

DER BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG IM BEZIRK SONGEA: SWAHILI-TEXT UND ZEITGENÖSSISCHE DEUTSCHE ÜBERSETZUNG MIT EINEM EINFÜHRENDEN KOMMENTAR

LUDGER WIMMELBÜCKER

There is a wide range of contemporary publications dealing with *Maji Maji* War in German East Africa (1905-1907) during which more than 100 000 people lost their lives as a consequence of brutal fighting, deliberate destruction and famine. Only three of these publications were written by Africans. More or less, all of them sided with the colonial regime or Christian missionaries. The Swahili text reprinted here attests the views of Mzee bin Ramadhani, the headman (*liwali*) of Songea town, after the colonial military had gained the upper hand in June 1906. It contains polemic statements against the leaders and supporters of the *Maji Maji* movement and depicts aspects of mutual support of colonial officers and Swahili residents from a local perspective. Appearing in a newspaper edited by German teachers of a Government school in January 1907 and primarily reaching readers who used to live in the vicinity of government stations and missions, the article was designed to encouraging the loyalty of African recipients. At the same time, the German version was published in a newspaper that largely voiced the interests of European immigrants and plantation owners, apparently in order to restore confidence in the preceding colonial policies and prevent changes impairing European privileges and economic advantages.

By backing the colonial regime and admonishing its enemies, Mzee bin Ramadhani endorsed the colonial ideology of pacification which stood in stark contrast to the strategy of conquest and its devastating consequences. The fact that he adopted colonial views and vindicated the killing and oppression of insurgents cannot be mainly explained as an attempt to positively influence his career within the colonial administrative system that was threatened by the war, especially since related opportunities were limited at his time. More importantly, his text indicates that he intended to secure the social positions and aspirations of Swahili men who had settled far away from the coast in order to acquire wealth, including slaves and dependents, by participating in the long distance trade. Successful traders and patrons naturally maintained corresponding advantages by perceiving social realities according to concepts available in their home society. Similarly, Mzee bin Ramadhani disqualified political adversaries by making use of established Swahili ideas about the opposition of civilization and barbarism, thereby legitimizing his own position. At one point, he overtly acknowledged the superiority of colonial civilization as based on military power. His article as a whole, however, presents the colonial regime as a non-interfering and supportive factor in regard to the Swahili Diaspora. Thus, it is reasonable to assume that in his eyes successful Swahili men were at least equal in many respects (e.g. linguistic competence, social experience, religious convictions) rather than inferior according to colonial understanding.

Der *Maji-Maji*-Krieg in der ehemaligen Kolonie Deutsch-Ostafrika wurde ausgelöst durch den weitreichendsten Widerstand gegen die deutsche Kolonialherrschaft und war einer der größten Kolonialkriege auf dem afrikanischen Kontinent überhaupt. In den Jahren von 1905 bis 1907 vereinigte der Glaube an die Möglichkeit, durch die Verwendung von magischem Wasser Gewehr kugeln in Wasser (*maji*) zu verwandeln, über zwanzig verschiedene ethnische Gruppen in einem Gebiet von der Größe der Bundesrepublik Deutschland zum gemeinsamen Vorgehen gegen Fremdherrschaft und Ausbeutung. Im Kampf für die politische Eigenstän-

digkeit Tanganyikas in den 1950er Jahren erinnerte man sich an diesen Krieg als Vorläufer des nationalen Selbstbewusstseins. Entsprechend wurde er später vor allem von dem tansanischen Historiker Gilbert Gwassa, der das Zusammenwirken der verschiedenen afrikanischen Akteure betonte, interpretiert.¹ In erster Linie auf der Basis umfangreicher Archivarbeiten entwarf John Iliffe ein Gesamtbild des Kriegsverlaufs, wobei er die von Afrikanern zwangsweise zu bewirtschaftenden Baumwollfelder als Hauptmotiv für die Anwendung von Gewalt zur Beendigung der Kolonialherrschaft ansah.² Gegen diese beiden Positionen wurde eingewandt, dass insgesamt ein abgestimmtes Vorgehen nicht nachzuweisen ist und dass auch andere Faktoren wie etwa die Intensität der Besteuerung als Erklärung des Krieges in Betracht zu ziehen sind.³ Neuere Studien bestätigen die daraus resultierende lokale Unterschiedlichkeit der Ursachen, indem sie die Lage bestimmter gesellschaftlicher Gruppen wie etwa Frauen und Händler im Hinblick auf die durch die Kolonialherrschaft in Gang gesetzten Veränderungen darstellen.⁴ Außerdem ist die Charakteristik der ideologisch-religiösen Grundlage des kollektiven Kampfes gegen die Durchsetzung der Fremdherrschaft, die entsprechend der verschiedenen ethnischen Kontexte und politischen Bedingungen variierte, erneut untersucht worden.⁵

Entscheidend für eine differenzierte Betrachtung des *Maji-Maji*-Krieges sind Belege für die unterschiedlichen Sichtweisen der an den damaligen Ereignissen beteiligten Afrikaner. Ein Mosaik vielfältiger Stimmen bieten insbesondere die im Rahmen eines Projekts der Universität Dar es Salaam dokumentierten Interviews. Weil die Zeitzeugen jedoch erst 60 Jahre nach dem Ende des Krieges befragt wurden, gaben sie ihre eigenen Erlebnisse aus einer rückblickenden Perspektive wieder und vermischten diese mit dem Wissen, das sie zum Teil später als Erwachsene erworben hatten.⁶ Während des Krieges und unmittelbar danach konnten fast ausschließlich europäischer Beobachter, insbesondere Kolonialbeamte und Missionare, Darstellungen zum *Maji-Maji*-Krieg und dessen Konsequenzen veröffentlichen.⁷ Demgegenüber sind nur drei zeitgenössische Texte bekannt geworden, die die Haltung und den Erfahrungshorizont von afrikanischen Autoren detailliert belegen. Dabei handelt es sich zum einen um den Bericht des Christen Joseph Sihaba über die Vorkommnisse im Zusammenhang mit der Zerstörung der katholischen Missionsstation Peramiho im September 1905.⁸

¹ Siehe vor allem: Gwassa 1969; vgl. Temu 1969, Gwassa selbst untersuchte das Gebiet, in dem der Krieg begann, und führte dort Interviews durch, vgl. Gwassa 1973.

² Iliffe 1979, Kapitel 6; vgl. ders. 1969, Kapitel 2; siehe auch Gwassa & Iliffe (Hrsg.) 1968.

³ Koponen 1995: 229-240. Ähnlich argumentierte Wright (1995), und eine differenzierte Darstellung bot auch bereits Gründer (1985: 158-160).

⁴ Vgl. Sunseri 1997: 235-259; ders. 2000; Monson 1998; Becker 2003.

⁵ Beez 2003. Insbesondere die Vorgeschichte wird durch einen Text von 1912 beleuchtet, der erneut Beachtung fand, nachdem er ins Englische übersetzt wurde, vgl. Stollowsky 1988.

⁶ Bei der Vorbereitung der Interviews, die 1968 von Studenten in verschiedenen Regionen Tansanias durchgeführt wurden, spielten solche methodologischen Erwägungen anscheinend eine geringe Rolle, vgl.: Maji Maji Research Project, o.J. Auch davor wurden vereinzelt orale Daten erhoben, vgl. etwa Bell 1950.

⁷ Siehe die Online-Bibliographie zum *Maji-Maji*-Krieg unter: <http://www.mhudi.de/maji> (Mai 2005).

⁸ Dieser Text basiert auf einem Brief vom 16. November 1905, der anscheinend auf Deutsch verfasst wurde, denn der Autor hatte eine Zeitlang in Deutschland gelebt und auch Deutsch gelernt. Bericht des Negers Joseph Sihaba über die letzten Tage von Peramiho, in: Cyrillus Wehrmeister 1906: 184-189, vgl. S. 122-124.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

Besondere Beachtung gefunden hat das Gedicht von Abdul Karim Jamaldini aus der Küstenstadt Lindi, das dieser womöglich bereits 1906 für ein swahilisprachiges Publikum verfasst hat.⁹ Der Autor zeigt darin zwar ein gewisses Verständnis für die Motive der *Maji-Maji*-Kämpfer, sich gegen Auswüchse der Kolonialherrschaft zur Wehr zu setzen, doch insgesamt verurteilt er die durch sie verursachten Zerstörungen und stellt ihren Glauben an magische Mittel gegen Gewehrketten als trügerische Hoffnung dar.

In dem Text, dessen wenig bekanntes Swahili-Original zusammen mit der damals anderweitig erschienen deutschen Übersetzung hiermit neu herausgegeben wird, stellt sich Mzee bin Ramadhani noch eindeutiger auf die Seite der deutschen Kolonisatoren. Das erklärt sich zum einen daraus, dass er enger als die beiden anderen Autoren in das System der Fremdherrschaft eingebunden war, denn als Ortsvorsteher (Swahili: *liwali*) von Songea waren ihm beschränkte Kompetenzen in der Rechtsprechung und Verwaltung zuerkannt worden. Abgesehen von seinem engeren lokalen Wirkungsbereich ähnelte seine Position der Stellung der vom Kolonialregime eingesetzten afrikanischen Mittelsmänner (Swahili: *maakida*, Deutsch: Akiden, Singular: Akida), die in der Regel von der ostafrikanischen Küste stammten, die weitverbreitete Verkehrssprache Swahili beherrschten und als Ortsfremde auf lokaler Ebene agierten. Im Gegensatz zu diesen kolonialen Funktionsträgern waren viele einheimische politische Autoritäten, die im deutschen Sprachgebrauch als Jumben oder Sultane bezeichnet wurden und zumeist noch andere lokale Titel trugen, maßgeblich an dem *Maji-Maji*-Krieg beteiligt.¹⁰ Dass Mzee bin Ramadhani sich anders entschied, lässt vermuten, dass er seine Stellung als *liwali* mehr der kolonialen Einflussnahme als einer darüber hinausgehenden gesellschaftlichen Legitimation verdankte.

Auch weitere Details zu seinem Leben und Wirken lassen sich nur indirekt erschließen. Anscheinend war seine politische Macht gering, denn Songea war eine Ortschaft mit einigen hundert Einwohnern, die als Zwischenstation auf dem Karawanenweg zum Nyassa-See an Bedeutung gewann, nachdem 1897 in unmittelbarer Nähe eine Militärstation errichtet wurde.¹¹ Aufgrund der Tatsache, dass bereits sein Vater Muslim war, was dessen Name Ramadhani beweist, und dass er selbst Lesen und Schreiben gelernt hatte, ist es plausibel, dass Mzee bin Ramadhani zumindest zeitweilig an der Küste gelebt und dort eine Koranschule besucht hat. Vermutlich war er bereits in Songea ansässig, als sich die deutschen Kolonialisten dort niederließen und diese ihn nicht zuletzt aufgrund seiner Swahilikenntnisse zum Vertreter der

⁹ Das Manuskript gelangte 1912 in die Hände des deutschen Herausgebers. Abdul Karim bin Jamaldini 1933; ders. 1957. Zusammen mit Jamaldinis Gedicht auf die deutsche Nation wurde das *Maji-Maji*-Gedicht zweisprachig herausgegeben von Gudrun Miehe, Katrin Bromber, Said Khamis und Ralf Großerhode 2002: 324-368. Zum Entstehungskontext siehe Saavedra Casco 2005: 133-142.

¹⁰ Vgl. Bald 1970.

¹¹ Über Zusammensetzung und Größe der Bevölkerung liegen keine Angaben vor. Der amtliche Jahresbericht von 1905/06 listet die Einwohnerzahl einiger wichtiger Ortschaften in Deutsch-Ostafrika auf. Songea war vermutlich nicht größer als Morogoro, das als der kleinste dort erwähnte Ort 868 Einwohnern hatte. Jahresbericht über die Entwicklung der deutschen Schutzgebiete 1905/06: S. 17.

lokalen afrikanischen Bevölkerung ernannt.¹² Dabei mag auch sein Alter eine Rolle gespielt haben. Sein Name „Mzee“ ist im Swahili jedenfalls kein gewöhnlicher Rufname sondern eine Respekt bezeugende Anrede für einen älteren Herrn, die in seinem näheren sozialen Umfeld gebräuchlich gewesen zu sein scheint. Das fortgeschrittene Alter würde immerhin erklären, dass er in den einschlägigen Veröffentlichungen zum *Maji-Maji*-Krieg nicht erwähnt wird und deshalb bei den militärischen Aktionen keine herausragende Rolle gespielt haben kann. Auch sein eigener Text zeigt, dass er vor allem an der Beendigung der Auseinandersetzungen und an einem wie auch immer gearteten „Frieden“, selbst unter fremder Herrschaft, interessiert war.

Sein Bericht über Vorkommnisse im Bezirk Songea während des Krieges erschien in zwei Zeitungen, die in dem von europäischen Plantagenbetrieben geprägten nordöstlichen Teils Deutsch-Ostafrikas, der von dem Aufstand nicht direkt betroffen war, hergestellt wurden. Das in Swahili verfasste Original war der wichtigste Beitrag in der Ausgabe des *Kiongozi* für Januar 1907.¹³ Dabei handelte es sich um ein von der Regierungsschule in Tanga herausgegebenes Monatsblatt, in dessen Redaktion deutsche Lehrer eine maßgebende Rolle spielten und das entsprechend der Ausdehnung kolonialer und missionarischer Präsenz eine wachsende afrikanische Leserschaft fand.¹⁴ Dass daneben auch ansässige Europäer zu dessen Zielgruppe gehörten, wird in der genannten Ausgabe deutlich an der auf der letzten Seite befindlichen Liste „wenig bekannter Wörter“ mit deutscher Übersetzung. *Kiongozi* erschien regelmäßig seit der zweiten Ausgabe vom Juli 1905¹⁵, also genau seit dem Monat, in dem der *Maji-Maji*-Krieg begann. Obgleich Songea tief im Kriegsgebiet lag, muss Mzee bin Ramadhani zumindest einzelne Ausgaben erhalten haben, denn andernfalls hätte er wohl kaum einen Beitrag für diese Zeitung geschrieben. Allem Anschein hat er seinen Text aus eigenem Antrieb verfasst und unentgeltlich zur Verfügung gestellt, denn dies war die gängige Praxis bei den anderen afrikanischen Autoren des *Kiongozi*, die überwiegend Lehrer waren.¹⁶

Bezeichnend ist der Kontext, in dem Mzee bin Ramadhani's Bericht erschien: neben offiziellen Bekanntmachungen und Nachrichten über lokale Aktivitäten des Kolonialregimes wurden für den *Kiongozi* Artikel ausgewählt, die die Bewohner Deutsch-Ostafrikas informieren und belehren sollten, um der Kolonialherrschaft eine positive Bedeutung zu verleihen und die „Eingeborenen auf eine feine Art dem Deutschtum zu gewinnen“.¹⁷ Diese Tendenz des Blattes war unübersehbar, auch wenn die Redaktion sich nicht explizit auf ein derartiges Programm festlegen wollte – so war der *Kiongozi* denn auch bekannt unter dem Namen

¹² Außerdem ist es nicht unwahrscheinlich, dass er einer der beiden in Songea ansässigen Swahili war, die 1904 als Steuereintreiber fungierten, vgl. Albinus 1905.

¹³ Der Artikel erschien auf den Seiten 1 und 2, 2. Jahrgang, Nr. 20. *Kiongozi* heißt wörtlich „Karawanen-Führer“ oder „Wegweiser“.

¹⁴ 1908 soll die Auflage 1200 Exemplare betragen haben und bis zum Ersten Weltkrieg auf weit über 2000 angestiegen sein. Außerdem ließen sich viele Rezipienten aus dem *Kiongozi* vorlesen. Lemke 1929: 25-26, 15.

¹⁵ Lemke 1929: 21, 26.

¹⁶ Lemke 1929: 28, vgl. S. 24.

¹⁷ Lemke 1929: 24, vgl. S. 21, 24-25.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

Mzungu (Europäer) und wurde mit der *Usambara-Post* identifiziert.¹⁸ Daran änderte auch wenig, dass man sich prinzipiell bemühte, Sprache und Inhalt der zur Veröffentlichung vorgesehenen Texte nicht zu sehr zu verändern, um dessen Authentizität einigermaßen zu wahren.¹⁹ Zwar gibt es keine Belege für die Überarbeitung des Originaltextes von Mzee bin Ramadhani²⁰, doch ist es denkbar, dass Rechtschreibung und Zeichensetzung korrigiert und weitere Anpassungen an geltende Konventionen vorgenommen wurden.²¹

Die deutsche Übersetzung, die hier dem Swahili-Text gegenübergestellt ist, wurde in der Beilage der *Usambara-Post* vom 29. Dezember 1906²² veröffentlicht. Diese Wochenzeitung verstand sich selbst in erster Linie als Sprachrohr der europäischen Siedler. Die von deren wirtschaftlichen Vereinigungen getragene *Deutsch-Ostafrikanische Zeitung* druckte die vollständige Übersetzung am 12. Januar 1907²³ unter der Überschrift „Der Bericht eines regierungstreuen Eingeborenen über den Aufstand im Bezirk Songea“ erneut ab mit der Begründung, dass „Inhalt und Wortlaut des Berichts für die Gesinnung und die Denkungsart unserer regierungstreuen Eingeborenen bezeichnend ist“. Offenbar bestand angesichts der öffentlichen Diskussionen, insbesondere der Kritik an einer zu sehr an den Forderungen der Siedler orientierten Politik, ein großes Interesse daran, die Stellungnahme eines, zumindest dem Anschein nach, auf Seiten des Kolonialregimes stehenden Afrikaners in Ostafrika und in Deutschland bekannt zu machen.²⁴ Dies umso mehr, als sein Text die seinerzeit diskutierten politischen Motive der *Maji-Maji*-Kämpfer (v.a. der Widerstand gegen Zwangsarbeit, Besteuerung und die Willkür von Akiden) ebenso wie die verheerenden Auswirkungen des Krieges herunterspielt und die rücksichtslosen Methoden zur Durchsetzung der kolonialen Ordnung ausdrücklich legitimiert.²⁵

Während das Original ohne einen begleitenden Kommentar erschien, wurden der Übersetzung in der *Usambara-Post* einige erklärende Fußnoten beigegeben. Dort heißt es, die Übersetzung sei in „möglichster Anlehnung“ an das Original angefertigt worden und deshalb seien „manche Härten im Stil und in der Wiedergabe einzelner Wörter unvermeidlich“ gewesen.²⁶

¹⁸ Vgl. den redaktionellen Beitrag in der zweiten Ausgabe des *Kiongozi*, abgedruckt und auf ins Deutsche übertragen von Lemke 1929: 26-28.

¹⁹ „Und die Nachrichten zu redigieren, war eine schwere Aufgabe, da die Mitarbeiter und Korrespondenten nicht durch allzu viele Verbesserungen oder Streichungen verletzt werden durften.“ Lemke 1929: 28.

²⁰ Vermutlich hat Mzee bin Ramadhani bereits die lateinische Schrift benutzt, denn er stand in enger Verbindung zur Kolonialverwaltung, die seit dem 1. Januar 1901 keine Schriftstücke in arabischer Schrift mehr annahm – laut Runderlass betreffend den Gebrauch der arabischen Schrift vom 4. Oktober 1899, in: Die Landesgesetzgebung des Deutsch-Ostafrikanischen Schutzgebietes, S. 81.

²¹ Dialektale Charakteristika wurden dadurch tendenziell verändert oder eingeebnet. Auch in Deutsch-Ostafrika folgte die Orthographie des Swahili schon um 1900 in erster Linie dem Englischen (die Vokale eher dem Deutschen), während sich die Interpunktion sich dort noch stark an den deutschen Regeln orientierte.

²² 5. Jahrgang, Nr. 60.

²³ 9. Jahrgang, Nr. 2, 1. Beiblatt.

²⁴ Dies richtete sich vor allem gegen die Sozialdemokraten, die sich vor dem Ersten Weltkrieg dem Kolonialismus kritisch gegenüberstanden und z.B. die Siedlungspolitik für den Herero-Krieg, der bereits 1904 begann, verantwortlich machten, vgl. Stoecker & Sebald 1987.

²⁵ Zur Darstellung des Krieges in der deutschsprachigen Presse siehe Chall & Mezger 2005.

²⁶ Siehe die erste Original-Fußnote der Übersetzung.

Zwar sind trotzdem gewisse stilistisch motivierte Formulierungen zu erkennen (siehe die unten zitierten Abschwächungen der Aussage des Autors), jedoch wurden keine nennenswerten inhaltlichen Veränderungen vorgenommen. Der auffälligste Unterschied zwischen Original und Übersetzung besteht in der Abkürzung der Eigennamen der im Text genannten Europäer. Es handelte sich dabei um Franz Richter, Bezirksamtman von Februar 1905 bis Februar 1907, Karl Nopp, Bezirksamtssekretär von März 1905 bis September 1906, sowie den Stabsarzt Dr. Otto Panse. Während des Krieges beschränkten sich ihre Operationen auf den Bezirk Songea, und auch darüber hinaus waren sie in der deutschen Öffentlichkeit kaum bekannt.²⁷ Auch wenn die Anonymisierung ihrer Namen in der Übersetzung durch redaktionelle Konventionen erklärt werden kann, so wurde dadurch gleichzeitig suggeriert, dass die zum Ausdruck gebrachte Haltung für die Afrikaner, die sich bewusst nicht an den Kämpfen gegen das deutsche Kolonialregime beteiligten, beispielhaft war.

Nach allem, was über den Entstehungskontext des Berichts bekannt ist, ist davon auszugehen, dass eine grobe Verfälschung der darin enthaltenen Aussagen nicht wahrscheinlich ist. Auch plausible Motive dafür sind kaum auszumachen. Insbesondere diejenigen, die eine Kolonialpolitik im Interesse der europäischen Einwanderer forderten, konnten sich zwar durch Mzee bin Ramadhani in ihren rassistischen Auffassungen über Afrikaner, die den Europäern angeblich treu ergeben waren und ihnen bereitwillig dienten, bestätigt sehen. Doch die Meinungsäußerung eines als minderwertig geltenden Afrikaners zu erfinden, hätte wenig genützt, selbst wenn die Manipulation nicht bekannt geworden wäre. Zum zweiten gibt es keinen Anhaltspunkt dafür, dass der Bericht eine Auftragsarbeit, etwa für einen Kolonialbeamten, war. Das Gegenteil belegt der Text selbst, in dem keiner der genannten Deutschen eine herausragende Rolle spielt oder in ein besonders positives Licht gerückt wird.²⁸ Außerdem fehlen Hinweise auf eine mögliche Fremdbearbeitung des Textes vor seiner Absendung an die Redaktion des *Kiongozi*.

Mzee bin Ramadhani war allem Anschein nach relativ frei in der Gestaltung seines Textes. Weil jedoch seine öffentlich präsentierte, dem Kolonialregime schmeichelnde Stellungnahme offensichtlich auch der eigenen Karriere nützen konnte, stellt sich die Frage, welche Rolle Strategien der vorgetäuschten Unterwerfung gegenüber den Funktionsträgern der Kolonialherrschaft gespielt haben. Aus heutiger Sicht liegt diese Interpretation nahe, jedoch sprechen verschiedene Argumente dagegen, dies als Hauptmotiv des Autors anzusehen. Zunächst konnte er sich nicht sicher sein, dass sein Beitrag überhaupt abgedruckt werden würde. Mit einer schnellen Veröffentlichung, also innerhalb von zwei Monaten, war in keinem Falle zu rechnen. Angesichts des häufigen Wechsels ihres Einsatzortes kann die Hoffnung auf Begünstigungen durch bestimmte Kolonialbeamte nicht sehr konkret gewesen sein.²⁹ Auf jeden Fall

²⁷ Das Deutsch-Ostafrika-Archiv, Bd. 1., S. 123-124; Eckart 1997: 304.

²⁸ Siehe demgegenüber etwa die zu Ehren von Kolonialbeamten und der deutschen Nation verfassten Lobgedichte in Mieke, Bromber, Khamis & Großerhode (Hrsg.) 2002: 362-380.

²⁹ Bezeichnenderweise verließ der letzte der im Text erwähnten Deutschen, nämlich Bezirksamtman Richter, Songea wenige Wochen, nachdem der Artikel erschien.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

waren keinen großen Vorteile zu erwarten, denn Mzee bin Ramadhani hatte im bestehenden Rahmen der Kolonialherrschaft nur sehr begrenzte Aussichten, über die bereits erreichte Position hinaus aufzusteigen.³⁰ Ferner gibt es auch kein Indiz dafür, dass er sich durch seine Stellungnahme vor Verdächtigung schützen wollte, weil er insgeheim gegen das Regime arbeite³¹ – anders als etwa ein ebenfalls für „unbedingt regierungstreu“ gehaltener Ortsvorsteher (Jumbe) im Norden des Bezirks Songea, der in Ketten gelegt wurde, weil er Beziehungen zu *Maji-Maji*-Kämpfern unterhalten und ihnen Informationen über bevorstehende Aktionen der Kolonialtruppe mitgeteilt haben soll.³² Wie sehr Mzee bin Ramadhani daran gelegen war, durch eine gefällige Meinungsäußerung seine eigene Beziehung zum Kolonialregime zu festigen, muss Spekulation bleiben.

Fest steht, dass es ihm nicht in erster Linie darum ging, über die neuesten Ereignisse zu berichten. Der zu Anfang erwähnte Kampf im Gebiet der Donde, der im Angriff auf die Militärstation in Liwale und deren Zerstörung am 15. August 1905 gipfelte³³, markierte den Beginn des Krieges im Inneren der Kolonie. Die Verbreitung des magischen Wassers unter den genannten Volksgruppen fand in den folgenden Monaten statt, die Unterdrückung ihres gewaltsamen Widerstandes war jedoch erst im Juni 1906 absehbar, als die Kolonialtruppen endgültig die Oberhand gewannen.³⁴ Offenbar blickte Mzee bin Ramadhani auf diese Niederlage der *Maji-Maji*-Kämpfer zurück, als er seinen Bericht verfasste. In der Rubrik für Lokalnachrichten der Ausgabe des *Kiongozi*, in der er erschien, teilte Mzee bin Ramadhani auch mit, dass im August 1906 mindestens 200 in Ketten gelegte Aufständische von Songea abtransportiert wurden, um von der Regierung in andere Landesteile umgesiedelt zu werden. Anscheinend wurde der Bericht über den *Maji-Maji*-Krieg etwa zur gleichen Zeit wie diese Kurzmeldung verfasst. Jedenfalls muss er angesichts des langen Postwegs und der Bearbei-

³⁰ Zudem verstärkte der Krieg neben dem Bestreben, Führern aus der lokalen Bevölkerung den Vorzug vor zugewanderten Afrikanern zu geben, auch Überlegungen, abgesehen vom Swahili mehr Gewicht auf die Erlernung von Lokalsprachen zu legen. Lederer 2003: 71-77; vgl. Koponen 1995: 281-287.

³¹ Mzee bin Ramadhani stand nachweislich auch nach dem Krieg noch in kolonialen Diensten. Dem Schreiben des Bezirksamts Songea an das Gouvernement in Dar es Salaam vom 23. Januar 1908 zufolge bestätigte er die als Folge des Krieges entstanden Entschädigungsansprüche von afrikanischen Söldnern und Händlern in Songea. Tanzania National Archives G3/77 (Abwicklung von Entschädigungsansprüchen aus dem Aufstande im Jahre 1905 im Bezirk Songea), o.p.

³² Wenn es sich in diesem Fall um Sakuligida, den Bruder eines hingerichteten *Maji-Maji*-Kämpfers handelte, so wurde er nach Intervention des Missionars Gröschel nicht getötet und nach einiger Zeit wieder freigelassen. Bericht über die Missionsstation Mpangile, März 1908, S. 164-165; Gröschel 1911: 221. Ähnliche Fälle, die in den Quellen verstreut Erwähnung finden, gab es viele, z.B. den „Kanzler“ des Ngozingozi, Pamila, der sich erst im Juni 1906 unterworfen hatte und später hingerichtet wurde, weil er die Kolonialtruppen bei der Suche nach Ngozingozi in die Irre geführt haben soll. Gröschel 1911: 213-214.

³³ Vgl. „Donde-Liwale“ im Text von Mzee bin Ramadhani. Von europäischer Seite griff man die Bezeichnung „Donde“ auf und verwendete sie zum Zweck der Aufteilung der afrikanischen Bevölkerung in „Stämme“. Heute wird das Gebiet ebenso wie dessen Hauptstadt „Liwale“ genannt.

³⁴ Damit war der Krieg allerdings noch lange nicht beendet. Nach Bald (1976: 37) markierte erst der Tod von Ngozingozi am 17. Mai 1908, der als „letzter Rebellenführer“ angesehen wurde, das endgültige Ende des Krieges. Doch am 18. Juli 1908 töteten Kolonialtruppen auch noch einen weiteren Anführer, nämlich Mpangile.

tungszeiten in der Redaktion *Kiongozi*, wo der Aktualität keine Priorität eingeräumt wurde, spätestens im November 1906 abgeschickt worden sein.³⁵

Entsprechend der sonstigen Berichterstattung der *Kiongozi* über den Krieg, in der es an der Darstellung von Zusammenhängen mangelte und an eine Auseinandersetzung über politische Fragen mit Beteiligung afrikanischer Autoren nicht zu denken war, war auch der Erklärungswert des Berichts von Mzee bin Ramadhani eher gering. Anders als in den eingangs genannten Texten von Joseph Sihaba und Abdul Karim Jamaldini erfährt der Leser fast nichts über das Denken und Handeln der Aufständischen. Der einseitige Informationsgehalt war zum Teil durch das partielle Wissen des Autors bedingt, welches kennzeichnend war für die begrenzten Möglichkeiten vieler Akteure und Beobachter, den Verlauf des Krieges und dessen Auswirkungen angemessen wahrzunehmen. Dies zeigt sich bereits im ersten Teil des Berichts, der sich mit den Ereignissen im Bezirk Songea sowie einigen unmittelbar angrenzenden Gebieten³⁶ befasst und Omari Kinjala für die Verbreitung des magischen Wassers in dieser Region verantwortlich macht. Die Darstellung ist insofern richtig, als dass Omari Kinjala, ein Muslim aus dem Gebiet der Ngindo (im Bezirk Kilwa), die entscheidende Rolle bei der Adaption des Wassers als Kriegsmedizin durch die Ngoni-Führer spielte.³⁷ Diese waren daran interessiert, den weitgehend auf Kriegen und Tributzahlungen beruhenden Einfluss wiederzugewinnen, dem durch das Kolonialregime und dessen militärischen Drohpotential nach 1897 Grenzen gesetzt wurden. Aufgrund dieser politischen Motive unterschied sich der antikoniale Kampf im Südwesten von anderen Gebieten, in denen er mehr den Charakter einer breiten Volksbewegung annahm.³⁸

Auch wenn er die politischen und sozialen Voraussetzungen des Krieges nicht anspricht, werden diese Mzee bin Ramadhani zumindest zum Teil bekannt gewesen sein, zumal er bereits eine längere Zeit in der Region ansässig war. Andererseits spricht das Schweigen seines Textes hinsichtlich einiger wichtiger Aspekte für den Mangel an Information und Reflektion. Völlig unbeachtet bleiben die lokal und individuell sehr unterschiedlichen Interessen und Einstellungen bezüglich der *Maji-Maji*-Botschaft und ihrer Konsequenzen. Die dementsprechenden Strategien reichten von aktiver Unterstützung oder Beteiligung über deren geschick-

³⁵ Beide Beiträge müssen spätestens im Dezember in Tanga vorgelegen haben, ansonsten hätten sie Anfang Januar 1907 nicht erscheinen können.

³⁶ Die im Text genannten Bena, Pangwa, Kinga und Wamatengo lebten zum überwiegenden Teil im Bezirk Neu-Langenburg, die Yao (im Text „Hiyao“) nördlich der Mosambikanischen Grenze im Bezirk Lindi.

³⁷ Zu Omari Kinjala siehe Iliffe 1979: 173, 185-187, 191, 198-199. Zusammen mit anderen Beteiligten wich der Ngindo-Führer Omari Kinjala den Kolonialtruppen, die im Juni 1906 endgültig die Oberhand gewannen, mehrfach aus. Laut Iliffe (S. 199) soll Omari Kinjala von kollaborierenden Ngindo gefangen genommen worden sein und sich selbst vergiftet haben. Dass er danach jedenfalls nicht mehr lange lebte, wird bestätigt durch die Nachricht, er sei im September 1906 von seinen eigenen Leuten erschossen worden, vgl. Götzen 1909: 231.

³⁸ Die ursprünglich aus Südafrika stammenden Ngoni wanderten nur in geringer Zahl in den Süden des heutigen Tanzanias ein, erlangten jedoch durch ihre erfolgreiche „Zulu“-Kriegführung eine besondere politische Bedeutung. Dies führte dazu, dass entsprechende Teile der Bevölkerung summarisch als Ngoni identifiziert wurden. Der kulturelle Einfluss der Einwanderer scheint jedoch begrenzt geblieben zu sein. Die Sprache der tansanischen Ngoni wird heute den Südhochlandsprachen zugeordnet und ähnelt insbesondere dem einheimischen Ndendeule. Ngonyani 2001; vgl. Ebner 1987; Koponen 1988: 76-80; Beez 2003: 46-49.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

ter Vermeidung bis hin zum Kampf auf kolonialer Seite. Neben der Brutalität besonders der kolonialen Kräfte trug auch das Bemühen der *Maji-Maji*-Kämpfer, bisher unbeteiligte Afrikaner durch massive Einschüchterung für die eigene Sache zu vereinnahmen³⁹, zur fortschreitenden Polarisierung des Krieges bei. Selbst Omari Kinjala, der eine Ngoni-Frau geheiratet hatte, wurde nach der Zerstörung von Liwale (im Bezirk Kilwa) erst mit einer Todesdrohung dazu gebracht, das magische Wasser nach Ngoni zu bringen – eine Tatsache, die seiner Stilisierung zum Hauptfeind widerspricht.⁴⁰

Die erheblichen lokalen Unterschiede hinsichtlich der Beteiligung am Kampf gegen das Kolonialregime spielten im Süden des Aufstandsgebietes eine wichtige Rolle. Dort waren ethnische Gruppen nicht selten an unterschiedlichen Orten vertreten, was insbesondere auf die mit dem Sklavenhandel verbundenen Kriege und die Einwanderung der Ngoni aus dem südlichen Afrika zurückzuführen ist. Mzee bin Ramadhani beschrieb die Verbreitung der *Maji-Maji*-Botschaft folgendermaßen: „Zuerst waren es die Wangindo, dann die Wangoni, Wandendeuri, Wabena, Wapangwa, Wakinga, Wamatengo, Wahiyao, und gleicher Weise auch die Islam-Gläubigen glaubten den Worten des Omari Waziri Kinjara.“ Zurecht stehen die einflussreichen Ngoni hier an erster Stelle, denn sie übernahmen die Botschaft direkt von Omari Kinjala und ermutigten durch ihr Beispiel andere, am Kampf gegen die Kolonialherrschaft teilzunehmen. Zweitens erfasste diese Bewegung praktisch die Gesamtheit der Ngoni, was andere wiederum dazu veranlasste sich zurückzuhalten, um sich der politisch-militärischen Dominanz der Ngoni zu entziehen.⁴¹ Aus diesen und anderen Gründen beteiligten sich manche Bevölkerungsteile nur wenig, so auch die im Text genannten Matengo. Die Yao sahen von Aktionen gegen das Kolonialregime weitgehend ab, wobei sie sich gegen die feindlichen Mwera stellten, die sich am Krieg beteiligten. Im Fall der Bena führten bestehende politische Allianzen dazu, dass sie sich spalteten und zeitweilig gegeneinander kämpften.⁴²

Die Pauschalisierung, die Mzee bin Ramadhani hier betrieb, erinnert an den kolonialen Stammesbegriff und die damit verbundenen Spaltung der afrikanischen Gesellschaft zum Zwecke ihrer Beherrschung. Durch sie legitimierte er das pauschale Vorgehen der Kolonialtruppen und deren Verbündeten gegen große Teile der Bevölkerung im Kriegsgebiet, von denen tatsächlich oder angeblich gewaltsamer Widerstand ausging. Hinzu kommt, dass Mzee bin Ramadhani die betreffenden Afrikaner als massenweise Verführte darstellte. Dadurch sprach er dem breiten Spektrum sozialer, ökonomischer und politischer Motive, dem kolonialen Herrschaftsansprüchen Einhalt zu gebieten, nicht nur jegliche Relevanz ab. Auch scheint er dabei die Kriegstaktik der Ngoni und anderer Gruppen zu übersehen, die nicht im blinden

³⁹ Vgl. etwa die Schilderung von Joseph Sihaba, der sich durch Flucht der Todesgefahr entzog, in die sich alle begaben, die nicht bereit waren, das magische Wasser zu empfangen. Wehrmeister 1906: 186-189.

⁴⁰ Abdul Karim Jamaldini stellte Omari Kinjala ähnlich negativ dar – s. Verse 309, 312 und 330 (vgl. Anm. 9).

⁴¹ Zu dem Krieg in Ungoni siehe speziell Mapunda & Mpangara 1969; Redmond 1975.

⁴² Iliffe 1979: 175, 187-188, 194. Bezüglich der Yao ist vor allem bekannt, dass es ungefähr im April 1906 zu einem Angriff auf eine Karawane von der Küste kam, die unter kolonialem „Schutz“ stand. Doch wenig später bekräftigte der betreffende Yao-Führer seine Loyalität.

Anstürmen gegen Maschinengewehre, sondern in gezielten Angriffen auf Schwachstellen bestand. Insgesamt passt seine Position zur der Theorie einer von langer Hand vorbereiteten Verschwörung, wobei die „Zauberer“ für die Aktionen der *Maji-Maji*-Kämpfer verantwortlich gemacht werden. Neben den meisten Siedlern, Soldaten und dem Gouverneur Gustav Adolf Graf von Götzen hingen einer solchen Theorie auch nationalistische Kreise in Deutschland an. Dort sah man ein hartes militärisches Vorgehen, rigorose politische Kontrolle sowie eine verstärkte Einwanderung europäischer Siedler als probate Mittel zur Unterdrückung des offenen Widerstandes an.⁴³ Gegen Ende des Jahres 1906 sollte allerdings eine Politik zum Zuge kommen, die den Auswüchsen bisheriger Machtausübung durch Reformen entgegenzuwirken suchte, jedoch faktisch die fortschreitende Ausbeutung der afrikanischen Bevölkerung im Prozess der kolonialen Entwicklung ermöglichte.⁴⁴

Bei Abfassung seines Textes kann Mzee bin Ramadhani nur wenig über die entsprechenden kolonialpolitischen Diskurse gewusst haben, zumal der Zugang zu aktuellen Informationen in Songea, das weit von der Küste und tief im Kriegsgebiet lag, beschränkt war. Seine Perspektive war vielmehr bestimmt von der Bezugnahme auf die lokalen Akteure. Dabei scheint er die kriegerische Gewalt überhaupt mit Abscheu betrachtet zu haben, denn er vermied es geradezu, konkrete Details zu nennen, insbesondere auf kolonialer Seite. Trotz ihrer zentralen Bedeutung erwähnte er weder die Aktionen der Kolonialtruppen noch die Strategie der systematischen Vernichtung und Zerstörung. Ähnliches gilt für Rashid bin Masoud, der im Hauptteil des Textes als Verbündeter des Kolonialregime vorgestellt wird. Die Darstellung beschränkt sich auf dessen defensive Aktionen und verschweigt vor allem, dass er und seine Gefolgsleute, etwa 700 Mann mit 100 Gewehren, sich bereits Anfang September 1905 aktiv an der Bekämpfung der antikolonialen Kräfte beteiligt hatten. Als sein Wohnort Kikole⁴⁵ daraufhin mehrfach angegriffen wurde und er nur noch auf Unterstützung durch die Kolonialtruppen hoffen konnte, soll Rashid an den Bezirksamtman geschrieben haben: „Ich bitte Gott, dass er der Regierung Kraft geben möge (*Naomba muungu, sirkali ipate nguvu*)“.⁴⁶

Wie Rashid so begriff auch Mzee bin Ramadhani die „Regierung“ als eine übergeordnete Institution, durch die eine legitime gesellschaftliche Ordnung wiederhergestellt werden konnte. Bezeichnenderweise rückt er Rashid nicht zuletzt dadurch in ein positives Licht, indem er dessen gutes Verhältnis zu den zivilen Beamten und das von ihnen ausgesprochene

⁴³ Iliffe 1967: 561.

⁴⁴ Dieser Politikwechsel wurde vor allem vorangetrieben von Bernhard Dernburg, der ab September 1906 der Kolonialabteilung des Auswärtigen Amtes und später dem Reichskolonialamt vorstand, und Baron Albrecht von Rechenberg, der zur gleichen Zeit Götzen als Gouverneur von Deutsch-Ostafrika ablöste, vgl. Koponen 1995, Kapitel 5.

⁴⁵ Dieser Ort lag gut 20 Kilometer süd-südwestlich von Songea, vgl. die Karten in Wehrmeister 1906: 153; Götzen 1909: 214.

⁴⁶ Moritz Merker 1906: 1120-1121; Die Ereignisse im Bezirk Ssongea von Beginn der Unruhen bis Mitte November 1905; Götzen 1909: 122, 124, 141-153, 206, 209-210, 215.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

Lob, er sei „ein guter Mensch, ein Mann der Regierung“, hervorhob.⁴⁷ Dass er „wirklich treu zu ihr hält“, wie es in der Übersetzung heißt, hat allerdings eine Vorgeschichte, aus der sich die konkreten Interessen erschließen, die Rashid zu seiner „Treue“ veranlassten. Bereits in den 1870er Jahren soll er aus Kilwa in die Region gekommen und sich um 1880 dort angesiedelt haben.⁴⁸ Als die ersten deutschen Kolonialisten dort 1894 eintrafen, betrieb er vor allem Sklaven- und Elfenbeinhandel. Indem er sich von ihnen zum Akida ernennen ließ, verschaffte er sich zwar politische Vorteile, musste allerdings gleichzeitig Beschränkungen seines Geschäfts hinnehmen. Infolge des *Maji-Maji*-Krieges sollte er erhebliche Verluste erleiden. Im September 1906 erhielt er ein „Ehrengeschenk“ von 500 Rupien, worauf noch höhere Zahlungen folgten. Insgesamt zeigte er sich jedoch enttäuscht von der dürftigen Entschädigung des Kolonialregimes. Schließlich kehrte er in seinen Herkunftsort Kilwa zurück und betrieb dort Plantagen, auf denen er Sklaven beschäftigte.⁴⁹

Indem er sich auf die Person von Rashid bin Masoud konzentrierte und seine Leistungen während des Krieg hervorhob, bekräftigte Mzee bin Ramadhani die wachsende Anerkennung von kolonialer Seite, die Rashid insbesondere ab Mitte 1906 zuteil wurde. Diese inhaltliche Schwerpunktsetzung und die berichteten Details lassen darauf schließen, wie Mzee sich selbst gesellschaftlich verortete. Zunächst belegen sie seine enge diskursive Beziehung und seine ideologische Affinität zum Kolonialregime. Mit dem Lob von Rashid, der aufgrund seines Einflusses eigenständig agieren konnte, verschaffte sich Mzee, der sich in weit größerer Abhängigkeit vom Bezirksamt befand, selbst Beachtung. Strategisches Kalkül und tatsächliche Überzeugung lassen sich dabei kaum trennen. Darüber hinaus erwähnte Mzee einige der Verwandten und Verbündeten Rashids, obgleich sie als Handelnde in seinem Bericht keine wichtige Rolle spielten. Deren Namen beweisen, dass es sich überwiegend um männliche Muslime handelte.⁵⁰ Wahrscheinlich kannte Mzee alle diese Personen, jedenfalls drückte er mit der Nennung ihrer Namen seinen Respekt aus und beförderte auf diese Weise deren Ansehen.

Abgesehen von Omari Kinjala als Anstifter des Krieges sowie den drei Deutschen als Vertreter der „Regierung“ kommen keine Eigennamen vor. Dies kann dadurch erklärt werden, dass Mzee bin Ramadhani es nicht als angemessen empfand, einerseits Personen, deren soziale Bedeutung in seinen Augen gering war, und andererseits Frauen in der Öffentlichkeit namentlich zu erwähnen. Dass es sich bei der Gefolgschaft von Rashid zu einem nicht geringen Teil um Sklaven handelte und dass diese einen wichtigen Beitrag bei der Befestigung von

⁴⁷ Am Ende des vorletzten Abschnittes heißt es: „Rashidi ni mtu mwema, ni mtu wa sirkali.“

⁴⁸ 1889 soll er bereits 16 Jahre dort gewesen sein, laut Fülleborn 1906: 136. Eine andere Quelle ist wohl so zu verstehen, dass er um 1900 in die neu gegründete Siedlung Kikole zog und davor 17 Jahre im nahegelegenen Magnua ansässig war. Wehrmeister 1906: 134.

⁴⁹ Siehe Rashids Kurzbiographie in: Becker & Beez (Hrsg.) 2005: 130-132.

⁵⁰ Die Namen lauten: Omari bin Chumu, Ali bin Musa, Mzee Hatibu, Mwinyi Mkuu bin Mwinyi Kombo Mpangani, Hemedi Pazi, Mzee Juma Hema, Abdallah Kafeni, Hasani Karambo, Mwinyi Musa bin Mwinyi Mkuu Mpangani, Muhamadi bin Saidi (kommt zweimal vor), Hamisi bin Ali, Ali bin Rashidi bin Masudi, Salim bin Hamisi bin Ali, Hemedi bin Salim bin Nasoro. Nicht eindeutig zuzuordnen sind Mzee Makadari und Ruwawazi.

Kikole geleistet haben müssen, lässt sich durch die im Text genannten „Sklavenkinder, Knaben und Mädchen“ erschließen, denen befohlen wurde, drei strategisch wichtige Brunnen auszuheben. Es ist anzunehmen, dass es sich angesichts dieser Arbeit tendenziell um Personen handelte, die man im Deutschen als Jugendliche oder junge Erwachsene charakterisieren würde.⁵¹ Im Swahili gehören die Wörter, die sie bezeichnen, nämlich *vitwana* (männlich) und *vijakazi* (weiblich), der Ki/Vi-Klasse an. Personen, auf die sie angewandt wird, haben für gewöhnlich (noch) keinen nennenswerten sozialen Status erlangt oder werden überhaupt als Randgruppen angesehen.⁵² Konkret wird die Herabsetzung der „Sklavenkinder“ dadurch, dass das nachfolgende Verb (*vikachimba*, d.h. sie gruben) mit der Ki/Vi-Klasse korrespondiert, anstatt in der für Menschen gebräuchlichen M/Wa-Klasse zu erscheinen.⁵³

Insbesondere fällt auf, wie die soziale Distanz zu erwachsenen Frauen zum Ausdruck gebracht wird. Zum einen macht der Text eine Frau dafür verantwortlich, durch ihre Fahrlässigkeit den Brand in Kikole verursacht zu haben, der zur Vernichtung kriegswichtiger Vorräte führte. Sie wird weder durch ihren Namen noch in irgendeiner anderen Weise, also zum Beispiel durch ihr Alter oder als Mutter, sozial zugeordnet. Zusammen mit der Mitteilung, sie sei auf einem Auge blind gewesen, kann dies als möglichen Hinweis auf einen prekären sozialen Status gedeutet werden. Obwohl (oder weil) das nicht ausgesprochen wird, ist es durchaus denkbar, dass man sie zum Sündenbock gemacht hat, um so von anderen Ursachen des Brandes abzulenken. Die zweite der im Text erwähnten Frauen befand sich in einer völlig anderen Lage. Trotzdem wird auch sie nicht durch ihren Namen, sondern als Hauptfrau von Rashid und Tochter von Mwinyi Mkuu bin Mwinyi Kombo Mpangani sozial definiert. Diese patronymische Identifikation entspricht sprachlichen Konventionen, die bis heute zu beobachten sind. Sie ist an dieser Stelle mit dem Ausdruck besonderen Respekts verbunden. Zugleich verweist sie auf ein Element der islamisch-arabischen Kultur, nämlich die verschiedenen Formen des Ausschlusses von Frauen aus dem öffentlichen Leben.

Ein Beispiel dafür sind auch die Frauen, für die Brunnen im Inneren ihrer Wohnstätten gegraben wurden und die zurückblieben, als bis auf die „Kinder, die Alten und die Kranken“ alle Bewohner von Kikole auszogen, um Nahrungsmittel zu beschaffen.⁵⁴ Deren Verhalten wird erklärt als „Sitte bei den Arabern, dass sich ihre Frauen vor keinem Manne sehen lassen

⁵¹ Vermutlich steckt hinter dieser Passage ein gewisser Euphemismus. Durch das Fehlen des allgemeinen Begriffs für Sklaven, *watumwa*, wird Assoziationen hinsichtlich der Agitation der Missionare und der Kolonialbeamten gegen den Sklavenhandel vorgebeugt. Allerdings kommt das Wort *watumwa* einmal, nämlich in der Mitte des vorletzten Absatzes, vor.

⁵² Beispiele dafür sind sowohl das Wort für Jugendliche (*vijana*), als auch Bezeichnungen für alte Frauen (*vizee*) oder Behinderte (*vilema*), die heute eher mit einem Wort aus der für Lebewesen üblichen Wa-Klasse (*walema-vu*) bezeichnet werden. Zu letzteren siehe Mreta, Schadeberg & Scheckenbach 1997: 23-54.

⁵³ Diese Herabsetzung ist als Tendenz festzustellen, ihre Bedeutung im Einzelfall jedoch schwer zu fassen – vgl. andere Beispiele im Text für den Vorzug der grammatikalischen Form vor der M/Wa-Klasse, insbesondere *ndugu yangu* „mein Bruder“ bzw. *ndugu zake* „seine/ihre Brüder“.

⁵⁴ An dieser Stelle werden auch die Sklaven (*watumwa*) ausdrücklich genannt.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

dürfen, ausser vor jemand, den es besonders angeht, oder vor ihrem Diener“.⁵⁵ Das so charakterisierte Verhältnis der Geschlechter war in Ostafrika ein zentrales Kriterium dafür, sozial erfolgreiche Männer als „Araber“ zu identifizieren, auch wenn diese in Wirklichkeit oft gar nicht aus Arabien stammten und diesbezüglich nur auf einen entfernten männlichen Vorfahren verweisen konnten.⁵⁶ Dieser Sprachgebrauch war verbunden mit übertriebenen Vorstellungen vom politischen Einfluss der „Araber“ auf dem ostafrikanischen Festland.⁵⁷ Sicher nahmen die so genannten „Araber“ eine herausragende Stellung in der Gesellschaft an der ostafrikanischen Küste und auf den vorgelagerten Inseln ein.⁵⁸ Diese beruhte allerdings im Kern auf der Kontrolle des Seehandels und der Etablierung eines kommerziellen Machtzentrums in Sansibar im 19. Jahrhundert, die mit der zunehmenden Einwanderung von Männern aus dem Süden der arabischen Halbinsel einherging.⁵⁹ Dass sich einige von diesen, und vor allem einige ihrer männlichen Nachkommen, erfolgreich im Karawanenhandel engagieren konnten, wurde offenbar dadurch begünstigt, dass sie einheimische Frauen heirateten.⁶⁰ Insgesamt intensivierte die verstärkte Migration einen seit über 1000 Jahren andauernden Prozess, der nicht nur als äußere Einflussnahme, sondern ebenso sehr als aktive Übernahme von Elementen der persischen und arabischen Kultur in Ostafrika zu verstehen ist.⁶¹

Dass Mzee bin Ramadhani es für angebracht hielt, die „Sitte bei den Arabern“ zu erklären, deutet darauf hin, dass er sich unter anderem an swahilischsprachige Leser wandte, die nicht mit den Verhältnissen an der Küste vertraut waren. Indem er die „Araber“, allen voran Rashid bin Masoud⁶², in einem positiven Licht erscheinen lässt, erweist er ihnen den besonderen Respekt, der ihnen aufgrund ihrer politischen Bedeutung in weiten Teilen der Swahili-Gesellschaft zukam. Zugleich erkannte er Wertvorstellungen und soziale Ideale an, die vor

⁵⁵ Im Swahili-Text heißt es wörtlich, dass sie sich für keinen „Menschen“ (*mtu*) sichtbar sein sollen. Die Übersetzung spitzt diese Aussage auf die Blicke anderer Männer zu.

⁵⁶ Auch im vorliegenden Text werden nur Männer als „Araber“ vorgestellt. Überhaupt sind Frauen gemischter Abstammung, die nach „Sitte der Araber“ lebten, nicht als „Araberinnen“ bekannt geworden. Berühmte „Araber“ hatten hingegen oft afrikanische Mütter, so etwa Tippu Tip (Hamed bin Muhammed al-Murjebi) und Bushiri bin Salim al-Harhi, der 1888/89 im Krieg gegen die deutschen Kolonialisten eine herausragende Rolle spielte. Zu den Begriffsverwirrungen europäischer Beobachter und der unvermeidbaren Unschärfe des Begriffs „Araber“ siehe Bennett 1986: 7-11.

⁵⁷ Besonders auf Seiten europäischer Beobachter, vgl. dazu Deutsch 1995.

⁵⁸ Das Bild des „Arabers“ als (Sklaven-)Händler wurde besonders von den Berichten der europäischen Reisenden über die zentral-tansanische Karawanenrouten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts geprägt. Es passt weniger zu den Verhältnissen im Süden und kaum zur Entwicklung der nördlichen Routen, vgl. Sheriff 1987; Glassman 1995.

⁵⁹ Dieser Prozess setzte sich während der Kolonialzeit fort. Für Einwanderer aus dem Südwesten der arabischen Halbinsel siehe Le Guennec-Coppens 1997. Mit dem Sultan von Sansibar kamen verstärkt Einwanderer aus dem Oman.

⁶⁰ Zum Vergleich siehe die „Inder“, die sich weniger mit der einheimischen Bevölkerung vermischten, selbst wenn sie Muslime waren, und eher als Finanziere des Karawanenhandels fungierten. Ein wesentlicher Unterschied bestand natürlich auch zwischen den Nachkommen von europäischen und arabischen Männern. Erstere galten in der Regel nicht als „Europäer“ (sondern als „Mulatten“ usw.), zumindest aus europäischer Sicht, während die zweiten sich eher als „Araber“ verstanden und weithin auch so wahrgenommen wurden.

⁶¹ Gegenstück bzw. Vorläufer der „Araber“ sind die „Shirazi“ – eine Identität, die auf mindestens bis ins 8. Jh. zurückreichende Beziehungen zu Shiraz (Persien) verweist. Siehe dazu v.a. Spear 1984; Pouwels 1984.

⁶² Soweit sein Gesicht auf einem Foto zu erkennen ist, kann man wohl auch im Fall von Rashid auf eine gemischte Abstammung schließen, vgl. Wehrmeister 1906: 134.

dem Hintergrund des maritimen Handels und des wirtschaftlichen und sozialen Aufstiegs verschiedener städtischer Zentren an der ostafrikanischen Küste entstanden waren. Entsprechende Begriffe wurden zur Zeit des *Maji-Maji*-Aufstandes noch mehr mit der Lebensweise gehobener Schichten in Zusammenhang gebracht, als dies heute der Fall ist. Dazu gehören *uungwana* (freie Bürgerlichkeit), eine Vorstellung, die die Abstammung aus einer etablierten städtischen Verwandtschaftsgruppe und die Übernahme entsprechender Verhaltensformen einschließt, sowie *utamaduni* (städtische Kultur), womit verschiedene kulturelle Kompetenzen, nicht zuletzt die Beherrschung relevanter Swahili-Dialekte, verbunden waren. Demgegenüber gewann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Begriff *ustaarabu* (Zivilisation) an Bedeutung. Dessen Wortstamm verweist auf die zunehmende Verbreitung von Elementen der arabischen Kultur, die als Ausdruck der wachenden sozialen Differenzierung dienten.⁶³

Die deutsche Kolonialherrschaft knüpfte an die hierin zum Ausdruck kommenden hegemonialen Tendenzen in der ostafrikanischen Küstenkultur bewusst an. Nachdem europäische Reisende Kontakte zu einflussreichen Persönlichkeiten und Händlern an der Küste genutzt und dort ihre Karawanen zur Erkundung von Ost- und Zentralafrika zusammengestellt hatten, besetzten die deutschen Kolonialisten untergeordnete Positionen bevorzugt mit Swahili-Muttersprachlern, folglich überwiegend mit Muslimen. Deren Affinität zur arabischen Sprache und Schrift sowie deren Kenntnis islamischer Rechtsvorstellungen, stellte sie aus kolonialer Sicht über die anderen Afrikaner.

Zwar bezog sich Mzee bin Ramadhani in seinem Artikel explizit weder auf einheimische noch auf europäische Zivilisationskonzepte. Es ist jedoch bezeichnend für seine politische Position, dass er von einem Gegenbegriff Gebrauch machte und diesen in dreifachem Sinne verwendete. Offenbar war das ein wichtiger Grund dafür, dass man das Swahiliwort *Washenzi* unverändert in die deutsche Übersetzung übernahm. Dort findet sich in der zweiten Fußnote die Erklärung, dass es sich bei den so bezeichneten Menschen oder Völkern um Bewohner des Festlandes handele, „die mit der Kultur noch wenig oder gar nicht in Berührung gekommen sind“. Hinter dieser Äußerung verbirgt sich ein Begriffsverständnis, das einen wie auch immer gearteten Gegensatz von Natur- und Kulturvölkern voraussetzt und dem Kulturbegriff der bürgerlichen Gesellschaft in Europa (Kultur als Hochkultur) nahe kommt. Aus dieser Perspektive erscheinen alle gewöhnlichen Ostafrikaner als „kulturlos“ und „unzivilisiert“, insofern sie nicht bereits äußeren Einflüssen ausgesetzt waren. Im weitesten Sinn hätte der Übersetzer auch treffend von „Wilden“ sprechen können, denn auch an der ostafrikanischen Küste wurde das Verhalten von Fremden, auch von Arabern und Europäern, nicht selten als Unkenntnis „zivilisatorischer“ Errungenschaften interpretiert.⁶⁴ Aus lokaler Sicht gehörte

⁶³ Pouwels 1987: 72-74, 128-129; vgl. Horton & Middleton 2000: 18-23, 179.

⁶⁴ Im allerweitesten Sinne konnten alle, die vom afrikanischen Festland stammten, summarisch als *Washenzi* bezeichnet werden, und zwar im Gegensatz zu den freien Bürgern aus den Küstenstädten (*Waungwana*) sowie den verschiedenen Gruppen von Einwanderern und deren Nachkommen, auch den Europäern (*Wazungu*).

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

dazu unter anderem die Beherrschung des betreffenden Swahili-Dialekts (*Kiswahili chandani*), dessen jeweilige Besonderheiten für Außenstehende nicht leicht zu erfassen waren.⁶⁵

Die zweite Bedeutung des Wortes *Washenzi*, also die konkrete Anwendung auf alle, die sich als Sympathisanten des Widerstands gegen die Deutschen erwiesen hatten, deckte sich mit der Mzee bin Ramadhani bekannten Verwendung des Wortes durch die Swahili sprechenden Europäer. Dieser Sprachgebrauch unterschied sich von den Begriffen „Aufstand“ und „Aufständische“, von denen üblicherweise in zeitgenössischen deutschen Texten die Rede war, denn er implizierte weniger den Kampf gegen eine bestimmte Herrschaftsform, der ja durchaus gerechtfertigt sein mag, als vielmehr die grundsätzliche Missachtung der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse und der dementsprechenden sittlich-rechtlichen Ordnung. Im ersten Absatz hebt Mzee selbst einen Aspekt dieser Bedeutung hervor, indem er die *Maji-Maji*-Kämpfer als ideologisch verblendet und als völlig unrealistisch in der Wahl ihrer Mittel charakterisiert, was als Konsequenz ihrer kulturell-„zivilisatorischen“ Unterlegenheit erscheint. Auch in diesem Fall knüpfte er an die vorkoloniale Verwendung des Wortes *Washenzi* an, welche Bevölkerungsteile einschloss, die als Bedrohung der durch den Karawanenhandel und den direkten Einfluss von Küstenhändlern entstandenen politischen Verhältnisse angesehen wurden.

In seiner dritten Bedeutung kommt das Wort nur am Ende des ersten Absatzes vor, wo es in wörtlicher Übersetzung heißt: „Wir Waschensi sind gänzlich ausserstande, die Europäer zu vertreiben!“ In der Unterscheidung von den „Europäern“ wird *Washenzi* hier im allerweitesten Sinne verwendet. Auch der Autor selbst zählt sich an dieser Stelle dazu. Es liegt deshalb nahe, diesen Begriff mit dem deutschen Wort „Eingeborene“ und dem darin enthaltenen Eurozentrismus gleich zu setzen.⁶⁶ Fast scheint es, als hätte Mzee bin Ramadhani das koloniale Bestreben unterstützt, die Gesellschaft nach „rassischen“ Kriterien aufzuteilen, und die dementsprechende Überlegenheit der „Europäer“ auf allen wesentlichen Gebieten anerkannt. Ohne Zweifel besaß der Begriff *Washenzi*, der heute als Schimpfwort allgemeine Verwendung findet, auch damals schon Konnotationen, die dazu dienten, die so Bezeichneten in verstandesmäßiger und kultureller Hinsicht herabzusetzen. Es fällt jedoch auf, dass Mzee als ein Funktionsträger des Kolonialregime nichts von den behaupteten zivilisatorischen Errungenschaften und den Visionen wirtschaftlicher Entwicklung als Argument zur Legitimierung der Kolonialpolitik ins Feld führte, um so Steuern und Zwangsarbeit zumindest ansatzweise zu rechtfertigen.⁶⁷ Tatsächlich wurde in den Aufstandsgebieten, wie in den meisten Regionen Ostafrikas, bis 1905 kaum etwas erreicht, das selbst die dort befindlichen Kolonialbeamten hätten propagandistisch herausstellen können. Dies galt in besonderem Maße für den Bezirk

⁶⁵ Pouwels 1987: 73-74.

⁶⁶ Der neutralere Begriff *Waafrika* (Afrikaner) war zur Zeit des *Maji-Maji*-Krieges im Swahili noch unüblich. Auch im Deutschen sprach man zumeist von „Eingeborenen“ oder „Negern“ und nannte Deutsche, die längere Zeit in Afrika verbracht hatten, „(alte) Afrikaner“.

⁶⁷ Die Anwesenheit der Europäer wird im Wesentlichen durch ihre Überlegenheit im Kampf begründet – siehe die erste Seite und das Ende des Textes.

Songea, der auch nach der Einführung der Zivilverwaltung von einem ehemaligen Angehörigen der Kolonialtruppe geleitet wurde und in dem es vor dem *Maji-Maji*-Krieg fast keine europäischen Ansiedler gab.⁶⁸

Die deutsche Kolonialherrschaft in Ostafrika stach bis zur Jahrhundertwende vielmehr durch fortgesetzte militärische Interventionen hervor, die der Unterdrückung des Widerstandes und der Ausschaltung missliebiger politischer Führer dienen sollten. Die politische Wirkung der Kriegszüge blieb allerdings begrenzt und hatte keineswegs zur angestrebten „Befriedung“ weiter Gebiete, also zur Akzeptanz des kolonialen Gewaltmonopols, geführt.⁶⁹ Stattdessen erzeugte die willkürliche Anwendung von Gewalt zusammen mit den rücksichtslosen Maßnahmen des Kolonialregimes ein Klima umfassender Repression, wogegen nur ein Vorgehen auf breiter Front Erfolg versprach. Dass die „Europäer“ aufgrund ihrer überlegenen Waffen nicht auszuschalten waren, war wohl die prägende Erfahrung des *Maji-Maji*-Krieges überhaupt. Als sich der Sieg der Kolonialtruppen abzeichnete, betonte der vorliegende Text jedenfalls die Notwendigkeit, ihre Anwesenheit zu tolerieren und sich mit ihren politischen Ambitionen zu arrangieren. Wörtlich ist das Ende des Textes etwa so zu übersetzen: „Unsere Regierung hat eine sehr sehr große Macht. Rashid ist von der Regierung eine sehr sehr große Ehre zuteil geworden, weil er derselben einen sehr guten Dienst erwiesen hat. Und jedem Feind ist ein sehr sehr großer Schaden durch die Regierung zugefügt worden. Die Regierung der Deutschen ist sehr gut. An einen guten Mensch erinnert sie sich aufgrund seines gutartigen Wesens, an einen Feind erinnert sie sich aufgrund seiner Feindseligkeit und bestraft ihn, indem sie ihn einsperrt oder aufhängt.“

Mzee bin Ramadhani bediente sich an dieser Stelle einer besonders einfachen und klaren Sprache, wodurch er seinen Standpunkt und auch für Nicht-Muttersprachler verständlich machte. Die zeitgenössische Übersetzung schwächt die Nachdrücklichkeit seiner Aussage ab, indem sie Wortwiederholungen vermeidet und die abschließende Warnung an die „Feinde“ verkürzt wiedergibt. Für diese Änderungen gibt es stilistische Gründe. Doch die Härte seiner Stellungnahme wird an zwei weiteren Stellen abgeschwächt, indem das Swahiliwort für „Verstand“ oder „Intelligenz“ (*akili*) im Sinne von „Verständnis“ (im Swahili eigentlich: *fahamu*) wiedergegeben wird.⁷⁰ Sowohl im zweiten als auch im letzten Absatz werden alle Unentschlossenen außerdem dazu aufgefordert, „rechten Verstand“ (*akili barabra*) anzunehmen, was die Anerkennung der unumstößlichen militärischen Macht des Kolonialregimes und des kolonialen Gewaltmonopols voraussetzt. Nach Meinung von Mzee bin Ramadhani konnte nur gesteigerte „Vernunft“ und dementsprechendes Wohlverhalten auf Seiten der „Unruhestifter“ zur Eindämmung des kolonialen Straf- und Zerstörungspotentials führen. Anscheinend

⁶⁸ Entsprechend wurde er erst im April 1905, also unmittelbar vor Beginn des Krieges, der zivilen Verwaltung unterstellt. Deutsches Kolonialblatt, Jahrgang 16, Nr. 12 vom 15. Juni 1905, S. 364, sowie Nr. 13 vom 1. Juli 1905, S. 393.

⁶⁹ Die Abwendung von der kolonialen Eroberungsstrategie war von finanziellen Erwägungen hinsichtlich der Subvention der Kolonialtruppen geprägt. Welche politischen Wirkungen das militärische Eingreifen tatsächlich hatte, ist bislang nur ansatzweise untersucht worden, siehe v.a. Mann 1998.

⁷⁰ Nur bei der negativen Charakterisierung der *Washenzi* im ersten Absatz wurde *akili* angemessen übersetzt.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

empfand man diese dezidiert prokolonialen Äußerungen eines afrikanischen Autors und die durch ihn mehrfach zum Ausdruck gebrachte Gewaltandrohung auf deutscher Seite tendenziell als einseitig oder übertrieben. Tatsächlich passte die Stellungnahme Mzee bin Ramadhani zu den Forderungen nach einem harten militärischen Eingreifen, die in der deutschen Öffentlichkeit zunehmend auf Kritik stießen und zu der genannten kolonialpolitischen Wende führten, was er bei Abfassung seines Artikels noch nicht wissen konnte.

Indem er von „unserer Regierung“ sprach, akzeptierte er die Position als loyaler Untertan des deutschen Kolonialregimes. Die Aufständischen werden ihn vielmehr als Gefolgsmann oder Verbündeten der „Deutschen“ (*Wadachi*) angesehen und deren politische Anmaßungen weder auf Grundlage einheimischer noch europäischer Vorstellungen als „Regierung“ anerkannt haben. Aus lokaler Sicht handelte es sich um eine kleine Gruppe von Einwanderern, die in erster Linie aufgrund ihrer militärischen Ressourcen (die Möglichkeit, auf überlegene Waffen und ein überregionales Netzwerk von Truppen zurückzugreifen) Beachtung verdienten. Diese Auffassung traf nicht zuletzt auf den Bezirk Songea zu, wo einige wenige deutsche Kolonialbeamte mit einer kleinen Truppe afrikanischer Söldner eine Bevölkerung von über 150 000 Menschen⁷¹, die auf einer Fläche in der Größe von Niedersachsen⁷² verteilt waren, „beherrschten“. Mangels Kenntnis der Lokalsprachen waren sie auf ansässige Swahili und Missionare als Informanten und Übersetzer angewiesen, und sie hofften durch die fortschreitende Verbreitung des Swahili als gemeinsames Medium der Kommunikation ihren Einfluss zu intensivieren.⁷³

In seinem Bestreben, seine „Feinde“ abzuqualifizieren und die Stärke der „Regierung“ zu herauszustellen, geht Mzee bin Ramadhani über solche Überlegungen hinweg. In der Überschrift bezeichnet er den *Maji-Maji*-Krieg als „*fitina ya majimaji*“ und im nachfolgenden Text verwendet er durchweg das Wort *fitina*, das ins Deutsche übersetzt sowohl Zwietracht, Unfriede als auch Aufruhr bedeuten kann und mit der Vorstellung des absichtlichen Schürens von Konflikten beziehungsweise der Nutzung unfairer Methoden zur Durchsetzung eigener Interessen verbunden ist.⁷⁴ Nur der erste Satz weist erklärend auf den damals üblichen Sprachgebrauch hin (*vita vya majimaji*), welcher der deutschen Bezeichnung *Maji-Maji*-Krieg

⁷¹ Angesichts des lang anhaltenden und brutalen Krieges im Songea-Bezirk, der zu erheblichen Verlusten führte, sowie der niedrigen Wachstumsraten bis zum Zweiten Weltkrieg wird die Bevölkerung vor dem *Maji-Maji*-Krieg kaum unter, wenn nicht sogar über der Zahl von 171 031 Menschen gelegen haben, die durch die erste Volkszählung im Jahre 1948 ermittelt wurde. African Population of Tanganyika Territory, S. 59.

⁷² Nachdem 1911 auch der Küstenbereich des Nyasa-Sees dem Bezirksamt Songea unterstellt wurde, schätzte man die Fläche des Bezirks auf 56 800 km² (Deutsches Koloniallexikon, Bd. 3: 391-392) – als zweitgrößtes Bundesland der BRD ist Niedersachsen dagegen 47 618 km² groß.

⁷³ Man muss nicht der These von Brumfit (1980) folgen, dass die Einführung des Swahili als Amtssprache auf den unteren Ebenen ihres Herrschaftssystems eine unausweichliche Folge der schwachen Position der Deutschen und der deutschen Sprache in Ostafrika war. Doch offensichtlich ermöglichten der Gebrauch des Swahili und der Einsatz afrikanischer Hilfskräfte, den Einfluss des Kolonialregimes zu erhöhen und die Kosten zu begrenzen.

⁷⁴ Entsprechend bedeutet *fitina* im weiteren Sinne „Intrige“, „Komplott“, „Konspiration“ (Swahili auch: *njama*) oder auch „Agitator“. Bezeichnenderweise kann die Verbform *-fitini* als „aufwiegeln“, „aufhetzen“, „boykottieren“ oder generell „Zwietracht erzeugen“ und „Schaden anrichten“ verstanden werden. Vergleiche die Ausdrücke *-fanya* („machen“), *-leta* („bringen“) und *-tia* („hineintragen“) *fitina*.

entspricht.⁷⁵ Mzee bin Ramazani präsentiert die gewaltsamen Auseinandersetzungen folglich weniger als Krieg (Swahili: *vita*) oder als Aufstand (*uasi* oder *maasi*). Mit dem Begriff *fitina* charakterisierte er die vergangenen Ereignisse vielmehr als einen unangemessenen Streit und setzte somit die Maji-Anhänger, die ihn provoziert hatten, ins Unrecht. Gleichzeitig lässt dieser weite Begriff jedoch offen, in welchem Maße sich der politische Einfluss der Europäer in den betroffenen Gebieten vor Beginn der Kämpfe entfaltet hatte und wie weit er in Zukunft legitimerweise reichen sollte – im Gegensatz zu dem in der Übersetzung verwendeten Begriff des „Aufstandes“, der die zuvor erfolgte Durchsetzung des kolonialen Herrschaftsanspruchs im Prinzip voraussetzt.⁷⁶

Aus dem eklatanten Widerspruch zwischen Anspruch und Wirklichkeit kolonialer Macht ist auch zu erklären, weshalb man sich veranlasst sah, auf die demonstrative Zerstörung von Feldern und Vorräten zurückzugreifen, wobei man die Vertreibung und den Hungertod großer Teile der Bevölkerung einkalkulierte, um den Widerstand zu brechen.⁷⁷ Diese später so genannte Strategie der verbrannten Erde und die fortgesetzte Terrorisierung dienen dazu, die überlebende Bevölkerung zu schwächen und so die Durchsetzung der Kolonialherrschaft zu ermöglichen. In seiner Polemik gegen die Akteure und Sympathisanten des antikolonialen Kampfes ging Mzee bin Ramadhani nicht nur über deren politische Motive⁷⁸ hinweg sondern stimmte dem brutalen Vorgehen gegen sie kompromisslos zu. Im Gegensatz selbst zu kolonialen Veröffentlichungen, die aus wirtschaftlichen Erwägungen heraus für die Erhaltung der afrikanischen Bevölkerung plädierten,⁷⁹ zeigte er auch keine Bedenken, die verheerenden Folgen dieser Strategie zu rechtfertigen, wozu insbesondere die „Beschaffung“ von Lebensmitteln durch die Kolonialtruppen und deren Verbündeten gehörte.⁸⁰ Insgesamt bewegte sich seine Stellungnahme im Kontext der kolonialen Öffentlichkeit, in der die Macht der deutschen „Regierung“ gepriesen und verherrlicht wurde.⁸¹ Der wiederholte Appell, den Krieg zu beenden, deckt sich mit der kolonialen Agitation und wird bei den Aufständischen ebenso wie diese nur geringen Erfolg gehabt haben.

Die Einseitigkeit seines Berichts lässt darauf schließen, dass es dem Autor weniger darum ging, politische Gegner zu überzeugen, als vielmehr, die Loyalität aller Afrikaner zu festi-

⁷⁵ Abdul Karim Jamaldini etwa, der die Aufständischen nicht ganz so negativ darstellte wie Mzee bin Ramadhani, sprach ebenfalls von einem „Krieg“ (*vita*) (vgl. Anmerkung 9). Erst im Kampf um die politische Eigenstaatlichkeit Tanganyikas begann man, den *Maji-Maji*-Krieg auch als Befreiungskrieg (*vita vya ukombozi*) zu sehen.

⁷⁶ Bis heute gibt es dazu unterschiedliche Auffassungen, vgl. Gwassa 1973: 37, versus Miede, Bromber, Khamis & Großerhode (Hrsg.) 2002: 24-25.

⁷⁷ Vgl. Wimmelbücker 2005.

⁷⁸ Abdul Karim Jamaldini erwähnt in seinem Gedicht immerhin einige Argumente der Aufständischen, wie etwa Zwangsarbeit und Steuerlast – siehe die Verse 25-26 (vgl. Anmerkung 9).

⁷⁹ Ein typisches Beispiel hierfür ist die Textpassage aus dem Jahresbericht über die Entwicklung der deutschen Schutzgebiete 1906/07, S. 3-4, die vom verantwortlichen Gouverneur zitiert wurde: Götzen 1909: 233-235.

⁸⁰ Zweimal ist vom „Sammeln“ (*-kusanya*) von Lebensmitteln die Rede. Faktisch handelte es sich dabei nicht selten um die Aneignung der Nahrungsreserven von (vermeintlichen) Aufständischen oder um Zwangsaufkäufe. Siehe auch die beschönigenden Formulierungen in dem Artikel „Die Ereignisse im Bezirk Ssongea von Beginn der Unruhen bis Mitte November 1905“.

⁸¹ Zur kolonialen Öffentlichkeit im Bezug auf die Rechtsprechung siehe Deutsch 2002.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

gen, die dem Kolonialregime aus unterschiedlichen Gründen nahe standen. Im engeren Sinne ist dabei etwa an die Absolventen der Regierungsschulen zu denken, die Swahili in lateinischer Schrift lesen gelernt hatten und in koloniale Dienste getreten waren. Diese Kreise scheinen angesprochen zu sein, wenn es gleich im ersten Satz heißt: „Ich teile euch die Vorkommnisse des „*Maji-Maji*“-Krieges in unserm Lande Songea mit.“⁸² Die Worte „euch“ und „unser“ schließen an dieser Stelle ebenfalls die Kolonialbeamten ein, die sich außerhalb beziehungsweise innerhalb des Bezirks Songea aufhielten. Zwar konnte Mzee bin Ramadhani beim Verfassen seines Textes nicht damit rechnen, dass auch eine deutsche Übersetzung davon erscheinen würde, doch war ihm aufgrund der Lektüre des *Kiongozi* sicher bewusst, dass auch europäische Leser mit Swahili-Kenntnissen, die in Ostafrika ansässig waren, seinen Artikel zur Kenntnis nehmen würden. Hat er versucht, auch ihnen etwas mitzuteilen? Angesichts der bestehenden Machtverhältnisse stand ihm öffentliche Kritik an der Kolonialpolitik als Kommunikationsstrategie nicht zur Verfügung. Entsprechende Äußerungen seinerseits hätten, selbst wenn sie zum Abdruck gekommen wären, sicher nicht weit geführt und ihm selbst unter Umständen erheblich geschadet. Mit seiner unmissverständlichen Parteinahme eröffnete er sich immerhin die Möglichkeit, durch die Schilderung vorbildhaften Verhaltens deutlich zu machen, dass gegenseitiger Respekt und die Unterstützung in Notlagen auch als Maßstab des Handelns auf Seiten der deutschen Kolonialbeamten erwünscht war.

Genauso wie das Spektrum der Motive, sich der *Maji-Maji*-Bewegung anzuschließen und den Ansprüchen der Europäer mit gewaltsamen Mitteln entgegen zu treten, so gab es auch verschiedene Gründe, sich für die andere Seite zu entscheiden. Die prokoloniale Haltung von Mzee bin Ramadhani lässt sich plausibel aus dem sozialen und kulturellen Umfeld zu erklären, dem er entstammte. Über die kolonialen Feldzüge, die an der Küste begannen, wird er aufgrund seiner Herkunft und seiner Einbindung in das Kolonialregime informiert gewesen sein. Eine militärische Auseinandersetzung erschien ihm vor diesem Hintergrund geradezu abwegig. Mehr noch, er sah seine eigene Position durch den Krieg existenziell bedroht, denn er fühlte sich der Gruppe der von der Küste stammenden Männer zugehörig, die sich weit im Binnenland angesiedelt hatten, um dort vor allem aus der Beteiligung am Fernhandel und durch den Erwerb von Sklaven soziale Vorteile zu erlangen.⁸³ Deren ökonomische Interessen und soziale Ambitionen blieben weitgehend unangetastet, insbesondere wenn sie bereitwillig mit dem Kolonialregime kollaborierten, wie es der Text am Beispiel von Rashid bin Masoud beispielhaft darstellt.

Wie sein Bericht zeigt, betrachtete Mzee bin Ramadhani die Kolonialherrschaft als einen Faktor, durch den seine soziale Position stabilisiert und gestärkt wurde. Die Einseitigkeit seines Berichts über den *Maji-Maji*-Krieg, erklärt sich unter anderem daraus, dass er keinen Zugang hatte zu den Diskursen in der deutschsprachigen Öffentlichkeit, in der schon während

⁸² „*Nawaeleza habari ya vita vya majimaji kwa nchi yetu ya Songea.*“

⁸³ Bezeichnenderweise richtete sich der Widerstand nicht nur gegen Kolonialisten, Missionare und kollaborierende Afrikaner, sondern von Anfang an ebenso gegen Männer von der Küste, die auch unter kolonialen Bedingungen ökonomisch erfolgreich waren, vgl. dazu insbesondere Becker 2003.

des Krieges über die Ursachen des Widerstandes diskutiert und Kritik an der vorangegangenen Kolonialpolitik und an den Methoden der Kriegsführung laut wurde. Inwiefern er den Europäern und der kolonialen Politik aus eigenem Ermessen distanziert gegenüber stand, ist unklar, weil er sich dazu nicht äußerte und unter den gegebenen Bedingungen auch nicht äußern konnte. Jedenfalls ist zu vermuten, dass er die sozial erfolgreichen Swahili im Vergleich mit den vor Ort anwesenden Deutschen in vieler Hinsicht (z.B. sprachliche Kompetenz, Lebenserfahrung, religiöse Überzeugungen) zumindest als ebenbürtig ansah. Somit stand er wohl teilweise in deutlichem Gegensatz zum gängigen kolonialen Überlegenheitsdenken, dem seine öffentliche Stellungnahme, zu der er sich angesichts der Bedrohungen des Krieges veranlasst sah, allerdings faktisch Vorschub leistete.

Literatur

- Abdul Karim bin Jamaldini. 1933. Gedicht vom Majimaji-Aufstand 1905-1906 in Deutsch-Ostafrika. *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin* 36,3: 227-259.
- Abdul Karim bin Jamaldini. 1957. *Utenzi wa vita vya Maji-Maji*. (Journal of the East African Swahili Committee, Supplement 27), hg. v. W. H. Whiteley. Dar es Salaam.
- African Population of Tanganyika Territory. Geographical and Tribal Studies*. (Source: East African Population Census, 1948). Nairobi, revised edition, 1953.
- Albinus, Willy. 1905. Der Bezirk Ssongea. *Deutsches Kolonialblatt* 16,1: 351.
- Bald, Detlef. 1970. Afrikanischer Kampf gegen die deutsche Kolonialherrschaft: Der *Maji-Maji*-Aufstand in Ostafrika. *Militärgeschichtliche Mitteilungen* 19: 25-27.
- Becker, Felicitas. 2003. Traders, 'Big Men' and Prophets: Political Continuity and Crisis in the Maji Maji Rebellion in Southeast Tanzania. *Journal of African History* 45: 1-22.
- Beez, Jigal. 2003. *Geschosse zu Wassertropfen (1905-1907)*. Köln.
- Becker, Felicitas & Jigal. Beez (Hrsg.). 2005. *Der Maji-Maji-Krieg in Deutsch-Ostafrika 1905-1907*. Berlin.
- Bell, R. M. 1950. The *Maji-Maji* Rebellion in the Liwale District. *Tanganyika Notes and Records* 28: 38-57.
- Bennett, Norman R. 1986. *Arab versus European: Diplomacy and War in the Nineteenth-Century East Central Africa*. New York, London.
- Bericht über die Missionsstation Mpangile. *Berliner Missionsberichte*, März 1908: 164-165.
- Brumfit, Ann. 1980. The Rise and Development of a Language Policy in German East Africa. *Sprache und Geschichte in Afrika* 2: 219-331.
- Chall, Inka & Sonja Mezger. 2005. Die Perspektive der Sieger: Der *Maji-Maji*-Krieg in der kolonialen Presse. *Der Maji-Maji-Krieg in Deutsch-Ostafrika 1905-1907*, hg. v. Felicitas Becker & Jigal Beez. Berlin, S. 143-153.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

- Deutsch, Jan-Georg. 1995. Inventing an East African Empire: The Zanzibar Delimitation Commission of 1885/1886. *Studien zur Geschichte des deutschen Kolonialismus in Afrika. Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Sebald*, hg. v. Peter Heine & Ulrich van der Heyden. Pfaffenweiler, S. 210-219.
- Deutsch, Jan-Georg. 2002. Celebrating power in everyday life: the administration of law and the public sphere in colonial Tanzania, 1890-1914. *Journal of African Cultural Studies* 15: 93-103.
- Deutsches Koloniallexikon*, I-III. 1920. Hg. v. Heinrich Schnee. Leipzig.
- Das Deutsch-Ostafrika-Archiv, Inventar der Abteilung „German Records“ im Nationalarchiv der Vereinigten Republik Tansania*, I-II. Dar es Salaam, Marburg 1973.
- Die Ereignisse im Bezirk Ssongea von Beginn der Unruhen bis Mitte November 1905. *Deutsch-Ostafrikanische Zeitung*, Jg. 8, Nr. 4, 27. Januar 1906, 1. Beiblatt.
- Ebner, Elzear. 1987. *The History of the Wangoni*. Ndanda.
- Eckart, Wolfgang U. 1997. *Medizin und Kolonialimperialismus: Deutschland 1884-1945*. Paderborn.
- Fülleborn, Friedrich. 1906. *Das Deutsche Njassa- und Ruwuma-Gebiet, Land und Leute, nebst Bemerkungen über die Schire-Länder*. Berlin.
- Glassman, Jonathon. 1995. *Feasts and Riot: Revelry, Rebellion, and Popular Consciousness on the Swahili Coast, 1856-1888*. Portsmouth.
- Götzen, Gustav Adolf Graf von. 1909. *Deutsch-Ostafrika im Aufstand 1905/06*. Berlin.
- Gröschel, Paul. 1911. *Zehn Jahre christlicher Kulturarbeit in Deutsch-Ostafrika. Dargestellt in Briefen aus den Jahren 1898-1908*. Berlin.
- Gründer, Horst. 1985. *Geschichte der deutschen Kolonien*. Paderborn.
- Gwassa, Gilbert C. K. 1969. The German intervention and African resistance in Tanzania. *A History of Tanzania*, hg. v. I. N. Kimambo & A. J. Temu. Nairobi, S. 85-122.
- Gwassa, Gilbert C. K. 1973. *The Outbreak and Development of the Maji Maji War: 1905-1907*. Ph. D. Dissertation, Universität Dar es Salaam.
- Gwassa, Gilbert C. K. & John Iliffe (Hrsg.). 1968. *Records of the Maji Maji Rising*. Nairobi.
- Horton, Mark & John Middleton. 2000. *The Swahili: The Social Landscape of a Mercantile Society*. Oxford, Malden.
- Iliffe, John. 1967. The Effects of the Maji Maji Rebellion of 1905-1906 on German Occupation Policy in East Africa. *Britain and Germany in Africa: Imperial Rivalry and Colonial Rule*, hg. v. Prosser Gifford & W. Roger Louis. New Haven, London, S. 557-575.
- Iliffe, John. 1969. *Tanganyika under German Rule. 1905-1912*. Cambridge.
- Iliffe, John. 1979. *A Modern History of Tanganyika*. Cambridge.

- Jahresbericht über die Entwicklung der deutschen Schutzgebiete in Afrika und in der Südsee 1905/06.* Berlin 1907, 1906/07, 1908.
- Koponen, Juhani. 1988. *People and Production in Late Precolonial Tanzania: History and Structures.* Helsinki.
- Koponen, Juhani. 1995. *Development for Exploitation: German Colonial Policies in Mainland Tanzania.* 2nd corrected edition, Helsinki.
- Die Landes-Gesetzgebung des Deutsch-Ostafrikanischen Schutzgebietes: Systematische Zusammenstellung der in Ostafrika geltenden Gesetze, Verordnungen etc.* Hrsg. vom Kaiserlichen Gouvernement von Deutsch-Ostafrika. Berlin 1902.
- Lederer, Claudia. 2003. *Die rechtliche Stellung der Muslime innerhalb des Kolonialrechtssystems im ehemaligen Schutzgebiet Deutsch-Ostafrika.* Würzburg.
- Le Guennec-Coppens, Françoise. 1997. Changing Patterns of Hadhrami Migration and Social Integration in East Africa. *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s*, hg. v. Ulrike Freitag & William G. Clarence-Smith. Leiden, S. 157-174.
- Lemke, Hilde. 1929. *Die Suaheli-Zeitungen und Zeitschriften in Deutsch-Ostafrika.* Dissertation, Universität Leipzig.
- Maji Maji Research Project, Collected Papers, University College.* Dar es Salaam.
- Mann, Erick Johann. 1998. *The 'Schutztruppe' and the Nature of Colonial Warfare during the Conquest of Tanganyika, 1889-1900.* Ph. D. Dissertation, University of Wisconsin, Madison.
- Mapunda, O. B. & G. P. Mpangara. 1969. *The Maji Maji War in Ungoni.* Nairobi.
- Miehe, Gudrun, Katrin Bromber, Said Khamis & Ralf Großerhode (Hrsg.) 2002. *Kala Shairi: German East Africa in Swahili Poems.* Köln.
- Merker, Moritz 1906. *Ueber die Aufstandsbewegung in Deutsch-Ostafrika.* Militärwochenblatt 91: 1021-1030, 1085-1092, 1119-1126, 1530-1538.
- Monson, Jamie 1998. Relocating Maji Maji: The Politics of Alliance and Authority in the Southern Highlands of Tanzania, 1870–1918. *Journal of African History* 39: 95-120.
- Mreta, Abel Y., Thilo Schadeberg & Gerlind Scheckenbach. 1997. Kiziwi, kipofu na kilema: ubaguzi au heshima? *Swahili Forum* 4: 23-54.
- Nkonyani, Deo S. 2001. The Evolution of Tanzanian Ngoni. *Sprache und Geschichte in Afrika* 16-17: 321-353.
- Pouwels, Randall L. 1984. Oral Historiography and the Shirazi of the East African Coast. *History in Africa* 11: 237-267.
- Pouwels, Randall L. 1987. *Horn and Crescent: Cultural change and traditional Islam on the East African coast, 800-1900.* Cambridge.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

- Redmond, Patrick M. 1975. Maji Maji in Ungoni: A Reappraisal of Existing Historiography. *The International Journal of African Historical Studies* 8: 407-423.
- Saavedra Casco, José Arturo. 2005. Die Suche nach dem Mittelweg: Das Maji-Maji-Gedicht des Swahili-Dichters Abdul Karim Jamaliddini. *Der Maji-Maji-Krieg in Deutsch-Ostafrika 1905-1907*, hg. v. Felicitas Becker & Jigal Beez. Berlin, S. 133-142.
- Sheriff, Abdul. 1987. *Slaves, Spices & Ivory in Zanzibar: Integration of an East African Commercial Empire into the World Economy, 1770-1873*. London.
- Spear, Thomas T. 1984. The Shirazi in Swahili Traditions, Culture, and History. *History in Africa* 11: 291-305.
- Stoecker, Helmuth & Peter Sebald. 1987. Enemies of the colonial idea. *Germans in the Tropics: Essays in German Colonial History*, hg. v. Arthur J. Knoll & Lewis H. Gann. New York, S. 59-72.
- Stollowsky, Otto. 1988. On the Background to the Rebellion in German East Africa. Übers. von John W. East. *The International Journal of African Historical Studies* 21: 677-696.
- Sunseri, Thaddeus. 1997. Famine and Wild Pigs: Gender Struggles and the Outbreak of the Majimaji War in Uzaramo (Tanzania). *Journal of African History* 38: 235-259.
- Sunseri, Thaddeus. 2000. Statist Narratives and Maji Maji Ellipses. *The International Journal of African Historical Studies* 33: 567-584.
- Temu, Arnold J. 1969. The Rise and Triumph of Nationalism. *A History of Tanzania*, hg. v. I. N. Kimambo & A. J. Temu. Nairobi, S. 188-213.
- Wehrmeister, Cyrillus. 1906. *Vor dem Sturm. Eine Reise durch Deutsch-Ostafrika vor und bei dem Aufstande 1905*. St. Ottilien.
- Wimmelbücker, Ludger. 2005. Verbrannte Erde: Zu den Bevölkerungsverlusten als Folge des Maji-Maji-Krieges. *Der Maji-Maji-Krieg in Deutsch-Ostafrika 1905-1907*, hg. v. Felicitas Becker & Jigal Beez. Berlin, S. 87-99.
- Wright, Marcia. 1995. Maji Maji: Prophecy & Historiography. *Revealing Prophets: Prophecy in Eastern African History*, hg. v. David M. Anderson & Douglas H. Johnston. London, S. 124-142.

Habari za fitina ya majimaji katika nchi ya Songea.

Nawaeleza habari ya vita vya majimaji kwa nchi yetu ya Songea. Awali ya fitina ya nchi ya Songea alikuwako mngindo mmoja, lakini amesilimu, amekuwa islamu, jina lake Omari Waziri Kinjara. Baada ya fitina ya Donde-Liwale alikimbia upesi sana, akaingia katika nchi ya Songea, kusudi kuja kufanya fitina, kama alivyofanya nchi ya Donde-Liwale. Na baada ya kuwasili Ungoni akawaita jamii ya wakubwa wa washenzi, akawaambia: „Nimeleta maji, yametoka kwa Mungu. Mkinywa maji haya, mtaweza kupigana na wazungu na bunduki zao wazungu zitatoka maji tu. Na tutawashinda wazungu, tutawafukuza katika nchi zetu.“ Na washenzi ni watu, wasio akili, wala mawazo wala fikira, wakakubali kuyafuata maneno ya Omari Waziri Kinjara. Kwanza Wangindo, tena Wangoni, Wandendeuri, Wabena, Wapangwa, Wakinga, Wamatengo, Wahiyao na hata islamu, na wao vilevile wakasadiki maneno ya Omari Waziri Kinjara. Wakakubali wakanywa maji, wkapigana na sirkali. Na wao hawakuweza kuishinda sirkali. Wameshindwa wao washenzi na wamepata hasara kubwa sana sana. Kwanza wamekufa wengi sana katika mapigano vitani, hawana hisabu, waanaume na waanawake na hata watoto wao vilevile. Tena wanapata azabu ya kunyongwa kwa vitanzi wale wakubwa wakubwa wa fitina hii. Na wale wadogo wadogo wanapata azabu ya vifungo vya mnyororo. Na hata sasa walahi washenzi wanajuta majuto ya shetani kwa kuwachokoza wazungu. Na sasa ndio wameona kweli kweli, ya kuwa sirkali ya wadachi ina nguvu sana sana: Hatuwezi kabisa washenzi kuwafukuza wazungu!

Sasa nimewaeleza habari ya watu wapumbavu. Kila mtu mwenyewe na akili yake barabra afahamu sana mateso yaliyowapata watu, waliokunywa maji ya mahongo, ili kusudi kuwa maadui wa sirkali. Na wamepata azabu yao kwa sirkali. Kila mtu ajuaye kusoma, asome, apate akili, ajue, sirkali ina nguvu sana! Na asiyejua kusoma, asomaye, awaeleze watu, wasiojua kusoma!

Yuko mwarabu mmoja, jina lake Rashidi bin Masud Liwardi. Anayo miji yake minne. Kwanza Kikole, ndio mji anaokaa yeye mwenyewe. Hasa tena Kikole ndogo, karibu ya Rovuma, wakaa wakubwa watatu: Omari bin Chumu na Ali bin Musa na Mzee Hatibu. Na mji wa Manguwa, akaao mkubwa, ni mkwewe Rashidi, jina lake Mwinyimkuu bin Mwinyi-Kombo Mpangani, na wadogo Hemedi Pazi na Mzee Juma Hema. Na Ruwawazi ana-kaa Nokowa. Wakubwa wake Rashidi majina yao Mzee Makadari, Abdallah Kafeni, Hasani Karambo na Mwinyimusa bin Mwinyimkuu Mpangani. Akawaita wote wakubwa hawa Rashidi Kikole, akawaambia: “Jamaa, sikizeni [sikilizeni] maneno yangu! Nchi imeingia fitina kubwa sana. Naona mimi, afazali jamaa, muhame wote kwa pamoja katika miji yenu, tuje tuje-nge boma, tuwe pamoja, washenzi labda watakuja kutupiga. Tukiwa pamoja, tutaweza kupigana nao. Kufa ao kupona tuwe pamoja!”

Jamaa wote wakakubali maneno ya Rashidi, wakahama upesi sana mijini mwao, waka-enda wote Kikole, wakalala hata asubuhi. “Shime, jamaa, kateni miti, tujenge boma!” Jamaa wakamjibu muarabu Rashidi: “Hewalla, bwana, tuko tayari.” Jamaa wakasimama, wakakata

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

miti, wakajenga boma kwa muda wa siku 5, 7. Rashidi akasema: “Chimbeni sasa handaki mara moja!” Jamaa wakachimba handaki kwa muda wa siku 3, 5. Halafu Rashidi akasema: “Kazi zote nilizowaamurisha, tayari, lakini tumesahau kazi moja tu.” Jamaa wakamwuliza: “Kazi gani bado?” Rashidi akasema: “Bado jengeni sasa vyamba na teo, kwa sababu aduwi wakija, wataonekana kwa mbali sana, na wakiwa karibu ya boma yetu, tutaweza kuwapiga katika mateo.” Jamaa wakaona, shauri la Rashidi zuri sana. Mara wakakutana wakatengeza teo na vyamba kwa siku chache tu. Rashidi akawaambia: “Lakini sasa tuchimbe visima vya maji, taraa washenzi kuja, maji tutakunywa wapi?” Jamaa wakamjibu: “Hii kazi ya maji ndio kazi bora, kwa maana mtu bin Adamu akikosa maji, atakufa.” Jamaa mara moja wakaamurisha vitwana na vijakazi, vikachimba visima vitatu. Kisima cha kwanza uwani kwa ahali zake Rashidi, na kisima cha pili kwa muarabu Muhamadi bin Saidi, kisima cha tatu kwa uwanjani nje tu mbele ya nyumba ya muarabu Hamisi bin Ali. Na maana ya visima vile kuchimbwa nje na ndani: Kisima cha ndani ni matumizi ya waanawake, kwa sababu desturi yao waarabu, waanawake wao si lazima kuonekana na mtu, ila kwa mtu aliyewapasa hasa, ao mtumishi wao. Na visima vya nje ndio matumizi kwa watu wote.

Hatima wakaja washenzi bomani kwa Rashidi, pigana pamoja na Rashidi, wasimweze Rashidi, wakakimbia mbio tu. Halafu Rashidi akamwarifu bwana mkubwa Richter namna ya mapigano yake. Bwana mkubwa Richter pamoja na bwana Nopp wakafurahiwa sana sana, ya kama Rashidi ni mtu mwema sana, wakafanya shauri, wakamwongeza tana na silaha, wakampa baruti nyingi sana na fataki na risasi. Na bunduki za fataki akapata Rashidi nyingi sana kwa sirkali. Rashidi alipoona, washenzi wanazidi kujenga karibu yake, akaandika barua kwa bwana mkubwa Richter ya kuomba msaada. Bwana mkubwa Richter akaenda nafsi yake Kikole kwa Rashidi. Washenzi walipoona, bwana mkubwa anakuja, wote wakakimbia mbio makambini mwao. Bwana mkubwa akashinda siku moja kwa Rashidi, akatuma askari na warugaruga, wakakusanya vyakula kazawakaza, wakamwachia Rashidi. Siku ya tatu bwana mkubwa akarudi bomani. Na washenzi, walipoona, bwana mkubwa amekwisha ondoka, wakaja upesi sana, wakampiga tena Rashidi. Na Rashidi akapigana nao sana mara moja tu. Washenzi wakakimbia mbio, na Rashidi akamwarifu barua bwana mkubwa Richter, ya kama „nyuma yako washenzi wamekuja, nimepigana nao sana, lakini wamejenga vilevile kama zamani.“ Mara ileile bwana mkubwa Richter akamwondoa bwana Dr. Panse, na huyu akaenda pamoja na askari na warugaruga. Washenzi walipoona mzungu na askari mara moja tu, hawakusimama, wamekimbia mbio mbio tu. Bwana Dr. Panse akashinda Kikole, ili kusudi kumwongeza chakula Rashidi, naye akapata vyakuli kazawakaza. Na Rashidi akamwambia bwana Dr. Panse “ahsante sana kwa chakula hiki, ulichoniachia.” Na bwana Dr. Panse akamwambia Rashidi: “Kesho kwa heri, ninarudi bomani” Rashidi akamwambia: “Haya, bwana, lakini naona, washenzi wameshika sana, kuniuwa nimi basi. Lakini wewe, bwana Dr. Panse, chukua kesho ndugu yangu Muhamadi bin Saidi na mtoto wangu mmoja, Ali bin Rashidi bin Masudi, na mtoto wa ndugu yangu mmoja, Salim bin Hamisi bin Ali, na shemegi yangu mmoja, Hemedi bin Salim bin Nasoro, na mke wangu mkubwa, binti Mwinymkuu bin Mwinikombo Mpangani. Watu hawa uwachukue bomani Songea, ukampe bwana mkubwa

Richter, awe nao mkononi mwake.” Bwana Dr. Panse akamwambia Rashidi: “Usitie hofu! Watu wako wote watafika salama kwa sirkali. Mungu apendapo.” Bwana Dr. Panse akasafiri kurudi Songea. Anpofika bomani, bwana mkubwa Richter akafurahi sana kwa kuona nduguye Rashidi pamoja na watoto wake, akawapokea wageni wale kwa uzuri sana. Akawapa makazi. Na tena kila siku bwana mkubwa Richter huwapa chakula na vitoweo barabra. Na tena wale watoto wa Rashidi pamoja na ndugu zake mchana tu wanashinda majumba ya nje kwa shawish Ali Hamidi Hadandawi. Lakini usiku ndio lazima yao kulala bomani. Na usiku kucha labda bwana mkubwa Richter na bwana Nopp wanawatazama mara nne ao zaidi. Na Rashidi akafurahi sana kwa kusikia, watoto wake na ndugu zake wamestarehe kwa chakula juu ya sirkali na malazi yao vilevile bomani. Rashidi akafahamu sana, ya kama mtu mwema sirkali inampenda sana sana.

Na tena siku moja usiku kwa Rashidi Kikole yuko mwanamke mmoja, ana chongo jicho moja. Usiku alilala na moto, naye hakuuzima wala masakasa ya majani. Mara moto ukawaka, masakasa yakaunguwa yote na nyumba ya Rashidi vilevile na vyakula vyote vya Rashidi na vya watu wake, na boma likaunguwa upande mmoja tu. Asubuhi Rashidi akawakusanya jamaa wote, akawaambia: “Nchi hii bado ikali na fitina, msitazame mali yenu, zilizounguwa na moto, tazameni roho zenu tu! Mali, ukiwa na afya, utachuma nyingine, lakini roho hazichumwi.” Jamaa wakamjibu Rashidi: “Kweli, muarabu, haya maneno yako, uliyosema juu yetu. Sasa shauri gani?” – “Shauri langu, sasa hivi na tusimame, tujenge boma upande huu, uliyounguwa moto, kwa sababu nahofia, washenzi wasije kutupiga kwa gafla.” Mara jamaa wote kwa umoja wakasimama, wakajenga boma muda wa siku moja tu. Na asubuhi ya pili Rashidi akaandika barua, akamwarifu bwana mkubwa Richter namna ya hasara ya moto, ulivyowapata na vitu vyao, ila tana, baruti, fataki, risasi, vitu hivi wamewahi kuondoa upesi sana. Vimekuwa salama sana. Na bwana mkubwa Richter alipopata barua ile ya Rashidi, akaisoma yeye na bwana Nopp pamoja na bwana mganga mkubwa Dr. Panse. Wazungu wote wakahuzunika sana na wakasikitika sana kwa hasara ile, iliyompata Rashidi kwa moto. Na bwana mkubwa Richter akamjibu Rashidi kwa barua, akamwambia: “Barua yako Rashidi nimeipata. Na hasara iliyokupata ya moto, nimesikia, lakini sasa nitafanya nini? Hii ni amri ya Mungu. Lakini siku hizi nitamtuma mzungu na askari, kuja kukaa kwako, wakusaidie kujenga makambi ya watu wako, na atakusaidia kukusanya chakula chako pamoja na watu wako, basi.” Rashidi alipopata barua ile, akafurahiwa sana sana. Na tena muda wa siku chache sana bwana mkubwa Richter akamwondoa bwana shauri Nopp pamoja na askari, naye akaenda Kikole kwa Rashidi. Akafika asubuhi, akatoa amri, kila mtu atoe watu ao waanawake wake na watumwa wake, wafuatane na askari, wakakusanye chakula. Wakaenda kila mtu, hapakusalia mtu Kikole, ila waanawake wale wa waarabu na vijana vidogo vidogo na wazee na wagonjwa tu, na waarabu wenyewe wakakaa bomani basi. Vikapatikana kuletwa vyakula kazawakaza, hata Rashidi mwenyewe akamwambia bwana Nopp: “Kinatosha kwangu na kwa watu wangu chakula hiki.” Akamjibu: “Vema. Sasa nataka watu wako wote watengeneze makambi yao, yaliyounguwa na moto.” Yakatengenezwa kwa siku kidogo tu. Siku ya saba, ao ya nane bwana Nopp akarudi Songea. Na alipofika bomani, akampa habari bwana mkubwa

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

Richter yote mambo, aliyomtengenezea Rashidi Kikole, ametoa amri ya kujengwa makambi yake, na amemkusanyia Rashidi chakula kingi sana na watu wake wote. Akafurahiwa sana bwana mkubwa Richter kwa kusikia habari ile, aliyofanyiwa Rashidi. Na tena sirkali ya Songea imejua, ya kuwa sahihi, Rashidi ni mtu mwema, ni mtu wa sirkali. Na bwana mkubwa Richter akamwarifu Rashidi kwa barua, ya kuwa “wewe Rashidi mambo yako uliyotusaidia sisi, yote nitampasha habari sana bwana mkubwa Gouverneur, na huyu atampasha habari sultani wetu Kaiser Ulaya, na utapata majibu yake.”

Sasa huu ndio mwisho wa kuwaeleza mambo ya fitina ya maji maji. Mtu aliye aduwi wa sirkali, anapata azabu ya kunyongwa kwa kitanzi ao anapata azabu ya kifungo cha miaka kwa mnyororo na fimbo. Sasa watu wenyewe muwe na akili barabra, fikirini sana sana: Sirkali yetu ina nguvu sana sana. Rashidi amepata hishima kubwa sana sana juu ya sirkali, sababu amefanyiza kazi nzuri sana kwa sirkali. Na kila aduwi amepata hasara kubwa sana sana juu ya sirkali. Na sirkali ya wadachi nzuri sana. Mtu mwema humkumbuka kwa wema wake, na mtu aduwi humkumbuka kwa uaduwi wake, kwa azabu ya kifungo ao kunyongwa.

Liwali Mzee bin Ramazani.

Der Aufstand im Bezirk Songea¹

Ich teile euch die Vorkommnisse des „maji-maji“-Krieges in unserm Lande Songea mit. Vor Anfang des Aufstandes im Lande Songea war daselbst ein Mngindo, der aber zum Islam übergetreten war, namens Omari Waziri Kinjara. Nach dem Aufstand in Donde-Liwale machte er sich schnell davon und ging in das Land Songea mit der Absicht, dort ebenso einen Aufstand hervorzurufen, wie er es im Lande Donde-Liwale getan hatte. Nach seiner Ankunft in Ungoni rief er sämtliche Grossen der Waschensi² herbei und sagte zu ihnen: „Ich habe Wasser mitgebracht, das ist von Gott gekommen. Wenn ihr dieses Wasser trinkt, werdet ihr imstande sein, mit den Europäern zu kämpfen und aus ihren Gewehren wird nur Wasser herauskommen. Wir werden die Europäer besiegen und sie aus unsern Landen vertreiben.“ Die Waschensi, Leute, die weder Verstand, noch Überlegung und Nachdenken haben, waren einverstanden, den Worten des Omari Waziri Kinjara zu folgen. Zuerst waren es die Wangindo, dann die Wangoni, Wandendeuri, Wabena, Wapangwa, Wakinga, Wamatengo, Wahiyao, und gleicher Weise auch die Islam-Gläubigen glaubten den Worten des Omari Waziri Kinjara. Sie stimmten zu, tranken das Wasser und kämpften gegen die Regierung. Doch konnten sie die Regierung nicht überwinden. Sie sind besiegt worden und haben sehr großen Schaden davongetragen. Zunächst sind Unzählbare in den Kämpfen gefallen, Männer, Frauen und auch Kinder. Dann sind die Anführer dieses Aufstandes mit Erhängen bestraft worden. Geringere wurden mit Kettenhaft bestraft. Und wahrlich jetzt bereuen es die Waschensi gar sehr, die Europäer gereizt zu haben. Sie haben nämlich in Wahrheit erfahren, dass die Macht der deutschen Regierung sehr groß ist: Wir Waschensi sind gänzlich außerstande, die Europäer zu vertreiben!

Jetzt habe ich euch die Handlungen der törichten Leute erklärt. Jeder verständige Mensch versteht wohl die Bedrückungen, die den Leuten widerfahren, die das Zauberwasser getrunken haben mit der Absicht, die Feinde der Regierung zu werden. Sie haben ihre Strafe von der Regierung bekommen. Jeder Mann, der lesen kann, der lese es, der werde verständig, damit er einsehe, dass die Regierung eine große Macht hat! Wer lesen kann, erkläre es den Leuten, die nicht lesen können!

Da wohnt ein Araber mit Namen Raschid bin Masud Liwardi. Er besitzt vier Dörfer. In dem ersten, Kikole, wohnt er selbst. In Kikole ndogo, in der Nähe des Rovuma, wohnen drei Grosse: Omari bin Chumu, Ali bin Musa und Mzee Hatibu. In Mangua wohnt ein Großer, der der Schwiegervater Raschids ist, mit Namen Mwinyimkuu bin Mwinyi-Kombo Mpangani, und die Kleinen Hemedi Pazi und Mzee Juma Hema. Ruwawazi

¹ Dieser Bericht ist von dem Liwali Mzee bin Ramazani in Songea für den *Kiongozi* geschrieben. Da die Übersetzung in möglichster Anlehnung an den Kiswahili-Text gegeben ist, waren manche Härten im Stil und in der Wiedergabe einzelner Wörter unvermeidlich. Die Überschrift lautet wörtlich: „Nachrichten über den Maji-Maji (,Wasser-Wasser‘)-Aufstand im Lande Songea“.

² Mit „Waschensi“ (*washenzi*) bezeichnete man Einwohner aus dem Landesinnern, die mit der Küstenkultur noch wenig oder gar nicht in Berührung gekommen waren. Hier sind damit die Aufständischen gemeint.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

wohnt in Nokowa. Die Grossen Raschids heissen: Mzee Makadari, Abdallah Kafeni, Hasani Karambo und Mwinyimusa bin Mwinyimkuu Mpangani. Raschid berief alle seine Grossen nach Kikole und sagte zu ihnen: „Landsleute, hört auf meine Worte! In dem Lande ist ein sehr großer Aufstand ausgebrochen. Ich bin zu der Einsicht gekommen, dass es besser für euch ist ihr zieht alle insgesamt aus euern Dörfern aus; lasst uns eine Boma³ bauen, damit wir alle zusammen sind. Die Waschensi werden vielleicht kommen, uns zu bekämpfen. Wenn wir zusammenhalten, werden wir mit ihnen kämpfen können. Im Leben und im Sterben lasst uns zusammenhalten!“

Alle Gefährten stimmten den Worten Raschids bei, zogen sehr schnell aus ihren Dörfern aus, gingen alle nach Kikole und schliefen bis zum Morgen. „Wohlan, Landsleute, fällt Bäume, lasst uns eine Boma bauen!“ Alle antworteten dem Araber Rashid: „Jawohl, Herr, wir sind bereit.“ Die Gefährten machten sich auf, fällten Bäume und bauten eine Boma in fünf bis sieben Tagen. Raschid sprach: „Grabt jetzt einen Graben!“ Die Gefährten stellten einen Graben her in drei bis fünf Tagen. Dann sprach Raschid: „Alle Arbeiten, die ich euch aufgetragen, sind ausgeführt, aber wir haben noch eine Arbeit vergessen.“ Die Gefährten fragten ihn: „Was ist es noch?“ Raschid sprach: „Richtet jetzt noch Schanzen und Schießscharten her, denn wenn die Feinde kommen, werden sie schon von weitem zu sehen sein, und wenn sie nahe unserer Boma sind, werden wir sie durch die Schießscharten beschießen können.“ Die Gefährten sahen, dass der Rat Raschids gut war. Sofort richteten sie Schanzen und Schießscharten her in nur wenigen Tagen. Raschid sagte zu ihnen: „Aber jetzt wollen wir Brunnen graben, denn wenn einmal die Waschensi kommen, woher werden wir dann Trinkwasser hernehmen?“ Die Gefährten antworteten ihm: „Die Beschaffung des Wassers ist eine wichtige Sache, denn wenn der Mensch kein Wasser erhält, wird er sterben.“ Die Gefährten beauftragten die Sklavenkinder, Knaben und Mädchen, und es wurden drei Brunnen gegraben. Der erste Brunnen befand sich auf dem Hofe bei der Familie Raschids, der zweite Brunnen bei dem Araber Muhamadi bin Saidi und der dritte auf dem äußeren Platze vor dem Hause des Arabers Hamisi bin Ali. Und mit den äußeren und inneren Brunnen hatte es folgende Bewandnis: Der innere Brunnen war für den Gebrauch der Frauen, denn es ist Sitte bei den Arabern, dass sich ihre Frauen vor keinem Manne sehen lassen dürfen, außer vor jemand, den es besonders angeht, oder vor ihrem Diener. Die äußeren Brunnen waren zum Gebrauch für alle Leute.

Dann kamen die Waschensi zur Boma Raschids und kämpften, ohne ihn überwinden zu können und flohen eiligst davon. Darauf machte Raschid Herrn Hauptmann R. Mitteilungen über seine Kämpfe. Herr Hauptmann R. und Herr N. waren sehr erfreut darüber, dass Raschid ein so tüchtiger Mann sei, sie berieten sich und gaben ihm noch mehr Bogen und Waffen, auch sehr viel Schiesspulver, Zündhütchen und Kugeln. Auch sehr viele Vorderlader bekam Raschid von der Regierung. Als Raschid sah, dass sich die Waschensi weiter in seiner Nähe festsetzten, schrieb er an Herrn Hauptmann R. einen Brief und bat ihn um Hilfe. Herr Haupt-

³ Eine „Boma“ ist ein befestigtes Lager, eine Festung oder Fort, wurde auch zur Bezeichnung des Regierungsgebäudes (Bezirksamt) gebraucht.

mann R. ging selbst nach Kikole zu Raschid. Als die Waschensi sahen, dass der Herr Bezirkschef kam, flohen sie alle aus ihren Lagern. Der Herr Bezirkschef hielt sich einen Tag bei Raschid auf, sandte Soldaten und Warugaruga⁴ aus, diese brachten allerlei Lebensmittel zusammen und überließen sie Raschid. Am dritten Tage kehrte der Herr Hauptmann nach seiner Boma zurück. Als die Waschensi sahen, dass der Herr Bezirkschef fortgegangen war, kamen sie eiligst zurück und kämpften wieder gegen Raschid. Er kämpfte sehr schwer gegen sie, aber nur einmal. Die Waschensi entflohen, und Raschid teilte Herrn Hauptmann R. mit: „Nach deinem Fortgang sind die Waschensi gekommen, ich habe mit ihnen hart gekämpft, aber sie haben sich in gleicher Weise festgesetzt wie früher.“ Da sandte Herr Hauptmann R. Herrn Dr. P., und dieser kam mit Soldaten und Warugaruga. Als die Waschensi den Europäer und die Soldaten nur einmal zu Gesicht bekamen, da hielten sie nicht stand, sondern entflohen in eiligem Laufe. Herr Dr. P. blieb in Kikole, um Raschid mehr Lebensmittel zu verschaffen, und Raschid bekam deren allerlei. Raschid sagte zu Herrn Dr. P.: „Ich danke dir sehr für die Lebensmittel, die da mir verschafft hast.“ Herr Dr. P. sagte zu Raschid: „Morgen scheidet ich und kehre in die Boma zurück.“ Raschid sagte zu ihm: „Wohlan, Herr, aber ich merke, die Waschensi haben es sich fest vorgenommen, mich zu töten. Doch du, Herr Dr. P., nimm morgen meinen Bruder Muhamadi bin Saidi mit und eins meiner Kinder, Ali bin Raschid bin Masudi, und ein Kind meines Bruders, Salim bin Hamis bin Ali, und einen meiner Schwäger, Hemedi bin Salim bin Nasoro, und meine Hauptfrau, die Tochter des Mwinyimkuu bin Mwi-nyikombo Mpangani. Diese Leute nimm mit dir in die Boma von Songea und übergib sie Herrn Hauptmann R., damit er sie bei sich bewahre.“ Herr Dr. P. sagte zu Raschid: „Sei unbesorgt! Alle deine Leute werden unversehrt bei der Regierung ankommen, so Gott will.“ Herr Dr. P. reiste wieder nach Songea zurück. Als er in der Boma ankam, war Herr Hauptmann R. sehr erfreut, den Bruder Raschids und seine Kinder zu sehen und er nahm die Fremden mit großer Güte auf und gab ihnen Wohnung. Täglich ließ ihnen Herr Hauptmann R. Speisen von jeder Art bringen. Die Kinder Raschids und seine Brüder hielten sich nur am Tage in dem außerhalb gelegenen Hause des Schawisch⁵ Ali Hamidi Hadandawi auf. Nachts mussten sie in der Boma schlafen. Herr Hauptmann R. und Herr N. kamen nachts einige Male, um nach ihnen zu schauen. Raschid freute sich sehr, als er hörte, dass seine Kinder und Brüder betreffs Speisung und Wohnung gut untergebracht seien. Raschid erkannte wohl, dass die Regierung einen guten Menschen hoch hält.

Bei Raschid in Kikole befand sich eine Frau, die auf einem Auge blind war. In einer Nacht schlief sie beim Feuer, sie hatte weder das Feuer noch die Blätterreste ausgelöscht. Mit einem Mal brannte das Feuer auf, auch die Blätterspreu, und das Haus Raschids verbrannte und alle Speisevorräte Raschids und seiner Leute, auch eine Seite der Boma. Am Morgen versammelte Raschid alle seine Gefährten und sagte zu ihnen: „Dieses Land befindet sich noch im Aufstand, seht nicht nach euren Gütern, die vom Feuer verbrannt sind, schaut nur auf eure Seelen!

⁴ „Warugaruga“ hießen die Soldaten der Sultane der Wanyamwezi. Mit diesem Ausdruck werden hier Hilfskrieger bezeichnet.

⁵ „Schawisch“ ist Unteroffizier.

BERICHT DES MZEE BIN RAMADHANI ÜBER DEN MAJI-MAJI-KRIEG

Besitz wirst du, wenn du gesund bist, wieder sammeln können, aber die Seelen lassen sich nicht wieder erlangen.“ Die Gefährten antworteten Raschid: „Wahr sind diese deine Worte, Araber, die du zu uns gesprochen. Was für einen Rat gibst du uns jetzt?“ – „Mein Rat ist der, dass wir uns sofort erheben und die Boma auf der vom Feuer zerstörten Seite wieder aufbauen, da ich fürchte, die Waschensi möchten plötzlich kommen, uns anzugreifen.“ Da erhoben sich alle wie ein Mann und bauten die Boma in nur einem Tage. Am zweiten Morgen schrieb Raschid einen Brief und machte Herrn Hauptmann R. Mitteilung über den Feuerschaden, den seine Sachen erlitten hatten, jedoch Bogen, Pulver, Zündhütchen und Kugeln, diese Dinge hätten sie noch schnell retten können. Sie waren unversehrt. Als Herr Hauptmann R. den Brief Raschids erhalten hatte, las er ihn mit Herrn N. und Herrn Stabsarzt Dr. P. Alle Europäer waren sehr bekümmert und traurig über den Schaden, der Raschid durch das Feuer widerfahren. Herr Hauptmann R. antwortete Raschid in einem Briefe folgendes: „Deinen Brief, Raschid, habe ich erhalten. Von dem Schaden, der dir durch das Feuer erstanden, habe ich vernommen, aber was soll ich jetzt tun? Das war der Willen Gottes. Aber in diesen Tagen werde ich einen Europäer und Soldaten schicken, die bei dir bleiben sollen, um dir bei der Errichtung von Lagern für deine Leute zu helfen, und sie werden dir auch bei dem Sammeln von Lebensmitteln für dich und deine Leute behilflich sein.“ Als Raschid diesen Brief erhalten hatte, war er in großer Freude. Nach nur wenigen Tagen sandte Herr Hauptmann R. Herrn N. mit Soldaten ab, und dieser ging nach Kikole zu Raschid. Er kam am Morgen an und gab den Befehl, dass jedermann seine Männer, Weiber und Sklaven den Soldaten folgen ließe, um Nahrungsmittel zu sammeln. Alle brachen auf, so dass niemand in Kikole zurückblieb, außer den Frauen der Araber, den Kindern, den Alten und Kranken. Die Araber selbst blieben in der Boma. Es wurden allerlei Nahrungsmittel herbeigeschafft, und Raschid sagte zu Herrn N.: „Das genügt für mich und für meine Leute.“ Er antwortete: „Gut. Aber jetzt sollen deine Leute die Lager wieder herstellen, die vom Feuer verbrannt sind.“ Sie wurden in wenigen Tagen hergerichtet. Am siebenten oder achten Tage kehrte Herr N. nach Songea zurück. Als er in der Boma angekommen war, berichtete er Herrn Hauptmann R. alles, was er für Raschid in Kikole ausgeführt hatte, dass er neue Lager hätte bauen und für Raschid und seine Leute sehr viele Nahrungsmittel herbeischaffen lassen. Herr Hauptmann R. war sehr erfreut darüber. Die Regierung in Songea hat gesehen, dass Raschid wirklich treu zu ihr hält. Herr Hauptmann R. teilte Raschid in einem Briefe folgendes mit: „Raschid, du hast uns Hilfe geleistet in allen Dingen, ich werde alles dem Herrn Gouverneur berichten, und dieser wird es unserm Kaiser mitteilen, und du wirst Antwort erhalten.“

Das ist das Ende des Berichts über den Zauberwasser-Aufstand. Wer ein Feind der Regierung ist, erhält seine Strafe durch Erhängen oder durch mehrjährige Kettenhaft. Ihr Leute, seid jetzt verständig und denkt sehr darüber nach: Unsere Regierung hat eine große Macht. Raschid ist von der Regierung große Ehre zuteil geworden, weil er für dieselbe gut gewirkt hat. Doch jeder Feind hat großen Schaden davongetragen. Die deutsche Regierung ist gegen einen guten Menschen gütig und wohlgesinnt, aber ihre Feinde werden der Strafe nicht entgehen.

Liwali Mzee bin Ramazani.