

Thomas Schlag

Medien der Mission und Bildung

Die Entwicklung eines transnationalen Bildungsprogramms
am Beispiel der Basler Mission im 19. Jahrhundert

Einleitung

Im Jahr 2015 feierte die Basler Mission ihr 200-jähriges Gründungsjubiläum. Wie die damit verbundenen Festveranstaltungen und Jubiläumsdokumentationen¹ deutlich machen, liegt hier eine eindruckliche Form transnationaler Prägungen und Vernetzungen vor, die auch 200 Jahre später noch vielfache Gründe für ein gemeinsames Erinnern über die verschiedenen nationalen und kulturellen Grenzen hinweg liefert. Die Jubiläumsaktivitäten liefern jedenfalls schon für sich ein eigenes transnationales Erinnerungs- und Bildungsprogramm, das der eigenen Analyse wert wäre. An dieser Stelle soll aber der Blick auf den Anfang des Ganzen gerichtet werden.

Die wechselvolle und nach wie vor interpretationsbedürftige Gesamtgeschichte der Basler Mission hat ihren formalen Beginn in einem Gründungsgesuch, das am 18. Juli 1815 dem Basler Staatsrat vorgelegt wird.² Zielsetzung und Anspruch des »Missions-Institut«^s,³ so die Antragsteller – allesamt wohlhabende Basler Bürger und Theologen – richten sich darauf, dass:

- 1 Va. Christoph Merian Verlag und Museum der Kulturen Basel (Hg.), *Die Sammlung der Basler Mission – Spiegel kultureller Begegnungen*, Basel 2015; Christine CHRISTVON WEDEL/ders. (Hg.), *Basler Mission. Menschen, Geschichte, Perspektiven 1815–2015*, Basel 2015; *MISSION 21* (Hg.), *Pioniere, Weltenbummler, Brückenbauer. Jubiläumsmagazin zu 200 Jahren Basler Mission*, Basel 2015, der Dokumentarfilm *Mission erfüllt? 200 Jahre Basler Mission*, Zürich 2015 (DVD) sowie das in diesem Zusammenhang im Jahr 2015 aufgeführte Musical »Das Grab des weissen Mannes«, URL: <baselmission.org/musical> (25.7.2017).
- 2 Federführend waren hier Christian Friedrich Spittler (1782–1867), ursprünglich Württemberger, aber nicht Pfarrer, sondern Sekretär der Christentumsgesellschaft und Nikolaus von Brunn (1766–1838), Pfarrer an St. Martin, Basel und erster Präsident des Komitees. Das Komitee zur Gründung der Basler Missionsanstalt trat am 25.9.1815 – also nach Annahme des Gründungsgesuchs – zusammen; vgl. dazu auch Peter FELBER, »Eine gute Revolution aus dem Geist des Evangeliums«. Die Gründung der Basler Mission, in: *MISSION 21*, *Pioniere*, S. 6–10.
- 3 So die Formulierung im weiteren Gang des Gesuchs, vgl. Thomas K. KUHN, *Die Anfänge der Basler »Missions-Anstalt«*, in: CHRIST VON WEDEL, *Basler Mission*, S. 17–23, hier S. 20.

anerkannt rechtschaffene und religiös denkende junge Männer jeder Confession und jedes Standes zweckmäßigen Unterricht in fremden Sprachen und reiner Bibellehre erhalten könnten, um dann nach einigen Jahren als brauchbare Missionarien zu der zahllosen Menge von Heiden in fremden Weltteilen zu reisen und ihnen nach dem Befehl Christi Matth 28,19 das seligmachende Evangelium zu verkündigen.⁴

Die transnationale Perspektive lässt sich im Blick auf die Basler Mission anschaulich nachzeichnen, insofern dieser Bildungsraum zum intensiven »Austausch von Gütern und Sinn [...] in Folge menschlicher Kommunikation«⁵ führte. In der Perspektive der Kulturtransferforschung kommt hier eine unüberschaubare Zahl von »Personen bzw. Akteure[n] in den Blick, die solche Kulturtransfers initiierten, die Rolle von Vermittlern einnahmen, und zugleich fremde kulturelle oder intellektuelle Güter mit neuen Sinngebungen verbanden.«⁶ Das damit verbundene Bildungsprogramm stellt dabei ein Geflecht aus unterschiedlichsten kontextuellen, politischen, kulturellen, institutionellen, personellen und theologischen Faktoren dar. Wenn somit die folgenden Ausführungen unter den Topos der »Medien« gefasst werden, so umfasst dies jedenfalls viel mehr als nur bestimmte materiale Vermittlungsmedien oder Bildungsprogramme in einem engeren Sinn. In den Blick sollen vielmehr sehr verschiedene, vor allem organisatorische und personale Vermittlungsfaktoren kommen, die durch ihre Transferleistungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts von einem spezifischen inhaltlichen und territorialen Zentrum aus eine spezifisch profilierte Bildungsdynamik auslösten.

Im Blick auf die Organisation und ihre Akteure, die Ideologien und Diskurse sowie die Räume und Kontaktzonen – in physisch-geographischem, sozialem und mentalem Sinn – lassen sich am Beispiel der Basler Mission und ihres umfassenden Bildungsprogramms diese Dynamik und auch die Wechselseitigkeiten dieses Bildungstransfers aufzeigen und nachzeichnen.⁷ Für

4 Eckhard HAGEDORN, Nur eine »Schwabenkaserne?« Die Bedeutung der Basler Mission für den deutschen Südwesten, in: Uri R. KAUFMANN, Die Schweiz und der deutsche Südwesten. Wahrnehmung, Nähe und Distanz im 19. und 20. Jahrhundert, Ostfildern 2006, S. 97–108, hier S. 100.

5 Johannes WISCHMEYER, »Transnationale Bildungsräume«. Methodische und thematische Anregungen für die Historische Religionspädagogik, in: Antje ROGGENKAMP/Michael WERMKE (Hg.), Religiöse Sozialisation, Erziehung und Bildung in historischer Perspektive. Arbeitsfelder historischer Religionspädagogik, Leipzig 2014, S. 317–329, hier S. 319.

6 Vgl. ebd.

7 Vgl. Esther MÖLLER/Johannes WISCHMEYER, Transnationale Bildungsräume – Koordinaten eines Forschungskonzepts, in: Ders. (Hg.), Transnationale Bildungsräume. Wissenstransfer im Schnittpunkt von Kultur, Politik und Religion, Göttingen 2013, S. 7–20.

dieses Beispiel der Basler Mission als eines Mikroriums der Globalisierung⁸ ist dabei zugleich in besonderer Weise der Zusammenhang zwischen globalen und lokalen Dynamiken bzw. Einflüssen konstitutiv für das, was als geographisch und sozial geprägter Bildungsraum verstanden werden kann.⁹ Dabei gilt an die grundsätzliche Einschätzung Jürgen Osterhammels zu erinnern, dass das Problem kolonialer Erziehung und ihrer Wirkungen von umfassender, ja kaum zu fassender Grösse ist¹⁰ und es sich schon bei Kolonisation um ein Phänomen »kolossaler Uneindeutigkeit«¹¹ handelt.

Wie stellt sich nun im Blick auf die Basler Mission und ihr Bildungsprogramm Mission als Form »kultureller Globalisierung«¹² und als transnationale, hochgradig religiös motivierte Bildungsbewegung dar? Dafür sollen im Folgenden kurz sieben Facetten dieser Transnationalität, die allesamt für das spezifische Bildungsprofil dieser Organisation relevant sind, aufgezeigt werden.

1. Transnationalität I: Die Organisation in ihrem Außenverhältnis

1.1 Die politische Dimension

Die Basler Mission ist ohne die kolossalen weltpolitischen Veränderungen und daraus entstehenden neuen Machtverhältnisse des frühen 19. Jahrhunderts nicht zu denken. Bereits die Ursprünge der Gründung lassen eine intensive transnationale Verortung in der Sogwirkung der Kolonialbestrebungen dieser Zeit erkennen. Die Kernländer ihrer Mission, Ghana, Kamerun, Indien und China können überhaupt nur zu Missionsgebieten werden, weil von Seiten der Kolonialmächte – konkret Dänemark, Deutschland und Großbritannien – hier Raum geschaffen wurde. Man ging dorthin, wo in politischer und ökonomischer Hinsicht die Möglichkeit dazu eröffnet wurde.

8 Vgl. Rebekka HABERMAS/Richard HÖLZL, *Mission global – Religiöse Akteure und globale Verflechtung seit dem 19. Jahrhundert*, in: Ders. (Hg.), *Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert*, Köln u.a. 2014, S. 9–28, hier S. 11.

9 Vgl. WISCHMEYER, *Transnationale Bildungsräume*, S. 320.

10 Vgl. Jürgen OSTERHAMMEL, *The Great Work of Uplifting Mankind. Zivilisierungsmision und Moderne*, in: Boris BARTH/ders. (Hg.), *Zivilisierungsmissionen*, Konstanz 2005, S. 263–425, hier S. 411.

11 Jürgen OSTERHAMMEL, *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*, München 1995, S. 8.

12 Vgl. das Themenheft der Zeitschrift *Geschichte und Gesellschaft* 2 (2010) »Mission und Globalisierung« sowie zum Hintergrund v.a. Jürgen OSTERHAMMEL/Niels P. PETERSON, *Geschichte der Globalisierung. Dimensionen – Prozesse – Epochen*, München 2003; Christopher A. BAYLY, *Die Geburt der modernen Welt. Eine Globalgeschichte 1780–1914*, Frankfurt a.M. u.a. 2008.

Und für den Standort Basel galt eben, dass sich auch die Schweiz als informelle und nutznießerische Partizipantin damit im kolonialen Raum »im Schatten der Großmächte einen Platz unter der Tropensonne«¹³ verschaffen konnte. Überhaupt nur in Folge des Wiener Kongresses von 1815 und damit am Ende des napoleonischen Zeitalters entstand auch für die Schweiz wieder Raum für ein zugleich föderales wie grenzüberschreitendes politisches Handeln. Und dieses Handeln beinhaltet interessanterweise dann in ökonomischer Hinsicht auch die Gründung der Basler Missions-Handels-Gesellschaft im Jahr 1859, die dann zu Beginn des 20. Jahrhunderts erhebliche Gewinne abwarf, die wiederum der Missionsgesellschaft zugutekamen.¹⁴ Die enge Verflechtung zwischen der Schweiz und dem deutschen Südwesten, die sich eben auch in der Basler Mission, wie zu zeigen sein wird, intensiv manifestiert, ist ohne diese europäisch-politische Transnationalität schlicht nicht zu denken. Auf Seiten der Schweiz eröffnete dies im Übrigen die nicht ganz zufällige Form eines, wenn man so will, sich neutral gebenden »informellen Kolonialismus« – mitsamt all der damit verbundenen Ambivalenzen.¹⁵

Ein bedeutendes Element dieser Basler Transnationalität nach »außen« liegt interessanterweise in der kritischen Beurteilung des kolonialen Sklavenhandels – wenigstens, was die ersten Leitungsfiguren angeht: Der erste Inspektor der Organisation Christian Gottlieb Blumhardt, Großonkel des späteren Möttlinger Geistaustreibers Johann Christoph Blumhardt, geißelt im Rahmen einer Verabschiedungszeremonie von Missionaren nach Liberia 1827 die »schnöde und barbarische Habsucht der europäischen Sklavenhändler«. Sowohl in politischer wie in geistlicher Hinsicht gilt es, »unsterbliche Menschen Seelen aus dem Verderben zu erretten.«¹⁶ Die neuen Missionare sollten sogar auf Geheiß des dänischen Königs »an den arg geschundenen Afrikanern wieder gut machen, was Menschen, die sich Christen nennen, an ihnen gesündigt haben.«¹⁷

13 Georg KREIS, *Mission possible?*, in: Christoph Merian Verlag, *Die Sammlung der Basler Mission*, S. 39–45, hier S. 41; vgl. auch Patricia PURTSCHERT u.a. (Hg.), *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*, Bielefeld 2014; die Frage eines schweizerischen Imperialismus diskutiert in diesem Zusammenhang Paul JENKINS, *Die Basler Mission im kolonialen Spannungsfeld Indiens: eine Einladung zu Imperialismus- und Nationalismusforschung im Archiv der Basler Mission*, in: *Traverse. Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire* 5 (1998), Heft 2, S. 41–55.

14 Vgl. Andrea FRANCO, *Kakaoboom an der Goldküste. Erste »Fair-Trade«-Versuche der Basler Mission in Westafrika*, in: *MISSION* 21, S. 32–35, hier S. 34.

15 Vgl. Georg KREIS, *Anders als die klassischen Kolonialmächte? Zum informellen Kolonialismus der Schweiz*, in: Christoph Merian Verlag, *Die Sammlung der Basler Mission*, S. 39–45.

16 Zit. in Dieter ISING, *Johann Christoph Blumhardt*, Göttingen 2002, S. 96.

17 Zit. in Hanns Walter HUPPENBAUER, *Hoffen gegen Widerstände. Die ersten Arbeitsfelder der Basler Mission*, in: *MISSION* 21, S. 18f., hier S. 19.

Gegenüber der mit kolonialistischem Machtstreben verbundenen Ausbeutung der konkret betroffenen Bewohner dieser Gebiete zeigt sich bei entscheidenden Protagonisten der Basler Mission wenigstens punktuell eine anders gelagerte Grundhaltung.

1.2 Die kulturelle Dimension

Auch in kultureller Hinsicht zeigt sich eine konkrete transnationale Verflechtung: Die Basler Mission steht im engen Zusammenhang mit der 1780 gegründeten Deutschen Christentumsgesellschaft, in der sich zum einen ein schlagkräftiges missionarisches Netzwerk über die Grenzen hinaus gebildet hatte,¹⁸ sich zugleich aber auch der seit dem 18. Jahrhundert blühende Sozietätsgedanke¹⁹ manifestierte – nota bene in bewusster Unterscheidung von allen klerikalen Gemeinschafts- und Versammlungsformen. In diesem Zusammenhang erreichte das Bildungsprogramm der Deutschen Christentumsgesellschaft eine neue Stufe: Nachdem man sich bis dato als »Societas de confirmanda fide«, dann im Gefolge der Neologie als »Societas de propaganda fide« verstand, kommt es nun mehr und mehr zum Selbstverständnis einer »Societas de praedicanda fide«²⁰. Die ersten Missionare bildete die Basler Mission in ihren Anfangsjahren nicht für sich selbst, sondern v.a. für die mit ihr eng verbundene englische *Church Missionary Society* aus, wodurch sich in mehrfacher Hinsicht transkulturelle und transnationale *strong ties* ausbildeten, die auch in der Folgezeit in den Missionsländern selbst von erheblicher Bedeutung wurden.

2. Transnationalität II: Übernationalität als inhaltliche Ausrichtung der Mission in ihrem Außen- und in ihrem Innenverhältnis

2.1 Die theologische Dimension

Die Gründung und Dynamik der Basler Mission ist ohne den Grundgedanken einer per se transnationalen Übernationalität schlechterdings nicht zu denken. Der Substanzkern der Basler Mission liegt in der pietistischen Weltanschauung und der damit verbundenen geistlich-geistigen Stossrichtung der Zeit begründet: Der Pietismus – als frühe internationale Bewegung – stellt

¹⁸ HAGEDORN, »Nur eine Schwabenkaserne?«, S. 97–108.

¹⁹ A.a.O., S. 99.

²⁰ Gustav Adolf BENRATH, Die Basler Christentumsgesellschaft in ihrem Gegensatz gegen Aufklärung und Neologie, in: Pietismus und Neuzeit 7 (1981), S. 87–114.

sich von Beginn an als globale Gemeinschaft dar, und dies nicht nur aufgrund seiner raschen Verbreitung und transkontinentalen Kommunikationsstrukturen, sondern auch aufgrund seiner spezifischen Memorialkultur im Verweiszusammenhang von Weltbürgertum und Gottesreich-Gedanke.²¹ Die basler Mission stellt demzufolge eine Form christlicher Missionsbewegung dar, die im Zeichen des Reiches Gottes die neue globale politische Situation ihrerseits biblisch auslegt und zum Ausgangspunkt eines universalen Christianisierungsanspruchs macht. Dies zeigte sich zum einen darin, dass inhaltlich eben in der Regel universitär ausgebildete und *nota bene* in den kirchlichen Dienst ordinierte Theologen die Gesamtverantwortung innehatten. Zugleich gibt der baslerische ökonomische Kontext dieser Bewegung ein spezifisches Gepräge: »Der Zug ins Große, ins Internationale einer wohlhabenden Handelsstadt bestimmt auch die Art und Weise christlicher Existenz. Dem Basler Pietismus fehlt [...] von Anfang an der Zug des ›Konventikelchristentums‹.«²²

2.2 Die überkonfessionelle Rechristianisierungsdimension

Zu diesem transnationalen Missionsimpetus gehört auch, dass man im Blick auf die innere Lage sehr wohl um die veränderte Situation von Christentum und Kirche wusste:

Die Mission bildete gleichsam eine unmittelbare Verlängerung der heimatlichen Rechristianisierungsbemühungen. Zugleich erschienen die in den Missionsblättern (als entscheidenden Vermittlungsmedien der Organisation, T.S.) die überschwänglich gefeierten ›Siege des Herrn in der Heidenwelt‹ als endzeitliche Kompensation für den schwindenden christlichen Einfluss in der Heimat. Damit ging die mythologisch-biblizistische Vorstellung einher, wonach die vermeintlich bevorstehende apokalyptische ›Katastrophe‹²³

ein neues apostolisches Missionszeitalter heraufführe:

21 Vgl. Gisela METTELE, *Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1717–1857*, Göttingen 2009.

22 ISING, Johann Christoph Blumhardt, S. 75; vgl. dazu auch Erika HEBEISEN, *Leidenschaftlich fromm. Die pietistische Bewegung in Basel 1750–1830*, Köln 2005.

23 Werner RAUPP, *Christian Gottlob Barth. Studien zu Leben und Werk*, Stuttgart 1998, S. 45.

Galt insofern die Mission als Fortsetzung des Apostolats und als ›Stundenanzeiger an der Uhr des Reiches Gottes‹ (Jung-Stilling), so konnte sie nicht als Angelegenheit einer (Partikular-)Kirche aufgefasst werden, sondern vielmehr als überkonfessionelle Reich-Gottes-Arbeit.²⁴

Ziel war somit, wie es in dem schon erwähnten Gründungsantrag von 1815 hiess, »die Verbreitung der evangelischen Religionserkenntnis und ächt menschliche Zivilisation und Sittenveredlung«.²⁵ Dazu wurde von zentraler Stelle aus nicht selten auf die Licht-Finsternis-Metaphorik zurückgegriffen, um so die Unterscheidung zwischen Aberglauben und wahren Glauben und die unbedingte Umkehr der Heiden zu fordern.²⁶

Dies hatte im Blick auf die Zusammensetzung des gesamten Netzwerkes seine ganz konkreten transnationalen, konfessionsübergreifenden und über-nationalen Folgen. Im Jahresbericht von 1860 formuliert Inspektor Joseph Josenhans:

Wir sind Leute aus allerlei Volk: Schweizer, und zwar aus den verschiedensten Kantonen, – Deutsche, auch aus den verschiedensten Ländern, verschiedenen politischen Regierungen untertan und verschiedenen Regierungen der Kirche untertan; wir sind nicht bloß auf diese Nachbarländer beschränkt, sondern unsere Freunde leben auch in Frankreich, Russland, Schweden, Dänemark und noch mehr. Wenn nun die Basler Missionsgesellschaft irgend ein Statut aufgestellt hätte, mit engern Grenzen, das an die einzelnen Mitglieder bestimmte, scharf ausgeprägte, beschränkte, weniger freisinnige Forderungen gestellt hätte, in dogmatischer, kirchlicher oder politischer Beziehung, so wäre gewiss alles miteinander in kurzer Zeit auseinandergefallen.²⁷

Dieser enorme überkonfessionelltransnationale evangelische Erweckungsanspruch zeigt sich sowohl nach innen wie nach außen in seinen Organisationsprinzipien wie in seinem transnationalen Bildungsprogramm.

24 Ebd.

25 Zit. nach Detlef LIENAU, Pflanzschule von Heidenboten. Das Basler Missionsseminar, Manuskript (Rohfassung vom 6.10.2014), S. 2.

26 Vgl. Julia Ulrike MACK, Menschenbilder. Anthropologische Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816–1914, Zürich 2013, v.a. S. 167–176.

27 Zit. nach HAGEDORN, »Nur eine Schwabenkaserne?«, S. 108.

3. Transnationalität III: Übernationalität als Organisationsprinzip der Basler Mission in ihrem Innenverhältnis

3.1 Die Leitung

In seiner Geschichte Württembergs von 1843 formuliert Christian Gottlob Barth ein in vielfacher Hinsicht entscheidender Förderer der Basler Mission und Gründer des Calwer Missionsvereins sowie des Calwer Verlags:

Aus dem kleinen Palästina ist das Licht des Evangeliums in alle Länder ausgebrochen²⁸. Auch darin ist zwischen ihm und Württemberg eine Aehnlichkeit ... [Es] hat kein Land in der Welt nach Verhältniß der Bevölkerung so viele Friedensboten für die heidnischen Völker geliefert wie Württemberg, [das] [...] den zehnten Teil sämtliche[r] evangelische[r] Missionare beigetragen hat.²⁹

Was hier in Anschlag gebracht wird, gilt sowohl für die Missionare wie auch die Leitung der Basler Mission. Zwar bestand das Leitungskomitee – also gleichsam der Vorstand – aus Theologen und bedeutenden Personen des Basler Bürgertums, allerdings waren die ersten fünf Inspektoren in der Zeit von 1816 allesamt württembergische Theologen. In ihnen repräsentierte sich nicht nur das intensive Netzwerk des südwestdeutschen Pietismus, sondern sie gaben diesem Geflecht von Beginn an eine transnationale Komponente³⁰ – in diesem Sinn war vom Basler Missionsseminar so ehrfürchtig wie spöttisch von der »Schwabenkaserne« die Rede. Das Leitungsverständnis bzw. die von dort aus hervorgehenden Vermittlungs- und Erziehungsprinzipien im Blick auf die Missionarsausbildung sind vom Grundgedanken einer universalen, unumstößlichen und unanzweifelbaren asymmetrisch-hierarchischen Grundordnung geprägt. In der Hierarchie des Missionshauses bildete sich gleichsam vom Evangelium über das Bürgertum und die akademischen Theologen abwärts zu den Zöglingen paradigmatisch die vorgesehene Standesordnung für die zu bekehrenden Heiden ab. Zudem erfolgte als ein wesentliches, ebenfalls übernationales Grundprinzip, die Übermittlung der jeweiligen Bildungsideale und Ordnungsprinzipien bis hin zu den Anweisungen durch die Zentrale selbst so, dass diese so verbindlich wie unantastbar waren. Da man von Seiten der Leitung vom Grundgedanken einer universal notwendigen

28 Christian GOTTLOB BARTH, *Geschichte von Württemberg, neu erzählt für den Bürger und Landmann* (1843), hg. v. Hansmartin DECKER-HAUFE, Stuttgart/Wien 1986, S. 3.

29 Ebd.

30 Die Badische Landeskirche bzw. Kirchenleitung in Karlsruhe sah demgegenüber das steigende Missionsinteresse infolge der Erweckungsbewegung seit den 1830er Jahren zunächst als Privatsache, nicht als gesamtkirchliche Verpflichtung an, vgl. HAGEDORN, »Nur eine Schwabenkaserne?«, S. 103.

Mission des Evangeliums uneingeschränkt überzeugt war, konnte es jedenfalls so etwas wie individuelle oder lokale Eigenständigkeit weder in inhaltlichen noch in organisatorischen Fragen geben.

3.2 Die »Zöglinge«

Im Lauf der ersten 100 Jahre wurden über 2000 Missionare in Basel ausgebildet.³¹ Diese entstammten einer Vielzahl verschiedener Länder, wobei Württemberg mit rund 50 % aller Seminaristen eine hervorgehobene Position zukam.³² Wichtig für das Bildungsprogramm ist es zu betonen, dass diese Missionare eben auch in ökonomischer und gesellschaftlicher Hinsicht transnationale Grenzen überschritten: Der überwiegende Teil von ihnen stammte aus der Landwirtschaft oder dem Handwerk und war oftmals aus ökonomischen Gründen gezwungen, aufgrund der württembergischen Realteilung den elterlichen Hof zu verlassen. Zum anderen bestand mit dem Missionarsdasein die Aussicht, den angestammten Bildungsstand verlassen zu können und damit die bisherigen Standesgrenzen zu überschreiten – ein Aspekt, der dann auch für die Bildungsprogramme in den fernen Ländern von zentraler Bedeutung werden sollte. Insofern diene diese Bildung – mindestens im Blick auf die Missionare und deren Familien – als wesentliche Initialzündung für eine soziale Mobilität nach oben.³³ Um das Bildungsprogramm der Basler Mission und damit auch den damit verbundenen Kulturtransfer zu verstehen, ist mindestens ein Seitenblick auf die internen Ausbildungsverhältnisse unabdingbar.

4. Transnationalität IV: Übernationalität als Bildungsprogramm der Basler Mission in ihrem Innenverhältnis

4.1 Struktur des internen Bildungsprogramms

Das angedeutete erwecklich-universalistische Missionsprogramm spiegelt sich als Bildungsprogramm nicht nur in den internen Leitungs-, sondern eben auch in den »in-house-Bildungsaktivitäten« intensiv wider: Das Basler Missionarsseminar war von Beginn an auch der Zentralort evangelischer Bildung nach innen. Unter der Maßgabe von Mt 28 sowie bei unbedingter Gehorsamsverpflichtung und unter erheblichem Leistungsdruck wurde

31 Vgl. LIENAU, Pflanzschule, S. 3.

32 Vgl. a.a.O., S. 7.

33 Vgl. a.a.O., S. 7–10

dieses Bildungsprogramm in die Tat umzusetzen versucht. Nach heutigen Worten waren die hoffnungsvollen Seminaristen sozusagen Quereinsteiger, denen man, gerade weil sie kein akademisches Vollstudium ablegen sollten, auch nur eine ganz bestimmte Form religiöser Bildung überhaupt zukommen lassen wollte.

Schon für die Aufnahme in das Seminar wurden harte Maßstäbe hinsichtlich von Frömmigkeit, Sittlichkeit und v.a. individueller Bekehrungserfahrung angelegt, wobei allerdings alle Formen apokalyptischer oder anderer hysterischer Zukunftsvorstellungen und erst recht alle Anflüge brutaler Heidenmission unbedingtes Kriterium der Ablehnung waren. Dem ersten Inspektor Blumhardt waren Schwärmertum und übertriebener Bekehrungseifer der Bewerber eher verdächtig.³⁴

Der Standard in der Ausbildung, die anfangs drei, schließlich fünf Jahre währte, war anspruchsvoll und zeigt auch bereits bis in die Auswahl der Fächer und Stoffgebiete seinen transnationalen Charakter: Der Lehrplan vermittelte eine klare biblische Grundierung mit einer starken Praxisorientierung. Im Mittelpunkt stand das Bibelstudium in der Form des Memorierens (und später die alten Sprachen) und darauf aufbauend die Lehre in Systematik und Ethik sowie das, was praktisch zur Vermittlung nötig ist, also Homiletik und Katechetik. Die Ausbildungszeit war sehr praxisorientiert: Moderne Sprachen (insbesondere Englisch), Sprachkompetenz auch im Deutschen, naturkundliche Fächer wie Rechnen, Geographie, Kartenzeichnen, Medizin (Vorkenntnisse der Chirurgie) und Botanik, dazu noch Singen und Sport, schließlich auch Ältere und Neuere Weltgeschichte. Das Erlernen der alten Sprachen stellte insofern anfangs eine offene Frage dar, als man in der Leitung selbst zwischen dem Ideal des einfältigen Laienpredigers und den Bedürfnissen eines professionellen Missionswirkens schwankte.³⁵

Der schon genannte spätere Möttlinger Pfarrer Johann Christoph Blumhardt beispielsweise, der selbst von 1830 bis 1837 in Basel als Missionslehrer wirkte, hat im Lauf seiner Tätigkeit dort beinahe den gesamten theologischen Fächerkanon unterrichtet – und dies mit bis zu 26 Wochenstunden: Neben den genannten Disziplinen nicht zuletzt das Fach »nützliche Kenntnisse«, eine Mischung physikalischer, chemischer und mathematischer Kenntnisse, von denen man dachte, dass sie den Missionaren der Welt zugutekommen könnten. Blumhardts Unterricht ist zudem in umfangreichen Aufzeichnungen zu seiner Homiletik und Katechetik dokumentiert.³⁶

Aber nicht nur der Lehrplan war dicht strukturiert, sondern auch der gesamte Tagesablauf bot keinen Freiraum – eben keine Gelegenheit zu

34 Vgl. a.a.O., S. 6.

35 Vgl. a.a.O., S. 4.

36 Vgl. ISING, Johann Christoph Blumhardt, S. 77.

wirklich eigenständiger Beschäftigung mit den Dingen. Freies und kritisches Lernen wurde im Missionsseminar ebenso wenig angestrebt wie eine selbstverantwortete Nutzung der Zeit. Ziel war vielmehr ein durch Gebet und zielbewusstes Studium geheiligtes Gemeinschaftsleben,³⁷ dessen Erfahrung göttlich legitimer Hierarchie und gelingender Ordnung dann auf die jetzt noch unbekanntem fremden Länder übertragen werden sollte.

4.2 Das inhaltliche Profil des internen Bildungsprogramms

Der Rekurs auf die neuesten theologischen Erkenntnisse und Einsichten und damit die Bezugnahme auf akademisch ausgerichtete Bildungsmedien erfolgte am Missionsseminar ausgesprochen zurückhaltend. Inhaltlich legte man Wert auf einen intensiven Umgang mit der Schrift, auch wenn man das kritische Denken insgesamt nicht förderte – bewusst wollte man sich von der liberalen Lehre der Theologischen Fakultäten unterscheiden. Konkret gesprochen ist die Kritik an der liberalen Theologie unverkennbar. So wird in den Missionsblättern des Jahres 1836 – es ist die Zeit des »Leben Jesu« von David Friedrich Strauss – festgehalten:

Wäre es freilich wahr, was eine Stimme von gestern her mit viel selbstgefälligem Eigendünkel neuestens entdeckt haben will, dass wir Gefahr laufen, uns erklügelten Fabeln anzuvertrauen, wenn uns im Evangelio die Kraft und Zukunft unsres Herrn Jesu Christi zum kindlichen Glauben vorgehalten wird: so hätte es mit aller Missionsthätigkeit mit einem Mal ein Ende; so wären die Glaubensboten, welche wir in unserer Schule zum Werke des Amtes unter den Heiden erziehen, die Elendesten unter allen Menschen.³⁸

Immerhin wird berichtet, dass sich der Einfluss des Basler Seminars eben auch dahin geltend machte, dass dessen württembergische Zöglinge und Missionare bei ihren Besuchen in der Heimat nicht mehr in jeden »Lieblingston der Stundenleute«, d.h. in deren spekulativen Geist und Pietismus, einstimmten.³⁹ Mit diesem geradezu enzyklopädischen Erziehungsprogramm wurde damit der evangeliumsbezogene Kulturtransfer, für den die Missionare alsbald eintreten sollten, inhaltlich wie gesinnungsmäßig vorbereitet.

³⁷ Vgl. LIENAU, Pflanzschule, S. 16.

³⁸ Magazin für die neueste Geschichte der evangelischen Missions- und Bibelgesellschaften. Jahrgang 1836, Basel 1836, S. 372f.

³⁹ RAUPP, Christian Gottlob Barth, S. 48.

5. Transnationalität V: Transmedialität als Bildungstransfer im Außenverhältnis

5.1 Die organisatorische Dimension

Wenn man von den Medien missionarischer Bildung im Außenverhältnis, also in den Missionsgebieten selbst sprechen will, so ist hier zuallererst auf deren organisatorische Fundierung einzugehen: Die Gründung von Missionsstationen sollte immer und unbedingt mit der Gründung von Schulen verbunden sein. Und hier zeigt sich nun im Blick auf deren Umsetzung die tiefergehende Absicht des gesamten missionarischen Unternehmens. Hauptziel war es, die Jugend möglichst früh für das Hören des Evangeliums empfänglich zu machen. Taktische Marschroute war, schulische Erziehung als religiöse Primärbildung und damit als einen Aspekt der Bekehrungsbemühung zu verstehen, um so bereits im jungen Alter Offenheit für das Evangelium zu erzeugen. Grundsätzlich sollte die europäische Zweiteilung von kirchlicher und schulischer Erziehung in diese fernen Kontexte übertragen werden. Eingerichtet wurden etwa Tagschulen und Internate⁴⁰ mit allgemeinbildendem Charakter, in denen v.a. Lesen, Schreiben und Rechnen, biblische und Weltgeschichte sowie Geographie, für die Mädchen auch Handarbeit unterrichtet wurde. Daneben übte man christliches Liedgut und Gebetssprache ein. Zugleich wurden Katechismus⁴¹ und selbst Konfirmandenunterricht implementiert.

Prominentestes Beispiel dieser medialen Einflussnahme auf die Bildung der Kinder und Jugendlichen war Christian Gottlob Barths Kinderbibel unter dem Titel *Zweymal zwey und fünfzig biblische Geschichten für Schulen und Familien*, die erstmals 1832 erschien. Diese wurde im Laufe der nächsten Jahre, meist von den Missionaren vor Ort, in mindestens 87 verschiedene Sprachen und Dialekte übertragen – auch in einige derjenigen Sprachen, die in den Missionsgebieten gerade erst erforscht worden waren.⁴² Gattungsmäßig handelt es sich um nahe an Luthers Bibelübersetzung verortete Nacherzählungen, die jeweils aus dem Alten und Neuen Testament cursorisch einer Woche zugewiesen sind. Zentrale Aussagen werden durch Fettdruck hervorgehoben. Ergänzt werden jeweils weitere biblische Textstellen zur Erläuterung des Haupttextes, bisweilen ist ein Lied angefügt. Oftmals zeigt sich die Verbindung von

40 Judith BECKER, *Conversio im Wandel. Basler Missionare zwischen Europa und Südindien und die Ausbildung einer Kontaktreligiosität, 1834–1860*, Göttingen 2015, S. 174.

41 Wobei hier offenbar der Zellersche Katechismus »Unterweisung zur Seeligkeit« – neben dem Brenz'schen Katechismus – beliebter war als Luthers Katechismus, vgl. a.a.O., S. 174.

42 Vgl. Wolfgang SCHÖLLKOPF, *Tu der Völker Türen auf. Christian Gottlob Barth. Pfarrer, Pietist und Publizist*, Stuttgart 2011, S. 109–111.

naturwissenschaftlichem Interesse an der Schöpfung und der theologischen Gewissheit einer göttlichen Gesamtordnung. Dogmatische Grundaussagen werden elementarisiert und in schlichten Aussagesätzen formuliert.⁴³ Es finden sich auch zeitaktuelle Übertragungen, wenn es etwa – man hat die Juli-revolution von 1830 vor Augen – zu 1Kön 12 heißt:

Von der Zeit an war wenig Heil mehr in Israel. Eine Revolution folgte der andern. Kaum saß ein neuer König auf dem Thron, so warf ihn ein anderer herab und tötete ihn und sein ganzes Geschlecht, damit ein noch Schlimmerer folge.⁴⁴

Die Gesamtauflage bis zur 483. Auflage des Jahres 1945 betrug fast drei Millionen Exemplare. Die Rezeption im Bereich des Missionskontextes fasst W. Schöllkopf plastisch so zusammen:

Das Werk wurde im Lauf seiner Erfolgsgeschichte bebildert, in Lehrpläne eingefügt, zahllos anerkennend und kritisch besprochen. In Schule und Familie, in Missionsvereinen und Erbauungsstunden, unter Palmen und auf Eisschollen, in Hütten und Palästen wurde aus ihm vorgelesen.⁴⁵

5.2 Die inhaltliche Dimension am Beispiel der Schulpolitik der Basler Mission in Südwestindien⁴⁶

Die Basler Mission in Südwestindien, die – nach einem Beginn von Missionaren der CMS im Jahr 1830 – ihren Anfang 1834 in Mangalore nimmt, zeigt schon bald die Schwierigkeit des Vorhabens vor Ort. Zum einen war die öffentliche Heidenpredigt bzw. Straßenpredigt nur von wenig Erfolg gekrönt, ja führte vielmehr zum Argwohn der indigenen Bevölkerung und unterlag dann auch von Seiten der britischen Regierung erheblichen Restriktionen. Zum zweiten schien das Kastensystem in besonderer Weise eine

⁴³ Vgl. a.a.O., S. 115f.

⁴⁴ A.a.O., S. 117.

⁴⁵ A.a.O., S. 110.

⁴⁶ Vgl. Parinitha SHETTY, *Missionary Pedagogy and Christianization of the Heathens: The Educational Institutions Introduced by the Basel Mission in Mangalore*, in: *Indian Economic Social History Review* 45 (2008), S. 509-551; Shetty beschreibt, wie die Basler Missionsgesellschaft, die 1834 nach Indien gekommen war, schon zwei Jahre darauf ihre erste Schule einrichtete. Durch eine gut strukturierte und disziplinierte pädagogische Gemeinschaft erhoffte man sich, gegen die religiösen Traditionen vor Ort ein attraktives Bildungsgegenprogramm zu etablieren, was im Lauf der Zeit zu starken, interessanterweise eben wechselseitigen Beeinflussungsdynamiken beider religiöser Kulturen führte.

unüberwindliche Barriere für alle Konversionsbemühungen darzustellen. Die Wahrnehmung dieser Schwierigkeiten zeigt sich exemplarisch an einer Äußerung eines anglikanischen Bischofs:

The minds of the people are not generally in a state to be impressed by the force of arguments, still less to be awakened to reflection by appeal to their feelings and to their fears [...] what is further required seems to be a preparation of the native mind to comprehend the importance and the truth of the doctrines proposed to them; and this must be the effect of education.⁴⁷

Eine so früh wie möglich stattfindende und eindeutig auf den christlichen Lehren basierende Erziehung sollte demzufolge den Boden für erfolgreichere Missionierungsbestrebungen bereiten.

Für das schulische Bildungsprogramm stellte sich damit zu allererst die Frage nach der dafür angemessenen Schulsprache. Hier taten sich Unterschiede zwischen den sogenannten Anglizisten, hier vor allem der Schotte Alexander Duff, und den sogenannten Orientalisten auf; erstere gingen davon aus, dass überhaupt nur über die Kenntnis der englischen Sprache der intellektuelle Reichtum der Welt erfassbar sei und auch nur dadurch Pantheismus, Götzenanbetung und Abergläubigkeit überwunden werden könne. Nach Meinung der Anglisten jedenfalls konnten nur über Prozesse einer solchen säkularen Erziehung die Wahrheiten moderner Literatur und Wissenschaft vermittelt und auf die Einsicht in die wahre Religion, nämlich das Christentum, vorbereitet werden. Demgegenüber betonten die Orientalisten die Bedeutung der lokalen bzw. indischen Sprachen als entscheidendes Erziehungsmedium, um insbesondere zukünftige lokale Evangelisten für deren Praxis vorzubereiten.⁴⁸ Dieser Streit bildet sich bis in Reihen der Basler Mission hinein ab, wie die Auseinandersetzung um das Schulwesen in Südwestindien zeigt:

Grundsätzlich war man hier auf Seiten der Basler Mission in den ersten Jahren zu einer Art Kompromiss gelangt, der seinerseits mit den realen Möglichkeiten schulischer Erziehung vor Ort zusammenhing. Damit verband sich eine Art dreigliedriges, entlang der gesellschaftlichen Verhältnisse gegliedertes Schulsystem, bestehend aus den sogenannten Christenschulen (parochial schools), den Heidenschulen (vernacular schools) und den

⁴⁷ Zit. nach Anand Sebayan HEMROM, *Transmission of Knowledge by christian Missionaries among the indigenous People of Central-eastern India in the 19th Century*, in: Ulrich VAN DER HEYDEN/Andreas FELDTKELLER (Hg.), *Missionsgeschichte als Geschichte der Globalisierung von Wissen. Transkulturelle Wissensaneignung und -vermittlung durch christliche Missionare in Afrika und Asien im 17., 18. und 19. Jahrhundert*, Stuttgart 2012, S. 155–172, hier S. 156.

⁴⁸ Vgl. a.a.O., hier S. 161f.

englischen Sekundarschulen (den anglovernacular schools). In den Christenschulen befanden sich die Kinder der Konvertiten der untersten Kasten sowie mittellose und Waisenkinder:

[...] gesprochen und unterrichtet wurde mehrheitlich in den Lokalsprachen und nur in Ausnahmefällen in Englisch. Das Curriculum sah Bibelunterricht, Religionsgeschichte, Gesang, Botanik und Mathematik sowie Geschichte Indiens vor. Die Methode des Bibelunterrichts bestand im Auswendiglernen von Bibelsprüchen und des Katechismus in den Lokalsprachen.⁴⁹

Das Ziel dieser Schulen war die Heranbildung von einheimischen Lehrern und Missionaren nach dem Bottom-up-Prinzip, wobei die Aufnahme in die sogenannte Katechistenschule zugleich mit dem Ende der kastengebundenen Berufszugehörigkeit einherging.⁵⁰ Wer dazu nicht geeignet war, dem stellte die Basler Mission durch ihre eigenen Handwerks- und Industriebetriebe immerhin eine berufspädagogische Option in Aussicht, die aber ihrerseits unter der klaren Prämisse der Arbeitspflicht und Arbeitszucht stand.⁵¹

Die Schülerschaft der Heidenschulen hingegen bestand aus Kindern der höheren Kasten, vornehmlich Brahmanensöhne, deren Eltern sich konsequent gegen die Kastendurchmischung und gegen die Evangelisationsversuche zur Wehr gesetzt hatten. Die Basler Mission kam ihnen entgegen und strich den Bibelunterricht und das Singen protestantischer Lieder in der Hoffnung, dass allein der Einfluss des Religionsunterrichts schon seine positiven Folgen in ferner Zukunft zeitigen würde.⁵²

Hier, wie auch im Typus der Sekundarschule, setzte sich die englische Sprache als Medium neben den Lokalsprachen durch. Im Sinn eines Kompromisses beteiligte sich die Basler Mission an den Brahmanenschulen, um diese im Modus des Top-down irgendwann für die eigene Missionstätigkeit gewinnen zu können. Man unterstützte dieses kolonial geprägte Schulsystem aber auch deshalb, um weiterhin die politische und finanzielle Unterstützung für die eigenen Missionsschulen erhalten zu können.⁵³

Dass sich diese Strategie auf Dauer nicht als erfolgreich erwies, zeigte die Entwicklung hin zu den englischen Schulen⁵⁴ seit den 1850er Jahren. Hin-

49 Paola DE MARTIN, Von der »Kolonialfreiheit« zur »Allianz mit der Regierung« – Bildung und Erziehung der Basler Mission in Britisch-Indien 1850–1890, Lizentiatsarbeit Zürich 2011, S. 37.

50 Vgl. a.a.O., S. 38.

51 Vgl. a.a.O., S. 44.

52 A.a.O., S. 38.

53 Vgl. SHETTY, *Missionary pedagogy*.

54 BECKER, *Conversio im Wandel*, S. 338–345.

tergrund war hier, dass von Seiten der britischen Regierung der Einfluss der Missionare aus dem staatlichen Schulwesen zurückgedrängt werden sollte. Konkret zeigte sich, dass weder das Engagement an den Konvertiten- noch an den Brahmanenschulen erfolgreich war. Offenkundig leicht genervt berichtet der Missionar Greiner auf die mahnenden Aufrufe der Basler Zentraleitung hin: »Ja, Herr Inspektor, wir haben freilich viele Briefe von Basel bekommen, aber wir müssen bekennen: sie sind in den Papierkorb gewandert«. ⁵⁵ Faktisch führten insbesondere die verstärkten Standardisierungs- und Evangelisationsversuche des bereits erwähnten Inspektors Josenhans inklusive seiner Forderung nach Kastendurchmischung zu vielfachen Austritten der Mitglieder der höheren Kasten. In Zahlen ausgedrückt bewegte sich der Anteil der Schüler in den Einrichtungen der Basler Mission zwischen 1850 und 1890, gemessen an der Gesamtbevölkerung, zwischen 0,4 und 1 %.

Das durch die die britische Regierung 1854 eingeführte neue Schulgesetz – der sogenannte »Wood's Educational Dispatch« – führte in der Folge der Einführung der Schulpflicht zu einer deutlichen Unterscheidung zwischen säkularen und religiös-privaten Schulen. Wurde die Basler Mission hier anfangs noch durch Regierungsgelder unterstützt, kam es seit Ende der Fünfzigerjahre selbst an den eigenen Schulen zur zunehmenden Verdrängung des Religionsunterrichts aus den Curricula sowie zu einer ernsthaften Konkurrenz durch kostenlose säkulare Regierungsschulen:

Die Orientierung der Leistungen an den Lehrmitteln der Regierung verlieh diesen einen quasi-obligatorischen Status und verdrängte dadurch die Schulbücher der Mission. Die Bibel wurde zudem nicht offiziell als Lesebuch anerkannt. ⁵⁶

Der Religionsunterricht war damit bis mitten hinein in die eigene Schulpraxis zum begrenzten Spezialfach geworden. ⁵⁷

6. Transnationalität VI: Transmedialität als Kontaktreligiosität und Bildungstransfer zurück in die Heimat

Eine starke wechselseitige transnationale Dimension zeigte sich auch in der regelmässigen Berichterstattung der Missionare, einer wenn man so will, frühen Spielart des modernen Nachrichtenwesens, durch das von den weit entfernten Enden der Welt so zeitnah und plastisch wie eben nur möglich informiert wurde. Die ausführlichen und regelmäßigen Mitteilungen, zu

⁵⁵ Zit. nach Wilhelm SCHLATTER, *Geschichte der Basler Mission 1815–1915*, Basel 1916.

⁵⁶ DE MARTIN, *Von der »Kolonialfreiheit«*, S. 58.

⁵⁷ Vgl. a.a.O., S. 57.

denen die Missionare vom Mutterhaus aus verpflichtet waren, liefern wesentlich mehr als lediglich schematische Arbeitsberichte, nämlich in vielen Einzelfällen detaillierte frühe ethnographische Studien. Aufgrund oftmals beigefügter topographischer Karten oder Photographien sowie weiterer medialer Ausdrucksmittel wie Briefe oder Reiseberichte, aber dann auch durch die Ausstellung von Gegenständen aus fernen Ländern⁵⁸ ergab sich ein nicht zu unterschätzender Bildungstransfer zurück in den Entsendungskontext.⁵⁹ Zugleich erlangten die speziell durch die Basler Mission publizierten Zeitschriften, hier v.a. der Heidenbote sowie das Evangelische Missionsmagazin, erhebliche Bedeutung. Nicht zu vergessen ist die geradezu unendliche Fülle von weiterer Traktatliteratur, unter anderem die jeweiligen Missionsblätter. Wozu diese dienten, weist die erste Nummer des Calwer Missionsblattes vom Januar 1828 aus. Wiederum verfasst von Christian Gottlob Barth, heißt es im ersten »Gruß an die Leser«:

Höret! Ihr lieben Mitchristen! was wir euch von den Heiden erzählen wollen, es wird euch gewiß zu Herzen gehen! und wer's nicht hören will, den zwingen wir ja nicht, könntens auch nicht; nur soll man's uns nicht übelnehmen, wenn wir meinen, es sei keine so große Kluft befestigt zwischen den Heiden und Christen, und die Liebe übersteige sie leicht; denn wir sind auch einmal Heiden gewesen, und die Heiden können auch einmal Christen werden. Und daß es bald soweit komme, das, lieber Leser!, ist unsers Herzens Wunsch.⁶⁰

Die Wechselseitigkeit bezieht sich folglich nicht nur auf die Nachrichtenbasis, sondern auch theologisch gesehen auf den jeweiligen Stand des Glaubens. Die immer wieder bemühte Grundunterscheidung zwischen Heimat und Fremde muss auch in einem metaphorischen Sinn der Zugehörigkeit zum christlichen Glauben und der notwendigen Neugewinnung der andersgläubigen Fremden gesehen werden. Auch wenn solche Berichte nicht zuletzt dazu dienten, in den hiesigen Missionsvereinen um finanzielle Unterstützung zu bitten, wurden dadurch doch ohne Zweifel vielfältige Informationen aus den jeweiligen Missionskontexten – nota bene mit einem eindeutigen Bild von den Verhältnissen vor Ort – transportiert. Von dort her ergab sich zugleich mit der Ausweitung des Bildungsanspruchs nach außen die Institutionalisierung einer medial bildenden umfangreichen Kultur von Schrift, Presse-, Informations- und Verlagswesen nach innen. So wurden durch den Calwer Traktatverein

58 Vgl. dazu höchst aufschlussreich Anna SCHMID, Eine ethnografische Missionsammlung. Praktiken, Verfahren, Bewirtschaftung, in: Christoph Merian Verlag, Die Sammlung der Basler Mission, S. 207–223.

59 Ein Online-Zugriff auf mehr als 30 000 Bildquellen und 7000 Landkarten, Skizzen und Pläne ist möglich über URL: <www.barchives.org> (25.7.2017).

60 Zit. nach SCHÖLLKOPF, Christian Gottlob Barth, S. 96.

in zehn Jahren 700 000 Traktate gedruckt.⁶¹ 1833 wurde wiederum durch Barth der Calwer Verlagsverein mit dem Ziel gegründet, »für gute Kinder-, Jugend- und Schulschriften zur christlichen Volksbildung zu sorgen.«⁶² Der Verlag verkaufte in den ersten zehn Jahren seines Bestehens 432 500 Schulbücher. Darüber hinaus waren die Aussendungen und Besuche der Missionare in ihren Heimatgemeinden, aber auch die jährlichen Missionsfeste über ihre Funktion der gemeinschaftlichen Selbstvergewisserung hinaus eventartige bildungskulturelle Großveranstaltungen für die ganze Christenfamilie. Durch die sehr rasch erfolgende Gründung von lokalen Missionsvereinen in der Schweiz und in Deutschland und deren Publikationsaktivitäten entstand nicht nur eine Basis für eine breite Informationskultur, sondern auch eine spezifische Form der Gemeinschafts-, Volks- und Weltbildung über die bis dato bekannten Horizonte und bestehenden Grenzen hinaus. Schließlich ist nochmals in einer weiteren Hinsicht von transnationalen Bildungsprogrammen zu sprechen, die sich auf die Rolle der Missionare selbst bezieht.

7. Transnationalität VII: Transmedialität als wechselseitiger kulturbezogener Bildungstransfer

Die Missionare waren

als »cultural brokers« in den Grenzzonen und Kontakträumen indigener Gesellschaften tätig. Noch vor einer Kapelle wurden vielerorts Schulen gebaut, Spitäler eingerichtet und Druckerpressen montiert. Es gibt zahlreiche Felder, wo die Missionen zugleich Kanäle eines Wissensaustauschs wurden und zwar oft in beide Richtungen.⁶³

Hier entstanden Netzwerke vor Ort, einerseits zu den Einheimischen (als Führer, Übersetzer etc.), andererseits zu den politischen Netzwerken, denen die Repräsentanten der Kolonialmächte, der Wirtschaft oder auch der Siedler angehörten.

Zugleich erwiesen sich die Missionare, wie schon im Blick auf deren frühe ethnographischen Studien angedeutet, als ganz eigene Erkunder und Entdecker ihrer jeweiligen Kontexte und trugen auf diese Weise selbst zu vielfachen Bildungserweiterungen bei: Fasziniert wurden Neuvermessungen des

⁶¹ A.a.O., S. 97.

⁶² So der Stiftungszweck, ebd.

⁶³ Vgl. Klaus KOSCHORKE, Weltmission, globale Kommunikationsstrukturen und die Vernetzung der indigen-christlichen Eliten Asiens und Afrikas im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: VAN DER HEYDEN/ FELDTKELLER, Missionsgeschichte, S. 193–212, hier S. 197.

Unbekanntes unternommen⁶⁴ – die intendierte Rolle des einseitig westlichen Religionsvermittlers wurde in vielen Fällen gleichsam durch die Verhältnisse vor Ort stark relativiert und neben den geplanten Wissenstransfer der Reich-Gottes-Verkündigung trat nicht selten die Erfahrung der Missionare, eben auch von der je indigenen Religion erheblich bereichert werden zu können. Die Heimat Europa wurde »in manchen Fällen von der Fremde als neuer Heimat abgelöst«,⁶⁵ wobei allerdings der Heimatbegriff selbst in seiner Jenseitsbedeutung theologisch hochkonnotiert blieb.⁶⁶

So zeigt sich hier eine frühe Offenheit für die Wahrnehmung der Religiosität vor Ort, auch wenn man gelegentlich den Eindruck gewinnen kann, als ob sich nicht wenige der Missionare angesichts offenkundiger Misserfolge gleichsam in die innere Emigration der Beobachtung der Verhältnisse zurückzogen und von dort aus eine ganz neue und ganz andere Leidenschaft für die Personen und Verhältnisse vor Ort für sich entdeckten. Und so wurden die Missionare vor Ort eben zu Archivaren, frühen Geo-, Foto- und Ethnographen sowie Sprachforschern, die für ihre Arbeit zugleich neue Forschungsparadigmen zu entwickeln begannen. Um hier nur ein Beispiel wiederum aus dem indischen Kontext zu benennen:

Hermann Gundert, der Großvater Hermann Hesses, der sich 1838 der Basler Mission anschloss und daraufhin seine Arbeit in Südwestindien aufnahm, betrieb nicht einfach nur Sprachforschung im herkömmlichen Sinn, sondern ging v.a. in der Erstellung des *English-Malayalam Dictionary* (1872) sowie der *Malayalam Grammar* (1851) paradigmatisch ganz anders vor: Entscheidende Referenzgröße waren nicht mehr die nach dem Modell lateinischer und griechischer Grammatiken geschriebenen Lehrwerke, sondern eigene Sprachstudien, die auf intensiven Reisen und persönlicher Kommunikation, durch Briefwechsel mit Menschen in Landessprache, der Untersuchung von Schriftmedien wie Palmblättern, Kupferplatten oder Steine sowie dem Kontakt zu den einheimischen Lehrern beruhten.⁶⁷ So wird konstatiert:

Ihre Motivation zur wissenschaftlichen Arbeit lag im Verhältnis der Missionare zu Bildung und Wissen begründet. [...] Kultur, Brauchtum, Sprache und Religion der zu Missionierenden waren gleichermaßen alltägliches Umfeld und primäres Erkenntnisziel. [...] Missionare agierten als Amateur-Forscher und Autodidakten. Auf der anderen

64 Vgl. Reinhardt WENDT (Hg.), *Sammeln, vernetzen, auswerten. Missionare und ihr Beitrag zum Wandel europäischer Weltansicht*, Tübingen 2001.

65 Judith BECKER, *Die Heimat oder Europa. Perspektiven englisch- und deutschsprachiger Missionare aus den 1830er Jahren*, in: HABERMAS/HÖLZL, *Mission global*, S. 215–240, hier S. 215.

66 Vgl. a.a.O., v.a. 232–234.

67 Vgl. Francis ARRAKAL, *Two German Orientalist's Orientations. Producing the orient linguistically*, in: VAN DER HEYDEN/FELDTKELLER, *Missionsgeschichte*, S. 33–40, hier S. 38.

Seite bestand der Vorteil des Missionars in der Nähe zu den Menschen seines Arbeitsgebietes und in den Anregungen, welche die eigene Tätigkeit aus der Kenntnis anderer, ähnlich strukturierter Missionsgebiete bezog.⁶⁸

Gerade weil sie aber nicht nur umfangreiche Materialien bereit stellten, sondern eben auch methodisch neue Wege beschritten, übten diese sammelnden und beobachtenden Missionare erheblichen transnationalen Einfluss auf diejenigen Wissenschaften aus, die sich gerade in der Formationsphase befanden.⁶⁹

8. Die Basler Mission und die Komplexität transnationaler Bildungsansprüche

Haben diese missionarischen Bildungs- und Vermittlungsbemühungen zum Erkenntnisfortschritt, gar zu einer Kultur der Bildung und des Verstehens beigetragen, stellen sie also folglich im Rückblick eine unverzichtbare kulturelle Leistung dar?

Am Beispiel der Basler Mission zeigt sich zum einen der enge Zusammenhang nicht nur des kulturellen und auch des finanziellen, sondern eben auch des vielfältigen medialen bzw. Vermittlungstransfers und der prägenden Kraft dieser spezifischen Bildungsräume mit ihren Kontaktzonen. So zeigt sich an diesem Fallbeispiel eine komplexe und durchaus sich ändernde Verlaufsgeschichte christlicher Bildung vor dem Hintergrund der komplexer werdenden Moderne des 19. Jahrhunderts. Zugleich wird aber auch deutlich, dass die Prägekraft und v.a. die Folgewirkungen dieser missionarischen Bildungsbewegung noch längst nicht abschließend festgestellt werden können.

Mindestens kann aber gesagt werden, dass das Bildungsprogramm der Basler Mission sowohl den Charakter profilierter Eindeutigkeit wie auch pragmatischer, durchaus veränderungsbereiter Variabilität und Flexibilität zeigte. Zugleich wird hier exemplarisch erkennbar, wie Religion einerseits zur erheblichen Einflussgröße kultureller Entwicklungen wurde, zum anderen die jeweilige Religionspraxis erheblich von den jeweiligen kontextuellen Entwicklungen geprägt wurde. Der theologisch begründete exklusive Deutungsanspruch stellte sich bereits in der Begegnung mit den Kulturen dieser

⁶⁸ So Jürgen G. NAGEL, *Der Missionar und die andere Religion. Einige Überlegungen zu ethnologischen Beiträgen deutscher Missionare*, in: VAN DER HEYDEN/FELDTKELLER, *Missionsgeschichte*, S. 233–248, hier S. 234; Nagel verweist hier auch auf Überlegungen von Niels-Peter MORITZEN, *Was treibt und hindert einen Missionar, religionswissenschaftlich zu arbeiten? Überlegungen anhand von zwei Beispielen*, in: Johannes TRIEBEL (Hg.), *Der Missionar als Forscher*, Gütersloh 1988, v.a. S. 160–163.

⁶⁹ A.a.O., S. 248.

neuen Welten sehr schnell als unmöglich heraus. Es waren dabei die Missionare vor Ort selbst, die durch ihre Bildungserfahrungen und die daraus hervorgehenden Wechselwirkungen zu einem sehr viel weiteren Verständnis ihrer missionarischen Tätigkeit gelangten. Vor dem Hoffnungshorizont der Verwirklichung des Reiches Gottes kam es zu unterschiedlichen Formen einer Kontaktreligiosität, die nationale und konfessionelle Grenzen mindestens in einem gewissen Sinn und für eine gewisse Zeit in Frage stellten. Während in den Anfangsjahrzehnten das spezifische Ordnungs- und damit auch das Bildungsprogramm entlang einer ungebrochen hierarchischen Ordnung, von Christus, über die Leitung und die Missionare, deren Frauen und schließlich zu den Heiden selbst, verlief, ergab sich in der Folge ein immer stärker wechselseitiger religiöser und kultureller Austausch – und dann nicht mehr nur im Sinn des exotischen Panoptikums, sondern der Volksaufklärung und zunehmenden Sensibilisierung für die Dignität anderer Kulturen und Religionen.

Die intensiven Forschungsaktivitäten der Missionare als »Agenten einer globalen Transformation hin zur Moderne«⁷⁰ weisen somit darauf hin, dass transnationale Bildung auch die Gestalt grenzüberschreitender Selbst-Bildung annahm. Sie wurden – mit anderen Worten – in

das System der relevanten Kreisläufe einbezogen. Sie unterlagen somit Einflüssen von »außen« durch professionelle Akademiker in der Heimat oder durch politische Entscheidungsträger. Umgekehrt beeinflussten sie als »Außenseiter« die Entstehung wissenschaftlichen Wissens ebenfalls von »außen«.⁷¹

Zugleich bestimmte ihr je eigener Hintergrund nicht nur ihren generellen Zugang zur Thematik, sondern auch die dabei angewandten Wahrnehmungsraster, Selektionskriterien und Wertungsperspektiven erheblich mit.

In politischer Hinsicht blieb die Basler Mission mindestens in kritischer Distanz zu den schlimmsten Auswüchsen der Kolonialpolitik. Man könnte hier durchaus von einer Form der Zivilisierungsmission sprechen – was sich in diesem Fall an der fundamentalen Kritik an der Sklaverei und am Kastenwesen zeigt.⁷² Zugleich mussten die Basler Akteure sich von ihren ursprünglichen Absolutheitsidealen alsbald verabschieden:

70 HABERMAS/HÖLZL, *Mission global*, S. 9–28, hier S. 15.

71 NAGEL, *Der Missionar*, S. 248.

72 Vgl. OSTERHAMMEL/BARTH, *Zivilisierungsmissionen*.

Der »edle Wettlauf der Menschenliebe«, wie die Konkurrenz der unterschiedlichen Zivilisierungsmissionen noch anfangs des 19. Jahrhunderts apostrophiert worden war, hatte sich zum harten Verdrängungskampf im öffentlich-privaten Bildungssektor entwickelt.⁷³

Zugleich beteiligte man sich aktiv an der immer stärkeren Ausdifferenzierung der Strukturen und Praktiken von Bildung und Ausbildung.⁷⁴ Aufgrund der Grundhaltung eines realistischen Pragmatismus war man in der Lage, mit den jeweiligen Anforderungen flexibel umzugehen bzw. sich darauf einzustellen:

The distinctive blend of openness and conservatism made the creation of the Basel Mission by the German Society for Christianity possible, and it strongly influenced the shape the Mission would need to assume in order to preserve its credibility and legitimacy.⁷⁵

Hier sei nun nochmals zu den Jubiläumsfeierlichkeiten des Jahres 2015 zurückgekehrt: Mit dem Ersten Weltkrieg endeten im Prinzip die bisherigen Organisationsformen und Ansprüche der Basler Mission, mit dem Ende der Kolonialmächte ihre klassische Missionstätigkeit überhaupt. Dass sie sich aber als eine Missionsgesellschaft mit überkonfessionellem Charakter verstand, »trug entscheidend dazu bei, ihre Stellung im ökumenischen Kontext während und nach dem Ersten Weltkrieg zu festigen und eine Bindefunktion zwischen der sich etablierenden ökumenischen Bewegung und den deutschen Missionsgesellschaften«⁷⁶ einzunehmen und zugleich die internationale missionarisch-ökumenische Arbeit aktiv zu fördern.⁷⁷ So wurde aus dem einstmaligen Homogenisierungsanspruch im Lauf der Zeit faktisch eine Anerkennungskultur kultureller Differenz und aus dem theologischen Anspruch der Erlösung der Heiden die politische Idee einer notwendig irdischen Versöhnung. Mit den Veränderungen des missionarischen Selbstverständnisses seit Ende des Zweiten Weltkriegs hin zur Entwicklungshilfe und heute zur Entwicklungszusammenarbeit haben sich neue Formen der Transnationalität im Sinn des wechselseitigen kulturellen Austausches entwickelt, der längst nicht mehr nur im Bereich des Diakonischen liegt. Zugleich ist, wie die angesprochenen aktuellen Feierlichkeiten deutlich machen, die

73 DE MARTIN, Von der »Kolonialfreiheit«, S. 59.

74 Vgl. WISCHMEYER, »Transnationale Bildungsräume«, S. 322.

75 JON MILLER, *The Social Control of Religious Zeal. A study of Organizational Contradictions*, New Brunswick 1994, S. 83.

76 Christine KEIM, *Frauenmission und Frauenemanzipation. Eine Diskussion in der Basler Mission im Kontext der frühen ökumenischen Bewegung (1901–1928)*, Münster 2005, S. 94.

77 Ebd.

Basler Mission vom Bewusstsein getragen, dass die eigene Organisationsgeschichte nur noch in einer gemeinsamen Perspektive beleuchtet werden kann, die eben die Erfahrungen der damaligen »Heiden« als konstitutive Größe anerkennt.⁷⁸ Auch dies darf als transnationale Einsicht der ganz besonderen Art verstanden werden.

9. Transnationalität – eine weiterführende Forschungsheuristik für die Religionspädagogik ?

Das Konzept einer transnationalen Forschungsperspektive erscheint sowohl historisch wie auch in aktueller Hinsicht weiterführend. Es identifiziert blinde Flecken der eigenen Geschichtsschreibung, insbesondere dort, wo es historisch gesehen um die jeweilige Rezeption christlicher Bildungsbemühungen und damit deren mögliche Einflussnahme und Prägungen in den jeweiligen Kontexten ging. Gerade hier ist in den letzten Jahren ein erheblicher Perspektivenwechsel im Gang, insofern nun versucht wird, gerade solche Dynamiken und Konflikte in den Blick zu nehmen, die die seinerzeitige Berichterstattung der Missionszentrale eben nicht überliefert oder bewusst zensiert hat.⁷⁹ Man versteht die Dynamik dieser Entwicklungen aber auch nur, wenn man versucht, die religiösen Motive und theologischen Begründungen der damaligen Akteure wenigstens ansatzweise nachzuvollziehen. Dies bedeutet dann aber auch, dem materialen Kern dieser Motive und Motivationen nachzugehen und damit das Geschäft des historisch forschenden Theologen als das der »entziffernden« und »deutenden« Analyse theologischer Geltungs- und Gewissheitsansprüche zu verstehen. Aufgabe einer solchen historischen Religionspädagogik wäre es dann, sich als Theologe selbst in ein Verhältnis zur eigenen Geschichte zu setzen. Und dies einerseits in einem analytischen Sinn der historischen Erforschung und der kritischen Einordnung der einzelnen Phänomene nach allen Regeln der Kunst, zum anderen im Modus einer gleichsam empathisch-hermeneutischen Zugangsweise zu dieser in gewissem Sinn ja auch eigenen Tradition und Geschichte. Man lernt insofern von dieser historischen Auseinandersetzung natürlich auch aus den Fehlern und dem Versagen der Akteure, kann aber doch zugleich an ihren Bemühungen nicht nur interessiert, sondern davon eben auch fasziniert, vielleicht sogar zutiefst berührt sein. Vielleicht stellt man sich sogar in eine Art Solidarität mit diesen Versuchen, das Evangelium weiterzusagen – nicht im Sinn der Apologetik

⁷⁸ Vgl. Christoph SCHNYDER, *Macht teilen. Die Auseinandersetzung zwischen der Basler Mission und ihren Partnern um Strukturen und Visionen*, Frankfurt a.M. 2009.

⁷⁹ Darauf macht eindrücklich aufmerksam Paul JENKINS, *Legenden und Schweigen. Die Basler Mission in Geschichtsdarstellungen*, in: Christoph Merian Verlag, *Die Sammlung der Basler Mission*, S. 51–63.

und schon gar nicht der kritiklosen Anerkennung dieser Geschichte, aber doch im Sinn des Versuchs, nachzuvollziehen, was die Menschen zur damaligen Zeit zu ihrer Haltung und Praxis motiviert haben könnte – um schließlich vielleicht sogar etwas von den Gedanken und dem Geist dieser Zeit und ihrer Menschen zu erfassen.