

# Bildwelten der deutsch-kolonialen Missionstätigkeit in China

## EINLEITUNG

Die Anfänge der beständigen europäischen Mission in China liegen im 16. Jahrhundert, als mit Matteo Ricci (1552–1610) der erste Jesuit in das Reich der Mitte ging. Ricci und seine Nachfolger institutionalisierten die Missionsmethode der ‚Akkommodation‘, ein Weg, der zugleich gefeiert und kritisiert und schließlich infolge des sog. Ritenstreits 1742/44 verboten wurde. Seit Beginn der christlich-europäischen Mission ist der Begriff der Akkommodation daher mit der Chinamission verbunden. Eine Folge des Ritenstreits war die Ausweisung der christlichen Missionare aus China 1722. Für die nächsten mehr als 100 Jahre blieb in China christliche Mission verboten.

Die Ungleichen Verträge, die ab 1842 zwischen China und anderen Staaten geschlossen wurden, legalisierten die christliche Mission wieder. Daraufhin wurden ab Ende der 1850er Jahre auch deutsche protestantische Missionar\*innen nach China gesandt, häufig in Kooperation verschiedener Missionsgesellschaften, die seit dem Ende des 18. Jahrhunderts gegründet worden waren und in verschiedenen Ländern und europäischen Kolonialgebieten in Afrika und Asien wirkten (vgl. zur Basler Mission in China v. a. Klein 2002; die Kooperation mit der Berliner Missionsgesellschaft behandelt u. a. Lehmann 1974; die Geschichte der Berliner Mission in China Gerber 2002; einen knappen Überblick über die Geschichte Chinas bietet Klein 2009; zur Berliner Mission während des deutschen Kolonialismus vgl. van der Heyden 2002). Mit dem Kolonialismus erhöhte sich der Druck auf die deutschen Missionsgesellschaften, in den neuen Kolonien ebenfalls Missionsstationen aufzubauen. Mitglieder und Unterstützer\*innen vieler der traditionellen Missionsgesellschaften hingegen zeigten aus verschiedenen Gründen kein Interesse an einem solchen kolonialen Engagement. Letztlich aber wurden Missionsstationen in den Kolonien eröffnet, so auch 1882 durch die Berliner Mission (gegr. 1824, zunächst „Gesellschaft zur Beförderung der Evangelischen Missionen unter den Heiden“, ab 1908 „Berliner Missionsgesellschaft“ [BMG], vgl. Lehmann 1974, 9, seit 1992 „Berliner Missionswerk“ [BMW]) in den chinesischen Provinzen Guangdong und Shandong. In Shandong liegt auch Kiau Tschou, das ab 1898 deutsches Pachtgebiet war. 1882 wurde zunächst die Missionsarbeit der Rheinischen Missionsgesellschaft in Guangdong übernommen (vgl. Gerber 2002, 41–45; Lehmann 1974, 74–77).



Abb. 1 Unbekannt, Lukhang in Süd-China, undatiert. Postkarte (Ausschnitt), Lu Keng (Archiv Berliner Missionswerk; kab.scopearchiv.ch/Data/12/D63645.jpg)

Die Haltung der Mission zum deutschen Kolonialismus war auch innerhalb der entstehenden deutschen Missionswissenschaft umstritten. 1910 erschienen Bücher von zwei führenden Missionswissenschaftlern: zum einen die neunte und erneut deutlich erweiterte Auflage des *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen* von Gustav Warneck (1834–1910), dem Nestor der deutschen Missionswissenschaft, und zum anderen die Schrift *Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten* von Carl Mirbt (1860–1929), Professor für Kirchengeschichte und 1918 Gründer der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft. Während Warneck seine Missionsgeschichte nur indirekt auf den Kolonialismus bezog, setzte Mirbt Mission und Kolonialismus in ein direktes Verhältnis. Warneck erklärte wiederholt, die Christianisierung müsse unabhängig von etwaigen Kolonien vorangetrieben werden, Mirbt suchte auf knapp 300 Seiten die wechselseitige Abhängigkeit zu beweisen. So begründete er auch die Mission im Kolonialismus (und umgekehrt), während Warneck die in der Mission des 19. Jahrhunderts etablierte These vertrat, die Zeit sei jetzt „reif“ für die Mission. Das erkenne man am „Zeitalter der Entdeckungen“ und „der Erfindungen“, an Handel und politischen Beziehungen (der Kolonialismus wird nicht explizit erwähnt), an den „politisch-freiheitlichen Ideen“ sowie dem „Humanitätsgedanken“, die „einen Umschwung in der Schätzung auch der nichtchristlichen und nichtzivilisierten Menschheit herbeiführten“, zudem an der „Agitation zur Abschaffung des Sklavenhandels und der Sklaverei“ (Warneck 1910, 80f., ähnlich schon in der Erstauflage 1882, 41f.).

Während Warneck erklärte, die Christianisierung müsse der Zivilisation vorausgehen (Warneck 1910, 504), sah Mirbt beides zugleich vonstattengehen. Warneck formulierte hohe Erwartungen an die Konvertierten, auch in Bezug auf die Selbstständigkeit der Kirchen, wohingegen Mirbt ihnen teils die Fähigkeit dazu völlig absprach (Mirbt 1910, 99). Christ\*innen in China sah Warneck auf diesem Weg schon weit fortgeschritten und betonte die Bedeutung chinesischer Pastoren (447), Mirbt sprach ihnen lediglich die Fähigkeit zur Selbstständigkeit zu (99). Beide Werke waren tendenziös, in ihren Ansätzen und vor allem in Bezug auf die vermuteten Beziehungen zwischen Kolonialismus und Mission; bezüglich der Erwartungen an indigene Christ\*innen unterschieden sie sich jedoch sehr. Einig waren sich die beiden Autoren in der damals üblichen Zählung von Missionsstationen, Missionaren, Konvertierten und anderen Daten, die als wichtig für den Erfolg erachtet wurden. Damit meinten sie auch eine missionarische Durchdringung des Raumes zeigen zu können, Warneck des globalen, Mirbt vornehmlich des kolonialen Raumes. Warneck starb 1910, während Mirbt die deutsche Mission noch knapp 20 Jahre weiter maßgeblich prägte.

Die Berliner Mission war, wie die meisten der evangelischen Missionsgesellschaften, ein spendenbasiertes Unternehmen. Eines der wichtigsten Medien zur Spendenwerbung stellten die Veröffentlichungen der Missionsgesellschaft dar, neben Veranstaltungen wie Missionsfesten, Bildvorträgen, ab dem 20. Jahrhundert auch Filmen, Predigten von Missionaren und (sehr selten) Konvertiten und den vielerorts bestehenden Missionsvereinen. Die Berliner Mission veröffentlichte wie die meisten anderen Missionsgesellschaften regelmäßig erscheinende Zeitschriften – im Laufe des 19. Jahrhunderts zunehmend auf bestimmte Zielgruppen ausgerichtet – sowie theologische Traktate und kleinere Drucke (vgl. Jenz/Acke 2013; Becker 2016). Die wichtigste Zeitschrift der BMG waren die *Berliner Missionsberichte*. Weitere Quellen sind Postkarten, Dankeskarten, Plakate und Flugblätter. Diese Schriftmedien wurden während des Kaiserreichs zunehmend bebildert und erfuhren eine äußerst weite Verbreitung (als Beispiel vgl. Hagena 1905). Auf diese Weise haben sie die Sehgewohnheiten europäischer Leser\*innen geprägt und Bilder davon vermittelt, ‚wie es in China aussieht‘, wie Chines\*innen aussehen, wie die Arbeit von Missionar\*innen aussieht, und auch, was daran nach Ansicht der Mission gut sei oder verändert werden sollte (vgl. Albrecht/Arlt/Müller/Schneider 2004; Long 2003; Becker/Stornig 2018; Geary 2002).

Dieser Beitrag beschäftigt sich aus der Sicht der Christentumsgeschichte mit dem Medium der Post- und Dankeskarte aus der Berliner Mission und fragt, welche Bilder von Religion, Mission und Akkultu-



Abb. 2 Unbekannt, Missionar Homeyer in chinesischem Anzug, undatiert. Postkarte, Shi Xing (Archiv Berliner Missionswerk; [kab.scopearchiv.ch/Data/12/D63316.jpg](http://kab.scopearchiv.ch/Data/12/D63316.jpg))

ration hierdurch vermittelt wurden. Dazu werden die Begriffe Religion, Mission und Akkulturation in ihrem Gebrauch in Theologie und Christentumsgeschichte erörtert, um dann anhand exemplarischer Post- und Dankeskarten die Vermittlung der China-Mission an die deutschen Unterstützer\*innen der Berliner Mission zu analysieren. Das heutige Berliner Missionswerk hält in seinem Bestand mehrere Tausend Bilddokumente aus China, inzwischen liegen gut 3.500 Digitalisate vor (Archiv des Berliner Missionswerks, Evangelisches Landeskirchliches Archiv in Berlin [ELAB]; zu den Beständen vgl. van der Heyden 1996; ders. 2010). Einige der Fotos sind mehrfach in unterschiedlicher Form überliefert (Glasplatten, Abzüge, Drucke in Zeitschriften oder auf Postkarten etc.). Auffällig ist, dass die einzelnen Bilder in der Regel – soweit es Angaben zu ihnen gibt – immer in denselben Kontext der Mission eingebunden werden. Das ist bei Bildern aus der Mission nicht selbstverständlich, konnten sie doch auch zur Illustration unterschiedlicher Kontexte und Aussagen genutzt werden. Freilich lassen sich die meisten Fotos nicht exakt datieren. Nur eines der Postkartenmotive wurde während des deutschen Kolonialismus in den *Berliner Missionsberichten* abgedruckt, in einem anderen Fall wurde eine ähnliche Abbildung genutzt.

Auf den Postkarten waren zumeist Motive aus der Basler Mission in China abgebildet. Manche zeigten nicht-christliche chinesische Motive, entweder aus dem täglichen Leben, der Landschaft oder der Religion. Wenn die Religion explizit bestimmt wurde, handelte es sich häufig um den Buddhismus, auch wenn dieser nicht die vorherrschende Religion in China war. In der Darstellung der Berliner Mission – und damit in der Wahrnehmung der europäischen Betrachter\*innen – wurde er zur primären dortigen Religion. Auf anderen Postkarten waren Götterstatuen abgebildet, die vermutlich lokalen Religionen oder dem Taoismus zuzuordnen sind. Diese wurden meist nur als „Götzen“ betitelt. Einige wenige Karten waren nach dem Schema Vorher-Nachher gestaltet, mit nicht-christlichen Motiven auf der linken und christlichen Motiven auf der rechten Seite oder einer Rahmung der nicht-christlichen durch christliche Motive. In diesem Beitrag werden ausschließlich Post- und Dankeskarten der Berliner Mission genutzt, die (auch) christliche Motive wiedergeben.



**OPERATIONALE BEGRIFFE ZUR MISSION IM GLOBALEN RAUM DES DEUTSCHEN KOLONIALISMUS****➤ Religion**

Eine allgemeingültige Begriffsbestimmung von Religion existiert nicht, und zuletzt hat man auch darauf verzichtet, eine solche zu suchen (vgl. Feil et al. und Ahn et al. 1997). In diesem Beitrag, der die Propaganda der Berliner Mission in den Mittelpunkt stellt, wird daher nach der spezifischen Definition von Religion in der europäischen Missionsgemeinde zur Zeit des deutschen Kolonialismus gefragt. Denn diese hatte unmittelbare Auswirkungen auf den Umgang der Berliner mit den Religionen in China sowie auf die Bereitschaft zur Akkulturation. Die Berliner Mission gehörte zu den aus der Erweckungsbewegung entstandenen evangelischen Missionen (vgl. u. a. Gäbler 1989; Lehmann 2000; Becker 2015). Hier wurde der persönliche Glaube ins Zentrum gestellt. Jede und jeder sollte individuell die Erfahrung der eigenen Sündhaftigkeit und der Rechtfertigung durch den christlichen Gott machen. Die Missionsbewegung speiste sich vor allem, wenn auch nicht ausschließlich, aus mittleren und unteren Einkommenschichten und aus dörflicher oder kleinstädtischer Bevölkerung. Die sozialen, kulturellen und politischen Auffassungen der meisten Missionsmitglieder waren konservativ. Ihr größtes Anliegen war, ‚echtes‘ Christentum zu verbreiten, in außereuropäischen Ländern ebenso wie in der Heimat. Zu diesem ‚echten‘ Christentum gehörten der Glaube ebenso wie bestimmte Verhaltensweisen und ein recht genau definierter Lebenswandel. Tendenziell wurde das gesamte Leben religiös gedeutet. Dies erhielt eine besondere Bedeutung, wenn Missionar\*innen dieser Frömmigkeitsgruppen in außereuropäischen Ländern auf Menschen trafen, die Religion ganz anders verstanden.

**➤ Mission**

Der Begriff *missio* hat im Laufe der Jahrhunderte in der christlichen Theologie sehr unterschiedliche Deutungen erfahren. Mitnichten wurde *missio* immer mit der Ausbreitung des Christentums, gar der gewaltsamen Ausbreitung, verbunden. Im 19. und frühen 20. Jahrhundert verstand man im von der Erweckungsbewegung geprägten protestantischen Christentum in Europa ‚Mission‘ in der Regel als strategische Ausbreitung des christlichen Glaubens. Daneben existierten freilich auch zu der Zeit andere Vorstellungen, wie nicht zuletzt die Zivilisierungsmission zeigt (vgl. Küster 2011; unter ganz anderer Perspektive: Wrogemann 2012). In beiden Fällen ging es um die Durchdringung von (kolonialen) Räumen mit einer bestimmten Idee, dem persönlichen Glauben oder „der Kultur“.

Die Zuordnung von Zivilisierung und Mission oder von Kulturvermittlung und Mission war auch unter ‚erweckten‘ Missionsgemeinden umstritten und wurde in den verschiedenen europäischen Ländern unterschiedlich beantwortet – und als Abgrenzungsmerkmal polemisch genutzt. Grob gesagt, lehnte die traditionelle deutsche erweckte Missionsbewegung zumindest die der Evangelisierung vorausgehende Vermittlung von ‚Kultur‘ und ‚Zivilisation‘ vehement ab. Ein kultureller Wandel werde der Evangelisierung möglicherweise folgen, müsse ihr aber auf keinen Fall vorausgehen (vgl. prominent dazu: Warneck 1910). Dies wurde in China insofern wichtig, als dieses Land in der Regel als kulturell hochstehend anerkannt wurde und damit aus Sicht der Mission weniger äußerliche Veränderungen ‚nötig‘ waren als in anderen Missionsgebieten. Das lässt sich neben den Diskursen auch an den Bildzeugnissen und ihren Motiven erkennen: So wurde bei der Bekleidung immer sehr auf ‚züchtige‘ bzw. ‚ehrsame‘ Kleidung geachtet. In manchen Weltregionen präsentierten Missionsfotos indigene Menschen vor der Bekehrung – nach damaliger Auffassung – leicht bekleidet und nach der Bekehrung ‚sittsam‘ eingehüllt. In China aber bedeckten die Menschen stets ihren Körper, sodass die Veränderungen nach erfolgter Missionierung minimal waren – vom Ablegen als heidnisch betrachteter kultureller Gegenstände einmal abgesehen (vgl. Klein 2002, 224).

Das Ziel der Mission war die innere Bekehrung, die wie in Europa individuell erfahren werden sollte. Dazu sollten den Menschen die nach Ansicht der Mission grundlegenden Glaubenssätze und Auffassungen vermittelt werden, ebenso wie Kenntnisse über den rechten christlichen Lebenswandel. Eine der



Abb. 3 F. W. Leuschner, Missionar Leuschner in chinesischer Kleidung, undatiert. Postkarte (Ausschnitt), Shi Xing (Archiv Berliner Missionswerk; kab.scopearchiv.ch/Data/12/D63359.jpg)

wichtigsten Strategien war in China wie andernorts der Aufbau von Schulen. Diese Maßnahme konnte an das Selbstverständnis des Protestantismus als Bildungsbewegung anknüpfen, zugleich schien sie ein probates Mittel, um Kinder und über diese die Eltern und Familien zu erreichen. Eine solide Bildung war es vielen Familien wert, ihre Kinder in die Missionsschulen zu schicken, selbst wenn dort auch die christliche Religion gelehrt wurde. Daneben erlangte zunehmend auch die ärztliche Mission an Bedeutung. Öffentliche Predigten, Predigten bei nichtchristlichen religiösen Feiern und ähnlichen Anlässen fielen hingegen weit weniger ins Gewicht und wurden auch seltener durchgeführt als heute. Mission fand zumeist über die Institutionen statt (vgl. Cox 2008).

### ➤ **Akkulturation**

Die Missionen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts waren – im Gegensatz zum allergrößten Teil der theologischen Forschung heute – überzeugt, zwischen Kultur und Evangelium unterscheiden zu können (grundlegend: Geertz 1991). Eine der Folgen war, dass sie europäische Ausprägungen des Protestantismus als zum Kern des Evangeliums zugehörig hielten und sie somit ebenfalls vermitteln wollten (zu der Bewusstwerdung: Becker 2014); eine andere, dass sie Bereiche definierten, in denen eine Anpassung des Evangeliums an lokale Gegebenheiten für möglich gehalten wurde. Dazu gehörte in Teilen auch die Architektur. Ob Akkulturation funktionierte oder nicht, entschied sich daran, ob eine Praxis als religiös wahrgenommen wurde oder nicht.

Der Begriff der Akkommodation wurde seit der Antike und bis in die Frühe Neuzeit hinein genutzt, um die Anpassung Gottes an die menschlichen Erkenntnisfähigkeiten zu beschreiben oder die Inkarnation zu bezeichnen. Seine ursprüngliche Bedeutung ist somit eine genuin theologische. In der Jesuitenmission in Indien, China und Japan seit dem 16. Jahrhundert bezeichnete Akkommodation die Anpassung des Evangeliums an eine andere Kultur. In der evangelischen Mission wurde eher von „Indigenisierung“ gesprochen. Beide Begriffe wurden in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts aufgegeben zugunsten einer Vielzahl an Termini, die das Verhältnis von Religion und Kultur und die verschiedenen Anpassungsprozesse in einer dynamischeren Weise zu fassen suchen. Nun werden Religionen und Kulturen nicht mehr als statische, gegeneinander abgrenzbare Entitäten verstanden und Religion und Kultur als untrennbar verbunden begriffen. Der Ausdruck „Akkulturation“ verweist auf die wechselseitigen Einflüssen der sich begegnenden und nicht scharf gegeneinander abgrenzbaren Religionen und Kulturen.

In der Mission des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts waren Prozesse der Akkulturation allgegenwärtig. Gegenüber der europäischen Öffentlichkeit, den Missionsgemeinschaften, Unterstützer\*innen und auch gegenüber den die Mission ablehnenden Deutschen wurden diese jedoch weitgehend ausgeblendet. Vielmehr wurden hier Grenzen gezogen und verdeutlicht. Anpassungen seitens der Mission wurden als äußerliche und bewusste Verkleidungen dargestellt (vgl. Abb. 2 und 3) oder stillschweigend übergangen (vgl. Abb. 4). Eine exotisierende Darstellung der Mission in China zeigt die „Evangelisation in

der Teehütte“ (vgl. *Abb. 5*). Etwas anders sah es bei der Architektur der Missionsgebäude aus. Hier wurden im Außenbau chinesische und europäisch-christliche Traditionen miteinander verbunden. Das Kircheninnere war zumeist ähnlich wie in Europa z. B. mit den seit der Reformation in protestantischen Kirchen beliebten Kirchenbänken ausgestattet. Von außen waren die Kirchen meist als christliche Gebäude zu erkennen, was bei Kapellen oder Schulgebäuden nicht der Fall war.

### **BILDWELTEN AUS DER BERLINER MISSION IN CHINA: KIRCHEN, MENSCHEN UND PRAKTIKEN**

Kirchen und Missionsgebäude, Missionshäuser, Schulen, Heime und Kliniken waren in der Berliner Mission beliebte Sujets der Missionsfotografie. Es findet sich eine Vielzahl solcher Abbildungen, im Originalfoto, auf Post- und Dankeskarten, in Alben und Missionszeitschriften. Der weitaus größte Teil dieser Gebäude weist Anpassungen an chinesische Bauideale auf, so beispielsweise in den Dachformen; andere an die lokalen Bauformen angelehnte Spezifika waren wohl dem chinesischen Klima geschuldet. Diese Karten waren so beliebt, dass viele von ihnen vergriffen waren, so auch die Karte mit Schulhaus und Kirche in Lu Keng (Lukhang) in Guangdong (*Abb. 1*) mit den Außenansichten von Kirche und Mittelschule. Beide Gebäude waren für die Mission ähnlich bedeutsam, stellte doch der Aufbau von Schulen eine der primären Missionsstrategien dar. Der Giebel des Schulgebäudes ähnelt chinesischen Gebäuden der Gegend um Lu Keng, die ebenfalls auf Postkarten abgebildet wurden. Die Mittelschule ist deutlich größer als andere Bauten der Gegend, deren Abbildungen von der Berliner Mission in Deutschland verbreitet wurden. Das illustriert die Bedeutung, die der Schule von der Berliner Mission beigemessen wurde, und die Macht sowie den Einfluss der Berliner Mission. Die Kirche auf dem rechten Foto erinnert an europäische Sakralbauten, auch wenn der Turm verhältnismäßig klein geraten ist. Fotos von Kirchgebäuden ohne Turm finden sich im Archiv der Berliner Mission ebenfalls, sie sind aber deutlich in der Minderheit.

Auf mehreren Postkarten sind Berliner Missionare in ‚chinesischer Kleidung‘ zu sehen (vgl. über das hier Gezeigte hinaus [www.kab.scopearchiv.ch/Data/12/D63685](http://www.kab.scopearchiv.ch/Data/12/D63685)), was wohl hauptsächlich der Unterhaltung des europäischen Publikums durch exotische Motive diente. Eine alternative Interpretation wäre, dass die gute Beziehung zu den anderen Religionen in China deutlich gemacht werden sollte. Allerdings setzt diese Deutung eine positive Anerkennung nichtchristlicher Religionen voraus, die in der Berliner Mission selten vertreten war (zu den Unterschieden zum Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsverein vgl. Gerber 2002; zur Authentizität von Begegnungen in Bildern vgl. Stornig 2016). Auf beiden Karten werden die Missionare – Wilhelm Homeyer und Friedrich Wilhelm Leuschner – im Sinne des Erfolgs der Missionierung in Szene gesetzt. Homeyer wurde gemeinsam mit einem Gebäude der Mittelschule von Shi Xing und einer Gruppe von Schülerinnen gezeigt (*Abb. 2*). Er stilisierte sich so als Lehrer und Gelehrter. Die von F. W. Leuschner im Selbstverlag vermutlich im Auftrag der Berliner Mission produzierte Karte mit Leuschner in chinesischer Kleidung zeigt diesen neben einer Aufnahme von zwei buddhistischen Mönchen (*Abb. 3*). Diese sind gerahmt von einem Foto der Kirche von Shi Xing auf der einen und Leuschner auf der anderen Seite. Die Botschaft ist klar: Das Christentum hat den Buddhismus fest im Griff. Die äußerliche Anpassung in der Kleidung unterstreicht höchstens den Erfolg des Christentums; ansonsten handelt es sich um eine Äußerlichkeit, theologisch gesprochen, ein Adiaphoron. Von Leuschner sind viele Fotos im Archiv der Berliner Mission überliefert; auf allen anderen ist er in europäischer Kleidung abgelichtet.

Auf der einzigen Postkarte, die ausschließlich chinesische christliche Familien abbildet, verbinden sich Exotik und der Triumph des Christentums (*Abb. 4*). Die für europäische Augen exotische Kleidung der Chines\*innen wird kombiniert mit Rosenornamenten, die die Bildtafeln rahmen. Sie illustrieren im Gegensatz zu den (exotischen) Palmen, die den Rahmen auf der Karte mit Missionar Homeyer bilden, die Europäisierung ebenso wie die Evangelisierung der chinesischen Christ\*innen. Es steht zu vermuten, dass Mitglieder der streng lutherischen Berliner Mission die Rose auch als Symbol Martin Luthers zu



Abb. 4 Unbekannt, [Chinesische Christen], undatiert. Postkarte, Berlin [Archiv Berliner Missionswerk; kab.scopearchiv.ch/Data/13/D66732.jpg]

deuten wussten. Wahrscheinlich den wenigsten europäischen Betrachter\*innen dieser Karte wird hingegen aufgefallen sein, ob und inwieweit die chinesische Kleidung verändert worden ist, indem alle nicht-christliche Symbolik abgelegt wurde (vgl. dazu z. B. Klein 2002, 224).

Der Begleittext zur letzten hier vorzustellenden Karte erklärt explizit die Missionsstrategie: die Evangelisation in der Teehütte (Abb. 5). Mission in China wird damit exotisiert, zum ‚Anderen‘ gemacht, auf das sich die Missionar\*innen äußerlich einlassen mussten. Die bildliche Exotisierung machte die Postkarte attraktiv für die europäischen Betrachter\*innen und verwies zugleich erneut auf den Erfolg der Mission. Diese Karte ist in mehrfacher Ausführung und mit unterschiedlichen Dankesgrüßen, unterschrieben von verschiedenen Missionaren, überliefert. Martin Wilde bezog sich in seinem Dank explizit auf Mt. 22: Die Mission ging auf die Straßen, um die Menschen dort zu finden, wo sie waren, und ihnen das Evangelium in ihre Häuser zu bringen. Hier wurde also die vorgebliche biblische Aufforderung zur Mission verbunden mit einem orientalistisch-exotischen Motiv und einem Text, der Aufgabe, Strategie und Erfolg der Mission verhandelte.

### CONCLUSIO UND DISZIPLINÄRE QUERVERBINDUNGEN

Die Post- und Dankeskarten der Berliner Mission aus der Chinamission bilden verschiedene Formen von Mission ab. Auf dem weitaus größten Teil der Karten findet man christliche Gebäude oder als Christ\*innen erkennbare Personen, auf anderen chinesische Landschaften, Gebäude oder Religionen. Dabei wurde chinesische Religiosität in den Abbildungen häufig im Sinne des Buddhismus normiert und zumeist als überwunden dargestellt. Das Medium Bild diente der christlichen Mission zur triumphalen Selbst- und Machtdarstellung, u. a. mittels der Größe ihrer Gebäude. Offensichtlich war das Interesse der Missionsgemeinde in Deutschland an Architektur groß; viele der in China aufgenommenen Fotos zeigen Kirchen, Schulbauten und andere Gebäude. Gleichzeitig konnte mit der Abbildung von Bauten in ihrer angeblich zunehmend christianisierten Umgebung stärker noch als mit denen von Menschen die Durchdringung des Raumes durch den christlichen Glauben visualisiert werden.



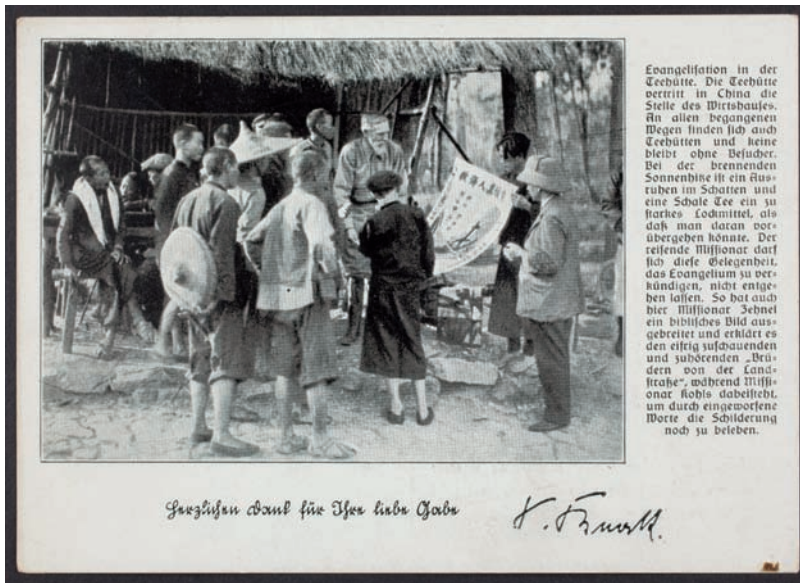


Abb. 5 Unbekannt, Evangelisation in der Teehütte, undatiert. Postkarte, Berlin (Archiv Berliner Missionswerk; kab.scopearchiv.ch/Data/13/D66837.jpg)

Die Vielschichtigkeit der missionarischen Begegnungen in China manifestiert sich anhand der Frage nach Akkommodation und Akkulturation: Der bewussten Verkleidung in ‚chinesischer Tracht‘, die rein äußerlich chinesische Sitten aufnahm, implizit auch die jesuitische Akkom-

modationsstrategie rezipierte, explizit aber nicht erörterte, standen eine stillschweigende Übernahme chinesischer Baumodelle, die Akzeptanz chinesischer Kleidungsstile bei Konvertit\*innen und chinesischer Praktiken gegenüber, die zwar nicht auf den Fotos abgebildet, aber in den Texten der Berliner Mission erläutert wurden, zum Beispiel beim Thema Schulunterricht. Diese Anpassungen waren möglich, weil die chinesischen Gepflogenheiten von der deutschen Mission nicht als religiös aufgeladen wahrgenommen wurden. Zudem waren sie unumgänglich im fortwährenden Kontakt von Angehörigen unterschiedlicher Religionen und Kulturen und führten zur Ausbildung einer Kontaktreligiosität seitens der Missionsangehörigen.

Die Untersuchung von Religion, Mission und Akkulturation ist ohne grundlegende Forschungen zu Kolonialismus und Postkolonialismus und zur chinesischen Geschichte undenkbar. Vieles bleibt den durch europäische Lese- und Sehgewohnheiten geprägten Betrachter\*innen sonst verborgen. Auch sind Forschungen zur Mission in China ohne wenigstens rudimentäre Kenntnisse der Sinologie und der chinesischen Geschichte nicht sinnvoll durchzuführen. Die Kirchenhistorikerin erkennt die christentumsgeschichtlichen Hintergründe; die Sinologin kennt die chinesischen Traditionen; der Architekturhistoriker unterscheidet die chinesischen von den kolonialen Bauweisen und die Theaterwissenschaftlerin analysiert die Inszenierung der Bilder. Nur im Zusammenspiel der Disziplinen sind die Bildwelten der Chnamission in ihrem Facettenreichtum les- und dechiffrierbar.

#### QUELLEN UND LITERATUR

Gregor Ahn/Falk Wagner/Reiner Preul, Religion, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 28, Berlin/New York 1997, 513–559.

Michael Albrecht/Veit Arlt/Barbara Müller/Jürg Schneider (Hg.), *Getting Pictures Right. Context and Interpretation* (Topics in Interdisciplinary African Studies, 3), Köln 2004.

Judith Becker, What was European about Christianity?

Early 19<sup>th</sup> Century Missionaries' Perceptions, in: Dies./Brian Stanley (Hg.), *Europe as the Other. External Perspectives on European Christianity*, Göttingen 2014, 29–52.

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

Judith Becker, „Dear Reader, remember this“: Mission Reports as Paradigms for Revival in Europe. *The Barmer*



Missionsblatt and Basel Evangelischer Heidenbote in the Nineteenth Century, in: Christian Soboth u. a. (Hg.), „Schrift soll leserlich seyn.“ *Der Pietismus und die Medien. Beiträge zum IV. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2013*, Halle 2016, 149–159.

Judith Becker/Katharina Stornig (Hg.), *Menschen – Bilder – Eine Welt. Ordnungen von Vielfalt in der religiösen Publizistik um 1900*, Göttingen 2018.

*Berliner Missionsberichte*, 1900–1921.

Jeffrey Cox, *The British Missionary Enterprise since 1700*, New York u. a. 2008.

Ernst Feil/Peter Antes/Christoph Schwöbel/Eilert Herms/Christian Albrecht/Volker Küster/Reinhard Schmidt-Rost, Religion, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, [http://dx.doi.org/10.1163/2405-8262\\_rgg4\\_COM\\_024579](http://dx.doi.org/10.1163/2405-8262_rgg4_COM_024579) [28.03.2021].

Ulrich Gäbler, Erweckung im europäischen und amerikanischen Protestantismus, in: Ders./Martin Brecht/Friedrich de Boor/Klaus Deppermann/Hartmut Lehmann/Johannes Wallmann (Hg.), *Pietismus und Neuzeit*, Bd. 15, Göttingen 1989, 24–39.

Christraud M. Geary, *In and Out of Focus. Images from Central Africa, 1885–1960*, Washington 2002.

Clifford Geertz, Religion als kulturelles System, in: Ders. (Hg.), *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt a. M. 1991, 44–95.

Lydia Gerber, *Von Voskamps ‚heidnischem Treiben‘ und Wilhelms ‚höherem China‘. Die Berichterstattung deutscher protestantischer Missionare aus dem deutschen Pachtgebiet Kiautschou 1898–1914* (Hamburger Sinologische Schriften, 7), Hamburg 2002.

Otto Hagena, *Eine Reise durch Südindien. Missionslichtbilder*, Berlin 1905.

Felicity Jenz/Hanna Acke, The Form and Function of Nineteenth-Century Missionary Periodicals: Introduction, in: *Church History* 82 (2013), 368–373.

Thoralf Klein, *Die Basler Mission in Guangdong (Südchina) 1859–1931*, München 2002.

Thoralf Klein, *Geschichte Chinas. Von 1800 bis zur Gegenwart*, Paderborn u. a. 2009.

Volker Küster, *Einführung in die Interkulturelle Theologie*, Göttingen 2011.

Hellmuth Lehmann, *150 Jahre Berliner Mission*, Erlangen 1974.

Hartmut Lehmann, Die neue Lage, in: Ulrich Gäbler (Hg.), *Geschichte des Pietismus. Bd. 3: Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*, Göttingen 2000, 1–26.

Kathryn T. Long, „Cameras ‚never lie‘“: The Role of Photography in Telling the Story of American Evangelical Missions, in: *Church History* 72 (2003), 820–851.

Carl Mirbt, *Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten*, Tübingen 1910.

Katharina Stornig, Authentifizierung kultureller Begegnungen durch Fotografie: Über die Verwendung von Fotos als Spuren in der transnationalen Spendenwerbung im 19. Jahrhundert, in: *Saeculum* 66 (2016), 207–228.

Ulrich van der Heyden, The Archives and Library of the Berlin Mission Society, in: *History in Africa* 23 (1996), 411–427.

Ulrich van der Heyden, Die Berliner Missionsgesellschaft, in: Ders./Joachim Zeller, *Kolonialmetropole Berlin. Eine Spurensuche*, Berlin 2002, 63–66.

Ulrich van der Heyden, *Die wissenschaftliche Nutzung von Archiv und Bibliothek der Berliner Missionsgesellschaft. Eine Bibliographie*, Berlin 2010.

Gustav Warneck, *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart. Ein Beitrag zur neueren Kirchengeschichte*, Leipzig 1882.

Gustav Warneck, *Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart. Mit einem Anhang über die katholischen Missionen*, Berlin 1910.

Henning Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, Gütersloh 2012.

---

**PROF. DR. JUDITH BECKER**  
**Neue Christentumsgeschichte,**  
**Humboldt-Universität zu Berlin**  
**Judith.Becker@hu-berlin.de**