

Das Kreuz des Südens : der Aufschwung der katholischen Mission zwischen 1850 und 1950 am Beispiel der Menzinger Schwestern vom Heiligen Kreuz in Basutoland

Autor(en): **Beck, Valentin**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **104 (2010)**

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-327775>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das Kreuz des Südens – Der Aufschwung der katholischen Mission zwischen 1850 und 1950 am Beispiel der Menzinger Schwestern vom Heiligen Kreuz in Basutoland

Valentin Beck

«Wie unergründlich ist doch die göttliche Liebe die sich so mangelhafter Werkzeuge in der Rettung der Seelen bedient. Missionsarbeit macht so glücklich dass man es nur fühlen kann. Wenn wieder eine Seele für's göttliche Herz gewonnen ist, da jubiliert das eigene Herz. Je länger man in der Mission ist, desto heisser wird das Verlangen nach Seelen – das nie ganz gestillt werden kann.»¹

Diese Worte schrieb die Menzinger Missionsschwester Theresina Bessmer am 15. Juni 1920 von der Missionsstation St. Gabriel in Basutoland (heutiges Lesotho) an ihre Generaloberin in der Schweiz. Der darin sichtbare Missionsdrang und die ihm zugrunde liegende Frömmigkeit sind Merkmale der katholischen Revitalisierung im 19. Jahrhundert, welche sich ab den 1830er Jahren auch in der Gründung zahlreicher neuer religiöser Gemeinschaften manifestierten. Diese wiederum stellten die personellen Ressourcen für das Jahrhundert der katholischen Missionswiederbelebung (1850–1950) zur Verfügung und wurden so zu deren zentralen Voraussetzung. Dieser Prozess soll im vorliegenden Artikel am Beispiel der Mission der Menzinger Heilig Kreuz Schwestern in Basutoland dargestellt werden. Beschrieben werden die sozialen, politischen und religiösen Voraussetzungen, sowie der konkrete Verlauf des Missionsaufbaus von der Erstaussendung bis hin zur eigentlichen Kirchenpflanzung, bei der insbesondere der konfliktreiche Integrationsprozess schwarzer Schwestern eine wichtige Rolle spielte. Der Weg führt von den Bedingungen in Europa ins kleine Königreich Basutoland hinein, wo Schwester Theresina Bessmer exemplarisch für die Generation von Missionspionierinnen steht.

Der vorliegende Artikel bezieht sich auf die Ergebnisse der vom selben Verfasser vorgelegten Lizenziatsarbeit.² Als Quellenmaterial wurden vorwiegend Zeugnisse aus dem Archiv der Heilig Kreuz Schwestern in Menzingen herange-

¹ Archiv Institut Menzingen (folgend: AIM), Dossier VI., Faszikel 2a/2., Brief 7a. 20, Sr. Maria Paulina an Generaloberin Maria Carmela Motta, St. Gabriel (Basutoland, folgend: BL), 15.06.1920.

² Die Lizenziatsarbeit wurde 2009 an der Universität Fribourg unter der wertvollen Betreuung

zogen, wo sich glücklicherweise ein umfangreicher Fundus von Korrespondenz zwischen den Missionen und dem Mutterhaus befindet.³ Diese stark subjektive Tendenzliteratur muss insbesondere wegen ihrer Monoperspektivität und der oftmals auch interessengeleiteten Schilderung bezüglich ihrer historischen Aussagekraft kritisch betrachtet werden, kann aber für die Darstellung des Missionsprozesses trotzdem exemplarisch als Belegquelle und Konkretisierung herangezogen werden. Ausserdem stellt sie gerade wegen ihrer Unmittelbarkeit und der emotional geprägten Sprache eine erstklassige Quelle für die Vorstellungswelt und die Motivationshintergründe der katholischen Mission dar.⁴

Historische Hintergründe

Mit der Abgrenzung zu Liberalismus, naturalistischen Weltanschauungen und staatskirchlichen Tendenzen gewann der europäische Katholizismus mit der ultramontanen Bewegung seit dem Wiener Kongress nach einer Schwächephase wieder an Profil. Klar definierte Feindbilder führten zu einem «engeren Zusammenschluss der Katholiken und der Entwicklung eines politischen Bewusstseins.»⁵ Der katholische Neuaufbruch wäre jedoch nicht möglich gewesen ohne

von Prof. Dr. Mariano Delgado und Dr. David Neuhold unter folgendem Titel verfasst und angenommen: «Das Kreuz des Südens. Mission in der Blütezeit des europäischen Katholizismus zwischen dem Ersten Vatikanum und dem zweiten Weltkrieg – Am Beispiel der Menzinger Schwestern vom Heiligen Kreuz in Basutoland.»

³ Diese Archivbestände wurden dem Verfasser von den Schwestern grosszügig zur Verfügung gestellt, wobei besonderer Dank der Archivarin Schwester Uta Fromherz gilt. Es handelt sich bei den Quellen vor allem um deutsch oder englisch verfasste Briefe und Berichte, die aus den Missionen in die Schweiz geschickt worden sind. Quellenkritisch betrachtet sind es historische Überreste, also Schriftgut mit zeitgenössischer organisatorischer und kommunikativer Funktion. Durch die stark standardisierte Form und konsequente Orts-, Datums- und Verfasserangaben sind die geographischen, zeitlichen und personellen Entstehungsbedingungen der Briefe exakt. Es sind subjektive Darstellungen aus missionarischer Perspektive, Zeugnisse eines Sendungsbewusstseins für ein gerechtfertigtes, ja notwendiges Eindringen in eine fremde und vermeintlich mangelhafte Kultur. Es handelt sich um Tendenzliteratur, mit der den Lesern in der Heimat das richtige Mass zwischen Erfolgsmeldungen und Unterstützungsbedürftigkeit dargestellt werden sollte (siehe dazu: Ulrich Van der Heyden, *Das Schrifttum der deutschen Missionsgesellschaften als Quelle für die Geschichtsschreibung Südafrikas*. Dargestellt vornehmlich anhand der Berliner Missionsgesellschaft, in: Heinrich Balz/Peter Heine/Ulrich Van der Heyden/Gunther Pankendorf/Werner Usdorf (Hg.), *Missionswissenschaftliches Archiv, Studien der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte*, Bd. 1: Ulrich Van der Heyden/Heike Liebau (Hg.), *Missionsgeschichte Kirchengeschichte Weltgeschichte, Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwicklungen in Afrika, Asien und Ozeanien*, Stuttgart 1996, 133).

⁴ Allerdings ist an dieser Stelle anzumerken, dass sich die meisten Briefe an das Generalat in Menzingen, also die oberste Stelle der Kongregation richten, weshalb davon ausgegangen werden muss, dass die Zeugnisse auch von taktischem Kalkül, sowie einer gewissen Machtdistanz geprägt sind.

⁵ Herbert Gutschera/Joachim Maier/Jörg Thierfelder, *Kirchengeschichte – ökumenisch*, Bd. 2: *Von der Reformation bis zur Gegenwart*, Mainz/Stuttgart 1995, 142. Dieses politische Bewusstsein manifestierte sich unter anderem in der Schaffung explizit konfessioneller sozialer und politischer Organisationen, Vereinigungen und Presseorganen.

eine religiöse «innere Erneuerung»⁶, welche sich von lokalen Zentren aus über Europa ausbreitete. Diese Revitalisierung der Volksreligiosität manifestierte sich um 1820/30 zunächst in Frankreich in der Gründung neuer Kongregationen.⁷ Indem sich Frauen oder Männer aus religiöser Motivation und lokaler Notlage heraus meist unter klerikaler Leitung zusammenschlossen, stellten sie sich den sozialen Herausforderungen der entstehenden Industriegesellschaft.⁸ Sie gründeten Bildungs-, Gesundheits- und Sozialeinrichtungen oder übernahmen bestehende Institutionen. Mit der schulisch-erzieherischen Tätigkeit trugen die Kongregationen einen wesentlichen Anteil zur katholischen Volksbildung bei, was ihnen zu einer tiefen Verwurzelung in der Bevölkerung verhalf.⁹

Mit der Expansion der französischen Kongregationen weitete sich der «Kongregationsboom» bald auch auf die vom Kulturkampf konfessionell gespaltene Schweiz aus.¹⁰ Das katholische Milieu und die starke Volksfrömmigkeit boten gute Voraussetzungen für die Rekrutierung, und der «Organisationskatholizismus»¹¹ war ein fruchtbarer Boden zur Entfaltung. Neben den «importierten» entstanden auch einheimische Gemeinschaften, darunter die Schwesternkongregationen von Ingenbohl, Baldegg und Menzingen. Ideologischer Hauptorientierungspunkt blieb die religiöse Erneuerung. Vor diesem Hintergrund wurde die Übersee-Mission zu einem zentralen Anliegen. Um 1900 war schon mehr als die Hälfte der Schweizer Schwestern im Ausland tätig, was zeigt, dass die Übersee-Mission schon bald zu einer Kernaufgabe der neuen Kongregationen geworden war.

⁶ Johannes Wallmann, *Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation*, Tübingen 2006, 239.

⁷ Kongregationen sind religiöse Gemeinschaften mit einfachen Gelübden und flexibel gehandhabter Klausur. Letztere erlaubte ihnen vielfältige und flexible soziale Wirkungsmöglichkeiten.

⁸ Es waren vorwiegend Frauen, die den neuen Kongregationen beitraten: Zwischen 1800 und 1880 waren allein in Frankreich 200'000 Frauen im Noviziat der über 400 neuen Kongregationen. Für sie bot sich hier, im Gegensatz zu den zeitgenössischen europäischen Zivilgesellschaften, die Möglichkeit, Leitungsfunktionen in grossen Institutionen zu übernehmen (siehe Patrick Braun, Einleitung. *Die Religiösen Kongregationen im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Helvetia Sacra*, Abteilung IV/Bd. 2, Basel 1998, 23). An dieser Stelle befindet sich ein oft vernachlässigter Anknüpfungspunkt zur Frauen- und Genderforschung (siehe dazu: Esther Vorbürger-Bossart, «Was das Bedürfnis der Zeit ist...». *Identitäten in der katholischen Frauenforschung. Die Innerschweizer Lehrschwesterninstitute Baldegg, Cham, Ingenbohl und Menzingen 1900–1980*, Fribourg 2008). Im Übrigen stammten die Kandidatinnen vorwiegend aus kleinbäuerlichen Grossfamilien der Diasporakantone, wo sich im Kulturkampf ein besonders dynamischer Katholizismus entwickelt hatte. Über ein Drittel von ihnen hatte die Ausbildung an einer Kongregationsinstitution absolviert (siehe ebd., 50).

⁹ Das Schulwesen spannte ein dichtes soziales und organisatorisches Netz und sicherte damit neben der finanziellen Unterstützung auch den eigenen personellen Fortbestand: Zur vorletzten Jahrhundertwende gab es in der Schweiz mehr Bewerberinnen für die neuen religiösen Gemeinschaften, als diese aufnehmen konnten. Ihre Mitgliederzahl stieg bis 1930 auf 15'400 an. Siehe dazu: Braun, Einleitung. *Die Religiösen Kongregationen im 19. und 20. Jahrhundert* (wie Anm. 8), 49.

¹⁰ Siehe Braun, Einleitung. *Die Religiösen Kongregationen im 19. und 20. Jahrhundert* (wie Anm. 8), 22-56.

¹¹ Braun, Einleitung. *Die Religiösen Kongregationen im 19. und 20. Jahrhundert* (wie Anm. 8), 53.

Aufschwung des Missionswesens

Nachdem die christliche Mission während der Aufklärung in allen Konfessionen zurückging, erlebte sie im 19. Jahrhundert einen gewaltigen Aufschwung.¹² Es war zunächst vor allem der protestantische Zweig, der in der Zeit der britischen und niederländischen kolonialen Machtentfaltung, getragen von Pietismus und der Erweckungsbewegung, eine grosse Aktivität entfaltete. Nachdem die katholische Mission im 18. Jahrhundert insbesondere durch das Jesuitenverbot beinahe zusammengebrochen war, erfuhr auch sie ab den 1830er Jahren eine neue Blüte, die bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts anhalten sollte.¹³ Die zentrale Koordination seit Gregor XVI. (1831–1846) sollte im konfessionellen Konkurrenzkampf zu einem wichtigen Vorteil werden. Ausserdem wurden die Missionsunternehmungen vom dynamischen europäischen Massenkatholizismus getragen: Missionszeitschriften berichteten den Gläubigen in der Heimat über die Arbeit und die Erfolge der Missionen, was diesen den ideologischen Rückhalt und damit die dringend nötige finanzielle Unterstützung sicherte.¹⁴

Auf den Zusammenhang zwischen christlicher Mission und Kolonialismus in der imperialistischen Phase (1880–1940)¹⁵ kann an dieser Stelle nur kurz eingegangen werden. Es ist festzuhalten, dass das Christentum oft in sehr profanen Gefässen in die neuen Gebiete getragen wurde. Wie stark sich Gefäss und Inhalt jeweils vermischt haben, muss im Einzelfall untersucht werden. In allen Konfessionen entwickelte sich eine ambivalente Interaktion zwischen Mission und machtpolitischer Expansion.¹⁶ Es gab Fälle von veritablem Missionskolonialis-

¹² Dazu beigetragen haben unter anderem moderne Verkehrsmittel und abenteuerliche Forschungsreisen in bislang unerforschte Gebiete.

¹³ Wurden zu Beginn vorwiegend die alten (spanischen und portugiesischen) Kolonien forciert, weitete sich die Expansion mit dem Beginn der imperialistischen Phase ab dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts auf Afrika und Asien aus.

¹⁴ Siehe bspw.: AIM, VI. 2a/1. 3. 15, Sr. Theresina an Generaloberin Maria Carmela Motta, 30.09.1909: «Enclosed you will find a thing greeting für Vergissmeinnicht [...] some sisters at home get money (25frs) für a Heidenkind and those benefactors mention a certain name to be given to that child.» Sowie: AIM, VI. 2/b. 6, Vergissmeinnicht, Juli, 1942, 171: «[...] wird vielleicht unsere lieben Leserinnen doch nicht hindern, mit warmem Interesse und welt-aufgeschlossenem Herzen das Wirken unserer fernen Missionarinnen zu verfolgen.»

¹⁵ Siehe Horst Gründer, *Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit*, Gütersloh 1992, 12f.

¹⁶ Auf katholischer Seite zeigt sich diese Ambivalenz in entsprechenden Stellungnahmen der Päpste: Während Leo XIII. sich eine Interessensharmonie wünschte, in der Mission und Kolonialisierung «einträchtig zusammenwirken und wechselseitig auch Dienste leisten». (Gert Von Paczensky, *Teurer Segen. Christliche Mission und Kolonialismus*, München 1991, 223), grenzt Benedikt XV. die Mission klar vom Kolonialismus ab: «Denkt daran, ihr habt nicht ein Menschenreich auszubreiten, sondern das Reich Christi.» (1919, *Maximum Illud*). Horst Gründer betont in diesem Zusammenhang die gegenläufigen Bewegungen des «kulturellen Imperialismus einerseits und der revolutionären, modernisierenden [...] und emanzipatorischen Wirkungen westlich-abendländischer, d.h. christlicher Kultur andererseits». (Gründer, *Welteroberung und Christentum* (wie Anm. 15), 577): Obwohl sich viele Missionare gegenüber der Kolonialregierung loyal verhielten, schufen sie bewusst oder unbewusst mit der Bildung und der damit vermittelten Reflexionskompetenz für die eigene macht- und kulturpolitische Situation die notwendigen Voraussetzungen für den geistig-kulturellen Be-

mus, in denen Missionare als eigentliche Agenten ihres Mutterlandes fungierten.¹⁷ Oftmals schufen und erhielten die Kolonialregierungen, intendiert oder nicht, die notwendigen politischen Voraussetzungen für die Missionsentfaltung.¹⁸ Auf der anderen Seite kam es zu Konfliktsituationen zwischen Missionaren und europäischen Siedlern oder Kolonialregierungen.¹⁹ Dies war vor allem dann der Fall, wenn Missionare für die Rechte ihrer Schützlinge einstanden.²⁰ Meist blieb diese missionarische Kritik jedoch systemimmanent, weshalb Horst Gründer trotz Ausnahmen und Schattierungen die christliche Mission als «integraler Bestandteil des europäischen Expansionismus»²¹ bezeichnet. Andererseits wird sich im Folgenden zeigen, dass die Mission im Zuge des katholischen Aufbruchs eine eigenständige, religiös bedingte Dynamik entwickelt hat und damit nicht nur als reines Begleitphänomen der machtpolitischen Expansion des Abendlandes verstanden werden kann.

Die Weiten des südafrikanischen Missionsgebietes

Um die Basutolandmission kontextuell einzubetten, muss kurz auf die Missionsgeschichte Südafrikas eingegangen werden. Nachdem weder unter den portugiesischen Erstankömmlingen ab dem 15., noch unter der holländisch-burischen Besiedlung²² ab dem 17. eine systematische Eingeborenenmission stattgefunden

freiungsprozess der kolonialisierten Völker. Dieser konnte sowohl mit Hilfe der etablierten Kirchen, als auch in der Auseinandersetzung mit ihnen von statten gehen. Letzteres war vor allem dann der Fall, wenn die Bindungen zwischen Mission und der Kolonialmacht besonders eng waren und zusammen mit der politischen Bevormundung auch das Christentum abgestreift werden sollte (siehe dazu auch: Stephen Neill, *Geschichte der christlichen Missionen*. Herausgegeben und ergänzt von Niels-Peter Moritzen, Erlangen² 1990, 320).

¹⁷ Wie im folgenden Satz ausgedrückt, erschienen in der Wahrnehmung der Missionierten Mission und Kolonialisierung oftmals als Einheit und Zusammenspiel: «One white man gets you on your knees in prayer, while the other steals your land.» (Horst Gründer, *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus – Gesammelte Aufsätze*, in: Franz-Joseph Post/Thomas Küster/ Clemens Sorgenfrey (Hg.), *Europa-Übersee. Historische Studien*, Bd. 14, Münster 2004, 11). Sowie: Gründer, *Welteroberung und Christentum* (wie Anm. 15), 569: «First a missionary, then a consul, and then come [sic] the army.»

¹⁸ Diese Voraussetzungen bestanden in der militärischen oder politischen Unterdrückung des Widerstandes regionaler, politischer oder sozialer Autoritäten gegen die Mission oder in der Niederhaltung von Stammesauseinandersetzungen, die ein grosses Missionshindernis darstellten.

¹⁹ Siehe unten: Der französische protestantische Missionar Eugène Casalis nimmt als persönlicher aussenpolitischer Berater des Basutokönigs Moshoeshoe Partei für das Sotho-Volk gegen europäische Machtansprüche und leistete damit einen grossen Anteil zur Bewahrung der politischen Unabhängigkeit Basutolands.

²⁰ Siehe Von Paczensky, *Teurer Segen* (wie Anm. 16), 232–234.

²¹ Gründer, *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht* (wie Anm. 17), 1 und 16.

²² Die burisch-holländische Kappgesellschaft blieb als Religionsgemeinschaft isoliert, was unter anderem theologische Gründe hatte: So wurde die calvinistische doppelte Prädestinationslehre dahingehend ausgelegt, dass die Nichtchristen irreversibel verdammt verstanden wurden und damit auch durch die Mission nicht gerettet werden konnten. Ein religiös be-

hatte, waren es im frühen 19. Jahrhundert zunächst die protestantische und die anglikanische Mission, die am Kap Fuss fassen konnten.²³ Erst mit dem Zweiten Konzil von Baltimore 1834 schwenkte auch der katholische Blick erstmals nach Afrika.²⁴ Dazu kamen in den 1850er Jahren die Berichte über die Entdeckungsreisen von David Livingstone, welche sowohl das wirtschaftliche, als auch das missionarische Interesse am lang vergessenen schwarzen Kontinent neu erwecken liessen.²⁵ Der missionsfreudige Pius IX. betraute die französischen Oblaten der unbefleckten Jungfrau OMI²⁶ mit der Aufgabe der südafrikanischen Mission. Als deren Pater Johannes Allard, erster Bischof des neu gegründeten riesigen Vikariats Natal, 1850 Südafrika erreichte, begriff er schnell, dass er alle Kräfte für die «Heidenmission» aufwenden und die Seelsorge der Weissen dazu in den Hintergrund treten musste. Nach ersten Enttäuschungen bei den Zulus²⁷ zog er

gründeter Rassismus (Sozialordnung von Herren und Knechten) verhinderte, dass der christliche Glauben zum völkerverbindenden Element werden konnte (siehe dazu: Mariano Delgado, Missionstheologische und anthropologische Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Katholiken und Protestanten im Entdeckungszeitalter, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft [im Folgenden: zmr], 87/3 (2003), 110).

²³ Der erste Missionar Südafrikas, der Herrnhuter Georg Schmidt (1709–1785) vermochte in der missionseifrigen Erweckungsbewegung erstmals das Interesse für Südafrika zu wecken. (Siehe Klaus Koschorke/Frieder Ludwig/Mariano Delgado, Aussereuropäische Christentumsgeschichte, Asien, Afrika, Lateinamerika 1450–1990, in: Heiko A. Obermann/Adolf Martin Ritter/Hans-Walter Krumwiede/Volker Leppin (Hg.), Kirchen und Theologiegeschichte in Quellen, Bd. VI, Neukirchen-Vluyn 2006, 135–137). Trotz dieser Pionierarbeit lag das südafrikanische Missionsfeld bis zum Ende des 18. Jahrhunderts aber weitgehend brach. Eine flächendeckende christliche Mission setzte erst mit der Machtentfaltung Grossbritanniens ab der Jahrhundertwende ein. Die stärker philanthropisch geprägte anglikanische Mission richtete sich vorwiegend an die entwurzelten Eingeborenengruppen in der Kolonialgesellschaft (Siehe Gründer, Welteroberung und Christentum (wie Anm 15), 553). Die daraus entstehenden Spannungen zwischen Buren und Missionaren verschärfte die soziale und religiöse Isolation der holländisch-stämmigen Bevölkerung. Der grosse Burentrek (1835–1841) war nicht nur eine Flucht aus der britischen Bevormundung, sondern folgte auch dem Verlangen nach Bewahrung einer unvermischten religiösen Identität. Neben Anglikanern waren es ab 1824 die schottischen Presbyterianer und neu entstandene Missionsgesellschaften (Rheinische MG 1829, Berliner MG 1834, Norwegische MG 1850, Hermannsbürger Mission 1854, Schweizer Mission und schwedische Kirche 1875, Heilsarmee 1890), welche die protestantische Glaubensverkündigung im Süden Afrikas vorantrieben (Siehe Gerhardus Oosthuizen, Abschnitt Südafrika, in: Stephen Neill/Niels-Peter Moritzen/Ernst Schrupp (Hg.), Lexikon zur Weltmission, Wuppertal 1975, 517).

²⁴ Das Zweite Konzil von Baltimore von 1834 stand in Zusammenhang mit der Antisklavereibewegung und richtete für die Seelsorge bei freigelassenen amerikanischen Sklaven in Liberia einen Appell an Rom.

²⁵ Siehe Stephen Neill, Geschichte der christlichen Missionen, in: ders./Moritzen/Schrupp (Hg.), Lexikon zur Weltmission (wie Anm. 23), 244–252. Sowie: Von Paczensky, Teurer Segen (wie Anm. 16), 262.

²⁶ Gegründet 1826 von Eugene de Mazenod, Bischof von Marseille.

²⁷ Viele Schwarze waren bereits protestantisch getauft oder blieben bewusst der traditionellen Religion treu: Siehe P.F.I. Hagel, 100 Jahre Heidenmission in Südafrika, in: zmr, 34/1 (1950), 259: «Die Erfolge mehrerer Jahre waren gleich null; ein paar in Todesgefahr getaufte Kinder [...] war alles.»

weiter und erreichte 1862 schliesslich Basutoland. Das Basutovolk war für den katholischen Glauben empfänglicher und sollte später aus Sicht des Missionswissenschaftlers Anton Freitag zur «Perle der südafrikanischen Missionen»²⁸ werden.

Das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts kann für die katholische Südafrikamission zu Recht als «Saatzeit»²⁹ für die reiche Ernte des 20. Jahrhunderts bezeichnet werden. Ihre grosse Kraftentfaltung verdankte sie neben der zentralen Organisation³⁰ entscheidend dem Missionsdrang der neuen Kongregationen, von denen weitere den Oblaten folgten.³¹ Dank der rasant wachsenden Zahl an Missionspersonal konnten auch in der neu entstandenen Südafrikanischen Union (gegründet 1910) immer neue Gebiete für die «Heidenmission» erschlossen werden.³² Trotz verschiedener Hindernisse³³ setzte sich der Erfolg bis und auch während des Zweiten Weltkrieges fort. Die katholische Südafrikamission hatte trotz Verspätung die protestantische und anglikanische überholt und stand in der Mitte des 20. Jahrhunderts «an der Spitze aller Konfessionen.»³⁴ Im Folgenden sind zunächst einige Spezifika des südafrikanischen (und damit auch basutoländischen)³⁵ Missionsprozesses darzustellen.

²⁸ Anton Freitag, Missionsrundschaue über Afrika, in: zmr, 2 (1939), 262.

²⁹ Hagel, 100 Jahre Heidenmission in Südafrika (wie Anm. 27), 263.

³⁰ Die katholische Mission wurde durch die direkt dem Papst unterstellte congregatio de propaganda fidei zentral koordiniert. Über sie erhalten die verantwortlichen Bischöfe Anweisungen betreffend Personal, Finanzen, Inkulturations-Richtlinien etc., welche sie dann in ihrem Missionsgebiet durchzusetzen haben. Siehe z.B.: AIM, XI. 10. 1. 3. 6, Circular of Bishop Bonhomme O. M. I., Dezember 1934: Bischof Bonhomme von Basutoland regelt offene Fragen der Mittelverwaltung in seiner Diözese klar: Ihm alleine obliegen Leitung, Verwaltung und Gesetzgebung und damit auch das Sagen über die Missionsstationen der einzelnen Kongregationen.

³¹ So die Schwestern der Heiligen Familie, Dominikanerinnen, Tutzinger Missionsschwestern und 1882 das trappistische Zentrum in Marianhill, wo schon sehr früh auf die Ausbildung von eingeborenen (Zulu-)Priestern hingearbeitet wird, (siehe dazu: Thomas Respondek, Die Erziehung von Eingeborenen zum Priestertum in der Marianhiller Mission, in: zmr (wie Anm. 27), 46). 1907 waren bereits 30 verschiedene katholische Missionsorganisationen in Südafrika tätig, darunter auch die Menzinger Heilig-Kreuz Schwestern (siehe Gründer, Welt-eroberung und Christentum (wie Anm. 15), 556).

³² Siehe Freitag, Missionsrundschaue über Afrika (wie Anm. 28), 260: Die Zahl der Südafrika-Missionare und -Missionarinnen hatte sich zwischen 1888 und 1913 verdrei- und bis 1938 auf fast 6'000 verzehnfacht.

³³ Ein Haupthindernis für die Südafrika-Mission stellte die Polygamie dar. Als wichtiges Element des Sozialsystems war sie fester Bestandteil der südafrikanischen Kultur. Die Mehrzahl von Frauen eines Mannes war nicht bloss ein Statussymbol, sondern hatte auch wichtige Funktionen zur ökonomischen Organisation der selbstversorgenden Grossfamilie (Arbeitsteilung in Haushalt, Erziehung und Feldarbeit). Zudem minimierte die Polygamie das Risiko der Kinderlosigkeit und garantierte jeder Frau die überlebensnotwendige Familienzugehörigkeit (siehe Von Paczensky, Teurer Segen (wie Anm. 16), 102–115). Die katholische Mission wurde ausserdem gegenüber der protestantischen Konkurrenz unter britischer Regierung benachteiligt. Zusätzliche Schwierigkeiten bereiteten der kulturelle und ethnische Pluralismus Südafrikas, sowie das hartnäckige Rassendenken der Buren (siehe Thomas Mettenberg, Südafrika, Weinberg oder Steinbruch des Herren?, in: zmr, 37/1 (1953), 141–144).

³⁴ Hagel, 100 Jahre Heidenmission in Südafrika (wie Anm. 27), 267.

³⁵ Die Spezifika soll anhand einiger exemplarisch ausgewählter Belegstellen aus Basutoland aufgezeigt werden.

«Heidenmission» als «christliche Revolution»

Die indirekte Herrschaft des British Empire liess auf regionaler Ebene die stammeshierarchischen Herrschaftsstrukturen bestehen, weshalb die Missionen auf das Wohlwollen der Localchiefs angewiesen waren.³⁶ In einigen Fällen ergaben sich zwischen Häuptlingen und christlichen Missionaren Synergien³⁷, anderenorts auch Konflikte³⁸: Durch das Solidaritäts- und Gleichstellungsideal innerhalb der entstehenden christlichen Gemeinschaft wurden traditionelle Hierarchieverhältnisse durchbrochen, was ein massiver Eingriff in das bestehende Sozialgefüge bedeutete.³⁹ Die von Gründer beschriebene «christliche Revolution»⁴⁰ verlief nach folgendem Grundmuster: Über die Bildung⁴¹, sowie soziale⁴² und medizinische⁴³ Dienstleistungen wurden unter Schülern, Patienten oder Katechu-

³⁶ Wie im Folgenden noch beschrieben, mussten so z.B. sowohl die ersten protestantischen Missionare, als auch die katholischen Oblaten in Basutoland zuerst bei König Moshoeshe versprechen, um von ihm ein Stück Land zur Gründung einer Missionsstation zu erhalten.

³⁷ Wie im unten beschriebenen Fall das Basutokönigs Moshoeshe und den protestantischen und katholischen Missionaren. Siehe dazu auch: Neill, Geschichte der christlichen Missionen (wie Anm. 16), 245-258.

³⁸ Konfliktgründe waren neben der Polygamie v.a. die Angst vor dem Machtverlust und der Druck traditioneller religiöser Autoritäten wie Ahnenkultführer, Hexer, Medizinmänner und Regenmacher (siehe dazu: Koschorke/Ludwig/Delgado, Aussereuropäische Christentumsge-
schichte Asien, Afrika, Lateinamerika 1450–1990(wie Anm. 23), 149f).

³⁹ Folge davon war eine Polarisierung zwischen Integrationisten, welche sich an die veränderten Umstände anpassten (und sich dadurch einen sozialen Aufstieg erhofften) und Afrikanisten, die eine politische, kulturelle und religiöse Europäisierung ablehnten (siehe Bingham Tembe, Integrationismus und Afrikanismus. Zur Rolle der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung in der Auseinandersetzung um die Landfrage und die Bildung der Afrikaner in Südafrika, 1880–1960, in: Richard Friedli/Walter J. Hollenweger/Hans Jochen Margull (Hg.), Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums, Bd. 36, Frankfurt a.M. 1985, 39–43). Diese Spannung manifestierte sich oftmals auch in einem Generationenkonflikt. Durch die Schulen wurde ausserdem die traditionelle innerfamiliäre Wissensweitergabe substituiert. Es konnte gar zu einer paradoxen Umkehrung der Generationenverhältnisse kommen: «[...] natürlich die jüngere Generation tut sich schon leichter, weil sie lesen können. Dann sitzen sie oft in der Gruppe beisammen im Missionsgrund und dann helfen die Jüngeren den Älteren und sehr oft unterrichten die Kinder ihre Eltern, oft schon ganz kleine Knirpse.» (AIM, VI. 2a/2. 7a. 17, Srs. Stanislaus/Maria Claver/Maria Placida/Maria Vincent an Generaloberin Maria Carmela Motta, Mount Olivet (BL), 14.06.1920).

⁴⁰ Gründer, Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht (wie Anm. 17), 190.

⁴¹ Siehe AIM, VI. 21/3. 8. 381, Sr. Theresina an Generaloberin Maria Theresia Hengartner, Mekading (BL), 19.03.1928: «[...] haben wir kürzlich acht arme, halbverhungerte Mädchen aufgenommen. Sie sind alle Katechumenen und mussten in ihrem einsam entlegenen Dörflein entweder keine oder die protestantische Schule besuchen. Jetzt sind sie für unsere hl. Kirche gesichert.»

⁴² Siehe AIM, XI. 10. 2. 40, Sr. Maria Paulina an Generaloberin Maria Theresia Hengartner, Emmaus Mission (BL), 28.05.1931: «Die Armut geht voran. Eine arme junge verlassene Frau, Mutter von drei kleinen Kindern, einst meine Schülerin, bat mich weinend um Gottes Willen um Hilfe weil sie für sich und die Kleinen nichts zum Essen und nichts zum Schutze gegen die Kälte habe. Wir gaben ihr zu essen und Hemdchen für ihre Kinder [...] dann kniete sie vor uns Schwestern nieder und küsste uns die Hände, die sie mit Tränen benetzte.»

⁴³ Siehe AIM, VI. 2b. 4. 7, Vergissmeinnicht, September 1932, 215: «Durch die Krankenpflege steht der Weg zu den Seelen der Eingeborenen am leichtesten offen. Darum scheuen unsere Missionsschwestern keine Mühe [...] um Schwerkranke in ihren abgelegenen Hütten zu besuchen.»

menen aus unteren Sozialgruppen («outcasts») erste Sympathisanten gewonnen, die wegen ihrer schwachen sozialen oder gesundheitlichen Lage einen revolutionären Erwartungshorizont besaßen.⁴⁴ Als wichtigstes Mittel für den Missionserfolg bezeichnete eine Menzinger Missionarin wohl zu Recht den «wohltuende[n] gute[n] Eindruck auf die Heiden.»⁴⁵ Dazu diente insbesondere die materielle Hilfe in Notzeiten.⁴⁶ Darauf folgten vermehrt Bekehrungen, die stets mit einer Desintegration aus der traditionellen Gesellschaft verbunden waren, sowie die Entstehung einer (zum Teil isolierten) christlichen Gemeinschaft. Die Missionsstationen entwickelten sich zu gesellschaftlichen Zentren und die neue Religion zur alternativen sozialen Identität, die unabhängig vom bisherigen Status zum Aufstieg in der kolonialen Gesellschaft befähigte. Die Attribute «europäisch», «zivilisiert», «erfolgreich» und «christlich» wurden miteinander assoziiert und westliche Verhaltensweisen nachgeahmt.⁴⁷

*Missionstätigkeit der Menzinger Schwestern*⁴⁸

In der Schweiz gründete der Kapuzinerpater Theodosius Florentini (1808–1865) mitten in den Auseinandersetzungen zwischen liberalen und katholisch-konservativen Kräften 1844 das «Institut der Lehrschwestern vom III. Orden des hl. Franziskus von Assisi, unter dem besonderen Titel Schwestern vom hl. Kreuze.»⁴⁹ Als besonderes Ziel wurde die katholische Erziehung der weiblichen Jugend definiert. Durch ihre gute Ausbildung genossen die Schwestern bald einen hervorragenden Ruf, weshalb die Zahl der Mitglieder stetig anstieg.⁵⁰ In der Schweiz wurde die Kongregation durch ihre Bildungsarbeit schon bald zu einem wichtigen Bestandteil und Träger der katholischen Milieugesellschaft. Die tiefe Verwurzelung und der

⁴⁴ In den stark patriarchalischen südafrikanischen Gesellschaften fand die Mission deshalb insb. bei Frauen ein offenes Ohr (siehe Claude Hélène Perrot, *Les Sotho et les Missionnaires Européens au XIXe siècle*, Abidjan 1970, 160: Kurz vor 1900 sind 75% der (evangelischen) Christen in Basutoland weiblich).

⁴⁵ AIM, 2b. 3. 1, Sr. Theresina an Generaloberin Maria Carmela Motta, Mekading (BL), Januar 1923.

⁴⁶ Siehe z.B.: AIM, XI. 10. 4. 33/1, Sr. Theresina an Generaloberin Maria Carmela Motta, Mekading (BL), 23.01.1933: «Die Hungersnot macht hier arge Fortschritte. Wir haben gleich Maismehl bestellt und helfen jetzt wo wir können. Da und dort hören wir Ausrufe: Wie sind doch die Schwestern so gut. Dieses Helfen führt viele Heiden zum Himmel, gar manche werden noch im letzten Stündchen getauft. Ein Häuptling, sonst ein Feind der Mission, ist jetzt unser ergebenster Diener.»

⁴⁷ Siehe dazu bspw.: AIM, VI. 2b. 4. 7 (wie Anm. 43), 217: «Der Nachahmungstrieb ist gross bei den Naturvölkern. Besonders gern ahmen sie Europäer nach in der Kleidung, in der Bauart ihrer Hütten und in deren Einrichtungen. [...] Wenn er dann noch gar irgendeine Europäer-Photographie [...] aufstellen kann, dann ist er nicht wenig stolz darauf.»

⁴⁸ Siehe Sr. Uta Theresa Fromherz, *Menzinger Schwestern*, in: *Helvetia Sacra* (wie Anm. 8), 278–315.

⁴⁹ Fromherz, *Menzinger Schwestern* (wie Anm. 48), 278: Erste offizielle kongregationsrechtliche Bezeichnung aus dem Jahre 1852.

⁵⁰ Siehe Braun, *Einleitung. Die Religiösen Kongregationen im 19. und 20. Jahrhundert* (wie Anm. 8), 49: Waren es zehn Jahre nach der Gründung 60 Schwestern, erreichte deren Zahl bis zur Jahrhundertwende 630. Den Höhepunkt ihrer Mitgliederzahl und wohl damit auch ihrer Aktivität erreichte die Menzinger Kongregation 1964 mit über 3'500 Schwestern.

breite Rückhalt in der Bevölkerung sollten für die späteren missionarischen Unternehmungen von grosser Bedeutung sein.

Die allgemeine Missionsbegeisterung der neuen Kongregationen zeigte sich auch bei den Menzinger Schwestern.⁵¹ Ihr Blick richtete sich dabei auf den Süden Afrikas, wo sich fernab aller Religionskonkurrenz zum Islam ein immenses Missionspotenzial befand. 1883 schickte Menzingen, als erste Schweizer Frauenkongregation überhaupt, fünf Schwestern in die südafrikanische Mission. Um weiteres Personal zu gewinnen, wurden 1896 in Altötting (Deutschland) und 1902 in Wimbledon (Grossbritannien) spezifische Rekrutierungshäuser gegründet. Unter der missionsbegeisterten Generaloberin Maria Paula Beck (1901–1908) wurde die Tätigkeit auf weitere Kontinente ausgedehnt.⁵² Auch in den ersten Jahren unter ihrer Nachfolgerin, Maria Carmela Motta (1908–1923), konnten zahlreiche Missionarinnen aus Menzingen, Altötting und Wimbledon in die verschiedenen Stationen gesandt werden. Der Erste Weltkrieg wirkte sich durch die personellen und materiellen Ausfälle dann allerdings kurzfristig hemmend aus.⁵³ Die wieder wachsende finanzielle Unterstützung in den 30er Jahren erlaubte der nächsten Generaloberin Theresita Hengartner (1923–1935) die Gründung weiterer Ausbildungsstätten in Madrid und Belfast, auf Ceylon eine Erstniederlassung im pazifischen Raum und einen grosszügigen Ausbau der Südafrikamission. Als 1935 die bisherige Provinzialoberin Südafrikas, Schwester Theresita Nägeli, zur neuen Generaloberin berufen wurde, waren hier bereits 390 Schwestern tätig.⁵⁴ Während des Zweiten Weltkriegs⁵⁵ wurden die Menzinger Missionen wieder weitgehend vom europäischen Mutterhaus abgeschnitten, was die weitere Entfaltung zunächst jedoch nicht verhindern konnte. Es lässt sich feststellen, dass die Menzinger Schwestern ihre Missionen seit 1883 (in den ersten 50 Jahren) mit hoher Geschwindigkeit ausgebaut haben und sie spätestens in den dreissiger Jahren des 20. Jahrhunderts zu einem Schwerpunkt ihrer Tätigkeit machten.⁵⁶

⁵¹ Salesia Strickler, Jahresbericht über das Töchterpensionat und Lehrerinnenseminar in Menzingen 1880/1881, Menzingen 1881, 4: «Ich weiss, dass die ganze Erde des Herrn ist und dass wir auch auswärts, ja, wenn's sein müsste, auch jenseits des Meeres, unserem [sic] schönen Beruf leben könnten.»

⁵² 1901 wurde in Rio Bueno (Chile) die erste Menzinger Missionsstation Südamerikas eröffnet. 1906 folgte wiederum auf Anfrage eines Missionsbischofs die Eröffnung des ersten Aussenpostens in Asien: In Indien bestand die Haupttätigkeit der Schwestern, anders als in den erziehungs-, bildungskonzentrierten Missionen in Afrika und Südamerika, vorwiegend in der Armen- und Krankenfürsorge.

⁵³ Siehe AIM, VI. 2a/2. 6. 75, Sr. Placida an Generaloberin Carmela Motta, St. Gabriel (BL), 14.06.1917: In einem Brief vom Juni 1917 berichtet eine Schwester ihrer Generaloberin «[...] dass die armen Leute dort [in Basutoland] so viele geistige Vorteile entbehren müssen und vielleicht noch lange Zeit, wenn es nicht bald Frieden gibt im lieben Heimatslande.»

⁵⁴ Rudolf Henggeler, Das Institut der Lehrschwestern vom Heiligen Kreuze in Menzingen (Kt. Zug) 1844–1944, Menzingen 1944, 355.

⁵⁵ AIM, XI. 11. 4a. 7, Sr. Electa an Generaloberin Maria Theresia Nägeli, Mekading (BL), 01.12.1941: «I wonder whether this letter will reach you, [...] my last letter to you got lost [...] one must not be astonished in these troublesome times.»

⁵⁶ Diese Tendenz setzte sich auch nach dem Zweiten Weltkrieg fort: 1997 befanden sich von insgesamt 2'400 Kongregationsmitgliedern über 1'600 ausserhalb der Schweiz. Die Kandi-

Südafrika als Prototyp der Menzinger Mission

Auf Anfrage des südafrikanischen Missionsbischofs Jolivet wandte sich Bischof Lachat von Basel zur Gewinnung von Missionspersonal an Menzingerinnen und rante damit bei den expansionswilligen Schwestern offene Türen ein. Nach einer emotionalen Abschiedsfeier erhielten am 4. Juni 1883 die ersten fünf Pionierinnen den Muttersegen und traten im Glauben an einen Abschied für immer die beschwerliche Schiffsreise nach Kapstadt an.⁵⁷

Bischof Jolivet wies den Neuankömmlingen die kleine Stadt Umtata in der Transkei zu, welche diese im Juni 1883 per Ochsenwagen erreichten. Unter einfachsten Bedingungen errichteten die Schwestern einen Kindergarten, eine Mädchenschule für weisse Siedler und eine Schule für Schwarze. Die schulische Trennung zwischen weissen Siedlern und der schwarzen Bevölkerung war in allen Missionen Südafrikas bis zum Ende der Apartheid selbstverständlich. Eine erste Schwierigkeit für die Schwestern bestand in den mangelnden Sprachkenntnissen.⁵⁸ Dazu kam ständige Geldnot, die der ersten Lokaloberin Schwester Philotea schlaflose Nächte bescherte.⁵⁹ Die Schwestern führten gemäss einem Besucher ein materiell bescheidenes und arbeitsreiches Leben:

«Their lunch consisted of a little tea and dry bread, after which they tramped back to the fields to work till 5 o'clock. Then with the rosary in their hands they marched the six miles back to Umtata. This was done every day of the six days of the week.»⁶⁰

Neben finanziellen Sorgen wurde die Entwicklung auch durch die schlechte Infrastruktur belastet: Fehlende Kommunikationsmittel und prekäre Strassenverhältnisse liessen die grossen Distanzen zwischen einzelnen Stationen zur Zerreisprobe werden. Dazu kamen die bildungspolitischen Schikanen der südafrikanischen Regierung.⁶¹ Noch schlimmer aber trafen die neu gegründeten Kon-

datinnen werden heute fast ausschliesslich aus den Missionsländern gestellt. Siehe Fromherz, *Menzinger Schwestern* (wie Anm. 48), 296: Mitgliederzahlen der Menzinger Schwestern: 1850: 28 (28 in der Schweiz/0 im Ausland), 1894: 432 (410/22), 1924: 1917 (1'357/560), 1964: 3'506 (1'806/1'700), 1997: 2'392 (769/1'623).

⁵⁷ Siehe AIM, VI. 2b. 2. 2/1, Unbekannter Autor, Missionsbericht: Mission in Südafrika 1883 – Erste Niederlassung in Umtata, 27.04.1904. Ausserdem vermittelt uns ein Brief von Schwester Marcellina Kümin einen Eindruck in die unsichere Gefühlslage während einer solchen Reise und bei der Ankunft in der fremden Welt: «Ich stand dann oft beim Mondschein an der Lehne und sang Schweizerlieder, bis das Heimweh kam und statt der Lieder inbrünstiges Gebet für Euch, liebste Eltern, meiner Seele entstieg. [...] Der Anblick der Neger erschreckte mich anfangs und machte mir Heimweh. (Sr. Marcellina Kümin, Brief an die Geschwister vom 19. November 1886, in: Daniel Kümin (Hg.), *Unsere Schweizerischen Missions-schwester in Süd Afrika, Briefe von Schwester Marcellina Kümin, Bischofszell 1890*, 6f).

⁵⁸ Eine noch grössere Hürde als das Englisch stellten das Kappholländisch und die Stammes-sprachen der Schwarzen dar.

⁵⁹ AIM, VI. 2b, Wilhelm Hoefle, *Holy Cross Sisters in Africa, History of Foundation*, 1933, 5: «I found the superior, when all the Sisters were asleep kneeling in front of the altar wrestling with God for His help for her convent.»

⁶⁰ AIM, VI. 2b, Hoefle, *Holy Cross Sisters in Africa* (wie Anm. 59), 2.

⁶¹ Siehe bspw.: AIM, VI. 2/b. 2. 16/1, Missionsbericht der Missionsvikarin Sr. Franz Borgia, 1906: «Der Kulturkampf, der in Europa bereits alle Länder beherrscht, bricht sich auch Bahn

vente interne Spannungen und Austritte aus der Kongregation.⁶² Die ausbleibende finanzielle Unterstützung aus der Heimat förderte das Bewusstsein, sich stärker vom Mutterhaus emanzipieren zu müssen. Anders sah es mit der personellen Verstärkung aus: Dank den wachsenden Mitgliederzahlen in der Heimat konnte für die Aufbauarbeit zunächst mit genügend personellen Ressourcen gerechnet werden.⁶³ Nach den ersten Aussenstationen⁶⁴ wurde 1907 in Aliwal North ein grosszügiges Mutterhaus mit Noviziat für weisse Kandidatinnen gebaut. Dieses Zentrum bedeutete für die Menzinger Südafrikamission einen «neuen Aufschwung»⁶⁵ und ist bis heute das Herzstück der Provinz Südafrika.⁶⁶

Trotz den hemmenden Konsequenzen des Ersten Weltkrieges wurden neue Stationen eröffnet und die bestehenden weiter ausgebaut. Damit wuchsen auch die Schülerzahlen.⁶⁷ 1944 betrieb die Kongregation in Südafrika 67 Primar- und 14 Sekundarschulen, ebenso viele gewerbliche Schulen, vier Hauswirtschaftsschulen, ein Lehrer- und Lehrerinnenseminar und ein Katechetenseminar für Eingeborene.⁶⁸

Basutolandmission

Die geopolitische Enklave Basutoland⁶⁹ (heutiges Lesotho) war zwar im 19. Jahrhundert wie Südafrika eine englische Kolonie, konnte sich aber durch das geschickte taktische und diplomatische Verhalten seines ersten Königs Moshoe-shoe gegenüber seinem einzigen Nachbarland (Südafrika) als selbstständig be-

in Südafrika. Die Klosterschulen werden nur noch toleriert; ihre Existenz wird aber immer mehr und mehr unmöglich gemacht.»

⁶² Siehe bspw.: AIM, VI. 2a/1. 1. 52, Sr. Cristine an Missionsvikarin Sr. Maria Theresia Nägeli, George (SA), 07.10.1906: «I will tell you all the particulars about Zita. [...] and than I don't know what she does of an evening – she is never with us at secreation or in the dining room with the other sisters at the evening. [...] She sadly neglected her real duty and wasted time. [...] We can manage without her until you come.» Sowie: AIM, VI. 2a/1. 28, Sr. Medvada an Missionsvikarin Sr Borgia, Kapstadt, 11.12.1905: «I feel I am meant for religious life, but I am forced to leave.»

⁶³ Siehe Fromherz, *Menzinger Schwestern* (wie Anm. 48), 296.

⁶⁴ Siehe AIM, VI. 2/b. 2. 16/1 (wie Anm. 61): Auf Kokstad (1889), folgt Cala (1894), wo die Schwestern parallele Schulen für weisse und schwarze Kinder aufbauten. Nach der Jahrhundertwende wurden in Oudtshoorn (1902) ein grosses Externat und in Mossel Bay (1904) ein Internat für Weisse gegründet.

⁶⁵ AIM, VI. 2b. 2. 44a, Missionsbericht der Missionsvikarin Maria Sr. Theresia Nägeli, 1923.

⁶⁶ Siehe Henggeler, *Das Institut der Lehrschwestern vom Heiligen Kreuze in Menzingen* (wie Anm. 54), 258.

⁶⁷ 1936 wurden bereits fast 4'000, je etwa zur Hälfte weisse und farbige, Schüler von Menzinger Schwestern unterrichtet (siehe AIM, VI. 2/b. 5. 5/1, *Die Missionen der Menzinger Schwestern*, Statistische Übersicht, 01.01.1937).

⁶⁸ Siehe Henggeler, *Das Institut der Lehrschwestern vom Heiligen Kreuze in Menzingen* (wie Anm. 54), 358.

⁶⁹ Seinen Namen erhielt das Basutoland durch die Niederlassung des Sotho-Stammes, dessen Mitglieder als Basuto (Einzahl: Masuto) bezeichnet werden. Ihre Sprache heisst Sesotho. Durch die Entstehungsgeschichte in den Stammesauseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts (Mfecane) ist das Königreich Basutoland ethnisch und kulturell stark homogen. Trotz zentralistischer Monarchie ist die soziale und politische Struktur des Basuto-Volkes dörflich geprägt: Lokale Häuptlinge weisen den Familien das zu bewirtschaftende Land zu und sind gleichzeitig die höchste politische und juristische Autorität. Wichtige Entscheidungen gemen-

haupten. Eine bedeutende Rolle spielte dabei der Franzose Eugène Casalis (1812–1891) von der protestantischen Société des Missions Evangéliques de Paris (gegründet 1819). Er hatte Moshoeshoes Ruf nach Hilfe gegen die burischen Eindringlinge vernommen, traf 1832 als erster christlicher Missionar in Basutoland ein und wurde zum wichtigsten persönlichen Berater des Basuto-Königs.⁷⁰

«Nicht zuletzt aufgrund ihrer [der Missionare] Mithilfe überlebte dieser friedfertige Herrscher, einer der fähigsten afrikanischen Politiker des 19. Jahrhunderts, sowohl die Zeit der Mfecane als auch die ersten Anstürme der Buren und Engländer [...]»⁷¹

Die politische Parteinahme des Missionars für einen afrikanischen Herrscher und sein Volk ist gemäss Horst Gründer ein «selten [...] in dieser Konsequenz»⁷² vorhandenes Beispiel für die mögliche Unabhängigkeit der christlichen Mission gegenüber europäischen Machtansprüchen. Im Gegenzug für die diplomatische Unterstützung gewährte Moshoeshoe den Protestanten freie Hand im Aufbau ihrer Mission.⁷³ Die christenfreundliche Haltung des Königs rührte zwar sicherlich auch von einer persönlichen Faszination her⁷⁴, hatte wohl aber vorwiegend strategische Gründe: Der kluge Taktiker hatte erkannt, dass die drohende Gefahr für sein Volk allein mit dem Verständnis für das europäische Denken abzuwen-

sam im «pitso» (Sesotho für «Ruf»), einer Palaver-Versammlung, getroffen. Die landesweite unmittelbare politische, richterliche, soziale, ökonomische und auch religiöse Herrschaft wurde auch während der englischen Protektoratszeit von einer erblichen Häuptlingsoligarchie («Sons of Moshoeshoe») ausgeübt. Von 1850–1930 erlebte das Basutoland durch den Export von Vieh und Getreide für die aufkeimenden Diamanten- und Goldminen Südafrikas eine landwirtschaftliche Prosperitätsphase, verbunden mit einem starken Bevölkerungswachstum. In diese Blütezeit fällt auch die Phase der stärksten Expansion der christlichen Mission. In den dreissiger Jahren des 20. Jahrhunderts wurde die Zahl und Macht der Häuptlinge durch die direktere Form der englischen Verwaltung, sowie soziostrukturelle Veränderung (Verstädterung, höheres Bildungsniveau) stark eingeschränkt. Auch der König selbst verlor deutlich an Einfluss. Mit der ersten Parteigründung 1952 (Basotho National Party) wurde der Weg zum modernen Staat (parlamentarische Monarchie) geebnet: Am 4. Oktober 1966 erhielt das Basutoland die politische Unabhängigkeit, welche sich im neuen Namen «Lesotho» manifestiert.

⁷⁰ Siehe Eugène Casalis, *My Life in Basuto Land. A Story of Missionary Enterprise in South Africa*, Translated from the French by J. Brierley, USA 1889, 174–293.

⁷¹ Gründer, *Welteroberung und Christentum* (wie Anm. 15), 554.

⁷² Gründer, *Welteroberung und Christentum* (wie Anm. 15), 554.

⁷³ So gewährte Moshoeshoe der protestantischen Mission Schutz und verfügte rechtliche Regelungen zu ihren Gunsten: Z.B. den Erlass eines Hexereiverbotes und die Garantie der freien Gottesdienstteilnahme.

⁷⁴ Siehe bspw.: Eugène Casalis, *Meine Erinnerungen*, Berlin 1901, 165: «Wenn der Abend kam, liess Moschesch uns an seinem Herde in der Wohnung seiner ersten Frau niedersitzen. [...] War die Mahlzeit vorüber machte es ihm Vergnügen, das zu wiederholen, was wir öffentlich gesagt hatten, und Erklärungen zu verlangen. Auf diese Weise entdeckte er zu seiner grossen Überraschung, dass unsere Lehren auf Tatsachen, auf wahren Geschichten gegründet waren und nicht, wie er zuerst geglaubt hatte, aus einer Zusammenstellung von Mythen und Allegorien. «Ihr glaubt also», sagte er eines Abends indem er mir die Sterne zeigte, «dass zwischen und über dem allem ein allmächtiger Herr ist, der alles geschaffen hat und unser Vater ist?» [Missionare:], «Und du, glaubst du das nicht?» [Moshoeshoe:] «Unsere Vorfahren haben allerdings von einem Herren des Himmels geredet.»»

den war. Dazu kamen innenpolitische Überlegungen: Das Christentum sollte zum verbindenden Element unter den konkurrierenden Basuto-Clans werden. Ausserdem war es die Pariser Mission, welche die Sesotho-Sprache verschriftlichte und damit für die entstehende Nation eine wichtige einheitliche Basis für Bildung, Literatur und schriftliche Kommunikation schuf. Der Missionar Casalis seinerseits war an einem guten Verhältnis mit den lokalen Herrschern und deren Unabhängigkeit von den Buren (und damit der niederländisch-reformierten Kirche) interessiert. Diese wechselseitigen Interessen ermöglichten es der protestantischen Mission, sich in den folgenden Jahren ungestört zu entfalten. Der christlichen Mission hatte die Not eines Volkes die Tür geöffnet. Dass diese nur sachte geöffnet wurde, ist wohl einer der Gründe, weshalb das Christentum in Basutoland nachhaltig Fuss fassen sollte.

Bald aber entfachten sich erste Auseinandersetzungen zwischen den Missionaren und den Lokalchefs. Letztere befürchteten eine Kompetenzaufteilung zwischen religiöser und politischer Macht und standen unter dem Druck der Vertreter der traditionellen Religionen. König Moshoeshe jedoch förderte die Ausbreitung der neuen Religion weiter.⁷⁵ Es entwickelte sich in der Folge eine Polarisierung zwischen dem Christentum nahestehenden Internationalisten und anti-europäischen Traditionalisten. Erstere gehörten eher der jüngeren Generation an, stammten aus dem Umfeld Moshoeshes und befürworteten eine zentrale Führung. Die föderalistisch eingestellten Traditionalisten hingegen waren vorwiegend ältere Häuptlinge und Anhänger der traditionellen religiösen Autoritäten.

In den Abwehrkämpfen gegen die Trek-Buren in den 1840er und 50er Jahren gerieten viele christliche Basuto in ein Entscheidungsdilemma zwischen der Solidarität mit den schwarzen Völkern und der neu angenommenen Religion der Weissen. In den Kriegsjahren wendeten sich viele wieder vom Christentum ab oder entwickelten synkretistische Formen zwischen christlichen und traditionellen Kulturen und Vorstellungen.⁷⁶ Es folgte für die christliche Basutoland-Mission nach anfänglichem Enthusiasmus eine Zeit des Stillstandes. Claude Hélène Per-

⁷⁵ Casalis, *My Life in Basuto Land* (wie Anm. 70), 217f.: «The chief said he to us, «You will be indeed my missionaries, and you shall see if you ever have any lack of auditors. Every time you come to teach us, I shall be there to get my people together, and to see that everybody listens to you with attention.» And he kept his word.» Sowie: Casalis, *Meine Erinnerungen* (wie Anm. 74), 165f.: «[Missionare:] «Ihr waret in der Finsternis und wir haben euch das Licht gebracht. Alles Sichtbare und eine Menge anderer Dinge die wir nicht sehen können, sind von einem allweisen und allgütigen Wesen geschaffen worden und werden von ihm erhalten, und er ist unser Gott, der uns alle aus einem Geblüt hat geboren werden lassen.» Diese letzte Behauptung schien der Umgebung des Häuptlings unglaublich. «Bah» sagten die Kühnsten «das kann nicht sein Ihr seid weiss und wir sind Schwarz, wie könnten wir nämlich Stammvater haben?» Woraufhin der Häuptling ohne sich zu besinnen, antwortet: «Dummköpfe! In meinen Herden sind weisse Rinder, rote Rinder und bunte Rinder; sind es nicht alles Rinder und kommen sie nicht alle von demselben Herren?» Dieses Argument machte mehr Eindruck, als es vielleicht bei uns gemacht hätte.»

⁷⁶ Dazu kam auch die Erfahrung der aus Südafrika zurückkehrenden Minenarbeiter: Sie hatten dort gesehen, dass die Reize der westlichen Zivilisation nicht zwingend an die christliche Religion gebunden waren, sondern auch in einer säkularen Form gelebt werden konnten (siehe dazu: Perrot, *Les Sotho et les Missionnaires Européens au XIXe siècle* (wie Anm. 44), 52–88).

rot strukturiert die Anfangszeit der christlichen Mission von Basutoland in drei Phasen:⁷⁷ Das «L'âge d'ôr» (1833–1848), in dem das Christentum als stützendes Element der politischen und sozialen Konsolidierung des jungen Landes diente. Dann kam die beschriebene Zeit der Konflikte und der Revitalisierung der traditionellen Religionen (1848–1852) und schliesslich folgte die Fortsetzung der Missionsentwicklung unter den Vorzeichen der Unvereinbarkeit und Trennung, wobei das Christentum nun sein revolutionäres Potenzial als klar abgegrenzte Alternative zur geltenden Tradition zu entwickeln begann (ab 1852).

Katholische Verspätung

Die katholische Mission in Basutoland setzte erst 30 Jahre nach Casalis' Ankunft ein. Im November 1861 erreichte, von der enttäuschenden Zulu-Mission im Norden her kommend, Bischof Allard O.M.I. das Bergkönigreich. Moshoeshoe wies ihm ein Stück Land zu, wo mit bescheidenen Mitteln die erste Missionsstation Namens «Roma» aufgebaut wurde.⁷⁸ Allards Missionserfolg blieb jedoch zunächst bescheiden. Obwohl der alte Moshoeshoe persönlich mit der katholischen Mission sympathisierte und ihre symbolreiche Liturgie schätzte, unterstützte er ihren Aufbau anfangs nur zögerlich.⁷⁹ Es war erneut eine Notsituation, die der katholischen Glaubensverkündigung zum Durchbruch verhalf: Nach einem brutalen Krieg gegen die Freistaat- und Transvaalburen (1865–1868) litt das Basutovolk an einer grossen Hungersnot. Die katholischen Missionare erkannten Not wie Chance der Situation und leisteten Hilfe. Dies liess die Zahl der Bekehrungen ansteigen, sodass 1875 die kleine katholische Gemeinde bereits aus etwa 400 Gläubigen bestand.⁸⁰

Das erste Drittel des 20. Jahrhunderts unter Bischof Jules Cenez sollten für das 1894 zur apostolischen Präfektur und 1909 zum selbstständigen Vikariat erhobenen Basutoland zur «période-clé»⁸¹ werden: Durch die Bildungsarbeit wurde erstmals eine ganze Generation christlich geprägt. Dass dies insbesondere bei der zukünftigen politische Elite von grosser Bedeutung war, wussten die Missionare und der Papst sehr genau: «Ein wichtiges Mittel zur Ausbreitung der Kirche ist die Gewinnung der Häuptlinge, denn dadurch wird ein soziales Missionsziel, die Christianisierung des ganzen Volkes, wesentlich näher gerückt. Im Missionsrundsreiben *Rerum Ecclesiae* mahnt Pius XI.:

«[...] Wir geben zu, dass Jesus Christus von sich bezeugte «Der Geist des Herrn [...] sandte mich, den Armen die Frohbotschaft zu bringen.» Wir müssen trotzdem auch das Wort Pauli vor Augen halten: «Gebildeten und Ungebildeten bin ich

⁷⁷ Siehe Perrot, *Les Sotho et les Missionnaires Européens au XIXe siècle* (wie Anm. 44), 10.

⁷⁸ Siehe François Mairot, *Le Village de la Mere de Jesus*, in: *Voix du Basutoland*, hrsg. v. Missions du Basutoland Mazenod, Nov./Dez. 1961, 11.

⁷⁹ Siehe Mairot, *Le Village de la Mere de Jesus* (wie Anm. 78), 15f.

⁸⁰ Siehe Jean-Louis Richard, *L'Experience de la Conversion chez les Basotho*, Rom 1977, 36.

⁸¹ Richard, *L'Experience de la Conversion chez les Basotho* (wie Anm. 80), 37.

Schuldner.» Und wenn man einmal die höheren Stände für die Religion Christi gewonnen hat, treten die einfacheren Leute aus dem Volk leicht in deren Fusstapfen; so lehrt uns Praxis und Erfahrung.»⁸²

Über diese «höheren Stände» gewann die katholische Kirche auch in Basutoland starken politischen Einfluss.⁸³ 1913 wurde Moshoeshoes Bruder Griffith Nathanael als erster katholisch getaufter Christ zum König von Basutoland gekrönt und sollte als solcher insbesondere den Menzinger Schwestern noch grosse Dienste erweisen.⁸⁴

In den dreissiger und vierziger Jahren unter dem kanadischen Vikariatsvorsteher Bischof Joseph Bonhomme trat die katholische Expansion in ihre dynamischste Phase. Während der Typhusepidemie 1933/34 wurden die Missionsstationen erneut zu rettenden Inseln und damit zur bestmöglichen Werbung für das Christentum. Eine Missionarin berichtete in die Heimat:

«Die Typhus Epidemie forderte in Basutoland von Juni 1933 bis Juni 1934 mindestens 5'000 Opfer; von diesen wurden 2'834 auf dem Sterbebette getauft. [...] Auf 32 Missionsstationen wurden täglich etwa 1'623 Mahlzeiten den Ärmsten verabreicht. Scharenweise umlagerten die Hungernden die Wohnungen der Schwestern. [...] Anfangs kamen nur die Christen, dann aber schleppten sich auch die durch Hunger ganz geschwächten Heiden herbei und bettelten [...]. Da machte man begreiflich keinen Unterschied und allen wurde ausgeteilt. Dies machte auf die Heiden einen gewaltigen Eindruck; [...] Die Folge war, dass seither die Zahl der Katechumenen fast bis ins Unendliche gestiegen ist.»⁸⁵

1937 gab es in Basutoland bereits 60'000 Katholiken, womit dieses zur grössten Diözese Südafrikas geworden war. Diese schwungvolle Entwicklung entging auch Pius XI. nicht, sodass er schrieb:

«Ich habe Dokumente, aus denen hervorgeht, dass unter allen Missionen der Welt eine der interessantesten die Mission in Basutoland ist. Dort gibt es ein Volk, das grosse Fortschritte macht und gleichzeitig den Weg der Geistlichkeit einschlägt und zwar so, dass man es für berufen halten kann, eine grosse Rolle unter den afrikanischen Völkern zu spielen.»⁸⁶

⁸² Max Bierbaum, Die Entwicklung der katholischen Mission in Basutoland. Nach persönlichen Erlebnissen, in: zmr, 1 (1938), 138.

⁸³ Siehe Erfied Adam/Franz Nuscheler, Lesotho, in: Dieter Nohlen/Franz Nuscheler (Hg.), Handbuch der dritten Welt, Bd. 5: Ostafrika und Südafrika: Unterentwicklung und Entwicklung, Hamburg ²1982, 334. In den Jahren vor der politischen Unabhängigkeit von Grossbritannien (1959–65) unterstützt die katholische Kirche z.B. erfolgreich die Basutoland Congress Party im Kampf gegen den Kommunismus.

⁸⁴ Siehe bspw.: AIM, VI. 2a/2. 4. 101, Sr. Theresina an Generaloberin Maria Carmela Motta, St. Gabriel (BL), 11.04.1913: «Bitte liebes Mütterchen, empfehlen Sie den guten Häuptling Griffith, der letzten Donnerstag zum ersten Häuptling vom ganzen Basutoland gewählt worden ist, dem Gebete aller lieben Schwestern. Er soll gesagt haben, er wolle nahe seinem Wohnsitz, der im nördlichen Basutoland ist, selbst eine Mission bauen und dann seinen Schwestern, wie er die Schwestern vom hl. Kreuze nennt, dorthin berufen.»

⁸⁵ AIM, VI. 2b. 4. 36, Missionsvikarin Sr. Dominic, Bericht über die südafrikanische Provinz 1929–1935, September 1935, 2.

⁸⁶ Zit. nach: Bierbaum, Die Entwicklung der katholischen Mission in Basutoland (wie Anm. 82), 144.

Trotz der Stärkung des staatlichen Schulsystems und Widerständen seitens der britischen Kolonialregierung konnte das katholische Bildungssystem auf allen Stufen zu einem landesweiten Netz ausgebaut werden. Kurz vor dem Zweiten Weltkrieg wurden bereits über 30'000 Basuto-Kinder unterrichtet und 1945 wurde mit dem Pius XII.-College in Roma die erste Universität des Landes gegründet.⁸⁷ Die verschiedenen Konfessionen verfügten bis zur Unabhängigkeit Lesothos (1966) beinahe über ein Bildungsmonopol. Daneben wurden zahlreiche medizinische und soziale Einrichtungen gegründet und in Mazenod eine Druckerei eröffnet, in der Schulbücher, die wichtigste Zeitschrift des Landes («Moeletsi oa Basotho»), sowie weitere Literatur in Englisch und Sesotho produziert wurden.

Die katholische hatte gegenüber der zunächst dominanten protestantischen Mission⁸⁸ einige entscheidende Vorteile: Sie kämpfte gemeinsam mit den Häuptlingen einerseits gegen eine allzu starke Einflussnahme der britischen Kolonialregierung und andererseits gegen die ungeliebten Buren. Die fehlende direkte Verbindung zur herrschenden Kolonialmacht und zur umgebenden (britischen) Leitkultur wurde für die katholische Mission zum Segen. Ausserdem lag die römische Liturgie mit ihrer starken Symbolkraft näher an den Ritualen der traditionellen Religion der Basuto. Jean-Louis Richard OMI verwies zudem auf die Verwandtschaft zwischen afrikanischem Ahnenkult und katholischer Heiligenverehrung.⁸⁹ Dazu kam die relativ grosse katholische Akkommodationstoleranz gegenüber Elementen der Basuto-Kultur. So wurden beispielsweise bei Ehen die traditionelle Mitgift erlaubt oder Basuto-Tänze als Gotteslob-Element in katholische Gottesdienste integriert.⁹⁰ Die Missionare lernten die wichtige Differenzierung zwischen verträglichen oder rein profan-kulturellen Elementen der Basuto-Tradition einerseits und den mit dem Christentum unvereinbaren Elementen (insbesondere Polygamie) andererseits. Nach anfänglicher Ignoranz drangen sie sprachlich und gedanklich tiefer in die Vorstellungswelt der Basuto ein und versuchten die Inhalte des christlichen Glaubens in deren Sprache zu vermitteln.⁹¹

⁸⁷ Siehe AIM, VI. 2/b. 5. 10. 2a, Bischof Bonhomme von Basutoland an Kardinal Fumasoni-Biondi, Prefekt der congregatio de propaganda fidei, Roma (BL), 24.09.1939, 2.

⁸⁸ Siehe bspw.: AIM, VI. 2a/3 8. 381, Sr. Theresina an Generaloberin Theresita Hengartner, Mekading (BL), 19.03.1928: «Die Protestanten schaffen fieberhaft darauf los, nehmen die Kinder mit grosser Zahl auch gratis, kleiden und nähen und schulen sie, während die Katholiken einzig Roma als Erziehungsanstalt für Mädchen besitzen und wir haben jetzt mit unseren 8 Kindern angefangen.»

⁸⁹ Siehe Richard, L' Experience de la Conversion chez les Basotho (wie Anm. 80), 89. Siehe dazu ausserdem: Horst Rzepkowski, Lexikon der Mission. Geschichte, Theologie, Ethnologie, Graz 1992, 25f.: Die Ahnenverehrung ist eigentlich kein Kult, kein religiöser Akt im engeren Sinne, sondern eher eine Art Verwandtschaftspflege und «Ehrerbietung» über den Tod hinaus. Deshalb ist sie theologisch mit dem christlichen Glauben grundsätzlich verträglich. Sie bietet mit ihrer Vorstellung von einer Individual-Existenz nach dem Tod sogar eine wichtige denkerische Voraussetzung für den christlichen Auferstehungsglauben.

⁹⁰ Siehe zur Argumentation für die katholische Tolerierung der Mitgift-Tradition: Bierbaum, Die Entwicklung der katholischen Mission in Basutoland (wie Anm. 82), 137.

⁹¹ Siehe Richard, L' Experience de la Conversion chez les Basotho (wie Anm. 80), 49–57: So betonten z. B. die Missionare den dem Monotheismus besser verträglichen Gottesnahmen «Molimo» («Der Höchste») im Gegensatz zu «Batiomo» («Die Höchsten»), der wiederum eng mit der Ahnenverehrung verknüpft war. Überhaupt war die Bedeutungsverschiebung von

So vermochte die katholische Basutolandmission trotz dreissig Jahren Verspätung die anderen Konfessionen zu überholen. Beim Ausbruch des Zweiten Weltkrieges zählte Basutoland bereits knapp 150'000 Katholiken, was einem Viertel der Gesamtbevölkerung entsprach.⁹²

Menzinger Schwestern in Basutoland

Als die französischen Oblaten in der grossen Aufbauphase der katholischen Basutolandmission zu Beginn des 20. Jahrhunderts in den Süden des Landes vordrangen, benötigten sie für die weitere Expansion dringend weiteres Missionspersonal. Bischof Cevez wendete sich an die Menzinger Mission in Südafrika, wo er in Schwester Theresina Bessmer eine fähige und motivierte Leiterin für das abenteuerliche Unternehmen fand. Im Folgenden sollen entlang Schwester Theresinas Biographie einerseits die biographischen Voraussetzungen für die Missionsunternehmung dargestellt und andererseits der Verlauf der Menzinger Basutolandmission nachgezeichnet werden.⁹³

Berta Bessmer wurde am 30. März 1860 in Oberägeri (Kanton Zug) geboren und wuchs in einem bäuerlich geprägten, katholischen Umfeld auf. Sie besuchte die von Menzinger Schwestern geführte Mädchenschule, wo sie gespannt den von ihrer Biographin als «Negergeschichtlein»⁹⁴ bezeichneten Missionsberichte der ersten Afrikamissionare horchte und ihr Taschengeld für die Unterstützung der Übersee-Mission sparte. Als Berta elfjährig ihre Mutter verlor, gelobte sie eine religiöse Lebensweise. Zehn Jahre später trat sie ins Menzinger Noviziat ein, legte 1883 ihre Gelübde ab und erhielt den Schwesternnamen «Theresina». Im selben Jahr trafen die ersten Menzinger Schwestern in Südafrika ein. Als ausgebildete Lehrerin war Theresina zunächst in der Schweiz tätig. Doch sie sah ihre Aufgabe nicht in Europa, sondern verspürte ein starkes Sendungsbewusstsein für die Übersee-Mission. Nachdem ihr inständiges Ersuchen um einen Missionsauftrag mehrmals abgelehnt und ihr diesbezüglich sogar ein Schweigegebot auferlegt wurde, wusste sich Theresina nicht anders zu helfen, als ihren Briefen an die Generaloberin kommentarlos Bilder von Schwarzen Kindern beizulegen. Der stumme Protest sollte Früchte tragen: Am 17. September 1895 trat Theresina zusammen mit fünf weiteren Schwestern die Schifffahrt nach Südafrika an. Die überaus einfachen Reisebedingungen sollten nur ein Vorgeschmack auf das verzichtreiche Leben der kommenden Jahre sein.

den Ahnen hin zu Gott die wichtigste und anspruchsvollste theologische Aufgaben der Basutomission.

⁹² Siehe Freitag, Missionsrundschaue über Afrika (wie Anm. 28), 262.

⁹³ Die biographischen Informationen über Schwester Theresina Bessmer stammen einerseits aus Schwester Theresinas Korrespondenz aus dem Menzinger Archiv und andererseits aus der von einer ihrer Mitschwester verfassten Kurzbiographie: Siehe Sr. Rudolfina Metzler, Das Missionstheresli. Sr. Theresina aus der Kongregation der Lehrschwestern vom hl. Kreuz in Menzingen, Einsiedeln/Köln 1937.

⁹⁴ Metzler, Das Missionstheresli (wie Anm. 93), 6.

Bald nach ihrer Ankunft in Kapstadt hatte Theresina genügend Englisch gelernt, um die Kinder weisser Siedler zu unterrichten. Doch weil ihr Interesse in der Eingeborenen-Mission lag⁹⁵, reiste sie 1906 in die Schweiz zurück, um dort mit Vorträgen in Schulen und Pfarreien für die Unterstützung dieses Vorhabens zu werben. In dieser Zeit erhielt Theresina den heute seltsam anmutenden Spitznamen «Missionstheresli». Die erfolgreiche Bettelmission in der Heimat ermöglichte der Menzinger Mission die Expansion in bisher nicht erschlossene Gebiete. Theresina hatte dafür Basutoland ins Auge gefasst und liess erneut nicht locker: «now or never»⁹⁶ und «please do give me this place as a present for my silver jubilee, as this year 1908 it is 25 years since my profession»⁹⁷ schrieb sie an ihre Generaloberin. Auf diese Initiative und Unnachgiebigkeit Theresinas hin öffnete Menzingen im März 1908 den Weg ins Basutoland.

Bereits zwei Wochen nach dem positiven Bescheid reiste Theresina mit zwei Begleiterinnen von Aliwal North aus nach St. Gabriel ins südliche Basutoland, das ihnen von Bischof Cevez als Missionsgebiet zugeteilt worden war. Die einsame, gebirgige Gegend war fast ausnahmslos von Schwarzen bewohnt und missionarisch ein noch unbeschriebenes Blatt. Die begeisterte Schwester Theresina liess ihrer Generaloberin verlauten: «You have no idea [...] how happy I am amongst the Basuto and in this secluded spot of St. Gabriel, so far from the hustle of the world and so near to our dearest Lord in the blessedest Sacrament.»⁹⁸ Sie stand tatsächlich am Beginn ihres Lebenswerkes.

Die erste Herausforderung lag im Erlernen der Sesotho-Sprache. Im Weiteren mussten für die Selbstversorgung ein Garten angelegt und Tiere angeschafft werden. Bald unterrichteten die drei Pionierschwestern 14 Kinder in Bibelkunde, Schrift und Mathematik. Mit dem Ziel, die Schüler zur Taufe zu führen, wurden Allgemeinbildung und Religionsunterricht unter einem Dach unterrichtet und auch nicht klar voneinander getrennt. Um die Sprachschwierigkeiten zu überwinden, verfasste Theresina Katechismen und andere Bücher in Sesotho. Diese Materialien wurden zum Druck nach Menzingen geschickt, was dort das Interesse für die Basutolandmission weckte. Über die Schule, durch die auch die Eltern angesprochen wurden, und die medizinische Versorgung entwickelte sich St. Gabriel zu einem gesellschaftlichen Zentrum der Region. Als erste Missionserfolge waren bald einige Taufen zu verzeichnen. Doch trotz ihrem «Durst nach Seelen»⁹⁹, wie sie ihren Missionsdrang selbst bezeichneten, wussten die Schwestern genau um die Notwendigkeit eines sorgfältigen Katechumenats und die Gefahren einer nur oberflächlichen Konversion. Theresinas Biographin schreibt dazu:

⁹⁵ AIM, VI. 2a/1. 2. 99, Sr. Theresina an Generaloberin Maria Paula Beck, Aliwal North (SA), 03.02.1908: «Dear love through the most sweet Heart of Jesus [...]. Yes, hot it is, even in the shade, and hot it is in my very soul, because a fire is burning there [...] to live, to work and to die amongst the Black ones.»

⁹⁶ AIM, VI. 2a/1. 2. 99 (wie Anm. 95).

⁹⁷ AIM, VI. 2a/1. 2. 99 (wie Anm. 95).

⁹⁸ AIM, VI. 2a/2. 4. 101 (wie Anm. 84).

⁹⁹ Metzler, Das Missionstheresli (wie Anm. 93), 35.

«Das Wichtigere und das Schwierigere aber war die allmähliche Umwandlung aus einem Heiden mit uralter erblicher Belastung in einen Christen. Mehr als ein Grossvater oder Urgrossvater eines Neuchristen war vielleicht ein Menschenfresser gewesen. Wer da nicht standhielt und während der Probezeit wieder heidnische Gebräuche mitmachte, wurde zurückgestellt. Solche Christen fielen doch später wieder ab, wenn sie zu früh aufgenommen wurden.»¹⁰⁰

Das Katechumenat blieb eng mit dem Schulbetrieb verbunden, wobei die Glaubensvermittlung oft ohne das Wissen oder gar gegen den Willen der Eltern geschah. Dies führte logischerweise bald zu Konflikten. Dazu kam die Konkurrenz der als «Zauberärzte»¹⁰¹ bezeichneten Ahnenkultführer, welche ihren Status gegen das religiöse und medizinische Alternativ-Angebot der Schwestern verteidigten. Daneben beschädigten immer wieder Unwetter die Gebäude und weil die Basuto ohne materielle Vorsorge lebten, wurden die häufigen Trockenzeiten für Mensch und Tier zur lebensbedrohlichen Gefahr.¹⁰² Trotz diesen Schwierigkeiten konnte die Schule in St. Gabriel stetig vergrössert werden. Der gute Ruf der als tatkräftig und hilfsbereit wahrgenommenen Schwestern verbreitete sich so schnell, dass schon im ersten Jahr ein Häuptling sie dazu aufforderte, eine weitere Station in Bethel zu gründen. Schwester Theresina musste als Provinzialoberin sämtliche Hebel in Bewegung setzen, um die finanziellen Mittel für diese erste Expansion bereitzustellen.¹⁰³ Immer wieder schrieb sie Bittbriefe und Berichte für Missionszeitschriften in der Heimat, dank denen in Samaria (1912) und Emmaus (1914) zwei weitere Stationen gegründet werden konnten, welche Schwester Theresina ebenfalls zur Blüte brachte.¹⁰⁴ Dass sich Missionsvikarin Theresina Nägali die Entwicklung der Mission mit göttlicher Unterstützung erklärte, zeigt das ausgeprägte und unkritische Sendungsbewusstsein: «Gottes Gnade arbeitet und unterstützt das Wirken unserer Schwestern in den Basuto-Missionen so sichtlich, dass wir unmöglich ein solches Wirkungsfeld abweisen können.»¹⁰⁵

Zusätzlichen Schwung erhielt die Menzinger Mission durch die Unterstützung der politischen Machthaber: Der Localchief Griffith war seit seiner Beiwohnung bei einem Tauffest vom Christentum und insbesondere von der katholischen

¹⁰⁰ Metzler, *Das Missionstheresli* (wie Anm. 93), 15.

¹⁰¹ Siehe Metzler, *Das Missionstheresli* (wie Anm. 93), 42: «Personifizierte Mittelpunkte des Heidentums sind die Zauberärzte. Ihr verderblicher Einfluss auf die unsäglich abergläubischen Eingeborenen geht hervor aus Habsucht und Leidenschaft. Natürliches Wissen mischen sie schlau mit Hokusfokus. Dass in ihrem Tun nicht selten aber auch dunkle Mächte mitspielen, steht ausser Frage. Manche ihrer «Künste» kann die Wissenschaft auch heute nicht restlos erklären.»

¹⁰² Siehe z.B.: AIM, VI. 2a/2. 4. 101 (wie Anm. 84): «We suffered so hardely from want of water.»

¹⁰³ Siehe z.B.: AIM, VI. 2a/2. 4. 101 (wie Anm. 84): «I began lately to write in an English Newspaper and hope to get also a little money from there [...]. I must do my best to settle St. Gabriel and Bethel properly for their incomes.»

¹⁰⁴ Siehe AIM, VI. 2a/2. 6. 52, Sr. M. Stanislaus an Generaloberin Maria Carmela Motta, Samaria (BL), 06.11.1916: «Unsere Mission zählt jetzt 850 Christen, ohne die vielen Chatechumenen [sic!], von denen eben jetzt wieder mehrere auf die hl. Taufe vorbereitet werden.»

¹⁰⁵ AIM, VI. 2a/2. 7. 17, Missionsvikarin Sr. Maria Theresia Nägeli an Generaloberin Carmela Motta, Aliwal North (SA), 20.08.1918.

Liturgie derart beeindruckt, dass er all seine 27 Frauen bis auf eine entliess und in den Katechumenat eintrat.¹⁰⁶ Griffith wurde zum Vorbild seiner Untertanen und als er sich am 6. Oktober 1912 zusammen mit 116 Basuto taufen liess, erhielt das Christentum auf einmal politisches Gewicht: Wer die Nähe zum Häuptling und damit zur Macht suchte, hatte als Getaufter einen ausschlaggebenden Vorteil. Der spätere König von Basutoland sollte für die Menzinger Mission zu einer entscheidenden Stütze werden.

Die spanischen Grippe 1918 wurde für die Menzinger Mission zu einem Schlüsselereignis. Kurzfristig bedeutete die Notsituation Schulausfälle und Versorgungsprobleme, langfristig aber bot sie den Schwestern die Gelegenheit, den Basuto die helfende Hand entgegenzustrecken und damit ihr Vertrauen zu gewinnen. Die Schwestern leisteten sowohl für Christen als auch «Heiden» medizinische Nothilfe, worauf hin es gemäss Schwester Theresinas Berichten zu einer grossen Bekehrungswelle kam:

«Diese Epidemie hatte auch in unserem Basutoländchen stark gewütet und viele Opfer gefordert, aber auch so manche Seele bald nach der Taufe in den Himmel geschickt. Gott sei Dank blieben wir verschont und konnten umso mehr unseren guten Schwarzen helfen.»¹⁰⁷

Und: «Da bekehrten sich viele Heiden, denn sie sagten: «Diese Religion übt Barmherzigkeit. Barmherzigkeit kommt von der Liebe und diese Liebe kommt von Gott. Diese Religion muss die richtige sein.»»¹⁰⁸ Erneut hatte eine gesellschaftsdestabilisierende Notsituation der christlichen Mission Vorschub geleistet.

Erste schwarze Heilig Kreuz Schwestern

Um angesichts des grossen Expansionspotenzials dem akuten Personalmangel¹⁰⁹ nach dem Ersten Weltkrieg zu begegnen, aber auch als logische Folge der sich etablierenden Mission, erkannten sowohl Schwester Theresina als auch Bischof Cevez die Notwendigkeit der Aufnahme von Basuto-Frauen in die Kongregation.¹¹⁰ Das entsprach auch den missionspastoralen Vorstellungen Roms: Mit dem Programm der «Kirchenpflanzungen»¹¹¹ verband sich die Forderung nach einheimischer Geistlichkeit, welche ein erster Schritt von der Basutolandmission

¹⁰⁶ Siehe dazu: Neill, Geschichte der christlichen Missionen (wie Anm. 16), 246.

¹⁰⁷ AIM, VI. 2a/2. 7. 38, Sr. Stanislaus an Generaloberin Carmela Motta, Samaria (BL), 09.02.1919.

¹⁰⁸ AIM, IX. 3. 9, Das kleine Bethlehem. Jugendzeitschrift der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee, 28 (1954), 102.

¹⁰⁹ Siehe z.B.: AIM, VI. 2a/2. 7. 6, Sr. Theresina an Generaloberin Maria Carmela Motta, Emmaus (BL), 23.05.1918: «Several Missions should be began, if we had Sisters, but of course there is no hope until the war is over.»

¹¹⁰ Siehe AIM, VI. 2a/2. 6. 63, Sr. Theresina an Generaloberin Maria Carmela Motta, Emmaus (BL), 23.01.1917: «When shall we get personal again from home? Like we cannot begin any new Missions in Basutoland anymore. Don't you think, my dearest Mammali, we should try to get a black Novitiate in and for Basutoland [...]?»

¹¹¹ Apostolisches Schreiben «Maximum illud» von Benedikt XV. (November 1919).

hin zur «Kirche von Basutoland» bedeutete.¹¹² Nach langem Zögern stimmte die Provinzialoberin 1921 dem mittlerweile durch Benedikt XV. persönlich bewilligten Eingeborenennoviziat in Mohale's Hoek zu.¹¹³ Theresina selbst übernahm die Leitung und begann mit der anspruchsvollen Aufbauarbeit.¹¹⁴ Auch dieses letzte grosse Unterfangen sollte der bereits über 60 Jährigen gelingen: Am 26. Juli 1923 konnte feierlich die Profess der ersten Basuto-Schwwestern begangen werden. Die Möglichkeit des Ordenslebens für Basuto-Frauen und die damit verbundene (vermeintliche) Gleichstellung von Schwarz und Weiss liess das Interesse der Basuto am Christentum weiter wachsen. Andererseits ergaben sich bald Spannungen zwischen den Schwestern, welche aus ihrer Sicht «Vögelein für den Garten des lieben Gottes»¹¹⁵ fingen, und der Verwandtschaft der Mädchen, welche sich nicht nur gegen das Abgehen der Mitgift und weiteren Nachkommen, sondern auch gegen den Verlust unverzichtbarer Arbeitskräfte wehrten.¹¹⁶ In noch stärkerem Mass als bei der Bekehrung zeigte sich beim Noviziatseintritt das revolutionäre Konfliktpotenzial der Mission: Der Eintritt in eine Kongregation bedeutete eine bewusste Entscheidung gegen die traditionelle gesellschaftliche Rolle.

Schon bald nachdem die ersten Basuto-Schwwestern ihre Missionsarbeit aufgenommen hatten, wich die anfängliche Euphorie der Ernüchterung. In den zwanziger Jahren kam es zu heftigen Konflikten, welche die Menzinger Mission an den Rand des Auseinanderbrechens bringen sollten. Zunächst ging es dabei um das Problem der Unehelichkeit der aus polygamen Familienverhältnissen stammenden Kandidatinnen.¹¹⁷ Ausserdem entstanden Unklarheiten bezüglich rechtlicher

¹¹² Siehe dazu: Bierbaum, Die Entwicklung der katholischen Mission in Basutoland (wie Anm. 82), 141: Das Priesterseminar in Roma wird 1926 gegründet, Raphael Mohasi 1931 als erster Masuto zum Priester geweiht.

¹¹³ Siehe AIM, VI. 2a/2. 7a. 29, Provinzoberin Sr. Maria Theresia Naegeli an Generaloberin Maria Carmela Motta, ohne Ortsangabe, 16.08.1920: «Die Holy Cross Mission in Mohaleshoek muss zu Beginn von 1921 eröffnet werden, da der Heilige Vater ja gerade für diese Station die Errichtung eines Noviziates für eingeborene Kandidatinnen bewilligte, und wir unsere vieljährigen Postulantinnen nicht mehr länger als solche behalten können. Neueintritte wären auch keine zu erwarten, solange die ersten nicht einmal befördert werden. Die Missionspatres haben da begreiflich viel mitzureden und dringen auf baldige Einkleidung.»

¹¹⁴ Theresinas Vorgesetzte berichtet über diese Aufbauphase: «Die Gründung des Eingeborenen-Schwwestern-Noviziates der Kongregation, die für die Zukunft von grosser Bedeutung sein wird, ist ihre [Theresinas, V.B.] Schöpfung. Sie hat den Anfang gemacht, hat auch ihre Erfahrungen mit den damit verbundenen Schwierigkeiten verkostet.» (AIM, VI. 2b. 4. 36, (wie Anm. 85)).

¹¹⁵ AIM, VI. 2a/3. 2. 62, Sr. M. Vincent an Generaloberin Maria Carmela Motta, St. Gabriel (BL), 10.06.1922.

¹¹⁶ Siehe bspw.: AIM, VI. 2b. 3. 1, Bericht von Sr. Odila, Emmaus (BL), Januar 1923: «Wir haben 3 Postulantinnen hier und drei oder vier andere möchten so gerne kommen. Aber wie hart ist es doch bis die Basuto-Mädchen die Einwilligung der Eltern & Verwandten bekommen! Elisabetha, ein ganz besonders gutes und geschicktes Kind ist schon öfters daheim davon gelaufen, aber immer wieder heimgeholt worden. Jetzt darf sie gar nicht mehr in unsre Schule kommen. Aber der liebe Gott wird sie auch daheim finden, wenn er sie zu seinem hl. Dienste auserwählen und berufen will.»

¹¹⁷ Siehe bspw.: AIM, VI. 2a/3. 5. 227, Sr. Theresina an Generaloberin Maria Theresia Hengartner, Mekading (BL), 21.09.1925: «Von den Schwierigkeiten dieser Postulantinnen (Kinder der zweiten Frau) wird ihnen lieb Mother Provincial berichtet haben. Ich hatte keine Ahnung davon, da die Mädchen auf den Stationen aufgenommen wurden und auch dort

Stellung der Basuto-Schwwestern. Die Menzinger Generaloberin sprach sich für eine Art separierte Bewährungszeit aus und schlug vor

«[...]die Natives-Schwwestern als Oblatinnen unserer Kongregation zu organisieren, ohne Gelübde, aber mit festgelegten Statuten und mit der Aussicht auf Aufnahme in unsere Kongregation, wenn sich die Oblatin 20–30 Jahre zuverlässig und treu bewährt habe [...].»¹¹⁸

Sie begründete die Zurückhaltung damit, «[...] dass von Neubekehrten unmöglich verlangt werden könne, was Abkömmlinge einer seit Generationen christlichen Familie zu leisten vermögen.»¹¹⁹ Gegen diese von einer gewissen Geringschätzung geprägte Ungleichbehandlung protestierte der verantwortliche Bischof Bonhomme heftigst¹²⁰ und verwies dabei auf zahlreiche Beschwerden von schwarzen Schwestern, welche sich von den Europäerinnen unfair behandelt und bevormundet fühlten. Bonhomme warnte zudem vor Rassenkämpfen, die im Nachbarland Südafrika das grösste Missionshindernis darstellten und nannte damit das eigentliche Problem beim Namen: Die Eifersucht und das Superioritätsgefühl der Missionarinnen, welche um ihre Stellung fürchteten und die Basuto lieber als fromme Dienerinnen anstatt als gleichberechtigte Mitschwwestern sahen. Die Generaloberin versuchte, eine Eskalation zu verhindern und den verärgerten Bischof zu besänftigen. Trotz Eingeständnissen erwog sie eine vollständige Spaltung der Kongregation und blieb insgeheim weiterhin der Überzeugung, dass die Fehler hauptsächlich auf Seiten der Basuto-Schwwestern lagen.¹²¹

Eine Lösung des Problems zeichnete sich erst 1934 mit der Einigung zwischen der Provinzialoberin und Bischof Bonhomme ab: Man kam zur Überzeugung, dass eine Abtrennung des Eingeborenenzweiges für die Kongregation und die gesamte Basutolandmission ein grosser Verlust darstellen würde und bestimmte neue Richtlinien, welche die Gleichstellung aller Schwestern (zum Beispiel in Kleidung und Gebetsvorschriften) definierten. Die europäischen Schwes-

arbeiteten. [...] So kurz vor der Einkleidung. Was nun werden wird?» Das Problem wurde vorerst durch römische Dispensen gelöst: Siehe AIM, VI. 2a/3. 5. 235, Provinzialoberin Sr. Marguerita Marie an Generaloberin Maria Theresia Hengartner, Mekading (BL), 05.10.1925: «[...] Liste der Postulantinnen, die Dispens brauchen von Rom weil Kinder 2. Frau. Eltern waren bei Geburt noch Heiden, bei diesen sei eine 2. Frau noch erlaubt. Die Kinder wären also nach Basuto-Gesetzen nicht unehelich.»

¹¹⁸ AIM, XI. 10.2.61, Generaloberin Maria Theresia Hengartner an Sr. Theresina, Menzigen, 01.12.1931.

¹¹⁹ AIM, XI: 10.2.61 (wie Anm. 118).

¹²⁰ Er verlangte, dass die Native-Schwwestern als «real sisters of the Holy Cross Congregation» angesehen werden (siehe AIM, XI. 10.2.61 (wie Anm. 118)).

¹²¹ Siehe AIM, XI. 10. 1/a. 22, Generaloberin Maria Theresia Hengartner an Provinzialoberin Sr. Dominic, Menzigen, 07.03.1934: «Und lassen sie sich ja nicht zu sehr niederdrücken wegen den Schwierigkeiten in Basutoland. Wenn die dortigen Oberschwwestern und die anderen Schwestern jetzt einen freundlicheren Ton und namentlich mehr Zuvorkommenheit gegen die Wünsche der Priester zeigen, werden Mgr. Bonhomme und Rev. Father Paquet sich auch bald überzeugen, dass die Fehler mehr auf Seiten der schwarzen Schwestern liegen und auch für unsere Rechte eintreten. Aber vorerst heisst es schon, das Beste ihrerseits zu tun, um die Vorurteile zu überwinden.»

tern sollten ausserdem vermehrt lernen, die Eigenheiten der Basuto-Kultur zu verstehen und akzeptieren. Eine Hilfestellung dazu bot Schwester Roswithas «Anweisung zur rechten Behandlung der Eingeborenen».¹²² Obwohl an das unkritische westliche Superioritätsgefühl ihrer Zeit gebunden, werden darin in respektvoller Weise die positiv und negativ empfundenen Charaktereigenschaften der Basuto beschrieben. Bemerkenswerterweise werden die als verdorben wahrgenommenen Merkmale auf europäische Einflüsse zurückgeführt. Für den Umgang mit den Basuto wird zur Nachsicht und Geduld geraten. Betont wird ausserdem die Notwendigkeit, sich intensiv mit der Kultur der Eingeborenen auseinanderzusetzen. Damit trifft Schwester Roswitha ein zentrales Element für die Phase der Vertiefung und der Kirchenpflanzung, in der sich die zweite Generation von Missionarinnen befand. Diese begriffen in den Folgejahren immer mehr, dass die Basuto-Schwester für die Konsolidierung der Missionsarbeit notwendig waren. So berichtet die Provinzialoberin 1934: «Nicht die Arbeit unter den Schwarzen, nicht einmal die Schulen, sondern die Heranbildung von Native Menzinger Schwestern zur Bekehrung ihrer Stammesgenossen, ist unsere Hauptaufgabe in Basutoland.»¹²³ Was für viele Missionarinnen zunächst als lästige Nebenerscheinung empfunden worden war, rückte nun also ins Zentrum ihrer Aufgabe.

Trotz bleibender Vorbehalte einiger weisser Schwestern und dem Widerstand von Angehörigen¹²⁴ wurden in den nächsten Jahren zahlreiche schwarze Novizinnen aufgenommen und zu Lehrerinnen ausgebildet. Diese (auch intellektuelle) Aufwertung der schwarzen Kongregationsmitglieder führte zu einer grösseren Akzeptanz seitens der Europäerinnen. Dies und die Tätigkeit der Basuto-Schwester unter ihrem Volk waren zentrale Voraussetzungen für das weitere Wachstum der Menzinger Mission in den kommenden Jahrzehnten. Insbesondere während und nach dem Zweiten Weltkrieg und dem damit verbundenen weitgehenden Ausbleiben europäischer Schwestern sicherte der einheimische Nachwuchs, die personelle Versorgung. Diese Verschiebung von europäischen hin zu Basuto-Schwester war das Vorzeichen, unter welchem in noch stärkerem Masse die zweite Jahrhunderthälfte stehen sollte. Das Eingeborenennoviziat wurde für die weitere Mission und die Inkulturation von aller grösster Bedeutung. Es war der wichtigste Schritt von der Basutolandmission hin zur Kirche von Basutoland und sichert bis heute das Fortbestehen der Menzinger Kongregation im Land.

Nach dem letzten Kraftakt des Noviziatsaufbaus sollte Schwester Theresinas Lebensenergie schwinden: In der Zeit der Auseinandersetzungen um die Native-Schwester gab sie die Leitung aus gesundheitlichen Gründen ab. 1931 erlebte sie noch, wie die neue Generaloberin Theresita Hengartner während einer Visita-

¹²² Siehe AIM, XI. 10/1. 3. 3, Sr. M. Roswitha: Anweisung zur rechten Behandlung der Eingeborenen, 1934.

¹²³ AIM, XI. 10. 1a. 39, Provinzialoberin Sr. Dominic an Generaloberin Maria Theresita Hengartner, ohne Ortsangabe, 25.09.1934.

¹²⁴ Siehe bspw.: AIM, XI. 11. 2a. 31, Sr. M. Juliana an Generaloberin Maria Theresia Naegeli, ohne Ortsangabe, 20.11.1938: «Then there are 8 Aspirants, they could be more, but you know the trouble in Basutoland, they are always fetched back again; it is very difficult for them to get free, though there would be many vocations.»

tionsreise ihr Lebenswerk von insgesamt acht Missionsstationen in Basutoland besichtigte. 1933 konnte sie auch noch ihr 25-jähriges Basutoland-, sowie das 50-jährige Profess-Jubiläum feiern. Als Theresina am 4. Oktober desselben Jahres starb, läuteten im ganzen Land die Trauerglocken der Kirchen, von denen sie die meisten selber mit aufgebaut hatte. Vielen getauften Basuto und insbesondere den Menzinger Schwestern selbst war mit ihr wohl auch eine Art Mutter- und Identifikationsfigur verloren gegangen.¹²⁵ Die Provinzialoberin schrieb 1935 in ihrem Missionsbericht:

«Ich glaube, es ist keine Übertreibung festzustellen, dass Sr. Theresina grossenteils den Grund gelegt hat zum herrlichen Aufblühen des Missionsgeistes: Dies in erster Linie in Basutoland selbst, und vielleicht auch indirekt auf all unseren Posten, und zwar durch ihren Seeleneifer, ihre Begeisterung, ihre unermüdliche Opferfreudigkeit und, man möchte sagen, ihr Missionsgenie. Denn ein Genie war Sr. Theresina, und deshalb wirkte sie so magnetisch auf ihre Umgebung, besonders auf die Schwestern, denen sie sozusagen von dieser ihr eigenen Gottesgabe mitteilte.»¹²⁶

Theresinas Charisma und Tatkraft stellten also für ihre Mitschwesterinnen nicht nur ein Vorbild dar, sondern standen für viele Missionarinnen auch als Paradigma für ein Missionsverständnis, das fernab von politischem Machtkalkül oder berechnendem Kulturimperialismus im persönlichen Glauben und in der tiefen inneren Überzeugung von der Erlösungsbedürftigkeit der aus der eigenen religiösen Prägung heraus selbstverständlich als defizitär verstandenen nichtchristlichen Welt begründet lag.

Fazit

Schwester Theresina Bessmers Biographie und die Anfänge der Menzinger Mission in Basutoland zeigen freilich nur einen kleinen Ausschnitt aus der katholischen Missionsgeschichte. Trotzdem kann uns dieses Einzelschicksal und seine Kontextualisierung Aufschluss geben über einige Aktionsmotive einzelner Missionsfiguren, religiöser Gemeinschaften und der mittragenden Gesellschaften. Dazu gehört vor allem die im europäischen Milieukatholizismus beheimatete Frömmigkeitsbewegung des späten 19. Jahrhunderts und die damit verbundene Bereitschaft, aktiv an der Verbreitung des Christentums mitzuwirken. Dieses stellte im damaligen Verständnis eine unumgängliche Bedingung für die individuelle Heilserlangung dar. Zusammen mit den neu aufgebauten Organisationsstrukturen ist es diese religiöse Erneuerungsbewegung, welche die Kongregationen als frische Kräfte und wichtige Träger der neu gewonnenen katholischen Identität entstehen und aufblühen liess. Die neuen religiösen Gemeinschaften besaßen wiederum die notwendige personelle und infrastrukturelle Potenz für einen nie dagewesenen Aufschwung der katholischen Mission. Viele Schweizer Missiona-

¹²⁵ Ihre Biographin berichtet etwas pathetisch über Theresinas Bestattung: «Eine so ungeheure Menge des Volkes, wie das Basutoland sie noch nie gesehen, versammelte sich in der Mission, um der grossen Wohltäterin die letzte Ehre zu erweisen.» (Metzler, Das Missions-theresli (wie Anm. 93), 31).

¹²⁶ AIM, VI. 2b. 4. 36 (wie Anm. 85).

rinnen und Missionare waren wie Schwester Theresina im katholischen Milieu beheimatet. Diese ganzheitliche lebensweltliche Verwurzelung prägte ihr religiöses Sendungsbewusstsein und war damit die ideologische Voraussetzung für ihr missionarisches Tun.

Als Mittel zur Erreichung ihres Primärzieles, der Glaubensvermittlung, entfalteten die Missionskongregationen in Übersee dieselben seelsorgerischen und karitativen Dienste wie in Europa. Damit war in der kolonial-imperialistischen Phase des späten 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts bei vielen Missionaren ein Selbstbewusstsein verbunden, welches vom Gefühl der geistigen, kulturellen und vor allem religiösen Überlegenheit und der Überzeugung der unbedingten Erlösungsbedürftigkeit aller Nichtchristen geprägt war. Den Völkern, welche als «in der Finsternis des Heidentums»¹²⁷ sitzend betrachtet wurden, musste zu deren Wohl das «Licht des Evangeliums»¹²⁸ gebracht werden. Aus der technischen Dominanz des Westens wurde von vielen Missionaren (und nicht selten auch von den Missionierten selbst)¹²⁹ kritiklos auf eine kulturelle und religiöse Überlegenheit geschlossen. In seinem Selbstverständnis agierte der Missionar als «Vater seiner Herde»¹³⁰, die Schwestern verstanden sich als «Mütter [ihrer] Schützlinge»¹³¹. Die zu Missionierenden oder bereits Missionierten wurden bevormundend als unreife schutz-, hilfs- und führungsbedürftige «grosse Kinder»¹³² betrachtet.

Wie die politischen und wirtschaftlichen Systeme sollte auch das Modell des europäischen Christentums einfach auf die afrikanische Gesellschaft übertragen werden. Konzeptionelle Unterschiede der religiösen Vorstellungen wurden dabei oft vernachlässigt.¹³³ Dass die Mission zunächst vielerorts als unvorbereitetes und wenig reflektiertes «Drauflospredigen»¹³⁴ bezeichnet werden muss, rührte teilweise sicherlich auch von einer konfessionellen Konkurrenzsituation her, war aber vor allem Ausdruck eines enthusiastischen, religiös motivierten Sendungsbewusstseins. Die Missionare und Missionarinnen verstanden mit der Zeit, dass sich die christliche Botschaft nur mittels eines tragenden sozialen Netzes bleibend verankern liess. Effizientestes Mittel dafür stellte das Schulwesen dar. Da die Kolonialregierungen es oft nicht schafften, oder es aus machtpolitischen

¹²⁷ Werner Wienecke, Die Bedeutung der Zeit in Afrika. In den traditionellen Religionen und in der missionarischen Verkündigung, in: Walter J. Hollenweger/Jan A. Jongeneel/Richard Friedli/Theo Sundermeier (Hg.), Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums, Bd. 81, Frankfurt a.M. 1992, 41.

¹²⁸ Wienecke, Die Bedeutung der Zeit in Afrika (wie Anm. 127), 41.

¹²⁹ Siehe bspw.: Casalis, My Life in Basuto Land (wie Anm. 70), 183: Ein Basuto-Häuptling bewundert einen Missionar: ««My heart is full with joy» replied the chief; «your words are great and good. It is enough for me to see your clothing, your arms, and the rolling houses in which you travel, to understand how much intelligence and strength you have.»»

¹³⁰ Neill, Geschichte der christlichen Missionen (wie Anm. 16), 277.

¹³¹ AIM, VI. 2a/3. 2. 92, Sr. Maria Vincent an Generaloberin Maria Carmela Motta, Samaria (BL), 23.11.1922.

¹³² AIM VI. 2b. 4. 35, Vergissmeinnicht, September 1935, 207.

¹³³ So zum Beispiel, dass es in vielen traditionellen afrikanischen Religionen weder eine systematische Gotteswissenschaft, noch eine strikte Trennung zwischen dem Diesseits und dem Jenseits gab.

¹³⁴ Siehe Von Paczensky, Teurer Segen (wie Anm. 16), 171.

Überlegungen bewusst vermieden, den Bildungsstand der eingeborenen Bevölkerung zu heben, fiel diese Aufgabe vielerorts den Missionen zu. Anfängliches Ziel des Eingeborenenunterrichtes war jedoch nicht die Heranbildung einer Bevölkerung, welche ihr politisches Schicksal einst selbst in die Hand nehmen sollte, sondern die Erziehung einer frommen Arbeiterschicht, die sich gegenüber ihren Erziehern, aber auch gegenüber den Kolonialherren loyal verhalten sollte. Das Ideal einer vermeintlich möglichen Hineinerziehung in die westliche Kultur entsprang der Überzeugung der Nichttrennbarkeit von europäischer Kultur und abendländischem Christentum: Demgemäss mussten die «Barbaren erst zu Menschen»¹³⁵ erzogen werden, bevor sie zum Christentum fähig waren. Verlockend war dabei der Gedanke, in der «Heidenmission» die in Europa begangenen Fehler zu vermeiden und so von Grund auf eine moralische und christliche Idealgemeinschaft schaffen zu können.¹³⁶

Als weitere Fäden des sozialen Netzes wurden medizinische Institutionen errichtet. Wenn die Eingeborenen auch nicht in jedem Fall am Glauben der Weissen interessiert waren, war die faktische Überlegenheit ihrer Heilkunst doch faszinierend und anziehend. Dazu kam die Vermittlung von handwerklichem und landwirtschaftlichem Knowhow, welches den Glauben an eine geistige und religiöse Überlegenheit des Westens ebenfalls förderte. Die Missionsstationen entwickelten sich mit ihrem breiten Angebot zu anziehenden Zentren des sozialen Wandels. Das Christentum wurde zum Symbol, ja zum Statussymbol einer neuen sozialen Identität und bot in der kolonialen Gesellschaft die Möglichkeit des Aufstiegs unabhängig von traditionellen Herrschaftsstrukturen. Die gültigen sozialen Strukturen wurden aufgebrochen und die Karten neu gemischt. Dabei ist festzustellen, dass der aktive Eingriff in die fremde Kultur, soweit er für eine nachhaltige Christianisierung von Nöten schien, vom Missionspersonal meist kritiklos und unreflektiert vollzogen wurde. Am Beispiel Basutoland zeigt sich, wie irreversibel verändernd sich dieser Eintritt einer technisch überlegenen Kultur in eine Gesellschaft ausgewirkt hat: Das bestehende soziale und kulturelle Gefüge wurde aufgebrochen, teilweise zerstört und mit europäisch-christlichen Vorstellungen durchtränkt. Dieser Wandel besass freilich ein grosses Konfliktpotenzial.¹³⁷

Das jeweilige Verhalten der Missionare gegenüber den potenziellen Neuchristen war stets von individuellen Haltungen und biographischen Zusammenhängen abhängig und wurde weder zentral gesteuert noch von einer einheitlichen Ideolo-

¹³⁵ Gründer, *Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht* (wie Anm. 17), 11.

¹³⁶ Siehe Von Paczensky, *Teurer Segen* (wie Anm. 16), 86–147; sowie: Gründer, *Welteroberung und Christentum* (wie Anm. 15), 576; sowie: Neill, *Geschichte der christlichen Missionen* (wie Anm. 16), 276; Kardinal Lavignerie, *Kämpfer gegen das Sklaventum*, erbaute für freigekauften Kinder ganze christliche Siedlungen, in denen genaue Regeln zu befolgen waren, aber auch die Annehmlichkeiten westlicher Zivilisation geboten wurden. Diese so genannten Christendörfer sollten den Kern der zukünftigen afrikanischen Kirche bilden.

¹³⁷ Das Konfliktpotenzial zeigt sich zum Beispiel im teilweise konfliktreichen Verhältnis der Mission zu lokalen politischen und religiösen Autoritäten, dem entstehenden Generationenkonflikt, den Auseinandersetzungen zwischen Internationalisten und Afrikanisten und dem beschriebenen problematischen Lösungsprozess von Basuto-Novizinnen.

gie beeinflusst. (Macht-) politische Intensionen fehlten da gänzlich, wo vorwiegend aus religiöser Motivation gehandelt wurde. Dieses Selbstverständnis widerspiegelt der anfangs zitierte Brief einer Missionarin: «Wenn wieder eine Seele für's göttliche Herz gewonnen ist, da jubiliert das eigene Herz. Je länger man in der Mission ist, desto heisser wird das Verlangen nach Seelen – das nie ganz gestillt werden kann.»¹³⁸ Trotzdem müssen in der Missionskonzeption vieler Missionare und Missionarinnen und in ihrem Blick auf die fremden Kulturen und Religionen ein Superioritätsgefühl angenommen werden, mit dem meist ein Interesse an der Erhaltung einer hierarchischen Trennung zwischen (westlichen) Herren und (neu missionierten) Knechten verbunden war. Es zeigt sich im Weiteren, dass der Missionsverlauf trotz der jeweiligen Prägung durch die einzelnen Akteure in starkem Masse immer auch von den äusseren politischen und sozialen¹³⁹ Bedingungen sowohl auf regionaler (beispielsweise Interaktion mit den Lokalherrschern) als auch auf weltgeschichtlicher Ebene (beispielsweise Weltkriege als Missionshindernis) abhängig war. In den konkreten Folgen der christlichen Mission für die betroffenen Gesellschaften besteht eine oft übersehene Dialektik.¹⁴⁰ Einerseits werden ihre traditionellen sozialen und kulturellen Stützen eingerissen und es kommt insbesondere im religiösen Bereich zu einer eigentlichen Zerstörung der Tradition. Andererseits tritt das Christentum auch mit der einheimischen Kultur in Interaktion, übernimmt von ihr einzelne Elemente und erhält Teile davon, welche im Zuge einer rein ökonomischen und machtpolitischen europäischen Expansion verloren gegangen wären. Dazu gehören neben musikalischen und künstlerischen¹⁴¹ vor allem sprachliche Aspekte.¹⁴²

¹³⁸ Siehe AIM, VI. 2a/2. 7a. 20, Srs. Maria Paulina/Maria Carlotta/Maria Aquilina an Generaloberin Maria Carmela Motta, St. Gabriel (BL), 15.06.1920.

¹³⁹ Befindet sich ein militärisch-autoritär organisiertes Volk zum Beispiel in einem identitätsstiftenden Abwehrkrieg, oder herrschen innerhalb einer Nation ethnische Auseinandersetzungen, bei denen die europäischen Missionare teilweise einer Partei zugeordnet werden (bspw. in Südafrika) wird der christlichen Mission der Zugang erheblich erschwert. Entsteht andererseits in einer traditionell «demokratischen» und homogenen Gesellschaft (bezogen auf das Mitspracherecht männlicher Erwachsener innerhalb eines Clans) ein sich verstärkendes Machtgefälle, bei dem ein Teil der Bevölkerung unterdrückt wird, sind die Chancen für eine «christliche Revolution» als Neumischung der sozialen Karten grösser (bspw. Basutoland).

¹⁴⁰ Siehe Mariano Delgado, Die Missionsgeschichte auf der Anklagebank, Zum religionspädagogischen Umgang mit der Verquickung von Mission und Kolonialismus, in: Engelbert Gross/Klaus König (Hg.), Religiöses Lernen der Kirchen im globalen Dialog. Weltweit akute Herausforderungen und Praxis einer Weggemeinschaft für Eine-Welt-Pädagogik, Münster 2000, 317f.

¹⁴¹ Siehe bspw.: AIM, IX. 3. 8. 6, Voix de Basutoland, Mai–Juli 1957, 16–18: Bericht über «Art inigene chretien».

¹⁴² Durch das Drucken religiöser und profaner Literatur verschriftlichte die Mission einheimische Sprachen und trug so zu deren Weiterentwicklung und damit eventuell auch zu ihrer Bewahrung bei. Siehe dazu: AIM, XI. 11. 4a. 7 (wie Anm. 55): «For about 3–4 years I was working on Sesuto Meditations. There is not yet any book printed in Sesuto where one could take the meditations from. I simply started to work out my own just for our Novices.»; sowie: AIM VI. 2b. 3. 43, Grösse aus dem Mutterhaus, November 1931, 26: «Wäh-

Es war vor allem die grundsätzlich global ausgerichtete katholische Ekklesiologie, welche für die Integration von Kulturgut eine relativ grosse Offenheit ermöglichte.¹⁴³ Im Missionsaufruf des Apostolischen Schreibens «Maximum illud» (1919) betonte Benedikt XV. den «Eigenwert fremder Mentalitäten» und forderte weitere Inkulturations-Bemühungen, wozu auch die Ausbildung eines einheimischen Klerus zählte. Damit war ein wichtiger Schritt für das neue Missionsverständnis des 20. Jahrhunderts gemacht: Das neue missionarische Ideal war nicht mehr die Taufe möglichst vieler «Heiden» durch europäische Hand, sondern die Pflanzung selbstständiger Triebe der katholischen Kirche.

Trotz der Superioritätshaltung des missionarischen Eindringens lassen sich gegenüber einem rein politisch-imperialistischem Denken Unterschiede feststellen: Während letzteres in den neu gewonnenen Gebieten und deren Bevölkerung vor allem ein Expansionspotenzial der politischen und wirtschaftlichen Macht sah, besass die Mission zumindest die ideologischen Voraussetzungen, um die theologisch begründete grundsätzliche Gleichwertigkeit aller Menschen und den christlichen Glauben als mögliches verbindendes Element zwischen den Kulturen zu betonen. Dass diese hehre Überzeugung keineswegs bei allen Missionarinnen selbstverständlich vorhanden war, zeigte der Blick auf die Auseinandersetzungen um die ersten schwarzen Menzinger Schwestern. Entscheidenden Anteil an der mehr und mehr positiven Bewertung des Fremden hatte die zunehmend differenzierende Inkulturationsbereitschaft der katholischen Mission. Zwischen der philanthropisch begründeten Hochschätzung fremder Kulturen und einem missions-imperialistischem Überlegenheitsgefühl lässt sich eine facettenreiche Grauzone und ein dialektisches Verhältnis beobachten, welches für ein differenziertes Urteil immer wieder im Einzelfall untersucht werden muss.

rend der heiligen Messe singen die schwarzen Schwestern und das Volk Sesuto-Lieder. [...] Dann: Sesuto-Predigt.»; sowie: AIM, IX. 3. 8. 6 (wie Anm. 141), 23f.: «[...] fondée à Mazonod l'Association catholique des écrivains sésotho [...] s. Exc. Mgr. J. D. Des Rosiers, évêque de Maséru, prononça le premier discours sur l'importance d'une littérature franchement catholique. Le R. P. A. McComber, provincial, signal le rôle que les premiers oblats avaient joué dans la création d'une littérature catholique Sesotho au Basutoland. Le R. P. M. Ferragne, organisateur, expliqua le but de l'Association: promouvoir la composition et la distribution de volumes Sesotho, dans les domaines religieux, scientifiques, profanes, scolaires, sociologiques, etc. [...] recrutement et formation d'écrivains foncièrement catholiques, formation d'une Académie Sesotho et développement du goût de la lecture chez nos gens. [...] 250 volumes ou brochures Sesotho publiés par les catholiques depuis 1865.»

¹⁴³ Siehe dazu: Delgado, *Missionstheologische und anthropologische Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Katholiken und Protestanten im Entdeckungszeitalter* (wie Anm. 22), 108–111. Daneben muss auch festgestellt werden, dass nicht nur das Christentum Elemente der missionierten Kultur integriert, sondern auch diese durch die Begegnung mit der neuen Religion nachhaltig beeinflusst wird. So werden insbesondere in vielen Ländern Afrikas die Vorstellung der Allmächtigkeit Gottes, sowie die Form des direkten Bittgebetes an ihn übernommen. Mancherorts entwickeln charismatisch-prophetische Figuren synkretistische Zwischenformen und suchen damit den Weg eines vom Abendland unabhängigen Christentums.

Insgesamt scheint die katholische Mission in der untersuchten Epoche keine rein machtpolitische Angelegenheit gewesen zu sein, die ausschliesslich auf der taktischen Landkarte geplant und gesteuert wurde, sondern auch ein direktes, wenn auch einseitig initialisiertes Aufeinandertreffen von Akteuren mit unterschiedlichen religiösen Hintergründen. Für einen nachhaltigen Christianisierungsprozess brauchte es nicht nur ein Angebot von politischen oder sozialen Vorteilen, sondern sowohl die Integration lokaler kultureller Elemente, als auch das religiös motivierte karitative Charisma einzelner Persönlichkeiten wie Schwester Theresina, die damit von ihren Mitschwestern, aber auch von vielen Basuto als authentisches Zeugnis für die von ihr verkündete Botschaft wahrgenommen werden konnte.

Das Kreuz des Südens – Der Aufschwung der katholischen Mission zwischen 1850 und 1950 am Beispiel der Menzinger Schwestern vom Heiligen Kreuz in Basutoland

An den religiösen, sozialen und politischen Voraussetzungen und dem konflikt-, aber auch erfolgreichen Aufbauprozess der Menzinger Basutoland-Mission zeigt sich, dass die kraftvolle Revitalisierung der katholischen Mission in der Phase der Wiedererstarkung Roms zwischen 1850 und 1950 ihre lokalen Wurzeln in der wiedererwachenden Volksreligiösität und den damit verbundenen Kongregationsgründungen hat. Diese Kongregationen stellten die personellen und infrastrukturellen Ressourcen zur Verfügung, ohne welche die gewaltigen Missionsunternehmungen nicht möglich gewesen wären. Insbesondere an den biographischen Voraussetzungen der Missionarinnen wird sichtbar, dass der Missionsprozess kein rein machtpolitisches Geschehen ist, über das auf der taktischen Landkarte entschieden wird, sondern immer auch ein, wenn auch einseitig initialisiertes, direktes Aufeinandertreffen einzelner Menschen mit unterschiedlichen religiösen Hintergründen bedeutet. Bei dieser Begegnung lässt sich im Verhalten der Missionarinnen zwischen der theologisch begründeten Gleichwertigkeit aller Menschen und missionsimperialistischem Superioritätsgehabe eine ambivalente Grauzone beobachten, welche immer wieder im Einzelfall beurteilt werden muss. Ausserdem zeigt sich an den verschiedenen Phasen des Aufbauprozesses der Übergang von der Mission zur Kirchenpflanzung, für den insbesondere die konfliktreiche Integration einheimischer Schwestern von Bedeutung ist.

Le redressement de la mission catholique entre 1850 et 1950. L'exemple des sœurs de la Sainte Croix de Menzingen dans le Basutoland

Les conditions religieuses, sociales et politiques et le processus de développement, conflictuel et prospère à la fois, de la Mission de Menzingen au Basutoland démontrent que la puissante revitalisation de la mission catholique lors de la reprise de force de Rome entre 1850 et 1950 s'enracinait dans le réveil de la religiosité populaire et dans la fondation de congrégations lui étant liée. Ces congrégations mirent à disposition les ressources personnelles et infrastructurales indispensables aux extraordinaires entreprises missionnaires. Les parcours biographiques des missionnaires démontrent que le processus missionnaire n'était pas qu'une question de pouvoir politique, déterminé tactiquement sur une carte, mais toujours aussi de rencontre personnelle entre individus – certes, initiée d'un seul côté – venant d'horizons religieux différents. Lors de cette rencontre, le comportement des missionnaires tanguait entre conviction théologique de l'égalité de tous les êtres humains et attitude de supériorité missionnaire impérialiste. Cette zone d'ombre ambivalente se doit d'être étudiée au cas par cas. Les différentes phases du processus de développement de la Mission illustrent sa transition vers l'implantation de l'Eglise, passage particulièrement marqué par l'intégration conflictuelle des sœurs autochtones.

The Holy Cross Sisters of Menzingen in Basutoland, an example of the Revitalization of Catholic Missions between 1850 and 1950

During the period of Roman Catholic re-strengthening from 1850 to 1950, the energetic revitalization of the Catholic Mission had local roots in the re-awakening of public piety which led to the establishment of new congregations. This is shown by the religious, social and political background to the successful development of the Menzingen Basutoland Mission, despite the many conflicts involved in this process. These congregations provided the personnel and infrastructure resources without which these powerful missionary undertakings would have been impossible. In particular, the biographies of the missionaries make it clear that the missionary process is not purely a power-political event, planned on a tactical map; although it is initiated by only one of the parties, it always involves a direct encounter between individuals with different religious backgrounds. The missionaries' attitudes and behaviour reveal an ambivalence in such encounters between the theological belief in the equality of all humans and an imperialistic superiority, so that missionary demeanour must always be judged on an individual basis. The various phases of development of the mission reveal the transition from Mission to Propagation of the Church. In this transition the integration of the indigenous sisters is particularly important, a process which gave rise to considerable conflict.

Schlüsselbegriffe – Mots clés – Keywords

19. und 20. Jahrhundert – 19^{ème} et 20^{ème} siècles – 19th und 20th century, Katholische Mission – mission catholique – Catholic Mission, Missionsaufschwung – revitalisation missionnaire – Revitalization of the Mission, Kirchenpflanzung, Inkulturation – implanatation de l'Eglise, inculturation – Church Planting, Inculturation, Kongregationsgeschichte – histoire congrégationnelles – History of Congregations, Menzinger Schwestern vom Heiligen Kreuz – sœurs de la Sainte Croix de Menzingen – Holy Cross Sisters of Menzingen, Missionsbiographie – biographie missionnaire – Mission Biography, Frauengeschichte – histoire des femmes – Women's history, Basutoland, Südafrika – Afrique du Sud – South Africa.

Valentin Beck, lic. theol., Assistent an der Professur für Kirchengeschichte der Theologischen Fakultät der Universität Luzern.

