

„ISN'T GERMANY A CHRISTIAN COUNTRY?“

Der Erste Weltkrieg als moralische Katastrophe und Ende des Christianity-Civilization-Modells in den Debatten asiatischer und afrikanischer Christen

Klaus Koschorke

INDIGENE REAKTIONEN: STIMMEN AUS CEYLON (SRI LANKA) UND NYASALAND (MALAWI)

Welche Auswirkungen hatte der Erste Weltkrieg auf die Christen und entstehenden Kirchen in Asien und Afrika? Einsteigen möchte ich mit zeitgenössischen Stimmen und Episoden aus zwei verschiedenen Regionen.

Ceylon (Sri Lanka) 1916 – „Bus incident“: Während des Ersten Weltkriegs, so der Eintrag im Tagebuch eines Missionars, war Father Joseph Rodrigo – ein katholischer Priester – „travelling by bus, when loud and clear, to be heard by all the bus travellers, a Buddhist monk asked him rather bluntly, ‚If all the people of Europe are Christians, why are they fighting one another?‘“ Die allgemeine Reaktion im Bus: lautes Gelächter.¹

Ceylon (Sri Lanka) 1915 – Kollekten für Europa. Einem katholischen Gemeindeblatt ist zu entnehmen, dass 1915 in der Diözese Colombo singhalesische Christen Geld für ihre katholischen Glaubensgenossen in Belgien sammelten, die beim Einmarsch deutscher Truppen 1914 Opfer der „German atrocities“ geworden waren. Spenden wurden im kolonialen Ceylon zeitgleich auch von den „Scouts“ des protestantischen Richmond College gesammelt: „Our collections“, so die autobiografische Reminiszenz eines später führenden methodistischen Laienaktivisten an seine Schulzeit in diesem College, „helped to feed 800 Belgian children for one day“².

Nyasaland (Malawi) 1914: John Chilembwe (ca. 1870–1915), schwarzer Baptisten-Pfarrer, afrikanischer Nationalist und später verehrt als einer der Gründungsväter des Landes, in einem (in der Kolonialpresse abgedruckten) Memorandum vom November 1914 mit dem Titel: „The voice of African Natives in the present war“:

In time of peace, so heißt es, everything for Europeans only. And instead of honour we suffer humiliation with names contemptible. But in times of war it has been found that we are needed

1 Vgl. Pieris, Theodore A.: 125 Years in Nuwara Eliya. A Historical Document of the place and development of Nuwara Eliya, o. O. o. J., S. 28.

2 Mendis, J. Vincent: Not out in maturing Ceylon. An Excursion into the Near Past, Colombo 1968, S. 48.

to share hardship and to shed our blood in equality. Shall we be recognised as anybody in the best interest of civilisation and Christianity after the great struggle is ended?³

Nyasaland (Malawi) 1914/15: Aus dem zeitgleichen Bericht eines europäischen Missionars aus dem Dzunje-Ncheu-Gebiet:

They (sc. the Africans) can't understand the war, and ask such questions as ‚Are the Germans Christians? Why have the Christian countries gone to war? Have the evil spirits got into the hearts of the kings?‘. They know more about this war than they did about the [Boer] war in South Africa (sc. 1899–1902). Now thousands of natives are in Rhodesia and further south in the mines and many of them can read their own and the English language to know all that is taking place in the world.⁴

DER ERSTE WELTKRIEG UND DIE CHRISTLICHEN MISSIONEN – VIELFÄLTIGE ASPEKTE

Der Erste Weltkrieg und die christlichen Missionen – dieses Thema hat viele Aspekte, die Gegenstand dieses Kongresses sind. Dazu zählt das Anschwellen religiöser Nationalismen in den beteiligten europäischen Ländern und die deutsche ‚Kriegspredigt‘ ebenso wie einzelne (gescheiterte) Versuche gerade auch vonseiten missionarischer Akteure, die sich abzeichnende Katastrophe doch noch in letzter Minute zu verhindern; die Kämpfe in Übersee und der Verlust der deutschen Kolonien – ein Problem insbesondere auch für die deutschen Missionen; reduzierte euroamerikanische Präsenz auf den „Missionsfeldern“ bzw. der Ausfall zahlreicher westlicher Missionare – die entweder interniert wurden (wie die Deutschen in Britisch-Indien und Französisch-Westafrika) oder vom Nachschub aus der Heimat abgeschnitten waren oder (aufgrund des gesunkenen Spendenaufkommens) nicht länger von Europa aus unterhalten werden konnten; die sich weit in die 1920er-Jahre hineinziehenden Kontroversen über Artikel 438 des Versailler Vertrags etc. Der Erste Weltkrieg markiert zugleich das, was als „Ende der ersten Globalisierung“ bezeichnet worden ist, mit direkten Auswirkungen auch auf die christlichen Missionen. Diese hatten ja den sich verdichtenden „Weltverkehr“ als einen der Hauptgründe zur Beantwortung der Frage genannt: „Warum ist das 19. Jahrhundert ein Jahrhundert der Weltmission geworden?“ (so der Titel einer Broschüre von Gustav Warneck aus dem Jahr 1880)⁵. Wie zahlreiche andere international operierende Organisationen wurden nun auch die euroamerikanischen Missionsgesellschaften in ihrem Aktionsradius massiv eingeschränkt.

Im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen soll aber ein anderer Aspekt stehen: der Erste Weltkrieg als moralische Katastrophe und Ende des Christianity-Civilization-Modells in den Debatten asiatischer und afrikanischer Christen. Einer der

3 Shepperson, George/Price, Thomas: *Independent African. John Chilembwe and the Origins, Setting and Significance of the Nyasaland Native Rising of 1915*, Edinburgh 1958, S. 234–235; vgl. Hastings, Adrian: *The Church in Africa 1450–1950*, Oxford 1994, S. 487–488.

4 Shepperson, George/Price, Thomas: *Independent African....*, a.a.O., S. 230.

5 Warneck, Gustav: *Warum ist das 19. Jahrhundert ein Missionsjahrhundert?*, Halle 1880, S. 19 ff.

entscheidenden Faktoren für die rasche Ausbreitung des Christentums in den „Missionsfeldern“ Asiens und Afrikas im 19. und frühen 20. Jahrhundert war ja das Versprechen eines „Aufstiegs auf der Leiter der Zivilisation“ sowie der Teilhabe an den Segnungen der als – moralisch, sozial wie technologisch als überlegen geschilderten – westlich-christlichen „Zivilisation“. Im Geschützdonner des „großen Krieges“ und angesichts des Gemetzels, das afrikanische Hilfstruppen auf den Schlachtfeldern Europas erlebten oder von denen die asiatische Öffentlichkeit aus der kolonialen und indigenen Presse erfuhr, fiel dieses Versprechen in sich zusammen. „The First World war ... disrupted missions around the world and engendered a profound disquiet about the fruits of Western civilization and of Christianity itself“ – so die Einschätzung eines prominenten Südafrika-Historikers⁶. Diese Feststellung hat allgemeine Gültigkeit.

„ZIVILISIERUNG“ ALS KOLONIALE UND MISSIONARISCHE IDEOLOGIE

„Zivilisation“, „Zivilisierungsmission“, „Christianity, Civilization, Commerce“ – all diese Konzepte haben eine lange Geschichte und unterschiedliche Ausprägungen

- 6 Elphick, Richard: *The Equality of Believers. Protestant Missionaries and the Racial Politics of South Africa*, Charlottesville/London 2012, S. 127. – Die Literatur zum Thema ‚(Europäisches) Christentum und Erster Weltkrieg‘ ist ebenso unüberschaubar geworden wie die zum Ersten Weltkrieg allgemein (v. a. durch die literarische Massenproduktion in den Jubiläumsjahren 2014 und 2018). Was weiterhin fehlt, sind christentumsgeschichtliche Überblicksdarstellungen in globaler und vergleichender Perspektive. Wichtige erste Orientierungen bieten Greschat, Martin: *Der Erste Weltkrieg und die Christenheit. Ein globaler Überblick*, Stuttgart 2015; Ludwig, Frieder: *Der Erste Weltkrieg als Einschnitt in der Kirchen- und Missionsgeschichte* (=Berliner Beiträge zur Missionsgeschichte, Nr. 4), Berlin 2003, S. 3–33; ders.: *Das also ist Christentum? Der Schock des europäischen Krieges 1914–1918 und seine Auswirkungen auf Kirche und Mission in Afrika und Asien*, in: Negel, Joachim/Pinggéra, Karl (Hrsg.): *Urkatastrophe. Die Erfahrung des Krieges 1914–1918 im Spiegel zeitgenössischer Theologie*, Freiburg 2016, S. 484–514; Liebau, Heike u. a. (Hrsg.): *The World in World Wars. Perceptions and Perspectives from Africa and Asia*, Leiden 2010 sowie die entsprechenden Abschnitte in den Darstellungen zur Christentumsgeschichte einzelner Regionen (etwa Hastings, Adrian: *The Church in Africa...*, a.a.O.) oder zur Geschichte einzelner Gesellschaften (Beispiel: Schlatter, Wilhelm/Witschi, Hermann: *Geschichte der Basler Mission 1914–1919*, Basel 1965; Stanley, Brian: *The History of the Baptist Missionary Society 1792–1992*, Edinburgh 1992). Neuere Globalgeschichten des Christentums wie die von Brian Stanley (*Christianity in the Twentieth Century. A World History*, Princeton/Oxford 2018) oder von Jens Holger Schjoerring (*Das Christentum im Ersten Weltkrieg*, in: ders./Hjelm, Norman A./Ward, Kevin (Hrsg.): *Geschichte des globalen Christentums*, Bd. 3, Stuttgart 2018, S. 49–80) widmen in den entsprechenden Abschnitten den Entwicklungen im globalen Süden nur wenige Seiten. – Zum Ersten Weltkrieg in Asien und Afrika allgemein vgl. Winter, Jay M. (Hrsg.): *The Cambridge History of the First World War 1*, Bd. 1: *Global War*, Cambridge/New York 2016; Xu, Guoqi: *Asia and the Great War. A Shared History. The Greater War 1912–1923*, Oxford 2017; ders.: *Strangers on the Western Front. Chinese Workers in the Great War*, Cambridge, MA 2011; Daniel, Ute et al. (Hrsg.): *1914–1918–Online. International Encyclopedia of the First World War*, Berlin 2014, online unter <https://encyclopedia.1914-1918-online.net/>; Jansz, Oliver: *Der Große Krieg*, Frankfurt am Main/New York 2013.

erfahren. Weithin sind sie als koloniale Propaganda oder missionarische Ideologie wahrgenommen und abgetan worden – als „moral equivalent for imperialism“, wie es etwa William Hutchinson formuliert hat.⁷ Beispiele gibt es dafür zuhauf. Ich zitiere nur einen Text, den Jürgen Osterhammel in seiner Studie über „Zivilisierungsmission und Moderne“ zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen wählt. Er verweist auf den amerikanischen Präsidenten William McKinley, der 1899 seinen – eher zögerlich gefassten – Entschluss vom Vorjahr, die nach Freiheit vom spanischen Kolonialismus strebenden Philippinen militärisch unterwerfen zu lassen, wie folgt begründete:

There was nothing left for us to do but to take all of the all, and to educate the Filipinos, and uplift and civilize and Christianize them, and by God's grace do the very best we could for them, as our fellow men for whom Christ also died.⁸

Ähnlich stellte Daniel H. Bays in seiner „New History of Christianity in China“ fest, dass es unter den im Land der Mitte tätigen westlichen Missionaren im ausgehenden 19. Jahrhundert, von Ausnahmen abgesehen, weitgehender Konsens war, „that China needed not only Christ, but the norms of Western culture as well“. Bays verweist beispielsweise auf den lange Zeit in Shangdon tätigen amerikanischen Missionar A. H. Smith, der sich 1890 wie folgt äußerte:

The manifold needs of China we find, then, to be a single imperative need. It will be met permanently, completely, only by Christian civilization.⁹

Andererseits aber war diese Überzeugung – das Christentum als Hilfe beim „Aufstieg auf der Leiter der Zivilisation“ – in vielen Fällen ein zentrales Motiv für die Annahme der missionarischen Botschaft durch einheimische Konvertiten; und das erstrebte Ziel einer Teilhabe an den „Segnungen“ der westlichen Zivilisation und christlicher Modernität war in vielen Äußerungen asiatischer und afrikanischer Christen um die Jahrhundertwende mindestens ebenso dominant wie in den Propagandaschriften euroamerikanischer Missionare.

7 Hutchinson, William R.: *Errand to the World. American Protestant Thought and Foreign Missions, 1880–1980*, Grand Rapids, MI 1987, Kapitel 4.

8 Osterhammel, Jürgen: *The Great Work of Uplifting Mankind. Zivilisierungsmission und Moderne*, in: Barth, Boris/ders. (Hrsg.): *Zivilisierungsmissionen. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert*, Konstanz 2005, S. 363–425, hier: S. 364.

9 Bays, Daniel H.: *A New History of Christianity in China*, Malden, MA/Oxford, UK 2012, S. 70 ff: „Ideologies“. Ähnlich der amerikanische Missiologe James Dennis in seinem Buch *‘Christian Missions and Social Progress’* (wie er im *‘Christian Patriot’* vom 05.05.1900 S. 7 zitiert wird): „The great argument for missions, apart from the command of the master, is ... the beneficent and uplifting influence of a Christian civilization.“ – Vgl. auch Porter, Andrew: *Christentum, Kontext und Ideologie. Die Uneindeutigkeit der „Zivilisierungsmission“ im Großbritannien des 19. Jahrhunderts*, in: Barth, Boris/Osterhammel, Jürgen (Hrsg.): *Zivilisierungsmissionen...*, a.a.O., S. 125–147. Zur Genese des *‘Christianity, Civilization, Commerce’*-Konzepts vgl. Hastings, Adrian: *The Church in Africa...*, a.a.O., S. 282–293.

„ZIVILISIERUNG“ ALS AUSWEIS DER „TRANSFORMATIVE POWER“
DES EVANGELIUMS IN DEN DEBATTEN INDIGEN-CHRISTLICHER
ELITEN IN ASIEN UND AFRIKA

In München ist kürzlich ein größeres Forschungsprojekt abgeschlossen worden, das (in Kooperation mit Hermannsburg) die Publizistik indigen-christlicher Eliten aus vier Regionen Asiens und Afrikas um 1900 zum Gegenstand hat (Indien, Südafrika, Westafrika, Philippinen). Der Reiz dieses Projektes liegt u. a. darin, dass hier vielfach erstmals die Stimmen einheimischer Christen aus unterschiedlichen Ländern und missionarischen oder kolonialen Kontexten zu den vielfältigen Problemen und Debatten in den Kolonialgesellschaften Asiens und Afrikas in vergleichbarer Perspektive vernehmbar werden.¹⁰ In diesen Äußerungen indigen-christlicher Eliten aber spielte das Christianity-Civilization-Modell eine wichtige Rolle. Denn mit diesem Modell verbunden war ja zugleich ein Versprechen der Emanzipation und Partizipation: die Verheißung von Egalität (im Sinn der „equality of believers“¹¹) und einer Teilhabe an den Möglichkeiten der jeweiligen Kolonialgesellschaft), ermöglicht durch die „transformatorische Kraft“ des Evangeliums, die zur Überwindung zivilisatorischer Unterschiede befähigt. Es war diese Verheißung, die die christliche Botschaft für viele Menschen in Asien und Afrika so attraktiv machte – so konservativ und paternalistisch (und zunehmend auch rassistisch) viele missionarische Übermittler dieser Botschaft auch gewesen sein mögen.

Dabei konnte sich die Vorstellung einer mit dem Christentum verbundenen „Zivilisierung“, wie sie in diesen Journalen diskutiert wurde, auf vielfältige Aspekte beziehen (und im Einzelnen recht unterschiedlich akzentuiert werden):

- Vermittlung von Literalität und Bildung;
- soziale Veränderungen, Kampf gegen traditionelle „social evils“ (in Indien etwa: Kastenwesen, Kinderheirat, ‚purdah‘);
- technologische Errungenschaften (bis hin zu ‚toy telephones‘ in Uganda), medizinischer und ökonomischer Fortschritt;

10 Titel des Projekts: „Indigen-christliche Eliten Asiens und Afrikas um 1900 im Spiegel ihrer Journale und Periodika. Muster kognitiver Interaktion und Frühformen transregionaler Vernetzung“ (Indigenous Christian elites in Asia and Africa around 1900 and their journals and periodicals. Patterns of cognitive interaction and early forms of transregional networking). An Buchpublikationen liegen – neben zahlreichen Einzelartikeln – bereits vor: Koschorke, Klaus/Hermann, Adrian/Burlacioiu, Ciprian/Mogase, Phuti (Hrsg.): Discourses of Indigenous Christian Elites in Colonial Societies in Asia and Africa around 1900. A Documentary Sourcebook from Selected Journals, Wiesbaden 2016; Koschorke, Klaus/Ludwig, Frieder/Hermann, Adrian/Burlacioiu, Ciprian (Hrsg.): „To give publicity to our thoughts“. Journale asiatischer und afrikanischer Christen um 1900 und die Entstehung einer transregionalen indigen-christlichen Öffentlichkeit, Wiesbaden 2018; eine monographische Untersuchung zur indischen indigen-christlichen Presse wird 2019 erscheinen: Koschorke, Klaus: „Owned and conducted entirely by the Native Christian Community“. Der ‚Christian Patriot‘ und die indigen-christliche Presse im kolonialen Indien um 1900, Wiesbaden 2019.

11 So der Titel der Studie von Elphick, Richard: The Equality of Believers..., a.a.O., der dieses Thema für Südafrika analysiert.

- Zugang zu Medien, eigene Presse, öffentliche Rolle der ‚Native Christian Community‘;
- Charakterformung, Verantwortungsbewusstsein, Gemeinsinn, christlicher Patriotismus;
- Einführung konstitutioneller Regierungsformen (etwa in Japan), Überwindung eines ethnischen Partikularismus;
- Friedensethos, christliche Spiritualität etc.

Auch wenn in diesen Journalen durchaus wahrgenommen (und kritisch kommentiert) wurde, dass viele Kolonisten und Repräsentanten der modernen westlichen Zivilisation selbst mit dem Christentum wenig am Hut hatten, galt letzteres doch als deren Ursprung und Quelle.

Südafrika: Inkanyiso yase Natal

Eine der im Münchener Projekt untersuchten Zeitschriften kommt aus Südafrika: *Inkanyiso yase Natal*, der „Erleuchter Natals“. Das Blatt erschien von 1889 bis 1896 und war stolz darauf, „the first Native Journal in Natal and the second of its kind in South Africa“ zu sein (Text 120). Das Blatt erschien zunächst noch unter dem Dach der anglikanischen Mission und ging später in alleinigen afrikanischen Besitz über.¹² Ziel des Journals war es, den Afrikanern in der kolonialen Öffentlichkeit Gehör zu verschaffen („to give publicity to our thoughts“)¹³. Zugleich suchte das Blatt seine afrikanischen Landsleute „from a state of darkness and superstition to one of enlightenment and faith“ zu erheben und so „the slow but sure advance in civilization of the native population“ zu befördern (ebenda). Getragen wurde *Inkanyiso* von einer Gruppe gebildeter, zumeist in Missionsschulen erzogener Afrikaner (der sog. Exempted Natives), die sich zugleich von den sog. raw natives (die weiterhin dem traditionellen „native law“ unterstanden) abgrenzten und in eigenen Assoziationen organisierten.

Zentral in den Debatten von *Inkanyiso* war der Gedanke eines „Aufstiegs auf der Leiter der Zivilisation“. Ermöglicht werden sollte dieser Aufstieg durch Bildung – und zwar durch eine ganz bestimmte Form der Bildung, nämlich die der „industrial education“ – „coupled with christianity“ (Text 206). Nur so könne es gelingen, den kulturellen, technologischen und religiösen Rückstand der Afrikaner gegenüber den Europäern aufzuholen. Auf diesem Wege habe es bereits enorme Fortschritte gegeben. Aber nun, da dieses Ziel beinahe erreicht sei, blase – so das Blatt – den aufstiegswilligen Afrikaner ein immer stärkerer Gegenwind ins Gesicht:

12 *Inkanyiso* 04.01.1895 S. 3 (Text 125). – „Text“ bezieht sich hier und im Folgenden auf die Publikation ausgewählter Zeitschriftenartikel in: Koschorke, Klaus/Hermann, Adrian/Burlacoiu, Ciprian/Mogase, Phuti (Hrsg.): *Discourses of Indigenous Christian Elites...*, a.a.O., die entsprechend durchnummeriert sind.

13 *Inkanyiso* 12.03.1891 S. 3 (Text 120).

The prejudice against Natives merely because they happen to be people of colour, is still very strong throughout South Africa. In almost every place the Native is treated as a being most offensive to the White man especially if he claims to be endued with the same natural gifts ... *But now that, as a natural consequence (sc. of missionary education), we are beginning to rise to a higher life, prejudice rises against us.*¹⁴

Hintergrund dieser Kontroversen war die wachsende Furcht der weißen Siedler vor schwarzer Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt der Kolonie, verbunden mit sozialdarwinistischen Argumenten. „The Natives, it is said, should not be educated, they should not be improved“ (ebenda). Ja: Die Afrikaner seien schlicht nicht zur Bildung befähigt, die Missionen sollten darum ihre sinnlosen Bemühungen einstellen. Das aber, so *Inkanyiso*, widerspreche dem universalen Charakter des Christentums. Das Evangelium und seine Verheißungen gelten für *alle* Menschen, egal ob schwarz oder weiß.

Inkanyiso druckte u. a. zahlreiche missionarische Erfolgsgeschichten ab, so etwa über den „Triumph of the Gospel among the Kitkatlas“ in British Columbia¹⁵ oder über die „civilizing and elevating power of Christianity“ in Polynesien und Neu-Guineas. Dort habe bis zur Predigt des Evangeliums noch Barbarei und Kannibalismus geherrscht.¹⁶ Was zunächst einfach als Reproduktion eines missionarischen Triumphalismus erscheinen mag, gewinnt in der konkreten Situation in Natal einen spezifischen kritischen Sinn.

„There is no race so low that Christianity cannot raise it, civilise, and save them“, heißt es etwa in dem erwähnten Artikel über Polynesien und Neu-Guinea. Die Unterschiede zwischen den „advanced races of mankind“ (denen sich die weißen Siedler zurechneten) und den weniger weit entwickelten Rassen (wie der afrikanischen „Natives“) seien also alles andere als unveränderlich. Sie können – und müssen – durch die „transforming power“ des Evangeliums überwunden werden. Einspruch gilt darum allen Bestreitern der Zivilisationsfähigkeit und *educationability* dieser Ethnien.¹⁷ Angesichts der zunehmend im Geist eines biologistischen Rassismus geführten Debatten in der Kolonialgesellschaft Südafrikas und speziell Natals in den 1890er-Jahren war dies eine Feststellung von potenziell erheblicher Sprengkraft.

Samuel Ajayi Crowther, „the slave boy who became bishop“,
in den Debatten asiatischer und afrikanischer Christen

Diese Debatte über die „educationability“ der Schwarzen fand in den 1890er-Jahren einen sehr spezifischen Bezugspunkt: S. A. Crowther (ca. 1806–1891), erster schwarzafrikanischer Bischof der Neuzeit, der 1864 zum anglikanischen Bischof

14 *Inkanyiso* 03.12.1891 S. 6 (Text 184).

15 *Inkanyiso* 31.03.1892 S. 6 (Text 218).

16 *Inkanyiso* 19.04.1895 S. 3 (Text 219).

17 Ebenda.

von Britisch-Äquatorialafrika geweiht worden war.¹⁸ Gegen Ende seines Lebens freilich wurde er von einer neuen Generation britischer Missionare zunehmend ins Abseits gedrängt und erhielt nach seinem Tod 1891 schließlich einen weißen Nachfolger, was in Westafrika eine erste Welle der Gründung unabhängiger afrikanischer Kirchen auslöste. In einem Ausmaß, das kaum bekannt ist, war Crowther aber schon früh eine international bekannte Persönlichkeit und Gegenstand intensiver Berichterstattung. Dies gilt sowohl für die missionarische wie die indigen-christliche Presse, und zwar nicht nur in West- und Südafrika, sondern auch in Südasien (Indien, Sri Lanka) und anderen Ländern und Kontinenten. Präsentiert wurde er vielfach als „the slave boy who became bishop“. Gegenüber rassistischem Einspruch wird auf ihn in Südafrika verwiesen als „living proof of what can be done by the Gospel and education“ (so bereits seit 1871). In der westafrikanischen Presse galt er als Ausweis der „latent capability of the African Native“, der wiederholt auch mit Luther verglichen wurde. Crowther beflügelte Debatten auch unter den protestantischen Christen in Indien und Sri Lanka. „When is India to have her own native bishops?“, heißt es etwa im indischen ‚Christian Patriot‘ 1898 unter Bezug auf die Präsenz afrikanischer (Assistenz-) Bischöfe auf der Lambeth-Konferenz des Jahres 1897.

Denn: „India is sadly behind-hand as regards the Episcopacy“, wie es 1899 anklagend in einem anderen Blatt indischer Christen heißt.¹⁹ Umgekehrt wird V. S. Azariah – der 1912 teils gegen den Widerstand missionarischer Betonköpfe zum ersten asiatischen Bischof der anglikanischen Kirche erhoben wurde – in der indigen-christlichen Presse Indiens rühmend in eine Reihe mit Crowther, seinem großen „African predecessor“, gestellt.²⁰

Es bildete sich also, wie diese Beispiele zeigen, gegen Ende des 19. Jahrhunderts eine transregionale indigen-christliche „Public Sphere“; und Crowther – als Symbolfigur der Aufstiegsmöglichkeiten eines „native Christian“ zu Führungspositionen in kolonialer Kirche und Gesellschaft – wurde in diesen Debatten zu einem wichtigen Referenzpunkt.²¹

18 Zu Crowther in den Debatten der indigen-christlichen Eliten Asiens und Afrikas vgl. Koschorke, Klaus: ‚When is India to have her own native bishops?‘ Der schwarzafrikanische Bischof Samuel Ajayi Crowther (ca. 1806–1891) in der christlichen Publizistik Asiens und Afrikas im 19. Jahrhundert, in: Delgado, Mariano/Sievernich, Michael (Hrsg.): Mission und Prophetie in Zeiten der Interkulturalität, St. Ottilien 2011, S. 315–324.

19 The Christian Patriot 18.06.1898 S. 5 (Text 14); Indian Christian Guardian, vol. 3 (1899) (Text 15).

20 The Christian Patriot 07.09.1912 S. 5 (Text 94).

21 Zum Konzept einer „Indigen-christlichen transregionalen Öffentlichkeit“ s. Koschorke, Klaus/Herrmann, Adrian: Die Entstehung einer transregionalen und transkontinentalen indigen-christlichen Öffentlichkeit, in: Koschorke, Klaus/Ludwig, Frieder/Herrmann, Adrian/Burlaciu, Ciprian (Hrsg.): „To give publicity to our thoughts“..., a.a.O., S. 225–260.

Indien

Sprung in eine andere Region: Südindien. Dort hatte sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts eine kleine, aber einflussreiche protestantisch-indische Elite gebildet. Diese Gruppe bestand aus Juristen, Ärzten, Lehrern und anderen hochrangigen und finanziell unabhängigen Personen. Sie verstand sich selbst – und wurde von außen wahrgenommen – als eine „progressive community“. Sie bildeten ihre eigenen Vereinigungen (wie die 1888 gegründete *Madras Native Christian Association*), starteten vielfältige Initiativen (wie 1886 die transkonfessionelle *National Church of India*) und gaben ihre eigenen Journale und Periodika (wie den 1890 begründeten und bereits erwähnten *Christian Patriot*) heraus, die die soziale, religiöse und politische Entwicklung des Landes kritisch kommentierten. Selbst nur eine Minderheit innerhalb einer Minderheit, sah sich diese protestantische Madras-Elite dennoch an der Spitze des sozialen, moralischen, politischen und spirituellen Fortschritts ganz Indiens. „We firmly believe that the Indian Christian community has a very important part to play in the regeneration of India“ – so der *Christian Patriot* CP in seiner Ausgabe vom 07.01.1905 (p. 4, Text 4).

Als Ausweis dieser christlichen Progressivität galt insbesondere der hohe Bildungsstand indischer Christen sowie ihre „führende Rolle“ in Sachen der *female education*. „The more highly civilised a country is the higher will be the position of its women.“²² „Wherever Christianity has spread there the emancipation of women has followed“, zitiert der CP am 05.11.1898 (suppl. p. 4) aus einer Diskussion in der *Madras Native Christian Association*.

Im Zentrum der Analysen des CP stand dabei weniger die – noch – recht überschaubare numerische Größe der indisch-christlichen Gemeinschaft als vielmehr die Vorstellung eines christlichen „Sauerteigs“ (*leaven*). Indien sei eine Gesellschaft im Übergang („in transition“). Unter dem Ansturm der Moderne verlieren der alte Glauben und traditionelle Strukturen (wie das Kastenwesen) immer mehr an Boden; und schrittweise werde das „Ferment“ der christlichen Botschaft die verkrusteten Sozialstrukturen des Landes durchdringen und zu positiven zivilisatorischen Veränderungen führen. Wirksam sieht der CP dies christliche „Ferment“ auch in zahlreichen außerchristlichen Revival-Bewegungen (wie dem „Erwachen“ der Muslime oder Hindu-Reformbewegungen wie dem Brahma Samaj). Diese werden darum auch weniger als religiöse Konkurrenz wahrgenommen, sondern vielmehr begrüßt als Zeichen des Aufbruchs in das „neue Indien“.

Trotz aller – keineswegs geleugneter – Schwierigkeiten und Rückschläge sowie insbesondere angesichts der heterogenen Zusammensetzung der indisch-christlichen Gemeinschaft herrschte ein ausgesprochenen Optimismus vor. Das Christentum galt als „wave of the future“. „The Indian Christian Community is a growing and a progressive community“, so der CP etwa am 23.03.1912 (p. 7). Falls die gegenwärtigen Wachstumsraten (wie aus dem Census von 1911 ersichtlich) anhalten, „we shall see a Christian India in less than 100 years“ – so eine andere Notiz im CP aus dem Jahr 1912, das zugleich auch das Jahr war, in dem wie erwähnt mit V. S.

22 The Christian Patriot 19.05.1906 S. 4 (Text 82).

Azariah der erste Inder zum Bischof in der anglikanischen Kirche des Landes geweiht wurde. Damit war auch ein wichtiger Schritt des erstrebten Ziels einer eigenständigen indischen Kirche getan.

Japan

1906 kam es auf indische Einladung hin zum Besuch einer Delegation japanischer Christen in Indien. Thema ihrer – viel umjubelten – Vortragstour vom Norden bis in den Süden des Subkontinentes war die Frage: „What can (Christian) India learn from Japan?“ Seit der Jahrhundertwende und insbesondere nach dem Sieg Japans im Krieg gegen Russland 1904/05 war überall in Asien (und speziell in Indien) das Interesse an Japan sprunghaft angestiegen. Überall wurde intensiv die Frage diskutiert, wie es das – über Jahrhunderte abgeschottete – Japan in kürzester Zeit geschafft hatte, den Sprung in die erste Reihe der „most civilized nations“ der Welt zu tun und nun auf Augenhöhe mit den westlichen Mächten zu stehen. Und im Unterschied etwa zur Hindu-Presse, die darin den Sieg einer „orientalischen“ – und buddhistischen – Nation über das europäische – und „christliche“ – Zarenreich sah, vertrat der CP eine ganz andere Sicht der Dinge: „We may safely claim that Christianity and Christian Civilization played a great part in producing this momentous change“²³. Denn ohne westliche Bildung sei der Aufschwung Japans nicht zu erklären (CP 30.4.1904). Diese aber sei nun einmal untrennbar mit dem Christentum verbunden. Zwar stelle die christliche Gemeinschaft in Japan noch eine Minderheit dar. Sie übe aber einen Einfluss aus „disproportionate to the smallness of its numbers“. Im sozialen Leben, im Zeitungswesen oder in konstitutionellen Reformprozessen spiele sie eine wichtige Rolle. Selbst der japanische Buddhismus sei ein „Buddhism leavened by Christian principles and ideals“²⁴. Vor allem aber befänden sich in Japan Universitäten und andere moderne Erziehungseinrichtungen weithin in christlichem Besitz. Ganz anders Russland. Nur dem äußeren Anschein nach ein christliches Land, versinke das Reich in Aberglauben, Korruption und Ignoranz. „Japan has imbibed more deeply the Christian spirit than Russia“, dessen Christentum verdorben sei durch „ignorance, superstition and corruption“²⁵.

Das heißt nun nicht, dass Japans Erfolge einfach auf die unkritische Übernahme westlicher Vorbilder zurückzuführen seien. Vielmehr geschah dies in spezifisch japanischer Aneignung. „We endeavour to combine all that is best, both in Eastern and Western civilization“, werden die japanischen Besucher zitiert. „We (even)

23 The Christian Patriot 30.04.1904 S. 4 (Text 109). – Ganz analog The Christian Patriot 21.04.1906 S. 4: „modern civilization and modern thought is essentially Christian either because it has sprung from Christian conceptions or been nourished into strength by the gracious influence of the Church“. Deshalb sei der Zusammenschluss der christlichen Eliten beider Länder so wegweisend.

24 The Harvest Field vol. 16 (1905) S. 203–205.

25 The Christian Patriot 14.05.1904 S. 4 (Text 110).

hope“ – so ihr Anspruch – „to make ourselves *superior Christians to the West*“²⁶. Gleichzeitig sei das Christentum im Ursprung eine *asiatische* Religion und müsse darum den Asiaten zurückgegeben werden. In jedem Fall aber sei es primär die Aufgabe der asiatischen Christen – so die japanischen Besucher –, selbst den riesigen Kontinent zu evangelisieren – Japan durch die Japaner, China durch die Chinesen und Indien durch die Inder. Gegeneinladungen der Japaner an die indischen Gastgeber wurden ausgesprochen und vielfältige Formen eines bilateralen Austauschs diskutiert.

1907 fand in Tokio eine große internationale Konferenz statt, organisiert vom japanischen Zweig der ‚World's Student Christian Federation‘ (WSCF). Es war die erste ökumenische Konferenz in Asien mit einer Mehrheit asiatischer Delegierter. Von den ca. 650 Teilnehmern kamen über 500 aus Japan, China oder Indien. Was sich in den Debatten dieser Veranstaltung abzeichnete, war bereits die Vision einer postkolonialen und postmissionarischen Ordnung, in der nicht länger die traditionellen Missionskirchen im Zentrum standen, sondern die „nationalen Kirchenorganisationen“ asiatischer Christen als sich selbst-ausbreitende, selbst-erhaltende und selbst-regierende Gemeinschaften.

WELTMISSIONSKONFERENZ EDINBURGH 1910:

„AWAKENING OF GREAT NATIONS“/„THE NEXT TEN YEARS WILL ...
CONSTITUTE A TURNING POINT IN HUMAN HISTORY“

1910 fand die Weltmissionskonferenz Edinburgh statt. Sie war zwar keineswegs die erste Konferenz dieser Art, wohl aber das repräsentativste und in seiner Ausstrahlung wichtigste Treffen der verschiedenen global tätigen protestantischen Missionen. Leitendes Motto der Beratungen war die Rede von der gegenwärtigen „entscheidenden Stunde“²⁷ sowie die Erwartung einer Evangelisierung der Welt noch „in dieser Generation“. Im Rückblick ist der Konferenz vielfach der Vorwurf eines missionarischen Triumphalismus und Illusionismus gemacht worden. Das ist insofern zumindest ungenau, als sich Edinburgh in bislang ungekanntem Ausmaß u. a. durch eine detaillierte vorbereitende Korrespondenz (mit Missionaren wie mit einheimischen Kirchenführern in Übersee) ein genaues Bild von den Verhältnissen in den einzelnen „Missionsfeldern“ zu verschaffen suchte.

Das Ergebnis bestand in einer *ambivalenten* Situationsanalyse. In deren Zentrum stand „das Erwachen großer Nationen“ bzw. das Aufkommen nationaler Bewegungen in Asien und Afrika. Entscheidend in Sicht der Konferenz war dabei die Frage, ob diese erwachenden Nationen ihren Weg *mit oder ohne* Christus gehen würden. *Beide* Optionen schienen möglich und realistisch. Anlass zu Befürch-

26 The Christian Patriot 24.03.1906 S. 3 (Text 112) (aus einem Interview mit den japanischen Delegierten).

27 So auch der Titel einer weit verbreiteten Schrift von Mott, John R.: The decisive hour of Christian Missions, 2. Auflage, London 1911, die wesentliche Ergebnisse der Beratungen zusammenfasst.

tungen gab etwa die Entwicklung in Indien (und insbesondere die enge Verquickung von Teilen der Nationalbewegung mit hindu-fundamentalistischen Tendenzen). Optimistischer war die Prognose etwa für Japan, Korea und China. Dementsprechend heißt es im Schlusssaufruf der Konferenz:

We have heard from many quarters [in Asia and Africa] of the awakening of great nations, of the opening of long-closed doors, and of movements which are placing all at once before the Church a new world to be won for Christ. *The next ten years will in all probability constitute a turning-point in human history* and may be of more critical importance in determining the spiritual evolution of mankind than many centuries of ordinary experience. If those years are wasted, havoc may be wrought that centuries are not able to repair. On the other hand, if they are rightly used, they may be among the most glorious in Christian history.²⁸

Diese Prognose erwies sich als durchaus prophetisch. 1911 stürzte in China die seit Jahrhunderten herrschende Qing-Dynastie und der erste (provisorische) Präsident des nun republikanischen Chinas – Sun Yat-Sen – war getaufter Christ. Ungeahnte Möglichkeiten schienen sich damit aufzutun. Andererseits: Vier Jahre nach Edinburgh brach der Erste Weltkrieg aus – die moralische Katastrophe des Christentums. Die Warnungen der Konferenz vor einer Verwüstung, die „in Jahrhunderten nicht wieder gut zu machen sei“, hatten sich insofern als begründet erwiesen.

Zunächst aber setzten die Beratungen von Edinburgh eine enorme Dynamik in Gang. 1912/13 fanden in verschiedenen asiatischen Ländern insgesamt 12 regionale und nationale Fortsetzungskonferenzen statt. Sie verstärkten die seit Langem bestehenden Ansätze zu lokaler ökumenischer Kooperation, unabhängig vom Konfessionalismus vieler Missionare, und intensivierten Bestrebungen zur „Indigenisierung“ der asiatischen Kirchen und zur Entwicklung einer „national form of Christianity“.

Die chinesische Nationalkonferenz von Shanghai im März 1913 etwa forderte nachdrücklich die Entwicklung eines „indigenous character of the Churches“, „freedom of development in form and organization“ sowie insbesondere die entschiedene Förderung einer „Chinese Christian leadership“. Begründet wurde dies unter Verweis auf das gegenwärtige „great wakening in China“, nach Ausruf der Republik, „and the present unprecedented opportunity owing to the friendly attitude of the people, especially the student class, towards the influence and teachings of our Lord ...“²⁹. Verbunden damit waren optimistische Zukunftsprognosen. Chinesische Laienaktivisten wie Ding Limei träumten von einer Evangelisierung des Riesenreiches noch „in dieser Generation“³⁰.

DER ERSTE WELTKRIEG ALS ZÄSUR

Dann kam der Erste Weltkrieg, ein barbarisches Gemetzel unter den „zivilisierten“ Nationen Europas und zugleich die moralische Katastrophe des Christentums. Von

28 World Missionary Conference, 1910. vol. IX, Edinburgh etc. 1911, S. 108.

29 The Continuation Committee Conferences in Asia 1912–1913, New York 1913, S. 319–367.

30 Xi, Lian: Redeemed by Fire. The Rise of Christianity in Popular China, New Haven 2010, S. 37.

der „Entglorifizierung des Westens“ als Folge des „europäischen Kriegs“ spricht Jan Romein in seiner klassischen Studie über das „Jahrhundert Asiens“³¹. „Everywhere Western Civilization's superiority was questioned“, so analog die Analyse des Historikers Jon Davidann.³²

In *China* konstatierte eine missionarische Quelle 1922 im Rückblick den enormen „loss in prestige of foreign Christianity, due to the fact that the war, with its accomplishments of brutality and relentlessness, was between Christian nations“³³; und zu Beginn des Krieges resümierte das *China Mission Year Book* (als Quintessenz aus den Jahresberichten der verschiedenen im Land tätigen protestantischen Missionsgesellschaften): „The majority (sc. of Chinese Christians) fail to understand how war arises between nations professedly Christian, and openly say so.“³⁴ „Dieser blutige Krieg in Europa, der zehn Millionen Leben gefordert hat“, sei „der Beweis dafür, dass die Missionare die christliche Religion verfälscht haben“ – so der Visionär und enthusiastische Prediger Wei Enbo. Die von ihm 1917 inmitten der Kriegswirren gegründete „True Jesus Church“ (Zhen Yesu jiaohui) sollte sich in der Folgezeit rasch zur größten indigenen Kirche im Reich der Mitte entwickeln, mit starker fremdenfeindlicher Ausrichtung.³⁵

„The Christian nations today are engaged in a bloody war“, so in *Sri Lanka* Anagarika Dharmapala, prominenter Vertreter und Stimme des buddhistischen Revivals im Land. Sein Resümee: „Christianity has been a complete failure in Europe.“ Unzählige Grausamkeiten seien in Jesu Namen begangen worden.³⁶ Im Bus lachten die Reisenden (wie eingangs erwähnt), als der Bikkhu den anglikanischen Priester

- 31 Romein, Jan: *Das Jahrhundert Asiens. Geschichte des modernen asiatischen Nationalismus*, Bern 1958, S. 103 ff.
- 32 Davidann, Jon: *Citadels of Civilization. U.S. and Japanese Visions of World Order in the Interwar Period*, in: Jensen, R./Davidann, J./Sugita, Yoneyuki (Hrsg.): *Trans-Pacific Relations. America, Europe, and Asia in the 20th Century*, Westport, CT/London, UK 2003, S. 21–43.
- 33 Brockman, Fletcher: *The National Christian Conference in China*, in: *International Review of Mission*, Nr. 4, Oxford 1922, S. 502–514, hier: S. 505.
- 34 *The China Mission Yearbook 1916*, Shanghai 1916, S. 13. – In Schlatter, Wilhelm/Witschi, Hermann: *Geschichte der Basler Mission...*, a.a.O., S. 246 findet sich eine entsprechende Zusammenstellung chinesischer Stimmen aus der Korrespondenz der Basel-Missionare. Beispiele: „Das Christentum hat versagt“; der Krieg der ‚christlichen Völker‘ untereinander erscheine den Chinesen „als etwas Unerhörtes“ etc. Vor allem der Verweis auf die friedensstiftende Kraft des Christentums sei nun gänzlich unglaubwürdig geworden. Damit falle auch die Apologetik dahin, „wie sie bisher üblich war: ‚Europa hat Frieden, das verdankt es dem Christentum““.
- 35 Vgl. Xi, Lian: *Redeemed by Fire...*, a.a.O., S. 42–63, hier: S. 49; Bays, Daniel H.: *Indigenous Protestant Churches in China 1900–1937. A Pentecostal Case Study*, in: Kaplan, Steven (Hrsg.): *Indigenous Responses to Western Christianity*, New York 1995, S. 124–143, hier: S. 131–137; Greschat, Martin: *Der Erste Weltkrieg...*, a.a.O., S. 126–127.
- 36 Guruge, Ananda (Hrsg.): *Return to Righteousness. A collection of Speeches, Essays and Letters of the Anagarika Dharmapala*, Colombo 1965, S. 451–458 („Christianity in Europe“). Allgemein dazu: Bechert, Heinz: *Buddhismus, Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravada-Buddhismus*, Bd. I, Frankfurt am Main/Berlin 1965, S. 82: „Viele führenden Vertreter des buddhistischen Modernismus wiesen auch darauf hin, daß der erste Weltkrieg ‚die Hilflosigkeit des Christentums gegenüber der weltweiten Flut von Haß und Begierde‘ erwiesen habe.“

nach den „christlichen“ Nationen Europas fragte; und in den protestantischen wie den katholischen Kirchen des Landes sammelten singhalesische Christen Spenden für die belgischen Opfer der „Grausamkeiten“ der deutschen „Barbaren“. Früher sammelte man in Europa für die arme „Heidenwelt“. Jetzt gingen die Kollekten in die entgegengesetzte Richtung – psychologisch eine tiefe Zäsur.

Zu Sammelaktionen einheimischer Christen kam es auch auf den „Missionfeldern“ *Afrikas*, und zwar sowohl für die plötzlich auf Unterstützung angewiesenen Missionare (vor Ort) wie für die vom Krieg betroffenen Menschen (im fernen Europa).³⁷ In Nyasaland konnten sich viele Zeitgenossen die Nachrichten vom Krieg unter den „christlichen“ Völkern Europas nur so erklären, dass „böse Geister“ von den Herzen ihrer Könige Besitz ergriffen hätten.³⁸ Christliche schwarze Propheten wie William Wade Harris (aus Liberia) und Garrick Sokari Braide (Westafrika) deuten den Krieg als „Gottes Züchtigung und Gottes Strafe“ für die Europäer. Gottes Segen gelte in Zukunft den Schwarzen.³⁹

Die enormen Verluste, die der Krieg auf den Schlachtfeldern Europas forderte, sind bekannt. „Der Krieg von 1914 war anders, schlimmer als alle früheren Kriege“. Er forderte weit mehr Opfer. Allein beim – erfolglosen – Sturmangriff der Deutschen auf die Festung Verdun im Frühjahr 2016 verloren die Franzosen etwa 275.000 Mann und die Deutschen 250.000 Soldaten. Bei der Schlacht an der Somme im Herbst des Jahres hatten die Engländer etwa 400.000 Tote zu beklagen, die Franzosen 200.000 und die Deutschen etwa eine halbe Million. Im Ganzen forderte der Krieg zehn Millionen Soldaten als Opfer.⁴⁰

Weltkrieg war der „Great war“ (wie er im englischen Sprachraum zunächst benannt wurde) auch in dem Sinn, dass auch die scheinbar weit abgelegenen europäischen Kolonien in Asien und Afrika in einem Maße in die Kriegshandlungen einbezogen wurden, wie dies nie zuvor der Fall gewesen war. Einige Zahlen:

- Indien allein stellte etwa ca. 1,5 Mio. Mann an Soldaten und Arbeitskräften. „Im September 1914 kämpfte ein Expeditionskorps von vier Divisionen in Frankreich. An Verlusten hatten die Inder etwa 9.000 Tote und rund 50.000 Verwundete zu beklagen.“⁴¹
- Französische Kolonien: „Frankreich (mobilisierte) etwa 545.000 Soldaten aus der indigenen Bevölkerung seiner Kolonien. Von ihnen wurden etwa 438.000 in Europa oder dem Nahen Osten eingesetzt“. Darüber hinaus wurden „auch rund 222.000 Arbeiter in Übersee (verpflichtet), um sie in der

37 Beispiele für entsprechende Lebensmittelspenden afrikanischer Christen für Missionare in Togo bei: Ludwig, Frieder: *Der Erste Weltkrieg...*, a.a.O., S. 12–13.

38 Shepperson, George/Price, Thomas: *Independent African...*, a.a.O., S. 230.

39 Vgl. Ludwig, Frieder: *Der Erste Weltkrieg...*, a.a.O., S. 13 ff. (zu den Bewegungen von Garrick Braide, John Chilembwe und William W. Harris); allgemein: Hastings, Adrian: *The Church in Africa...*, a.a.O., S. 493–540.

40 Vgl. Romein, Jan: *Das Jahrhundert Asiens...*, a.a.O., S. 106.

41 Greschat, Martin: *Der Erste Weltkrieg...*, a.a.O., S. 106.

- Industrie oder Landwirtschaft einzusetzen. Die meisten von ihnen kamen aus Algerien und Indochina“⁴²
- Die Eroberung der deutschen Kolonien in Afrika (v. a. Togo, Kamerun, Ostafrika) wurde von Engländern und Franzosen mehrheitlich mit lokalen Kolonialtruppen erkämpft. Darüber hinaus gilt: „Over one million porters were enlisted or forcibly conscripted from all the (sc. British) colonies of East and Central Africa. Nyasaland alone supplied 200.000 porters ... The suffering was immense, often neglected, some even died of starvation.“⁴³

Es waren aber nicht nur direkte Kontakte, durch die die Nachrichten von dem Gemetzel auf den Schlachtfeldern Europas in die Kolonien gelangten. Eine ganz neue Bedeutung kam der Nachrichtenübermittlung durch moderne Medien und insbesondere durch die *Presse* zu. Dies bestimmte auch die Diskussionen in den christlichen Gemeinden. „Educated Chinese“ – so das *China Mission Year Book 1916* in einem Bericht über die Auswirkungen des Kriegs auf die Tätigkeit der Missionare – „who read the papers will be more prejudiced against Christians“⁴⁴. „The events of the war continued to occupy the columns“, heißt es ähnlich in einem zeitgenössischen Bericht aus dem kolonialen Sri Lanka.⁴⁵ „Buddhist Papers“, so auch die Notiz eines kritischen Christen aus dem Inselstaat, „(are) speaking of the war as an illustration of the failure of Christianity“⁴⁶. Und in Nyasaland bemerkte der bereits zitierte missionarische Beobachter, der den Chilembwe-Aufstand im Frühjahr 1915 kommentierte: „They (the Africans) know more about this war than they did about the [Boer] war in South Africa ... Now thousands of natives are in Rhodesia and further south in the mines and many of them can read their own and the English language to know all that is taking place in the world.“⁴⁷

EINE WEITERE DESILLUSIONIERUNG: WOODROW WILSONS „VIERZEHN PUNKTE“ (1918/1919)

Eine andere Form der Desillusionierung hatte der Vierzehn-Punkte-Plan des amerikanischen Präsidenten Woodrow Wilson nach Ende des Ersten Weltkriegs zur Folge. 1917 traten die USA in den Krieg ein. Am 18. Januar 1918 deklarierte Wilson seine berühmten „Vierzehn Punkte“. Darin stellte er fest, dass die USA für eine gerechte Sache kämpften. Zugleich rief er zu einer friedlichen Nachkriegsordnung in Europa auf, die auf freiem Handel, öffentlichen Verträgen, Demokratie und dem

42 Janz, Oliver: Der große Krieg, Frankfurt am Main 2013, S. 171–172.

43 Horne, John (Hrsg.): A Companion to World War I, Malden, MA/Oxford, UK 2010, S. 112–126 („The War in Africa“); Zitat: S. 124.

44 The China Mission Yearbook 1916, S. 14.

45 Leathard, Brian: The Rev. A. G. Fraser. His ecclesiastical, educational and political activities in Ceylon, 1904–1924, Ph.D. Loughborough 1990, S. 180.

46 Small, Walter: A Christian Nationalist of Ceylon. The Life and Letters of Lionel Mendis, London 1956, S. 12–13.

47 Shepperson, George/Price, Thomas: Independent African..., a.a.O., S. 230.

Selbstbestimmungsrecht der Völker beruhen sollte. Wilson war der Sohn eines presbyterianischen Pfarrers, zeitweilig Präsident der Princeton Universität und ein enger Freund von John R. Mott, dem *spiritus rector* der Edinburgh-Konferenz 1910.

Obwohl die Vierzehn Punkte im Blick auf Europa formuliert worden waren, wurden sie doch weithin verstanden als Verheißung der Selbstbestimmung auch für die Völker und Nationen unter kolonialer Herrschaft. „For colonized, marginalized, and stateless people from all over the world – Chinese and Koreans, Arabs and Jews, Armenians and Kurds and many others – the conference appeared to present unprecedented opportunities to pursue the goal of self-determination.“⁴⁸ Am 18. Februar 1919 wurde in Versailles die Pariser Friedenskonferenz eröffnet. Doch bald wurde klar, dass sich diese Erwartungen nicht erfüllen würden.

Die koloniale Herrschaft westlicher Mächte in Asien und Afrika wurde nicht beendet, sondern fortgesetzt, wenngleich unter einem anderen Rechtstitel (als Mandatsgebiete, wie im Fall der früheren deutschen Übersee-Besitzungen). Vertreter aus Regionen wie Indochina – die Freiheit von der französischen Kolonialherrschaft suchten – wurden zur Pariser Konferenz nicht zugelassen. Einer ihrer Führer war Nguyen Ai Quoc, später bekannt als Ho Chi Minh. Er gehörte zu der Generation asiatischer Führungspersonlichkeiten, die sich vom Modell der westlichen – und „christlichen“ – Demokratie ab- und der kommunistischen Ideologie zuwandten. Nun wurde in vielen Regionen Asiens die sowjetische Revolution zum Modell der Zukunft.

Dies war ein anderes Ergebnis des Ersten Weltkriegs: Das westliche Demokratie-Modell verlor an Attraktivität. Im japanisch okkupierten Korea kam es 1919 zur Erklärung der Unabhängigkeit (maßgeblich getragen von koreanischen Protestanten und charakteristischerweise verkündet im YMCA-Gebäude in Tokio). Die koreanischen Nationalisten erwarteten, dass Wilson – als „champion of equal rights for all people, strong or weak“⁴⁹ – sie unterstützen würde, wurden aber in dieser Erwartung enttäuscht.

In China ist der Stimmungsumschwung unter anderem ablesbar an der Genese der „antichristlichen Bewegung“ 1922 in Shanghai, anlässlich einer Konferenz der WSCF in Shanghai.⁵⁰ Eine frühere Asienkonferenz der WSCF (1907 in Tokio) hatte noch den Anbruch eines christlichen Panasianismus markiert. Hatte der Weltkrieg bereits die Vorbildlichkeit der europäischen Mächte infrage gestellt, so „erschütterte der Zusammenbruch der Hoffnungen und Sehnsüchte, die man Wilsons 14 Punkten entgegengebracht hatte, die bisherige besondere Verbundenheit mit den USA“⁵¹. Sie besiegelte zugleich die Abkehr breiter Bevölkerungsschichten vom Modell des Westens.

48 Manela, Erez: *The Wilsonian Moment. Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism*, Oxford 2007, S. 4.

49 Ebenda, S. 31–32.

50 Vgl. Lutz, Jessie G.: *The Anti-Christian Movements of 1920–1928*, Notre Dame, Ind 1988.

51 Greschat, Martin: *Der Erste Weltkrieg...*, a.a.O., S. 128.

BESCHLEUNIGTE VERSELBSTSTÄNDIGUNG DER KIRCHEN ASIENS UND AFRIKAS

In Europa brach Karl Barth 1914 mit seinen zuvor hochverehrten theologischen Lehrern, die im August des Jahres das sog. *Manifest der Intellektuellen* unterzeichnet und damit die Kriegspolitik Kaiser Wilhelms II. unterstützt hatten. Ihre Ethik, die liberale Theologie wie überhaupt der ganze Kulturoptimismus des 19. Jahrhunderts hatten sich damit für ihn als schal, brüchig und nicht zukunftsfähig erwiesen. Durchaus vergleichbar sprach 1916 in Westafrika ein schwarzes Journal von der „exceeding thinness of the Christianity of European Christendom in the 20th century“, die durch den Krieg sichtbar geworden sei. Ohne eine vollständige „Umkehr“ (repent) der europäischen Nationen aber – so die *Sierra Leone Weekly News* am 17.6.1916 – gebe es weder für die Völker noch für das Christentum Europas eine sichere Zukunft.⁵² – In China war es mit Wei Enbo ein einheimischer Prophet und Kirchengründer, der dem Christentum der Missionare – die die Botschaft Jesu verfälscht hätten – das „wahre“ Christentum chinesischer Gläubiger entgegensetzte. Inmitten der Wirren des Kriegs rief er wie erwähnt 1917 die „Zhen Yesu jiaohui“ (True Jesus Church) ins Leben, die sich bald zur größten indigenen Kirche dieser Zeit entwickeln sollte. Sie verstand sich als Gegenmodell zum westlichen Christentum sowie (angelehnt an das Bibelwort Mt 24,27) als „Offenbarung der Wahrheit über Jesu Erlösung in der Republik China im Osten“⁵³.

In jedem Fall aber verlor das Christianity-Civilization-Modell – und damit die Überzeugung von der zivilisatorischen Überlegenheit des Christentums – seine allgemeine Akzeptanz. Einzelne Elemente – wie etwa die Rolle der Missionsschulen bei der Vermittlung modernen Wissens in den afrikanischen und asiatischen Kolonien – waren zwar weiterhin von enormer Bedeutung (wenngleich zunehmend von alternativen staatlichen oder religiösen Bildungseinrichtungen konkurrenziert). Die optimistische Grundstimmung aber, mit der sowohl Missionare wie weite Teile der lokalen indigen-christlichen Elite vielerorts den Anbruch des 20. Jahrhunderts begrüßt hatten, war verfliegen.

Zugleich aber beschleunigte sich durch den Krieg der *Prozess der Verselbstständigung* der Kirchen Asiens und Afrikas, und zwar sowohl *innerhalb wie außerhalb* der bestehenden missionskirchlichen Strukturen. Auch den in China tätigen Basler Missionaren etwa wurde klar, dass in Zukunft „europäisches Christentum und christliche Religion ... zu scheiden (sind)“ – so eine Stimme zu den Reaktionen chinesischer Christen auf das Desaster des „europäischen“ Krieges.⁵⁴ In welchem Ausmaß sich aber eine solche Scheidung vollzog, zählt zu den spannendsten Fragen und Kontroversen in der Christentumsgeschichte Asiens und Afrikas während und nach den Kriegsjahren. In Afrika erfuhren die unabhängigen und prophetischen schwarzen Kirchen, die sich zum Teil bereits einige Zeit zuvor gebildet hatten,

52 The Sierra Leone Weekly News 17.06.1916 S. 8 (Text 264).

53 Xi, Lian: Redeemed by Fire..., a.a.O., S. 50; Bays, Daniel H.: Indigenous Protestant Churches..., a.a.O., S. 132–137.

54 Schlatter, Wilhelm/Witschi, Hermann: Geschichte der Basler Mission..., a.a.O., S. 246.

einen enormen Zulauf. Zugleich kam es in Afrika und nun auch in Asien zu vielfältigen indigenen Neugründungen, die den traditionellen missionarischen Kirchen massive Konkurrenz bereiteten und oft viele ihrer Gläubigen abwarben.

Aber auch in den aus westlicher Missionsarbeit hervorgegangenen Kirchen verstärkte sich der Prozess der Verselbstständigung – teils bedingt durch die äußeren Umstände (Ausfall von westlichem Personal und Ressourcen), teils als Beschleunigung von Entwicklungen, die bereits lange vorher eingesetzt hatten. Es ist bemerkenswert, welche große Rolle das Stichwort der „Three-Selves“ – also die Zielsetzung einer sich selbst regierenden, ausbreitenden und finanzierenden „einheimischen Kirche“ – in den Debatten einheimischer Christen und der missionarischen Publizistik während der Kriegsjahre spielte.⁵⁵ Aber bereits lange vor 1914 waren die „Three-Selves“ – ursprünglich ein missionarisches Konzept – zunehmend von indigen-christlichen Eliten verschiedener Regionen auch gegen das jeweilige missionskirchliche Establishment geltend gemacht worden.⁵⁶ Dies führte entweder zu frühen Abspaltungen unter indigener Leitung (wie im Fall der afrikanischen unabhängigen Kirchen seit den 1890er-Jahren) oder – so v. a. im Asien der Jahrhundertwende – zu nationalkirchlichen Bewegungen und anderen emanzipatorischen Bestrebungen, die eine eher graduelle Loslösung von missionarischer Kontrolle anstrebten.⁵⁷ Derartige Bestrebungen hatten bereits im Rahmen der asiatischen Edinburgh-Fortsetzungskonferenzen einen enormen Aufschwung erfahren. Während der Kriegsjahre dynamisierte sich dieser Emanzipationsprozess weiter, ohne damit aber noch radikalere Bewegungen verhindern zu können. In Indien etwa forderte der 1917 reaktivierte ‚Christo Samaj‘ (als Sammelbecken radikaler indischer Christen) ein Moratorium missionarischer Aktivitäten auf dem Subkontinent; und in China prallten 1922 bei der Christlichen Nationalkonferenz in Shanghai mit dem ‚China Continuation Committee‘ (unter Leitung von Cheng Jingyi), das die Bildung einer vereinten ‚Church of Christ in China‘ vorbereitete, und der ‚True Jesus Church‘ die Repräsentanten einer „weichen“ (ökumenisch orientierten) und einer

55 „The Indian Church continues to make progress towards self-government and self-propagation“, konstatiert 1915 etwa ein missionarisches Blatt im Blick auf Indien (*International Review of Mission*, Nr. 1, Oxford 1915, S. 28); und in den Berichten der verschiedenen in China tätigen protestantischen Missionen heißt es übereinstimmend: „the desire for independence is growing“ (so etwa die Methodisten in: *China Mission Yearbook 1916*, S. 120). Dabei wird die Frage, wie weit „self-government“ abhängig sei vom Ausmaß des „self-support“, in den Berichten der verschiedenen Missionen unterschiedlich beantwortet (ebenda, S. 389, 84 f., 111, 120, 160, 197, 202, 205, 437 etc.). Für die unabhängigen Kirchen und Bewegungen Chinas war das kein Thema mehr; sie unterstanden chinesischer Leitung.

56 Siehe dazu: Koschorke, Klaus: „Dialectics of the Three Selves“. The Ideal of a „self-governing, self-supporting, self-extending Native Church“ – from a missionary concept to an emancipatory slogan of Asian and African Christians in 19th and early 20th centuries, in: Hofmeyr, Hoffie/Stenhouse, John (Hrsg.): *Internationalising Higher Education. Essays in honour of Professor Gerald Pillay*, Stellenbosch, SA 2018, S. 127–142.

57 So etwa in Indien das Projekt einer ‚National Church of India‘ (1886 gegründet) oder die 1905 etablierte ‚National Missionary Society‘, die sich als Ausdruck eines christlichen ‚Swaraj‘ (Selbstregierung) verstand und dem Motto ‚Indian men, Indian money, Indian leadership‘ folgte. Sie verbreitete sich rasch über den ganzen Subkontinent.

„radikalen“ (und tendenziell xenophoben) Indigenisierung aufeinander.⁵⁸ Dasselbe Jahr 1922 sah in Shanghai zugleich die Geburt der ‚Anti-christlichen Bewegung‘ in China. Alle drei Faktoren sollten die weitere Geschichte des protestantischen Christentums im Reich der Mitte maßgeblich bestimmen.

In beiden Momenten aber – im Kollaps des alten Christianity-Civilization-Modells wie in der beschleunigten Verselbständigung und Pluralisierung der Kirchen Asiens und Afrikas – markiert der Erste Weltkrieg eine Zäsur und wichtige Etappe auf dem Weg zu einem polyzentrischen Weltchristentum.

58 Bays, Daniel H.: A New History of..., a.a.O., S. 109–111; ders.: Indigenous Protestant Churches..., a.a.O., S. 136–137.