

# Einheimische Bischöfe und innerkirchliche Protestbewegungen im Indien und Nigeria der Jahrhundertwende

Klaus Koschorke / Frieder Ludwig

Die Emanzipation afrikanischer und asiatischer Christen von europäisch-missionarischer Kontrolle läßt sich nicht nur, aber auch an der Übernahme von Führungspositionen durch Afrikaner und Asiaten in den jeweiligen Kirchen aufzeigen. Eine besondere Bedeutung kommt dabei der Entwicklung eines indigenen Episkopats zu, die im folgenden am Beispiel der anglikanischen Kirche in Indien und Nigeria illustriert werden soll. Die Übernahme von Führungspositionen in den Missionskirchen selbst muß aber zugleich auch im Zusammenhang mit den Protestbewegungen einheimischer Christen gesehen werden, die sich teils innerhalb der gegebenen konfessionellen Strukturen, teils aber auch in bewußtem Gegensatz dazu artikulierten.<sup>1</sup>

## 1. Nigeria

Als 1912 mit Vedanaikan Samuel Azariah (1875–1945) erstmals ein Inder zum anglikanischen Bischof der neugeschaffenen Diözese Dornakal geweiht wurde, fand dies Ereignis große Aufmerksamkeit. So waren bei der feierlichen Amtseinführung in der Kathedrale zu Calcutta der Gouverneur von Bengalen, die europäischen Mitbischöfe Indiens sowie prominente Angehörige nicht-britischer Kirchen anwesend; und in der internationalen missionarischen Öffentlichkeit wurde der Vorgang aufmerksam registriert. Dennoch war Azariah keineswegs der erste Nicht-Europäer, dem das Bischofsamt in der anglikanischen

<sup>1</sup> Die folgende Skizze steht im Zusammenhang eines Forschungsprojektes der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) mit dem Titel «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 ökumenische Bewegung des Westens», das vom Lehrstuhl Kirchengeschichte I an der Ev.-theol. Fakultät München durch die Unterzeichner durchgeführt wird. Auf einem DFG-Kolloquium («Transformationen der europäischen Expansion vom 16. bis zum 20. Jh.») in Berlin (17.–19. Februar 1995) wurde sie als Werkstattbericht vorgetragen. Ziel dieses Projekts ist es, die Geschichte der modernen ökumenischen Bewegung als Geschichte der Interaktion europäischer mit außereuropäischen Gesellschaften zu verstehen. Zugleich sollen analoge Entwicklungen in der Christentumsgeschichte Asiens und Afrikas diskutiert und deren transkontinentale Bezüge sichtbar gemacht werden. Bereits gegen Ende des 19. Jhs gab es in Asien und Afrika Initiativen einheimischer Christen, die auf die Bildung missionsunabhängiger Kirchen und die Überwindung der importierten Konfessionsstrukturen des Westens abzielten. Über die Weltmissionskonferenz Edinburgh 1910 wirkten sie auf die im Entstehen begriffene Ökumene-Bewegung des Westens ein, durch die sie dann ihrerseits verstärkt wurden. Cf. K. Koschorke, Christentumsgeschichte in globaler Perspektive. Kirchliche Emanzipationsbestrebungen im Asien der Jahrhundertwende und die Anfänge der modernen ökumenischen Bewegung des Westens (erscheint in: ZKG 107 [1996]).

Kirche übertragen wurde. Dies war vielmehr *Samuel Ajayi Crowther*, der – ca. 1806 im westnigerianischen Yorubaland geboren und 1822 von einem Sklavenschiff durch ein britisches Kriegsschiff befreit – 1864 zum Bischof geweiht wurde, und zwar nicht nur über das heutige Nigeria, sondern über das gesamte «westliche äquatoriale Afrika» vom Äquator bis zum Senegal. Somit stand Crowther bis zu seinem Tod im Jahr 1891 einem Kirchengebiet vor, das mehr als halb so groß war wie Indien.

Obwohl von konservativer missionarischer Kritik begleitet, symbolisiert die Ernennung Crowthers in gewisser Weise die Missionsstrategie der Church Missionary Society (CMS), jenes evangelikalen Flügels der anglikanischen Missionsbewegung, die sich seit den Tagen Henry Venns der Zielvorstellung einer einheimischen, sich selbst regierenden, finanzierenden und ausbreitenden Kirche verpflichtet hatte. Seit Mitte der vierziger Jahre des 19. Jh.s entwickelte Venn – unter dem Einfluß von T. F. Buxtons, «The African Slave Trade and its Remedy» – sein Programm für das Vorgehen der Mission, das später unter dem (von ihm geprägten) Schlagwort «Euthanasie der Mission» bekannt wurde. Er war davon überzeugt, daß der neue Handel mit erlaubten Gütern («legitimate trade»), verbunden mit christlicher Erziehung, rasch einen afrikanischen Mittelstand hervorbringen könne. Dieser Mittelstand werde, so Venn, bald in der Lage sein, Führungspositionen in Politik, Handel und Kirche zu übernehmen.

Die Missionare hatten in diesem Konzept nur noch die Aufgabe, durch Predigten in der Landessprache, Bibelübersetzungen und Erziehungsarbeit die Voraussetzungen für eine einheimische Kirche zu schaffen. Einheimischen Missionsangestellten dagegen kam eine herausragende Bedeutung zu. Diese sollten aus lokalen Mitteln finanziert werden: «Draw out their native resources. Let them feel their own powers and responsibilities». <sup>2</sup> In dem Augenblick, in dem funktionstüchtige und verantwortungsvolle einheimische Gemeinden entstanden waren, sollten diese sich in selbstverwalteten Pfarrbezirken («Pastorates») organisieren und von hier aus Evangelisationsaufgaben übernehmen. Die kontinuierliche Ausbreitung des Evangeliums, bei der den indigenen Führungspersonlichkeiten selbst eine wichtige Rolle zukam, war somit das zentrale Prinzip in den Gedanken Venns. <sup>3</sup>

Die Nigermission unter Bischof Crowther symbolisierte diese Politik in einzigartiger Weise. Allein von Afrikanern durchgeführt, dokumentierte sie deren Fähigkeit, bei der Evangelisierung des Kontinents entscheidende Verantwortung zu übernehmen. Gerade gebildete Afrikaner betrachteten die Arbeit dieser Mission mit berechtigtem Stolz. Hinzu kam, daß die Christen des Deltas mit ihren Spenden einen wichtigen Beitrag zur Finanzierung des Unternehmens leisteten. <sup>4</sup>

Crowther verkörperte somit die Hoffnung v. a. der westlich gebildeten Eliten auf eine den Europäern gleichberechtigte Stellung in Kirche, Wirtschaft und Politik. Umso größer waren darum die Enttäuschung und der Zorn, als die Kom-

<sup>2</sup> W. R. Shenk, Henry Venn – Missionary Statesman, Maryknoll/Ibadan 1983, 31; C. P. Williams, *The Ideal of the Self-Governing Church*, Leiden etc. 1990, 1–51.

<sup>3</sup> Shenk, aaO 31. 109.

<sup>4</sup> E. A. Ayandele, *Holy Johnson: Pioneer of African Nationalism 1837–1917*, London 1970, 228–234.

petenzen Crowthers seit Anfang der 80er Jahre zunehmend eingeschränkt und dieser 1890 (mit der gegen seinen Willen vollzogenen Entlassung afrikanischer Missionsangestellter) de facto *entmacht* wurde. Zudem wurde nach seinem Tod 1891 ein Weißer (J. S. Hill) zu seinem Nachfolger bestellt. Die Entmachtung Crowthers löste einen Sturm der Entrüstung aus; und in Lagos – Zentrum der schwarzen Eliten – kam es zu zahlreichen Protestversammlungen einheimischer Christen. Die Ernennung eines europäischen Nachfolgers führte auch im Niger-Delta zu vehementen Reaktionen: Dort zogen einfache Kirchenmitglieder mit dem Ruf «We do not want white bishops» durch die Straßen. <sup>5</sup> Der Protest ging weit über die engeren Grenzen der anglikanischen Mission hinaus und umfaßte auch afrikanische Händler sowie Angehörige anderer Denominationen. Die Missionsleitung wurde mit Protestschreiben überhäuft – sowohl aus dem Gebiet der Niger-Mission selbst wie aus diversen Zentren außerhalb dieses Territoriums (Lagos, Freetown etc.).

Die Bedeutung, die die Entmachtung Crowthers weit über die Grenzen Nigerias hinaus gewann, zeigt sich auch an der Intervention Edward Wilmot Blydens. <sup>6</sup> Der in Westindien geborene Blyden, der 1851 nach Liberia emigriert war und sich dort sowohl als Wissenschaftler (Arabistik/Islamwissenschaft) wie als Politiker einen Namen gemacht hatte, war bereits früher als dezidiertem Advokat eines eigenständigen Wegs der afrikanischen Christen hervorgetreten. <sup>7</sup> Er wurde in der aktuellen Krisensituation nach Lagos eingeladen, wo er in einer öffentlichen Rede (2. Januar 1891) zur Gründung einer eigenen westafrikanischen Kirche aufrief. Man müsse, sagte er, den Sprung ins kalte Wasser wagen, um schwimmen zu lernen. Natürlich bringe die Formierung einer unabhängigen Kirche viel Unbefriedigendes mit sich; es gebe sicherlich Mißmanagement, auch würden die Gegner es nicht versäumen, auf Mißstände hinzuweisen. Blyden sprach sich klar für eine afrikanische Kirche aus, lehnte aber eine nur lokale Kirche ab. Eine Imitation des europäischen Christentums müsse vermieden werden. <sup>8</sup>

Als ein Resultat von Blydens Aufruf kam es zu interdenominationellen Treffen zwischen führenden afrikanischen Vertretern der wichtigsten Missionsgesellschaften (Anglikaner, Methodisten, Baptisten) unter dem Vorsitz von James Johnson, damals anglikanischer Pfarrer der Breadfruit Church in Lagos. Ziel der Verhandlungen war die Gründung einer überkonfessionellen *West African Church*. Allem Anschein nach war bereits ein Übereinkommen über die Basis

<sup>5</sup> F. Ludwig, *Kirche im kolonialen Kontext. Anglikanische Missionare und afrikanische Propheten im südöstlichen Nigeria*, Frankfurt/Bern 1992, 149.

<sup>6</sup> J. B. Webster, *The African Churches Among the Yoruba*, Oxford 1964, 66ff weist darauf hin, daß die führenden Familien dieser westafrikanischen Elite häufig eng miteinander verwandt und verschwägert waren. So waren die Crowthers mit den Macaulays verwandt, deren Familie sich wiederum in einen methodistischen und einen anglikanischen Zweig aufspaltete. Die Macaulays waren wiederum mit den überwiegend methodistischen Lawsons verschwägert, einer der führenden Familien von Little Popo (Togo), das von den Deutschen okkupiert worden war.

<sup>7</sup> So etwa durch seine Schrift «Philip and the Eunuch» von 1882, veröffentlicht in: E. W. Blyden, *Christianity, Islam and the Negro Race*, 1887, Neuaufgabe Edinburgh 1967, 173–188.

<sup>8</sup> E. W. Blyden, «The Return of the Exiles and the West African Church», veröffentlicht in: H. R. Lynch (Hg.), *Black Spokesman. Selected Published Writings of Edward Wilmot Blyden*, Plymouth 1971, 191–194.

der Union erzielt worden; ganz Lagos wartete auf die Proklamation – doch James Johnson gab nicht das entscheidende Signal. Der Plan einer großen westafrikanischen Kirche war damit zunächst gescheitert.<sup>9</sup>

Ein wesentlicher Grund für das rasche Ende des geplanten Unionsprojekts (West African Church) besteht darin, daß führende afrikanische Kirchenleute wie James Johnson und Dandeson Coates Crowther, der Sohn des Bischofs – um in Blydens Bild zu bleiben –, nicht in das kalte Wasser sprangen, sondern das lauwarme Wasser bevorzugten. Aufgrund ihrer bisherigen Erfahrung, die immer noch von Dankbarkeit gegenüber den Engländern geprägt war, war es für sie außerordentlich schwer, den Schritt einer kompletten Trennung von der anglikanischen Kirche zu tun. Wohl aber strebten sie eine völlige Trennung von europäischen Missionaren an. Damit könne man, so James Johnson, nicht nur unnötigen Machtkämpfen aus dem Weg gehen, sondern auch das Vennsche Ideal konsequent verwirklichen: In weniger evangelisierten Gebieten könnten zwar durchaus Europäer als Pioniermissionare wirken. Hatte das Christentum dort aber Fuß gefaßt, war es unerlässlich, daß Afrikaner selbst Verantwortung für ihre Heimat übernahmen. Da stabile christliche Gemeinden vor allem im Niger-Delta entstanden waren, sollte die afrikanische Selbstverwaltung auf dieses Gebiet beschränkt sein. Die im April 1892 (gegen den Widerstand der europäischen Missionsleitung) vollzogene Gründung des *Niger Delta Pastorate* konnte somit als logische Konsequenz anglikanischer Missionstradition erscheinen. Immer und immer wieder bemühten sich die führenden Persönlichkeiten der Protestbewegung, die Missionsleitung davon zu überzeugen, daß ihr Ziel keineswegs eine Kirchenspaltung war.<sup>10</sup> Damit wird deutlich, daß es die Führungspersönlichkeiten der «Rebellion» von 1891 vorzogen, den Protest innerhalb der Strukturen der Anglikanischen Kirche durchzuführen. Trotz begrenzter Öffnung gegenüber den kulturellen Werten Afrikas blieben sie ganz am anglikanischen Christentumsmodell orientiert. Ihr Ziel war es, zu beweisen, daß Afrikaner genau so gute oder bessere Anglikaner sein können als Engländer.

Dennoch blieb die Initiative des Jahres 1891 zur Gründung einer überkonfessionellen, missionsunabhängigen Kirche nicht folgenlos. Neun Laien, die sich mit der moderaten Politik von Johnson und Crowther nicht identifizieren konnten, faßten am 14. August 1891 den Entschluß, auch ohne deren Mitarbeit eine afrikanische Kirche zu gründen. So entstand die *United Native African Church*, die zwar nicht die erste Abspaltung von einer Missionsgesellschaft war (bereits 1888 baptistische Abspaltung), wohl aber das erste überkonfessionelle Unternehmen dieser Art darstellte. Die Mitgliederzahl blieb allerdings gering, unter anderem auch deshalb, weil es der U. N. A. an Entschiedenheit fehlte. So weigerten sich ihre Führungspersönlichkeiten, exkommunizierte Mitglieder anderer Gesellschaften aufzunehmen.

<sup>9</sup> Vgl. dazu und zum folgenden: J. B. Webster, *The African Churches Among the Yoruba*, Oxford 1964, 66ff.

<sup>10</sup> Ganz deutlich wird dies in einem Brief Dandeson Coates Crowthers: «To give up to Europeans now, to me shows a great want of faith in that God who has been so good and kind to us, and a reproach to the African character as being always dependable on other people, even for his own good... It amuses me much ... to hear people talk and write about «separation from CMS» or «schism», such thoughts are far from us...» – Crowther an J. N. Grant of Freetown, Juni 1892, zitiert in: P. E. H. Hair, «Archdeacon Crowther and the Delta Pastorate» (in: *The Sierra Leone Bulletin of Religion*, Vol. 5/1, June 1963), 20.

Weit größere Bedeutung kommt dem Schisma von 1901 zu, bei dem wiederum James Johnson eine ambivalente Rolle spielte. Nachdem Bischof Crowther 1891 gestorben war, war ein Europäer zum Nachfolger ernannt worden – gegen den Willen nicht nur der gebildeten Afrikaner, sondern auch der einfachen Kirchenmitglieder. Auf Hill, der bald verstarb, folgte mit Herbert Tugwell gleichfalls ein Engländer. Auch bei der Ernennung stellvertretender Bischöfe wurden profilierte Afrikaner (wie J. Johnson) zunächst übergangen und statt dessen einheimische Pastoren gewählt, die bislang vor allem durch ihre Loyalität zur CMS-Führung aufgefallen waren. Als James Johnson 1901 dann auch noch aus seiner bisherigen Pfarrstelle in Lagos ins Niger-Delta abberufen wurde, versagten viele Gemeindeglieder die Gefolgschaft. Gemeinsam mit anderen Christen gründeten sie die *African Church Organisation*, deren Bestreben es war, eine Verbindung zwischen christlichem Glauben und afrikanischer Kultur zu schaffen. Sie trugen afrikanische Kleidung (und taten damit einen Schritt, der für westlich ausgebildete Afrikaner in Nigeria zu dieser Zeit eher ungewöhnlich war). Einige von ihnen legten ihre englischen Namen ab und nahmen statt dessen Yoruba-Namen an. Finanzielle Unabhängigkeit war durch die Erträge der Kakao-Plantagen in der Nähe von Lagos gewährleistet, die sich im Besitz von Gemeindegliedern befanden.<sup>11</sup> Aus dem Kreis ihrer Mitglieder gingen später weitere unabhängige Kirchen hervor. Auch der späteren Bewegung des Propheten Garrick Sokari Braide, die bis heute fortbesteht (Christ Army Church, seit 1916), stand sie organisatorisch zur Seite.

Es zeigt sich somit, daß das Experiment eines afrikanischen Episkopats im Jahr 1890/91 mit einer Krise endete, die zum Ausgangspunkt verschiedener Varianten kirchlicher Protestbewegungen wurde. Die Opposition gegen die Entmachtung Crowthers führte einerseits zur Gründung unabhängiger Kirchen (wie 1891, 1901 und indirekt 1916). Sie führte andererseits aber auch innerhalb der anglikanischen Kirche zur Gründung einer Organisation wie des Niger-Delta Pastorate, das ebenso afrikanisch sein wie anglikanisch bleiben wollte.

## 2. Indien

Zeitgleich zu diesen Ereignissen in Nigeria lassen sich auch in verschiedenen Regionen Indiens kirchliche Unabhängigkeitsbestrebungen beobachten. Im Unterschied zu den afrikanischen Bewegungen sind die entsprechenden Unternehmungen in Asien weit weniger bekannt. Sie stellen übrigens auf weite Strecken ein völlig neues Forschungsgebiet dar, das gerade bei den Repräsentanten einer emanzipatorisch orientierten – die Initiative einheimischer Christen betonenden – Kirchengeschichtsschreibung große Aufmerksamkeit findet. Dabei handelt es sich hier um ein weit verzweigtes Phänomen, das sich relativ zeitgleich an ganz verschiedenen Orten des riesigen Kontinents beobachten läßt, wengleich im einzelnen natürlich in sehr unterschiedlichen regionalen Ausprägungen (so in

<sup>11</sup> Vgl. dazu den instruktiven Aufsatz von A. G. Hopkins, «Innovation in a Colonial Context: African Origins of the Nigerian Cocoa-Farming Industry, 1880–1920», in: C. Dewey/ A. G. Hopkins, *The Imperial Impact: Studies in the Economic History of Africa and India*, 1978, 83–96, insb. 86ff.

Burma, Indonesien oder – in anderer Konstellation – auf den Philippinen, in China und Japan).<sup>12</sup> Wie lohnend hier eine zielgerichtete Suche sein kann, zeigt etwa das Beispiel Ceylon, wo sich im CMS-Archiv in Birmingham umfangreiche (und in der Forschung bisher nirgends zur Kenntnis genommene) Denkschriften einheimischer Christen mit massiver Kritik an den kolonialkirchlichen Strukturen finden, die den «oriental manners and customs» keineswegs entsprächen.<sup>13</sup> Derartige Dokumente belegen nicht nur, wie in den internen Diskussionen der aus der CMS-Arbeit hervorgegangenen Gemeinden die Vennsche Drei-Selbst-Formel kritisch weiterwirkte. Sie veranschaulichen zudem, mit welchem Interesse ceylonische Christen (und zwar in diesem Fall mehrheitlich illiterate Plantagen-Coolies) die Vorgänge um die Entmachtung des Bischofs Crowther im fernen Afrika solidarisch und mit großem Interesse verfolgten!<sup>14</sup>

In Indien selbst interessieren in unserem Zusammenhang vor allem solche Bewegungen, bei denen sich der Protest gegen missionarische Bevormundung mit der Vision einer «nationalen» – alle Denominationen umfassenden – «Kirche» verbindet.<sup>15</sup> Bereits 1868 gründete eine Gruppe bengalischer Christen in Cal-

<sup>12</sup> China: «From the 1880s attempts began to found a Chinese Church separate from Western missionary control» (D. B. Barrett, *World Christian Encyclopedia*, Oxford/New York 1982, 233; Einzelheiten etwa bei A. Hunter/Kim-Kwong Chan, *Protestantism in Contemporary China*, Cambridge 1993, 119ff). Im benachbarten Japan stellt die Mukyōkai-Bewegung des Uchimura Kanzo (1861–1930) das bekannteste Beispiel einer unabhängigen japanischen Kirche dar (deren Grundsätze in seiner Programm-Schrift «Nicht-Kirche» [japan. Mukyōkai] von 1901 entfaltet werden). In Indonesien sind seit 1891 zahlreiche Abspaltungen einheimischer Christen von den im Lande etablierten protestantischen Missionskirchen zu registrieren; und in Burma kam es etwa 1912 zu einer analogen indigenen Separation von der dort dominierenden Baptistenmission (in Gestalt der «Self-Supporting Karen Baptist Missionary Society»). Für die Philippinen markiert das Jahr 1887/88 (antikoloniale Protestbewegungen und das Ende der spanischen Herrschaft) einen Wendepunkt der politischen Geschichte, der im kirchlichen Bereich die 1890/1902 von dem katholischen Priester Gregorio Aglipay durch Bruch mit der römisch-katholischen Hierarchie begründete «*Iglesia Filipina Independiente*» entspricht, die zeitweilig (1918) 14% der Bevölkerung des Inselreiches umfaßte (cf. M. D. Clifford, *Iglesia Filipina Independiente. The Revolutionary Church*, in: G. H. Anderson [Hg.], *Studies in Philippine Church History*, Ithaca/London 1969, 223–255), sowie im protestantischen Bereich die 1914 begründete *Iglesia ni Cristo*. – Dokumentation und Erforschung der innerkirchlichen Protestbewegungen im Asien der Jahrhundertwende stehen noch völlig in den Anfängen. Selbst eine bloße Auflistung relevanter Bewegungen ist bislang noch nirgends geleistet (einige provisorische Hinweise etwa bei N.-P. Moritzen, Gibt es asiatische unabhängige Kirchen? [OR 32, 1983, 318–334], sowie in den Länderartikeln von Barretts *Encyclopedia*). Da an der Bruchstelle von missionarischer Moderne und dem Selbstbehauptungswillen einheimischer Christen entstanden, dürften sie für die Forschung zu den erfolgversprechenden Aufgaben einer künftigen Kirchengeschichte des Kontinents zählen. Zugleich wird sie vergleichende Verlaufsanalysen der Christentumsgeschichte Asiens und Afrikas ermöglichen.

<sup>13</sup> Ein markantes Beispiel bei: K. Koschorke, *Kirchliche Unabhängigkeitsbestrebungen im kolonialen Ceylon. Eine Denkschrift einheimischer Christen aus dem Jahr 1878* (NZM 50, 1994, 131ff).

<sup>14</sup> Bereits 1879 wurden übrigens unter Verweis auf das Beispiel Crowther mit G. Gunawardene und H. Gunasekara zwei ceylonische Christen als mögliche Bischofskandidaten (von CMS-Repräsentanten) ins Spiel gebracht (CMS-Archiv Birmingham [C CE/O 29/23]).

<sup>15</sup> Andere bemerkenswerte Beispiele im 19. Jh. stellen dar: die Hindu Church of the Lord Jesus (Tinnevelly 1858), Chet Ramis (Punjab 1870) oder die Church of the New Dispensation (Nava Vidhana, Calcutta 1880).

cutta die *Bengal Christian Association* mit der Zielsetzung, «die Rechte der indischen Christen zu schützen» und eine nationale, unabhängige christliche Kirche ins Leben zu rufen. – Über das bloß Postulatorische hinaus ging eine Gruppe unter Leitung von Kali Charan Banerjea, die sich 1887 von den missionarischen Kirchen trennte und mit dem *Calcutta Christo Samaj* eine eigenständige Gemeinschaft gründete, die auch in der Gestaltung von Gottesdienst und kirchlichem Leben einheimische Formen zu entwickeln bemüht war. «Wir haben das Christentum angenommen, aber nicht unsere Nationalität aufgegeben», formulierte etwa Joy Govinda Shome, einer der Wortführer dieser Gruppe. Von einer gleichartigen Zielsetzung bestimmt war die Gründung der *National Church of Madras* 1886. Auch sie suchte die indischen Christen in einer – sich selbst verwaltenden und sich selbst erhaltenden – Kirche zusammenzuführen. Die westlichen denominationellen Differenzen wurden als irrelevant für Indien erklärt, die Bewegung für eine «nationale Kirche» als Ausweis christlichen Patriotismus verstanden. Galt es doch – so der führende Kopf der Bewegung, Parani Andy –, wenigstens im kirchlichen Bereich jene Unabhängigkeit zu erlangen, die im politischen verwehrt war. Getragen wurde diese Bewegung vor allem von gebildeten Christen (Rechtsanwälten, Ärzten, Professoren). Weder die National Church of Madras noch der Calcutta Christo Samaj hatten lange Zeit Bestand (sie existierten bis 1894 bzw. ca. 1930). Als «Pioneers of Indigenous Christianity»<sup>16</sup> freilich haben ihre Protagonisten gerade in jüngster Zeit wieder deutlich gestiegenes Interesse gefunden.

Als sporadische Erscheinungen konnten derartige Experimente von den etablierten Missionskirchen zunächst ignoriert werden. Dennoch sahen sich diese einem zunehmenden Druck ausgesetzt, der u. a. gerade aus ihrer konfessionellen Zersplitterung resultierte. Vor allem in den urbanen Zentren traten vielfach anglikanische, methodistische, baptistische, kongregationalistische, lutherische usw. Missionen konkurrierend in Erscheinung, und das dann teilweise auch noch in unterschiedlichen nationalen Versionen (also etwa Lutheraner amerikanischen, deutschen und schwedischen Ursprungs oder bischöfliche und nicht-bischöfliche Methodisten). Solche Zersplitterung konnte sich bis in die einzelnen Familien hinein fortsetzen. Sowohl externen Kritikern wie einheimischen Christen erschien sie zunehmend als sichtbarer Beweis für den «fremden» Charakter und «denationalisierenden» Einfluß des missionarischen Christentums. In einem Umfeld, wo sich der religiöse Revival von Hinduismus (und Islam) zunehmend mit den Anfängen eines sich nun zunehmend auch politisch artikulierenden Nationalismus verband,<sup>17</sup> erschien dies doppelt gefährlich. Diese Entwicklung führte zu einem doppelten Resultat. Unter einheimischen Christen (und liberalen Missionaren) löste sie die Indigenisierungsbewegung aus, die Su-

<sup>16</sup> So der Titel der Studie von K. Baago (Madras 1969; cf. ders.: *The First Independence Movement Among Indian Christians*, ICHR 1 [1967] 65–78). Beide Studien sind inzwischen zum Klassiker geworden und haben – in Verbindung mit dem Aufbau eines Dokumentationswesens, das die Quellen dieser veränderten Fragestellung bereitzustellen sucht – eine neue Etappe der indischen Kirchengeschichtsschreibung eingeleitet.

<sup>17</sup> Cf. J. Lütt, *Hindu-Nationalismus in Uttar Pradesh 1867–1900*, Stuttgart 1970; aus zeitgenössischer missionarischer Perspektive etwa: C. F. Andrews, *The Renaissance in India*, London 1912, 106–123; J. R. Mott, *The Decisive Hour*, London 1911, 62ff; J. N. Farquhar, *Modern religious Movements in India*, New York 1915, 430ff. 442ff.



che also nach «einheimischen Ausdrucksformen» und einer «national form of Christianity». Diese machte sich zunächst vor allem an den kulturellen Ausdrucksformen kirchlichen Lebens (in Architektur, Musik, Liturgie) fest. Zugleich verstärkte sich aber auch der Druck zur Überwindung der «zufälligen westlichen Unterschiede zwischen den Kirchen». Bei den Beratungen der (regionalen und nationalen) Missionskonferenzen<sup>18</sup> nahm die Forderung nach koordiniertem Vorgehen (comity) und intensiver kirchlicher Zusammenarbeit (cooperation) zunehmendes Gewicht ein.

Eine neue Etappe innerkirchlicher Emanzipationsbestrebungen markieren Unternehmungen wie die 1905 in Serampore gegründete (*Indian*) *National Missionary Society* (NMS). Sie verstand sich als eine Vereinigung indischer Christen, die aus eigener Kraft, frei von missionarischem Paternalismus, ihren Landsleuten das Evangelium bringen wollten, freilich in bewusster Anlehnung an bestehende kirchliche Strukturen. «Indian leadership», «indigenous methods» und «Indian money» lautete die Devise dieser Bewegung, die vor allem dort tätig werden wollte, wo noch keine anderen Missionen wirkten. Überkonfessionelle Orientierung war ein anderes hervorstechendes Merkmal.<sup>19</sup> Als Voraussetzung wirksamer Evangelisation erschien die Erweckung eines nationalen Bewusstseins unter den Christen. «To awaken in our people a national consciousness, to create in them a sense of true patriotism, and to unite in the cause of the evangelization of our country the Indian Christians of all denominations and provinces, it has been placed in the hearts of all many of our brethren to organize a National Missionary Society of India...», heißt es in dem Gründungsauftrag der Bewegung, zu deren treibenden Kräften V.S. Azariah gehörte. Ein Jahr nach der Gründung bestanden bereits Filialen in ca. 100 indischen Städten.<sup>20</sup> Zweigstellen wurden in Burma errichtet, Kontakte etwa zu japanischen Christen aufgenommen.<sup>21</sup> Die Gründung der National Missionary Society fügt sich in eine Vielzahl analoger Initiativen (zumeist regionalen Charakters) im Asien dieser Zeit ein, die in ähnlicher Weise die Selbstausbreitung des Christentums durch einheimische Kräfte zum zentralen Programmpunkt erhoben.<sup>22</sup> Prominente Repräsentanten der nationalkirchlichen Bewegung des vergangenen Jahrhunderts (wie etwa J.P. Cotelingham) unterstützten die neue Bewegung, da sie ihre Anliegen dort aufgenommen sahen.<sup>23</sup> Und anders als die vereinzelt unternommenen

gen der damaligen National Church Movement konnten die Missionare die neue Bewegung nicht mehr ignorieren, im Gegenteil. Protagonisten der National Missionary Society – wie K.T. Paul, Jnan Ranjan Banerjea, Jahwant Rao Chitambar oder eben V.S. Azariah – sind Personen, die uns später als prominente einheimische Kirchenführer begegnen werden.<sup>24</sup> So ist es kein Wunder, daß solche Repräsentanten der missionarischen Bewegung wie etwa John R. Mott, die sich der Zielvorstellung einer eigenständigen einheimischen Kirche verpflichtet wußten, früh ein reges Interesse an den führenden Persönlichkeiten der National Missionary Society als potentiellen Führern einer «indigenen» Kirche Indiens nahmen. Mit ähnlicher Absicht hatte Mott übrigens bereits früher – sehr zum Mißfallen vieler seiner britischen Kollegen – auf einer seiner Indienreisen (1895) zielgerichtet Kontakt zu den Führern des indischen Nationalkongresses aufgenommen. Mott war es dann auch, der die Einladung Azariahs als einen der wenigen asiatischen Delegierten zur Weltmissionskonferenz Edinburgh 1910 durchsetzte und ihm dort die Hauptansprache über «Cooperation between foreign and native workers in the younger churches» übertrug. Der «Rebell von Edinburgh» plädierte darin für ein partnerschaftliches Verhältnis zwischen Missionaren und einheimischen Kräften auf egalitärer Basis.

Bereits 1909 war Azariah<sup>25</sup> von dem Bischof von Madras H. Whitehead als Diakon ordiniert worden. 1912 wurde er dann, wie bereits erwähnt, zum Bischof der neugeschaffenen (und schrittweise vergrößerten) Diözese Dornakal geweiht. Indische Christen verbanden mit diesem Ereignis große Hoffnungen. Im *Christian Patriot*, einem ihrer führenden Organe, war am 7. September 1912 zu lesen: «The eyes of all Indian Christians will be turned towards the coming Bishop who we are sure with God's help and blessing will prove as great a gift to India as his great African predecessor, Bishop Crowther.» Doch wie schon bei Crowther wurde auch die Weihe Azariahs von massiver Kritik konservativer missionarischer Kreise begleitet, die jedoch nicht mehr wirksam wurde. Zu sehr hatte sich inzwischen die Stimmungslage geändert, u. a. gerade auch eine Folge der Weltmissionskonferenz Edinburgh, die das Thema «Indigenous leadership» und «Christianisation of national life» zu einem der Schwerpunkte ihrer Beratungen gemacht hatte und in Gestalt der sogenannten Edinburgh Continuation Committee Conferences zurück auf die kirchliche Meinungsbildung in Asien wirkte. 21 solcher Nachfolgekonferenzen (auf regionaler wie nationaler Basis) fanden 1912/13 unter der Leitung von J.R. Mott statt (und zwar in Ceylon, Indien, Burma, China, der Mandschurei, Korea und Japan); sie führten jeweils zur Gründung nationaler *Missionsräte*, aus denen dann später (um 1922/23) nationale *Christenräte* wurden. Diese verstanden sich als Organe prospektiver Selbstverwaltung einheimischer Christen, in Indien beispielsweise mit der Bestimmung,

<sup>18</sup> Wichtig wurde hier vor allem die 4. gesamtindische Missionskonferenz von Madras 1902, die ihrerseits der Weltmissionskonferenz Edinburgh 1910 teilweise als organisatorisches Muster dienen sollte.

<sup>19</sup> Cf. G. Thomas, *Christian Indians and Indian Nationalism 1885–1950*, Frankfurt 1979, 146–154; D.F. Ebricht, *The National Missionary Society of India*, Chicago 1944; C.E. Abraham, *The Founders of the National Missionary Society of India*, Madras o. J. Eine befriedigende Darstellung der NMS als Emanzipationsbewegung indischer Christen steht noch aus.

<sup>20</sup> Die aktive Arbeit begann 1907 im Punjab. 1930 unterhielt die Gesellschaft 48 Zentren mit 116 Missionaren.

<sup>21</sup> Ebricht, aaO. 105ff. 114ff.

<sup>22</sup> Azariah selbst war zutiefst von dem Beispiel tamilischer Christen aus Jaffna beeindruckt, die Evangelisten nach Südindien schickten. Speziell in Ceylon lassen sich mehrere derartiger Unternehmungen unter einheimischer Führung nachweisen, so die 1897 gegründete «India Christian Mission», die 1899 ins Leben gerufene «Jaffna Students Missionary Society» oder die «Thondi Mission» (1900–1907).

<sup>23</sup> Thomas, aaO. 153.

<sup>24</sup> Chitambar etwa wurde der erste asiatische Bischof der Methodist Episcopal Church of Southern Asia (1930).

<sup>25</sup> Zu Azariah cf. C.E. Carol, *Azariah of Dornakal*, Madras/London 1972; dies., *The legacy of V.S. Azariah: IBRM 9 (1985) 16–19*; B. Sundkler, *Church of South India: The Movement towards Union 1900–1947*, London 1965 (siehe Reg. zu Azariah); S.B. Harper, *The Politics of Conversion: The Azariah-Gandhi Controversy over Christian Mission to the Depressed Classes...: Indo-British Review 15 (1989) 146–175*. – In Nigeria wurde Azariah, «the Native Indian Bishop», früh wahrgenommen (zB. WEADM XVIII, n° 106, April 1913, p. 403: «Bishop Azariah at Work»).

daß 50% der Sitze indischen Delegierten vorzubehalten seien. Präsident des Indischen National Christian Council (NCC) war von 1928 bis 1945 Azariah. Als Bischof, als Präsident des NCC sowie in seinen sonstigen Funktionen hat Azariah zahlreiche Impulse für die Stärkung der innerindischen Ökumene gegeben; für ihn war das zugleich ein Beitrag zur Indigenisierung der indischen Kirche. Dabei suchte er einen Mittelweg zwischen konservativen Kräften seiner eigenen anglikanischen Kirche und den sehr viel weitergehenden Emanzipationsbestrebungen anderer indischer Christen einzuschlagen (wie sie sich beispielsweise 1938 in der Madras Rethinking Group artikulierten und in Sri Pandipeddi Chenchiah einen prominenten Repräsentanten fanden). Die südindische Kirchenunion von 1947, ein ökumenisches Ereignis ersten Ranges, hat der 1945 verstorbene Azariah zwar nicht mehr miterlebt, aber wesentlich mitvorbereitet.

### 3. Ergebnisse

Als Ergebnis sei festgehalten: Sowohl in Nigeria als auch in Indien waren die Anglikaner die erste protestantische Kirche, in der Einheimischen das Bischofsamt übertragen wurde.<sup>26</sup> In beiden Fällen mußte die Ernennung gegen missionarischen Widerstand vor Ort durchgesetzt werden, bei gleichzeitiger Rückenbedeckung in den höheren Etagen des Missionsapparates (Venn, Whitehead). In Nigeria wie in Indien stand die Ernennung einheimischer Bischöfe im engem Zusammenhang mit innerkirchlichen Protestbewegungen. Während diese aber in Afrika ausgelöst wurden durch die Entmachtung Bischof Crowthers sowie die Ernennung eines europäischen Nachfolgers (Hill), verlief die Entwicklung in Indien eher umgekehrt: innerkirchliche Protestbewegungen und die mit zunehmender Lautstärke vertretene (und in Organisationen wie der National Missionary Society erprobte) Forderung nach «indigenous leadership» bereiteten – in einem durch die erstarkte indische Nationalbewegung gekennzeichneten Umfeld – den Boden für die Ernennung Azariahs vor. Am Ende des Episkopats von Crowther stand ein Bruch; denn erst 1952 wurde in der anglikanischen Kirche wieder einem Schwarzafrikaner die uneingeschränkte Verantwortung für eine Diözese übertragen.<sup>27</sup> Dagegen steht die Bischofsweihe Azariahs am Anfang einer Entwicklung, die sehr rasch auch in anderen asiatischen Ländern zur Weihe einheimischer Bischöfe führte (so 1918 in der anglikanischen Kirche Chinas und 1922 in der Japans). Darüber hinaus beschleunigte sich mit den Edinburgh-Nachfolgekonferenzen 1912/13, aus denen in Indien (und allgemein in Asien)

die späteren nationalen Christenräte als Organe prospektiver Selbstverwaltung hervorgingen, der Aufbau einheimischer Leitungsstrukturen und die Suche nach kulturell authentischen Ausdrucksformen des Christentums. Sofern stets eingebettet in diese teils sehr viel weiterreichenden Bestrebungen zur Indigenisierung des kirchlichen Lebens, stellt sich die Ökumenebewegung in Indien – wie in Nigeria – dar *auch* als Protest einheimischer Christen gegen das westliche Christentumsmodell.

<sup>26</sup> Damit gingen sie zugleich den Katholiken weit voraus, die (von Bischöfen des orientalischen Ritus abgesehen) 1926 die ersten asiatischen und 1939 die ersten schwarz-afrikanischen Bischöfe der neueren Zeit weihten. In den protestantischen nicht-episkopalen Kirchen stellte sich die Frage nach indigenen Leitungsfunktionen im einzelnen natürlich anders dar.

<sup>27</sup> In diesem Jahr wurden A. B. Akinyele zum Bischof von Ibadan und E. T. Dimicari zum Bischof der Niger-Diözese geweiht. Zwischen 1892 und 1952 konnten Afrikaner wie James Johnson in der anglikanischen Kirche allenfalls die Position eines stellvertretenden Bischofs erlangen. In der katholischen Kirche war Joseph Kiwanuka 1939 zum Bischof von Masake (Uganda) geweiht worden, 1951 folgte Laurean Rugambwa in Bukoba (Tanzania), 1952 Aloysius Bigirumwani in Rwanda (vgl. A. Hastings, *The Church in Africa, 1450–1950*, Oxford 1994, 572f.).