

Judith Becker

## Christen, Muslime und »Heiden«

Die mediale Konstruktion *eigener* und *fremder* Religion im  
Basler *Evangelischen Heidenboten* und *Barmer Missionsblatt*

Wie sieht ein Christ, eine Christin aus? Wie ein »Heide«? Was tut ein Christ, eine Christin? Wie verhält sich ein »Heide«, eine »Heidin«? Und zuletzt: Gibt es unterschiedliche Arten des Christ- bzw. »Heide«-Seins? Ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts veröffentlichten die deutschsprachigen Missionszeitschriften Bilder, in denen die europäischen Leserinnen und Leser »sehen« konnten, wie – in der Darstellung der Zeitschriften – Christinnen und Christen, Musliminnen und Muslime, Hindus, Buddhistinnen und Buddhisten und Angehörige vieler anderer Religionen »aussahen«, was sie taten, wie sie religiöse Zeremonien abhielten, in was für Kirchen, Tempeln oder an welchen heiligen Stätten sie beteten, wie sie sich auf die Begegnung mit ihren jeweiligen Göttern vorbereiteten, wie sie ihre Kinder unterrichteten und in ihrem Glauben erzogen.

Diese ersten massenmedial verbreiteten Bilder aus der Mission prägten Sehgewohnheiten, die teilweise europäische Vorstellungen von Menschen und Religionen in anderen Erdteilen bis heute beeinflussen und mitunter gewisse stereotype Imaginationen über andere Länder, Menschen und Religionen produzierten oder verstärkten. Gleichzeitig zeigt ein Blick auf die Bilder in ihrer Menge und Vielfalt, dass diese Stereotype von Beginn an auch unterlaufen wurden. Nie wurde ein eindimensionales »Wir« und »Sie« gebildet, weder im Sinne der Gegenüberstellung von europäischen und außereuropäischen Menschen noch im Sinne der Gegenüberstellung von Christen und Nichtchristen und erst recht nicht im Sinne einer Identifikation von Europäern mit Christen und außereuropäischen Menschen mit Nichtchristen oder gar »Heiden«. Denn von den hier untersuchten Missionsgesellschaften, der Basler Mission und der Rheinischen Missionsgesellschaft, und ihren Unterstützergruppen wurde schon die Identifizierung von europäischen Menschen als Christen infrage gestellt. Vor allem aber lebten auch in außereuropäischen Ländern Christinnen und Christen, und diese wurden von den Missionen in mancherlei Hinsicht in religiöser Perspektive den europäischen Christinnen und Christen übergeordnet. Zudem ließ sich in Europa wie in den Missionsgebieten die Abgrenzung von »Christen« und »Nichtchristen« oft nicht eindeutig vollziehen, denn die Missionsgesellschaften

machten diese Definition nicht an der Kirchen- oder Gemeindegliedschaft, sondern an inneren Glaubensüberzeugungen und äußeren Handlungen fest.

Doch auch in der medialen Repräsentation nichtchristlicher Religionen und ihrer Angehörigen demonstrierten die Zeitschriften eine große Breite. Denn neben der Frage nach Religionen und ihrer medialen Repräsentation standen visuelle Konstruktionen von Differenz durch Zugehörigkeiten zu ethnischen, politischen, sozialen und kulturellen Gemeinschaften. Hinzu kamen politische und wirtschaftliche Aspekte von Kolonialismus und Imperialismus sowie von christlichen Glaubensauffassungen geprägte Vorstellungen einer Einheit aller Christinnen und Christen einerseits sowie aller Menschen andererseits. Das *Eigene* und das *Fremde* ließ sich entlang keiner dieser Linien eindeutig definieren.

Dies mag daran liegen, dass das *Eigene* und das *Fremde* sich wechselseitig bedingen und nicht eindeutig gegeneinander abzugrenzen sind. Philosophie, Soziologie und Kulturanthropologie haben in den letzten Jahren gezeigt, wie fluide die Kategorien im Großen sind – während sie im Einzelfall häufig besser definiert werden können. Die Wahrnehmung von Fremdheit ist zentral abhängig von Ordnungskategorien und Deutungsmustern<sup>1</sup>. In der Beurteilung von etwas als *fremd* ist immer eine – auf das *Eigene* oder das Ich bezogene – Distanz impliziert. Häufig wird das *Fremde* dann zum *Anderen* gemacht und in eine bewusste Opposition zum *Eigenen* gebracht. Diese bewusste Entgegensetzung ist im *Fremden* aber nicht unbedingt enthalten; dabei sind die Übergänge zwischen der Wahrnehmung von etwas als *fremd* und dem *Othering* fließend.

Der Philosoph Bernhard Waldenfels unterscheidet innerhalb des Begriffs des *Fremden* die Gegensatzpaare »Äußeres/Inneres [...] Fremdes/Eigenes [...] Fremdartiges/Vertrautes«<sup>2</sup>. In diesem Beitrag stehen im Blick auf die

1 Michael WIMMER, *Fremde*, in: Christoph WULF (Hg.), *Vom Menschen*. Handbuch Historische Anthropologie, Weinheim u.a. 1997, S. 1066–1078. Hier auch der Verweis auf mögliche Typologisierungen der »Beziehungen zum Fremden« mithilfe der Unterscheidung zwischen axiologischer, praxeologischer und epistemologischer Ebene (S. 1068).

2 Bernhard WALDENFELS, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt a.M. 2006, S. 111. Zu »fremd« als Zuschreibung vgl. weiterhin Alois HAHN, *The social construction of the stranger*, in: Alexander von Humboldt Stiftung Mitteilungen 75 (2000), S. 11–22. Paradigmatisch wurde die Definition von Georg Simmel vom Fremden als dem »Wandernde[n], [...] der heute kommt und morgen bleibt«: Georg SIMMEL, *Exkurs über den Fremden*, in: Peter-Ulrich MERZ-BENZ/Gerhard WAGNER (Hg.), *Der Fremde als sozialer Typus*. Klassische soziologische Texte zu einem aktuellen Phänomen, Konstanz 2002, S. 47–52, hier S. 47. Rudolf Stichweh ergänzt: »der vielleicht, aber nur vielleicht, übermorgen weiterzieht«, Rudolf STICHWEH, *Der Fremde*. Zur Evolution der Weltgesellschaft, in: *Journal for History of Law* 11 (1992), S. 295–316, hier S. 295. In diesem Beitrag wird die Migration nicht durch die als fremd Wahrgenommenen vollzogen, sondern sie ist als Migration der Missionarinnen und Missionare vorausgesetzt, welche die Fremde über ihre Berichte und Bilder nach Hause bringen. Bei

Zeitschriften, ihre europäischen Redakteure und deren Erwartungen an die europäische Leserschaft die beiden letztgenannten Paare im Vordergrund, die Zuschreibung als *fremd* und *eigen*, die teils korreliert mit dem Fremdartigen und dem Vertrauten. Manchmal wird das »Fremde« und das »Vertraute« auch erst hergestellt über Bildprogramme oder -unterschriften. Zudem ist »zwischen einer kulturellen und einer sozialen Fremdheit«<sup>3</sup> zu differenzieren. In den Missionsbildern kommen – wie meistens – beide zusammen: die Fremdheit der anderen Kultur bzw. Religion, die in weiten Teilen nicht verstanden bzw. nachvollzogen wird, und die Ausgrenzung als nicht zu der eigenen Gruppe gehörig und die Konstruktion als *fremd*.

In vielen der abgedruckten Bilder ist zu sehen, wie unterschiedliche Aspekte in die Bildgestaltung einfließen – und zu allen Bildern gibt es ein Gegenbild, das denselben Aspekt (zum Beispiel das Aussehen eines Christen, einer Christin) in entgegengesetzter Perspektive zeigt. Ein afrikanischer Christ konnte zum Beispiel aussehen wie ein deutscher Christ mit schwarzer Hautfarbe, in europäischer Kleidung und in von einem europäischen Konventionen geprägten Bildprogramm, oder er konnte genauso aussehen wie auf anderen Bildern nichtchristliche Afrikaner<sup>4</sup>.

Daher wird in diesem Beitrag gefragt: Wie wurden Christinnen und Christen, wie Nichtchristinnen und -christen aus Afrika, Asien und Ozeanien in evangelischen Missionszeitschriften abgebildet, welche Vorstellungen von Religionen wurden dadurch erzeugt und verbreitet, und zu welchem Zweck wurde was wie dargestellt? Der Beitrag analysiert die Bilder von Religion und Religiosität anhand des Basler *Evangelischen Heidenboten*, der Zeitschrift der Basler Mission, in der hauptsächlich Berichte von ihren eigenen Missionsstationen abgedruckt wurden, erschienen ab 1828, und des *Barmer Missionsblatts*, der Zeitschrift der Rheinischen Missionsgesellschaft, in der zunächst aus aller Welt, dann zunehmend von den eigenen Missionen berichtet wurde, erschienen ab 1826<sup>5</sup>.

Es zeigt sich, dass das Ziel der Missionszeitschriften, die Evangelisation, die Bilder wie die Texte prägte. Zentral sollten die Bilder der Begründung, Bestätigung, Verstärkung, Propagierung des *Eigenen*, des »echten« Christentums, dienen<sup>6</sup>. Dies führte dazu, dass das *Andere* als das *Fremde*, »Wilde«,

aller Kritik an der traditionellen Definition bleibt Stichweh bei der Vorstellung des Fremden als des geographisch Nahegekommenen. In unserem Beispiel ist die geographische Ferne – und imaginierte Nähe – zentral.

3 WALDENFELS, Grundmotive, S. 115.

4 Vgl. z.B. Der evangelische Heidenbote (1897), S. 12; (1915), S. 251.

5 Heidenbote (1828ff.); Das Missions-Blatt (1826ff.; bekannt als: *Barmer Missionsblatt*).

6 Die Rede vom »echten« oder »wahren« Christentum (engl.: »real Christianity«) war in diesen Kreisen weit verbreitet. Sie implizierte die Zustimmung zu bestimmten Glaubensinhalten, die persönliche Erfahrung von Sünde, Vergebung und Bekehrung und bestimmte Verhaltensweisen. Der größere Teil der europäischen Kirchenmitglieder wurde als »tot« oder direkt als

Bedrohliche dargestellt wurde. Die Kategorie »wild« trat unter anderem deshalb in den Vordergrund, weil in den Bildern zum christlichen Glauben auch die als christlich wahrgenommenen Werthaltungen gezeigt werden sollten, und zu diesen gehörten Ruhe und Frieden ebenso wie Anstand, Bescheidenheit und Dekor. Zudem sollte die Darstellung von »Wildheit« die Wahrnehmung von Bedrohlichkeit verstärken.

Gegenläufig zu dieser Dichotomie von *Eigenem* und *Fremdem* stand die Hervorhebung der Christianisierung von außereuropäischen Menschen und damit die Aneignung des *Fremden* als Teil des »Christlichen« bzw. die Anpassung des *Fremden* an das *Eigene*. Dem ist im Folgenden genauer nachzugehen.

Zunächst wird die Text-Bild-Verbindung im Basler *Evangelischen Heidenboten* und im *Barmer Missionsblatt* der Rheinischen Missionsgesellschaft zwischen dem Druck der ersten Bilder und dem Ende des 19. Jahrhunderts analysiert. Der Fokus liegt dabei auf der Zeit ab 1871 und damit formal auf Stichen, wobei der Übergang zum Druck von Fotografien ebenfalls berücksichtigt wird<sup>7</sup>. Aus den ersten Jahren wurden jeweils alle Religionsbilder in Verbindung mit den Bildunterschriften und Begleittexten analysiert, dann in Fünf-Jahres-Schritten vorgegangen. Insgesamt liegen der Analyse knapp 1.000 Bilder zugrunde. In einem zweiten Abschnitt werden alle Bilder zu und über Religion aus der Zeit des Kaiserreichs anhand verschiedener Topoi ausgewertet. Als »religiös« wurden dabei solche Bilder klassifiziert, die entweder laut Bildunterschrift religiöse Inhalte zeigten oder die aufgrund der Konstruktion von Religion in den Texten der Missionsgesellschaften als zum Feld der Religion gehörig galten. Dazu gehörten insbesondere Bilder von kulturellen Praktiken wie bestimmte auf das Kastensystem bezogene Praktiken, welche die Missionen als »religiös« definierten. In einem anderen

»nichtchristlich« bezeichnet. Ausführlich zu der Definition »echten« Christentums in der Basler Mission vgl. Judith BECKER, *Conversio im Wandel. Basler Missionare zwischen Europa und Südindien und die Ausbildung einer Kontaktreligiosität, 1834–1860*, Göttingen 2015 (VIEG Bd. 238).

7 Motive, welche nichtchristliche Religiosität als *anders*, »wild«, bedrohlich und insbesondere als inhuman konstruierten, hätten kaum auf Fotos dargestellt werden können (z.B. Abbildung 1, die ihr Kind opfernde Mutter). Gleichzeitig wurden auch (angeblich) Fotos von Geheimgesellschaften und geheimen religiösen Tänzen publiziert, die zeigen sollten, dass die meisten Motive nicht einfach ausgedacht waren. Über die Überzeugungskraft von Fotos im Verhältnis zu Stichen, die heute in der Wissenschaft diskutiert wird, wurde in den Zeitschriften selbstverständlich kaum verhandelt. Vgl. z.B. Jens JÄGER, *Bilder aus Afrika vor 1918. Zur visuellen Konstruktion Afrikas im europäischen Kolonialismus*, in: Gerhard PAUL (Hg.), *Visual History. Ein Studienbuch*, Göttingen 2006, S. 13–4148; Kathryn T. LONG, »Cameras »never lie«. The Role of Photography in Telling the Story of American Evangelical Missions, in: *Church History* 72 (2003), S. 820–851. Zur Polyvalenz von Fotos vgl. Paul JENKINS, *Camera evangelistica – camera lucida? Transborder experiences with historical photographs from a mission archive*, in: Michael ALBRECHT u.a. (Hg.), *Getting Pictures Right. Context and Interpretation*, Köln 2004 (*Topics in African Studies* 3), S. 117–140.

Kontext wären viele der Bilder anders konnotiert worden; in den untersuchten Missionszeitschriften war in Bezug auf die Bilder wie bei den Texten der Religionsbegriff sehr ausgeweitet worden. Die Gruppierung der Bilder in unterschiedliche Kategorien wurde von mir unternommen anhand der häufig auftretenden Bildinhalte bzw. -unterschriften. Der Beitrag schließt mit einer Conclusio zur medialen Konstruktion von *eigener* und *fremder* Religion und Religiosität und zeigt auf, wie diese zur Evangelisation in Europa ebenso dienen sollte wie zur Konstruktion einer Vorstellung von Einheit »echter« Christinnen und Christen weltweit.

### 1. Bildprogramme der Zeitschriften und Einbettung der Bilder in den Text

Der *Evangelische Heidenbote* veröffentlichte Bilder ab 1846, das *Barmer Missionsblatt* ab 1879. Daher war die Bebilderung der Zeitschrift beim *Heidenboten* 1871 bereits etabliert, während das *Missionsblatt* zunächst noch gar keine Bilder zeigte. Auch der Übergang von Stichen zur Veröffentlichung von Fotografien wurde in Barmen später als in Basel vollzogen – wobei in beiden Fällen die Übergänge fließend waren und beides lange nebeneinander stand. Trotz der deutlichen Zunahme des Drucks von Fotografien seit Beginn des 20. Jahrhunderts wurden weiterhin immer wieder Stiche veröffentlicht. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts war in beiden Zeitschriften die Qualität der Fotos so schlecht (und die der Drucke so gut), dass es, gerade wenn der Band der Zeitschrift schlecht erhalten ist, bisweilen schwer ist, am Bild zu entscheiden, ob eine Fotografie oder ein Stich gedruckt worden war oder ein Stich auf der Basis eines Fotos<sup>8</sup>. In seltenen Fällen hat der Herausgeber angegeben, dass es sich um einen Stich »nach einer Photographie« handelte; an anderen Stellen ist es anhand der Herkunftsangabe des Bildes zu erkennen<sup>9</sup>. Die damalige Zuschreibung von größeren Wahrheitswerten zu Fotografien bzw. Stichen ist in der Forschung umstritten. In den Veröffentlichungen in *Heidenbote* und *Missionsblatt* ist nicht zu erkennen, ob die Herausgeber die eine oder andere Form für aussagekräftiger oder überzeugender hielten.

Bis zum Ersten Weltkrieg zeigte der *Heidenbote* durchgängig mehr Bilder als das *Missionsblatt*, und während des Krieges hörte das *Missionsblatt* ab 1916 ganz auf, Bilder zu drucken, während der *Heidenbote* mit der

<sup>8</sup> Vgl. dazu auch Paul JENKINS, *The Earliest Generation of Missionary Photographers in West Africa and the Portrayal of Indigenous People and Culture*, in: *African Studies Association* 20 (1993), S. 89–118.

<sup>9</sup> Zum Beispiel *Heidenbote* (1877), S. 73. *Missionsblatt* (1880), S. 29, auf dem Stich ist angegeben: »Russel Richardson Photo scæ.

Bebilderung seiner Artikel fortfuhr, wenn auch in reduziertem Umfang. 1917 und 1918 zeigte er mehr ältere Bilder als üblich und griff 1918 auch in größtem Umfang wieder auf Stiche zurück.

In beiden Zeitschriften wurden die Bilder in der Regel in Texte eingebettet, manchmal standen ihnen auch nur kurze Erläuterungen zur Seite. Nicht immer fanden sich die Texte auf derselben Seite wie die Bilder, manchmal standen sie eine oder, seltener, zwei Seiten vor oder nach den Texten. In sehr wenigen Fällen bezogen sich Texte auf Bilder aus anderen Ausgaben der Zeitschriften, zumeist vom Vormonat, oder das Bild zum Text fand sich erst im Folgemonat. Einmal wurde das damit erklärt, dass das zum Text gehörige Bild noch nicht in Basel angekommen sei. Der *Heidenbote* veröffentlichte zudem in manchen Jahren Bilder zu bestimmten Themenreihen, 1873 zum Beispiel könnten die Bilder unter dem Titel »Menschen in Coorg (Südin-dien)« zusammengefasst werden. Die meisten dieser Bilder wurden erklärt, aber insbesondere am Ende der Reihe, gegen Jahresende, konnten auch Bilder ohne Erklärungen gedruckt werden.

Dass die überragende Mehrheit der Bilder zu Texten gehörte, bedeutet aber noch nicht, dass sie – laut Bildunterschrift – dieselbe Aussage hatten wie die Texte. Im Gegenteil, oftmals illustrierten die Bilder etwas anderes als die Hauptaussage des Textes. Manchmal standen sie in lockerem Zusammenhang, manchmal war der Zusammenhang so locker, dass er einzig über den Ort oder die Region, über die berichtet wurde, gegeben war. Dann war das Bild eingebettet in einen Text und stellte eine Gegebenheit aus der Region dar, über die im Text berichtet wurde. In vielen Fällen jedoch zeigten die Bilder das *Andere* zum Text, das »Heidentum« im Gegensatz zu den Beschreibungen vom Christentum in den Texten. Die Bilder wirkten dadurch teilweise wie ein Korrektiv zum Text. Häufiger noch wurde in ihnen medial, »sichtbar«, ein Hintergrund für die Texte über Christianisierung konstruiert, der wohl die Fähnisse und Fortschritte der Christianisierung umso deutlicher leuchten lassen sollte.

Der größte Teil der Texte streifte die nichtchristlichen Religionen nur nebenbei und stellte stattdessen die Erfolge der Mission und die Christianisierung des jeweiligen Gebietes heraus. Die Bilder hingegen zeigten häufig nichtchristliche Religionen, sie zeigten das sogenannte »Heidentum«. Auffällig ist hierbei auch, dass trotz aller Unterscheidung zwischen dem Islam und anderen nichtchristlichen Religionen im Text die Bilder eigentlich nur die Dichotomie zwischen Christentum und »Heidentum« kannten<sup>10</sup>. Eine Unterscheidung zwischen monotheistischen und nichtmonotheistischen Religionen lässt sich im Bildprogramm nicht ausmachen.

10 Nach Rudolf Stichweh ist die Unterscheidung zwischen »Christen« und »Heiden« eine Strategie der Ausgrenzung. Diese würde aufgehoben durch die genauere Angabe von Re-

Das bedeutet, dass das Bildprogramm recht eigenständig war. Die Bilder wirkten als das *Andere* und konstruierten fast rein über die Bildsprache bzw. die Bildunterschriften die nichtchristlichen Religionen. Dies gilt insbesondere für den *Evangelischen Heidenboten*. Das *Barmer Missionsblatt* druckte prozentual deutlich häufiger Bilder ab, auf denen Christen oder christliche Religionsausübung gezeigt wurden. Wie in den Texten, so war es auch in seinen Bildern stärker als der *Heidenbote* auf eine Evangelisierung in Deutschland ausgerichtet<sup>11</sup>. Gleichzeitig wirkten nicht nur seine Texte, sondern auch seine Bilder von anderen Religionen noch stärker abwertend als die im *Heidenboten*, der auch ethnographische Texte und Bilder abdrucken konnte – die ihrerseits wiederum stereotypisierend wirkten, aber nicht so sehr im Sinne der »Wildheit« und religiöser *Fremdheit* als vielmehr im Sinne ethnographischer Klassifikationen von Menschen, »Religionen«, »Kulturen« und Gesellschaften.

Bei vielen der Bilder funktionierte die Zuschreibung als Darstellung von »christlichen Menschen bzw. Religion« einerseits und »nichtchristlichen Menschen bzw. Religion« andererseits mehr über die Bildunterschriften als über die Bildinhalte, wie im Folgenden an einigen Beispielen gezeigt wird. Gleichzeitig wurde durch die Fülle der Bilder und die jeweiligen Zuschreibungen ein Eindruck über das Aussehen von »christlicher« und »nichtchristlicher« Religiosität konstruiert, der sich im Laufe der Zeit verfestigte.

## 2. Religion in Bildern

### 2.1 Religionsausübung

Wenn Religion dargestellt werden soll, ist eine der wichtigsten Fragen, wie die Religionsausübung bebildert wird. Dabei fällt auf, dass der *Heidenbote* ein anderes Bildprogramm hatte als das *Barmer Missionsblatt*. Im *Heidenboten* fand sich von Beginn auch eine Art von »Religionsethnographie«, eine Art religionswissenschaftlicher Bilder, auf denen nichtchristliche Religionen zwar häufig stereotypisierend, aber nicht im religiösen Sinne wertend gezeigt wurden. Orientalistisch und romantisierend mutet zum Beispiel ein Bild an,

ligionszugehörigkeiten wie »Hindu« oder »Muslim«. Die Missionszeitschriften wenden hier wie so oft beide Strategien an. Ausgrenzung und Anerkennung. Rudolf STICHWEH, *Die Begegnung mit Fremden und die Selbstbeobachtung von Gesellschaften*, in: Judith BECKER/Bettina BRAUN (Hg.), *Die Begegnung mit Fremden und das Geschichtsbewusstsein*, Göttingen 2012 (VIEG Beiheft 88), S. 15–26, hier S. 25.

<sup>11</sup> Vgl. Judith BECKER, »Dear Reader, remember this«. Mission reports as paradigms for revival in Europe. The *Barmer Missionsblatt* and *Basel Evangelischer Heidenbote* in the nineteenth century, in: Christian SOBOТН u.a. (Hg.), »Schrift soll leserlich seyn«. Der Pietismus und die Medien. IV. Internationaler Kongress für Pietismusforschung 2016, Halle 2016, S. 149–159.

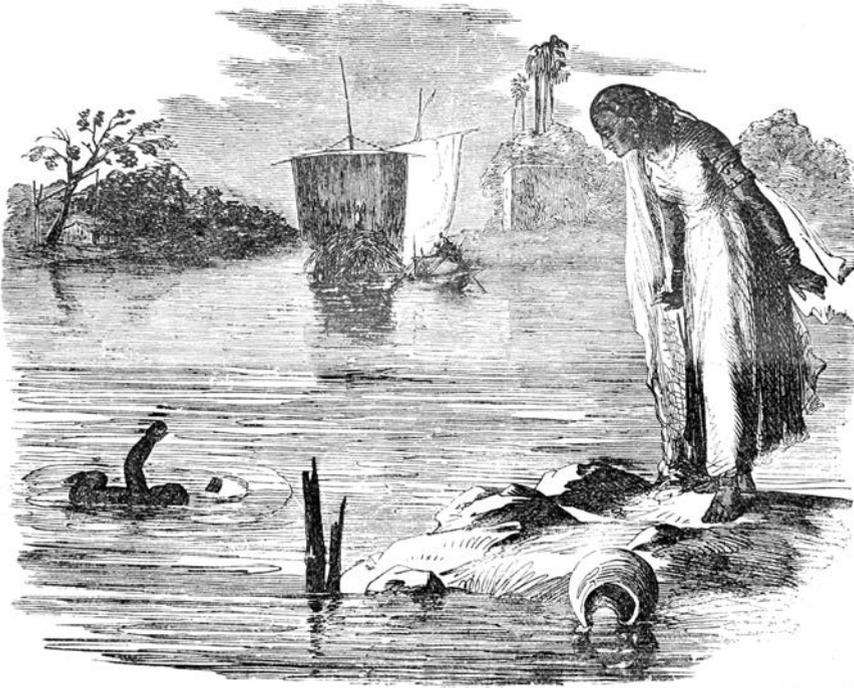


Abbildung 1: *Der evangelische Heidenbote* 1892, S. 45: »Eine Heidenmutter opfert ihr Kind im Fluß«.

das der *Heidenbote* 1872 unter dem Titel »Mohammedaner auf der Pilgerfahrt nach Mecca« druckte<sup>12</sup>. Der zugehörige Text ging unter anderem auf die Situation im Nahen Osten ein und erklärte, das erhoffte Weltende könne nicht eintreten, solange »das Evangelium vom Reich noch nicht gepredigt ist auf dem ganzen Erdkreis, zum Zeugnis allen Völkern«<sup>13</sup>. Das Bild zeigte also das *Andere*, das nach Meinung des Herausgebers vom Weltende abhielt. Erst im Zusammenspiel mit dem Text bekam es seine religiös-wertende Note.

Dies weist auf einen zentralen Punkt hin: Abgesehen vom Bildinhalt konnten im Kontext der hier untersuchten Missionszeitschriften drei Zusammenhänge über die Wahrnehmung der Bilder als religiöse Bilder entscheiden: die Bildunterschrift, der Text, in dessen Zusammenhang sie gedruckt wurden, und die durch eine Vielzahl von Texten im Laufe der Jahre etablierten Konstruktionen der jeweiligen Religion oder Weltgegend. Insbesondere in

<sup>12</sup> *Heidenbote* (1872), S. 21.

<sup>13</sup> *Ebd.*, S. 22.

Bezug auf Indien verstärkten aufgrund der Kontextualisierung auch solche Bilder religiöse Stereotypisierungen, die eigentlich ethnographisch oder auf andere Weise darstellend gelesen werden könnten, wie Bilder über Kastenpraktiken. Bis zu Beginn des Kaiserreichs hatte sich jedoch in Basler Kreisen die Auffassung etabliert, in Indien seien Religion und Kultur untrennbar miteinander vermischt, jede Lebensäußerung sei religiös geprägt, wodurch auch diese Bilder als mediale Darstellungen religiöser Praktiken interpretiert werden konnten.

Auf der anderen Seite gab es auch stark abwertende, ja abschreckend gemeinte Bilder, die ebenfalls die nichtchristlichen Religionen illustrieren sollten. Dazu gehörten im Blick auf Indien insbesondere Bilder, die inhumane Tätigkeiten zeigten wie die Mutter, die ihr Kind in den Ganges wirft (Abbildung 1). Hier war es die Bildunterschrift, die die Abbildung mit der Frage von Religion bzw. »Heidentum« in Verbindung brachte: »Eine Heidenmutter opfert ihr Kind im Fluß.« Sowohl der Verweis auf das »Heidentum« als auch der Opfergedanke evozierten die religiöse Kontextualisierung. Die Bezeichnung als »Opfer« wird die Wahrnehmung als *fremd*, »wild«, »unzivilisiert« und »heidnisch«, als das völlig *Andere* verstärkt haben, konnte es für die Missionsunterstützerinnen und -unterstützer doch nur ein Opfer geben, das Jesu Christi. In diesem Bild unterstreichen zudem die Körpersprache der Mutter und das Strampeln des untergehenden Kindes den Eindruck der Grausamkeit.

Diese mediale Repräsentation von Grausamkeit gegenüber einem unschuldigen und wehrlosen Neugeborenen konnte im Zusammenhang mit dem Sati, der Witwenverbrennung, gelesen werden, gegen die Mission wie Kolonialherrschaft polemisierten und vorgingen und die das Bild von Inderinnen und Indern, ihrer Religion und ihrer Kultur in Europa prägten. Im Namen der Religion wurden hier, so die Aussage, auch Menschen umgebracht. Überhaupt würden Tiere, so der Tenor der Zeitschriften, oft besser behandelt als Menschen. Diesen in ausführlicheren Texten wiederholt hergestellten Bezug illustrierten die Herausgeber zum Beispiel mit einem Stich von einem Elefanten, der medizinisch behandelt wurde<sup>14</sup>.

Die angenommene inhumane Religiosität in Indien zeigten auch Bilder von Fakiren, die ausgemergelt, dreckig und in Lumpen gekleidet abgebildet wurden<sup>15</sup> und, so die wiederholte Botschaft in Berichten aus Indien, im Hinduismus als Inbegriff religiöser Erfolge galten. Ihnen gegenüber standen Bilder von reich gewandeten Brahmaninnen und Brahmanen<sup>16</sup>. Brahmanen hingegen waren früh in der Darstellung des *Heidenboten* zu den Gegenspielern

14 *Heidenbote* (1900), S. 29.

15 Vgl. *Missionsblatt* (1880), S. 29; (1900), S. 79.

16 Vgl. *Heidenbote* (1886), S. 12; (1887), S. 53; (1888), S. 69.



Abbildung 2: *Das Missionsblatt* 1879, 85: »Meria's (zu Opfern auserlesene Mädchen) in Indien«. Vgl. auch *Missionsblatt* (1886), S. 61.

der christlichen Mission stilisiert worden. Ihre in manchen der Abbildungen reichen Gewänder und Schmuck illustrierten mithin sowohl nach hinduistischen Maßstäben, wie sie die Leserinnen und Leser des *Heidenboten* kannten, als auch nach den Maßstäben der Unterstützerverkreise als erweckte »echte« Christen Verfall, Verderbnis oder andere negativ konnotierte Lebensweisen.

Auf eine andere Weise wurde die unterstellte Inhumanität deutlich im mehrfach gedruckten Bild von *Merias*, »zu Opfern auserlesenen Mädchen« (Abbildung 2). Hier ist im Gegensatz zu Abbildung 1 die Grausamkeit ohne den zugehörigen Text – 1879 ohne die Bildunterschrift – nicht zu erkennen. Das Bild zeigt gutaussehende junge Frauen in züchtiger Kleidung vor dekorativem Hintergrund. Im Zusammenhang aber mit der Erklärung, dass diese jungen Frauen geopfert werden sollten, wurde erst recht die Grausamkeit deutlich. Jugend und Schönheit der Frauen standen in diametralem Widerspruch zu dem ihnen vorgesehenen Schicksal.

Bei der medialen Repräsentation von afrikanischen Religionen in den Missionszeitschriften stand das *Fremde* und »Wilde« im Vordergrund, womit bestimmte, dauerhaft beständige Vorstellungen von »afrikanischen Religionen« erzeugt wurden. Gemeint waren damit ethnische Religionen auf dem afrikanischen Kontinent. Christentum und Islam galten zumeist nicht als »afrikanisch«, was sich in den Bildunterschriften daran zeigte, dass sie als »in Afrika« bezeichnet wurden. In Blick auf »afrikanische Religionen« wurden den Bildunterschriften zufolge arkane Praktiken gezeigt, Zauberdoktoren, »wilde« religiöse Tänze oder Geheimgesellschaften<sup>17</sup>. Warum Geheimgesellschaften bereit waren sich fotografieren zu lassen oder ob es sich tatsächlich um Geheimgesellschaften handelte, lässt sich anhand der publizierten Bilder – zunächst ausschließlich Stiche, dann auch Fotografien – nicht entscheiden. Während Religion in Indien als grausam, aber organisiert abgebildet wurde, wurden Religionen in Afrika als weniger grausam, dafür stärker unheimlich und viel »wilder« dargestellt. Hier wurden also im Blick auf Indien und auf Afrika zwei unterschiedliche Arten von *Fremdheit* konstruiert: Grausamkeit auf der einen und »Wildheit«, Unheimlichkeit auf der anderen Seite. Die Religionen in Indien und Afrika wurden damit, den verbreiteten Auffassungen der Zeit gemäß, als »Hochreligionen« und »primitive« Religionen auch medial konstruiert. Das *Eigene*, das dem implizit gegenüberstand, das Christliche, waren einerseits Liebe, Mitmenschlichkeit und, theologisch gewendet, Vergebung und andererseits Ruhe, Ordnung und Sicherheit. Dies sind genau die Begriffe, die in den Texten über Christsein und christliches Leben im Zentrum standen.

Von Zeit zu Zeit wurden in den Zeitschriften auch Zeichnungen von Göttern, insbesondere indischen, abgedruckt, später auch Bilder von

17 Vgl. *Heidenbote* (1890), S. 52; (1909), S. 85.

Götterstatuen aus Afrika oder Asien. Der Druck solcher Bilder in den Zeitschriften mag nicht primär religionsethnographischen Zwecken gedient haben, sondern die Bilder demonstrierten ebenso wie Berichte über das Umwerfen von Götterstatuen oder ihre Zweitverwendung im Hausbau die Nichtigkeit dieser Statuen sowie der Götter, die durch sie repräsentiert wurden<sup>18</sup>. Zudem wurden fast ausschließlich Bilder von sehr kleinen Götterstatuen gedruckt. Auch dies sollte deren Machtlosigkeit illustrieren, gerade wenn man bedenkt, dass Natur und Gebäude häufig sehr groß und fast übermächtig dargestellt wurden. Ihnen gegenüber erschienen die Menschen klein, gleichzeitig überragten die meisten Menschen die Götterstatuen um ein Vielfaches, und auch Statuen ohne daneben stehende Menschen waren so aufgenommen, dass sie klein und ohnmächtig wirkten. Dass man sie überhaupt zeigte, zeigen konnte, demonstrierte ferner ihre Bedeutungslosigkeit. Die Bilder dienten gleichzeitig der Abbildung und der Entmächtigung<sup>19</sup>.

Besonders eindrücklich wurde die Entmächtigung nichtchristlicher Religionen und Heiliger durch die Abbildungen zweier Fotos im *Evangelischen Heidenboten* aus dem Jahr 1917. Sie zeigten den Heiligen Shri Halkeri kurz vor seinem Tod und dann seine »göttlich verehrte Leiche«<sup>20</sup> und gaben damit nach Ansicht der Herausgeber diese Art von Heiligenverehrung der Lächerlichkeit preis.

Insgesamt fällt beim *Heidenboten* die Vermischung von Religion und Alltag auf. Viele Bilder lassen sich nicht eindeutig einer Kategorie zuordnen. Dies spiegelte die Auffassung der Basler Mission, dass die Religion alle Bereiche des Lebens präge<sup>21</sup>. Das galt nicht nur, aber in besonderer Weise für Indien, wo das Kastensystem als religiös untermauert wahrgenommen wurde und dieses wiederum als prägend für Alltag, Beruf, Kultur. Dass Kasten nicht in allen Regionen Indiens eine große Bedeutung hatten, wurde in den Texten selten deutlich, in den Bildern kam diese innerindische Differenzierung gar

18 Vgl. Heidenbote (1886), S. 77; (1914), S. 129; Missionsblatt (1896), S. 29 für Götterstatuen. Schon dass diese Götter gezeichnet oder fotografiert und in einer europäischen Zeitschrift abgebildet werden konnten, schien ihre Entmächtigung performativ zu demonstrieren. Bilder, die Verbrennungen von Götterstatuen zeigen – in der schwedischen Mission der Zeit ein fester Topos –, wurden weder im *Heidenboten* noch im *Missionsblatt* publiziert. Vgl. Lotten GUSTAFSSON REINIUS, *I äterskenet av utbrunnen eld. Om delandet av fotografiska samlingar*, in: Marianne LARSSON u. a. (Hg.), *I utkanter och marginalia. 31 texter om kulturhistoria*, Stockholm 2015, S. 41–53.

19 Vgl. Philipp STOELLGER / Thomas KLIE (Hg.), *Präsenz im Entzug. Ambivalenzen des Bildes*, Tübingen 2011 (HUTH 58).

20 Heidenbote (1917), S. 6f., Zitat S. 7. Zu einer Interpretation der Darstellung von Tod und Toten aus Sicht christlicher Theologie vgl. Philipp STOELLGER, *Zur Einleitung: Spur des Todes im Bild oder: vom Todbild zum Bildtod und zurück*, in: Ders. / Jens WOLFF (Hg.), *Bild und Tod. Grundfragen der Bildanthropologie*, Tübingen 2016 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 68), S. 1–80.

21 Vgl. BECKER, *Conversio* im Wandel, S. 307–357.

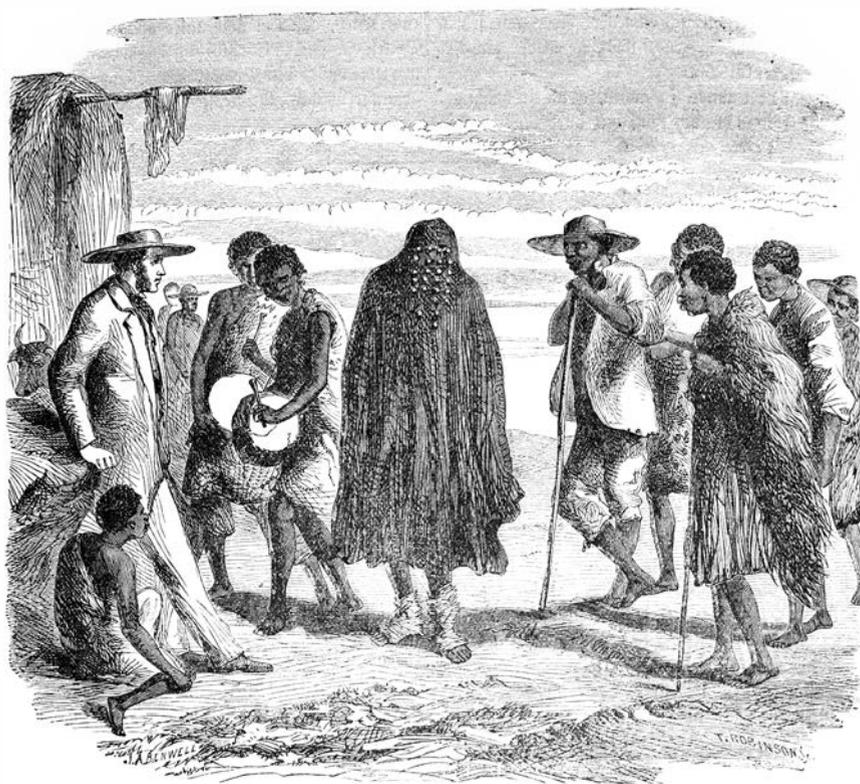


Abbildung 3: *Das Missionsblatt* 1891, S. 76: »Ein afrikanischer Zauberdoktor«.

nicht vor. Da aber die Kasten auch die Essensbereitung und erst recht das Essen beeinflussten, sind Bilder wie die »Bewahrung der Kaste beim Essen« ebenfalls als religiös verstanden zu interpretieren<sup>22</sup>: Ein vor seinem Essen kniender Brahmane hält mit großer Geste und weit geöffnetem Mund und Augen einen im Hintergrund gehenden niedrigkastigen Mann nicht nur vom Essen, sondern auch vom Näherkommen ab.

Ab Ende der 1890er Jahre druckte der *Heidenbote* zunehmend auch Fotos von Religionspraxis im Vollzug, von einer Prozession oder einer Menschenmenge bei einem Fest zu Ehren eines hinduistischen Gottes, seltener von nichtchristlichen Gottesdiensten im engeren Sinne oder religiösen Tänzen.

<sup>22</sup> Barmer Missionsblatt (1881), S. 92.

Gottesdienste wurden vor allem fotografiert und abgebildet, wenn sie christlich waren. Die Missionszeitschriften dienten immer auch der Selbstvergewisserung und dem Beweis, dass der Einsatz für die Mission lohnte. Dies illustrierten zunehmend auch Fotos von Missionspredigten und Gottesdiensten indigener Christen. Dabei waren häufig auch die Prediger indigen<sup>23</sup>; dies schien erst recht zu beweisen, welch großen Erfolg die Mission gehabt habe. Das galt für das *Barmer Missionsblatt* in einem noch stärkeren Maße als für den *Heidenboten*. Auch wenn in der Realität den indigenen Christen zumeist die Gleichstellung mit den europäischen Missionaren versagt blieb und dies auch in den Texten klar war, so zeigte doch das Bildprogramm Erfolg über die Darstellung ebendieser Prediger, sowohl in Aktion, in Gottesdienst oder Unterricht, als auch in Einzelportraits. 1908 druckte der *Heidenbote* ein Foto, auf dem ein indischer Pfarrer einen anderen ordinierte<sup>24</sup>.

Das *Barmer Missionsblatt* druckte unvergleichlich weniger Bilder über Religionsausübung als der *Heidenbote*, selbst wenn man bedenkt, dass es insgesamt weniger Bilder zeigte. Zudem betonten die Bilder von nichtchristlichen Religionen im *Missionsblatt* seit Beginn deutlich häufiger die *Fremdheit* und Andersartigkeit der Religionen. Oft wurde dieser Eindruck erzielt, indem »wilde« Motive ausgewählt wurden: Dolchtänze, Zauberdoktoren, Totenköpfe, religiöse und nichtreligiöse Tänze, die aus Perspektive europäischer Christinnen und Christen des 19. Jahrhunderts und insbesondere der religiös Konservativen »wild« und/oder bedrohlich aussahen (Abbildung 3). Dazu kamen als religiöse Praktiken Opfer und Opferungen, Orakel, Bilder von Anbetung und Heiligen. All dies schien sehr fremd, inszenierte die *Anderen*, Nichteuropäer, Nichtchristen, als unheimlich und bediente die große Faszination der zeitgenössischen Leserschaft mit dem *Fremden*<sup>25</sup>.

Wie im *Heidenboten*, so wurde auch im *Barmer Missionsblatt* der Islam deutlich seltener dargestellt als andere nichtchristliche Religionen<sup>26</sup>. Das erste Bild, eine Fotografie, stammt von 1899 und zeigt »Mekkapilger auf Sumatra«<sup>27</sup>. Die Religionszugehörigkeit der abgebildeten Männergruppe war für ein europäisches Publikum einzig durch die Bildunterschrift zu erkennen – und möglicherweise durch die Kopfbedeckung zu erraten.

Erst gegen 1910 begann das *Barmer Missionsblatt* in nennenswertem Ausmaß mit einer Art von Religionsethnographie, die im *Heidenboten* schon

23 Vgl. z.B. Ebd. (1903), S. 12; (1904), S. 12f.; (1907), S. 11.

24 *Heidenbote* (1908), S. 33.

25 Zur Figur des Unheimlichen in Situationen kultureller Kontakte vgl. Homi K. BHABHA, *Die Verortung der Kultur*. Tübingen 2007 (Stauffenburg Discussion 5), S. 181–206.

26 Das Judentum kam in beiden Zeitschriften im Kaiserreich in bildlichen Darstellungen nicht vor.

27 *Missionsblatt* (1899), S. 47.

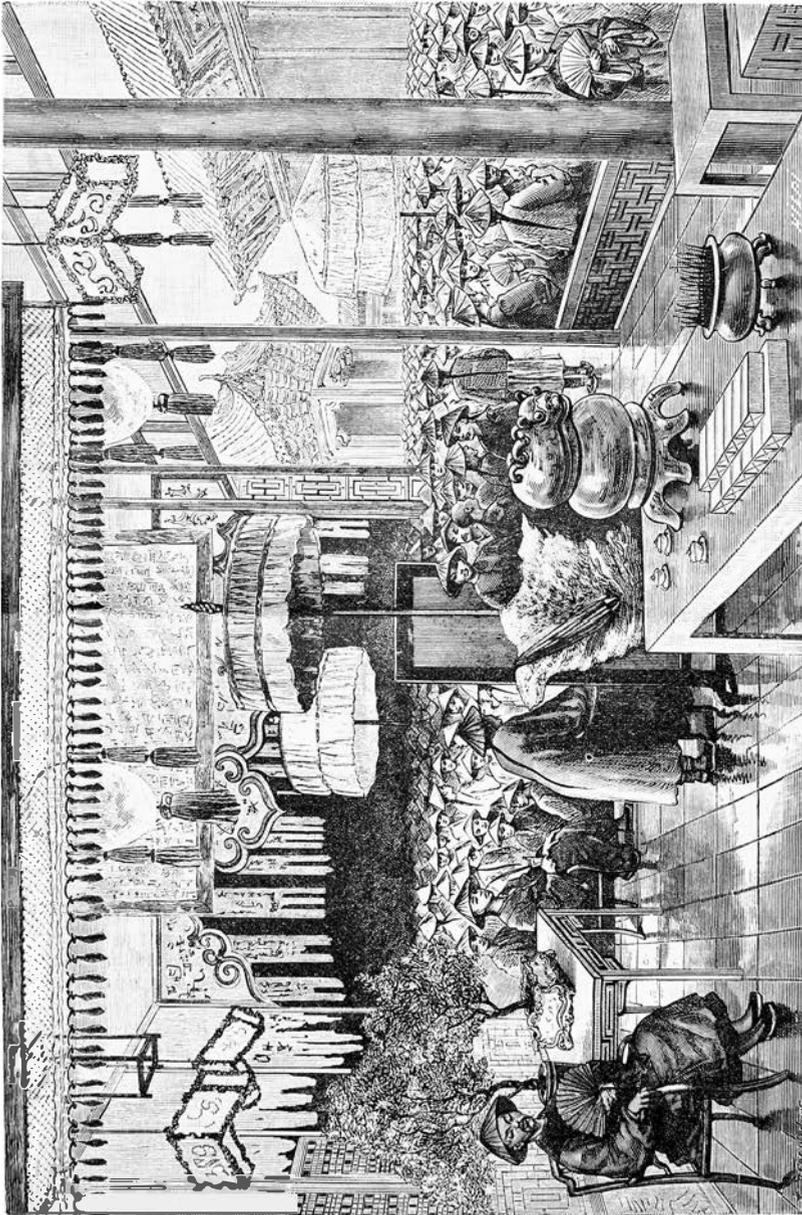


Abbildung 4: Das Missionsblatt 1882, S. 20: »Gottesdienst im Tempel Fumiao zu Han-tschung-fu«.

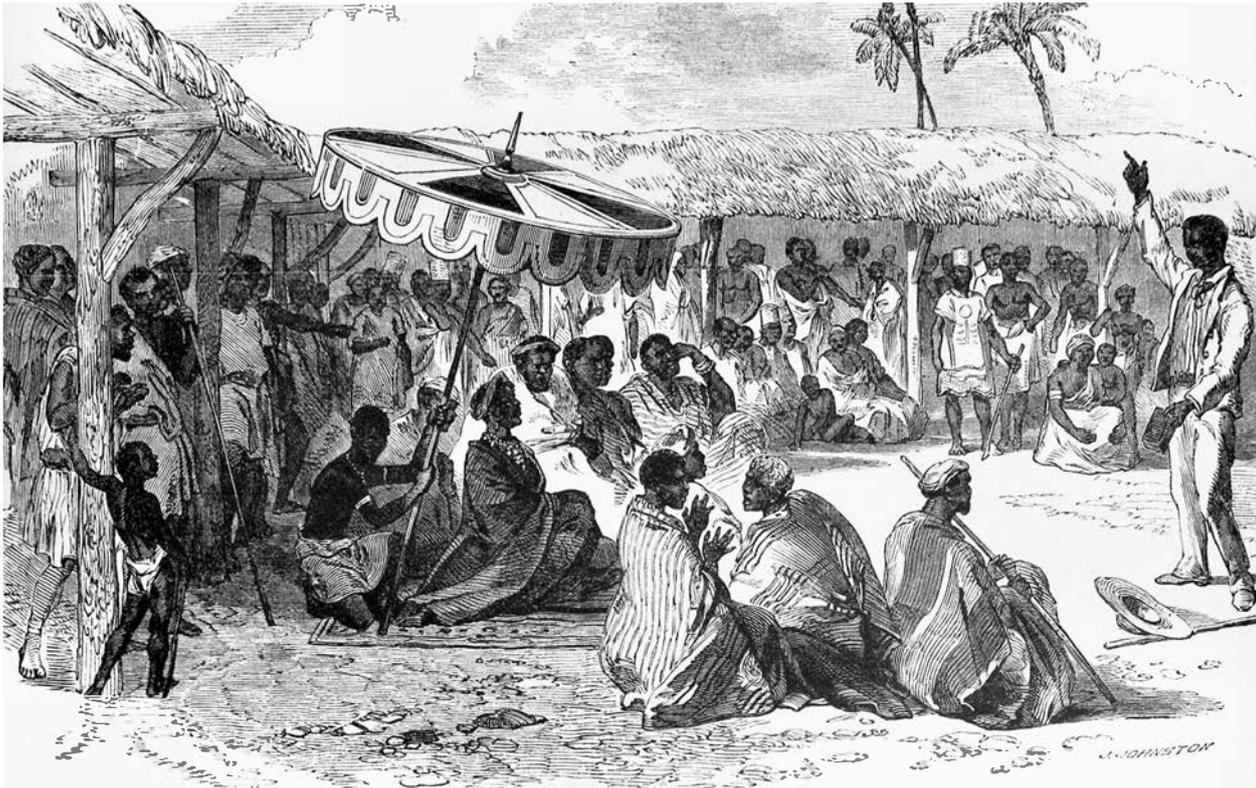


Abbildung 5: *Das Missionsblatt* 1887, S. 28: »Predigt eines eingeborenen Missionars vor einem afrikanischen König in Lagos (Westafrika).« Die Bildunterschrift diente zugleich als Überschrift für den zugehörigen halbseitigen Text.

seit Jahrzehnten bestanden hatte. Ein sehr seltenes frühes Beispiel ist indes die Abbildung eines Gottesdienstes in China (Abbildung 4), die stark an einen Empfänger erinnert und exotisierende Vorstellungen vor allem durch die Dekoration und die Kleidung der Abgebildeten evoziert.

Die unterschiedliche Ausrichtung der Zeitschriften zeigt sich auch bei den Abbildungen von religiösen Gebäuden, Kirchen, Tempeln und Moscheen. Während der *Heidenbote* in den 1870er und 1880er Jahren viele Stiche von Tempeln und Moscheen und deutlich seltener Kirchen abbildete, zeigte das *Missionsblatt* fast gar keine Tempel oder Moscheen, sondern konzentrierte sich ganz auf Kirchen und Kapellen, die ab Ende der 1890er Jahre einen großen Teil der Fotos ausmachten. Es wurden auch Kircheninnenräume und Bilder vom Bau neuer Kirchen gedruckt. Auch diese Bilder zeigten das *Eigene*, Missionserfolge, und dienten der Selbstvergewisserung, während der *Heidenbote* stärker ethnographisch interessiert das *Andere*, Nichtchristliche abbildete.

Allerdings druckte auch er ab 1890 zunehmend Fotos von Kirchen und Missionshäusern. Insbesondere letztere scheinen die Leserinnen und Leser des *Heidenboten* interessiert zu haben. Gleichzeitig konnte so in die Welt der Mission eingeführt werden, und die Missionarinnen und Missionare ebenso wie Konvertiten wurden in Bezug auf die christliche Kirche abgebildet, denn häufig standen sie im Vordergrund der Gebäude, teils in Bewegung, teils in die Kamera blickend. Damit wurde ein bestimmtes Bild von Mission vermittelt. Die Bilder von Tempeln und Moscheen aber zeigten, gerade aufgrund ihrer Menge, auch die Vielfalt der nichtchristlichen Religionen.

Das »klassische« Predigtmotiv, der Missionar mit Tropenhut, umringt von asiatischen oder afrikanischen Menschen, die ihm mehr oder weniger aufmerksam zuhören, druckten die Zeitschriften nur relativ selten ab. Auffällig ist, dass der *Heidenbote* fast ausschließlich die Predigt durch weiße Männer zeigte, während das *Barmer Missionsblatt* das Motiv insgesamt noch seltener druckte, und wenn, dann meistens indigene Christen in den Mittelpunkt stellte (Abbildung 5). Damit illustrierte es sowohl den Missionserfolg als auch, ob bewusst oder unbewusst, die Indigenisierung des Christentums. Eine Ausnahme in diesem Themenkomplex bildet ein Stich, der 1898 mit der Bildunterschrift »Bibelverkauf in Uganda« gedruckt wurde<sup>28</sup>, und auf dem ein Missionar im Hintergrund eine Bibel in die Höhe streckt, während sich um ihn herum afrikanische Männer, Frauen und Kinder aufgeregt und »wild« nach den Bibeln recken. Angeschlossen hat sich der Szene noch ein in hohem Tempo herbeieilender Hund, der mit zu der in dem Bild gezeigten Unruhe beiträgt. Ob der Künstler darstellen wollte, dass die Menschen die Bibeln zum Lesen haben wollen – ob er also die schnelle Verbreitung des Christentums

28 *Missionsblatt* (1898), S. 39.

illustrieren wollte – oder ob er zeigen wollte, dass die Menschen die Bibel, wie häufig berichtet wurde, am Ende zerreißen würden und die Aufregung eher auf die endgültige Zerstörung weist, ist nicht klar. Eindeutig ist jedoch, dass die auf dem Bild gezeigte Haltung der in der Erweckungsbewegung für »echtes« Christentum so wichtigen Ruhe und Frieden widerspricht<sup>29</sup>.

## 2.2 Christliche Riten, Feiern und Vereinigungen

Christliche Gottesdienste und Feiern wurden im *Missionsblatt* schon früher abgebildet als im *Heidenboten*. Letzterer begann erst 1907 mit dieser Art von Bildern, zeigte dann aber eine große Bandbreite: Missionsfeste, Synoden, Stationseinweihungen, eine Aufführung des Oratoriums »Elias«, Weihnachtsfeiern, die Einweihung einer Kapelle, einen Feldgottesdienst. Das *Missionsblatt* indessen druckte hauptsächlich Fotos von Gottesdiensten, zumeist open air, 1903 aber auch ein Bild »im Gottesdienst« und eine Gesangsstunde, 1909 den »Zug zur Kirche«. Das erste Bild von einem Gottesdienst erschien schon 1893, ab 1903 wurden solche Bilder regelmäßig gedruckt. Da das *Missionsblatt* genauso viele Bilder zu Gottesdiensten und Feiern druckte wie der *Heidenbote*, hat es in Relation viel mehr Bilder gezeigt. Dies demonstriert die Bedeutung, die die Herausgeber solchen Bildern beimaßen. Insgesamt wird deutlich, dass das *Missionsblatt* eine zentrale christliche Praxis illustrierte, während der *Heidenbote* das Besondere zeigte. Wie auch bei anderen Aspekten wollte das *Missionsblatt* bestätigen, christliche Glaubenspraktiken zeigen und Glauben bei den europäischen Unterstützerkreisen stärken, während der *Heidenbote* Vielfalt abzubilden suchte. Selbst im Blick auf gelebte christliche Religiosität wurden die unterschiedlichen Ansätze deutlich: Das *Missionsblatt* vereinheitlichte mit der Fokussierung auf die Gottesdienstaübung, der *Heidenbote* zeigte die Vielfalt christlicher Religionspraktiken. Beide aber illustrierten mit ihren Bildern von christlichen religiösen Praktiken das *Eigene*.

Von den christlichen Riten und Zeremonien spielte im Rahmen der Mission die Taufe eine besondere Rolle. Taufkandidatinnen und -kandidaten wurden oft abgebildet, manchmal als Einzelpersonen, häufiger in Kleingruppen, manchmal auch in größeren Gruppen, die die Menge der Getauften vor Augen führten. Der *Heidenbote* zeigte 1908 auch ein Foto einer Taufhandlung<sup>30</sup>, sonst wurden meistens nur die Täuflinge porträtiert. Ebenfalls im *Heidenboten* gab es gelegentlich Bilder von Konfirmationen bzw. Konfirmandinnen und Konfirmanden; beide Zeitschriften zeigten christliche

29 Zur Bedeutung der Ruhe vgl. BECKER, *Conversio* im Wandel, S. 244–251.

30 *Heidenbote* (1908), S. 73.

Hochzeiten, Hochzeitsvorbereitungen oder Brautpaare. Während die Taufbilder den Erfolg der Mission demonstrierten und auf das primäre Ziel der Missionsgesellschaften und ihren Sinn hinwiesen, zeigten Konfirmationsbilder die Verstetigung der Gemeinden und den sicheren Kirchenbau. Sie untermalten, dass nicht nur getauft wurde, sondern dass die indigenen Christinnen und Christen so lange im Glauben wuchsen, dass sie konfirmiert werden konnten. Damit wurden die indigenen Gemeinden den europäischen Gemeinden parallelisiert. Die Konfirmationsbilder wiesen damit auf die Institutionalisierung der Gemeinden ebenso hin wie auf die Festigkeit des Glaubens bei den indigenen Christen und ihre Gleichheit zu europäischen Christen und Gemeinden. Die Bilder zu Eheschließungen hingegen illustrierten eine als zentral wahrgenommene Amtshandlung und darin ebenfalls eine Institutionalisierung. Über diese hinaus aber zeigten sie, dass das Christentum auch in das Leben und die Kultur der indigenen Christinnen und Christen adaptiert wurde und demonstrierten damit für die europäische Leserschaft eine wahrgenommene Christianisierung von afrikanischen und asiatischen Kulturen. Zudem konnten diese Bilder als Versicherung verstanden werden, dass indigene christliche Familien gegründet und die Kinder im christlichen Glauben erzogen wurden.

Ab 1890 zeigte das *Barmer Missionsblatt* Bilder von Vereinen, genauer: von Musikvereinen, in der Regel Posaunenchöre<sup>31</sup>, welche das Wachstum der lokalen Gemeinden demonstrieren sollten. Gleichzeitig illustrierten diese Bilder eine Parallelität in religiösen Praktiken und Vereinsbildungen in Europa und den Missionsgebieten. Die Leserinnen und Leser konnten darin *Eigenes* erkennen und sich, so sie selbst einem Verein angehörten, mit den Abgebildeten identifizieren. Solche Bilder konnten auch als Zeichen der weltumspannenden Einheit christlicher Religion und Religiosität gelesen werden.

Ein Bild von 1890 bildet die Mitglieder des Posaunenchors in indigener Tracht ab<sup>32</sup>, während die Bilder von Posaunenchören sich sonst, sowohl im *Missionsblatt* als auch im *Heidenboten*, dadurch auszeichneten, dass die Vereinsmitglieder europäische Kleidung trugen. Im Vergleich zu den Tauf- und Eheschließungsbildern fällt diese Europäisierung besonders ins Auge: Die Instrumente waren europäisch, und so auch die Kleidung. Dasselbe gilt für die anderen Vereine, die ausschließlich im *Heidenboten* abgebildet wurden: Blaukreuz-Vereine, CVJM, Jünglingsvereine, eine Studentenkonferenz. Auch

31 Die evangelischen Posaunenchöre heutiger Prägung entstammen der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts, mithin den Unterstüztzergruppen der Missionsgesellschaften. Vgl. URL: <<http://www.epid.de/wer-wir-sind>> (21.07.2017).

32 *Missionsblatt* (1890), S. 37.



Abbildung 6: *Das Missionsblatt* 1885, S. 13: » Ein König der Ovambo. Eva Maria, der Erstling der Ovambo« [Originalproportionen].

ihre Mitglieder traten fast ausschließlich in europäischer Kleidung auf. Dies suggerierte Seriosität und demonstrierte zugleich den Anschluss an westliche Konventionen und die Gleichheit mit den Mitgliedern westlicher Vereine<sup>33</sup>.

### 2.3 Christen und »Heiden«

Ein beliebtes Motiv in den Missionszeitschriften war das Thema »Christen und Heiden«. Im *Barmer Missionsblatt* gab es überdurchschnittlich viele Bilder zu diesem Themenkomplex, selbst in absoluten Zahlen mehr als im *Heidenboten*. Hier fanden sich auch mehrfach direkte Gegenüberstellungen, beginnend 1885 mit dem Doppelporrait »Ein König der Ovambo. Eva Maria, der Erstling der Ovambo« (Abbildung 6), zwei Stichen. Dem karikaturartig

<sup>33</sup> Bilder von Frauenvereinigungen gab es jenseits von Handarbeitskreisen bis zum Ende des Kaiserreichs nicht.

dargestellten, übergewichtigen, mehr oder weniger unbedeckten – ein Lendenschurz ist nicht zu erkennen – namenlosen König, der die Betrachter nicht anblickt, sondern mit finsterem Gesichtsausdruck in die Ferne bzw. auf das Bildnis von Eva Maria starrt, wird die nach der ersten Frau und der Mutter Jesu benannte erstgetaufte Eva Maria gegenübergestellt, die »züchtig« (europäisch) gekleidet, mit direktem Blick die Betrachter ansieht und einen ruhigen, friedlichen Gesichtsausdruck aufweist, der ihren christlichen Glauben zu bezeugen scheint<sup>34</sup>. Die medaillonartige Form der Darstellung passt das Portrait gewohnten Bildkonventionen an und unterstreicht den Wert Eva Marias wie ihres Glaubens. Auf der Bildebene ist die Gegenüberstellung von »heidnisch« und »christlich« ebenso deutlich wie deren Parallelisierung mit »wild« und »zivilisiert«. Im zugehörigen Text hingegen wurden sowohl die Häuptlinge als auch der neue König der Ovambo, Itana, positiv dargestellt, denn sie hatten den Berichten zufolge um Missionare gebeten und kulturelle und soziale Reformen durchgeführt, was insbesondere das Verbot von traditionellen rituellen Tötungen beinhaltete. Text- und Bildaussage standen hier in direktem Gegensatz zueinander.

Im Gebiet der Ovambo waren schon seit den 1840er Jahren Missionare der Rheinischen Missionsgesellschaft aktiv gewesen; dass es dort Christinnen und Christen gab, war also rund 40 Jahre später nicht bemerkenswert. Das Bild kann vielmehr – neben dem unmittelbaren Bezug auf die im zugehörigen Text erzählte Geschichte über Unruhen bei der Thronfolge und den neuen, der Mission gegenüber aufgeschlossenen König – im Zusammenhang des 1884 etablierten »Schutzgebietes« Deutsch-Südwestafrika gelesen werden. Mit der Abbildung einer Karikatur als Repräsentation des Königs stellte sich die Mission deutlich in die koloniale Tradition. Dem setzte sie in Eva Maria die Missions- und Zivilisierungserfolge entgegen. Gleichzeitig setzte sie der abwertenden Darstellung der Differenz in Bezug auf den König mit dem Bild von Eva Maria eine Abbildung entgegen, welche die Einheit aller Christinnen und Christen ausdrückte, in der äußeren Form ebenso wie in der Haltung und dem Gesichtsausdruck der Frau. Eva Maria unterschied sich lediglich in der Hautfarbe von Abbildungen weißer Christinnen.

Des Weiteren bildete das *Missionsblatt* gerne indigene Christinnen und Christen ab, entweder in (Klein)gruppen oder als Familienfotos oder auch in Einzelportraits. Bilder von Gruppen von mehr als 15 Personen kamen auch hier selten vor. Diese Bilder sollten die Christianisierung der Länder, mithin den Erfolg der Mission, demonstrieren. Zugleich aber zeigten sie noch etwas anderes, nämlich wie Christinnen und Christen »aussahen«. Sie machten also auch eine Aussage über das Christentum bzw. christliche Menschen in den verschiedenen Teilen der Welt. Im Blick auf die Gesamtmenge der Bilder fällt

34 Vgl. dazu BECKER, *Conversio im Wandel*, S. 481f.

als erstes ihre Vielfalt auf. Es gab nicht *das* Stereotyp, quasi das Musterbild, wie Christinnen und Christen aussehen sollten. Es gab nicht einmal ein Muster für Christen aus einem bestimmten Teil Afrikas oder Christinnen aus einer bestimmten Schicht Indiens. Die Pluralität der Darstellungen war groß. Dabei standen nicht nur ganz verschiedene Bilder nebeneinander, sondern auch innerhalb eines Bildes fanden sich oftmals ganz unterschiedliche Stile. Die Vielfalt war also kein Zufall.

Die Vielfalt bezieht sich auf die Kleidung und in einem gewissen Maße auch auf die Aufstellung der abgebildeten Personen und ihre Körperhaltung. Es fanden sich Bilder, die an ethnographische Stereotype erinnern, Bilder, die »Zivilisierung« auszudrücken scheinen, also eine vollständige europäische Bekleidung, und Bilder, die man heute als »Hybridisierung« bezeichnen würde, und die damals selten kommentiert wurden<sup>35</sup>.

Denn es ging den Herausgebern und Redakteuren der Missionszeitschriften nicht um die Kleidung, es ging auch nicht um bestimmte Bildaufstellungen. Es ging um die christliche Überzeugung, die in den Bildern ausgedrückt werden sollte<sup>36</sup>. Zum einen sollte schlicht dadurch, dass Konvertitinnen und Konvertiten abgebildet wurden, der Erfolg der Mission deutlich gemacht werden. Zum anderen sollte die Auswirkung des christlichen Glaubens auf die Menschen gezeigt werden. Und diese zeigte sich nicht in Kleidung, sondern in etwas ganz anderem. Denn es gibt eine Gemeinsamkeit zwischen allen Bildern: Alle Christinnen und Christen blicken in die Kamera bzw. in das Auge ihrer Betrachterinnen und Betrachter, alle haben eine aufrechte Haltung und alle oder fast alle blicken friedlich, zufrieden, in Einklang mit sich selbst und ihrer Umgebung, im übertragenen Sinne: in Einklang mit Gott. Dies war es, worin sich der christliche Glaube zeigen sollte. Zwar gab es keine einheitliche Imagination, wie ein Christ, eine Christin aussehen sollte, aber es gab eine einheitliche Imagination, wie ein Christ, eine Christin in die Welt sah.

35 1907 zeigte das *Missionsblatt* (S. 91) »Die neugetauften Häuptlinge von Tewah (links mit der Uhrkette *Damang Murai*, rechts mit Goldschmuck auf der Brust *Dambong Njarin*)«, d.h. ersterer hatte seine Ausstattung europäisiert, der andere trug den traditionellen Schmuck. Vgl. zu dieser Art der Darstellung auch den Beitrag von Christraud GEARY in diesem Band, S. 35–64.

36 In Sinne einer Einheit und Gleichheit zwischen Männern und Frauen ebenso wie zwischen Europäern und Indern sowie von Liebe, Wärme und Freundlichkeit interpretierte der *Heidenbote* die einzige Gegenüberstellung von christlichen und nichtchristlichen Personen. *Heidenbote* (1907), S. 14.

## 2.4 Missionarinnen und Missionare

Christliche Religiosität wurde aber nicht nur anhand von indigenen Christinnen und Christen und in der Gegenüberstellung zu »Heiden« gezeigt, sondern auch in der Abbildung von Missionarinnen und Missionaren. Da gab es erstens die Bilder, die Missionare und Missionierte in Gruppenportraits zeigten, manchmal ohne nähere Angaben zum Kontext, häufiger im Zusammenhang mit anderen Aspekten (Taufen, Bibelstunden, Schulen, Krankenhäuser bzw. Polikliniken, Bilder aus der Missionsindustrie, Missionarinnen und indigene Frauen beim Handarbeiten). Zweitens wurden Gruppenbilder von mehreren Missionaren oder Missionsfamilien gezeigt. Drittens gab es Portraits von einzelnen Missionarinnen und Missionaren. In diese Reihe gehörten auch Portraits indigener Missionare, Katechisten, Bibelfrauen sowie von Lehrerinnen und Lehrern.

Vor allem aber wurde viertens das Leben und Arbeiten der Missionarinnen und Missionare abgebildet. Es gibt eine große Zahl an Bildern, die die Missionare vor ihren Missionsstationen zeigten. Diese sollten der Leserschaft ein Bild von den Lebensumständen vermitteln und dienten gleichzeitig zur Illustration für die Geschichten, die in den Texten erzählt wurden. Diese fanden nun nicht mehr im luftleeren oder einem imaginierten Raum statt, sondern an einem »realen« Ort, den die Leserinnen und Leser »sehen« konnten. Damit sollte – ebenso wie mit Abbildungen von indigenen Christinnen und Christen – eine Gemeinschaft zwischen Christen in Europa und in den Missionsgebieten hergestellt werden, auch wenn diese Gemeinschaft nur imaginiert war und die Kenntnis des Ortes in Afrika oder Asien einzig über ein Bild ebenfalls nur mit viel Imagination zu bewerkstelligen war. Damit wurde eine Vorstellung vom *Eigenen* geschaffen, welche christliches Leben in Europa und in außereuropäischen Missionsgebieten gleichermaßen umfasste und manch *fremde*, außereuropäische, Praktiken in die Konzeption von »echtem« christlichen Leben integrierte. Das *Eigene* wurde damit größer: zum einen geographisch weltumspannender und zum anderen auch in den Praktiken und Repräsentationen vielfältiger.

Daneben sah man Missionarinnen und Missionare bei ihren verschiedenen Tätigkeiten. Dazu gehörte die eigentliche Missionsarbeit – Predigt, Bibelarbeit, Unterricht, Bibelübersetzungen – ebenso wie »zivilisierende« Tätigkeiten wie zum Beispiel das gemeinsame Handarbeiten. Zu den Tätigkeiten der Missionare gehörte auch die Arbeit in der Missionsindustrie<sup>37</sup>. Zu

37 Diese Bilder zeigten einen wichtigen Teil der Missionstätigkeit und des Aufbaus christlicher Gemeinden in den Missionsgebieten. Sie hatten einen zunehmend großen Anteil an den Abbildungen, auch wenn die Mitarbeiter in den verschiedenen Industriezweigen im strengen Sinne nicht als Missionare galten.



Abbildung 7: *Der evangelische Heidenbote* 1875, S. 67: »Die gefangenen Missionare vor dem König Karakari in Kumase«.

Beginn des 20. Jahrhunderts gab es ganze Bildreihen über die verschiedenen Zweige der Missionsindustrie. Diese sollten sowohl den Fleiß der indigenen Christinnen und Christen als auch den wirtschaftlichen Erfolg der Mission und den Weg zur finanziellen Selbstständigkeit der indigenen Gemeinden illustrieren.

Ein weiteres Tätigkeitsfeld waren Verhandlungen mit Königen und Häuptlingen. Diese zeigten, wie die Missionare sich um die »Öffnung« neuer Missionsgebiete für ihre Arbeit bemühten. Interessant sind die Bilder, die Missionare als Bittsteller oder gar als Gefangene zeigten, denn hier traten Bildinhalt und Bildsprache auseinander (Abbildung 7). Egal, in welcher unterlegener Position die Missionare den Königen gegenübertraten, als Christen standen sie ihnen aufrecht gegenüber<sup>38</sup>, und aus ihrer ganzen Haltung wurde klar, dass sie am Ende siegen würden.

Ein Aspekt des Lebens von Missionarinnen und Missionaren, den die Herausgeber des *Heidenboten* für die europäische Leserschaft besonders interessant oder wichtig zu finden schienen, war das Reisen von Missionaren<sup>39</sup>. Die unterschiedlichen Formen des Reisens wurden abgebildet und kommentiert, ebenso Reiseunterkünfte und Zwischenstopps. Damit illustrierten die Zeitschriften zum einen den Fleiß und die Hingabe der Missionarinnen und Missionare. Zum anderen sollte deutlich werden, dass dieses Reisen in den meisten Fällen alles andere als bequem oder komfortabel war. Gerade das Reisen der Missionare stand in Europa in ständiger Kritik, auch von den Unterstützern der Missionsgesellschaften, und dies schon lange bevor Bilder abgedruckt wurden. Die Missionare beschrieben in ihren Berichten ihr Leben möglichst bunt. Dazu gehörten auch detaillierte Darstellungen über Reisemöglichkeiten. Und so kam es zu kritischen Rückfragen aus Europa: Warum mussten die Missionare sich in Sämfen oder Palankins tragen lassen? Warum brauchten sie Menschen, die ihnen das Gepäck trugen? Lebten sie nicht im Luxus<sup>40</sup>? Am Reisen machte sich häufig der Luxusvorwurf fest. Verteidigende Texte wurden von Bildern flankiert, die zeigen sollten, dass Reisen in dieser Form die für Europäerinnen und Europäer einzig mögliche Art der Fortbewegung war und dass es, wie ein Bild von »Frau Ramseyer auf der Reise nach Kumase« im heutigen Ghana illustriert, als sie in einer Hängematte über einen steilen, felsigen Bergabhang getragen wird<sup>41</sup>, weder

38 Die Frau im Bild senkte selbstverständlich »züchtig« den Blick.

39 Beschwerliche Reisen gehörten zu den Bildmotiven, welche die Basler Mission von ihren Missionaren ab 1904 ausdrücklich anforderte, vgl. den Beitrag von Christraud GEARY in diesem Band, S. 35–64, hier S. 37.

40 Fragen von Hierarchie und Ungleichheiten wurden im Blick auf die Reisemittel und die Indienstrahmung von Einheimischen nur selten aufgeworfen.

41 Heidenbote (1896), S. 85. Ihr Mann, Fritz Ramseyer (1840–1914), arbeitete von 1864 bis 1908 als Basler Missionar in Westafrika. Abbildung 7 zeigt Ramseyer, seine Frau Rose und Johannes Kühne. Ich danke Anke Schürer-Ries für diese Informationen.

angenehm noch unbedingt beruhigend war, sich tragen zu lassen. Hier wurden Bilder aus der Mission als Rechtfertigung gegenüber ihren Unterstützerinnen und Unterstützern eingesetzt.

Relativ selten fanden sich auch Bilder von Gräbern von europäischen wie indigenen Missionaren. Sie demonstrierten, dass auch der Tod im Missionsgebiet dazu gehörte. Im Verhältnis dazu, wie viele Missionare gerade in den Anfangsjahren der Mission in den Missionsgebieten gestorben waren, kamen diese Abbildungen jedoch recht selten vor. Lieber druckte man die positiven Botschaften, zeigte die aktiven Missionare und die neuen (und ebenfalls aktiven) Konvertitinnen und Konvertiten.

Insgesamt betrachtet, illustrierten die Bilder die Arbeit der Missionare, die Gefahren, mit denen sie lebten, und ihre Missionsstrategien. Letztere wurden nicht nur über die Tätigkeiten ausgedrückt, sondern auch in Portraits wie einem Missionar in indigener Tracht<sup>42</sup> oder Missionaren, die indigene Halbtungen übernahmen oder indigene Objekte aufnahmen<sup>43</sup>. Die Bilder zeigten aber auch Exotik. Sie zeigten den *fremden*, den *anderen* Kontext, in dem die Missionarinnen und Missionare arbeiten. Sie romantisierten häufig (wenn sie nicht gerade Gefahren darstellten) und vermittelten damit eine doppelte Botschaft: Sie sollten das europäische Publikum gleichzeitig anziehen und so um neue Missionare werben und ihm die Größe des Engagements der Missionare vor Augen führen. Die Bilder zeigten zudem den Erfolg der Mission, sowohl in der Christianisierung, als auch in der Zivilisierung und der Europäisierung der indigenen Bevölkerung. Zuletzt aber zeigten sie nicht nur das *Fremde* und das *Andere*, sondern sie demonstrierten auch Einheit und Gemeinschaft zwischen europäischen und indigenen Christinnen und Christen<sup>44</sup>. Dies geschah zumeist über Gruppenbilder, in denen gemeinsame Aktivitäten abgebildet wurden, Bilder von gemeinsamen Bibelübersetzungen, von Konferenzleitern, zu denen Europäer und Inder gehörten<sup>45</sup>, von Missionaren und ihren Hausgenossen, von »Weihnachten in Südafrika«<sup>46</sup>, wo schwarze und weiße Christen gemeinsam am Weihnachtsbaum standen, von »Missionsarbeitern«, Gästen und Bibelfrauen.

42 Vgl. Heidenbote (1888), S. 76.

43 Vgl. Missionsblatt (1886), S. 68; Heidenbote (1911), S. 56.

44 Zur Präsenz in und durch Bilder vgl. Philipp STOELGER, Entzug der Präsenz – Präsenz im Entzug, in: Ders./Thomas KLE (Hg.), Präsenz im Entzug. Ambivalenzen des Bildes, Tübingen 2011 (HUTh 58), S. 1–41. Zur Darstellung von Abwesendem in Bildern und der Vergegenwärtigung als Anwesendes vgl. Joachim VALENTIN, Von Bildern sprechen. Hermeneutische Perspektiven auf Visualität und Religion, in: Bärbel BEINHÄUER-KÖHLER u.a. (Hg.), Religiöse Blicke – Blicke auf das Religiöse. Visualität und Religion, Zürich 2010, S. 17–41.

45 Vgl. Heidenbote (1914), S. 162.

46 Vgl. Missionsblatt (1885), S. 4. Eine ausführliche Besprechung dieses Bildes – unter einer anderen Fragestellung als in diesem Beitrag – findet sich bei den Ausführungen von Lize KRIEL und Natalie FOSSEY in diesem Band, S. 175–205.

Leben und Arbeiten der Missionare, Missionserfolge in den Gemeinschaftsbildern und die daraus resultierende Einheit von Christinnen und Christen unterschiedlicher Hautfarbe und unterschiedlicher kultureller Herkunft sind die drei wichtigsten Aussagen dieser Bilder.

### 3. Conclusio

Die Bilder erfüllten sehr unterschiedliche Funktionen. In Bezug auf die Bild-Text-Verbindungen gab es zwei grundlegende Ansätze:

Entweder die Bilder illustrierten die Texte. Dann stand entweder das Christentum im Mittelpunkt oder das »Heidentum« – in diesem Zusammenhang wurde in der Regel nicht zwischen den verschiedenen nichtchristlichen Religionen unterschieden. Stand das Christentum im Fokus, so galten die Bilder in der Regel der Illustration von Missionserfolgen. Die nichtchristlichen Religionen wurden zumeist abwertend dargestellt.

Oder die Bilder zeigten anderes als die Texte und waren somit weitgehend unabhängig vom Text. Besonders häufig geschah dies, wenn die Texte das *Eigene*, das Christentum, schilderten, die Bilder aber das *Andere*, nichtchristliche Religionen oder außereuropäische Kulturen, darstellten. In diesen Fällen wurde ein Gegensatz zwischen Christentum und »Heidentum« aufgemacht, zugleich war das »Heidentum«, weil es im Text nicht kommentiert wurde, der Interpretation der Leserinnen und Leser überlassen. Als Gegensatz zum im Text vorgestellten Missionserfolg konnte es nur negativ verstanden werden.

Überragendes Ziel der Herausgeber der beiden Missionszeitschriften war es, mit den Abbildungen die Mission zu stärken. Dazu wurden entweder – meistens – Erfolge gezeigt. Oder man demonstrierte mit den Bildern die Notwendigkeit von Mission. Andere Bilder sollten die Mission gegen Vorwürfe verteidigen helfen. Das zweite Ziel war die Evangelisation daheim. Gerade Bilder von indigenen Christinnen und Christen dienten, ebenso wie viele Texte über indigene Christen, als Vorbilder für die europäische Leserschaft, zur Stärkung des *Eigenen*, des »echten« Christentums. Dies bezweckten auch Bilder, welche die Gefahren darstellten, in denen sich Missionare und Missionierte bewegten, oder Bilder, die die Übermächtigkeit der Natur in Afrika, Asien oder Ozeanien illustrierten. Manche Bilder über nichtchristliche Religionen schienen zudem als abschreckende Beispiele gedacht gewesen zu sein, das *Fremde* als Kontrastfolie. Im *Heidenboten* kam als drittes Ziel der Bilder eine ethnographische Darstellung nichtchristlicher Religionen hinzu, eine Aufklärung über das *Fremde* bzw. Befriedigung der »Schaulust« und Freude an Exotik auch unter den Leserinnen und Lesern des *Heidenboten*. Dies stand freilich gegenüber den anderen beiden Zielen im Hintergrund.

Das bedeutet für die Darstellung von Religion, dass das Christentum allen anderen Religionen gegenübergestellt wurde. Das Christentum wurde selbstverständlich positiv dargestellt, zumeist auch als »zivilisiert«, manchmal in Bezug auf indigene Christinnen und Christen zudem im europäischen Gewand. Die Unterscheidung zwischen Islam, Buddhismus und Hinduismus auf der einen, afrikanischen Religionen auf der anderen Seite bestand einzig darin, dass letztere noch stärker als »wild« dargestellt wurden, auch als unheimlich, während die Weltreligionen zwar in gewisser Weise »zivilisierter« daher kamen, aber gleichzeitig fürs Christentum dadurch als umso bedrohlicher galten. Auch wurden hier stärker inhumane Praktiken unterstellt. Dies machten Texte wie Abbildungen deutlich. Ein einheitliches Bild irgendeiner dieser Religionen wurde jedoch nicht gezeichnet. Die Leserinnen und Leser konnten sich aus der Vielzahl der Imaginationen eklektisch eine eigene Vorstellung bilden. Im Gedächtnis blieben dabei aber wohl eher die spektakulären Bilder, die Mutter, die ihr Kind in den Ganges wirft, nicht die unspektakulären, die geordnete gottesdienstliche Zeremonie in China, die man ohne Bildunterschrift auch für einen beliebigen Empfang hätte halten können.

Den beiden Missionszeitschriften und insbesondere dem *Barmer Missionsblatt* ging es mithin allererst um die Bestätigung des *Eigenen*. Daher wurde das *Anderere* abwertend als das *Fremde* dargestellt. Gleichzeitig sollten die als christlich wahrgenommenen Werte in den Bildern ausgedrückt werden. Damit wurde auch in dieser Hinsicht beim *Anderen* das Gegenteil dargestellt, was die Bilder umso problematischer machte. Das Christliche schien zu sehen zu sein in der Abgrenzung, der Darstellung des *Anderen*: Es dominierten »Wildheit«, Bedrohlichkeit, moralischer und sittlicher Verfall (Trunkenheit), manches, was als Absurdität verstanden wurde. Hinzu kam die Profanierung und Entmächtigung des nichtchristlichen Heiligen durch die Abbildungen. Die Ausgrenzung von Nichtchristinnen und Nichtchristen als einer *fremden* Gruppe zugehörig funktionierte über die Zuschreibung als religiös und kulturell *fremd*.

Gegenläufig dazu gab es das Motiv der Christianisierung, und das zeigte sich in einer Aneignung des *Fremden* und einer Anpassung ans *Eigene*. Wie aber wurden die *Fremden* in den Bildern christlich? Wie wurden sie zu Christen? Außerhalb von Gebäuden und Zeremonien wurden manchmal Fleiß und Arbeitseifer illustriert sowie in einigen Fällen der Einsatz für andere, die Nächstenliebe. Vor allem aber gab es ein Bildprogramm, dass die Menschen als »christlich« auswies: Sie zeigten innere Ruhe und inneren Frieden, sie sahen züchtig aus; es wurde Einheit dargestellt, Einheit zwischen europäischen und indigenen Christen sowie der äußere Friede.

So wurde über die mediale Repräsentation bestimmter Werthaltungen kulturelle und religiöse Einheit, eine Zugehörigkeit zum *Eigenen* konstruiert, welche die Zugehörigkeit zum – zumindest imaginierten – sozialen *Ergenen*, der Gemeinschaft aller Christinnen und Christen, zur Folge hatte.