

das Standardwerk der christlich-jüdischen Geschichte Dänemarks vom 11. bis 19. Jh. zu bezeichnen

Padborg/DK

Günter Weitling

*Lüdemann, Joachim: August Mylius (1819–1887). Lutherische Missionarsexistenz in Tamilnadu und Andhra Pradesh (= Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 15), Münster/Hamburg/London (LIT Verlag), 2002, 611 S.*

Die überaus gründliche Untersuchung des Göttinger Promovenden bietet weit mehr, als ihr Untertitel verspricht. Auf Grund umfangreichen Archivmaterials, das bisher nur zum Teil ausgewertet wurde, entsteht das Gesamtbild eines bewegten missionarischen Lebens des 19. Jahrhunderts. Das aber weitet sich aus – natürlicherweise – zu einer detaillierten und tiefgehenden Analyse missionstheologischer und -praktischer Prinzipien und Probleme. Und mehr noch: Was der Autor in seiner Zurückhaltung sich nicht zum Ziel setzt, darauf ist letztes Endes doch alles ausgerichtet: Es wird ein Stück Kirchengeschichte Indiens, genauer des Staates Andhra Pradesh, geschrieben, insofern die Gründergestalt einer kleinen Kirche dort in ihrer ihr eigenen Prägestalt ins Blickfeld rückt – der Lutherischen Südandhra-Kirche. Diese zumal hat heute den Wunsch und das Recht, angesichts des Mangels an einheimischen Quellen und der in ihr wuchernden Legenden Authentisches über den von ihr hochgeachteten „Vater“ zu erfahren.

Der besondere Reiz der „Existenz“ von August Mylius liegt aber zunächst darin, dass er – Schüler Friedrich Lückes, Freund von Karl Graul und Ludwig Adolf Petri, Vertrauter von Ludwig und Theodor Harms, immer der Gebildetste unter seinen Mitarbeitern – nacheinander in zwei verschiedenen Missionsgesellschaften seinen Dienst versah. Daraus ergibt sich eine Hauptthese des Verfassers und sein darstellerischer Faden: Mylius' Wirken in der ersten (1847–1850) muss als Schlüssel zum Verständnis für das in der zweiten (1864–1887), eben sein kirchengründendes Wirken, gelten. Bei der ersten handelt es sich um die Leipziger Mission, aus der Mylius offiziell aus Krankheitsgründen (Sonnenstich), aber verstärkt wegen eines Grundsatzstreites ausschied, und bei der zweiten um die Hermannsburger Mission, die mit Mylius ihre Arbeit in Indien begann und die dieser dort bis zu seinem Tode ohne Erholungspause als „Missionsprophet“ leitete.

Die Lernerfahrungen dessen, dem es gegeben war, noch einmal ganz von vorn anfangen zu dürfen, können im Festhalten wie in der Abkehr verfolgt werden. Als bewährt nicht aufgegeben hat Mylius u.a.: das Armuts-, Ehelosigkeits- und Wanderpredigerideal, die intensive Aufnahme der Sprache des Volkes, die Einrichtung mehrwöchiger unentgeltlicher Taufvorbereitungskurse auf den Missionsgrundstücken und die Distanz zu calvinistischen und anglikanischen Missionaren. Abgelegt und abgelehnt aus seiner Leipziger Zeit aber hat Mylius als Hermannsburger: die Missionsmethode der „Heidenschulen“ (angesichts ihres ineffizienten Aufwands), die Praxis des Sinnenfälligen (Kruzifixe, religiöse Gewänder), die basisdemokratische Idee, ohne Führungsgehalt auszukommen, die Forderung einer frühen Selbständigkeit der neuen Kirche, die Beschränkung der Entscheidungsgehalt der „Heimatleitung“ einerseits und den Einfluss deutscher Missionsvereine andererseits, hauptsächlich aber – in einem längeren Lernprozess und mit ersten Folgen – die „Kastenpraxis“ der Leipziger Mission, die im Kastenverhalten eine „bürgerliche“ und eine religiöse Dimension unterschied.

Drei der hier genannten Themen bestimmen die Krisen, die Mylius zu durchstehen hatte und deren profunde Analyse nahezu die Hälfte des Buches ausmacht: die „Glasell-Mylius'sche“ Krise (vor allem um Mylius' „katholische“ Neigungen) von 1849/50, die „Dahl-Krise“ (vor allem um die Kastenfrage) von 1871/72 mit ihren Voraussetzungen und Langzeitfolgen und die „Mitarbeiterkrise“ von 1877–1880 (um die Fragen der Mitbestimmung und des Lebensstils der Mylius untergebenen Missionare und die Fürsorgepflicht des autoritären Propstes ihnen gegenüber).

All dies wird in größere zeitgeschichtliche und thematische Zusammenhänge gestellt, was zu mehreren so bezeichneten oder verborgenen Exkursen und überreichen Fußnoten mit weithin überzeugender Korrektur und Weiterführung der bisherigen – ausführlich vorgestellten – einschlägigen Teil-Untersuchungen führt.

Spärlicher – angesichts der Quellenlage verständlicherweise – fallen die Schlussüberlegungen zur praktisch-theologischen Ausrichtung und zum Verhalten von Mylius in der Gemeindetätigkeit aus. Wenig ist gesagt über Mylius' Taufpraxis, einiges über sein Verhalten zu den Taufmotiven, mehr über die Kirchenzucht, die er übte. Die Erörterung kreist zentral um die missionarische Dreiecksproblematik „Inkulturation“ – „Kulturexport“ – „Kulturkritik“. Das Ergebnis ist, dass von be-

wusster Inkulturation wenig die Rede sein kann, jedoch Mylius als Patriarch der entstehenden Kirche unbewusst das religiös so bedeutende indische Guru-Ideal verkörperte, dem zweifellos ein Teil seines Erfolgs zuzuschreiben ist. Kulturexport blieb nicht aus bei dem, der sich deutschen Werten verpflichtet fühlte. Doch hauptsächlich war ihm an den „kulturkritischen Konsequenzen“ des Evangeliums gelegen – vor allem für die Kastengesellschaft.

Allerdings müsste noch deutlicher werden, dass sich der Begriff der Inkulturation gerade in dieser soziologischen Struktur letzten Endes als unzulänglicher Schlüssel erweist, leben doch hier mehrere Kulturen ineinander verflochten. Auf eine von ihnen lediglich konnte sich das Wirken von Mylius ausrichten, auf die Kultur des Volkes der als „unberührbar“ geltenden Mala, weil von Deutschland her zur Bildung einer – plakativ so genannten – „kastenlosen Kirche“, d. h. einer Kirche ohne Beachtung von Kastenherkunft in ihrem Gemeindeleben, gedrängt wurde und Mylius darüber hinaus – das müsste noch klarer herausgearbeitet werden – den Bruch der Kaste auch „im täglichen Leben“ verlangte. Unter den komplexen Umständen der indischen Gesamtkultur musste, so wird einsichtig gemacht, zwangsläufig wesentlich aus einer einzigen Gesellschaftsschicht eine fast kastenhomogene Kirche entstehen, die sich dann schon unter Mylius zu so etwas wie einer eigenen indischen Kaste (mit ihren „Unterkasten“) entwickelte. Auch das könnte der Historiker durchaus als – unbewusste, kulturenumspannende – Inkulturation bezeichnen.

Nun kann erwartet werden auf den angekündigten Quellenband und auf die vom Autor selbst gewünschte stärker differenzierende und integrale Darstellung des Kastenkonflikts in der Leipziger und Hermannsburger Mission. Vor allem aber ist für den indischen Leser eine Übersetzung ins Englische dringend erwünscht. Es müsste dies eine gekürzte Fassung sein, in der die Wiederholungen durch Querverweise ersetzt, die Zitate in den Anmerkungen drastisch gekürzt und reduziert sowie ein Personen- und ein geographisches Register angefügt werden.

*Hinweise:* Der auch im kirchlichen Bereich seit etwa 25 Jahren eingeführte Sprachgebrauch „Tamil“ und „tamilisch“ statt „tamulisch“ sollte außerhalb von Zitaten konsequent beibehalten werden. S. 138: Die beiden km-Angaben stimmen nicht überein. S. 180 und 194: lies „Aralappen“ statt „Amlappen“ bzw. „Aramlappen“. S. 250: lies „1850“ statt „1849“, auch

S. 212, Z. 8. S. 225 (vgl. 263): Man kann die „Pariahs“ nicht als „Mehrheit der tamilischen Bevölkerung“ bezeichnen. S. 239: lies „gerieren“ statt „gerinnen“(?). S. 311: Das Bhagavatgita-Zitat beginnt erst bei „...Besser“; der vorangehende Text stammt von Grafe. S. 312: Im Gegenteil! Gandhi (!) führte die Bezeichnung „Harijans“ ein, um damit „Untouchables“ zu ersetzen. Lies „wahr“ statt „dar“ und „war“. S. 347: lies „positiv“ statt „positivistisch“. S. 509: lies „Pilger“ statt „Pilgerer“. S. 529: lies „W. Germann“ statt „H. Germann“ (3 x). S. 562: richtiger ist „Bräutigamspreis“ oder „Mitgift“ statt „Brautpreis“.

Hugald Grafe

Foerster, Frank: *Christian Carl Josias Bunsen. Diplomat, Mäzen und Vordenker in Wissenschaft, Kirche und Politik* (= Waldeckische Forschungen 10), Bad Arolsen (Waldeckischer Geschichtsverein) 2001, 356 S., kt., ISBN 3-932468-07-04.

Wer sich mit der preußischen Kirchengeschichte des 19. Jh.s oder mit der Regenschaft Friedrich Wilhelms IV. beschäftigt, stößt unweigerlich auf den Diplomaten Christian Carl Josias Bunsen (1791–1860). Bei den „Kölner Wirren“ spielte er eine – unglückliche – Rolle, zur Gründung des englisch-preußischen Gemeinschaftsbistums Jerusalem gab er den – entscheidenden – Anstoß und in die Diskussionen um die Agendenreform war er – im Hintergrund – involviert. Die Forschung hatte sich bislang aber nicht näher mit diesem Mann befasst, der als preußischer Gesandter in Rom, Bern und London wirkte. Die Marburger theologische Dissertation von Frank Foerster (= F.) füllt also eine Lücke und bereichert damit nicht nur unser Wissen über Bunsen, sondern an vielen Stellen auch unser Wissen über wichtige kirchengeschichtliche Ereignisse des 19. Jh.s.

F. präsentiert auf der Grundlage umfangreicher Literatur- und Archivistudien ein umfassendes Bild vom Leben und Werk des aus Korbach im Fürstentum Waldeck gebürtigen Diplomaten, der eigentlich gerne Theologe geworden wäre. Die Darstellung folgt den wichtigsten Stationen von Bunsens Biographie: Jugend-, Studien- und Reisejahre in Korbach, Marburg, Göttingen, Paris und Florenz (1791–1816), die berufliche Tätigkeit in Rom (1817–1838) und in England (1838–1854) und der von schriftstellerischen Aktivitäten erfüllte Ruhestand in Heidelberg und Bonn (1854–1860). F. schildert und analysiert nicht nur Bunsens