

Mission in neuer Mission?

Die Basler Mission in Indien vor den Herausforderungen von Dekolonisation und Ökumene, 1947-1972



V&R Academic



Andreas Köller, Mission in neuer Mission?

Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Band 245

Vandenhoeck & Ruprecht

Mission in neuer Mission?

Die Basler Mission in Indien vor den Herausforderungen
von Dekolonisation und Ökumene, 1947–1972

von
Andreas Köller

Vandenhoeck & Ruprecht

Andreas Köller, Mission in neuer Mission?

Von der Fakultät für Geschichtswissenschaft der Ruhr-Universität Bochum
als Dissertation angenommen im Jahre 2014.

Mit 2 Karten.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 2197-1048

ISBN 978-3-647-10152-1

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2017, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13,
D-37073 Göttingen/

Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.

www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: Vanessa Weber

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
I. Einleitung	13
1. Fragestellung der Untersuchung	13
2. Die Fallstudie	16
3. Forschungsstand	21
4. Theoretische Grundlagen	33
5. Methodik und Quellen	38
6. Gliederung der Studie	42
II. Einführungen in die Fallstudie	45
1. Die Geschichte der Mission	45
1.1 Die Geschichte der modernen protestantischen Mission im Allgemeinen	46
1.2 Die protestantische Missions- und Kirchengeschichte in Indien im Überblick	52
2. Die Basler Missionskirchen in Indien: Unterschiede und Gemeinsamkeiten	60
3. Dekolonisation und Ökumene als Herausforderungen für die Mission nach 1945	66
3.1 Das Streben nach politischer und kirchlicher Selbstständigkeit	67
3.2 Der ökumenische Blick auf Mission und Kirche	72
III. Die Basler Mission und die neuen politischen Verhältnisse im nachkolonialen Indien	77
1. Konformität und Verweigerung: Grundzüge des Verhaltens der Basler Mission gegenüber der politischen Situation	80
1.1 Nähe und Konformität gegenüber der politischen Obrigkeit in Indien	80
1.2 Distanz und Verweigerung der Basler Mission gegenüber der politischen Situation im neuen Indien	87
2. Die Auseinandersetzung der Basler Mission mit den politischen Restriktionen im nachkolonialen Indien	100

2.1	Einschränkungen christlicher Missionsarbeit in Indien nach 1947	100
2.2	Handlungsweisen der Basler Mission angesichts der politischen Einschränkungen in Indien	106
3.	Zusammenfassung	113
IV.	Die Basler Mission zwischen Missionsarbeit und Entwicklungshilfe	115
1.	Offenheit und Distanz gegenüber Sozialarbeit in der Geschichte der Mission	117
1.1	Die Tradition der Verschränkung von Missions- und Sozialarbeit	117
1.2	Stimmen in der Mission gegen die Sozialarbeit	122
2.	Aushandlungen um die Sozialarbeit der Basler Mission nach 1947	124
2.1	Missionsarbeit als Entwicklungsarbeit ohne sichtbaren Anspruch auf Bekehrung	125
2.2	Im Kern religiös: Die Pflege des missionarischen Impetus in den sozialen Arbeiten	140
3.	Zusammenfassung	148
V.	Die Basler Mission und die Selbstständigkeit ihrer indischen Kirchen	151
1.	Paternalismus und Übertragungswille in der Geschichte der Mission	153
1.1	Die Grundlagen der beiden Handlungsweisen	153
1.2	Die Aushandlung zwischen den Tendenzen im historischen Verlauf	155
2.	Die Aushandlungen der Haltung zur missionskirchlichen Selbstständigkeit bei der Basler Mission in Indien nach 1947 ..	158
2.1	Fortbestehende paternalistische Sicht- und Handlungsweisen	160
2.2	Bremsende Kirchenmitglieder und antreibende Missionsvertreter: Die Basler Mission und die Übergabe von Verantwortlichkeiten	173
2.3	Der <i>Dritte Weg</i> : Zum Nebeneinander von Paternalismus und Übertragungswillen in der Basler Mission	186
3.	Zusammenfassung	187

VI. Mission durch die Kirche: Die Basler Mission in Indien vor der Frage der Integration	191
1. Das Verhältnis von Mission und Kirche in der Missionsgeschichte bis 1947	193
1.1 Kirchenfernes Denken und Handeln in der protestantischen Mission	193
1.2 Kirche und Mission als aufeinander bezogene Größen ...	198
2. Die Neubestimmung der Beziehung von Mission und Kirche im Rahmen der Integration nach 1947	204
2.1 Das Fortleben kirchenfernen Verhaltens in der Basler Mission	205
2.2 Neuausrichtungen der Mission auf die Kirche hin	215
3. Zusammenfassung	225
VII. Die Basler Mission in der gelebten Union der <i>Church of South India</i>	227
1. Konfessionalismus und Unionsdenken in der Mission und in den Kirchen in Südindien	230
1.1 Zwei gegenläufige Tendenzen im Denken der protestantischen Mission	230
1.2 Konfessionelle Fragen in der Aushandlung der <i>Church of South India</i> , 1919–1947	235
2. Union leben müssen: Die Basler Mission in Südindien nach 1947	245
2.1 Konfessionelles Denken in der Basler Mission in den ersten Jahren der <i>Church of South India</i>	246
2.2 Das zunehmende Einlassen auf die südindische Unionskirche	253
2.3 Unter der Oberfläche: Das Fortbestehen konfessioneller Denkweisen	263
3. Zusammenfassung	265
VIII. Ergebnisse und Schlussfolgerungen	267
Abkürzungsverzeichnis	275
Abbildungsverzeichnis	275

Quellen- und Literaturverzeichnis	277
Archivalische Quellen	277
Gedruckte Quellen und Sekundärliteratur	279
Register	295
Personenregister	295
Ortsregister	297

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung entstand zwischen 2010 und 2014 im Rahmen der BMBF-Nachwuchsgruppe »Transfer und Transformation der Europa-bilder evangelischer Missionare im Kontakt mit dem Anderen, 1700–1970«. Sie wurde im Dezember 2014 von der Fakultät für Geschichtswissenschaft der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation angenommen. Für die Veröffentlichung wurde sie grundlegend überarbeitet.

Eine Doktorarbeit ist eine selbstständig Forschungsleistung – dennoch gilt für jede einzelne, dass sie ohne die Unterstützung vieler Personen und Institutionen nicht gelingen kann. In diesem Sinne bin ich vielen Stellen zu großem Dank verpflichtet: Meinem Doktorvater Prof. em. Dr. Lucian Hölscher danke ich nicht nur für die inhaltlichen Diskussionen, sondern auch für die persönliche Führung auf den teilweise verschlungenen Wegen des Promotionsprozesses. Prof. Dr. Sven Bretfeld hat das Zweitgutachten übernommen und gerade in der Abschlussphase der Untersuchung wertvolle Hilfestellungen gegeben.

Ohne die finanzielle Förderung des Bundesministeriums für Bildung und Forschung hätte es unsere Nachwuchsforschergruppe und damit auch mein Forschungsprojekt überhaupt nicht gegeben. Ohne den stetigen und anregenden Austausch innerhalb der Forschungsgruppe wiederum wäre die Dissertation nicht die geworden, die sie heute ist. Besonderen Dank schulde ich der Leiterin der Gruppe, PD Dr. Judith Becker: Sie hat die Untersuchung inhaltlich zweifellos am intensivsten begleitet und durch ihre Anstöße meine Forschungen voran- und in neue Richtungen getrieben. Besonders auch ihre Unterstützung beim Zuschneiden der Studie war unentbehrlich. Gleichmaßen haben meine Kollegen und Kolleginnen Sabine Hübner, Dr. Katharina Stornig, Dr. Peter Yoder und Dr. Mrinalini Sebastian mich und meine Arbeit bereichert. Sie fachlich wie persönlich als Begleiter auf meinem langen Weg mit dabei zu haben, war hilfreich und wichtig.

Der Nachwuchsgruppe stand ein Wissenschaftlicher Beirat, bestehend aus Prof. Dr. Lucian Hölscher, Prof. Dr. Monica Juneja, Prof. em. Dr. Andrew Porter, Prof. Dr. Brian Stanley, Prof. Dr. Kocku von Stuckrad, Prof. Dr. Helmut Thome und Prof. Dr. Christoph Strohm, zur Seite. Die regelmäßigen Diskussionen und vor allem die vielfältigen, interdisziplinären Anregungen haben meinen Untersuchungen sehr großen Gewinn gebracht. In gleicher Weise danke ich den Wissenschaftlern, die unsere Gruppe besuchten, mit uns diskutierten und uns weitere Perspektiven auf unsere Forschungen ermöglichten: Prof. Dr. Dr. h.c. José Casanova, Prof. Dr. Dr. h.c. Hans Joas,

Prof. em. Dr. Werner Ustorf, Prof. Dr. Lamin Sanneh, Dr. Claire McLisky und Dr. Jack Harrington.

Zwischen 2010 und 2014 war das Leibniz-Institut für Europäische Geschichte in Mainz eine ausgezeichnete Heimat für die Forschungsgruppe und für mein Projekt. Prof. Dr. Johannes Paulmann und besonders Prof. Dr. Irene Dingel möchte ich stellvertretend für alle Kollegen des IEG für diese stimulierende wissenschaftliche Umgebung meinen Dank aussprechen. Prof. Dr. Paul Readman danke ich gleichermaßen für die Betreuung während meines Forschungsaufenthalts am *King's College London*.

Ich hatte außerdem das Glück, meine Forschungen auch in anderen Foren präsentieren zu dürfen. Prof. Dr. Markus Vinzent, Jan Logemann, Ph.D., den Mitgliedern des DFG-Netzwerks *Dynamiken interkultureller Begegnungen* und den Veranstaltern des *Colonial/Postcolonial New Researchers' Workshop* des *Institute of Historical Research* in London danke ich für die Möglichkeit, Teile meiner Untersuchungen vorzustellen und von den anregenden Rückmeldungen zu profitieren. Repräsentativ für all die weiteren Personen, mit denen ich in verschiedenen Konstellationen bereichernden Austausch haben durfte, seien außerdem Dr. Anderson Jeremiah, Dr. John Stuart, Dr. Paul Jenkins und Julie Lipp-Nathaniel genannt.

Diese Studie baut umfassend auf archivalischen Quellen auf. Dem Archiv der mission21 in Basel, seinem damaligen Leiter Dr. Guy Thomas und seinen weiteren Mitarbeitern, bin ich für die ausgiebige und geduldige Betreuung und Hilfe während meiner Forschungsaufenthalte zu größtem Dank verpflichtet. Auch an der *School of Oriental and African Studies* in London habe ich vorzügliche Voraussetzungen zur Forschung vorfinden dürfen.

Zum Buch wurde diese Untersuchung erst im Laufe der Zeit. Für gewissenhaftes Korrekturlesen bin ich Ute Latz, Christina Heil, Barbara Heil, Sebastian Heil, Jonas Kaiser, David Amthor, Lorenz Haas, Sabine Hübner sowie besonders Katharina Stornig und Marika Fersch sehr verbunden. Für die Aufnahme der Studie in die Reihe der *Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte* und die Betreuung des Publikationsprozesses danke ich Prof. Dr. Irene Dingel ebenso wie Dr. Joe Paul Kroll und Vanessa Weber. Die Basler Mission und die Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft haben durch großzügige Zuschüsse die Drucklegung unterstützt.

Der Weg bis zur Fertigstellung dieses Buches war ein langer und zum Teil auch mühevoller. Ich bin zutiefst dankbar dafür, dass ich Begleiter an meiner Seite hatte, die mir immer wieder neue Kraft und neuen Mut zum Weitergehen gegeben haben. Einige dieser Begleiter wurden auf diesen Seiten schon aufgeführt. Viele andere, denen ihre wichtige Rolle auf meinem persönlichen Entwicklungsweg vielleicht gar nicht immer bewusst ist, kann ich leider nicht einzeln benennen. Repräsentativ für all jene seien an dieser Stelle aber Aykut Bozkurt und Grażyna Jurewicz genannt. Ausdrücklich

will ich außerdem meiner Familie danken, von der ich stets bedingungslose Unterstützung erfahren durfte, sowie *last, but certainly not least* meiner Frau Franziska: Ihre Begleitung in all den Jahren war unersetzlich. Besonders bin ich ihr dafür verbunden, dass sie mich immer wieder daran erinnerte, dass es ein gutes Leben auch außerhalb der Welt des wissenschaftlichen Denkens gibt – eigentlich ist es ja sogar so, wie es Gisbert zu Knyphausen beschreibt, Franziska: »Der Blick in deinen Augen sagt mir mehr über die Welt und das Glück als die ganzen Philosophen.«

Würzburg, im Juli 2017

Andreas Köller

I. Einleitung

1. Fragestellung der Untersuchung

Während meiner Studienzeit in Würzburg lief ich fast täglich die Juliuspromenade, einer der zentralen Straßen in der Innenstadt, entlang. Oftmals traf ich dort auf einen Mann afrikanischer Herkunft, der mit der Bibel in der Hand lautstark von seinem Glauben berichtete und für diesen warb. Ganz unmittelbar erlebte ich auf diese Weise das Phänomen der *reverse mission*, das in den vergangenen Jahren vor allem von der theologischen Forschung verstärkt untersucht worden ist: Seitdem sich der Schwerpunkt der Christenheit in den südlichen Teil der Erde verschoben hat, hat sich auch zunehmend die Richtung in der Mission geändert. Im Zuge dessen haben sich auch die Rollen von Sender und Empfänger geographisch umgekehrt.¹

Der Mann auf der Juliuspromenade war aufgrund seines überschwänglichen Auftretens weder zu übersehen noch zu überhören. Dennoch reagierten die Passanten gemeinhin nicht oder nur äußerst reserviert auf ihn. Die meisten hasteten an ihm vorbei, ohne ihn eines Blickes zu würdigen. Der Eindruck drängte sich auf, dass sie von dieser Situation überfordert waren und dass sie nur wenig Verständnis für das Anliegen dieses Missionars entgegenbringen konnten.

In der beschriebenen Szene wird eine generelle Diskrepanz zwischen Wirklichkeit und Wahrnehmung der christlichen Mission in unserer Zeit greifbar. Einerseits ist das Thema Mission auch heute noch (oder heute wieder) nicht nur in der Würzburger Innenstadt, sondern in ganz verschiedenen Kontexten relevant: Westeuropäische Kirchen stellen es beispielsweise in den Mittelpunkt ihrer Verhandlungen.² Auch wird seit den 1990er Jahren Entwicklungshilfe wieder stärker von Organisationen getragen, die den religiösen Impetus ihres Wirkens nicht in den Hintergrund stellen.³ Ferner zeugen in Ländern wie Indien Maßnahmen, zum Teil sogar gewaltsamer Natur, gegenüber Christen und die zugehörigen Rechtfertigungen davon, dass ein auf Konversionen zielendes Christentum dort vorhanden ist.⁴ Mögen die Umgebungen in den genannten Beispielen auch sehr unterschiedlich sein, so zeugen sie doch alle von der Lebendigkeit der Mission. Andererseits wird aber in den allgemeinen Diskursen westlicher Gesellschaften die Mission

1 Vgl. zur *reverse mission* u.a. ADOGAME, *The African Christian Diaspora*, S. 169–189.

2 Schwerpunktthema der Tagung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland war 2011 beispielsweise *Missionarische Impulse*, vgl. o.A., *Was hindert's, dass ich Christ werde? Missionarische Impulse*.

3 Vgl. BARNETT/STEIN, *Introduction*, S. 5.

4 Vgl. u.a. – unter freilich polemischen Titel – ALLEN, *The Global War on Christians*, S. 74–81.

trotzdem vielfach als Anachronismus aufgefasst. Wird der Durchschnittsbürger doch mit der Mission konfrontiert, dann mangelt es ihm gemeinhin an angemessenen Möglichkeiten, dieses Phänomen zu deuten: Diesem erscheint es eher so, als würde eine als längst zurückgelassen geglaubte Vergangenheit auf das Neue zum Vorschein kommen.

Die zentrale Ursache für diese Diskrepanz ist, dass in der öffentlichen Meinung das Bild von Mission lange nicht mehr aktualisiert worden ist. So ist heute noch immer besonders das Bild von der Mission aus der kolonialen Zeit dominant, in der die Mission, gängigen Ansichten zufolge, vor allem von »Verwicklungen mit kolonialen Strukturen, eurozentrische[r] Beurteilung anderer Völker, theologische[m] Exklusivismus, kultureller Arroganz«⁵ geprägt gewesen war. Fällt der Begriff des Missionars, dann erscheinen den meisten Personen vor dem inneren Auge Männer mit Tropenhelmen, die im Schlepptau kolonialer Beamter durch fremde Länder ziehen, die auf Marktplätzen haltmachen, um zu predigen, die Gemeinden um sich scharen, Kirchen gründen und diese mit fester Hand führen.⁶ Diese als typisch stilisierte Gestalt der Missionsarbeit lässt sich mit den Situationen, in denen Mission heute auftritt, jedoch nicht vereinbaren. So bleibt vielen nur das beschriebene Gefühl des Befremdens.

Wenn man aber mehr sein möchte als ein verständnisloser Passant, der nur möglichst schnell und unbehelligt an diesem Phänomen vorbeilaufen will, dann ist es nötig, sich stärker mit der jüngeren Vergangenheit der Mission auseinanderzusetzen. Dadurch können neue Perspektiven ausgebildet und genutzt werden, um die aktuellen Entwicklungen zu deuten und zu verstehen. Besonders zur Geschichte der Mission nach 1945 fehlen aber noch grundsätzliche Kenntnisse.⁷

An dieser Stelle setzt die vorliegende Studie an. In ihr werden die Entwicklungen der Basler Mission in Indien zwischen 1947 und 1972 untersucht. Leitend ist dabei die Frage: Wie definierten protestantische Missionsgesellschaften und ihre Missionare sich und ihre Arbeit in der Zeit zwischen dem Zweiten Weltkrieg und den frühen 1970er Jahren?

Damit wird auch eine Periode in der Geschichte der Mission in den Blick genommen, in der deren Gestalt unvermeidlich neu bestimmt werden musste: »Between 1940 and 1980 there was a major shift, a gale of wind, which took

5 NEHRING, Orientalismus und Mission, S. 342, der urteilt, dass diese »und ähnliche Chiffren [...] zu Synonymen für christliche Mission geworden [sind]«, ohne sich jedoch dieser Position anzuschließen.

6 Zur Beliebtheit solcher und ähnlicher Bilder von der Mission in der Kolonialzeit in populären Darstellungen vgl. LANGMORE, *Missionary Lives*, S. xv–xviii; COX, *Imperial Fault Lines*, S. 7.

7 Vgl. dazu auch die Bemerkungen zum Forschungsstand im Abschnitt 3 des Kapitels I.

the historic missionary movement in new directions.«⁸ In dieser Zeit veränderten sich für die Mission die Kontexte, in denen sie gewirkt hatte, ebenso grundsätzlich wie die Prämissen, nach denen sie ihre Arbeit bisher getan hatte. Zum einen wandelten sich im Zuge der Dekolonisation die Konstellationen in den früheren Gebieten der Mission tiefgreifend: Im politischen und im kirchlichen Feld wurden die bestehenden Verhältnisse auf den Prüfstand gestellt. Zur gleichen Zeit stellten von der ökumenischen Bewegung inspirierte Ansichten die Form der Missionsarbeit infrage.⁹ Aufgrund dieser Entwicklungen identifizierte mancher Vertreter der Mission in dieser Zeit sogar eine »Krisis der Mission am Ende der Kolonialepoche«.¹⁰

Für diejenigen Organisationen und Personen, die weiter missionarisch wirken wollten, stand es dadurch unumgänglich auf der Tagesordnung, sich mit einigen ihrer vorher prägenden Denkmustern und Selbstverständnissen grundlegend auseinanderzusetzen.¹¹ Denn die missionarische Arbeit musste mit den gewandelten Bedingungen in Einklang gebracht werden. Diese Neuorientierungen bedeuteten für die Mission tiefgreifende Prozesse. Die Frage, wie sich die (Basler) Mission zwischen 1947 und 1972 entwickelt hat, bezieht sich deshalb auch nicht nur auf die Ergebnisse der Entwicklungen. Von Interesse ist vielmehr auch, in welchen Modi sich die Suche der Mission nach neuen Wesensformen vollzog.

Es ist sogar gerade diese Perspektive, die von besonderer Bedeutung ist. Denn sie lenkt den Blick auf die zentralen Thesen der Studie: Nicht nur nach 1945, sondern zu jeder Zeit mussten die Organisationen der Mission und die Missionare einen Platz in den jeweils gegebenen Umständen finden. Stets stellten sich ihnen ganz ähnliche Fragen, mittels derer sie ihre Selbstverständnisse zu bestimmen hatten. Jeweils mussten von ihnen der Situation

8 THOROGOOD, *The Gales of Change*, S. 17f. Vor allem das Jahr 1945 wurde als ein Zäsurjahr der Missionsgeschichte wahrgenommen; vgl. ebd., S. 1f. bzw. – mit einigen Relativierungen – LUDWIG, *Zwischen Kolonialismuskritik und Kirchenkampf*, S. 300–302.

9 Vgl. zu den Einflüssen von Dekolonisation und Ökumene auf die Mission in der Zeit nach 1945 auch die ausführlichen Darlegungen in Kapitel II, Abschnitt 3. Missionare waren in anderen Zeiten freilich nicht minder dazu gezwungen gewesen, in den Missionsgebieten bestimmte Anpassungen zu vollziehen. Aber die zuvor besonders prägende Anpassungsherausforderung, sich gegenüber dem nicht-christlichen oder dem erst christlich gewordenen *Anderen* zu positionieren, trat nach 1945, in einer Zeit eingeschränkter Predigtmöglichkeiten und gewachsener christlicher Umgebungen, hinter den Herausforderungen zurück, die durch Autonomiestreben und Ökumene gestellt wurden.

10 RAAFLAUB, »Die Krisis der Mission am Ende der Kolonialepoche«. Vortrag gehalten in Zürich, 27.04.1959, in: *Basler Mission/mission21*, Zwischenarchiv, HA0-W02-07-797, S. 2. Vgl. gleichermaßen zum Beispiel auch in den Reihen der *Church Missionary Society* GARLICK, *The Floods Came*, S. 6.

11 Vgl. für Urteile, die protestantische Mission habe sich im 20. Jahrhundert aufgrund der veränderten Arbeitsbedingungen neu selbst bestimmen müssen, zum Beispiel SCOPES, *Fire in the Belly*, S. 14 und – aus der Zeit selbst – den Umschlagtext von SARGENT, *The Making of a Missionary* sowie MEHL, *Décolonisation et Missions Protestantes*, S. 108f.

angemessene Antworten gefunden werden. Diese entstanden jedoch immer nur in einer länger dauernden Abwägung, in der die einzelnen Akteure gegenläufige Wesenszüge der Mission miteinander verhandeln mussten. Endgültig waren diese Antworten niemals. Sie mussten neu gegeben werden, wenn die Bedingungen sich änderten. Die Untersuchung der nachkolonialen Entwicklung der christlichen Mission gibt damit Hinweise auf den generellen Verlauf ihrer Geschichte: Diese ist vor allem auch die Geschichte einer anhaltenden Aushandlung darüber, was und wie Mission jeweils sein konnte und sein sollte.

2. Die Fallstudie

In dieser Studie wird, wie bereits angedeutet, nicht die christliche Mission nach 1945 als Ganzes in den Blick genommen. Sie beschränkt sich auf den Teilbereich der von protestantischen Missionsgesellschaften getragenen Mission. Verschiedene andere Vertreter christlicher Missionsarbeit bleiben damit unberücksichtigt: Die Mission der katholischen Kirche bleibt beispielsweise ebenso unbedacht wie die jüngeren Unternehmungen pfingstkirchlicher Gruppen, die seit den 1960er Jahren an Bedeutung gewonnen haben.¹² Die Entwicklungen der protestantischen Mission nach 1945 wiederum werden mittels einer noch spezifischeren Fallstudie erschlossen: Allgemeine Linien der Entwicklung werden anhand der Geschichte der Basler Mission und ihrer Missionare in Indien¹³ zwischen 1947 und 1972 sichtbar gemacht.

Der geographische und zeitliche Ausschnitt bietet sich aus mehreren Gründen für eine Fallstudie an. So lässt sich im Falle Indiens der Frage ausgesprochen gut nachgehen, wie sich die protestantische Mission nach 1945 entwickelt hat. Denn dort waren die Faktoren besonders wirksam, die auf die Mission in dieser Periode einwirkten: das Verlangen nach Selbstständigkeit in den außereuropäischen Gebieten und das Streben nach Ökumene in der christlichen Weltkirche.¹⁴ Ersteres wurde zuvorderst in der Dekolonisation

12 Indem die vorliegende Studie den beschriebenen Fokus setzt, widmet sie sich aber jener Form des protestantischen Missionswirkens, die als typisch für das 19. und 20. Jahrhundert angesehen wird. Vgl. weiterführend zum Typus und zur Geschichte der protestantischen Missionsgesellschaft im Kapitel II den Abschnitt 1.1.

13 Weil in der Untersuchung die Basler Mission in den Mittelpunkt gestellt wird, beschränkt sie sich zwangsläufig größtenteils auf den Kontext der missionskirchlichen Landschaft in Südin-
dien (siehe zur Illustration Abb. 2). Die Aussagen der Studie über größere Entwicklungstenden-
zen sind deshalb allenfalls vollständig aussagekräftig für diesen Kontext, der aber immerhin
zwischen einem Viertel und einem Drittel der protestantischen Christen in Indien umfasste;
vgl. für die numerischen Verhältnisse der protestantischen Kirchen in Indien u.a. MELTON, Art.
India, S. 285.

14 Vgl. dazu im Kapitel II den Abschnitt 3.

des Landes und in seiner Unabhängigkeit sichtbar. Letzteres manifestierte sich vor allem in der Gründung der überkonfessionellen *Church of South India* aus früheren indischen Missionskirchen. Beides ereignete sich im August und September 1947, im Abstand von nur sieben Wochen. So forderten Dekolonisation und Ökumene die Mission in Indien zum einen weit früher als in den meisten anderen Ländern, zum Beispiel in Afrika, heraus. Dort nahm man sich die Entwicklungen in Indien zum Teil sogar als Vorbild.¹⁵ Zum anderen – und im Gegensatz zu den Entwicklungen andernorts – stellten sich in Indien diese Herausforderungen der Mission zeitgleich und parallel.

Aus diesem Grund ist es auch sinnvoll, eine Untersuchung im indischen Kontext zum Jahr 1947 einsetzen zu lassen. Das Jahr war zwar nicht der allumfassende Einschnitt in der Geschichte Indiens, als das es oftmals dargestellt wurde¹⁶, aber als eine Zäsur in der – politischen wie kirchlichen – Geschichte Indiens kann es aufgrund der genannten Veränderungen dennoch gelten. Für die Basler Mission wiederum sind besonders tiefe Einschnitte in Indien dagegen mit 1972, dem Endpunkt dieser Studie, verbunden: Im Verlauf jenes Jahres löste sie die letzten noch bestehenden Teile ihrer organisatorischen Strukturen in Indien auf und beendete damit ihre aktive Rolle in diesem Gebiet.¹⁷ Daneben stellte 1972 auch für die westliche Mission als Ganzes eine Zäsur dar: Die Weltmissionskonferenz von Bangkok jenen Jahres wird sogar als das Ereignis gesehen, das den »Schlusspunkt unter das europäisch geprägte [...] Missionsverständnis«¹⁸ setzte.

Mit der Basler Mission steht aus dem Kreis der protestantischen Missionsgesellschaften eine Vertreterin mit einer langen Geschichte in Indien im Mittelpunkt der Studie: 1815 gegründet, arbeitete sie bereits ab 1834 selbstständig in Indien. Ihr Umfang wuchs im Laufe des folgenden Jahrhunderts. In die Aushandlung ihrer neuen Rolle nach 1947 begab sie sich dort zusammen mit ihren etwa 30 Angestellten, mit drei Kirchen in Südindien und mit deren ungefähr 28.000 Gemeindemitgliedern.¹⁹

15 Vgl. LUDWIG, Unabhängigkeitsbestrebungen und Dekolonisationsprozesse, S. 88.

16 Die Studie trägt selbst dazu bei, die Bedeutung des Jahres 1947 zu relativieren, indem sie diese Zäsur mit Blick auf die Missionsgeschichte in schon länger laufende und noch weiter fortlaufende Prozesse eingliedert; vgl. neben den Hauptkapiteln III–VII auch die Darstellungen im Abschnitt 1.2 des Kapitels II. Zur Relativierung der Ansicht, dass die Dekolonisation eine entscheidende Zäsur bedeutet hätte, vgl. mit Blick auf afrikanische Fälle BLEY, Dekolonisation in Afrika.

17 Vgl. dazu im Kapitel II den Abschnitt 1.2. Auch die institutionelle Geschichte anderer Missionsgesellschaften, die in Indien tätig gewesen waren, endete in den frühen 1970er Jahren; vgl. zum Beispiel HEIDEMAN, From Mission to Church, S. 716f.

18 Vgl. KUNTER, 1972/3: Ende der Weltmission.

19 Zur Basler Mission, ihrer Geschichte allgemein und in Indien vgl. die ausführlichen Darstellungen im Kapitel II, Abschnitt 1.

Für die Basler Mission als Untersuchungsobjekt sprechen ebenfalls einige gute Gründe. So zählte diese im deutschsprachigen Raum zu den wichtigsten protestantischen Missionsorganisationen. Ihr Einzugsgebiet umfasste große Teile der Schweiz sowie des deutschen Südens und Westens.²⁰ In diesen Landstrichen wirkte sie stark auf das Glaubensleben Tausender Christen und damit auf die gesellschaftliche Geschichte dieser Gegenden ein.

Demgegenüber ist im Rahmen des indischen Kontextes relevant, dass die Basler Mission auf der dortigen Bühne eine vergleichsweise kleine Rolle spielte.²¹ Dies begünstigt die Zielrichtung dieser Studie, nicht nur die Hauptlinien der Entwicklung der Mission nach 1945 nachzuzeichnen, sondern gerade auch die dabei stattfindenden vielfältigen Debatten in den Vordergrund zu rücken. Je kleiner der zu untersuchende Gegenstand ist, desto intensiver kann er in diesem Sinne analysiert werden: Bei der Basler Mission ist somit nicht nur ein oberflächlicher Blick auf die Neuausrichtungen möglich. Stattdessen können der Basler Mikrokosmos in Indien als Ganzes und viele seiner Vertreter sehr genau betrachtet werden. Diese Untersuchung zeigt, dass es schon im kleinen Rahmen dieser in sich zusammenhängenden Missionsgesellschaft zu äußerst heterogenen Prozessen der Aushandlung kam. Dies wiederum unterstützt die Aussage der Studie, dass es in der im Großen noch vielfarbigeren protestantischen Mission nach 1945 nicht generelle, eindeutige Neubestimmungen gegeben haben kann.

Dieses Ansinnen, kleine Einheiten intensiv zu untersuchen und deren innere Verschiedenartigkeit zu erschließen, wird konsequent bis auf die Ebene der Personen heruntergeführt: Gezielt werden einzelne Missionare in den Blick genommen.²² Gerade auch deren Neuausrichtungen in der neuen Zeit konnten nicht einheitlich sein. Denn ihre Lebensläufe und Voraussetzungen waren keinesfalls gleichförmig: Sie arbeiteten zum Beispiel in unterschiedlichen Distrikten der Basler Mission in Indien²³ und sie nahmen in den dortigen Kirchen- oder Missionsstrukturen verschiedene Stellungen ein.²⁴ Auch hatten manche von ihnen schon vor 1947 in Indien gearbeitet, während andere erst nach dieser Zäsur ins Land kamen. Durch diese Herangehensweise entsteht in den Darstellungen dieser Studie ein Gruppenportrait.²⁵

20 Vgl. dazu im Kapitel II den Abschnitt 1.1.

21 Vgl. zur Geschichte der Basler Mission allgemein und in Indien sowie zur Größenordnung ihrer Arbeit in Indien im Kapitel II den Abschnitt 1.2.

22 Ausführlich wird diese Herangehensweise im Abschnitt 5 des Kapitels I diskutiert.

23 Vgl. zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden der drei Basler Missionskirchen in Indien im Kapitel II den Abschnitt 2.

24 Eine gewisse Fixierung auf das leitende Personal ergibt sich dennoch, da diese Personen in der archivalischen Überlieferung am besten erschlossen werden können. Zur Auseinandersetzung mit der Frage der Repräsentativität, wenn in der Auswahl der Akteure ein solcher Schwerpunkt gesetzt wird, vgl. LANGMORE, *Missionary Lives*, S. xix–xx.

25 Dieser Begriff lehnt sich an ebd., S. xxi an.

Ganz verschiedene Persönlichkeiten finden darauf Platz. Aber wie bei jedem Gruppenportrait stehen einige der Abgebildeten im Vordergrund, während andere im Hintergrund eher verschwinden.

Zu den Missionaren, die im gezeichneten Bild besonders gut zu sehen sind, gehört Richard Lipp (1908–1994). Der in Württemberg geborene Lipp wurde 1936 erstmals nach Malabar ausgesandt. Dort erfuhr seine Arbeit aber nur kurze Zeit später eine abrupte Unterbrechung, da er als Deutscher während des Zweiten Weltkriegs interniert wurde. Lipp konnte – als einziger deutscher Missionar 1945 – seine Tätigkeit in Indien zwar fortsetzen²⁶, doch die Erfahrung der Kriegsjahre prägten seine Ansichten tief. Die sich bald darauf andeutenden Veränderungen in seinem Arbeitsumfeld erschienen ihm deshalb in den ersten Jahren nach 1945 oftmals als bedrohlich.²⁷ In Malabar, wo er vonseiten der Basler Mission federführend in die missionskirchlichen Reformaushandlungen eingebunden war, sperrte er sich zunächst vorwiegend gegen den Wandel. Im Laufe der Zeit stellte er sich jedoch immer offener den Herausforderungen der Mission in dieser Zeit²⁸ – und wurde schließlich sogar selbst zum Antreiber der Neugestaltungen: Dass er 1953 bzw. 1954 erst zum Diözesanverweser, dann zum Bischof in Nordkerala gewählt wurde, war Folge dieser Wandlung. 1959 trat er vom Bischofsamt zurück und wirkte zunächst einige Jahre in der Anglikanischen Kirche von Australien. Nach einem erneuten Aufenthalt in der CSI kehrte er 1966 nach Deutschland zurück. Dort fungierte er bis 1974 als Vorsitzender der Kinder-nothilfe²⁹ sowie als Vertreter der CSI in Europa.³⁰

Ein weiterer wichtiger Protagonist in den Darstellungen dieser Studie ist Jacques Rossel (1915–2008). Rossel wurde 1946 als erster Basler Missionar nach dem Zweiten Weltkrieg ausgesandt. In Indien arbeitete er im Gebiet Südkanara. Schon ab den späten 1940er Jahren hatte er Führungspositionen in der Basler Mission in Indien inne. Somit begleitete er qua Amt die dortigen Entwicklungen auf intensive Weise. Er verließ Indien schließlich 1959,

26 Vgl. zu Lipps Geschichte während und unmittelbar nach seiner Internierung TUCHER, Nationalism, S. 470–475.

27 Vgl. LIPP, Referat vor dem Komitee der Basler Mission, 15.11.1950, in: Basler Mission/mission21, Zwischenarchiv, PS2-C01-03-2066.1, S. 1 selbst: »Der Entschluss an meiner Berufung zum Missionar unentwegt festzuhalten[,] war mir zum eigentlichen Sinn der Internierungsjahre geworden. Es sind nach meiner Auffassung einige Dinge in meinem Leben geschehen, die die Haendel der Welt nicht zerstoeren duerfen. Dazu zaehle ich meinen Ruf ins Missionshaus durch das Basler Komitee, meine Ausbildung daselbst, meine Bestimmung zum Missionar fuer das Indische Feld«.

28 Vgl. zu den Wandlungen Lipps vor allem auch die Ausführungen im Abschnitt 2.2 des Kapitels VI und im Abschnitt 2.2 des Kapitels VII.

29 Vgl. zum Engagement in der Kindernotheilfe KÖLLE, Kindernotheilfe, S. 28, 30–34, 44.

30 Vgl. zu Lipps Vita und seinem Wirken allgemein u.a. auch KINDERNOTHILFE E.V., KINDERNOT sowie die knappe Vorstellung bei TUCHER, Nationalism, S. 690f. Zu Lipps Verhältnis zur Basler Mission nach 1959 vgl. im Kapitel VI den Abschnitt 2.2.

weil er zum Präsidenten der Basler Mission bestimmt worden war. In diesem Amt vollzog er bis 1979 die Entwicklungen der Organisation als Ganzes an vorderster Stelle mit. Gleichzeitig blieb er als Indien-Inspektor (1962–1966 sowie 1972) mit seinem früheren Wirkungsfeld eng verbunden.³¹

Mit Rossels Weggang aus Indien wurde Albert Veigel (1915–1981) die tonangebende Person in den dortigen Basler Strukturen. Denn von diesem Zeitpunkt an hatte der seit 1951 in Südkanara wirkende Veigel neben dem Amt des Generalkassiers (seit 1956) noch zusätzlich dasjenige des Feldleiters inne. Aufgrund dieser Positionen nahm er bei allen organisatorischen und finanziellen Reformen, die die Basler Kirchen in Südindien in dieser Zeit durchliefen, eine herausgehobene Rolle ein. Mit der letztlichen Auflösung der Basler Organisation in Indien 1972 endete auch Veigels Tätigkeit auf dem Subkontinent. Daraufhin arbeitete er noch einige Jahre in der Verwaltung der Zentrale in Basel.

Führende Rollen auf dem Feld und in der Heimatzentrale konnte auch der vierte Hauptakteur der Untersuchung, der in Malabar tätige Adolf Streckeisen (1895–1951), vorweisen. Streckeisen arbeitete ab 1924 in Indien und war dort bis in die späten 1940er Jahre hinein die zentrale Person der Basler Mission.³² In den Reformprozessen in den Missionskirchen nach 1947 war seine Stimme zunächst die maßgebliche unter den Basler Missionaren. 1949 verließ Streckeisen jedoch Indien, um in Basel als Indien-Inspektor zu fungieren. Eine für 1951 bzw. 1952 vorgesehene Rückkehr nach Indien wurde durch seinen Tod im August 1951 verhindert.

Keine herausgehobene Position im System der Basler Mission in Indien nahm dagegen Hans Zuber (1920–1989), die fünfte Hauptperson dieser Studie, ein. Zuber war von 1949 bis 1963 als Missionar in Malabar tätig. Ab 1956 arbeitete er als Distriktpfarrer im Auftrag der *Church of South India* im benachbarten Wynaad-Gebiet³³, das von der südindischen Kirche selbst als neues Missionsgebiet erschlossen worden war.

Neben diesen fünf Hauptpersonen treten im Verlauf der verschiedenen Kapitel auch andere Vertreter der Basler Mission auf, ohne dass sie jedoch – wie die bisher Vorgestellten – zum Gegenstand gezielter Analysen gemacht werden. Wiederkehrende Auftritte hat beispielsweise Hermann Witschi (1895–1984), der bis in die frühen 1960er Jahre hinein fast durchgehend

31 Vgl. zu Rossels Leben auch das Material in Basler Mission/mission21, Zwischenarchiv, PS1-C01-2989, das entstand, als er 1979 als Präsident der Basler Mission abtrat. Vgl. daneben auch die knappen Bemerkungen bei SARGANT, *From Missions to Church in Karnataka*, S. 161 sowie die autobiographischen Schilderungen von Rossel selbst in ROSSEL, *Ein Leben in ökumenischer Weite*.

32 Vgl. zur Rolle Streckeisens im System der Basler Mission in Indien auch die illustrativen Darstellungen bei WITSCHI, *Indienreise 1948. Reisenotiz »Censura Fratrum«*, o.D. [1948], in: Basler Mission/mission21, Zwischenarchiv, PS2-C02-03-2115, S. 1.

33 Diese Rolle des *District Ministers* ist im Abschnitt 2.1 des Kapitels V von größerer Bedeutung.

als Indien-Inspektor³⁴ in Basel wirkte. Somit war er für die Indien-Missionare lange Zeit einer ihrer Hauptansprechpartner.³⁵ In einzelnen Szenen erscheinen zudem der Malabar-Missionar Carl Keller (geb. 1920)³⁶ und der Südmahratta-Missionar Marc Velan (geb. 1925)³⁷. Auch Paul Burckhardt (1884–1951)³⁸ und Christian Schuler (1902–1975)³⁹, die beide während entscheidender Phasen der missionskirchlichen Reformen interimistisch als Feldleiter für Indien agierten, sind Teil des Gruppenportraits.⁴⁰

3. Forschungsstand

Die Geschichte der Mission gehört in der Forschung allgemein zu den weniger beachteten Themen.⁴¹ Sie gehörte lange Zeit nicht zum geschichtswissenschaftlichen Kanon, war vielmehr sogar bewusst von diesem ausgenommen: In den Gründungsjahren der historischen Forschung, so stellt dies Rebekka Habermas für den deutschen Fall fest, sei nämlich »eine klare Linie zwischen den religiösen Phänomenen [...], die der wissenschaftlichen Untersuchung für wert, und jenen, die derer nicht für wert erachtet wurden«,⁴² gezogen worden. Die Mission galt als ein schwärmerisches Unternehmen. So wurde sie letzterer Gruppe zugerechnet. Selbst jene Richtungen in der Forschung mit engerem thematischen Bezug zur Geschichte der Mission, zum Beispiel die

34 Witschis Nachfolger war Jacques Rossel, ab 1966 fungierte dann Friedrich Maier als Inspektor für alle Fragen, die Indien betrafen.

35 Witschi ist zudem als Chronist der Basler Mission in Erscheinung getreten; vgl. WITSCHI, Geschichte der Basler Mission, Bd. 5.

36 1946–1951 im Missionsdienst in Indien; vgl. zu Keller vor allem im Kapitel V den Abschnitt 2.2.

37 1951–1961 im Missionsdienst in Indien. Vgl. zu Velan besonders im Kapitel IV den Abschnitt 2.1. Velan hat gemeinsam mit seiner Ehefrau eine Anekdotensammlung über sein Wirken in Indien publiziert, die für die Untersuchung genutzt werden konnte; vgl. VELAN/VELAN, A wie Anekdoten.

38 1912–1951 im Missionsdienst in Indien (zum Teil im Dienste der Kanaresischen Mission), Feldleiter von 1949–1951. Vgl. zu Burckhardt auch SARGANT, From Missions to Church in Karnataka, S. 146.

39 1930–1938 sowie 1952/1953 im Missionsdienst in Indien, Feldleiter: 1952/1953.

40 Falls nicht zusätzlich vermerkt, wurden die Informationen zu den einzelnen Missionaren zuvorderst den Jahresberichten der Basler Mission entnommen. Wenn es datenschutzrechtliche Regelungen zuließen, wurde zum Erschließen der Lebensläufe außerdem auf Personalakten zurückgegriffen (Register zum Brüderverzeichnis). KUSTER, Mission und Dekolonisation, S. 134–141 liefert eine Übersicht über die Basler Missionare in Indien vor 1947, die in Teilen ebenfalls nutzbar gemacht wurde.

41 Vgl. MORITZEN, Warum und wie schreibt man heute Missionsgeschichte?, S. 463: »Traditionell galt Missionsgeschichte als ein wenig bedeutendes Feld, zu unbedeutend für den Historiker, der die Gesamtentwicklung eines Landes, eines Kontinents oder der Welt im Auge hat. Auch nur am Rande interessant für Kirchenhistoriker. Man mag sie in besonderen Zusammenhängen erwähnen – ohne eigene Studien, als Fußnote.«

42 HABERMAS, Mission im 19. Jahrhundert, S. 634f.

Kolonialgeschichte, ignorierten aus diesem Grund das Wirken der Mission lange Zeit fast vollständig.

Dies hatte zur Folge, dass Missionsgeschichte zunächst nur von Vertretern der Mission selbst⁴³ oder von dem Unternehmen nahestehenden Personen geschrieben wurde. Diese Autoren begegneten der Mission gemeinhin positiv: In vielen ihrer Darstellungen werden die Missionare in ihrem Einsatz gegen als abergläubisch und barbarisch wahrgenommene Praktiken heroisiert. Auch sind diese Schriften vielfach von der hoffnungsvollen Annahme geprägt, dass durch das Wirken der Mission eine globale Gemeinschaft von Christen erschaffen werden könnte.⁴⁴

Diese Deutung verlor an Einfluss, als sich ab den 1950er Jahren vermehrt unabhängige Forscher dem Thema näherten.⁴⁵ Der Zeitpunkt dieser Hinwendung zur Geschichte der Mission war nicht zufällig: Im Zeitalter der Dekolonisation forderten die Vertreter der indigenen Geschichtswissenschaft vielmehr entschieden dazu auf, alle Formen westlichen Ausgreifens in ihre Länder zu untersuchen.⁴⁶ Besonders für die Beziehung von Mission und Kolonialismus interessierten sie sich. Ihre oftmals kritische Einstellung gegenüber der Mission wurde auch in der westlichen Forschung immer mehr aufgenommen. Durch den sogenannten *postcolonial turn*⁴⁷ wurde diese Haltung noch verstärkt und »die kritisch-ablehnende Betrachtung der [...] Missionsaktivitäten geradezu zum Nachweis politischer Korrektheit«:⁴⁸ Mission sei, so die These in ihrer radikalen Zuspitzung, ein Instrument imperialer Durchdringung und kultureller Zerstörung gewesen.⁴⁹ Neuere Studien kommen zwar mittlerweile zu ausgeglicheneren Urteilen,⁵⁰ doch im allgemeinen Diskurs ist die ablehnende Position bedeutsam geblieben – wie gleich ausgeführt werden wird: auch für die Deutung der nachkolonialen Zeit.⁵¹

43 Zu denken ist hier vor allem an die von den Missionsgesellschaften jeweils herausgegebenen Chroniken; vgl. u.a. SCHLATTER/WITSCHI, Geschichte der Basler Mission, 5 Bde.; LOVETT, The History of the London Missionary Society 1795–1895, 2 Bde.; STOCK, The History of the Church Missionary Society, 4 Bde.

44 Vgl. KAMPHAUSEN/USTORF, Deutsche Missionsgeschichtsschreibung, S. 5–22.

45 Vgl. STANLEY, Mission Studies and Historical Research, S. 379–383.

46 Vgl. exemplarisch PANIKKAR, Asien und die Herrschaft des Westens – und zu diesem ausführlicher weiter unten in diesem Abschnitt.

47 Vgl. dazu im Kapitel I den Abschnitt 4.

48 USTORF, Dornröschen, S. 33f.

49 Vgl. beispielsweise LOTH, Die christliche Mission in Südwestafrika.

50 Vgl. NIELSEN u.a., Introduction, S. 4–6 für die Entwicklungen in dieser Forschungsfrage in den letzten Jahrzehnten. Vgl. aus der jüngeren Forschungsliteratur vor allem PORTER, Religion versus Empire.

51 Vgl. für den in den bis hierhin geleisteten Überblick über die Forschungsgeschichte der Missionsgeschichte insgesamt vor allem auch HABERMAS, Mission im 19. Jahrhundert, S. 632–639. Vgl. für die Darstellung ähnlicher Entwicklungslinien in der englischsprachigen Historiographie PORTER, Church History, History of Christianity, Religious History, S. 555–560; STANLEY, Mission Studies and Historical Research. Der Forschungsüberblick greift hier teilweise auf

Wie vor allem der Historiker Jeffrey Cox herausgearbeitet hat, wurde über die Geschichte der Mission stets entsprechend dieser drei dominanten Meisternarrative geschrieben: Die Mission konnte entweder als unwichtig ignoriert (*Presumption of Marginality*), als Erschafferin einer grenzüberschreitenden globalen Glaubensgemeinschaft gewürdigt (*Providentialist Master Narrative*) oder aber als ein Werkzeug der Zerstörung verdammt werden (*Saidian Master Narrative*).⁵² Diese drei Blickwinkel prägten auch die Sichtweisen auf die Entwicklungen der Mission nach 1945.

Jedoch muss festgestellt werden, dass diese spätere Zeit der Missionsgeschichte noch weniger Aufmerksamkeit erfahren hat als ihre Vorgeschichte. Bedeutende Überblickswerke zur Mission, solche älteren wie solche jüngeren Datums, enden in ihren Darstellungen beispielsweise zumeist um 1940 und beschränken sich für die Zeit danach eher auf kurze Ausblicke.⁵³ Auch in Fallstudien werden bewusst ähnliche zeitliche Eingrenzungen vorgenommen.⁵⁴ Selbst im Rahmen des relativen Booms, den missionsgeschichtliche Themen seit den 1990er Jahren in kultur-, geistes- und sozialwissenschaftlichen Fächern⁵⁵ erfahren haben, blieb die Geschichte der Mission nach 1945 weitestgehend unbeleuchtet: Man mag für Forschungsüberblicke zur früheren Geschichte der Mission nun mittlerweile auch schon längere Artikel oder kurze Monographien benötigen.⁵⁶ Die Forschungsleistung zur späteren Zeit bleibt jedoch überschaubar.

Mehrere Gründe haben zu dieser Vernachlässigung beigetragen. Erstens ist der Zugang zu Missionsquellen jüngerer Datums häufig schwierig: Sie unterliegen zum Teil strengeren rechtlichen Regelungen und sind nicht immer erschlossen. Auch hat sich das Archivwesen der Mission im Laufe des 20. Jahrhunderts dezentralisiert und die Bestände liegen somit verstreuter. Zweitens hat die Mission in ihrer traditionellen Form nach 1945 an Bedeutung verloren. Dies hat sie auch als Gegenstand für die Forschung weniger attraktiv werden lassen. Drittens änderten sich in dieser Zeit auch die

Ausführungen des Verfassers selbst in HEIL, Bayerischer Staat und protestantische Missionsvereine, S. 4–6 zurück. Alle in der Fußnote genannten Schriften liefern Verweise zu weiterer Literatur.

52 Vgl. COX, *Imperial Fault Lines*, S. 8–13.

53 Vgl. von den älteren Darstellungen besonders LATOURETTE, *A History of the Expansion of Christianity*, 7 Bde., der sein umfassendes Werk nach 1945 nicht mehr weiter fortsetzte. Vgl. von den jüngeren Abhandlungen u.a. NEILL, *Geschichte der christlichen Missionen bzw. – mit einem Fokus auf Indien – COX, Imperial Fault Lines*; ders., *The British Missionary Enterprise Since 1700*, hier vor allem S. 243–261.

54 Vgl. exemplarisch – mit besonderem Fokus auf Indien – TUCHER, *Nationalism*; KUSTER, *Mission und Dekolonisation*.

55 Vgl. für die Bandbreite der fachlichen Zugänge zur Missionsgeschichte zum Beispiel die Beiträge in BOGNER u.a., *Weltmission und religiöse Organisationen*.

56 Vgl. zum Beispiel VAN DER HEYDEN, *Aktuelle missionsgeschichtliche Forschungen zu Mission und direkter Kolonialherrschaft*; HABERMAS, *Mission im 19. Jahrhundert*.

Kontaktsituationen der Mission in ihrem Wirken auf grundlegende Weise. Das Schreiben über die Mission wird dadurch erschwert. Denn in Deutung und Darstellung kann somit nicht mehr auf bewährte Muster zurückgegriffen werden.

Erst in den vergangenen Jahren haben sich erste, vereinzelt Publikationen der Herausforderung gestellt, diesen Abschnitt zu erschließen.⁵⁷ Größere Abhandlungen, wie die Dissertationen Guido Juras oder John Stuarts, die sich in Fallstudien mit Fokus auf afrikanische Gebiete dieser Zeit annähern, stellen aber immer noch Ausnahmen dar.⁵⁸ Für den indischen Fall sind Studien mit einer vergleichbaren Tiefe überhaupt noch nicht geschrieben worden.

Auch Untersuchungen zu nahestehenden Themen kommen ohne oder mit äußerst knappen Seitenblicken auf die Geschichte der Mission nach 1945 aus. Dies gilt sowohl für solche, die sich ausdrücklich mit Indien beschäftigen, als auch für solche mit einem weiteren Fokus. In Studien zur Geschichte der Dekolonisation wird beispielsweise gemeinhin unterlassen, die Entwicklungen der Mission in dieser Zeit nachzuverfolgen.⁵⁹ In Abhandlungen zur westlichen Entwicklungshilfe wiederum wird die Geschichte der Mission vielfach als eine abgeschlossene und wenig zu beachtende Vorgeschichte und nicht als eine parallel verlaufende Geschichte dargestellt.⁶⁰ Überblickswerke zur Geschichte der früheren Kolonialgebiete nach 1945 kommen zumeist ebenfalls ohne Darstellungen der Entwicklung der Mission aus. Diejenigen über Indien stellen hierin keine Ausnahme dar.⁶¹ Dabei halten selbst solche Autoren, die eine transnationale Geschichte Indiens nach 1947 schreiben,⁶² oder solche, die sich ausdrücklich mit der christlichen Gemeinschaft in

57 Vgl. MAXWELL, Decolonization sowie STANLEY, Missions, Nationalism, and the End of Empire, darin vor allem STUART, »Speaking for the Unvoiced«? Vgl. aber zum Beispiel schon GRÜNDER, Mission, Kolonialismus und Emanzipation in Schwarzafrika.

58 Vgl. JURA, Deutsche Spuren in der Kirchen- und Gesellschaftsgeschichte Namibias; STUART, British Missionaries and the End of Empire. Lediglich die missionstheoretischen Entwicklungen nach 1945 sind bereits umfassender erforscht worden; vgl. dazu weiter unten im vorliegenden Abschnitt.

59 Vgl. zum Beispiel ROTHERMUND, The Routledge Companion to Decolonization. Vgl. für gleichlautende Bestandsaufnahmen in der missionsgeschichtlichen Forschung MAXWELL, Decolonization, S. 290 sowie STANLEY, Introduction: Christianity and the End of Empire, S. 2 (dort auch mit Verweis auf weitere Literatur zur Dekolonisation, in denen die Entwicklungen der christlichen Mission keine Rolle spielen). Dies geschah, obwohl die politischen Veränderungen auch die westliche Missionsarbeit grundlegend beeinflussten; vgl. zur Bedeutung der Dekolonisation für die Mission nach 1945 im Kapitel II den Abschnitt 3.1 sowie das Kapitel III.

60 Vgl. zum Beispiel BÜSCHEL, Entwicklungswelten dafür, wie Sammelwerke zur Entwicklungshilfe fast vollkommen ohne Verweise auf die Geschichte der Mission nach 1945 auskommen. Vgl. außerdem KEMNITZER, Der ferne Nächste, vor allem S. 34 zur ausdrücklichen Darstellung der Missionsgeschichte als reine Vorgeschichte der Entwicklungshilfe.

61 Vgl. u.a. JAFFRELOT, L'Inde Contemporaine; MANN, Geschichte Indiens.

62 Vgl. zum Beispiel HILGER, India in the World Since 1947.

Indien beschäftigen,⁶³ eine intensivere Beschäftigung mit dem Thema nicht für notwendig. Ähnliche Urteile lassen sich auch über andere Disziplinen fällen: Indologen, die sich für religiöse Fragestellungen interessieren, oder Religionswissenschaftler, die sich außereuropäischen Kontexten widmen, haben eher anderen Aspekten des religiösen Lebens in Indien nach 1945 ihre Aufmerksamkeit geschenkt: Eigenständigere Formen des indischen Christentums, zum Beispiel die pentekostalen Gemeinschaften auf dem Subkontinent, wurden eher betrachtet und untersucht.⁶⁴

Mögen also Forschungen mit klarem Fokus auf die Missionsgeschichte nach 1945 auch fehlen: Thesen darüber, wie sich die Mission in dieser Zeit im Allgemeinen entwickelt habe, existieren durchaus. Diese finden sich in den Studien, die dieses Thema zumindest streifen – zum Teil als offene Aussagen, zum Teil nur als implizit bestehende Annahmen im Hintergrund. Diese Thesen sind an die drei vorgestellten Meisternarrative angelehnt, so dass drei bedeutsame Interpretationen zur Missionsgeschichte nach 1945 nebeneinander bestehen. Die vorliegende Studie findet ihren Platz in der Forschungslandschaft, indem sie gegenüber genau diesen Ansichten eingeordnet wird.

Eine erste These folgt dem *Saidian Master Narrative* und bringt die Geschichte der Mission nach 1945 vor allem mit der Geschichte der Dekolonisation in Verbindung. Sie steht in der gleichen Tradition wie jene Darstellungen, die sich der früheren Geschichte der Mission über die Kolonialgeschichte annähern: In beiden Fällen werden die Entwicklungen der Mission zuallererst auf die sie umgebenden politischen Umstände zurückgeführt.

Viele Autoren, die sich auf solche Weise bei ihren Deutungen besonders auf die politischen Veränderungen dieser Zeit bezogen, neigten dabei dazu, Grundannahmen zur früheren Missionsgeschichte einfach fortzuschreiben. Selten machten sie sich hierbei die Mühe, wirklich zu analysieren, wie und in welcher Vielfalt sich die Mission zur neuen Situation positionierte.⁶⁵ Stattdessen interpretierten sie die nachkoloniale Geschichte der Mission bevorzugt unter der kaum hinterfragten Prämisse, dass zuvor ein enger Zusammenhang zwischen Mission und Kolonialismus bestanden habe. Besonders indigene Forscher folgten einem solchen Ansatz mehr oder weniger explizit. Zum

63 Vgl. zum Beispiel CLÉMENTIN-OJHA, *La Communauté Chrétienne* für die – abseits ihrer Bemerkungen auf S. 658f. – die Missionsgeschichte nur eine Vorgeschichte der Geschichte des Christentums in Indien nach 1950 darstellt. Vgl. zur Marginalisierung der Mission nach 1945 in der indigenen *Kirchengeschichtsschreibung* auch die späteren Ausführungen in diesem Abschnitt.

64 Vgl. zum Beispiel BERGUNDER, *Die südindische Pfingstbewegung* im 20. Jahrhundert.

65 Vgl. aber auf eine solche Weise STUART, *British Missionaries and the End of Empire*, darin besonders S. 192–199.