

»Gehet hin in alle Welt ...«

Sendungsbewusstsein in der evangelischen Missionsbewegung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts¹

Judith Becker

Abstract

Der Beitrag untersucht das Sendungsbewusstsein evangelischer Missionare am Beispiel der Basler Mission, der Rheinischen Missionsgesellschaft, der Church Missionary Society und der London Missionary Society. Das Sendungsbewusstsein beruhte auf einem spezifischen Geschichtsverständnis, einer besondere Form der Bibelinterpretation sowie den religiösen und säkularen Wertbindungen der Missionare. Letztere stehen im Mittelpunkt der Untersuchung. Es wird gezeigt, welche zentrale Bedeutung die Berufung für die Missionare besaß und wie sie zu einem Standard, einem Wert für diese Gruppe werden konnte. Die religiöse Überhöhung säkularer Werte beleuchten die Beispiele der Sesshaftigkeit und des ländlichen Lebens, die von den Missionaren mit religiöser Bedeutung belegt wurden. Diese Beispiele demonstrieren auch die Beziehung zwischen religiösen und säkularen Werten für diese Gruppe.

»Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.«

70. E. Jüngel, Predigten, Bd. 6: Zum Staunen geboren, Stuttgart 2004, 146.

1. Dieser Aufsatz basiert auf einem Vortrag, den ich im September 2009 im Rahmen des Symposiums »Was ist neu am Pietismus?« an der Evangelischen Hochschule Tabor gehalten habe. Ich danke allen Diskutantinnen und Diskutanten für die Anregungen.

Der Missionsbefehl ist nach heutigem Verständnis einer der zentralen die christliche Mission begründenden Texte. Dennoch beriefen sich Missionsanwärter nur selten auf ihn, wenn sie in ihren Bewerbungen erklären sollten, warum sie der Welt das Evangelium verkündigen wollten. Auch die Missionsgesellschaften verwiesen zu ihrer Legitimation kaum auf den Missionsbefehl. Er spielte in der deutschen evangelischen Missionsbewegung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nur eine untergeordnete Rolle.²

Die Motivation für die Mission war wesentlich breiter fundiert. Sie gründete im Welt- und Gottesverständnis der Missionsbewegung, in ihren theologischen Überzeugungen, ihrem Wertesystem und ihrer Interpretation der Weltgeschichte. Der Missionsbefehl war dabei, selbst innerhalb der biblischen Bezüge, zweitrangig. Viel wichtiger waren das Geschichtsverständnis – und in diesem Zusammenhang biblische Beweise, vornehmlich jedoch andere Stellen als der Missionsbefehl – und der allgemeine Horizont religiöser und säkularer Werte. Dem soll im Folgenden nachgegangen werden.

Bei der Frage nach dem Sendungsbewusstsein stehen die religiösen und säkularen Werte der Missionare im Vordergrund. Daher werden hier in einem ersten Teil nur kurz einige Bemerkungen zu Voraussetzungen und Geschichtsverständnis der Mission gemacht, bevor dann ausführlich der Wertehorizont der Missionsbewegung untersucht wird. Ein letzter Teil fragt nach der Beziehung zwischen religiösen und säkularen, »europäischen« Werten.

Die Untersuchung beruht auf einer Analyse der Akten der *Basler Mission* und der *Rheinischen Missionsgesellschaft*. Ergänzend werden die großen englischen Missionsgesellschaften *Church Missionary Society* und *London Missionary Society* herangezogen. Damit kommt eine bestimmte Gruppe innerhalb der Missionsbewegung in den Blick: international und überkonfessionell ausgerichtete Missionsgesellschaften, die von Pietismus bzw. Erweckungsbewegung geprägt waren, englische »Evangelicals« und deutschsprachige Fromme, die sich selbst als die »Gläubigen« bezeichneten.³

I. Voraussetzungen und Geschichtsverständnis

Organisierte evangelische Mission gab es seit dem 18. Jahrhundert,⁴ aber erst das 19. Jahrhundert wurde zum wirklichen »Jahrhundert der Mission«. In allen europäischen Ländern entstanden große evangelische Missionsgesellschaften, die Missio-

2. David F. Wright weist nach, wie der Missionsbefehl in der englischen Missionsbewegung im Laufe des 19. Jahrhunderts immer populärer wurde: *D. F. Wright, The Great Commission and the Ministry of the Word: reflections historical and contemporary on relations and priorities*, in: *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 25 (2007), 132–157, insbes. 154–157.
3. Wenn ich im Folgenden »die Missionsbewegung« sage, so beziehe ich mich primär auf diesen spezifischen Teil innerhalb der gesamten Missionsbewegung (s. auch S. 140 mit Anm. 31). Die Übernahme des englischen »Evangelical« ins Deutsche befürwortet *U. Gäbler, Evangelikalismus und Réveil*, in: Ders. (Hg.), *Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus 3)*, Göttingen 2000, 27–84. Die Selbstbezeichnung »gläubig« findet sich durchgehend in den Publikationen der *Basler Mission* in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Zur Beziehung zwischen Evangelicalism und Erweckungsbewegung vgl. M. Brecht, *Pietismus und Erweckungsbewegung*, in: *Pietismus und Neuzeit* 30 (2004), 30–47.
4. Insbesondere die englische *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts* betrieb aktiv

nare in alle Welt schickten und gleichzeitig die Heimat vollständig durchdrangen.⁵ Zu manchen Zeiten hatte die Mission auch Einfluss auf die Politik. Dies zeigte sich insbesondere in der Antisklaverei-Bewegung.⁶

Die Gründe für diese Bedeutung und die rasante Ausbreitung der Mission liegen auf unterschiedlichen Ebenen. Da sind zum einen die technischen Fortschritte zu nennen, ohne welche die massenhafte Aussendung von Missionaren – und der spätere, für die »Spenderpflege« unabdingbare Kontakt zur Heimat – undenkbar gewe-

Mission in den Gebieten, die unter britischer Herrschaft standen, bzw. in denen die East India Company aktiv war. Die Society for Promoting Christian Knowledge unterstützte Missionsgesellschaften, u. a. die Dänisch-Hallesche Mission. Neuere historische Gesamtdarstellungen gibt es für die Geschichte von englischen Missionsgesellschaften im 19. Jahrhundert außer zur Baptist Missionary Society nicht (vgl. *B. Stanley*, *The History of the Baptist Missionary Society, 1792–1992*, Edinburgh 1992). Für die anderen Missionsgesellschaften muss auf ihre eigenen Jubiläumshistoriographien zurückgegriffen werden: Vgl. *C. F. Pascoe*, *Two hundred years of the S.P.G. An historical account of the Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts, 1701–1900*, London 1901, *W. K. L. Clarke*, *A History of the S.P.C.K. (with an epilogue by F. N. Davey)*, London 1959. Die Geschichte der London Missionary Society bis 1895 bietet *R. Lovett*, *The history of the London Missionary Society 1795–1895* (2 Bde.), London 1899, die der Church Missionary Society bis 1899 *E. Stock*, *The History of the Church Missionary Society. Its Environment, its Men and its Work*, 3 Bde., London 1899, suppl. Band IV, London 1916, und die Anfänge der CMS: *C. Hole*, *The Early History of the Church Missionary Society for Africa and the East to the end of A.D. 1814, 1896*. Hole wurde der Auftrag, die Geschichte der CMS zu schreiben, von der Missionsleitung wieder entzogen, nachdem er aus den ersten 15 Jahren schon ein fast unüberschaubares Werk gemacht hatte. Dennoch sind seine Ausführungen insbesondere für die Untersuchung der religiösen Werthaltungen der Missionsleitung in den frühen Jahren von großem Wert. Zur Geschichte der Dänisch-Halleschen Mission vgl. *A. Nørgaard*, *Mission und Obrigkeit. Die Dänisch-Hallesche Mission in Tranquebar 1706–1845* (Missionswissenschaftliche Forschungen, N.S. 22), Gütersloh 1988, *H. Liebau*, *Die indischen Mitarbeiter der Tranquebarmission (1706–1845)*. Katecheten, Schulmeister, Übersetzer (Hallesche Forschungen 26), Halle 2008, sowie für die Anfänge der Mission *D. Jeyaraj*, *Inkulturation in Tranquebar. Der Beitrag der frühen dänisch-halleschen Mission zum Werden einer indisch-einheimischen Kirche (1706–1730)* (Missionswissenschaftliche Forschungen N.F. 4), Erlangen 1996.

5. Der missionsgeschichtlichen Forschung hat Rebekka Habermas im Jahr 2008 einen besonderen Impuls gegeben, als sie auf die Vernetzung der Missionare und Missionsgesellschaften hinwies und die Missionsbewegung als wichtigen Forschungsgegenstand für Netzwerkforschung benannte, vgl. *R. Habermas*, *Mission im 19. Jahrhundert – Globale Netzwerke des Religiösen*, in: *Historische Zeitschrift* 287 (2008), 629–279. Vgl. mit einem Schwerpunkt auf politischen Entwicklungen *H. Wellenreuther*, *Mission, Obrigkeit und Netzwerke*, in: *Pietismus und Neuzeit* 33 (2007), 193–213. Für einen neueren Überblick über die englische Missionsgeschichte vgl. z. B. *J. Cox*, *The British Missionary Enterprise Since 1700 (Christianity and Society in the Modern World)*, New York [u. a.] 2008. In Bezug auf die in Deutschland erscheinende Forschung ist insbesondere auf zwei Reihen hinzuweisen, das in Stuttgart erscheinende Missionsgeschichtliche Archiv und die Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte, die in Wiesbaden erscheinen. International gäbe es dem noch einige Reihen hinzuzufügen, an dieser Stelle sollen nur die *Studies in Christian Mission* (Leiden u. a.) und die *Studies in the History of Christian Missions* (Grand Rapids/Cambridge) genannt werden.
6. Für die Church Missionary Society stellt dies ausführlich dar: *Stock*, *History* (wie Anm. 4), Bd. I, 333–348 passim. Vgl. auch *A. Porter*, *Religion versus empire? British protestant missionaries and overseas expansion, 1700–1914*, Manchester [u. a.] 2004, 64–90. Einen differenzierten Überblick und weitere Literatur bietet *H. Gründer*, »Bin ich nicht ein Mensch und ein Bruder?« – Vom Sklavenhandel der Christen zur christlichen Antisklavereibewegung, in: *Ders. (Hg.)*, *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus (Europa – Übersee 14)*, Münster 2004, 172–188. Vgl. auch *B. Hilton*, *1807 and All That. Why Britain Outlawed Her Slave Trade*, in: *D. R. Peterson (Hg.)*, *Abolitionism and Imperialism in Britain, Africa, and the Atlantic*, Athens 2010, 63–83.

sen wären: nicht nur Schifffahrt und Postwesen, sondern auch die Entwicklung von Fotografie und Lichtbildern, die im späteren 19. Jahrhundert die extrem erfolgreichen Lichtbildvorträge der Missionare auf »Heimaturlaub« ermöglichten, ebenso die Ausbreitung des Zeitungs- und Zeitschriftenmarktes, der die Distribution von Missionsberichten in Traktaten und Journalen möglich machte.

Auf einer etwas anderen Ebene ist das Interesse in Europa für Reisen in ferne Länder und Entdeckungen zu nennen, die Forschungsreisen eines Alexander von Humboldt, die »Entdeckung« fremder Völker und exotischer Tierwelten, die Ausbildung von Ethnologie und die Erforschung fremder Sitten und Sprachen. Das Fremdländische übte im 19. Jahrhundert große Anziehungskraft aus. Dies wusste die Missionsbewegung zu nutzen und war selbst von der Exotik in großem Maße beeinflusst. Was musste es für einen jungen Mann wie Adam Krolczyk aus Ostpreußen heißen, der unter seiner bösen Stiefmutter und den Stiefgeschwistern litt, und der nur eins wollte: weg aus seinem Dorf,⁷ wenn er nicht nur auf Wanderschaft gehen konnte, sondern ganz weit weg, in die weite Welt? Was bedeutete es für Menschen in einem kleinen württembergischen Dorf, alle zwei Wochen einen Brief mit den unglaublichsten Geschichten von »Negern« und »Heiden«, von »blutrünstigen Wilden« und guten Königen und von wundersamen Bekehrungen zu bekommen?⁸

Daneben gab es für die Missionare durchaus soziale Anreize, sich bei einer Missionsgesellschaft zu bewerben. Es gilt freilich zu beachten, dass gerade die sozialen Faktoren bei den verschiedenen Missionsgesellschaften und unter den Missionaren einen unterschiedlichen Rang einnahmen.⁹ So sandte die von Friedrich von Bodelschwingh gegründete Bethel-Mission ausschließlich Pfarrer aus.¹⁰ Der sowohl in der Literatur als auch in der Polemik des 19. Jahrhunderts oft genannte soziale Aufstieg als Motivation, Missionar zu werden, griff bei diesen Männern in der Regel nicht. Ähnliches gilt auch für einzelne Missionare aus anderen Missionsgesellschaften. So hatte der eben schon erwähnte Adam Krolczyk ebenfalls Theologie studiert und versah eine Stelle als Pfarr-Verweser. Auch ihm hätte der Weg ins reguläre Pfarramt offen gestanden. Für andere war die Stellung als Missionar in der Tat eine Möglich-

7. Vgl. Lebenslaufbuch 1, Archiv- und Museumsstiftung, Bestand Rheinische Mission, RMG 551, Wuppertal, 1829–1881, Nr. 85 (A. Krolczyk).

8. Mehr als die Hälfte der Basler Missionare kam aus Württemberg, ebenso wie viele der Inspektoren. Zur Württembergischen Frömmigkeit vgl. U. Gleixner, Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit. Württemberg 17.–19. Jahrhundert (Bürgertum N.F. 2), Göttingen 2005. Farbige Berichte finden sich in allen untersuchten Missionszeitschriften.

9. Zum sozialen Hintergrund von englischen Missionaren vgl. S. Piggin, Making Evangelical Missionaries 1879–1858. The Social Background, Motives and Training of British Protestant Missionaries to India (Evangelicals & Society from 1750 2), Appleford 1984. In Deutschland wie in England zogen die verschiedenen Missionsgesellschaften auch Menschen aus unterschiedlichen Sozialmilieus an und boten ihnen die Möglichkeit, missionarisch im Ausland tätig zu werden. So legte z. B. die *Berliner Mission* (gegr. 1824) großen Wert auf Bildung, während die *Hermannsbürger Mission* (gegr. 1849) ihre Unterstützer und Missionare hauptsächlich aus dem bäuerlich-handwerklichen Milieu Norddeutschlands rekrutierte. Auch die von mir untersuchten Missionsgesellschaften sprachen unterschiedliche Milieus an: Die CMS bemühte sich innerhalb von England vornehmlich um Pastoren, während in Basel in der Regel Kandidaten ausgebildet wurden, die vorher kein Studium absolviert hatten. Solche entsandte die *Basler Mission* auch an die CMS.

10. Eine Darstellung der Geschichte der Bethel-Mission bietet der ehemalige Direktor der Vereinigten Evangelischen Mission G. Menzel, Die Bethel-Mission. Aus 100 Jahren Missionsgeschichte, Neukirchen-Vluyn 1986.

keit zu sozialem Aufstieg, und wenn nicht für sie selbst – dafür waren die Gefahren für Leib und Leben viel zu groß –, so doch für ihre Kinder. Denn diese wurden in der Regel von den Missionsgesellschaften bzw. im Auftrag der Missionsgesellschaften in eigenen Kinderheimen und Schulen erzogen. Sie hatten die Möglichkeit, das Gymnasium und dann auch die Universität zu besuchen.¹¹

Eine andere, noch wichtigere und vor allem auch unabhängig von der wirtschaftlichen Ausgangslage der Missionsanwärter bestehende soziale Motivation war die Anerkennung innerhalb der religiösen Bezugsgruppe. Ein Gläubiger, dessen Selbstverleugnung und Opferbereitschaft, dessen Liebe zu Gott und zu den Menschen so weit ging, dass er dafür Leib und Leben aufs Spiel setzte, in der Nachfolge Christi Familie, Freunde, Heimat verließ und Krankheit, Verfolgung, Demütigung in der Welt, ja selbst dem Tod ins Auge sah, stand in höchstem Ansehen innerhalb der Erweckungsbewegung.¹²

Diese Überlegungen verweisen schon auf das religiöse Wertesystem der Missionare. Zuvor sollen jedoch noch zwei andere religiöse Faktoren erwähnt werden, die ebenfalls für die Entwicklung der frommen Missionsbewegung von großer Bedeutung waren, aber nicht eigentlich zum Wertesystem gehören: das Geschichtsverständnis und eine bestimmte Bibelauslegung.

In einem waren sich die an der Mission interessierten erweckten Christen einig: Das Ende der Welt ist nahe. Das Reich Gottes, so meinte man, sei nahe herbei gekommen, und nun sei es Aufgabe der Gläubigen, die Heiden zu bekehren oder ihnen zumindest von Christus zu erzählen. Die einen waren der Ansicht, dass Gott erst wiederkommen werde bzw. könne, wenn die ganze Welt christlich geworden sei. Als sich die Heiden nicht ganz so leicht wie erwartet bekehren ließen, kam man zu der Auffassung, es müssten nur alle von Gott gehört haben. Ob sie gläubig würden, hätte keinen Einfluss mehr auf das Kommen des Reichs Gottes. Andere vertraten die Meinung, weil das Ende der Welt nahe sei, müsse man aus Liebe zu den »armen Sündern« noch möglichst viele Seelen retten. Auch über Prä- oder Postmilleniarismus gingen die Ansichten auseinander, einige Missionare bzw. Mitglieder der Missionsgesellschaften vertraten auch gar keine milleniaristischen Vorstellungen.¹³

Im Mittelpunkt der diesen Überzeugungen zugrundeliegenden biblischen Hermeneutik standen die Offenbarung Johannis sowie Perikopen aus den Evangelien, in denen Jesus das Weltende ankündigte. Auch auf Ackerbau und Ernte bezogene Gleichnisse fanden häufig Verwendung. Besonders hervorgehoben war indessen Joh. 4,35: »Sagt ihr nicht selber: Es sind noch vier Monate, dann kommt die Ernte? Siehe, ich sage euch: Hebt eure Augen auf und seht auf die Felder, denn sie sind reif zur Ernte.« Die Missionare verstanden die Welt ihrer Zeit tatsächlich als reif zur Ernte

11. Vgl. *T. Altena*, »Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils«. Zum Selbst- und Fremdverständnis protestantischer Missionare im kolonialen Afrika 1884–1918 (Internationale Hochschulschriften 395), Münster 2003, 293 f.

12. Vgl. ebd., 279–287.

13. Zu eschatologischen Vorstellungen in Württemberg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vgl. *M. Kannenberg*, Verschleierte Uhrtafeln. Endzeiterwartungen im württembergischen Pietismus zwischen 1818 und 1848 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 52), Göttingen 2007. Einen kurzen Überblick über den englischen Evangelicalism gibt Gäbler, Evangelikalismus (wie Anm. 3). Ein Überblick über die deutsche Erweckungsbewegung findet sich bei *G. A. Benrath*, Die Erweckung innerhalb der deutschen Landeskirchen, 1815–1888. Ein Überblick, in: ebd., 150–271. Als Gesamtüberblick über die Frömmigkeit in Deutschland im 19. Jahrhundert vgl. *L. Hölscher*, Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland, München 2005, 181–400.

und fühlten sich verpflichtet, diese Ernte nun auch einzufahren. Überlegungen zur Judenmission basierten hauptsächlich auf Röm. 11.¹⁴

Zur Unterstützung der These vom nahen Weltende wurden, durchaus in der Nachfolge Hegels¹⁵ wie auch vorangegangener Theologen, Berechnungen über das Weltende angestellt und Auslegungen über die Entwicklung der Weltgeschichte im Allgemeinen und der Geschichte des Reiches Gottes im Besonderen geschrieben. Hier befanden sich die Missionare, wenn auch mit einer sehr spezifischen These, im Einklang mit einer Zeit, die aufgewühlt durch mehrere Revolutionen, durch intellektuelle Entwicklungen und Entdeckungen die Frage nach der Endzeit ganz neu stellte.¹⁶ Genaue Berechnungen bezogen sich häufig auf Johann Albrecht Bengel, der die Wiederkunft Christi für das Jahr 1836 vorausgesagt hatte.¹⁷ Diese Berechnungen wurden auch nach 1836 nicht unbedingt infrage gestellt.¹⁸ So veröffentlichte Heinrich Richter, Lehrer am Missionsseminar in Wuppertal seit 1827 und Inspektor der Rheinischen Missionsgesellschaft von 1842 bis 1847, einen sechsbändigen Bibelkommentar, der auf den regelmäßigen Bibelstunden beruhte, die er mit den Seminaristen im Missionshaus hielt. Hier finden sich sowohl die Hegelsche Stufenfolge – wohl eines der meistbenutzten Wörter in dem Bibelkommentar – als auch immer wieder konkrete Berechnungen. Auch wenn Richter seine Quellen in der Regel nicht angab, ist klar, dass er sich auf Bengel bezog und dass auch das Hegelsche System – bei aller Abgrenzung gegenüber der Philosophie – im Hintergrund stand.¹⁹ In den vor 1836 erschienen Bänden berechnete Richter das Weltende auf 1836, in den späteren Bänden wurde dies unkommentiert stehen gelassen.²⁰

Die Ansichten der frommen Missionsbewegung wurden unter anderem von einer Bibelauslegung genährt, die sich entschieden gegen neuere Tendenzen und das Aufkommen von historisch-kritischen Fragestellungen wandte. Die Missionsseminare verstanden sich als Schulen des anti-aufklärerischen und antirationalistischen Geistes.²¹ Die Missionsanwärter zeichneten sich durch profunde Bibelkenntnisse aus,

14. Die Argumentation mit Joh. 4 findet sich bei Mitgliedern aller untersuchten Missionsgesellschaften. Besonders häufig wurde die Stelle jedoch von englischen Missionaren zitiert.
15. Besonders einflussreich wurde Hegels Stufenlehre in der Entwicklung der Geschichte, vgl. G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke 12), Frankfurt 1970, bes. 86–105. Dass das Hegelsche Geschichtssystem nicht mit dem der Missionare dieser Zirkel zu vergleichen ist, steht auf einem anderen Blatt. Häufig grenzten sich die Missionare auch ausdrücklich von Hegel und anderen Philosophen ab. Dennoch übernahmen sie, ob bewusst oder unbewusst, Ansätze ihrer Zeit. Zu Hegels Geschichtsverständnis und der auch für die Mission wichtigen Bedeutung des Fremden vgl. nun W. Jaeschke, Vom ruhigen Ufer der Selbstsucht zur Selbsterkenntnis des Geistes. Hegel über die konstitutive Funktion des Fremden für die Entstehung von Geschichtsbewusstsein, in: J. Becker/B. Braun, Die Begegnung mit Fremden und das Geschichtsbewusstsein (VIEG 88), Göttingen 2012, 41–56.
16. Vgl. auch L. Hölscher, Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich (Industrielle Welt 46), Stuttgart 1989.
17. Vgl. J. A. Bengel, Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi. Aus dem revidirten Grund-Text übersetzt, durch die prophetischen Zahlen aufgeschlossen und allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten ..., vor Augen gelegt, Stuttgart 1758.
18. Vgl. aber Kannenberg, Uhrtafeln (wie Anm. 13), 251–259.
19. Selbstverständlich ist die Vorstellung der Abfolge der Weltgeschichte in Stufen älter als Hegel. Sie findet sich auch schon in manchen biblischen Aussagen. Trotzdem stehen einige Betonungen in Hegelscher Tradition.
20. Vgl. H. Richter u. Mitarb. v. W. Richter, Richter's Bibelwerk. Erklärte Haus-Bibel oder Auslegung der ganzen heiligen Schrift alten und neuen Testaments (Bd. 1–6), Barmen/Schwelm 1834–1840.
21. Vgl. z. B. die Beschreibung der Bemühungen des Basler Inspektors Joseph Friedrich Josenhans

wobei je nach Missionsgesellschaft und mit ihr einhergehender Missionssubkultur auf unterschiedlichen Bibelstellen fußende Argumentationen zum Tragen kamen. So zitierte 1840 ein Drittel aller angenommenen Bewerber der *London Missionary Society* auf die Frage nach den Pflichten von Missionaren 2 Tim. 4,2: »Be instant, in season and out of season«. »Predige das Wort, sei bereit, ob zur Zeit oder zur Unzeit«. ²² Bei der Frage, was einen Missionar qualifiziere, wurde die Stelle im selben Jahr 1840 von einem weiteren Viertel der Bewerber ²³ zitiert, insgesamt also in mehr als 50 % der Bewerbungen. 1860 wurde sie bei der Frage nach den Pflichten nur in 6 % der Bewerbungen angegeben, bei den »Qualifications« gar nicht. ²⁴

II. Religiöse Werte der Missionare

Nach diesem allgemein gehaltenen Überblick sollen nun die konkreten Argumentationen und Motivationen für den Eintritt in eine Missionsgesellschaft untersucht werden. Dies geschieht anhand der Bewerbungsschreiben von Missionaren der *London Missionary Society*, der *Basler Missionsgesellschaft* und der *Rheinischen Missionsgesellschaft* zwischen 1820 und 1860. In den folgenden Kapiteln werden auch Quellen der *Church Missionary Society* einbezogen, doch deren frühe Bewerbungsschreiben wurden im Zweiten Weltkrieg bei einem Bombenangriff vernichtet.

Die Gründung der *London Missionary Society* (LMS) 1795 markiert den Beginn der evangelischen Weltmission des 19. Jahrhunderts, unter anderen Vorzeichen und mit einer gegenüber dem 18. Jahrhundert neuen Programmatik. ²⁵ Erstmals wurde hier wirklich die ganze Welt als Missionsfeld verstanden. Die *Church Missionary Society* (CMS) entstand 1799 im Umkreis der LMS. ²⁶ Im Gegensatz zu der zumindest im Selbstverständnis überkonfessionellen LMS ²⁷ wollte die CMS explizit eine kirchliche Missionsgesellschaft sein, in die *Church of England* hineinwirken und aus ihr gespeist werden. CMS und LMS wurden die beiden dominierenden englischsprachigen Missionsgesellschaften.

Die *Basler Mission*, 1815 auf Anregungen aus und im engen Kontakt mit London gegründet, avancierte bald zur größten deutschsprachigen Missionsgesellschaft. ²⁸ Bis Ende der 1850er Jahre sandte die CMS, die bis zu dieser Zeit unter chronischem Mitarbeitermangel litt, Basler Missionare aus. ²⁹ Die Zunahme der englischen Bewerber

(1812–1884) in: W. Schlatter, *Die Heimatgeschichte der Basler Mission (Geschichte der Basler Mission 1815–1915. Mit besonderer Berücksichtigung der ungedruckten Quellen 1)*, Basel 1916, 246f., 275, 299. Bei genauer Analyse stellt sich allerdings heraus, dass die Missionsseminare nicht nur in der Abgrenzung von Aufklärung und Rationalismus agierten, sondern selbstverständlich auch Methoden, Ansätze und Theorien aus diesen Traditionen übernahmen, selbst wenn diese nicht ausgewiesen wurden.

22. Vgl. SOAS CWM/LMS, London, Home. Candidates' Papers, 1796–1899; Answers to printed questions 1835–1885. Zehn von 30 überlieferten Bewerbungen in 1840.

23. Vgl. ebd.: 7 von 30 Bewerbungen.

24. Vgl. ebd.: Zweimal in 31 Bewerbungen.

25. Zur Geschichte der LMS vgl. Lovett, *History* (wie Anm. 4).

26. Vgl. dazu Stock, *History* (wie Anm. 4).

27. Faktisch wurde die LMS bald zu einer kongregationalistischen Missionsgesellschaft.

28. Der genaueste historische Überblick entstand wie bei der CMS zur Hundertjahrfeier der Missionsgesellschaft: Schlatter, *Heimatgeschichte* (wie Anm. 21); Bd. 2: *Die Geschichte der Basler Mission in Indien und China*, Basel 1916; Bd. 3: *Die Geschichte der Basler Mission in Afrika*, Basel 1916.

29. Vgl. dazu die ausführliche Darstellung bei Schlatter, *Heimatgeschichte* (wie Anm. 21), 61–87.

berzahlen und die Heftigkeit der Auseinandersetzungen um theologische und praktische Fragen, insbesondere die Ordination, beendeten diese Form der direkten Zusammenarbeit. 1825 wurde in Wuppertal eine Missionsvorschule eröffnet, um Männer, welche nicht den in Basel geforderten Bildungsgrad hatten, für den Missionsdienst auszurüsten bzw. auf das Basler Seminar vorzubereiten. 1828 entstand daraus die *Rheinische Missionsgesellschaft*, ein Jahr später wandelte sie die Vorschule in ein reguläres Missionsseminar um.³⁰

Mit diesen vier Missionsgesellschaften stehen einige der größten und einflussreichsten Missionsgesellschaften des 19. Jahrhunderts, die gleichzeitig untereinander enge Beziehungen pflegten, im Mittelpunkt der Untersuchung. Da diese Missionsgesellschaften in ihren Ländern jeweils in engem Kontakt zu und im Austausch mit dem erweckten Teil des Protestantismus sowie den anderen Missionsgesellschaften von ähnlicher Frömmigkeitsprägung standen, sind die Ergebnisse der Studie von Bedeutung auch für die ganze Missionsbewegung dieses Spektrums.³¹

Die untersuchten englischen Missionsgesellschaften ließen ihre Bewerber seit Anfang des 19. Jahrhunderts Fragebögen ausfüllen, um ihre Motivation und Eignung zu ermitteln.³² Diese Fragebögen änderten sich im Laufe des 19. Jahrhunderts nur unwesentlich (z. B. in der Reihenfolge der Fragen). Damit liegt eine serielle Quelle vor, an der sich Veränderungen im sozialen oder Bildungshintergrund der Missionare sowie in ihren Überzeugungen und Wertbindungen herausarbeiten lassen. Die *Basler Missionsgesellschaft* verlangte von den Missionsanwärtern bei der Bewerbung schriftlich formulierte Lebensläufe, aus denen ihr Glaubensstand ebenso hervorging wie ihr Missionseifer.³³ Aus ihnen wollte der Inspektor, also der Direktor des Missionsseminars, die Echtheit ihrer Berufung ablesen. Auch diese können als serielle Quellen ausgewertet werden, selbst wenn sie nicht in der Weise formalisiert sind

30. Vgl. G. Menzel, *Aus 150 Jahren Missionsgeschichte. Die Rheinische Mission, Wuppertal 1978*, 27.

31. Die erweckt-konservative Missionsbewegung muss in Deutschland insbesondere von der liberalen Mission abgegrenzt werden. Hierzu zählte z. B. der Allgemeine Evangelisch-Protestantische Missionsverein (gegr. 1884, später: Deutsche Ostasienmission). Des Weiteren gab es ausdrücklich konfessionelle Missionsgesellschaften wie z. B. die Leipziger Mission (gegr. 1836). Auch diese hatten einen etwas anderen Fokus als die hier untersuchten Missionsgesellschaften, stand doch die konfessionelle Bindung über der persönlichen Frömmigkeit. Die CMS als explizit anglikanische Missionsgesellschaft verband beide Anliegen, die daraus resultierenden Probleme, vor allem in der Kooperation zwischen *Basler Mission* und CMS, stellt Schlatter, *Heimatgeschichte* (wie Anm. 21), 61–87, ausführlich dar. Ob und ggf. inwiefern sich die Frömmigkeitsprägung deutscher erweckter Missionsgesellschaften mit anderem Sozialprofil von den Rheinischen und Basler Missionaren unterschied, wäre noch zu untersuchen.

32. Die Fragebögen der LMS finden sich in der Bibliothek der School of Oriental and African Studies (SOAS) in London. Sie sind teils Bestandteil der Candidates' Papers, teils einzeln gesammelt, vgl. Anm. 22. Für diese Untersuchung wurden insbesondere die Antworten auf folgende Fragen analysiert: »11: Have you felt a decided preference to the work of a Missionary abroad, above that of a Minister at home? and do you think you should continue so to feel, were an equal opportunity of becoming a Minister to present itself? – if so, state the reasons of this preference.« »12: As there is too much reason to fear that some persons have become Missionaries under the influence of improper principles, you are desired, seriously and sincerely, to state what are the motives by which you are actuated in offering yourself as a Missionary to the Heathen.« »13: What, in your judgment, are the *Qualifications* necessary to form a good Missionary of Jesus Christ?« »14: What do you apprehend are the proper *Duties* of a Christian Missionary? and what do you conceive to be the peculiar temptations to which he is exposed?«

33. Vgl. BV, Archiv, mission 21/Basler Mission, Basel.

wie die Fragebögen der LMS. Dafür gab das Verfahren der *Basler Mission* den Bewerbern mehr Möglichkeiten, individuelle Schwerpunkte zu setzen. Die *Rheinische Missionsgesellschaft* hieß alle Missionare (und alle Missionarsfrauen!) vor der Ausreise einen Lebenslauf verfassen, sodass auch hier von allen Missionaren Lebensbeschreibungen vorliegen, die auf die religiöse Motivation schließen lassen.³⁴ Bei diesen Quellen ist freilich zu beachten, dass sie zumindest im Fall der meisten Männer nach der Ausbildung in Wuppertal verfasst wurden, also in einem viel stärkeren Maße als die Bewerbungsschreiben der Basler Missionare durch die Theologie der RMG geprägt waren.³⁵

Eine Untersuchung der Wandlungsprozesse innerhalb der Missionsbewegung ist lediglich unter der Einschränkung möglich, dass für das erste Drittel des 19. Jahrhunderts nur wenige Bewerbungen vorliegen. Das änderte sich ab der Mitte des Jahrhunderts grundlegend. Für das Jahr 1860 sind z.B. von der LMS 32 Fragebögen erhalten, die *Basler Mission* nahm in demselben Jahr 31 neue Auszubildende auf.

Veränderungen für die Zeit zwischen 1820 und 1860 zeigen sich nicht grundsätzlich in der Liste der Motive, wohl aber in ihrer Beziehung zueinander und in der Füllung der einzelnen Begriffe. Es sollen nun zunächst die wichtigsten in den Bewerbungen genannten Motive dargestellt werden, um dann daraus abzuleiten, inwiefern diese Motive für die Missionsbewegung religiöse Werte darstellten.

Überwältigendes Motiv der deutschsprachigen Missionsbewerber war die Überzeugung, zum Missionsdienst berufen zu sein. Dieser Ruf äußerte sich in »Freudigkeit« oder auch »Lust« zur Mission, im »Drang« oder »Trieb«, Missionar zu werden, auch in einer großen Unruhe, wenn die Männer ihrer Berufung nicht nachkamen. Wie bei der Bekehrung kehrte erst Ruhe in ihre Seele ein, nachdem sie die Bewerbung an das Missionshaus abgeschickt oder zumindest alles für die Bewerbung vorbereitet hatten.

Die Berufung konnte Ausdruck erlangen durch den äußeren Ruf durch Freunde, Geschwister, Pfarrer, selten auch Eltern, oder durch einen inneren Ruf in Träumen und Erlebnissen. So berichtete Wilhelm Rieb im Jahr 1860:

»In dieser Zeit besuchte mich auch eine Frau und sagte, ob ich keine Lust habe Missionar zu werden, auf dieses sagte ich nein, das werde ich nicht, aber der Herr der mich erweckt hat, sagte ja, viele Missionsblätter hab ich gelesen, aber es war kein Gedanke noch ein Trieb in mir. Als aber einige Monate verflossen waren, erschien mir der Herr Jesus im Traum und stellte mir einen Gotteskasten hin, und sprach, hier solle ich opfern, 1 ½ Kreuzer hatte ich, den ½ Kreuzer warf ich hinein. Er aber sprach, ich soll alles opfern. Dieser Traum fuhr mir wie ein Schwert in meine Seele, und wurde mir sehr bedenklich, in der ersten Zeit meinte ich, das alles was ich habe der Mission und den Armen zu geben, aber mit diesem war's nicht gethan. Da ich aber mit Jesu Hülfe ernstlich und anhaltend betete, und ich den Herrn meinen Erlöser anflehte, gab mir der Geist Gottes Antwort, daß ich Missionar und Christi Diener werden soll [...]«. ³⁶

34. Vgl. Lebenslaufbuch 1 (wie Anm. 7). Die Bewerbungen der LMS und der *Basler Missionsgesellschaft* werden in 10-Jahres-Schritten ausgewertet, die der RMG vollständig.

35. Auch aus der *Rheinischen Missionsgesellschaft* sind Lebensläufe von Bewerbungen oder aus den Prüfungsunterlagen der Missionare überliefert. Sie wurden jedoch zunächst nicht systematisch gesammelt, da formale Bewerbungen erst relativ spät eingeführt wurden.

36. BV 608 (Wilhelm Rieb), Lebenslauf (16. 2. 1860) (wie Anm. 33). Andere Bewerber hörten Stimmen, so Johann Jakob Riess, der 1830 schrieb: »Es war mir immer, als hörte ich eine Stimme, die zu mir sprach, ich soll mich melden im Missionshaus in Basel, das ich den Heiden das Evangelium, das Leiden und Sterben, unsers Herrn und Heilandes verkündigen könnte, und wer an dem Sohn

Andere Berufungserlebnisse waren eindeutig biblischen Motiven nachempfunden, so z. B. der paulinischen Vision des Rufs durch einen Mazedonier: »Komm herüber [...] und hilf uns!«³⁷ Dieser Bericht über Paulus' Berufung zum Missionar Europas wurde gerne von den Missionsgesellschaften und -predigern zur Motivation der jungen Leute benutzt und spiegelte sich dann im Erleben der zukünftigen Missionare:

»[...] besonders wurde mir einst auf der Strase von einem unbekanntem Weib ein kleines Büchlein gegeben, in dem ein Lied stehet, darüben über am weiten Meer rufen Schwarze Heiden schickt uns doch Apostel her, daß sie uns recht waiden, welches einen tiefen Eindruck auf mich machte und es mir als ein Ruf vorkam, ein Apostel zu werden für die Heiden und alles andere zu verlassen mit Freuden und mich dem ganz zu ergeben der sich für mich auch ganz ergeben hat in den qualvollsten Todt [...].«³⁸

Jakob Hehr spricht in diesem Bericht ein zweites Motiv an, das eng mit dem ersten verbunden ist: Hingabe an Gott. In dem Maße, in dem die Überzeugung, berufen zu sein, an Bedeutung für die Missionsentscheidung zunahm, stieg auch die Referenz auf die Hingabe an Gottes Willen.³⁹ Dies hatte zum einen den Aspekt des Gehorsams gegenüber Gott, zum anderen spielte es in ein drittes Motiv hinein, das für die deutschen Missionsbewerber immer wichtiger wurde: die Rückgabe des durch den Kreuzestod Christi erlangten Lebens an Gott. Dies musste nicht zwangsläufig im eigenen Tod enden, kalkulierte ihn aber immer ein. Und in der Tat starben von 13 im Jahr 1860 ins Missionsseminar eingetretenen und in der Folge nach Afrika oder Asien ausgesandten Missionaren sechs innerhalb der ersten fünf Jahre im Missionsgebiet. Ein großer Teil der anderen kehrte nach zwei oder drei Jahren nach Basel zurück und übernahm später Predigerstellen in Nordamerika.⁴⁰

Der Tod der Missionare als Folge der völligen Hingabe und in der Nachfolge Christi war zwar nicht gewollt (und in der Regel wurden Missionare bei andauernd schlechtem Gesundheitszustand abberufen und in eine verträglichere Region versetzt), aber er war doch erwartet. Die Missionare sollten unter Einsatz ihres ganzen Lebens für die Ehre Gottes und die Ausbreitung seines Reiches sowie die Rettung der »Heiden« arbeiten. Das Berufsverständnis der Mission war, gerade weil es nicht nur ein Berufs- sondern auch ein Berufungsverständnis war, ganzheitlich.

Dafür versprachen die Missionsgesellschaften den Missionaren Dank und Ehre bei Gott: »Schaut das Ende treuer Zeugen, Wenn ihr Haupt Sieg umlaubt Darf zum Tod sich neigen; Schauet, wie sie fröhlich scheiden Himmelan! Solche Bahn Lehrt für

Gottes glaubt, soll zum ewigen Leben eingehen, und nicht zur Verdammniß, und sie durch den Herrn aus dem Schatten der Finsterniß, an das Licht führen, und ihnen den Weg des Lebens zeigen.« (BV 142, Lebenslauf [8. 1. 1830]).

37. Apg. 16,9. Vgl. z. B. BV 378 (Jakob Hehr) Lebenslauf [1850]; BV 252 (Christian Jakob Bommwetsch), Lebenslauf [2. 3. 1840] (wie Anm. 33).

38. BV 378 (Jakob Hehr), Lebenslauf [1850] (wie Anm. 33).

39. Vgl. zur Bedeutung der Hingabe in der englischen Frömmigkeit und der Vorbildfunktion Henry Martyns auch *B. Stanley*, An »Arduour« of Devotion: The Spiritual Legacy of Henry Martyn, in: R. F. Young (Hg.), *India and the Indianness of Christianity. Essays on Understanding – Historical, Theological, and Bibliographical – in Honor of Robert Eric Frykenberg* (Studies in the History of Christian Missions), Grand Rapids 2009, 108–126.

40. Vgl. die Angaben in BV (wie Anm. 33). Eine Pfarrtätigkeit in Deutschland war für ehemalige Missionare in der Regel nicht möglich, bezogen sich die Ordinationsrechte doch ausdrücklich und ausschließlich auf die Tätigkeit außerhalb Deutschlands bzw. des Entsendungslandes.

Christum leiden«⁴¹, sang die Gemeinde beim Jahresfest der *Basler Mission* 1830. Der Märtyrertod wurde vorbildlich für die Gemeinden und nachfolgende Missionare. Die Wertschätzung des Todes für Christus war so groß, dass selbst Männer in die Mission gingen – und von ihren Eltern darin unterstützt wurden –, deren ältere Geschwister schon auf dem Missionsfeld gestorben waren. Johannes Stanger begründete seine Bewerbung unter anderem mit dem Tod seines Bruders: »Am stärksten aber fühlte ich diesen Drang in mir zu der Zeit, da mein lieber Bruder auf der Afrikanischen Goldküste gestorben ist, so schmerzlich auch diese Nachricht für mich und die Meinigen war, so regte sich doch der Wunsch, auch einst unter die Heiden zu gehen und ihnen von dem Heiland zu sagen, so stark in mir, daß ich von da an dieses Gedankens nie wieder los werden konnte.«⁴² – Stanger ist übrigens nicht im Missionsdienst gestorben. Nach einigen Jahren an der Goldküste wurde er nach Brasilien versetzt und starb schließlich im Alter von 76 Jahren in Ann Arbor, USA.

Die Hingabe an Gott war Kennzeichen des wahren christlichen Lebens, wie es jeder Bekehrte leben sollte. Sie fand ihren höchsten Ausdruck im Auszug aus der Heimat in außereuropäische Länder zu nichtchristlichen Kulturen unter Hinnahme eines frühzeitigen Todes.

Um Missionare werden zu können, mussten die Männer – und auch die wenigen Frauen, von denen aus dieser Frühzeit Lebensläufe überliefert sind – bekehrte Christen sein, ein drittes Motiv. Die Bekehrung wurde beglaubigt durch die Abwendung von der Welt und Hingabe an Gott, sodass sich Bekehrung und Missionswunsch gegenseitig bestätigten. Oft standen sie auch in unmittelbarer zeitlicher Nähe zueinander. Einige der deutschen Missionsbewerber berichteten, dass sie, sobald sie bekehrt waren, dieses Erlebnis weitergeben und Missionare werden wollten.

Mit den Jahren konnte durchaus auch die umgekehrte Reihenfolge auftreten: Manche Jungen waren fasziniert von den Berichten aus aller Welt, von Missionaren, die Abenteuer erlebten, fremde Länder und wilde Tiere sahen und Zeugen von ergreifenden Bekehrungen heidnischer Menschen wurden. Das wollten sie auch erleben, vielleicht auch die Verehrung unter den Menschen, die den Missionaren entgegengebracht wurde, erfahren. Dieser Missionswunsch trieb sie an, auch wenn er, wie sie später feststellten, nicht lauter war. Doch dann erkannten sie ihre eigene Unwürdigkeit und Unfähigkeit zum Missionsdienst. Im Ringen zwischen Missionswunsch und Selbstzweifeln erlebten sie ihre Bekehrung.

Berufung, Hingabe, Rückgabe des Lebens an Gott und Bekehrung waren die auf das eigene Glaubensleben bezogenen Motive der Missionsanwärter. Daneben standen Motive, die sich stärker nach außen richteten: das Mitleid mit den »armen Heiden« bzw. die Liebe zu den Heiden, ein Motiv, das im Laufe des Jahrhunderts immer größere Bedeutung erlangte. Das Mitleid konnte sich einerseits rein auf den geistlichen Stand der Heiden beziehen. Die Missionare wollten also Seelen retten. Es konnte aber auch deren irdisches Leben einbeziehen. Von »Zivilisierung« sprachen die deutschen Bewerber (im Gegensatz zu den Missionsgesellschaften) hingegen selten.

Gegründet waren Mitleid mit und Liebe zu den Heiden in der Liebe Gottes.⁴³ Fast

41. Magazin für die neueste Geschichte der evangelischen Missions- und Bibelgesellschaften 15, Basel 1830, 484.

42. BV 254 (Johannes Stanger), Lebenslauf [1840] (wie Anm. 33).

43. Daneben spielte die im Doppelgebot der Liebe begründete Pflicht zur Nächstenliebe eine fundamentale Rolle.

immer, wenn ein Bewerber auf die Liebe zu den Heiden verwies, nannte er im gleichen Atemzug die Liebe zu Gott. Ferdinand Kittel, nach 30 Jahren Tätigkeit in Indien und Erschließung des Kanaresischen von der Universität Tübingen mit der Ehrendoktorwürde ausgezeichnet, bewarb sich 1850 mit großer Unterstützung seiner Eltern. Seine gymnasiale Bildung und seine Herkunft aus Ostfriesland unterschieden ihn vom Gros der Basler Seminaristen.

»Hast du nicht, Herr, das Sehnen in mir entzündet, den armen Heiden ein Scherflein zu bringen vom Brode des Lebens? unter ihnen dir zur Ehre zu sein, und alle meine Lebenstage deinem Dienste zu weihen, damit ich ein Segen sein möchte von dir gesegnet? – Wenn ich in früheren Jahren las, wie einer von den Heiden des Heilandes Kreuz auf sich genommen hätte, wurde ich ganz wunderbar bewegt und es stieg dann wohl der Wunsch in mir auf, daß auch ich einst in der Heiden Lande unter dem Beistande des Himmels vom Tode zum Leben wirken möge; doch mit der Zeit verschwand es wieder. [...] Mein Mitleid mit denen war viel größer als mit denen im Vaterlande, welche das Heil um sich sehen und doch nicht wollen [...]. Ich fühlte mich bald gedrungen, Missionar zu werden, und ich gestehe, daß ich mir keiner anderen Triebfedern bewußt bin als der Liebe zu Christo und zu den Heiden. [...]«⁴⁴

Dies letzte, die »Liebe zu Christo und zu den Heiden« ist sein Hauptargument, in ihr gipfelt die Bewerbung. In der Liebe der Missionare spiegelt sich die Liebe Gottes, und in der Liebe zu den Heiden findet die Liebe zu Gott ihren sichtbaren Ausdruck.

Ein letztes wichtiges Motiv erwähnt Kittel in seiner Bewerbung ebenfalls: die Ausbreitung der Ehre Gottes. Sie spielte insgesamt bei den deutschen Bewerbungen im Gegensatz zu den englischen eine erstaunlich geringe Rolle. Von einem Missionar der Rheinischen Missionsgesellschaft wurde sie erstmals 1834 erwähnt, und insgesamt zwischen 1829 und 1866 in nur 4 % aller Lebensläufe.⁴⁵ Auch in Basel fand sie sich erst um diese Zeit. Dort wurde sie zwar etwas häufiger angeführt, aber auch hier nicht in den frühen Jahren und mit ca. 20 % immer noch selten im Vergleich zu den Missionsbewerbern der LMS, die sie in – je nach Jahrgang – zwischen 80 und 100 Prozent der Fälle hervorhoben. Hier zeigt sich ein länderspezifischer Unterschied, der zumindest teilweise mit der unterschiedlichen politischen Ausgangssituation der Länder, aber auch der verschiedenen religiös-theologischen Prägung erklärt werden kann.

Für die englischen Missionare war die Ehre Gottes der Horizont ihres Lebens und Handelns, wie es für die deutschen die Berufung durch Gott war. Die einen fanden im Bewusstsein des Berufenseins die Grundlage für ein hingebungsvolles Missionarsleben, die anderen in der Aufgabe, die Ehre Gottes auszubreiten, Seelen zu retten und so das Reich Gottes auszudehnen – ein weiteres Motiv, das von den deutschen Missionaren nur selten erwähnt wurde. Dies spiegelt auch unterschiedliche Frömmigkeitsstile der beiden Länder: die stärkere Betonung der Innerlichkeit in Deutschland, die Hervorhebung der Verantwortung für andere in England.

Primäre Motive der Missionsanwärter waren also Berufung, Ehre Gottes, Dank an Gott bzw. Rückgabe des Geschenks des Lebens an Gott, Hingabe, Liebe zu Gott und zu den Menschen, Seelenrettung. Diese fungierten bei CMS, LMS, Basler und Rheinischer Missionsgesellschaft als religiöse Werte.

Seit dem bahnbrechenden Aufsatz des Kulturanthropologen Clyde Kluckhohn Anfang der 1950er Jahre ist sich die Wertewandelsforschung mehr oder weniger

44. BV 377 (Ferdinand Kittel), Lebenslauf [1850] (wie Anm. 33).

45. 5 von 117, vgl. Lebenslaufbuch (wie Anm. 7).

einig, dass Werte das Wünschenswerte darstellen, an dem Menschen ihre Wünsche wie ihre Handlungen ausrichten,⁴⁶ oder, wie es der Sozialphilosoph Hans Joas ausdrückt: Werte sind »reflexive Standards zur Bewertung unserer Präferenzen, emotional besetzte Vorstellungen über das Wünschenswerte«. ⁴⁷ Dass alle genannten Motive der Missionare emotional besetzt waren, steht außer Frage. Wichtiger ist indessen noch, dass sie Leitlinien für ihr Handeln und Fühlen darstellten. An ihnen wurde gemessen, ob der Missionswunsch echt und richtig war, ob keine falschen Motive hineinspielten oder gar die Überhand gewannen. Die in den Bewerbungen genannten Motive waren das Wünschenswerte, das von den Missionsgesellschaften Gewünschte und in der Missionsbewegung Erwartete.

Dessen waren sich die Missionare sehr bewusst, wie ihre Lebensläufe zeigen. Aus Basel sind dabei unter den hier untersuchten Missionsgesellschaften die meisten Lebensläufe überliefert. Gerade gegen Mitte des Jahrhunderts, als die Lebensbeschreibungen immer ausführlicher wurden, traten die Kämpfe zwischen dem eigenen Erleben und Empfinden und dem, was für gewünscht gehalten wurde, deutlich zutage. Dies bezog sich nicht nur auf die Bekehrung, die sich meist über Jahre hinzog und von immer neuer, noch nicht ganz vollkommener Erkenntnis Gottes und seiner selbst sowie von immer neuen Rückfällen begleitet wurde. Sondern auch die Berufung wurde immer wieder infrage gestellt, perfektioniert und am erwarteten Vorbild ausgerichtet. Die Berufung war für die Missionare ein Wert, ein Standard zur Bewertung ihrer Wünsche und ihres Lebens. Die einen rangen in der Weise mit ihr, dass sie zunächst unlautere Motive in ihrem Missionswunsch feststellten und in langer Auseinandersetzung mit sich selbst, immer wieder angetrieben von außen, zur Erkenntnis der wahren Berufung und deren Implikationen durchdrangen. Andere suchten die Berufung zu ignorieren oder vergaßen sie. Doch die wahre Berufung – und das war ihr vorrangigstes Kriterium – setzte sich schließlich in ihrem Leben durch und ließ ihnen keine Ruhe, bis sie sich dem Ruf ergaben und sich bei einer Missionsgesellschaft bewarben. Wieder andere stellten die Bewertung ihres Eindrucks, berufen zu sein, der Missionsgesellschaft – und damit dem Urteil Gottes – anheim.

Auch die Missionsgesellschaft prüfte die Bewerbungen der Kandidaten – neben ihrer allgemeinen Befähigung wie Gesundheit und Bildungsgrad – vornehmlich anhand der vermuteten Berufung. Konnte ein Bewerber in seinem Lebenslauf seine Berufung glaubhaft machen, so wurde er mit Sicherheit zum Eintritt ins Missionsseminar eingeladen – selbst wenn seine allgemeinen Fähigkeiten zu wünschen übrig ließen. Selbst wenn der Kandidat wegen Lernschwierigkeiten nicht für den eigentlichen Missionarsberuf geeignet war, konnte er als sog. »Missionskolonist« in der

46. Vgl. C. Kluckhohn, Values and Value-Orientations in the Theory of Action. An Exploration in Definition and Classification, in: T. Parsons/E. A. Shils (Hg.), *Toward a General Theory of Action*, Cambridge/Mass. 1951, 388–433, hier: 395.

47. H. Joas, Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz. Freiburg u. a. 2004, 44. Ausführliche Überlegungen zu Wertbindungen von Individuen finden sich in Ders., *Die Entstehung der Werte* (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1416), Frankfurt/M. 1999. Seine Definition besticht durch den Bezug der Werthaltungen auf Kommunikation und Lebensgeschichten, der sie für eine Analyse der religiösen Werte der Missionare und Missionsgesellschaften besonders hilfreich macht. In der Wertewandelsforschung stehen zwei Aspekte im Vordergrund: die sich im Laufe der Zeit verändernde Relevanz von Werten sowie die Neukonfiguration einzelner Werte, vgl. z. B. H. Thome, Wertewandel in Europa aus der Sicht der empirischen Sozialforschung, in: H. Joas/K. Wiegandt (Hg.), *Die kulturellen Werte Europas*, Frankfurt am Main 2005, 386–433, hier 429f.

Handwerkerausbildung in Übersee oder auch im Missionshandel tätig werden und so im kleinen Rahmen missionieren.⁴⁸

Die Kriterien für die Wahrhaftigkeit der Berufung, dass sie tatsächlich von Gott stammte, wandelten sich im Laufe der Zeit. So wurden Drang zur Mission, innere Unruhe bei Nichtbeachtung der Berufung und auch Beharrlichkeit immer wichtigere Kriterien, während Träume und innere Stimmen eher abnahmen. Ein nicht notwendiges, aber wenn vorhanden unabweisbares Zeichen war die äußere Berufung durch andere Menschen.

Wie die Berufung, so lassen sich auch die anderen erwähnten Motive der Missionsbewerber als Werte charakterisieren.⁴⁹ Sie begründeten das Sendungsbewusstsein der Missionare, ihre Überzeugung, gesendet zu sein, und ihre Bereitschaft, sich von den Gesellschaften senden zu lassen. Ein anderer Aspekt des Sendungsbewusstseins, der Inhalt der Sendung, kam in den Missionszeitschriften zum Ausdruck. Hier fanden sich alle Perspektiven, die Gründe für die Sendung, ihre Inhalte und die Erwartungen an die zu Sendenden, nebeneinander.

III. Werthaltungen der Missionsgesellschaften

Daher soll nun gefragt werden, welche Werte die Missionsgesellschaften in ihren Veröffentlichungen hervorhoben, denn durch diese Medien lernten die jungen Menschen die Mission und ihre Anforderungen kennen.

Die Missionsgesellschaften erwarteten von ihren Missionaren Beharrlichkeit, Bereitschaft zur Nachfolge und zum Dienst, Geduld, Selbstverleugnung, Liebesdrang, Aufopferungsbereitschaft, Vertrauen, Sanftmut, Demut, Einigkeit und Bruderliebe sowie die Bereitschaft, ihr »Fleisch zu kreuzigen«, um nur einige der im Jahresbericht 1830 von der *Basler Mission* genannten Motive aufzuzählen.⁵⁰ Ebendiese Eigenschaften versuchten die Missionare in ihren Lebensläufen darzustellen.

Die »Kreuzigung« des Fleisches nahm dabei großen Raum ein, wenn die Bewerber von ihren verderblichen Lüsten, von Trinken und Spiel, von Selbstbefriedigung und Interesse an Frauen erzählten, ja wenn selbst »Augenlust« eines 18–/19jährigen zur Sünde wurde:

»mein Gewissen klagte mich so vieler Sünden an, jetzt viel [!] mir ein, daß ich oft nach dem anderen Geschlechte gesehen habe mit unkeuschen Blicken u. suchte ihnen zu gefallen u. hät-

48. Schon die ersten durch die LMS ausgesandten Missionare waren zu mehr als der Hälfte Handwerker, die in den Missionsgebieten das Handwerk ausüben und dabei missionieren sollten. Obwohl dieser erste Versuch größtenteils scheiterte, behielten die Missionsgesellschaften das Vorgehen im Grund bei, bildeten aber auch die Handwerker in zumindest einigen Kursen theologisch weiter. Vgl. zu der ersten LMS-Mission Lovett, *History* (wie Anm. 4), 41–60 sowie die Beschreibungen der ersten Missionserlebnisse in Tahiti ebd., 117–194.

49. Motivation und Werte sind dabei zu unterscheiden. Motivation war den Missionaren neben diesen Werten ihr Geschichtsverständnis; motivierende Medien Missionsschriften, Missionsfeste und, so in ihrer Heimat vorhanden, Missionsstunden, teilweise auch missionarisch interessierte Jünglings- oder Jungfrauenvereine. Vgl. zur Klassifizierung der Motivationen auch W. Ustorf, *Robinson Crusoe tries again. Missiology and European Constructions of »Self« and »Other« in a Global World 1789–2010*. Selected essays, ed. by R. Löffler (Research in Contemporary Religion 9), Göttingen 2010, 59–73.

50. Vgl. Magazin für die neueste Geschichte 1830 (wie Anm. 41), 339–481 (Zitat: 481). Vgl. auch Der Evangelische Heidenbote 1830, 49–60; ebd. 1839, 1–10.

te ich Gelegenheit gehabt oder wenn es der Herr zugelassen hätte, wer weiß, in welche Sünden ich gefallen wäre, wollte ich beten so konnte ich nicht, aus dem Kopfe schlagen konnte ichs auch nicht, obwohl ich es gerne gethan hätte. Ich bat den Herrn um Vergebung meiner Sünden fand aber keine, weil mir meine Sünden nicht überaus sündig waren, aber der Herr half durch, auf mein und meiner Brüder Gebete erhielt ich Frieden im Blut des Sohnes Gottes, ich konnte nun von Herzen glauben, daß er auch für meine Sünden gestorben ist. Nun ging ein ganz neues Leben an, wenn ich nur durch die Straßen ging, wie packte der Teufel mein Herz, dahin zu sehen, wo ich nicht sollte, u. über dem mich mein Gewissen strafte, und oft wurde ich in Gedanken dessen ein Thäter, was ich sah«. ⁵¹

Neben diesen auch in den Lebensläufen zu findenden Motiven, die Grundlagen für die Sendung, erwartete Eigenschaften und Inhalte der Sendung verbinden, erwähnten die Missionsmagazine auch Motivationen, die nur von wenigen Bewerbern ausdrücklich aufgenommen wurden. Dazu gehören die Förderung des Reiches Gottes auf Erden und die Überzeugung, dass das Reich Gottes in unmittelbare Nähe gerückt sei, ja das »Hochzeitsmahl unter den Weltvölkern begonnen« habe. ⁵²

In den Missionszeitschriften fand die Rückbindung der religiösen Werte und Motive an die theologischen Topoi von Sünde und Erlösung, Vorsehung, Gnade und Vergebung statt. Im Mittelpunkt der Theologie standen die Überzeugung von der absoluten Sündhaftigkeit von Mensch und Welt und die Betonung des erlösenden Kreuzestods Christi. Nicht der Auferstandene sollte der Welt verkündet werden, sondern der Gekreuzigte. Dies stellte die Missionare in vielen Ländern vor große Probleme, weil sie die Menschen zunächst von ihrer Sündhaftigkeit überzeugen mussten, bevor sie ihnen eine echte Bekehrung zutrauten. In den Berichten aus den Missionsstationen klagten die Missionare immer wieder, dass die Einheimischen nicht einsehen wollten, wie grundverdorben sie seien. Die Inkulturation der reformatorischen Rechtfertigungslehre schien, gerade in sehr fruchtbaren Ländern, nicht einfach.

Die Erwartungen und Anforderungen der Missionsgesellschaften, ihre religiösen Werte, wurden durch die kommentierten Berichte aus den Missionsstationen, durch Erzählungen von Erlebnissen von Missionaren, durch abgedruckte Predigten und Lieder sowie in seltenen Fällen durch kurze programmatische Artikel vermittelt. In den englischen Zeitschriften nahmen die programmatischen Artikel eine wesentlich höhere Stellung ein als in den deutschen: Es gab mehr von ihnen, und sie waren in der Regel länger. Doch auch die in Berichten und Zitaten »versteckten« Werte traten deutlich hervor. Gerade in den für die breite Bevölkerung gedachten Zeitschriften wie dem Basler *Evangelischen Heidenboten* oder dem *Barmer Missionsblatt* wurden die Leser häufig persönlich angesprochen, gerne auch in einem kommentierenden Satz am Ende einer Erzählung: »Ihr Christen, was vermag nun die Liebe Christi in Euch?«; ⁵³ »Ist es Dir auch schon einmal so gegangen, mein Leser, unter einer Predigt?« ⁵⁴ Solche Sätze sollten auch der Rückwirkung der Missionserfahrungen auf das Leben in der Heimat und der religiösen Stimulation der Heimatgemeinden dienen. Gegen Mitte des Jahrhunderts wurden den Lesern der Missionszeitschriften auch gerne religiöser Eifer und Hingabe der bekehrten Menschen aus Afrika oder

51. BV 606 (Wilhelm Reuther), Lebenslauf [23. 4. 1860] (wie Anm. 33).

52. Magazin für die neueste Geschichte 1830 (wie Anm. 41), 354. Der Text bezieht sich auf das Gleichnis vom großen Gastmahl, Mt. 22,1–14/Lk. 14,16–24.

53. Missions-Gesellschaft zu Barmen, Das Missions-Blatt 5, Barmen 1830, 20.

54. Ebd., 96.

Asien vorgehalten, um die Deutschen und Engländer zu mehr persönlichem Einsatz zu bewegen.

Das *Basler Missionsmagazin* verdeutlichte seinen Lesern in den Jahren 1857 bis 1860⁵⁵ anhand einer Biographie seines ersten Inspektors Christian Gottlieb Blumhardt (1779–1838) in Form eines Fortsetzungsromans, wie ein wahrhaft christlicher Lebenswandel aussah. So wurden seine Ehrfurcht vor dem Heiligen, seine Liebe zu Gott, Suche nach der Wahrheit, die daraus resultierende Gewissensruhe und der Seelenfrieden hervorgehoben. »Doch nicht nur *sich selber* leben möchte Blumhardt,« so heißt es weiter, »sondern sein höchstes Bestreben soll dahin gehen, »von Allem, was ich bin und habe, den besten Gebrauch für die Erleuchtung, Besserung, und Beseligung *Anderer* zu machen.«⁵⁶ Hier fanden die künftigen Missionare eine Anleitung zum richtigen Leben im Angesicht Gottes, die von der Erzählung einer entscheidenden Begebenheit im Leben Blumhardts, in der er mehrfach ausrief »Gott sah dich!«⁵⁷, noch verstärkt wurde. Der Aspekt des Lebens unter der ständigen Beobachtung und Prüfung durch Gott wurde stark betont. Wie man ein solches Leben meistern kann, wurde ebenfalls an Blumhardts Lebenswandel erklärt: Still, rechtschaffen, anständig, gegen Vorgesetzte bescheiden und höflich, gegen Kommilitonen verträglich⁵⁸ sollte der Mensch sich geben, dazu ernst und sittsam. Besonders hervorgehoben wurden auch Blumhardts überdurchschnittlicher Fleiß und Pünktlichkeit. All dies galt es selbstverständlich auch in den Missionsgebieten zu lehren.

Mit dieser Aufzählung kommen zusätzlich zu den eindeutig religiös geprägten die allgemeinen säkularen, von den Missionsgesellschaften als christlich angesehenen Werte in den Blick. Die religiösen Werthaltungen der Missionsbewegung konnten hier relativ knapp behandelt werden, weil sie im Wesentlichen – selbstverständlich – den auch in den Missionsbewerbungen gefundenen entsprachen. In den Veröffentlichungen der Missionsgesellschaften wurden die religiösen Werte ergänzt, in den heilsgeschichtlichen Kontext eingebettet und durch säkulare Werte erweitert.

IV. Säkulare, europäische Werte und das Sendungsbewusstsein der Missionare

Basierte das Sendungsbewusstsein der Missionare auf ihren religiösen Werthaltungen und den Erfahrungen in ihrer Lebenswelt in Europa, so bestand der Inhalt ihres Sendungsbewusstseins aus religiösen wie säkularen, europäischen Werten. »Europäisch« wurden diese Werte, indem sie in ganz Europa – oder zumindest dem protestantischen Europa⁵⁹ – verbreitet waren und indem sie von den Missionaren als solche bezeichnet und anerkannt wurden. Die europäischen Werte begründeten das

55. Evangelisches Missions-Magazin. Neue Folge 1, Basel 1857, 241–267, Neue Folge 3, Basel 1859, 393–416, 485–525, Neue Folge 4, Basel 1860, 83–103.

56. Evangelisches Missions-Magazin 1860 (wie Anm. 55), 90.

57. Ebd., 95.

58. Vgl. ebd., 91.

59. Die frommen Missionare schienen das protestantische Europa für das wahre Europa zu halten. So bezogen sie die Bezeichnung »europäisch« nicht automatisch auch auf katholische Länder, vgl. z. B. Magazin für die neueste Geschichte 1840 (wie Anm. 41), 18. Besonders ausgeprägte Abgrenzungen lassen sich gegenüber Franzosen finden, da die Missionsgesellschaften an vielen Orten in direkter Konkurrenz zu römisch-katholischen französischen Missionaren standen.

Sendungsbewusstsein jedoch nur in dem Sinne, dass sie als höher stehend gegenüber den Werten und Verhaltensweisen nichteuropäischer – oder nicht-protestantisch-europäischer – Kulturen angesehen wurden.

Neben den genannten immer wieder betonten Tugenden Geduld, Freundlichkeit, Zuverlässigkeit, Rechtschaffenheit, Verträglichkeit, Bescheidenheit, Höflichkeit, Ausdauer, Sittsamkeit, Fleiß und Pünktlichkeit standen Werte, die in der Gesellschaft nicht ganz so allgemein anerkannt gewesen sein dürften.⁶⁰

Dazu gehörte der Ernst, der ungehöriges Lachen verbot. Selbstverständlich sollte jeder bekehrte Christ in Gott fröhlich sein, aber doch nur in Gott. Nach außen zeigte sich diese Fröhlichkeit im sittsamen Betragen und in Geduld, Liebe und Bereitschaft zum Verzeihen.

Ein anderer, längst säkular gewordener Wert war der Gehorsam gegenüber der Obrigkeit. Nicht nur die Missionare wurden dazu aufgerufen, sondern auch die Einheimischen sollten dazu ermahnt und erzogen werden. Bemerkenswert ist, dass sich die Ehrung der Obrigkeit nicht allein auf die europäischen Kolonialherren bezog, sondern explizit auch einheimische Fürsten und Kleinkönige umfasste:

»Da überhaupt eine jegliche Obrigkeit, die Gewalt hat, von Gott geordnet ist, [...] werdet ihr in eurem Verkehr mit den Königen und Häuptlingen der Negerstämme diesen hochachtungsvollen Blick nie aus den Augen verlieren, auch in ihnen die bestehende Obrigkeit als Gottes Ordnung ehren [...]«. ⁶¹

Wiewohl den Missionaren kaum etwas anderes übrig blieb, wollten sie in den Missionsgebieten eine Arbeitserlaubnis erhalten, handelte es sich hier doch nicht allein um Taktik, sondern um die feste Überzeugung der Missionsgesellschaften. Wann immer die verschiedenen Obrigkeiten in Konflikt lagen, gerieten die Missionare in starke Bedrängnis. Dann konnten sie nur noch einer Obrigkeit Ehrerbietung bezeugen. Sie orientierten ihre Entscheidung in der Regel daran, welche Obrigkeit ihnen mehr Freiheiten zur Missionierung der Bevölkerung zu bieten schien. Das zweite Kriterium war das Wohl der Bevölkerung.⁶² Die ausbeuterische Obrigkeit musste bekehrt werden. Beides waren wichtige Inhalte des Sendungsbewusstseins der Missionare.

Ob das Wohl der Bevölkerung ein zweitrangiges Kriterium gegenüber der Missionsfreiheit oder in der Verkündigung des Evangeliums impliziert war, kann nicht eindeutig gesagt werden. Die untersuchten Missionsgesellschaften änderten ihre Haltung im Laufe des 19. Jahrhunderts mehrfach. Tendenziell ordneten sie jedoch das leibliche Wohlergehen dem geistlichen unter, wie sie es auch bei sich selbst und ihren Missionaren taten.

Andere Werte, mit denen die Missionare in außereuropäische Länder gesandt wurden und die sie dort zu vermitteln suchten, betrafen das Verhältnis von Mann und Frau. Selbstverständlich waren Frauen den Männern untergeordnet, doch sollte dies in dem in Europa üblichen Rahmen gelebt werden. Indische Witwenverbrennungen

60. Zur Übernahme europäischer Kultur und Verhaltensweisen durch in Europa ausgebildete afrikanische Missionskinder vgl. z.B. K. *Azamede*, *Transkulturationen? Ewe-Christen zwischen Deutschland und Westafrika, 1884–1939* (Missionsgeschichtliches Archiv 14), Stuttgart 2010.

61. *Magazin für die neueste Geschichte* 1830 (wie Anm. 41), 480, vgl. Röm. 13,1–7. Aus: Auszüge aus der Instruktion für unsere auf der nordamerikanischen Colonie Liberia in West-Afrika arbeitenden Missionarien. Vom Oktober 1827 (451–481).

62. Vgl. dazu ausführlich: Porter, *Religion vs. Empire?* (wie Anm. 6), bes. 316–330.

standen bei den Missionaren aller hier untersuchten Gesellschaften von deren Gründung an in der Kritik. Schon in seinem ersten Jahr druckte das *Barmer Missionsblatt* den Brief einer Inderin ab, »an die Töchter Englands, die im Lande der Freiheit und des Lichtes leben, frei von der Macht menschlicher Tyrannei, und losgebunden von den Ketten, womit Satan diejenigen bindet, die im finstern Todesthale sitzen«⁶³, in dem sie die englischen Frauen aufrief, nach Indien zu kommen und die Inderinnen von der Unterdrückung durch ihre Männer zu befreien – männliche Missionare bekämen keinen Zutritt zu indischen Frauen. Gut 30 Jahre später kritisierte das *Basler Missionsmagazin* den japanischen Brauch, dass Frauen Männer auf den Knien bedienten und »alle Geschäfte in dieser entehrenden Stellung« verrichteten.⁶⁴ Positiv wurde hingegen der bekehrte armenische Kaufmann Hakub erwähnt: »Der HErr hat ihn mit einem Weibe gesegnet, das sanft und lenksam ist, und auch auf seine Worte vom Seelenheil und vom Heiland horcht. Er lehrt es jetzt lesen.«⁶⁵ Dies zeigt exemplarisch, wie sich die Missionare die ideale Beziehung zwischen bekehrten Männern und Frauen vorstellten und welche Haltungen sie zu vermitteln suchten.⁶⁶ Nicht Unterwerfung von Frauen war das Ziel, aber auch nicht Gleichberechtigung, sondern Erziehung: Der Mann wurde zum Lehrer seiner Frau. Von den christianisierten Frauen erhoffte die Mission sich dann die Bewahrung von christlichem Glauben, Sitte und Lebenswandel.

Der letzte, heute wahrscheinlich umstrittenste und sicher bekannteste Inhalt des missionarischen Sendungsbewusstseins war die »christliche Civilisation«.⁶⁷ In diesem Begriff ist alles Erwähnte zusammengefasst, aber auch noch mehr. Zur christlichen Zivilisation zählten die Missionare Inhalte der Schulbildung ebenso wie Lebensumstände wie Sesshaftigkeit und Einehe. So schrieben die Fingu von Grahamstown, Südafrika, anlässlich der Abberufung des Gouverneurs George Grey an diesen – und wurden damit im *Basler Missionsmagazin* zitiert:

»O großer Häuptling, höre uns! O Häuptling, wir wurden sehr betrübt bei der Nachricht, daß unsre große Königin jenseits des Meeres Dich zu sich gerufen hat. Bei Deiner Ankunft hier waren wir Waisen; wir waren nicht ein Volk, sondern schweiften umher ohne bestimmten Wohnort. Du hast uns Land gegeben, damit wir uns einen festen Wohnsitz machen. Wir streifen nicht mehr durchs Land wie Fremdlinge, sondern wir reisen umher wie die Engländer.«

Und an Königin Viktoria:

»Er hat uns Land gegeben, damit wir nicht mehr wie Landstreicher und Fremdlinge wären, die keinen festen Wohnsitz haben. Er hat uns große Schulen gebaut, wo unsre Kinder Gutes lernen können, wie die englischen Kinder.«⁶⁸

63. Missions-Gesellschaft zu Barmen, Das Missions-Blatt 1, Barmen 1826, 71.

64. Evangelisches Missions-Magazin 1860 (wie Anm. 55), 26.

65. Magazin für die neueste Geschichte 1830 (wie Anm. 41), 439.

66. Hakub sollte übrigens kein Kaufmann bleiben, denn die Gefahr unehrlicher und unehrenhafter Handlungen wurde als in diesem Beruf zu groß angesehen.

67. Evangelisches Missions-Magazin 1860 (wie Anm. 55), 466. Zu den Gegenbeispielen, »unzivilisierten« Weißen in Indien, vgl. H. Fischer-Tiné, Low and Licentious Europeans. Race, Class and ›White Subalternity‹ in Colonial India (New Perspectives in South Asian History 30), New Delhi 2009. Weiße Händler und Kolonialbeamte, die sich nicht dem europäischen Ideal der Missionare entsprechend benahmten, sowie durch den Kontakt mit Weißen bedingte Alkohol- und Drogenprobleme wurden auch von den Missionaren in ihren Berichten thematisiert. Eine weiße Unterschicht in den Missionsgebieten kam bei ihnen jedoch nicht in den Blick.

68. Evangelisches Missions-Magazin 1860 (wie Anm. 55), 55 f.

In diesen Zitaten wird die doppelte Begründung der Sendung der Missionare deutlich: Die afrikanischen Nomaden sollten zu sesshaften Bürgern wie die Europäer gemacht werden. Gleichzeitig wurde mit der Sesshaftigkeit ein heilsgeschichtlicher Stand verbunden: Sie sollten keine Fremdlinge mehr sein. Die biblischen Referenzen auf das wandernde Gottesvolk in der Vertreibung sind unüberhörbar. Christen aber sind als Bürger im Reich Gottes angekommen. Europäische Zivilisation und Religion waren untrennbar miteinander verbunden, beide Inhalt und Grund der Sendung der Missionare.

Bei der Frage nach den idealen christlichen Lebensumständen orientierte sich die Mission an ihren eigenen Erfahrungen und Präferenzen in Europa: Kleine Dörfer sollten gegründet werden, mit Handwerk und Landwirtschaft, aber ohne den schädlichen Handel und ohne Industrie. Die Basler Missionare wurden 1830 angewiesen, bei dem Aufbau einer ersten deutschen Missionsstation in Afrika auch Acker- und Gartenland anzulegen, sodass »die armen Neger nicht blos lesen und schreiben, sondern auch möglichst ihren Boden bearbeiten lernen, um der Aufnahme in das Reich Christi durch die Verkündigung des Evangeliums empfänglich und werth zu werden.«⁶⁹ Die europäischen Lebensumstände wurden also nicht nur als den afrikanischen oder asiatischen überlegen betrachtet, sondern auch als grundlegende Voraussetzung für die Aufnahme ins Reich Gottes. Religion und europäische Zivilisation waren in den Augen der meisten Missionare untrennbar verbunden.

Deshalb sollten die Missionare, wenn sie das Christentum an außereuropäische Kulturen vermittelten, gleichzeitig europäische Kultur und Zivilisation dorthin transferieren.⁷⁰ Dass das nicht so einfach war und beide, Religion wie Zivilisation, dabei transformiert wurden, steht auf einem anderen Blatt. Die europäischen Werte aber bestanden ebenso in den bekannten Sekundärtugenden wie in europäischer Haltung, Sprache und Lebenswandel.

V. Zur Beziehung von religiösen und »europäischen« Werten

Es ist deutlich geworden, dass sich das Sendungsbewusstsein der Missionare sowohl aus religiösen Motiven und Überzeugungen als auch aus säkularen europäischen Werten speiste. Gleichzeitig bestand der Inhalt der Sendung ebenfalls in Religion wie Zivilisation, in religiösen wie allgemeinen europäischen Werten. In welchem Verhältnis sie bei den untersuchten Gesellschaften zueinander standen, soll in einem letzten Schritt analysiert werden. So wird deutlich, warum die Missionare beides miteinander verbanden.

Die Beziehung zwischen religiösen und europäischen Werten bestand, je nach Wert bzw. Wertesystem, auf ganz unterschiedlichen Ebenen. Hier wird jeweils nur ein Beispiel herausgegriffen, um die Hintergründe zu erläutern.

Die historisch kontingenteste Beziehung war die zwischen Religion und landwirtschaftlich-dörflichem Leben. Zunächst einmal gibt es keine biblischen Gründe dafür,

69. Vgl. *Magazin für die neueste Geschichte* 1830 (wie Anm. 41), 462. *Instruktion* (wie Anm. 61).

70. Zur Zivilisierungsmission des Britischen Empire vgl. z. B. H. Fischer-Tiné/M. Mann (Hg.), *Colonialism as Civilizing Mission. Cultural Ideology in British India*, London 2004 u. insbes. den Einleitungsaufsatz von M. Mann, »Torchbearers Upon the Path of Progress«: Britain's Ideology of a »Moral and Material Progress« in India. An Introductory Essay, in: ebd., 1–28.

dass Afrikaner sesshaft werden und Landwirtschaft erlernen mussten, um für das Reich Gottes vorbereitet zu werden. Dennoch schlug die Mission diesen Bogen, und nicht nur in der zitierten Instruktion, sondern an vielen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten. Die Sesshaftigkeit wurde nicht nur als zivilisatorisch überlegen angesehen, sondern religiös aufgeladen. Biblische oder im engeren Sinne theologische Begründungen finden sich dafür nicht. Die Ursache ist vielmehr in der Lebenswelt der Missionare zu sehen: Der Auf- und Ausbau der Missionsgesellschaften fand zur Zeit der Früh- und Hochindustrialisierung statt. Dörfliche Strukturen zerbrachen, Landflucht und Verstädterung setzten ein, damit aber auch Verelendung in den Städten. Religion wurde für viele Menschen zur Nebensache. Dagegen wandten sich Glaube und Religiosität der Gemeinschaften, aus denen die Missionsbewegung gespeist wurde. Das dörfliche Leben galt plötzlich als Garant für die »gute alte Zeit«, in der die Menschen noch wahrhaft gläubig waren. Zudem stammte der größte Teil der Missionare aller vier Gesellschaften selbst aus Dörfern.

Ob die romantische Vorstellung, die hinter dieser Überzeugung stand, historisch richtig war, ist eine andere Frage. Wichtig ist, dass die Missionsbewegung das Leben auf dem Dorf als notwendig für die wahre Religiosität ansah und dass somit das dörfliche Leben für sie zu einem religiösen Wert geworden war. Es war das Erstrebens- und Wünschenswerte im Vergleich zu anderen Lebensformen und erlangte Wertstatus, indem es »wahres christliches Leben« ermöglichte, und zwar allein ermöglichte.

Daneben gab es Werte, die gleichzeitig religiös und säkular waren. Für das Deutschland des 19. Jahrhunderts ist hier insbesondere der Gehorsam gegenüber der Obrigkeit zu nennen. Er war biblisch begründet, aus der Religion abgeleitet und hatte sich doch längst zu einem eigenständigen, säkularen Wert verselbstständigt. An einem Transfer des europäischen Obrigkeitsgehorsams in die Kolonien hatten die Regierungen und Kolonialmächte ein mindestens ebenso großes Interesse wie die Missionare, wenn auch aus anderen Gründen. Mit dem Gehorsam wurde ein religiöser wie säkularer Wert vermittelt. Das gleiche gilt für Werte wie das Berufsverständnis und das daraus folgende Arbeitsethos, für das Pflichtverständnis und in gewisser Weise auch die Hingabe.

Auch in der säkularen europäischen Welt wurde Hingabe an seinen Beruf erwartet. Dies leitet zu einem kurzen Blick auf den Kulturtransfer über: Die Menschen in Afrika und Asien sollten Berufe ergreifen, vorzugsweise europäische Berufe. Das europäische Berufsverständnis aber ist ohne Luthers Interpretation von Beruf als Ort, an dem der Mensch steht, nicht verständlich. Es steht theologisch und begriffsgeschichtlich in enger Beziehung zur Berufung.⁷¹ Auch dies ist der Ort, an den Gott einen Menschen gestellt hat. Während also mit dem Dorf eine europäische Lebenssituation religiös überhöht und zu einem Wert aufgewertet wird, ist der Beruf ein aus dem Religiösen ins Säkulare übergegangener Wert.

Neben diesen sowohl säkularen als auch religiösen Werten stehen einige rein religiöse Werte wie die Liebe zu Gott und zu den Menschen. Bei der Ausbreitung der Ehre Gottes hingegen könnte schon wieder gefragt werden, ob das nicht – zumindest bis ins 19. Jahrhundert hinein – ein nicht nur religiöser, sondern auch allgemein-europäischer Wert war. Alle europäischen Könige leiteten ihre Herrschaft von der Gna-

71. Vgl. dazu ausführlich G. Wingren, *Luthers Lehre vom Beruf* (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus Reihe 10, Bd. 3), München 1952.

de des biblischen Gottes ab und bezogen sich auf Gott. Alle Herrscher sollten zumindest theoretisch Gottes Ehre verbreiten und verteidigen. Bis in die Gegenwart hinein wird darüber gestritten, ob nicht Gottes Ehre – wenn auch anders genannt – auch in heutige Verfassungen eingeschrieben werden soll.

Die enge Korrelation zwischen europäischen säkularen und religiösen Werten lässt sich aus Geschichte und Kultur Europas erklären. Dazwischen stehen die religiösen Topoi wie Sünde, Gnade, Erlösung, aber auch – und für die Missionsbewegung besonders wichtig – Vorsehung, aus denen die einen wie die anderen Werte hervorgegangen sind. Im Sendungsbewusstsein der Missionare bildeten sie alle eine Einheit. Die Missionare sahen sich aus ihren christlichen Überzeugungen gesandt, christlichen Glauben in alle Welt zu bringen, und der wahre christliche Glaube zeigte sich für sie in seiner europäischen Gestalt.

Das Sendungsbewusstsein der evangelischen Missionsbewegung beruhte auf bestimmten religiösen und säkularen Werthaltungen. Im Vordergrund der motivierenden Werte standen bei der *Basler Mission* und den vorrangig mit ihr kooperierenden Missionsgesellschaften Berufung, Hingabe und Bekehrung, sowie die Liebe zu Gott und die daraus resultierende Nächstenliebe. Der Inhalt des Sendungsbewusstseins speiste sich aus religiösen wie säkularen Werten. Neben den genannten Motivationen, die selbstverständlich ebenfalls vermittelt werden sollten, kamen hier auch Werte wie Ordnung, Gehorsam und Pflichterfüllung zum Tragen. Sie alle waren theologisch in bestimmten dogmatischen Topoi und Überzeugungen begründet; die Betonung gerade dieser Werte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und ihr Eingang in das Sendungsbewusstsein der von der Erweckungsbewegung beeinflussten Missionare hatte jedoch auch politische, soziale und frömmigkeitsgeschichtliche Hintergründe. Die Missionare verbanden auf diese Weise allgemeine theologische Aussagen eng mit Haltungen und Verhaltensweisen des (idealisierten) Europas ihrer Zeit.