die ersten Menschen, die diese Landschaften sahen. Afrikaner*innen lebten und interagierten bereits lange vor der Ankunft von Europäer*innen mit diesen Geografien. Laut den Archiven der Basler Mission, wo Dr. Krapf als Missionar ausgebildet wurde, "ist in Krapfs persönlicher Akte notiert, er sei der Entdecker des Kilimandscharos, wofür er sogar eine Medaille erhielt."¹⁵

Während meiner Schulzeit in Kenia waren solche Versionen der verkorksten Geschichte und des Religionsunterrichts Teil des Lehrplans - völliger Blödsinn. Um in die weiterführenden Klassen aufgenommen zu werden, mussten wir die nationalen Prüfungen bestehen. Bei den Multiple-Choice-Prüfungen mussten wir auf die Frage, wer den Kilimandscharo entdeckt hat, als richtige Antwort „Ludwig Krapf“ auswählen. Solche Fälle entwickelten sich später zu der intensiven intellektuellen Gewalt des postkolonialen britischen Bildungssystems in Kenia.

Sowohl die freiwillige als auch die erzwungene Mobilität afrikanischer Menschen prägten den aufkommenden globalen Kosmopolitismus im Hinterland, an den Küsten und auf den Meeren.

⁹ Mirzai, B.A. (2014). Identitätsveränderungen afrikanischer Gemeinschaften im Iran. In: Potter, L.G. (eds) *Der Persische Golf in der Neuzeit*. Palgrave Macmillan, New York. https://doi.org/10.1057/9781137485779_14

¹⁰ Marshall, Judith (2021): (Im)Mobilität in einem Meer von Migration: Ethnie, Mobilitäten und transnationale Familien in Sansibar und Oman, 1856-2019, Michigan State University, <https://doi.org/doi:10.25335/t97q-7h95>

¹¹ Luraschi, E. A. (2014): Von der Unsichtbarkeit zur positiven Aktion: Afroargentinier im heutigen Argentinien, Georgetown University.

¹² Schmidt, M. A. (2017): Die Geschichte der afro-brasilianischen Völker: Ein Thema der belastenden Geschichte Brasiliens, *History Education Research Journal*, 15(1), 24-33.

¹³ Hassankhan, M. S., Roopnarine, L., White, C., & Mahase, R. (Eds.). (2016): *Das Erbe der Versklavung und Zwangsarbeit: Historische und aktuelle Themen in Surinam und der Karibik*, Routledge

¹⁴ Painter, N. I. (2006): *Schwarze Amerikaner*innen schaffen: Afro-amerikanische Geschichte und ihre Bedeutung, 1619 bis heute*, Oxford University Press.

¹⁵ Basel Missionsarchiv (2024): „Missionar Krapf“ <https://www.bmarchives.org/items/show/81881>

Ein solches Meer steht auch im Mittelpunkt dieses Artikels: das Afrasiatische Meer, ein gemeinsamer Wasserkörper, der Küsten- und Hinterlandgebiete in Afrika, Asien, Arabien, Europa, Amerika und darüber hinaus miteinander verbindet. Das Afrasiatische Meer wird auch als Swahili-Meer (von Yvonne Adhiambo Owuor), Ratnakara, Östlicher Ozean, Indischer Ozean, Bahari Hindi, von den britischen Kolonialisten als Indischer Ozean oder von den Suahelis als Ziwa Kuu (d. h. „der große See“) bezeichnet. Eine ethnische Gruppe, die wegen ihrer Vorliebe für die Verwendung von Tierhäuten in der Vergangenheit „Wangozi“ oder „Menschen der Haut“ genannt wurde und „Kingozi“ sprach, was „die Sprache der Menschen, die Tierhäute verwenden“ bedeutet, wurde von dem marokkanischen Reisenden und Gelehrten Muhammad Ibn Battuta umbenannt. Während seines Besuchs in diesen Gebieten bezeichnete er sie als die Menschen der „Sahelzone“ oder „Sahil“, was auf Arabisch „Menschen der Küste“ bedeutet, und somit als „Swahili-Völker“, die die Vorsilbe „Ki“ wie in „Kiswahili“ erhielten, was „Sprache der Swahili-Völker“ bedeutet¹⁶.

Kingozi, später Kiswahili, ist eine Bantusprache, die in ganz Ostafrika und darüber hinaus gesprochen wird. Die Transkulturalität unter den Wangozi oder Swahili und das Vokabular und die Ausdrücke der Kiswahili-Sprache zeugen von den intensiven Kontakten, die die Wangozi oder Waswahili mit anderen afrikanischen Ethnien, fremden Zivilisationen, Ethnien und Gesellschaften vor und nach der Ankunft der Europäer hatten. Als Küstensprache von Menschen, die ständig in Kontakt mit Fremden standen, hat die Sprache Kingozi, Vorläuferin des Kisuaheli, Tausende von Wörtern¹⁷, Ausdrücken und kulturelle Einflüsse übernommen. Sie werden als Wangozi bezeichnet, um Swahili oder Waswahili Menschen zu bezeichnen, die seit langem mit vielen Fremden interagieren, die die Küsten Swahilis aus allen möglichen friedlichen wie auch gewalttätigen Gründen besuchten. Zum Beispiel blieb das Hindi-Wort „gari“ für „Auto“ erhalten; sowie das portugiesische Wort „meza“ für „Tisch“; das italienische Wort „vino“ für „Wein“ wurde in Kisuaheli zu „mvinyo“; das arabische Wort „kitab“ für „Buch“ wurde in Kisuaheli zu „kitabu“; das englische Wort „bicycle“ wurde in Kisuaheli zu „baiskeli“ und „das deutsche Wort ‚Schule‘ wurde in Kisuaheli zu ‚shule‘.

Weitere Transkulturalität über das Afrikanische Meer lässt sich durch verbindende transkulturelle Phänomene über Zeit und Raum hinweg in relationalen Geografien erkennen,

¹⁶ Siehe: Karugia und Ramadhan (2018).

¹⁷ Schadeberg, T. (2009): Leihwörter in Swahili, In Leihwörtern heutiger Weltsprachen: Ein Handbuch der Vergleiche (pp. 76-102), Berlin, New York: De Gruyter Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783110218442.76>

in denen Einflüsse die imaginären Grenzen von Nationalstaaten durchdrungen und zu einem intensiven Kosmopolitismus geführt haben. Dies wird an verschiedenen Beispielen deutlich. Zum Einen an den transozeanische Migrationsverbindungen freier und versklavter, auf portugiesischen Schiffen arbeitenden Afrikaner*innen und dieser, die heute Teil der afrikanischen diasporischen „Siddis“ sind, oder der von afrikanischen Inder*innen, die bestimmte Einflüsse aus Ostafrika beibehalten haben, obwohl sie nun seit mehreren Jahrhunderten in Indien leben. Zweitens gab es islamische Verbindungen zwischen Oman und der ostafrikanischen Küste durch den Handel, der andere architektonische Entwürfe von Häusern, Kleidungsstile, Schiffsbau und die Einführung des Islam mit sich brachte. Und Drittens: Kulinarische Verbindungen zwischen Indien und Ostafrika, wo das indische „Naan“- und „Roti“-Brot in der Kiswahili-Sprache bis heute den Namen „Chapati“ trägt und die Zubereitung von Curry-Gerichten mit „Chai“ (übersetzt „Tee“) begleitet wird. Viertens bestehen religiöse und koloniale Verbindungen zwischen Deutschland und Ostafrika, durch die formale Lehre, die in Bildungseinrichtungen eingeführt wurde, welche in Ostafrika bis heute als „shule“ bezeichnet werden. Deutschland und Ostafrika reflektieren noch immer in verschiedenen Foren über diese vergangenen und aktuellen ozeanischen Verbindungen.

Am 9. Juni 2015 eröffnete der deutsche Bundespräsident Frank-Walter Steinmeier, damals noch Außenminister, in Berlin offiziell eine internationale Konferenz mit dem Titel „Der Indische Ozean - eine maritime Region im Aufbruch“. In seiner Rede würdigte er die lange Geschichte der Interaktionen, Beziehungen und des Kosmopolitismus zwischen afrikanischen, arabischen, persischen und asiatischen Menschen im Indischen Ozean. In Bezug auf das Thema Religion kommentierte er, ohne die Rolle der deutschen Missionare bei der Einführung und Verbreitung des Christentums in einigen Regionen des Indischen Ozeans zu erwähnen, dass „alle Weltreligionen im Indischen Ozean sichtbar sind“¹⁸.

Dieser Artikel konzentriert sich auf einen solchen Ort, nämlich Rabai, eine kleine afrikanische Stadt 25 Kilometer von Mombasa in Kenia, wo eine Missionsstation vom deutschen Missionar Dr. Johann Ludwig Krapf auf dem Gebiet der heutigen Republik Kenia gegründet

¹⁸ Auswärtiges Amt Deutschlands (2015): Eine Rede von Außenminister Frank-Walter Steinmeier bei der Eröffnung der Indisch-Ozeanischen Konferenz im Auswärtigen Amt
<https://www.auswaertiges-amt.de/en/newsroom/news/150609-indianoceankonferenz/272306>

wurde¹⁹. Wir konzentrieren uns an dieser Stelle spezifisch auf das Dr. Ludwig Krapf Memorial Museum, welches die transnationale Erinnerungskultur von Rabai im Zusammenhang mit dem Christentum und der Versklavung zeigt. Des Weiteren analysieren wir die Herausforderungen, die mit der heutigen Identität der Nachkommen versklavter Menschen aus Malawi (bekannt als „Watoro“, „Wamisheni“ und „Wanyasa“) verbunden sind, nachdem ihre befreiten versklavten Vorfahren nach Rabai, Kenia, dem Lebensraum der einheimischen Mijikenda-Ethnien²⁰, umgesiedelt wurden. Wir beleuchten eine Reihe erinnerungsethischer²¹ Fragen im Zusammenhang mit dem Dr. Ludwig Krapf Memorial Museum²², das sich genau an der Stelle befindet, an der die erste christliche Kirche und die erste offizielle Schule in Ostafrika von deutschen Missionaren errichtet wurden, sowie die Rolle der Afrikaner*innen aus Bombay²³, die Missionar*innen wurden.



¹⁹ Kretzmann, Paul E. (2010): John Ludwig Krapf: Der Entdecker-Missionar im nordöstlichen Afrika (1909), Kessinger Publishing.

²⁰ Mwamburi, Albert 2024: Das Leben nach der Versklavung: 'Wamisheni' in Rabai, Pwani Tribune. <https://pwanitribune.com/index.php/2024/02/06/life-after-slavery-wamisheni-in-rabai/>

²¹ Karugia, John Njenga (2023) Die Provinzialisierung des europäischen Gedächtnisses: Transregionale Kulturerbepolitik und Erinnerungsethik im Rahmen der chinesischen Initiative für Gürtel und Straße(n), im Handbuch der Erinnerungspolitik, Mälksoo (Ed.), Edward Elgar Publishing.

²² Nationalmuseum Kenia (2024): Rabai Museum <https://museums.or.ke/rabai-museum/>

²³ Lowri M. Jones, (2008): Bombay Afrikaner*innen: 1850–1910, Royal Geographical Society, 25 September - 29 November 2007, History Workshop Journal, Volumen 65, Ausgabe 1, Seiten 271–274, <https://doi.org/10.1093/hwj/dbn015>

Die Statue von Dr. Ludwig Krapf am Dr. Krapf Memorial Museum in Rabai. Der Autor dieses Artikels, Dr. John Njenga Karugia, steht auf der linken Seite. (Foto: John Njenga Karugia)

Spiritualität und Versklavung in Rabai vor der Ankunft der deutsch-christlichen Missionare

Vor der Ankunft der europäischen Missionare gab es in den Küstengebieten des heutigen Kenia bereits einen Versklavtenhandel. Auch unter den ethnischen Gruppen der Mijikenda gab es Versklavten-händler, die afrikanische Versklavte an Versklavten-karawanen, -märkte und -schiffe in den Küstengebieten des heutigen Kenia und darüber hinaus lieferten. Ebenso vor der Ankunft der europäischen Missionare existierte im heutigen Kenia bereits die Spiritualität in verschiedenen Glaubenssystemen. Was speziell die Rabai betrifft, so ist es im Rabai-Museum erklärt, dass „die Rabai wie andere Mijikenda [ethnische Gruppen] einen höchsten Gott [genannt Mulungu] anerkennen. Ihre Weltanschauung umfasst auch das Leben nach dem Tod und die Beteiligung der Ahnen an den täglichen Aktivitäten“²⁴. Koma wie diese [siehe Foto unten] markieren den Ort eines Begräbnisses und sind ein wichtiger Ort der Kommunikation mit den Ahn*innen. In Rabai gab es die Rabai-Kaya-Wälder von Bomu, Mudzimuvya, Mudzimwiru, Fimboni und Mzizima, in denen traditionelle spirituelle, soziale, politische und wirtschaftliche Rituale durchgeführt wurden. Die ethnischen Gruppen der Mijikenda, die vor allem in den kenianischen Küstenregionen leben, bezeichnen ein Kaya als „Zuhause“.

²⁴ Ausstellungstext im Museum



Koma, d. h. aus Holz gefertigte Grabmarkierungen, die links und rechts vom Ältesten auf dem Foto zu sehen sind, markieren den Ort der Beerdigung. Das Foto ist im Dr. Krapf Memorial Museum ausgestellt.

Nach Angaben des Nationalmuseums in Kenia “wurden die Kayas um das 16. Jahrhundert herum errichtet, aber im frühen 20. Jahrhundert aufgegeben. Sie gelten heute als Wohnstätten der Vorfahren, werden als heilige Stätten verehrt und als solche von einem Ältestenrat gepflegt”²⁵. Die Kayas, die sich hauptsächlich in ausgedehnten Wäldern befinden, „werden als Aufbewahrungsort der spirituellen Überzeugungen des Mijikenda-Volkes verehrt und gelten als heilige Stätten ihrer Vorfahren“²⁶. Die ethnischen Gruppen der Mijikenda schützen die Kaya-Wälder bis heute in dem Bemühen, „die heiligen Gräber und Haine zu schützen“²⁷. Die Kaya-Ältesten der Mijikenda „spielen auch heute noch eine wichtige Rolle im ländlichen Leben der Rabai. Sie führen heilige Rituale für das Wohlergehen der Gemeinschaft durch und entscheiden über alle Arten von Streitigkeiten, die ihnen von den Einwohner*innen der Rabai vorgetragen werden“²⁸. Solche heiligen Ritual werden von einer Versammlung der Kaya-Ältesten in den Kaya-Wäldern durchgeführt. Dabei müssen sie ihre Schuhe außerhalb des Ritual-Orts lassen.

²⁵ Nationalmuseum Kenia (2024) Die heiligen Mijikenda Kaya Wälder
<https://museums.or.ke/sacred-mijikenda-kaya-forests/>

²⁶ (ibid).

²⁷ UNESCO (2024): Die heiligen Mijikenda Kaya Wälder <https://whc.unesco.org/en/list/1231/>

²⁸ Ausstellungstext im Museum



Der Text auf diesem Foto aus dem Dr. Krapf Memorial Museum lautet „Rabai Council of Elders“.

Solche Rituale, die bis heute fortbestehen, werden durchgeführt, „um bei anhaltenden Dürren um guten Regen zu beten, um Frieden zu suchen, um eine gute Ernte zu erzielen, um die Geister zu besänftigen, um Gott für die Gemeinschaft zu danken und um Nicht-Gemeinschaftsmitgliedern das Betreten der Kayas zu gestatten“²⁹. Die Gemeinschaft ist über die Geister der Vorfahren (Koma) mit ihrem Gott verbunden. Heiler*innen und Wahrsager*innen leiteten die Gemeinschaft bei der Darbringung von Blutopfern an böartige Geister durch das Schlachten von Stieren, Ziegen, Schafen und Hühnern. Heutzutage wird den Koma in den Häusern der Traditionalist*innen ein Trankopfer dargebracht, indem man ihnen eine Mischung aus Mais- oder Sorghum-Paste, Palmwein und Tabak gibt“³⁰.

Durch Gebete werden die Geister, von denen man annimmt, dass sie Gott näher stehen, um Hilfe gebeten, „um schwierige Situationen zu erleichtern“ und um „Glück, Geschenke wie Kinder, Genesung von Krankheiten, und Schutz vor Gefahren oder Unglück“³¹ zu beten. Gegenstände, die als Totems bekannt sind, „die die Menschen als Kanäle manipulieren, um die gewünschten Vorteile zu übermitteln“, wie z. B. Wurzeln bestimmter Pflanzen, Krallen und Zähne von Tieren wie Löwen und Leoparden, werden „als Vertreter der Geister angesehen und als Götter verehrt und gefürchtet.“ Neben den bereits erwähnten „Koma“, kurzen hölzernen Grabmalen oder „Gedenkstatuen“, die „gewöhnliche Verstorbene“ darstellen sollen, gibt es auch „Vigango“ (oder Kigango im Singular)³². Vigango sind hölzerne

²⁹ Ausstellungstext im Museum

³⁰ Ausstellungstext im Museum

³¹ Ausstellungstext im Museum

³² Ngowa, Nancy Jumwa (2016): Bringt Vigango zu Ihren Rechtmäßigen Orten zurück,

Grabzeichen für die verstorbenen Seelen der Gohu, der religiösen Führer*innen und Gesetzgeber*innen der Mijikenda-Volksgruppen³³.

"Ein Kigango hat die Form eines Menschen mit einem Kopf und einem drei bis neun Fuß langen geraden Körper"³⁴. Einige Vigango wurden während der Kolonialzeit gestohlen, aber viele Weitere wurden vor allem in den 1980er Jahren von Mitgliedern der ethnischen Gruppe der Mijikenda gestohlen und verkauft. Vigango haben ihren Weg in Museen der ganzen Welt gefunden. Nach Ansicht der Ältesten der Mijikenda sollte ein Kigango-Dieb die übliche Strafe für einen Mord zahlen, da ein Kigango einen Ahnen darstellt³⁵. Die Ältesten bestehen darauf, dass „ein gestohlener Kigango nach Hause zurückgebracht werden sollte, weil der Kigango ein Familienmitglied repräsentiert, das wieder mit seiner Familie vereint werden sollte“³⁵ und betonen, dass „ein Kigango niemals von seinem ursprünglichen Standort entfernt werden sollte, da er sonst unruhig wird“³⁶. Im Jahr 2003 wurden etwa 300 Vigango von Giles und Monica Udvardy von der Universität von Kentucky in amerikanische Museen zurückgeführt. Der Prozess der Rückführung dieser Artefakte aus dem Denver Museum of Nature and Science, dem Indianapolis Museum of Art, dem Illinois State Museum und anderen Museen ist noch im Laufe. Laut Dr. Brooke Morgan, Kuratorin am Illinois State Museum, „haben wir einfach kein Recht, sie zu besitzen... diese Statuen verkörpern einen Geist, der bei seinen rechtmäßigen Besitzer*innen verbleiben sollte.“³⁷

Deutsche Missionare und befreite Versklavte in der Rabai-Mission

<https://nation.africa/kenya/life-and-style/dn2/bring-back-vigango-to-their-rightful-locations--1238366>

³³ (ibid).

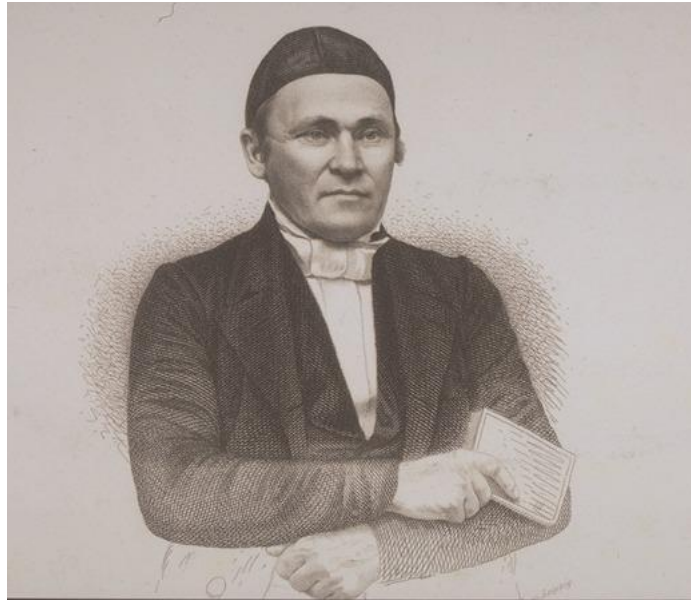
³⁴ (ibid).

³⁵ (ibid).

³⁶ (ibid).

³⁷ Kairu, Pauline (2023): Gestohlene 'vigango' finden zurück nach Hause

<https://www.theeastafrican.co.ke/tea/magazine/stolen-vigango-find-their-way-back-home-4303578>



Dr. Johann Ludwig Krapf. Bild aus dem Basler Missionsarchiv.

Bevor Dr. Krapf in Rabai ankam, wurden die Kaya-Ältesten der Mijikenda-Volksgruppe durch die Prophezeiung eines Ältesten über sein Kommen informiert: dass ein weißer Mann auf dem Weg nach Rabai sei und dass, wenn er ankomme, „musimumize“, „ihm keinen Schaden zugefügt werden solle“. Der deutsche Missionar Dr. Johann Ludwig Krapf, nach dem das Dr. Krapf Memorial Museum benannt ist, war der erste Missionar, der in Rabai ankam. Er wurde 1810 in Derendingen, Württemberg, geboren. Seine Ausbildung zum Missionar erhielt er in Basel (Schweiz). Dr. Krapf kam 1844 nach einem kurzen Aufenthalt in Äthiopien in Mombasa an. In Mombasa wohnte er im Leven House in der Altstadt von Mombasa. Er wurde von der Church Missionary Society (CMS) entsandt, einer britischen Missionsgesellschaft, „die zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts häufig deutsche Missionare rekrutierte“³⁸. Leider starben seine Frau und seine neugeborene Tochter kurz nach ihrer Ankunft an Malaria und wurden im Krapf Memorial Park in Mkomani in Nyali beigesetzt.

Dr. Krapf hatte einen kurzen Aufenthalt in Mombasa geplant, um zu überlegen, wie er zurückkehren und in Äthiopien evangelisieren könnte. Dem Dr. Krapf Memorial Museum zufolge „wollte er das Volk der Galla - heute Oromo - aufgrund der Leidenschaft und Faszination, die er in Äthiopien für sie entwickelt hatte, für die Christianisierung Afrikas

³⁸ Ausstellungstext im Museum

nutzen.“³⁹ Als Dr. Krapf seinen Plan aufgrund „feindlicher Herausforderungen, das Land der Galla zu erreichen“, nicht verwirklichen konnte, beschloss er, das Christentum unter „den freundlichen Mijikenda“ zu verbreiten, die er „Wanika“ nannte. Dr. Krapfs Vision seiner Missionstätigkeit „war die Verwirklichung der Christianisierung in Ostafrika, die sogenannte ‚Apostelstraße‘, ein Konzept, das damals in der Basler Mission kursierte.“ Dr. Krapf „beabsichtigte, dieses Konzept für seinen Plan zu nutzen, den ganzen afrikanischen Kontinent zu durchqueren, indem er eine Kette von Missionsstationen, ähnlich wie Poststationen, errichtete, die er sich um die ganze Welt herum vorstellte und die alle mit Jerusalem, das das Zentrum sein sollte, verbunden waren“.⁴⁰

Dr. Krapf zog dann 1846 nach Rabai Mpya und gründete dort eine Missionsstation. Die Ältesten der Mijikenda Kaya boten ihm Land für seine Tätigkeit an. Da Krapf Sprachwissenschaftler war, studierte er verschiedene Sprachen, veröffentlichte das erste Wörterbuch der Kiswahili-Sprache und übersetzte verschiedene Abschnitte der Bibel in die Sprachen Kikamba, Kiswahili und Kinyika. Ihm schloss sich bald ein weiterer deutscher Missionar, Johannes Rebmann, an.



Beide Missionare gehörten der in London ansässigen Church Missionary Society (CMS) an. Zu 1848 errichteten sie ein Kirchengebäude. Die Missionare richteten in Rabai auch die erste formale Schule nach europäischer Definition in Ostafrika ein. Das Dr. Krapf Memorial Museum besagt, dass „das der Kirche zugewiesene Land etwa 99,9 Hektar groß war. Ein Großteil davon wurde jedoch aufgeteilt und an Bildungseinrichtungen und Einzelpersonen vergeben. Heute verfügt die Kirche noch über insgesamt etwa 10,5 Hektar Land.“

³⁹ Ausstellungstext im Museum

⁴⁰ Ausstellungstext im Museum



Schilder mit den Namen der in Rabai ansässigen Institutionen.

Das Dr. Krapf Memorial Museum weist auf die Herausforderungen hin, mit denen deutsche und britische Missionare, Nachfolger von Dr. Krapf, konfrontiert waren, die sich in den Küstenregionen Ostafrikas niederließen und arbeiteten. Zunächst einmal war der Islam in Mombasa und entlang der Küste tief verwurzelt, was es Dr. Krapf unmöglich machte, „trotz der Unterstützung und Autorität von Sultan Seyyid Said Muslime zu bekehren“⁴¹. Außerdem hielten, während seiner erster Begegnung mit den ethnischen Gruppen an der Küste, einige Bewohner von Rabai und dem Umkreis Dr. Krapf „für einen bösen Geist oder einen Versklavtenräuber, da die Versklavung weit verbreitet war, und wollten ihn deshalb töten“⁴². Des Weiteren „zwangen das Misstrauen und der Konservatismus der Rabai-Bevölkerung sowie der Mangel an finanziellen Mitteln die Missionsstation Rabai fast zur Schließung“⁴³. Dazu kam noch, „dass die Bewohner*innen von Rabai nicht dazu bereit waren für die Missionare zu arbeiten, selbst wenn sie dafür bezahlt wurden“⁴⁴. Auch „Tropenkrankheiten wie Malaria und das unwirtliche Klima und Terrain waren eine große Bedrohung. Krapf und seine Familie erkrankten alle an Malaria, und innerhalb weniger Tage starben sowohl die

⁴¹ Ausstellungstext im Museum

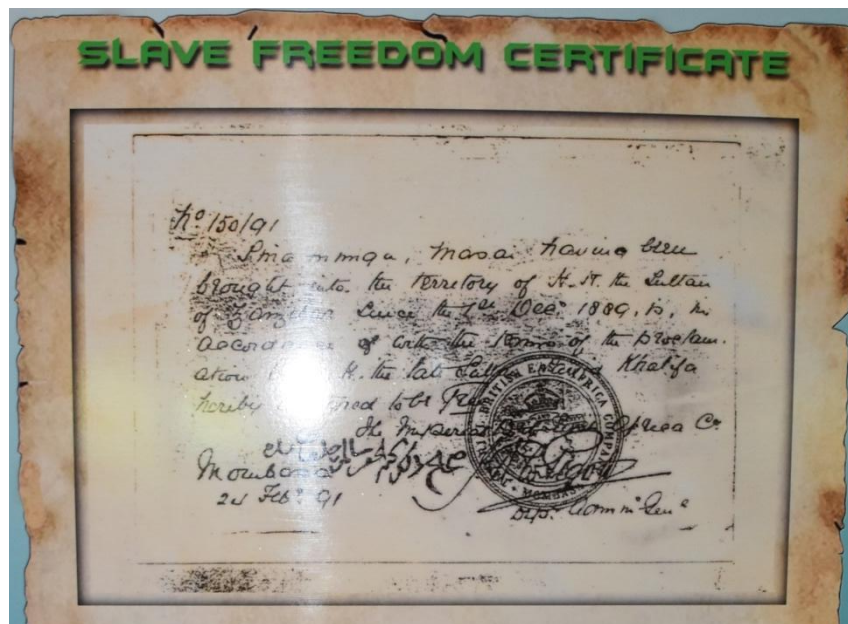
⁴² (ibid).

⁴³ (ibid).

⁴⁴ (ibid).

Mutter als auch das kleine Mädchen." Darüber hinaus war „die Sprache eine Barriere, als sie versuchten, die ethnischen Gemeinschaften der kenianischen Küstenregion mit ihren unterschiedlichen kulturellen Hintergründen zu erreichen.“ Schließlich sah er sich auf seinen Reisen in das Innere Ostafrikas „regelmäßigen Angriffen von kriegerischen Gemeinschaften seiner Karawanen, wie den Massai, ausgesetzt“.⁴⁵

Die Rabai-Mission wurde zur Heimat einer der größten Siedlungen befreiter versklavter Menschen in Ostafrika. Manchmal kauften die Missionare die Versklavten auf verschiedenen Versklavtenmärkten wie Sansibar frei; einige Versklavten wurden auf dem Seeweg von Schiffen befreit; andere waren erfolgreich von Versklavtenkarawanen geflohen. Freigelassene Versklavte wurden an verschiedene Küstenorte gebracht, wo andere freigelassene versklavte Menschen ein neues Zuhause gefunden hatten (z. B. Freretown in Mombasa), allerdings mit der ständigen Gefahr, wieder eingefangen und zum Verkauf als Handelsware verschifft zu werden. Diese Ereignisse führen dazu, dass die Versklavung bis heute ein Schlüsselement der Erinnerungskultur in Rabai ist.



Ein Foto einer „Versklavtenbefreiungsurkunde“, die im Dr. Krapf Memorial Museum in Rabai ausgestellt ist.

⁴⁵ (ibid).

Einige der freigelassenen Versklavten, die in Rabai landeten, waren im gesamten östlichen und südlichen Afrika bis ins Landesinnere des heutigen Malawi, Sambia, Simbabwe, Mosambik und Tansania gefangen genommen worden. Nach Angaben des Dr. Krapf-Museums kamen zwischen 1875 und 1890 eine Reihe von freigelassenen Versklavten und Bombay-Afrikaner*innen in Rabai an. Sie wurden als Wamisheni bezeichnet, d. h. als diejenigen, die der Mission der Missionare angehörten (Misheni ist ein Kisuaheli-Wort, das sich des englischen Worts Mission ableitet) (Mwamburi, 2024). Es scheint, dass die Zahl der ehemaligen Versklavten die in Rabai zum Christentum konvertiert wurden aufgrund der vielen entlaufenen Versklavten (Watoro - vom Verb kutoroka in der Kisuaheli-Sprache) „von den nahe gelegenen arabischen und Giriama-Plantagen“ anstieg⁴⁶. Im Jahr 1888 zählte das Dorf Rabai bereits 2000 Einwohnende, „eine Entwicklung, die die Araber*innen in Mombasa angesichts des Stroms entlaufener versklavten Menschen, die ihren Weg zu den Missionen fanden, sehr beunruhigte“⁴⁷. Zu diesem Zeitpunkt war der für Rabai zuständige Pastor ein freigelassener ehemaliger Versklavte, der in Nasik, Indien, ausgebildet worden war und zum Missionar wurde: ein Afrikaner aus Bombay, namens William Jones. „Aufgrund der hohen Zahl christianisierter Afrikaner*innen wurde 1887 eine neue, größere, noch heute bestehende Kirche mit dem Namen St. Paul Church gebaut, die erste Kirche der anglikanischen Kirchengemeinde von Kenia.

⁴⁶ Ausstellungstext im Museum

⁴⁷ Ausstellungstext im Museum



Mehr als 2000 versklavte Menschen sollen in Rabai ihre Bescheinigung über die Befreiung ihrer Verslavung erhalten haben. Einige einst versklavte Menschen verließen Rabai und zogen in andere Länder, während andere in Rabai blieben. Die Geschichten über die Versklavung, bezüglich der befreiten Versklavten von Rabai, werden zum Beispiel in Dokumentarfilmen, mündlich von ihren Nachkommen, aber auch bei Führungen durch die Dauerausstellung des Dr. Krapf Memorial Museums in Rabai und in Büchern, die von ihrer Notlage und ihrem Schicksal berichten, erzählt. Ein solches Buch des kenianischen Schriftstellers Joe Hamisi, Nachkomme der dritten Generation von versklavten Menschen in Rabai, trägt den Titel *The Wretched Africans: A Study of Rabai and Freretown Slave Settlements* (Eine Studie über die Versklavten-siedlungen Rabai und Freretown); es ist eine fesselnde Erzählung über die ehemals versklavten Menschen von Rabai, in die der Autor neben anderen Quellen auch die Erinnerungen an die Biografien seiner Familie einfließen lässt. Das Buch enthält intime Details, darunter die Namen ehemaliger versklavter Menschen, die von der britischen Royal Navy während der Überfahrt über das Afrikanische Meer aus Versklavten-shows befreit wurden, die Orte, an die sie gebracht wurden, wie Missionare ihre Freiheit „erkauften“ - d. h. bezahlten - und wie sie schließlich in der Missionsstation Rabai landeten. Er beschreibt zum Beispiel, wie seine Verwandten „unter den Händen von afrikanischen und arabischen Versklavtenhändlern gelitten haben“ (Hamisi, 2016). Er schreibt:

"Sowohl Kalekwa, meine Großmutter väterlicherseits, als auch Pauline, meine Großmutter mütterlicherseits, waren Opfer der Versklavung. Kalekwa starb, bevor ich geboren wurde, aber ich erinnere mich, dass ich viele Stunden zu Paulines Füßen verbrachte und aufmerksam den Erzählungen über ihre verschlungenen Abenteuer als Jugendliche zuhörte. Ich war beeindruckt von den Erzählungen über ihre Entführung im Zaramo-Land in Tansania, dem heutigen Tansania, über ihre dramatische Rettung auf See und darüber, wie die britische Marine eine große Gruppe befreiter versklavter Menschen in Sansibar anlandete, von wo aus sie gekauft und nach Rabai gebracht wurde."

Bombay-Afrikaner*innen in Rabai (Kenia) und Nashik (Indien)

Reverend Edwin Demla, ein Nachfahre der befreiten Versklavten von Rabai, erzählt seine Erinnerungen in einem Dokumentarfilm von John Njenga Karugia und Ramadhan Khamis, einem Ergebnis umfangreicher Feldforschung und Reisen über das Afrasiatische Meer für das Forschungsprojekt „Indian Ocean Memories“, das ich zusammen mit Astrid Erll und Frank Schulze-Engler durchgeführt habe. Der Film mit dem Titel *Afrasian Memories in East Africa* (Afrasiatische Erinnerungen in Ostafrika) wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) als Teil des Projekts Africa's Asian Options (AFRASO) an der Goethe-Universität Frankfurt gefördert und ist kostenlos auf Youtube zu sehen (Karugia, 2018).



Pfarrer Edwin Demla zusammen mit dem Autor dieses Artikels John Njenga Karugia in seinem Haus in Rabai, Kenia.

Ab der 19. Minute des 29-minütigen Films werden die Erinnerungen an die Versklavung über das afrikanische Meer von Reverend Edwin Demla, einem pensionierten Pastor, der in Rabai lebt, erzählt. Er ist einer der Nachkommen der transnational befreiten, versklavten Menschen von Rabai, die als Bombay Afrikaner*innen bezeichnet wurden. Bombay-Afrikaner*innen waren solche Afrikaner*innen, die in afrikanischen Gebieten in die Versklavung verschleppt, von der britischen Royal Navy auf See gerettet, von Missionaren befreit und in die britische Kolonie Indien geschickt wurden: das damalige britische Indien, wo sich das Christentum erfolgreich etabliert hatte. Die befreiten, zum Christentum konvertierten, afrikanischen Versklavten wurden in Indien zu Katechisten und Technikern ausgebildet. Nach Angaben des Dr. Krapf-Museums waren die bekanntesten unter den 150 Afrikaner*innen aus Bombay William Jones, George David und Ishmael Semler, die „1864 zur Unterstützung von Rebmann nach Rabai geschickt wurden“⁴⁸.

Während des langen Filmprozesses fragte ich Rev. Edwin Demla in einem meiner Interviews in Rabai, ob er jemals in Bombay, dem heutigen Mumbai, gewesen sei, um die Spuren seiner

⁴⁸ Ausstellungstext im Museum

Vorfahren zu verfolgen. Er merkte an, dass er dies gerne getan hätte, aber nicht die Mittel dazu gehabt hätte. Nachdem ich ihm die Idee unterbreitet hatte, ihn einzuladen, auf dem "joint international AFRASO symposium " (dem vereinten internationalen AFRASO-Symposium) zu sprechen, das ich gemeinsam mit Frank Schulze-Engler, Mala Pandurang und Nilufer Bharucha organisierte, stimmten meine Mitorganisator*innen zu, dass seine Anwesenheit eine Bereicherung für unsere Veranstaltung mit dem Titel „Afroasiatische Interaktionen: Aktuelle Dynamiken und Zukunftsperspektiven“ sei. Pfarrer Edwin Demla hielt einen Vortrag mit dem Titel „Befreite Versklavte und die Bombay Six in der Rabai-Mission“, in dem er Versklavung, Religion und Kolonisierung in Rabai analysierte.

Während meiner Reise durch Indien mit Pfarrer Edwin Demla, und unserem Versuch, die Spuren seiner Vorfahren zurückzuverfolgen, fanden wir heraus, dass trotz der Ankunft der befreiten Versklavten in Bombay viele von ihnen später in das etwa 170 Kilometer entfernte Nashik gebracht wurden, wo sie eine weitere Ausbildung erhielten. An diesem Punkt war bereits das Ende des 19. Jahrhunderts erreicht und die christlichen Missionare in Rabai standen nun vor der gewaltigen Aufgabe, den befreiten Versklavten die in Rabai lebten, zu predigen. Die Missionare in Rabai beschlossen daher, die nun ausgebildeten, konvertierten, befreiten afrikanischen Ex-Versklavten aus Nashik zu importieren und einzusetzen, um wiederum die afrikanischen Ex-Versklavten in Rabai zu evangelisieren. Man ging davon aus, dass sie aufgrund ihrer besseren Kenntnisse der afrikanischen Sprachen die befreiten, ehemals versklavten Afrikaner*innen leichter zum Christentum bekehren können.

Da die Afrikaner*innen aus Nashik-Bombay bereits zum Christentum übergetreten waren, glaubten die Missionare, dass sie den freien, ehemals Versklavten von Rabai als gutes Beispiel dienen würden. Im Jahr 1864 wurden mehrere christianisierte Afrikaner*innen, die nach Bombay verschifft worden waren, zurück nach Mombasa und weiter nach Rabai geschickt, um die Missionare bei der Verkündigung und Erziehung der Bevölkerung von Rabai zu unterstützen. Zu dieser gehörten an diesem Zeitpunkt auch die ethnischen Gruppen der Mjikenda und eine allmählich wachsende Zahl befreiter Versklavter. Die Mjikenda-Völker von Rabai und die ehemals Versklavten waren gegenüber der von Dr. Krapf eingeführten formalen Bildung sehr misstrauisch. Sie vermuteten, dass die zu erlangende Bildung eher Mittel war, die Projekte und Geschäfte von Dr. Krapf voranzutreiben. Daher verlangten sie eine Vergütung und erhielten Kleidung und andere Gegenstände als Bezahlung für die Ausbildung an der Missionsschule. Im Zuge ihrer Ankunft sollen die Bombay

Afrikaner*innen wegen ihrer speziellen, in Indien erlernten, technischen Fähigkeiten (z.B. das Schreinern und Maurerhandwerk, sowie Ideen aus der formalen britischen Ausbildung in Nashik) viele Kinder motiviert haben, die Missionsschule zu besuchen. Einige Vorfahren und heutige Bewohner*innen Rabai's bedauerten, dass sie die formale Missionsschulbildung abgelehnt hatten, die ihnen womöglich zu besseren Jobs verholfen hätte. Die Missionsschule bot Englisch, Mathematik und Schreiben von der ersten bis zur vierten Klasse an. Im Anschluss war eine formale Beschäftigung gesichert. Ehemalige Versklavte und Mijikenda, die in Rabai und Freretown in Mombasa ausgebildet wurden, erhielten Anstellungen bei der Post und anderen aufstrebenden Institutionen im kaiserlichen Britisch-Ostafrika.

Einer der Bombay-Afrikaner, die aus Nashik nach Rabai kamen, war der Urgroßvater von Pastor Edwin Demla, bekannt als Reverend James Rossen Daimler. Pfarrer Edwin Demla erinnerte sich, dass sein Vater ihm erzählt hatte, dass Pfarrer James Rossen Daimler in Mosambik von einer ethnischen Gruppe namens „Wamakua“ oder „Makua“, die auch in Tansania lebte, gefangen genommen worden war. Er wurde auf ein Schiff gebracht, um in die Versklavung verkauft zu werden. Die britische Royal Navy stoppte das Versklavten-Schiff, auf dem sich Rev. James Rossen Daimler befand, und rettete ihn. Nach seiner Rettung wurde er zusammen mit anderen Geretteten nach Bombay, Indien, verschifft. Anschließend wurde er christlichen Missionaren übergeben und zusammen mit anderen ehemaligen Versklavten nach Nashik, Indien, umgesiedelt. Nach seiner Bekehrung zum Christentum und einer umfassenden Ausbildung wurde Pfarrer James Rossen Daimler nach Mombasa zurückgeschickt, wo er eine zusätzliche theologische Ausbildung erhielt. Anschließend arbeitete er in der Filiale der Anglikanischen Kirche von Kenia (ACK) namens Emmanuel Church in Kengeleni in Freretown, Kisauni, wo befreite afrikanische Versklavte lebten. Ein Erinnerungsort, der an die Existenz von Freretown erinnert, ist eine Versklavten-glocke namens Kengeleni. Danach wurde er zur Rabai-Mission geschickt, um die Missionare zu unterstützen. Nach seinem Aufenthalt in Rabai arbeitete und lebte er mit dem Volk der Giriama in der Jilore-Mission unweit der Stadt Malindi. Später kehrte er nach Rabai zurück, wo er den Rest seines Lebens verbrachte.

Nach ihrer Abreise aus Ostafrika kehrten die ehemals versklavten Menschen - die sogenannten Bombay-Afrikanerinnen - als Missionarinnen nach Rabai zurück. Obwohl sie nicht als solche im klassischen Sinne angesehen wurden, da sie sich grundlegend von den weißen Missionar*innen der Church Missionary Society unterschieden, übernahmen sie als Schwarze Missionar*innen eine zentrale Rolle. Besonders bei der Verbreitung des

Christentums in Rabai, sowohl unter den indigenen Mijikenda-Gemeinschaften als auch unter den befreiten Versklavten, war ihr Wirken von entscheidender Bedeutung.

Wie das Krapf-Museum berichtet, hinterließ Johann Ludwig Krapf bei seiner Rückkehr nach Europa im Jahr 1875 eine kleine christliche Gemeinde von sechs Personen in Rabai. Dreizehn Jahre später war diese Zahl bereits auf 2.000 Christ*innen angewachsen, von denen die Mehrheit aus der lokalen Bevölkerung stammte.

Gemeinsam mit Pfarrer Edwin Demla besuchten wir mehrere Erinnerungsorte, die mit den Bombay-Afrikaner*innen in Verbindung stehen. Unter anderem besuchten wir eine ehemalige Schule, in der Bombay-Afrikaner*innen ausgebildet wurden, sowie mehrere Kirchen, in denen sie während ihres Aufenthalts in Indien ihren Glauben ausübten. Pfarrer Edwin Demla hatte die Gelegenheit, in derselben Kirche zu beten, in der auch sein Urgroßvater, Reverend James Rossen Daimler, einst gebetet hatte. Dabei drängt sich die Frage auf, wie ein Schwarzer, einst versklavter Mensch, drei europäische Namen tragen konnte – und welche Bedeutung sich hinter diesen Namen verbirgt. Es ist wesentlich zu betonen, dass der Prozess der Versklavung nahezu immer mit dem Verlust von Identität und kultureller Verankerung einherging.

Pfarrer Edwin Demla erklärte, dass sein Urgroßvater, Reverend James Rossen Daimler, die Namen eines weißen deutschen Missionars erhalten habe. Archivdokumente legen nahe, dass ihm diese drei Namen vermutlich nach seiner Befreiung oder während seiner Überstellung nach Nashik gegeben wurden, da dort ein weißer deutscher Missionar mit ähnlichem Namen tätig war. Dieser Missionar, Reverend John Gottfried Deimler, wurde am Basler Missionsseminar und am Church Missionary College ausgebildet und 1854 in die Ostafrika-Mission entsandt. Später wurde er nach Westindien versetzt, wo er von 1887 bis 1896 die Leitung der Mohammedaner-Mission innehatte, bevor er in den Ruhestand ging und schließlich am 30. Dezember 1899 verstarb.

Christentum, Kolonialismus und Handel:

Das Dr. Krapf Memorial Museum zeigt deutlich, wie eng Christentum und Kolonialismus miteinander verbunden waren. Ein Beispiel dafür ist der Besuch von General Matthews von der Imperial British East Africa Company in Rabai. Ziel seines Besuchs im Museum war es, die sogenannten Watoro zu erfassen, um deren „Eigentümer*innen“ für ihren „Verlust“ zu entschädigen. Am Weihnachtstag 1888 wurden insgesamt 1421 Menschen ermutigt, ihre

Befreiungsurkunden zu beantragen, darunter 933 allein aus Rabai.⁴⁹ Es ist wichtig zu verstehen, dass die Aktivitäten deutscher und britischer Missionar*innen sowie der britischen Royal Navy – die befreite versklavte Menschen christianisierten und ihnen formale Bildung vermittelten – den Grundstein für die spätere brutale und blutige Kolonialisierung Ostafrikas durch Deutschland und Großbritannien legten.

Die Einführung des Christentums in Ostafrika war eng mit der Idee der ‚Zivilisierung der Anderen‘ verbunden. Obwohl dem Christentum nachgesagt wird, es habe ethnische Spannungen verringert und zu einem friedlicheren Zusammenleben verschiedener Gruppen beigetragen, ging seine Ausbreitung oft mit der Zerstörung bestehender Glaubenssysteme und religiöser Traditionen einher. Missionar*innen und Kolonialist*innen siedelten sich bevorzugt in fruchtbaren und klimatisch angenehmen Regionen an, wo sie neben ihren Wohnhäusern auch Missionsschulen errichteten. In diesen Schulen wurde Afrikaner*innen eine europäisch geprägte Bildung vermittelt. Angehörige der ethnischen Gruppen, die diese Bildung erhielten, wurden oft zu den ersten Angestellten in den kolonialen Verwaltungen – ein Einfluss, der in einigen Ländern bis heute ihre dominierende Rolle in politischen und wirtschaftlichen Machtstrukturen prägt.

Laut dem Dr. Krapf Memorial Museum wird Dr. Krapf als Pionier des Christentums in Kenia und ganz Ostafrika angesehen, dessen Arbeit die Grundlagen für die spätere Kolonialisierung der Region legte.⁵⁰ Das Museum erklärt, dass „die Abschaffung der Versklavung und die Verbreitung des Christentums sich gegenseitig ergänzten. Diese Verbindung, auch bekannt als Livingstones „C-Programm“ – *Commerce, Christianity and Civilization* (Handel, Christentum und Zivilisation) – wurde zum Fundament für die koloniale Durchdringung der Region.“⁵¹

Im Kern zeigt sich, dass die britische Royal Navy zwar arabische Dhauen und andere Schiffe überfiel, um in Zusammenarbeit mit der Church Missionary Society versklavte Menschen zu befreien, und die britische Regierung gemeinsam mit anderen westlichen Mächten Sultan Seyyid Said von Oman, der seinen Sitz in Sansibar hatte, unter Druck setzte, Verträge wie den Frere-Vertrag zur Abschaffung des Handels mit versklavten Menschen zu unterzeichnen.⁵² Gleichzeitig planten die britischen und deutschen Regierungen, genau jene Gebiete zu

⁴⁹ Ausstellungstext im Museum

⁵⁰ Ausstellungstext im Museum

⁵¹ Ausstellungstext im Museum

⁵² „Treaty with the Sultan of Zanzibar.“ Pdavis.nl, 2024, www.pdavis.nl/FrereTreaty.htm.

kolonialisieren, aus denen die einst versklavten Menschen ursprünglich stammten oder in denen sie nach ihrer Befreiung angesiedelt worden waren. In gewisser Weise bedeutete die Befreiung aus der Verksklavung für viele, dass sie christianisiert und anschließend kolonialer Kontrolle unterworfen wurden. Das Dr. Krapf Memorial Museum verdeutlicht, wie Missionar*innen ihre Aktivitäten eng mit den britischen Bemühungen zur Abschaffung des Handels mit versklavten Menschen abstimmten. Nachdem der Sultan von Sansibar den Frere-Vertrag mit der britischen Regierung unterzeichnet hatte, „sah die Church Missionary Society in diesem Vertrag die Chance, eine Basis in Ostafrika zu errichten, um Krapfs Vision einer Kette von Missionsstationen vom Küstengebiet bis ins Landesinnere zu verfolgen.“⁵³

Missionar*innen entsandten auch befreite, ehemals versklavte Menschen ins Ausland, um ihre missionarischen Ziele zu unterstützen. Im Dr.-Krapf-Museum erfährt man beispielsweise von Herrn Timothy Mapenzi, der 1850 im heutigen Tansania (damals Tanganjika) gefangen genommen und später befreit wurde. Er fand Zuflucht im christlichen Dorf Rabai, wo er durch seinen außergewöhnlichen Fleiß und seine Hingabe auffiel. Aufgrund dieser Eigenschaften wurde er nach Europa geschickt. Nach seiner Rückkehr nach Ostafrika widmete er sich dem christlichen Dienst und wurde Prediger. Er unterrichtete in Rabai und in der Region Giriama. Die Missionar*innen betrauten ihn zudem mit bedeutenden Aufgaben, etwa der Verteilung von Mais während einer Dürreperiode. Mapenzi gilt als der erste afrikanische Evangelist. Er baute Kirchen in Mwijo und Bagamoyo und legte an vielen Orten, die er besuchte, Brunnen an. Diese Ereignisse verdeutlichen, wie strategisch die Missionar*innen ihre Auswahl trafen: Die Förderung von Herrn Mapenzi diente ihren Ambitionen, weitere Regionen Ostafrikas zu christianisieren.

Identitätspolitik und Zugehörigkeit in Rabai

Wie bereits erwähnt, traf Dr. Ludwig Krapf bei seiner Ankunft in Rabai auf Angehörige der Mijikenda-Ethnien, die dort lebten. Nach der Gründung der christlichen Mission in Rabai durch Dr. Ludwig Krapf und Johannes Rebmann ließen sich nach und nach Menschen aus verschiedenen ethnischen Gruppen und weit entfernten Regionen nieder, darunter viele befreite oder ehemals versklavte Menschen. Mit dem Aufkommen dieser interethnischen und kosmopolitischen Bevölkerung entwickelten sich auch Identitätspolitiken des Dazugehörens, die bis heute fortbestehen. Zwei Aspekte dieser Identitätspolitiken verdienen besondere

⁵³ Ausstellungstext im Museum

Beachtung: Zum einen die zwischenmenschlichen Beziehungen unter den Bewohner*innen von Rabai und zum anderen die durch die kenianische Regierung geprägten Identitätsdiskurse.

Pfarrer Edwin Demla bot aufschlussreiche Perspektiven zu den zwischenmenschlichen Beziehungen zwischen Missionar*innen, den Mijikenda und den Nachkommen einst versklavter Menschen. So berichtete er, dass sich ehemals versklavte Menschen aus Nyasaland (dem heutigen Malawi) abends und an Wochenenden unter einem Baum versammelten, um gemeinsam zu trommeln, zu singen und den Tanz 'Kimgbwe' auszuführen. Als die Missionar*innen diese Tänze als 'za kishetani' (satanisch) abwerteten, entgegneten die Versammelten, dass auch sie Missionar*innen beim Tanzen von Walzer oder Rumba beobachtet hätten – und dass sie deshalb ebenfalls ihre eigenen Tänze tanzen würden.

Einst versklavte Menschen, die nicht zu den Mijikenda-Ethnien gehörten, hatten keinen Zugang zu den Zeremonien in den Kayas, den heiligen Wäldern der Mijikenda. Erst durch spezifische Rituale wurde einigen der Zugang schrittweise ermöglicht. Dennoch blieben die tiefergehenden spirituellen und kulturellen Geheimnisse der Kaya-Ältesten für Außenstehende unzugänglich – eine Tradition, die bis heute so besteht.

"Edwin Demla berichtete von Erlebnissen in Rabai, bei denen seine Identität offen infrage gestellt wurde und er sowie andere, die nicht als indigene Bewohner*innen Rabais oder der kenianischen Küstenregion galten, Diskriminierung erfuhren. In seiner Jugend, als er die Grundschule besuchte, bezeichneten sich Jungen aus den indigenen Mijikenda-Gemeinschaften, die er als „Jungen aus der Kaya“ beschrieb, als 'Wanyika' (eine Selbstbezeichnung der indigenen Gemeinschaften, die wörtlich „Menschen des Landes“ bedeutet), während sie die Nachkommen ehemaliger versklavter Menschen als 'Wahenda Kudja' bezeichneten, was so viel bedeutet wie „diejenigen, die von woanders hergekommen sind“.

Hatten sie auf dem Schulweg oder beim Spielen Streit, riefen die 'Wanyika' den 'Wahenda Kudja' oft nach: „Kwendeni nyinyi, hapa si kwenu“ (Geht weg, ihr gehört nicht hierher). Heiraten zwischen den unterschiedlichen Gruppen war praktisch ausgeschlossen. Tatsächlich wurde sogar ausdrücklich davor gewarnt, mit den 'Waja' – einer abwertenden Bezeichnung für die Nachkommen ehemals versklavter Menschen – Ehen einzugehen. Solche Warnungen wurden durch eine Kultur des *Othering* untermauert, etwa mit Aussagen wie: „Usiolewe na waja“ (Heirate niemanden, der von woanders hergekommen ist).

Die Mijikenda-Nachbar*innen der Rabai-Mission komponierten Lieder, die die Mijikenda davor warnten, sich mit Missionar*innen und befreiten, einst versklavten Menschen einzulassen. Eines dieser Lieder lautete: „Wamisheni hawalimi, hawagemi, wanaleweshaleweshwa mikono“, was übersetzt bedeutet: „Diejenigen, die mit der Mission verbunden sind, bestellen weder die Felder, noch pflanzen sie Palmen oder brauen Palmwein – sie laufen nur umher und wedeln mit den Händen in der Luft.“ Ein anderes Lied trug den Titel „Usiende kule usije ukapoteza wakati“ (Geh nicht dorthin, du verschwendest nur deine Zeit) und richtete sich an die Mijikenda-Jugend mit der Aufforderung, die Missionsschule nicht zu besuchen, da dies reine Zeitverschwendung sei. Die Lieder ermutigten die Jugendlichen stattdessen, sich weiterhin auf landwirtschaftliche Tätigkeiten zu konzentrieren, wie sie es vor der Ankunft der Missionar*innen getan hatten. Der Schulbesuch wurde den befreiten, einst versklavten Menschen überlassen.

Die postkoloniale Regierung Kenias ergriff nach der Unabhängigkeit im Jahr 1963 noch drastischere Maßnahmen, indem sie sich weigerte, Nachkommen einst versklavter Menschen zu registrieren. Die Begründung lautete, dass diese nicht zu den ethnischen Gruppen gehörten, die in Kenia ansässig seien. Um offizielle Dokumente wie Personalausweise zu erhalten, die für alle Arten von Transaktionen erforderlich sind, sahen sich die Nachkommen der ehemals versklavten Menschen mit Ursprüngen im Gebiet um den Nyasa-See (Wanyasa) und in der Region Usambara (Washambara) im heutigen Tansania gezwungen – oder waren durch die Umstände genötigt – Mijikenda-Identitäten anzunehmen.

Erinnerungspolitik und Erinnerungsethik in Rabai:

Im Jahr 1989 wurde die Rabai-Missionsstation in das Rabai-Museum umgewandelt und der Verwaltung der National Museums of Kenya unterstellt. In Zusammenarbeit mit den National Museums of Kenya, dem deutschen Außenministerium – vertreten durch die deutsche Botschaft in Nairobi – sowie der St. Paul's Anglican Church in Rabai wurde das Dr. Krapf Memorial Museum umfassend renoviert und am 19. April 2018 von der damaligen deutschen Botschafterin in Kenia, Frau Jutta Fräsch, feierlich eröffnet. Deutschland unterstützte die Restaurierung des Museums mit 5,7 Millionen kenianischen Schilling, während Kenia einen Beitrag von 2 Millionen Schilling leistete. Eine im Museum präsentierte Liste mit 54 Namen von Institutionen, Wissenschaftler*innen, Museumsexpert*innen sowie staatlichen, religiösen

und nichtstaatlichen Organisationen zeugt von dem erheblichen Aufwand, welcher in die Restaurierung des Museums investiert wurde.

Die Dauerausstellung legt einen deutlichen Schwerpunkt auf deutsche und britische Missionar*innen, die mit Rabai in Verbindung standen, während die Rolle von Afrikaner*innen wie den Bombay-Afrikaner*innen lediglich am Rande erwähnt wird. So stellte Pastor Edwin Demla beim Rundgang durch die Ausstellung fest, dass die Biografie seines Urgroßvaters nur beiläufig erwähnt wird, obwohl er einer von sechs Bombay-Afrikaner*innen war, die eine zentrale Rolle bei der Vermittlung des Christentums und anderer Fähigkeiten an die befreiten, einst versklavten Menschen spielten. Während die Biografien weißer Missionar*innen ausführlich dargestellt, mit mehr Platz bedacht und von Porträtfotos begleitet werden, erhalten die Biografien der Bombay-Afrikaner*innen nicht die gleiche Aufmerksamkeit. Das Dr. Krapf Memorial Museum ist damit ein Erinnerungsort, der von konkurrierenden Narrativen geprägt ist. Es hat die Chance weitgehend ungenutzt gelassen, ein inklusiver Ort der Erinnerung zu werden, an dem die Beiträge aller beteiligten Gruppen im Rahmen der Dauerausstellung gleichermaßen gewürdigt und sichtbar gemacht werden.



Verschiedene Objekte im Dr. Krapf Memorial Museum in Rabai

Das Dr. Krapf Memorial Museum in Rabai verdeutlicht die Herausforderungen der Erinnerungsgestaltung in kosmopolitischen Räumen. In seinem Versuch, ‚Erinnerung zu schaffen‘, etabliert das Museum unnötige Hierarchien. Die Dauerausstellung reproduziert historische Vorstellungen rassistischer Hierarchien, indem sie Weißsein stärker hervorhebt als Schwarzsein. Dies geschieht in einem Kontext, in dem Schwarze und weiße Missionar*innen Seite an Seite wirkten, um nicht nur das Christentum, sondern auch andere wichtige Fähigkeiten zu vermitteln, wie zuvor bereits erwähnt. Im Tod wiederum scheinen die Hierarchien aufgelöst, da alle Verstorbenen gleichermaßen als ‚Missionar*innen geehrt werden. Eine Gedenktafel im ‚Rabai Missionary Cemetery‘, der sowohl europäischen als auch afrikanischen Missionar*innen die letzte Ruhestätte bietet, trägt die Aufschrift: ‚Die Missionare waren wie folgt.‘ Sie listet unter anderem die Namen der verstorbenen Bombay-Afrikaner*innen auf, darunter „Rev. William Jones, Ismael Semler, Priscilla David, Polly und George David.“ Eine begleitende Anmerkung hebt hervor, dass sie „christianisierte Afrikaner*innen“ waren, die als befreite, ehemals versklavte Menschen aus Indien im Jahr 1864 nach Kenia kamen.“. Gleichzeitig offenbart die Benennung des Museums als ‚Dr. Krapf Memorial Museum‘ eine Form von Erinnerungskonkurrenz: Während die Würdigung von Dr. Krapf im Mittelpunkt steht, geraten die ebenso bedeutsamen Beiträge anderer weißer und Schwarzer Missionar*innen in den Hintergrund. Obwohl die Bombay-Afrikaner*innen eine zentrale Rolle bei der Verbreitung des Christentums spielten, steht in diesem Erinnerungsraum nur eine Statue: die, die an Dr. Johann Ludwig Krapf erinnert.

Auch die Darstellung von Fotos und Biografien im Museum offenbart deutliche Ungleichheiten: Während die Bilder europäischer Missionar*innen und britischer Kolonialbeamteter in großem Format und mit ausführlichen Begleittexten präsentiert werden, erscheinen die Fotos afrikanischer Persönlichkeiten in deutlich kleinerem Maßstab. Ein Beispiel dafür ist das großformatige Porträt von Sir Henry Bartle Frere (1815–1884) – einem britischen Kolonialbeamten und Verhandlungsführer des Vertrags zur Abschaffung des Handels mit versklavten Menschen mit Sansibar – das prominent über drei kleineren Bildern von Bombay-Afrikaner*innen und ihren Familien platziert ist. Ihre Biografien sind auf begrenztem Platz zusammengedrängt. Darüber hinaus werden die Biografien und Beiträge von Frauen entweder ausgelassen oder nur am Rande erwähnt – ein Muster, das sich regelmäßig in den Erzählungen über die Gesellschaften des 19. und 20. Jahrhunderts in der Literatur und Erinnerungskultur des Afrasianischen Meeres beobachten lässt. Dies liegt daran,

dass die Geschichtsschreibung jener Zeit überwiegend von Männern verfasst wurde. Männer standen meist im Zentrum prägender Ereignisse wie der Seefahrt, Kolonialisierung, Kriegsführung oder der Verbreitung neuer Religionen, während Frauen überwiegend im Hintergrund agierten – sei es bei der Kindererziehung, der Haushaltsführung oder der Herstellung von Materialien für Seefahrt und Kriegsführung. Mit der zunehmenden Beteiligung von Frauen in der Wissenschaft, im Schreiben und Publizieren sowie ihrem Zugang zu traditionell männlich dominierten Berufen im 21. Jahrhundert begann sich die bisherige Unsichtbarkeit von Frauen allmählich, wenn auch langsam, zu verändern.

Trotz der Anerkennung der Missionsstation in Rabai als erster Eintrittspunkt des Christentums in Kenia und der weiteren Region Ostafrikas war Rabai nicht der erste Kontakt Ostafrikas mit dem Christentum. Die Anfänge des Christentums in Äthiopien lassen sich bis ins 4. Jahrhundert zurückverfolgen, als König Ezana des Aksumitischen Reiches zum Christentum konvertiert sein soll. In einem Text im Dr. Krapf Memorial Museum, der im Kontext eines kosmopolitischen Ostafrikas eine Form von konkurrierender Erinnerung repräsentiert, wird jedoch fälschlicherweise behauptet, dass „Rabai die Wiege des Christentums in Ostafrika“ sei.

Obwohl das Britische Empire die Versklavung von Menschen 1807 offiziell abschaffte und der *Slavery Abolition Act* von 1833 diese Abschaffung im gesamten Reich umsetzte, war die Versklavung global weiterhin weit verbreitet. Das Vereinigte Königreich, das zuvor eine zentrale Rolle im transatlantischen Handel mit versklavten Menschen gespielt hatte – mit Liverpool als einem der wichtigsten Umschlagplätze –, inszenierte sich nach der Abschaffung als Gegner der Versklavung. Die Royal Navy befreite versklavte Menschen von Schiffen im Atlantischen und Indischen Ozean, um den Handel mit versklavten Menschen zu unterdrücken, doch diese Maßnahmen gingen mit imperialen Interessen einher. Missionar*innen waren eng in diese Prozesse eingebunden und übernahmen Aufgaben wie die Unterbringung, Weiterleitung und Ausbildung der befreiten Menschen. Zahlreiche Archive, die ich in Suriname, Liverpool, Middelburg, Durban, Sansibar, Kapstadt und anderen Orten besucht habe, gedenken der Versklavung und dokumentieren sie. Sie enthalten Aufzeichnungen von Namen, durch die sich – wenngleich nur durch mühsame Recherche – einzelne Ursprünge und Wege von ehemals versklavten Menschen nachverfolgen lassen.

Nr.	Name	Nr.	Name
73	Kasoro	91	Sagadi
74	Sikamuni	92	Kuti
75	Kumicho	93	Sep or Japai
76	Kimogo	94	Juma I
77	K. Swana	95	Mwafi
78	Simba	96	Kasimbili
79	Kyamungu Kungu	97	Kasimbi
80	Sakala	98	Fanjalehwa Jaka
81	Kyeka	99	Kilumbi
82	Sagoro Karamu	100	Alurasi
83	Kilika	101	Sidi wa Kungu
84	Kilikili	102	Kalikumbika
85	Kilimbi	103	Kilili
86	Sakala	104	Kamachi
87	Mwafi	105	Kamandi wa Kungu
88	Mwafi	106	Juma II
89	Mwafi	107	Kamandi wa Kungu
90	Kyamanda	108	Kimungu Kungu

Wageramus - Captured 9 Dec 1884

Boys

Namen afrikanischer Versklavter im „Book of Free Slaves“, fotografiert von John Njenga
Karugia in den Sansibar Nationalarchiven im Jahr 2017

Gesellschaften in der Golfregion und in Asien, die historisch am Handel mit versklavten Menschen beteiligt waren, verfügen weder über offizielle Archive noch über dauerhafte Museumsausstellungen, die ihre Rolle im Versklavtenhandel anerkennen – etwa Oman, Jemen, Iran, Saudi-Arabien, die Vereinigten Arabischen Emirate, Pakistan und Indien. Trotz der Existenz zahlreicher Erinnerungsorte, die in vielen Quellen als zentrale Schauplätze des Handels mit versklavten Menschen dokumentiert sind, hält die Leugnung der eigenen Beteiligung weiterhin an. Ein Beispiel dafür sind die Städte Buraimi im Oman und Al-Ain in Abu Dhabi, die beide an einer strategisch wichtigen Oase liegen. Wie ich bei meinem Besuch feststellen musste, fehlen in beiden Städten – obwohl sie historisch als bedeutende Märkte für den Handel mit versklavten Menschen dokumentiert sind – öffentliche Erinnerungsorte oder offizielle Narrative, die diese Geschichte anerkennen oder aufarbeiten

Trotz anhaltender Leugnung bleibt das Erbe des Handels mit versklavten Menschen im Indischen Ozean ein zentraler Forschungsgegenstand, insbesondere für Wissenschaftler*innen, die die genetische Vielfalt von Bevölkerungen in den Gesellschaften rund um das Afrasianische Meer untersuchen. Die Forschenden wählen dabei ihre Sprache mit großer Sorgfalt, da es trügerisch wäre, alle Menschen afrikanischer Abstammung

außerhalb Afrikas pauschal als Nachkommen von einst versklavten Menschen zu bezeichnen. In einer DNA-Studie von Romuald et al. (2017), veröffentlicht unter dem Titel „The Genetic Legacy of the Indian Ocean Slave Trade: Recent Admixture and Post-admixture Selection in the Makranis of Pakistan“, untersuchten neun Wissenschaftlerinnen die „genomweite Vielfalt mehrerer Bevölkerungsgruppen im heutigen Pakistan und Indien“. Die Wissenschaftler*innen erklärten, dass diese Gruppen zwar oft als Nachkommen von einst versklavten Menschen angesehen werden, ihre genetischen Vermischungen und historischen Selektionsprozesse jedoch bislang weitgehend unerforscht geblieben sind.⁵⁴

In Rabai stützt sich das Verständnis der Vergangenheit auf kommunikative Erinnerung – mündliche Überlieferungen, die von versklavten Menschen an ihre Nachkommen weitergegeben wurden und bis heute lebendig sind. Diese kosmopolitischen Erinnerungen existieren in einem Rabai, das weiterhin stark vom christlichen Erbe geprägt ist. Eine Gemeinde von Bohora-Inder*innen, deren Vorfahren nach Rabai kamen, um die ACK St. Paul's Church of Rabai zu errichten, lebt noch immer dort. Auf Wunsch der Missionar*innen begleiteten ihre Vorfahren die Bombay-Afrikaner*innen nach ihrer Ankunft und erhielten Land, um eine Moschee zu bauen, die zunächst provisorisch war, später jedoch zu einem dauerhaften Gebäude umgebaut wurde. Heute sind die Bohora-Inder*innen in verschiedenen geschäftlichen Aktivitäten tätig.

Auch einige Nachkommen arabischer Händler, deren Vorfahren aktiv am Handel mit versklavten Menschen beteiligt waren, leben weiterhin in der Umgebung von Rabai. Sie sind sich der Taten ihrer Vorfahren zwar bewusst, ziehen es jedoch vor, nicht darüber zu sprechen, und konzentrieren sich stattdessen auf ihre wirtschaftlichen Tätigkeiten. Ein ehemaliger Lehrer, der offen anerkannte, dass er ein Nachkomme arabischer Händler sei, die afrikanische Menschen über das Afrasianische Meer als Handelsware verschifften, ist leider inzwischen verstorben.

Rabai bleibt ein bedeutendes Zentrum des christlichen Glaubens: Es bringt weiterhin viele Priester hervor, und die Mehrheit der Mijikenda-Jugend ist christlich. Gleichzeitig sind neue religiöse Gemeinschaften entstanden. Auch Menschen aus anderen kenianischen ethnischen Gruppen wie Luo und Kikuyu sind nach Rabai gezogen und haben sich dort niedergelassen.

Schlussfolgerung

⁵⁴ Laso-Jadart, R., Harmant, C., Quach, H., Zidane, N., Tyler-Smith, C., Mehdi, Q., ... & Patin, E. (2017): *The Genetic Legacy of the Indian Ocean Slave Trade: Recent Admixture and Post-Admixture Selection in the Makranis of Pakistan*, The American Journal of Human Genetics, 101(6), 977–984.

Während viele Gesellschaften und Einzelpersonen zu Recht offizielle Entschuldigungen und Entschädigungen für koloniale Verbrechen einfordern, verfolgt Rev. Edwin Demla, inzwischen im Ruhestand von seinem Dienst an der St. Paul's Church Rabai der Anglican Church of Kenya, einen anderen Ansatz. Sein Anliegen ist es, den Menschen und Institutionen zu danken, die an der Rettung seines Urgroßvaters aus der Versklavung beteiligt waren. So plant er etwa, nach Deutschland, in die Schweiz und nach Großbritannien zu reisen, um denjenigen persönlich zu danken, die verhinderten, dass sein Urgroßvater als versklavter Mensch verkauft wurde und ihm stattdessen eine Ausbildung als Missionar ermöglichten. Geplant sind Besuche an den Geburtsorten der Missionare Dr. Johann Ludwig Krapf und Johannes Rebmann sowie an den Institutionen, die daran beteiligt waren, wie der Basler Mission, der Church Missionary Society und der britischen Royal Navy.

In Rabai möchte Rev. Demla einen neuen Erinnerungsort schaffen – ein Gebäude mit dem Namen „Shukurani House“ (Haus des Dankes). Dieses soll sowohl der lokalen Gemeinschaft als auch Besucher*innen die Möglichkeit bieten, sich aktiv mit der Geschichte Rabais auseinanderzusetzen. Wie er selbst feststellt: „Nicht einmal einige unserer Kinder, die hier in Rabai geboren und aufgewachsen sind, kennen diese Geschichte.“ Darüber hinaus äußerte Rev. Demla den Wunsch, dass es eine symbolische Geste von großer Bedeutung wäre, wenn seine Kinder für die britische Royal Navy arbeiten könnten – dieselbe Navy, die seinen Urgroßvater von einem Versklavten-Schiff im Afrasianischen Meer rettete.

Die vorangegangenen Beobachtungen zeigen die ironischen Widersprüche, die mit der „Gestaltung von Erinnerung“ in Rabai als afrasiatischem Raum verbunden sind. Menschen versuchen, schwierige, transregionale Erinnerungen in einem Spannungsfeld auszuhandeln, das von Kosmopolitismus, Kapitalismus und dem Streben nach sozialer Gerechtigkeit geprägt ist. Das Christentum, das lokale afrikanische Religionen verdrängte oder vollständig ersetzte, wird einerseits als Eingriff in indigene spirituelle Traditionen kritisiert, andererseits aber als eine Kraft wahrgenommen, die den einst versklavten Menschen Freiheit und Gerechtigkeit brachte. Trotz der kolonialen Ungerechtigkeiten, die mit dem britischen Imperialismus in afrasiatischen Räumen verknüpft sind, führt die anhaltende Arbeitslosigkeit in Rabai dazu, dass positive Erinnerungen an die Begegnungen mit britischen Schiffen und ihrer Rolle bei der Rettung vor der Versklavung aktiv hervorgehoben werden. Diese Erinnerungen dienen nicht nur als identitätsstiftender Anker, sondern auch als potenzielles Mittel zur Sicherung des Lebensunterhalts.

Solche ironischen Widersprüche prägen transregionale afrasiatische Räume, in denen Gesellschaften und Einzelpersonen komplexe kosmopolitische Erinnerungen verhandeln, die tief in den sozialen, kulturellen und körperlichen Realitäten dieser Regionen verwurzelt sind.

Bibliography

- ¹ Walibroa, Ken (2017): Warum der Einfluss der Deutschen an der Küste fortbesteht <https://nation.africa/kenya/life-and-style/weekend/why-the-influence-of-germans-at-the-coast-has-endured-445748>
- ² Kithi, Marion (2023): Kilifis Dr. Krapf-Residenz wird durch deutsche Mittel grundlegend renoviert <https://www.standardmedia.co.ke/health/coast/article/2001482620/kilifis-dr-krapf-residence-gets-major-facelift-through-germany-funding>
- ³ Harris, Joseph E. (2003): Ausweitung der Studien zur afrikanischen Diaspora: The Middle East and India, a Research Agenda, *Radical History Review* 87, 157-168.
- ⁴ Karugia, Njenga John / Khamis, Ramadhan (2018): Afrasiatische Andenken in Ostafrika <https://www.youtube.com/watch?v=1NceCl8KPIM>
- ⁵ Viliame, Ravai (2021): Ursprungsort: Die Reise über die hohe See – Ne clan von Korobebe <https://www.fijitimes.com.fj/point-of-origin-the-voyage-across-the-high-seas-ne-clan-of-korobebe/>
- ⁶ Basu, H. (2008). Musik und die Herausbildung der Identität der Sidi in Westindien. *History Workshop Journal* 65, 161-178, Oxford University Press. <https://muse.jhu.edu/article/237654>.
- ⁷ Rehatsek, E (1884): Kontakte Chinas mit dem Ausland von den frühesten bis zu den heutigen Zeiten, *Calcutta Review*; *Calcutta Vol. 79, Iss. 158, (Oct 1884): 273-293*.
- ⁸ Shahrukh, Naufil (2024): Die transnationale Ethnizität der Belutschen in der afro-asiatischen Ozeanregion, *Politische Perspektiven*, Vol. 21(1):43-58. DOI: 10.13169/polipers.21.1.ra3
- ⁹ Mirzai, B.A. (2014). Identitätsveränderungen afrikanischer Gemeinschaften im Iran. In: Potter, L.G. (eds) *Der Persische Golf in der Neuzeit*. Palgrave Macmillan, New York. https://doi.org/10.1057/9781137485779_14
- ¹⁰ Marshall, Judith (2021): (Im)Mobilität in einem Meer von Migration: Ethnie, Mobilitäten und transnationale Familien in Sansibar und Oman, 1856-2019, Michigan State University, <https://doi.org/doi:10.25335/t97q-7h95>
- ¹¹ Luraschi, E. A. (2014): Von der Unsichtbarkeit zur positiven Aktion: Afroargentinier im heutigen Argentinien, Georgetown University.
- ¹² Schmidt, M. A. (2017): Die Geschichte der afro-brasilianischen Völker: Ein Thema der belastenden Geschichte Brasiliens, *History Education Research Journal*, 15(1), 24-33.
- ¹³ Hassankhan, M. S., Roopnarine, L., White, C., & Mahase, R. (Eds.). (2016): *Das Erbe der Versklavung und Zwangsarbeit: Historische und aktuelle Themen in Surinam und der Karibik*, Routledge
- ¹⁴ Painter, N. I. (2006): *Schwarze Amerikaner*innen schaffen: Afro-amerikanische Geschichte und ihre Bedeutung, 1619 bis heute*, Oxford University Press.

¹⁵ Basel Missionsarchive (2024): ‚Missionar Krapf‘ <https://www.bmarchives.org/items/show/81881>

¹⁶ Siehe: Karugia und Ramadhan (2018).

¹⁷ Schadeberg, T. (2009): Leihwörter in Swahili, In Leihwörtern heutiger Weltsprachen: Ein Handbuch der Vergleiche (pp. 76-102), Berlin, New York: De Gruyter Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783110218442.76>

¹⁸ Auswärtiges Amt Deutschlands (2015): Eine Rede von Außenminister Frank-Walter Steinmeier bei der Eröffnung der Indisch-Ozeanischen Konferenz im Auswärtigen Amt
<https://www.auswaertiges-amt.de/en/newsroom/news/150609-indianoceankonferenz/272306>

¹⁹ Kretzmann, Paul E. (2010): John Ludwig Krapf: Der Entdecker-Missionar im nordöstlichen Afrika (1909), Kessinger Publishing.

²⁰ Mwamburi, Albert 2024: Das Leben nach der Versklavung: ‘Wamisheni’ in Rabai, Pwani Tribune.
<https://pwanitribune.com/index.php/2024/02/06/life-after-slavery-wamisheni-in-rabai/>

²¹ Karugia, John Njenga (2023) Die Provinzialisierung des europäischen Gedächtnisses: Transregionale Kulturerbepolitik und Erinnerungsethik im Rahmen der chinesischen Initiative für Gürtel und Straße(n), im Handbuch der Erinnerungspolitik, Mälksoo (Ed.), Edward Elgar Publishing.

²² Nationalmuseum Kenia (2024): Rabai Museum <https://museums.or.ke/rabai-museum/>

²³ Lowri M. Jones, (2008): Bombay Afrikaner*innen: 1850–1910, Royal Geographical Society, 25 September - 29 November 2007, History Workshop Journal, Volumen 65, Ausgabe 1, Seiten 271–274,
<https://doi.org/10.1093/hwj/dbn015>

²⁴ Ausstellungstext im Museum

²⁵ Nationalmuseum Kenia (2024) Die heiligen Mijikenda Kaya Wälder
<https://museums.or.ke/sacred-mijikenda-kaya-forests/>

²⁶ (ibid).

²⁷ UNESCO (2024): Die heiligen Mijikenda Kaya Wälder <https://whc.unesco.org/en/list/1231/>

²⁸ Ausstellungstext im Museum

²⁹ Ausstellungstext im Museum

³⁰ Ausstellungstext im Museum

³¹ Ausstellungstext im Museum

³² Ngowa, Nancy Jumwa (2016): Bringt Vigango zu Ihren Rechtmäßigen Orten zurück,
<https://nation.africa/kenya/life-and-style/dn2/bring-back-vigango-to-their-rightful-locations--1238366>

³³ (ibid).

³⁴ (ibid).

³⁵ (ibid).

³⁶ (ibid).

³⁷ Kairu, Pauline (2023): Gestohlene 'vigango' finden zurück nach Hause
<https://www.theeastafrican.co.ke/tea/magazine/stolen-vigango-find-their-way-back-home-4303578>

³⁸ Ausstellungstext im Museum

³⁹ Ausstellungstext im Museum

⁴⁰ Ausstellungstext im Museum

⁴¹ Ausstellungstext im Museum

⁴² (ibid).

⁴³ (ibid).

⁴⁴ (ibid).

⁴⁵ (ibid).

⁴⁶ Ausstellungstext im Museum

⁴⁷ Ausstellungstext im Museum

⁴⁸ Ausstellungstext im Museum

⁴⁹ Ausstellungstext im Museum

⁵⁰ Ausstellungstext im Museum

⁵¹ Ausstellungstext im Museum

⁵² "Treaty with the Sultan of Zanzibar ." Pdavis.nl, 2024, www.pdavis.nl/FrereTreaty.htm.

⁵³ Ausstellungstext im Museum

⁵⁴ Laso-Jadart, R., Harmant, C., Quach, H., Zidane, N., Tyler-Smith, C., Mehdi, Q., ... & Patin, E. (2017): *The Genetic Legacy of the Indian Ocean Slave Trade: Recent Admixture and Post-Admixture Selection in the Makranis of Pakistan*, The American Journal of Human Genetics, 101(6), 977–984.