

Emanzipationsbestrebungen indigen-christlicher Eliten in Indien und Westafrika um die Jahrhundertwende

Klaus Koschorke

I.

Im Mittelpunkt des folgenden Beitrags stehen indigen-christliche Eliten, die aufgrund protestantischer Missionbewegung des 19. Jahrhunderts in Westafrika und Indien entstanden. Sie spielten im kirchlichen wie auch im gesellschaftlichen und politischen Leben ihrer Länder eine wichtige Rolle.

"The educated elite" - so die Einschätzung der *African Times* in ihrer Ausgabe vom 1. Juli 1880 - "more or less under the influence of the Christian faith, more or less imbued with Christian principles, precepts, are and will be indispensable as a vanguard of the great army of civilisation that must be projected upon the ignorant barbarism of heathen Africa whenever the means for such projection shall be arranged". Afrikanische Persönlichkeiten wie etwa der Publizist John Augustus Payne, der Rechtsanwalt Alexander Sapara Williams oder der Kaufmann Richard A. Blaize waren für das gesellschaftliche und politische Leben von Lagos von Bedeutung. Sie waren auch kirchlich aktiv, etwa als Laienprediger in einer der Missionskirchen, und zählten später zu den Sympathisanten und Förderern der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung. Und umgekehrt stellt die Ernennung des ehemaligen Sklaven S.A. Crowther zum Bischof der anglikanischen Diözese von Britisch-Äquatorialwestafrika im Jahr 1864 ein Ereignis dar, das über den kirchlichen Raum hinaus in der afrikanischen Öffentlichkeit sehr aufmerksam registriert wurde. Die Entmachtung des längst zur Symbolfigur der modernen afrikanischen Elite avancierten schwarzen Bischofs Ende der achziger Jahre und die Ernennung eines europäischen Nachfolgers 1892 löste darum nicht nur unter den einfachen Gemeindegliedern, sondern mehr noch unter gebildeten Afrikanern in Lagos, Sierra Leone und andernorts massive Proteste aus¹.

Weit weniger Beachtung haben bisher die westlich gebildeten Eliten unter den Christen Indiens gefunden, obwohl auch sie einen wichtigen Faktor in

¹ Cf. K. Mann, *Marrying Well. Marriage, Status and Social Change among the Educated Elite in Colonial Lagos*, Cambridge 1985; J.F.A. Ajayi, *Christian Missions in Nigeria 1841-1891. The making of a new elite*, London 1965; E.A. Ayandele, *The Educated Elite in the Nigerian Society*, Ibadan 1974; P. Coke, *Modern and Traditional Elites in the Politics of Lagos*, Cambridge 1975. - Zur Kontroverse um Crowther, s. F. Ludwig, *Kirche im kolonialen Kontext. Anglikanische Missionare und afrikanische Propheten im südöstlichen Nigeria, 1879 - 1918*, Frankfurt u.a. 1992, S. 120-166.

der Entwicklung ihres Landes darstellen. Die westliche Missionsbewegung des 19. Jahrhunderts hatte in Indien zur Entstehung einer kleinen christlichen Gemeinschaft geführt, die sich meist aus den unteren Kasten rekrutierte, aber auch in der Mittel- und Oberschicht profilierte Anhänger fand. Letztere begannen sich im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts zu organisieren und zunehmend als Sprecher der gesamten christlichen Gemeinschaft zu artikulieren. Sie fanden sich in unterschiedlichen regionalen Vereinigungen zusammen, gaben eigene Zeitschriften heraus, kommentierten die politischen, gesellschaftlichen und religiösen Entwicklungen im Lande und forderten erweiterte Mitspracherechte in den Missionskirchen. In Madras beispielsweise, Schauplatz zahlreicher Initiativen einheimischer Christen, kam es 1888 zur Gründung der *Madras Native Christian Association*, der u.a. sozial hochgestellte und finanziell unabhängige indische Christen - wie Anwälte, Lehrer, Ärzte, Verwaltungsangestellte - angehörten. Sie setzte es sich zur Aufgabe, den "politischen, sozialen, moralischen und intellektuellen Fortschritt ihrer Mitglieder" zu befördern, sowie die Einheit der indischen Christen "in sozialen, politischen und moralischen Angelegenheiten" voranzutreiben. Sie suchte Kontakte zu analogen Vereinigungen in anderen Teilen Indiens (Bombay, Calcutta, Oudh) herzustellen und gründete eigene Filialen in Bangalore (1895), Palmyra (1896), Nagercoil (1898), Tranvancore (1897) und Rangoon (1897)². Mit dem seit 1890 erscheinenden *Christian Patriot* gab sie ein eigenes Organ heraus, das sich engagiert zu zahlreichen Themen der indischen Tagespolitik äußerte. Der Paternalismus der westlichen Missionare wurde darin ebenso kritisch kommentiert wie sozial konservative Tendenzen unter den gebildeten Hindus in Madras. Obwohl zahlenmäßig eine verschwindende Minderheit, war diese Gruppe doch alles andere als marginal. Ganz im Gegenteil: ihr Einfluß reichte weit über den Bereich des organisierten Gemeindefreikirchentums hinaus. Aufgrund ihres Bildungsvorsprunges und der daraus resultierenden gehobenen Beschäftigungsmöglichkeiten wurde sie weithin als "progressive community" anerkannt³. Sie selbst stufte sie vielfach als wichtigste Gemeinschaft nach Hindus und Muslims oder als gleichrangig mit den letzteren ein. Im Indischen Nationalkongress waren sie in dessen Anfangsjahren (bis etwa 1892) überproportional stark vertreten⁴. In der Kritik bestimmter Mißstände der indischen Gesellschaft - wie Kasten-

² Y.V. Kumara Doss, „The Swadeshi Movement and the Attitude of the Protestant Christian Elite in Madras (1905-1907)“, in: *Indian Church History Review* 22 (1988), S. 5-22; D.V. Singh, *Ecumenical Bearings in Nineteenth Century Christianity in India and their Impact on World Missionary Conference Edinburgh 1910*, D. theol. Thesis Calcutta 1977, S. 92ff.

³ R. Suntharalingam, *Politics and Nationalist Awakening in South India, 1852-1891*, Jaipur/New Delhi 1980, S. 114f.

⁴ G.A. Oddie, „Indian Christians and the National Congress, 1885-1910“, in: *Indian Church History Review* 2 (1968), S. 45-54.

mentalität, Praxis der Frühheirat, erzwungene Witwenschaft etc. - wußten sie sich mit reformorientierten Kräften unter den *educated Hindus* einig. Bestimmte Organisationsformen (wie etwa der relativ früh indianisierte Young Men's Christian Association) wurden vielfach imitiert - von Hindus, aber ebenso auch von Buddhisten und Muslims.

Innerkirchlich tat sich diese zumeist protestantische Intelligentsia durch ihre Kritik am "Sektarianismus und Denominationalismus der Missionare" hervor. Wie ein roter Faden durchzieht diese Kritik zahlreiche Stellungnahmen einheimischer Christen. Besondere Brisanz gewann sie im Rahmen der erstarkenden (und mit dem Hindu-Revival vielfach verbundenen) Nationalbewegung, der die konfessionelle Zersplitterung des indischen Christentums als sichtbarster Beweis für dessen "fremden", ausländischen Ursprung und seine "denationalisierende" Wirkung galt. Aber innerhalb der missionskirchlichen Strukturen waren es (zusammen mit einzelnen liberalen Missionaren) aufgeklärte indische Christen, die diesen Punkt immer wieder auf die Tagesordnung setzten und dabei zunehmend auch Änderungen bewirkten - und zwar zunächst in Indien selbst⁵, dann aber auch, vermittelt durch die Weltmissionskonferenz Edinburgh 1910, weit darüber hinaus. Denn Edinburgh war weitgehend nach dem Vorbild indischer (und anderer asiatischer) Missionskonferenzen organisiert und konfrontierte die Kirchen des Westens in einem bislang ungekannten Ausmaß mit der Situation in den 'Missionsfeldern' Asiens (und Afrikas). Zugleich aber stellt Edinburgh den Ausgangspunkt für die moderne Ökumenebewegung in den protestantischen Kirchen des Westens dar und fungierte zugleich - in Gestalt der asiatischen Continuation Committee Conferences des Jahres 1912/13 - als Katalysator für den Aufbau nationaler kirchlicher Strukturen in Indien und zahlreicher anderer Ländern Asiens⁶. Auch diese - von indischen Christen durchaus begrüßte - Entwicklung war zugleich von ihren kritischen Kommentaren und der Formulierung sehr viel weitergehender Zielvorstellungen begleitet. Daß für den Aufbau einer nationalen Kirche Indiens der bloße Zusammenschluß bestehender Apparate nicht ausreichte, daß statt dessen eine Orientierung an den kulturellen Traditionen des Landes unerlässlich sei, war beispielsweise die zentrale Forderung eines Memorandums national gesonnener indischer Christen aus dem Jahr 1921⁷.

⁵ G. Thomas, *Christian Indians and Indian Nationalism 1885-1950*, Frankfurt 1979, S. 66ff; Singh, *Bearings*, S. 91-224.

⁶ K. Koschorke, „Christentumsgeschichte in globaler Perspektive. Kirchliche Emanzipationsbestrebungen im Asien der Jahrhundertwende und die Anfänge der modernen ökumenischen Bewegung des Westens“, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 107 (1996), S. 72 - 89.

⁷ "The Memorandum by the Christo Samaj on the Further Development and Expansion of Christianity in India", Madras 1921.

II.

Mit dem Stichwort 'Ökumenebewegung' und 'Antidenominationalismus' ist zugleich der Aspekt bezeichnet, unter dem sich das Münchener DFG-Projekt⁸ mit Indien und Nigeria und dabei insbesondere auch mit den indigen-christlichen Eliten beider Länder beschäftigt. In diesem Projekt werden drei unterschiedliche Ebenen der Interaktion thematisiert:

(1) die Interaktion europäischer und außereuropäischer Gesellschaften in Gestalt der protestantischen Ökumenebewegung des 20. Jahrhunderts, die sich im Westen (wie in der fachwissenschaftlichen Diskussion ziemlich einhellig anerkannt) maßgeblich durch Edinburgh 1910 konstituierte und dabei (was im gegebenen Ausmaß bislang weit weniger deutlich gesehen worden ist) wesentlich bestimmt war durch entsprechende Impulse und lokale Experimente in den sog. Missionsfeldern Asiens (und Afrikas), auf die sie ihrerseits verstärkend zurückwirkte;

(2) die vergleichende Untersuchung christentumsgeschichtlicher Entwicklungen in Indien und Nigeria zwischen 1890 und 1947, in zwei Ländern also, die abgesehen von bestimmten gemeinsamen Merkmalen - als britische Kolonien und als Tätigkeitsfeld teilweise identischer Missionsgesellschaften - in kultureller und religiöser Hinsicht deutlich unterschiedlich sind; sowie

(3) die Interdependenz von politischen und innerkirchlichen Protest- und Emanzipationsbestrebungen in Nigeria und Indien, wie sie sich etwa gerade an der National Church Movement beider Länder festmachen läßt.

Denn nicht nur in Indien, sondern auch in Nigeria stellte der Antidenominationalismus eine sehr markante Form des Protestes gegen die sich verschärfende europäische Dominanz in Kirche und Gesellschaft dar. So kam es etwa in Lagos nach der Entmachtung Bischof Crowthers Anfang 1891 zu einer Solidarisierungswelle zwischen führenden afrikanischen Vertretern der verschiedenen protestantischen Missionsgesellschaften mit dem Ziel, eine eigene überkonfessionelle West African Church zu gründen. Wenngleich dieser erste Versuch noch nicht zum Ziel führte, folgten doch bald weitere - und nun erfolgreiche - Initiativen dieser Art (1891 United Native African Church, 1901 African Church).

Sehr viel signifikanter freilich - wenngleich teilweise einander überlagernd - waren für Nigeria andere Formen des Protestes, so v.a. die Bildung unabhängiger Kirchen. 1888 kam es dort zum ersten Mal zur Sezession von einer der etablierten Missionskirchen (in Gestalt der Native Baptist Church), bis 1921 sind insgesamt 19 derartige Unternehmungen zu registrieren. Damit

⁸ K. Koschorke/F. Ludwig, *Anti-Denominationalismus und Nationalismus. Die Anfänge ökumenischer Kooperation in Asien und Afrika (unter besonderer Berücksichtigung Indiens und Nigerias, 1890-1947) und ihr Einfluß auf die Ökumene-Bewegung des Westens.*

begann eine Entwicklung, die für das westliche (und südliche) Afrika insgesamt außerordentlich ist. Daß sich zeitgleich auch in Indien (und anderen asiatischen Ländern) die Emanzipationsbestrebungen einheimischer Christen in Versuchen zur Gründung unabhängiger Kirchen artikulierten, ist bisher kaum wahrgenommen (und daher nicht dokumentiert und diskutiert) worden. Die im Vergleich zu Westafrika deutlich geringere Resonanz derartiger Experimente in Indien dürfte mit dem Bestehen religiöser Alternativen zusammenhängen. Für indigen-christliche Eliten, die sich missionarischer Kontrolle zu entziehen suchten, standen dort in anderer Weise außerchristliche Optionen religiöser Modernität offen als in Nigeria.

Indigenisierung bezeichnet einen anderen wichtigen Aspekt der Suche christlicher Eliten nach kulturell authentischen Ausdrucksformen. Während sich in Nigeria das neue Bewußsein vom Wert der eigenen Kultur im Ablegen englischer Taufnamen oder dem Tragen afrikanischer Kleidung manifestierte, war es in Indien ein sehr viel weiteres Spektrum kirchlichen Lebens, in dem seit der Jahrhundertwende entsprechende Experimente unternommen wurden, im Bereich der Liturgie, unterschiedlicher Gottesdienstformen, in kirchlicher Musik und Architektur. Die Anfänge der christlichen Ashram-Bewegung sind in diesem Zusammenhang ebenso zu nennen wie Ansätze zur Formulierung einer indisch-christlichen Theologie. Die Übernahme von Führungspositionen in den Missionskirchen durch einheimische Christen ist ein weiteres zentrales Thema - mit charakteristisch unterschiedlichen Verlaufsformen. Während, wie gerade der Episkopat Crowthers belegt, Westafrika hier zunächst führend war und indische Christen dabei neidisch nach Nigeria blickten, gilt dies ab 1912 - dem Jahr der Erhebung V.S. Azariahs zum Bischof der neugeschaffenen anglikanischen Diözese Dornakal - in umgekehrter Weise für Indien. In diesem Kontext kam es übrigens erstmals in nennenswertem Umfang zu einer gegenseitigen Wahrnehmung indischer und westafrikanischer kirchlicher Eliten.

III.

Eine besondere Form der Artikulierung kirchlicher Eigenständigkeit soll im vorliegenden Beitrag etwas detaillierter vorgestellt werden: die Entdeckung bzw. Rekonstruktion eigener christlicher Traditionslinien. In einem Umfeld, das zunehmend durch revivalistische Tendenzen gekennzeichnet ist - als Rückbesinnung auf eine als glorreich geschilderte vorkoloniale Vergangenheit, wie sie sich sowohl im kulturellen Nationalismus Indiens wie auch Westafrikas beobachten läßt -, werden Referenzpunkte einer eigenständigen nicht-westlichen christlichen Identität immer wichtiger. Dies waren in Westafrika Äthiopien und in Indien die einheimischen Thomaschristen. Beide Symbole werden in den Äußerungen einheimischer Christen um die Jahr-

hundertwende immer wichtiger. Äthiopien als Symbol kirchlicher (und politischer) Unabhängigkeit hat bekanntlich eine lange Vorgeschichte⁹. Sie führt zunächst in die afroamerikanischen Gemeinden Westindiens und der USA. Dabei fungierte Äthiopien zunächst ganz allgemein als Synonym für (Schwarz-) Afrika und seine Menschen. Ein spezifischer Bezug zum Land Äthiopien ist in den frühen einschlägigen Äußerungen - wie etwa dem Ethiopian Manifesto des in New York lebenden Afroamerikaners Robert Alexander Young von 1829 oder David Walker's Appeal to the Colored Citizens of the World aus demselben Jahr - zunächst nicht erkennbar. Besondere Bedeutung gewinnt statt dessen das Bibelwort Ps 68,32: 'Ethiopia shall soon stretch out her hands unto God'. Dieser Text wurde als Verheißung der Erlösung für die versklavten Völker Afrikas und ihre Nachkommen in der neuen Welt verstanden. Damit verband sich meist der Hinweis auf Apostelgeschichte 8, der von der Taufe des äthiopischen Eunuchen durch den Evangelisten Philippus handelt. Dieser Text konnte einerseits als Beleg für den eigenständigen Ursprung des afrikanischen Christentums und andererseits als Hinweis auf eine erste Etappe in der Realisierung der Prophezeiung von Ps 68 interpretiert werden, deren vollständige Erfüllung freilich als noch ausstehend begriffen wurde.

In Westafrika sind äthiopische Ideen seit Anfang der 1870er Jahre bezeugt. Für ihre Verbreitung kommt insbesondere Edward Wilmot Blyden eine hohe Bedeutung zu. Vertreter der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung und führende Repräsentanten der Nationalbewegung sollten sich später auf ihn berufen. Casely Hayford etwa, einer der Gründer des National Congress of British West Africa, charakterisierte ihn in seiner 1911 erschienenen Schrift *"Ethiopia Unbound: Studies in Race Emancipation"* als zentralen Theoretiker des afrikanischen Nationalismus¹⁰. Der 1832 auf St. Thomas in Westindien als Nachkomme ehemaliger afrikanischer Sklaven geborene Blyden war während seiner Kindheit von einem US-amerikanischen Presbyterianerpfarrer in die Vereinigten Staaten geholt worden. 1851 emigrierte er nach Liberia, wo er sich einen Namen als Wissenschaftler, Staatsmann und Befürworter eines eigenständigen Wegs der afrikanischen Christen erwarb. Blyden entwickelte sein Konzept des Äthiopianismus in zwei Vorträgen 1880 und 1882¹¹.

⁹ G.M. Fredrickson, *Black Liberation. A Comparative History of Black Ideologies in the United States and South Africa*, Oxford 1995, S. 57-92; E. Kamphausen, *Anfänge der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung in Südafrika. Geschichte und Theologie der Äthiopischen Bewegung*, Frankfurt 1976; I. Geiss, *Panafrikanismus. Zur Geschichte der Dekolonisation*, Stuttgart 1968, S. 108ff.; J.M. Chirenje, *Ethiopianism and Afro-Americans in Southern, 1883-1916*, Baton Rouge/London 1987.

¹⁰ C. Hayford, *Ethiopia Unbound. Studies in Race Emancipation*, 1911 (Auszüge in: Henry Summerville Wilson, *Origins of West African Nationalism*, London 1969, S. 334-378, S. 370).

¹¹ Veröffentlicht in: E.W. Blyden, *Christianity, Islam and the Negro Race*, Edinburgh 1967, S. 113-129, 152-172.

Während der erste Vortrag v.a. die Rolle Afrikas in der Weltgeschichte betont, von dem ein eigenständiger Einfluß auf die westliche Zivilisation ausgegangen sei, und das Psalmwort 68,34 dabei auf das gegenwärtige Erwachen des Kontinents bezog, das sich durch die erwartete Rückkehr der ehemaligen Sklaven aus Amerika nach Afrika als Voraussetzung des Aufbaus einer blühenden afrikanischen Zivilisation noch deutlich beschleunigen werde, liegt dem zwei Jahre später gehaltenen Vortrag über *'Philip and the Eunuch'* eine sehr viel engere Verwendung des Begriffes Äthiopien zugrunde. Es geht darin nicht mehr allgemein um den politischen und kulturellen Revival Afrikas, sondern konkret um die Eigenständigkeit der afrikanischen Kirche. Afrika - so führt Blyden aus - habe in der Geschichte erfolgreich zahlreichen auswärtigen Versuchen widerstanden, auf dem Kontinent Fuß zu fassen. Auch in der Gegenwart seien europäische Missionare durch fehlende Erfolge in Afrika enttäuscht worden. Dabei biete doch das Neue Testament in Apostelgeschichte 8 ein Beispiel dafür, wie der Kontinent zu evangelisieren sei, nämlich durch die Initiative der Afrikaner selbst, ohne Missionskirchen. Der in Apostelgeschichte 8 berichteten Entrückung des Evangelisten Philippus weist Blyden dabei symbolische Bedeutung zu: auf diese Weise wurde der Evangelist der Versuchung enthoben, über den getauften Äthiopier eine Aufsicht ausüben zu wollen. Der Eunuch aber kehrte in seine Heimat zurück und wurde - so Blyden weiter - der Überlieferung nach zum Gründer der abessinischen Kirche, die sich bis in die Gegenwart erhalten habe.

Damit aber rückt die Kirche des Landes Äthiopien ins Blickfeld. Blyden hat Informationen über diese Kirche gesammelt. Ihre Widerstandskraft gegenüber allen äußeren Einflüssen erschien ihm bemerkenswert. "Only last year the Abyssinian monarch told certain Catholic and Protestant missionaries, who sought to establish themselves in his territory, that he did not want either of them, because the Ethiopians were already Christians, and had held fast their faith under a strain which had destroyed that of more prosperous and civilised peoples. He boasted that his own community was the only African Church which had held fast its Christian faith, century after century, against the successive onslaught of Heathenism and Mohammedanism". Blyden weist dann auf die lange Tradition Afrikas in der Gewährung von Asyl, die dem Jesuskind ebenso wie den ersten Anhänger des Propheten gegolten habe¹².

1891, auf dem Höhepunkt der Nigerkrise, wurde Blyden nach Lagos gerufen, wo er - zunächst noch erfolglos - zur Gründung einer eigenen westafrikanischen Kirche aufrief. Gerade diese Krise war es jedoch, die den Ideen des Äthiopianismus in Nigeria breiteste Resonanz verschaffte. Für die Gründer der unabhängigen afrikanischen Kirchen bildeten sie fortan eine zentrale Grundlage zur theoretischen Fundierung der Eigenständigkeit. J.K. Coker,

¹² Blyden, *Christianity, Islam and the Negro Race*, S. 165f.

der 1901 die African Church ins Leben rief, entfaltet im Anschluß an Blyden die Sicht Afrikas als eines Kontinents mit einer langen humanitären Tradition und einem spezifischen religiösen Angebot für den "spirituellen Weltmarkt": "This great work was in the past specially assigned to the Ethiopians and the Egyptians, and consequently to us their offspring. [...] West Africa [...] is the selected place for this work"¹³. Auch S.A.Coker, Präsident der Congregational Union of West Africa und Superintendent der Christ Army Church, verwies zur Begründung der "Rights of Africans to Organize and Establish Indigenous Churches Unattached to and Uncontrolled by any Foreign Church Organization" auf das Beispiel der alten Kirchen Asiens und Afrikas, "die lange vor jeder europäischen oder amerikanischen Kirche existierten, und die harten Zeiten islamischer Unterdrückung überstanden, .. aus eigener Kraft und mit Selbstrespekt"¹⁴. Aber auch Führungspersonlichkeiten, die den afrikanischen Protest innerhalb der Missionskirchen artikulierten, waren von diesen Vorstellungen bestimmt. So wurde der Anglikaner James Johnson zu einem herausragenden Vertreter des Äthiopianismus, der sich in seinen Reden immer wieder auf Psalm 68 bezog. Als er im Jahr 1900 zum stellvertretenden Bischof des Niger Delta geweiht wurde, wies er darauf hin, daß dies von den Afrikanern gesehen werde als "a gradual and larger fulfilment of the prophecy that 'Ethiopia shall soon stretch out her hands unto God'". Grußbotschaften aus verschiedenen Teilen der afrikanischen Welt trafen ein: aus Liberia, Westindien, den USA - und auch aus Äthiopien selbst¹⁵.

IV.

Soviel zur Entwicklung in Westafrika um 1900. Das indische Pendant zur äthiopischen Kirche Afrikas, die Thomaschristen bzw. die syrische(n) Kirche(n) im Gebiet des heutigen Kerala, erfreuten sich zu diesem Zeitpunkt in der kirchlichen Öffentlichkeit des Landes keiner vergleichbaren Aufmerksamkeit. Wenn überhaupt zur Kenntnis genommen, fielen sie eher durch ihre internen Querelen auf. Darüber hinaus galten sie gerade auch in den Augen der westlich gebildeten Christen in den urbanen Zentren vielfach als 'lethargisch' und rückständig. Zahlreiche Mißstände - wie Kastendenken, abergläubische Praktiken etc. -, die den christlichen Reformern an der traditionellen Hindu-Gesellschaft als anstößig erschienen, mußten sie auch ihren Glaubensgenossen in Kerala attestieren.

¹³ National Archives Ibadan: Coker Papers CCI/4: J. Coker. *The African Church. A Lecture* Delivered by J.K.Coker, 1913, S. 17.

¹⁴ National Archives Ibadan: Oke Papers 3/1/1: S.A. Coker, *The Rights of Africans*, Lagos, April 10, 1917, S. 16.

¹⁵ L.A. Ayandele, *Holy Johnson. Pioneer of African Nationalism*, London 1970, S. 265.

Gegen Ende des Jahrhunderts beginnt sich das Bild zu ändern. Es ist kein Zufall, daß die ersten eindeutigen Belege einer enthusiastischen Neuentdeckung der Kirche der Thomaschristen durch die indigen-christliche Elite nicht aus Indien selbst stammen, sondern aus der indischen Auslandsgemeinde Londons¹⁶, wo etwa auch ein Gandhi erstmals auf die 'Bhagavadgita' aufmerksam wurde. 1896 kam es in London zur Gründung der Indian Christian Association of Great Britain. Diese verstand sich als Interessenvertretung der in England lebenden indischen Christen und machte es sich zur Aufgabe, Neuankömmlingen und insbesondere indischen Studenten mit Rat und Tat zur Seite zu stehen. Darüber hinaus beabsichtigte man, den "rassistischen Vorurteilen" (racial prejudices) in den Beziehungen zwischen indischen und europäischen Christen entgegenzuwirken sowie den geistigen Austausch zwischen Großbritannien und Indien (zwischen den indischen Christen in den verschiedenen Teilen des Subkontinentes und den Kolonien) zu intensivieren. Die Vereinigung gab eine eigene Zeitschrift heraus - den *Indian Christian Guardian* -, und es ist nun bemerkenswert, wie sich dieser seit seiner ersten Nummer im Januar 1897 einem bestimmten Thema widmet, nämlich der "Altehrwürdigen christlichen Kirche Indiens" (Ancient Christian Church of India). Uralt sei sie, die "geliebte Mutterkirche Indiens", älter als alle späteren römischen und protestantischen Unternehmungen, und frei sei sie vom "Fluch des Denominationalismus der Missionare". Längst habe sie existiert, "bevor Rom und England ihre Missionare aussandten". Und auch heute noch existiere sie - wird etwas ahnungslos behauptet - "in ihrer ursprünglichen Einfachheit, und stolz hat sie alle Annäherungsversuche Roms wie auch Englands zurückgewiesen". Bedauerlicherweise gründeten jedoch die Missionare - nach dem Scheitern aller Übernahmeversuche - "ihre eigenen kleinen Sekten unter eigenem Namen - Römische Katholiken, Anglikaner, Presbyterianer, Baptisten, Methodisten und viele andere". Von diesem "Sektarianismus und Denominationalismus" der Missionare gelte es sich zu emanzipieren und zur ursprünglichen Einheit der "einheimischen Kirche Indiens" (India's native Church) zurückzukehren - auch wenn dieser, wie der Guardian selbstkritisch vermerkt, kein einziger der in London lebenden Christen angehört und auch das Wissen über sie noch ausgesprochen dürftig ist. Darum trägt die Zeitschrift in ihren folgenden Ausgaben an Informationen zusammen, was sie in den Bibliotheken Londons auftreiben kann¹⁷.

In Indien wurde die Gründung der Londoner Indian Christian Association of Great Britain mit Sympathie zur Kenntnis genommen. Dabei fällt auf, daß in der Berichterstattung christlicher Journale zwar die Punkte Missionskritik

¹⁶ Cf. R. Visram, *Ayaha, Lascars and Princes. Indians in Britain 1700-1947*, S. 55ff., 76ff., 102ff.
¹⁷ *Indian Christian Guardian* I (1897) 2ff. 29f. 48ff. 65ff; II (1898) 9ff. 11ff. 46ff. 60ff. 69; III (1899) 7ff.

und Einigungsbestrebungen hervorgehoben werden, nicht jedoch der Verweis auf die syrischen Kirche als Mutterkirche Indiens¹⁸. Dennoch beginnt diese sich nun auch unter den christlichen Intellektuellen des Landes eines wachsenden Interesses zu erfreuen und spielt beispielsweise eine wichtige Rolle bei der Bildung der National Missionary Society im Jahr 1906 - einer ebenso eigentümlichen wie für Indien charakteristischen Emanzipationsbewegung einheimischer Christen. 'Indian men, Indian money, Indian leadership' lautete das Motto der Bewegung, die den Missionsgesellschaften zwar keine Konkurrenz bereiten, ihnen aber doch eine indigene Alternative gegenüberstellen wollte. Bereits ein Jahr nach der Gründung war sie in 100 Städten verbreitet. Wir treffen in ihr eine ganze Reihe späterer indischer Kirchenführer an. Bei diesem Unternehmen waren die Thomaschristen v.a. in Gestalt der Mar Thoma Syrian Church von Anfang an beteiligt. Das war zwar jener Zweig, der den Anglikanern ohnehin am nächsten stand. Bemerkenswert jedoch ist v.a. ihre veränderte Wahrnehmung durch die indischen Mitchristen: als „the oldest and in many ways a most important Christian community in the land“ werden sie nun bezeichnet. Daß sie jetzt - da auch "unter den indischen Christen ein nationales Bewußsein aufgebrochen" sei - ihre Kräfte mit den andern Zweigen der indischen Christenheit (Katholiken, Protestanten) vereine, könne nur als vorbildliches Verhalten gewürdigt werden, das allein "einem wahren christlichen Patriotismus" entspreche¹⁹.

Die weitere Entwicklung kann hier nicht in ihren einzelnen Etappen nachgezeichnet werden. Sie ist durch zwei Tendenzen gekennzeichnet: einmal die sich sprunghaft verstärkende Integration der syrischen Kirchen in die Ökumenebewegung Indiens, und zum andern das wachsende Interesse der modernen christlichen Elite an diesem uralten Zweig der indischen Christenheit. Was den ersten Punkt angeht, so sei nur verwiesen auf die Konstellation des Jahres 1912/13, als parallel zu den indischen Edinburgh-Nachfolgekonferenzen in Calcutta auch eine Syrian Church Unity Conference stattfand, unter Einschluß aller wichtigen (außerrömischen) Gruppierungen, die auch in der Folgezeit der (zunächst innerprotestantischen) Kirchenunionsbewegung aufs engste verbunden blieben²⁰. Im Kontext der globalen Ökumene-Bewegung ist diese frühe Beteiligung orthodoxer Kirchen durchaus singulär. Was

die veränderte Wahrnehmung der Thomaschristen durch ihre indischen Mitchristen angeht, so ist etwa die Berichterstattung des *Christian Patriot* über die Kottayam-Konferenz des Jahres 1911 aufschlußreich, die sich sozialen Fragen widmete und an der neben Protestanten und Katholiken auch nestorianisch-orthodoxe Christen in führender Position teilnahmen. Die "Welle des nationalen Selbstbewußtseins", so erfahren wir, habe nun auch den Süden des Subkontinents erreicht und die "alte christliche Gemeinschaft von Travancore" aus ihrem "jahrhundertlangem Tiefschlaf" aufgeweckt. Ohne finanzielle Unterstützung von außen und frei von jeglicher "missionarischen Kontrolle" habe sich diese mehr als anderthalb Jahrtausende inmitten einer feindlichen Umwelt behauptet und so zugleich "die vielfach wiederholte Behauptung (sc. missionarischer Kritiker) widerlegt, daß die indischen Christen - einmal sich selbst überlassen - ins Heidentum zurückfallen". Daß sie sich lange Zeit von den Sitten und Gebräuchen der sie umgebenden Hindu-Gesellschaft Keralas hätten lähmen lassen, wiege dabei weniger schwer als ihr gegenwärtiges Engagement für "sozialen Fortschritt" und die dabei praktizierte Form einer für alle indischen Christen als vorbildlich erachteten konfessionsübergreifenden Kooperation²¹.

Kommen so die früher als rückständig eingestuften Thomaschristen in christlicher Binnenwahrnehmung schrittweise an die Spitze des gesellschaftlichen und kirchlichen Fortschritts, so werden sie auch in der außerchristlichen Öffentlichkeit Indiens als eigenständige Kraft zur Kenntnis genommen. Bereits Vivekananda hatte sie in einer isolierten Äußerung als "die reinsten Christen in der Welt" bezeichnet, älter als alle angelsächsische Zivilisation²². Gandhi und Nehru weisen später auf sie als Repräsentanten eines außerkolonialen Christentumsmodells hin.²³ Auch außerhalb Indiens mehren sich nun die Hinweise auf den paradigmatischen Charakter der Thomaschristen. In einem Memorandum des Jahres 1920 machen national gesonnene Christen Ceylons auf das Vorbild der "Syrischen Kirche Malabars" aufmerksam, die "trotz desintegrierender Einflüsse von außen" ihre Identität (habe) bewahren können" und "von einem großen Teil der indischen Christen als Basis einer (künftigen) Wiedervereinigung" betrachtet werde. "Gibt diese Kirche nicht auch Hoffnung und Ermutigung für eine nationale Kirche Ceylons?"²⁴

¹⁸ So etwa im *Christian Patriot* vom 16.4.1896; 30.4.1896; 9.7.1896.

¹⁹ "The first years of the N.M.S. 1905-1916 published by the National Missionary Society of India", Salem o.J. (Rhodes House Oxford - USPG 934.0266), n° 4.16.60-66.

²⁰ 1921 etwa wurde in Alwaye/Kerala das Union Christian College auf syrisch-orthodoxe Initiative hin als gemeinsame Einrichtung der Syrisch-Orthodoxen, der Mar-Thoma sowie der anglikanischen Kirche gegründet. 1935/36 stand die Möglichkeit eines Zusammenschlusses dieser drei Kirchen sehr real im Raum. U.a. wegen des Scheiterns dieser Verhandlungen beteiligten sich die Mar-Thoma und die Syrisch-Orthodoxe Kirche zwar nicht an der epochalen südindischen Kirchenunion (CSI) von 1947, zählten dafür aber zu den Gründungsmitgliedern des World Council of Churches 1948.

²¹ *Christian Patriot* 20.5.1911.

²² "The purest Christians in the world were established in India by the Apostle Thomas about 25 years after the death of Jesus. This was while the Anglo-Saxons were still savages, painting their bodies and living in caves", Vorrag vom 11.7.1895 in Thousand Island Park [New York], in: *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Bd. 8, Calcutta 1972, S. 13.

²³ M. Gandhi, *Collected Works* Vol. 28, Ahmedabad 1968, S. 133f; J. Nehru, *An Autobiography*, London 1936, S. 273f.

²⁴ "The Church in Ceylon and Her Worship", *The Ceylon Churchman* 1920/10, S. 160ff., 182ff., 212ff.

V.

Äthiopien und die Thomaschristen als Chiffren kirchlicher (und politischer) Eigenständigkeit - unter dieser Überschrift läßt sich die Neuentdeckung eigener Traditionslinien durch die Christen Nigerias und Indiens Anfang dieses Jahrhunderts beschreiben. Während in Indien die realexistierende Thomaschristenheit nur schrittweise ins Blickfeld der christlichen Elite des Landes geriet, stellt sich die Situation in Westafrika anders dar. Hier füllte sich das biblisch vorgegebene und zunächst inhaltlich unbestimmte Symbol "Äthiopien" schrittweise auf durch den immer direkteren Verweis auf das - kirchlich wie politische unabhängig gebliebene - Äthiopien. Unterschiedlich auch die Funktion beider Symbole: Während der Rekurs auf die indischen Thomaschristen im Regelfall auf den Zusammenschluß einheimischer Christen jenseits des Konfessionsimportes der westlichen Missionare abzielt, dient die Berufung auf Äthiopien im kirchlichem Kontext zumeist zur Begründung unabhängiger Kirchen. Und anders als der regional begrenzte Gebrauchswert der Thomaschristen war der Verweis auf Äthiopien von Anfang an stark durch panafrikanische Konnotationen gekennzeichnet.

Adwa 1896 - der Sieg Äthiopiens über Italien, ein wichtiges Datum in der Geschichte des afrikanischen Nationalismus - scheint dabei übrigens in der kirchlichen Öffentlichkeit Westafrikas (anders als später 1935/36) nicht dieselbe starke Resonanz gefunden zu haben wie etwa unter den schwarzen Kirchen Südafrikas (die sogar eine Gesandtschaft an den äthiopischen Kaiser schickten). Indische Christen registrierten dies Ereignis, ohne besondere emotionale Untertöne²⁵. Was auf sie sehr viel aufregender wirkte, war der Sieg Japans über Rußland 1904/05. Dieses Ereignis, das bis in die letzten Dörfer Bengalens lebhaft diskutiert wurde, wurde nicht nur als der Sieg eines asiatischen über ein westliches Land, sondern zugleich auch als der Triumph einer orientalischen nicht-christlichen Nation über das abendländisch-christliche Zarenreich gedeutet²⁶. Die Christen Indiens nahmen Kontakt zu japanischen auf. Auf Einladung des indischen YMCA und der bereits erwähnten National Missionary Society bereiste im Jahr 1906 eine Delegation japanischer Christen den Subkontinent. Was sich die indischen Gastgeber davon erhofften, war eine Allianz progressiver asiatischer Christen - frei von missionarischer Kontrolle und zugleich einander verbunden durch eine eigenständige christliche Identität im Asien der Moderne²⁷.

²⁵ *Christian Patriot* 7.5.1896; 14.5.1896.

²⁶ Zur indischen Wahrnehmung des russisch-japanischen Krieges cf. C.F. Andrews, *The Renaissance in India*, London 1912, S. 4.19-21; K.M. de Silva (Hg.), *History of Ceylon*. Vol. 3, Colombo 1973, S. 382ff.

²⁷ „We may safely claim that Christianity and Christian civilisation played a great part in producing this momentous change [...] The leaders of new Japan are favourable to Christianity and

Diskussion

Zu Beginn der Diskussion wurde auf die Bedeutung des japanischen Siegs im russisch-japanischen Krieg für die öffentliche Meinung im osmanischen Reich hingewiesen (Herzog). Es wurde später gefragt, ob auch in Afrika oder in Indien die Forderung erhoben worden sei, man solle von Japan lernen (Pistor-Hatam). Für Indien wurde erwähnt, daß in der zeitgenössischen Hindi-Literatur davon die Rede gewesen sei, daß "das japanische Pony an uns vorbeigezogen" sei (Fischer-Tiné). Zum Thema "Von Japan lernen" wurde im späteren Verlauf der Diskussion noch nachgetragen, daß in Afrika der Sieg der Japaner über die Russen auch im Kontext der Frage Polygamie versus Monogamie gesehen worden sei. Es wurde betont, daß die polygamen Japaner die monogamen Russen geschlagen hätten (Ludwig).

In der weiteren Diskussion stand die ökumenische Bewegung im Vordergrund, die für Asien von besonderer Bedeutung war. Anti-denominationalistische Bewegungen hätten sich auch in China bemerkbar gemacht, dazu sei die Taiping-Bewegung zu rechnen. In den nicht-kolonialen Gesellschaften habe sich die ökumenische Bewegung offenbar viel früher bemerkbar gemacht, als in den Kolonien (Wagner). Der Referent bemerkte dazu, daß die Missionsbewegung eigentlich selbst schon früh ökumenisch gewesen sei, man habe den Unsinn des Exports des Denominationalismus eingesehen. Ein interkonfessionales Treffen in Lagos im Jahre 1896 wurde in diesem Zusammenhang erwähnt, doch sei diese Tendenz abgeblockt worden und habe sich erst 1910 wieder durchsetzen können (Ludwig). Die Tradition großer ökumenischer Konferenzen wurde dann mit der Realität der Gemeindebildung vor Ort kontrastiert. Es gab offensichtlich eine Diskrepanz zwischen dem, was man auf ökumenischer Ebene anstrebte und dem, was in den Gemeinden geschah (Bley). Der Referent wies auf Wellen der ökumenischen Bewegung hin. Zunächst habe sich in Westafrika auf die verwestlichten Kreise in Lagos konzentriert. Ökumenische Massenbewegungen seien erst später aufgekommen (Ludwig).

Im Referat war einerseits auf die sogenannten äthiopischen Kirchen in Afrika und andererseits die Thomas-Christen in Indien hingewiesen worden. Hier zeige sich eine Paradoxie: die Bezugnahme auf das sehr unbestimmte Vorbild "Äthiopien" habe für Afrika offenbar wesentlich mehr bedeutet als für Indien die Rückbesinnung auf die sehr reale Tradition der Thomas-Christen (Rothermund). Der Referent antwortete darauf, daß die jeweiligen Be-

its institutions, and are reconstructing the nation largely on Christian lines and with Christian ideas." *Christian Patriot* 30.4.1904; cf. *ibid.* 14.5.1904; 11.6.1904; 7.1.1905; 14.4.1905; 18.11.1905; 3.3.1906; 21.4.1906; 28.4.1906; 28.04.1906; 5.5.1906; 7.7.1906; 9.3.1907; 27.4.1907; 1.6.1907; *Young Men of India*, March 1906, S. 51 („What Japan has done we can do and must do“); June 1906, S. 103.

zunahmen in verschiedenen funktionalen Zusammenhängen gestanden hätten. Den Afrikaner ging es um die Unabhängigkeit der afrikanischen Kirchen und dazu paßte die Berufung auf "Äthiopien", in Indien sei es um die Einheit der Kirche gegangen und dazu war eine Berufung auf das sehr spezifische Erbe der Thomas-Christen nicht geeignet gewesen. In Afrika sei das Streben nach der Unabhängigkeit afrikanischer Kirchen auch politisch motiviert gewesen. Der African National Congress habe noch in den 1920er Jahren die Gründung einer "African National Church" in seinem Parteiprogramm hervorgehoben.

Bibliographie

*

- Ajayi, J. F.A. *Christian Missions in Nigeria 1841-1891. The Making of a new Elite*, London 1965
- Ayandele, E.A., *The Educated Elite in the Nigerian Society*, Ibadan 1974
- Ayandele, E.A., *Holy Johnson. Pioneer of African Nationalism 1836-1917*, London 1970
- Fredrickson, G.M., *Black Liberation. A Comparative History of Black Ideologies in the United States and South Africa*, Oxford 1995
- Geiss, I., *Panafrikanismus. Zur Geschichte der Dekolonisation*, Stuttgart 1968
- Hage, W., „Literatur zur Geschichte und gegenwärtigen Situation der Thomaschristenheit Indiens“, in: *ThR* 54, 1989, S. 169-189
- Ittyerah, V.M., *K.C.Chacko of Alwaye, o.O.* (=Kottayam) o.J.
- Joy, K.T., *The Mar Thoma Church*, Kottayam 1986
- Kamphausen, E., *Anfänge der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung in Südafrika. Geschichte und Theologie der Äthiopischen Bewegung*, Frankfurt 1976
- Kopytoff, J.H., *A Preface of Modern Nigeria. The 'Sierra Leonians' in Yoruba, 1830-1890*, Madison u.a. 1965
- Koschorke, K., „Christentumsgeschichte in globaler Perspektive. Kirchliche Emanzipationsbestrebungen im Asien der Jahrhundertwende und die Anfänge der modernen ökumenischen Bewegung des Westens“, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 107 (1996), S. 72-89
- Koschorke, K./F.Ludwig, „Einheimische Bischöfe und innerkirchliche Protestbewegungen im Indien und Nigeria der Jahrhundertwende“, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 52 (1996), S. 29-39
- Kumara Doss, Y.V., „The Swadeshi Movement and the Attitude of the Protestant Christian Elite in Madras (1905-1907)“, in: *Indian Church History Review* 22 (1988), S. 5-22
- Kuriakose, M.K., *The Relation between Orthodox Syrian Church and Mar Thoma Syrian Church from 1889 to 1973*, M.Th. Thesis Serampore, Bangalore 1975
- Ludwig, F., *Kirche im kolonialen Kontext. Anglikanische Missionare und afrikanische Propheten im südöstlichen Nigeria, 1879 - 1918*, Frankfurt u.a. 1992
- Mann, K., *Marrying Well. Marriage, Status and Social Change among the Educated Elite in Colonial Lagos*, Cambridge 1985
- Oddie, G.A., „Indian Christians and the National Congress, 1885-1910“, in: *Indian Church History Review* 2 (1968), S. 45-54
- Singh, B.V., *Ecumenical Bearings in Nineteenth Century Christianity in India and their Impact on World Missionary Conference Edinburgh 1910*, D.theol. Thesis Calcutta 1977
- Thomas, G., *Christian Indians and Indian Nationalism 1885-1950*, Frankfurt 1979
- Vaikuntham, Y., *Education and Social Change in South India: Andhra, 1880-1920*, Madras 1982