

*Klaus Koschorke*

## HOLLÄNDISCHE KOLONIAL- UND KATHOLISCHE UNTERGRUNDKIRCHE IM CEYLON DES 17. UND 18. JAHRHUNDERTS.

### I

Im folgenden Kurzbeitrag möchte ich Ihnen eine signifikante Etappe der Christentumsgeschichte Sri Lankas vorstellen. Sri Lanka – dem religionshistorisch Interessierten als Heimatstätte des Theravadabuddhismus vertraut und dem breiteren Publikum eher als Touristenparadies oder als Schauplatz eines erbitterten Bürgerkrieges bekannt – ist zugleich ein Land mit einer charakteristischen Geschichte des Christentums. Erste eindeutige Zeugnisse gehen auf das 6. Jahrhundert zurück (Kosmas Indikopleustes); kontinuierlich präsent auf der Insel ist es seit dem Jahr 1505. Dies ist das Jahr, in dem die Portugiesen ins Land kamen; mit ihnen fand zugleich der römische Katholizismus Eingang auf der Insel. Anderthalb Jahrhunderte später (und zwar endgültig seit dem Fall Jaffnas im Jahr 1658) wurde die Herrschaft der Portugiesen von der der Holländer abgelöst; in den von diesen kontrollierten Territorien stand fortan allein der reformierte Glaube in offizieller Geltung. Von 1796–1948 war die Insel britische Kolonie; zugleich öffnete sie sich den verschiedenen Varianten des angelsächsischen Protestantismus (Anglikaner, Methodisten, Baptisten, Kongregationalisten etc.). Mitte des 19. Jh.s sah es zeitweise so aus, als ob das Land angesichts der drückenden Überlegenheit westlicher Missionen bald als ganzes christianisiert sein werde. Den unterschiedlichen Phasen europäischer Kolonialherrschaft auf der Insel (Portugiesen, Holländer, Briten) entsprechen also präzise die einzelnen Etappen missionarischer Ausbreitung; diese wiederum bestimmen das gegenwärtige konfessionelle Spektrum der Kirchen Sri Lankas.

Soweit könnte Sri Lanka als Modellfall für den unmittelbaren Zusammenhang von kolonialer und missionarischer Expansion gelten. Es ist jedoch weniger dieser Zusammenhang, der im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen stehen soll, als eher die entgegengesetzte Beobachtung: daß nämlich das Christentum, im Land zunächst als Bestandteil eines bestimmten Kolonialsystems etabliert, im Verlauf der weiteren Entwicklung eine Eigendynamik entfaltete, die sich von den Bedingungen seiner kolonialen Anfänge löste. Exemplifizieren möchte ich dies am Beispiel der katholischen Kirche unter holländischer Herrschaft. Mit dem Zusammenbruch der portugiesischen Kolonialherrschaft war auch sie zunächst von der Bildfläche verschwunden. Dann aber hat sie sich im Untergrund regeneriert und einen enormen Aufschwung erlebt. Trotz andauernder Verfolgung durch die holländische Kolonialadministration etablierte sie sich als stärkste Kraft im christ-

lichen Lager. Das ist die Situation heute noch. Die Entwicklung, die dorthin geführt hat, möchte ich im folgenden zu skizzieren suchen.<sup>1</sup>

## II

Ich setze ein gegen Ende der portugiesischen Periode. Im Lande verbreitet zwar nicht mit Mitteln direkten Zwangs, aber doch gefördert durch eine Politik gezielter Privilegierung der katholischen und diskriminierender Behandlung der nicht-christlichen Untertanen, hatte sich der Katholizismus v.a. in den von den Portugiesen kontrollierten Küstenregionen etabliert und insbesondere in den Regionen um Mannar und Jaffna im Norden sowie im Territorium des ehemaligen Königreiches Kotte (des heutigen Colombo) im Westen zur Bildung großer und zahlreicher Gemeinden geführt. Kirchenrechtlich war er im Rahmen des Padroado organisiert. Das heißt: die Kirche unterstand der portugiesischen Krone (die auf der Insel durch einen Generalgouverneur vertreten wurde); die Krone ihrerseits war zur Ausbreitung des katholischen Glaubens sowie zum Unterhalt des Klerus verpflichtet.<sup>2</sup> In concreto lagen Missionsarbeit und Betreuung der bestehenden Gemeinden v.a. in den Händen der Orden, zunächst allein der Franziskaner, später auch der Jesuiten, Dominikaner und Augustiner. Das Netz kirchlicher Versorgung muß in den portugiesischen Territorien recht eng geknüpft gewesen sein. Fast in jedem Dorf fand sich eine Kirche und, verbunden damit, eine Schule. Für die gesamte Insel rechnen Schätzungen für die erste Hälfte des 17. Jh.s mit ca. 250000 Katholiken.<sup>3</sup> Allein für

- 1 Eine umfassendere Darstellung des hier skizzierten Sachverhaltes beabsichtige ich an anderer Stelle vorzulegen. Dort sollen v.a. auch die Protokolle und Korrespondenz des Konsistoriums der Holländisch-Reformierten Kirche zu Colombo aus dem Archiv der Wolvendaal Church in Colombo-Wellawatte ausgewertet werden – Dokumente von allerhöchster Bedeutung nicht nur für die Kirchen-, sondern ebenso auch der Religions-, Sozial- und Politikgeschichte Ceylons im 18. Jh. Sie sind von der Forschung bislang kaum zur Kenntnis genommen worden, schon wegen ihres schlechten Erhaltungszustandes (1984 wurden sie restauriert und befinden sich nun als Dauerleihgabe in den Sri Lanka National Archives). Es existiert eine englische Übersetzung dieser Protokolle aus den Jahren 1735 – 1837 durch S.A.W. Mottau, früher stellvertretender Direktor des Nationalarchivs, deren Publikation ich plane („Minutes of the Consistory of the Dutch Reformed Church, Colombo“, in 6 Teilbänden [4A/1–6], zitiert: DRC Minutes) – **Literatur:** Boudens, R.: *The Catholic Church in Ceylon under Dutch Rule*, Rom 1957; Karunaratna, Ch.: *Buddhism, Roman Catholicism and Dutch Presbyterianism in Ceylon till A.D. 1766*, Ph.D. Serampore (Indien) 1984; Tennent, J.E.: *Christianity in Ceylon*, London 1850, S. 37ff. – **Dokumentation:** Perniola, V. (Hrsg.): *The Catholic Church in Sri Lanka. The Dutch Period. Original Documents translated into English*. Bd. I 1658–1711; Bd. II 1712–1746; Bd. III 1747–1795, Colombo (Dehiwala) 1983–1985.
- 2 de Souza, T.: *The Portuguese in Asia and their Church Patronage*, in: David, M.: *Western Colonialism in Asia and Christianity, Bombay etc.* 1988, S. 11ff.; Quere, M.: *Christianity in Sri Lanka under the Portuguese Padroado 1597 – 1658*, Ph.D. Peradenya (Sri Lanka) 1993; Pieris, P.E.: *Ceylon. The Portuguese Era*, Bd. II, Colombo (Dehiwala) 1983, S. 141ff.; Don Peter, W.L.A.: *Education in Sri Lanka under the Portuguese*, Colombo 1978.
- 3 Boxer, C.R.: ‚Christian and Spices‘. *Portuguese Missionary Methods in Ceylon 1518–1658*, in: *History Today*, Bd. 8, 1958, S. 346.

Jaffna (gegen 1650) wird die Zahl von ca. 130000 Katholiken angegeben.<sup>4</sup>

Dies ganze System fiel mit dem Ende der portugiesischen Herrschaft wie ein Kartenhaus in sich zusammen. Es müssen Zehntausende gewesen sein, die binnen kürzester Zeit den katholischen Glauben aufgaben und entweder in das – sei es buddhistische, sei es hinduistische – „Heidentum“ zurückfielen oder den reformierten Glauben der neuen Landesherren annahmen. In den von den Holländern – genauer: der „Vereenigde(n) Oost-Indische Compagnie“ (VOC) – kontrollierten Territorien stand fortan allein die „Reformierte christliche Religion“ in Geltung, „wie sie in den öffentlichen Kirchen der vereinigten Provinzen (nämlich Hollands) gelehrt wird“ (so die Charta von 1642).<sup>5</sup> Und während dieser Grundsatz gegenüber den nichtchristlichen Untertanen der Compagnie in Ceylon nur zögerlich bzw. zumeist überhaupt nicht zu Anwendung gelangte, richtete er sich umso unerbittlicher gegen die Katholiken, die ja auch aus politischen Gründen (als natürliche Verbündete der Portugiesen) als gefährlich galten. Ihre Priester wurden des Landes verwiesen, ihre Beherbergung sowie die Ausübung der katholischen Religion unter strengste Strafe gestellt. Die katholischen Kirchen und Schulen wurden zerstört oder übernommen, und in großen Scharen strömten die Gläubigen in die nunmehr reformierten Gotteshäuser.<sup>6</sup> Bereits 1658 vermeldet eine holländische Quelle, daß nicht nur die Portugiesen, sondern auch die „papistische Abgötterei“ vollständig von der Insel vertrieben worden sei.<sup>7</sup> Lange Zeit galt der Katholizismus in Ceylon als erloschen.

Gegen Ende des Jahrhunderts freilich mehren sich deutliche Zeichen eines erneuten Aufschwungs. Dieser Aufschwung ist direkt verknüpft mit dem Namen Joseph Vaz (1687–1711).<sup>8</sup> Joseph Vaz war Inder, beheimatet in Goa (dem Zentrum des portugiesischen Imperiums in Asien), stammte aus einer seit Generationen christlichen Brahmanen-Familie und gehörte dem Oratorium des Philippus Neri an. 1687 kam er, bewegt von der Nachricht über das Schicksal seiner Glaubensgenossen, nach Ceylon. Als Bettler verkleidet bereiste er zunächst den Norden des Landes (Mannar, Jaffna), dann auch die Westküste (Negombo) sowie die zentrale Bergregion um Kandy. Zunächst versteckt und in ständiger Furcht vor Entdeckung durch die holländischen Behörden, hat er im Verborgenen lebende Glaubensgenos-

- 4 Van Goor, J.: Jan Kompenie as Schoolmaster. Dutch Education in Ceylon 1690–1795, Groningen 1978, S. 111.
- 5 Text bei: Perniola, a.a.O., Bd. I, S. 1. – Zur Religionspolitik der V.O.C. vgl.: Boxer, C.R.: The Dutch Seaborne Empire 1600–1800, London 1977, S. 132ff.; de Silva, K.M.: A History of Sri Lanka, Dehli etc. 1981, S. 195ff.; Müller-Krüger, Th.: Der Protestantismus in Indonesien, Stuttgart 1965, S. 39ff.; Arasaratnam, S.: The First Century of Protestant Christianity in Jaffna 1658–1750, in: ICHR, Bd. 19, 1985, S. 39ff.; Koschorke, K.: Die ersten Herrnhuter auf Ceylon, in: Unitas Fratrum, Bd. 18, 1986), S. 53ff.
- 6 Brohier, P./Saparamadu, S.D. (Hrsg.): A True and Exact Description of the Great Island of Ceylon by Philippus Baldaeus (Amsterdam 1672), Colombo 1959, S. 318; Boudens, a.a.O., S. 76; van Goor, a.a.O., S. 10.
- 7 Perniola, a.a.O., Bd. I, S. 3.
- 8 Boudens, a.a.O., S. 89ff.; Perera, S.G.: Life of the Venerable Father Joseph Vaz. Apostle of Ceylon, Galle 1942; ders.: The Oratorian Mission in Ceylon, Colombo 1936; ders.: Life of Father Jacome Goncalvez, Madurai 1942.

sen aufgesucht und ihnen die Sakramente gereicht. Daneben führte er viele zum katholischen Glauben zurück, die abgefallen waren. Später konnte er sich etwas freier bewegen und hat sich in den abgelegeneren Gebieten auch nach außen hin unbefangen als Priester zu erkennen geben. Bereits um Weihnachten 1689 hören wir von Versammlungen unter freiem Himmel, die von Hunderten von Menschen besucht wurden. Als Josef Vaz 1711 starb, war die Existenz großer katholischer Gemeinden auf der Insel unübersehbar. Diese hielten sich auch keineswegs mehr ständig ängstlich im Untergrund versteckt, sondern zeigten sich nun zunehmend in aller Öffentlichkeit.

Wie kam es zu diesem Revival des tot geglaubten Katholizismus? Unterschiedliche Faktoren wirkten zusammen. An dieser Stelle seien folgende Gesichtspunkte hervorgehoben.

a. Offensichtlich war er in einzelnen Segmenten der ceylonesischen Gesellschaft – präziser: in Teilen des insularen Kastensystems – bereits sehr viel fester verankert, als dies nach dem abrupten Ende 1658 erscheinen konnte. Dies gilt insbesondere für die Kasten der Karavas und Paravars, also für das Fischervolk entlang der Küste, aus dem sich damals wie heute die Mehrheit der Katholiken rekrutierte. Diese Gruppen standen – da relativ spät auf der Insel eingewandert und zudem mit dem im Buddhismus verpönten Fischfang befaßt – am unteren Ende des Kastensystems; mit der Annahme des christlichen Glaubens erfuhren sie auch sozial eine Aufwertung, die ihnen sonst verweigert wurde. An dieser neuen – katholischen – Identität hielten sie offenkundig auch nach dem Verschwinden der Portugiesen fest.<sup>9</sup>

b. Die versprengten (und untereinander isolierten) katholischen Gemeinden miteinander verknüpft und zu neuem Leben erweckt zu haben, ist das Verdienst des Joseph Vaz (und der ihm folgenden Oratorianer). Wiederholt durchwanderte er die ganze Insel und besuchte auch solche Dörfer, wo sich nur einzelne Katholiken fanden; Flucht- und Ausweichmöglichkeiten bot ihm dabei das Königreich Kandy (im Zentrum der Insel), das nicht unter holländischer Herrschaft stand. Daß Joseph Vaz den Nachstellungen der holländischen Behörden entgehen konnte, ist wesentlich bedingt durch den Umstand, daß er Asiate war. Um das Einsickern papistischer Priester zu verhindern, führten die Holländer in den Häfen der Insel strikte Kontrollen durch. Diesen Kontrollen fielen europäische Ordensleute wiederholt zum Opfer, Joseph Vaz (und die anderen Oratorianer goanesischen Ursprungs) hingegen nicht. Wir wissen, daß dieses Motiv – die größere Eignung indischer Christen zur Unterstützung der verfolgten Katholiken Ceylons – bereits in Goa bei der Neube-gründung des oratorianischen Konvents durch Joseph Vaz im Jahr 1684 eine

9 Zu soziologischen Aspekten des Katholizismus der portugiesischen und frühen holländischen Zeit vgl. Perniola, a.a.O., Bd. I, S. IIIff.; Abeyasinghe, T.: Portuguese Rule in Ceylon 1594–1612, London 1966, S. 205ff.; van Goor, a.a.O., S. 109, 127; Houtard, F.: Religion and Ideology in Sri Lanka, Colombo 1974, S. 158ff. – In Teilen Ceylons, so der Halbinsel Mannar, war der katholische Glaube zudem zunächst ganz unabhängig von den Portugiesen durch südindische Paravas verbreitet worden. Vgl. Prakasar, S. Gnana: A History of the Catholic Church in Ceylon, Colombo 1924, S. 39ff.

wichtige Rolle gespielt hatte.<sup>10</sup> Und es war ausschließlich dieser Konvent, der für die nächsten 100 Jahre die priesterliche Versorgung der Katholiken Ceylons sichern sollte. Wenn man so will, handelt es sich bei dieser Mission der Oratorianer um eines der ersten Beispiele einer innerasiatischen ökumenischen Kooperation.

c. Eine ganz wesentliche Rolle spielte die Situation der Verfolgung. Die Oratorianer mußten sich im Untergrund bewegen. Sie waren auf die Unterstützung einheimischer Katholiken angewiesen. Schon aus diesem Grund waren sie genötigt, die Lebensweise der Einheimischen zu teilen, ihre Speise zu essen, ihre Sprache zu sprechen (die ja auch ihnen, da von Goa kommend, zunächst fremd war). Dies Verhalten stach deutlich von dem der holländischen Kolonialgeistlichen ab, die – in den Küstenstädten residierend und zunächst in erster Linie für die Betreuung der dort lebenden Europäer zuständig – im Regelfall nur sporadisch in Kontakt kamen mit der einheimischen Bevölkerung v.a. auf dem Land und die sich in ihrem Auftreten oft kaum von dem anderer Kolonialbeamten unterschieden.

d. Wesentlich begünstigt wurde der Aufschwung des ceylonesischen Katholizismus durch die Schwächen des kolonialkirchlichen Systems. In den Besitzungen der VOC war die Kirche Bestandteil des kolonialen Herrschaftsapparates. Das kirchliche Personal – Predikanten, Proponenten, „Krankentröster“ und „Schulmeister“ – war von der VOC angestellt und besoldet; Korrespondenz mit der holländischen Mutterkirche war nur über die offiziellen Kanäle der VOC möglich (nicht unabhängig davon). Obwohl Ceylon im Verhältnis zu den anderen Besitzungen der VOC verhältnismäßig großzügig mit kirchlichem Personal versorgt wurde, blieb deren Zahl dennoch gering. Allein in Jaffna etwa hatte der Predikant Phillipus Baldaeus ein Gebiet zu betreuen, für das zu portugiesischen Zeiten 40 Ordensgeistliche zur Verfügung gestanden hatten.<sup>11</sup> Die kirchliche Organisation war ganz auf die Versorgung der städtischen Zentren des Küstengebietes ausgerichtet. In vielem war der ceylonesische Calvinismus sklavisches Kopie des holländischen Modells. Katechismuspredigten beispielsweise fanden – wie in Holland – mittags um drei statt, gerade zu den heißesten Stunden des tropischen Tages; und für Presbyter und Diakone war die schwarze Kirchenkleidung verbindlich vorgeschrieben.<sup>12</sup>

Es ist nun keineswegs so, daß die Holländer diese Schwachpunkte nicht wahrgenommen hätten. Im Gegenteil: die Entdeckung katholischer Untergrundgemeinden kam als ein Schock. Sie löste bei den regierenden Niederländern eine bemerkenswert selbstkritische Überprüfung der bislang auf der Insel geleisteten kirchlichen Arbeit aus, die auch zu konkreten Reformschritten führte. So zur Einrichtung zweier Seminare zur Ausbildung eines einheimischen Klerus in Ceylon (1692 in Jaffna, 1696 in Colombo).<sup>13</sup> Obwohl anfangs mit großem Enthusiasmus und Auf-

10 Boudens, a.a.O., S. 90f.

11 Brohier/Saparamadu, a.a.O., S. XVIII; van Goor, a.a.O., S. 109.

12 Vgl. Müller-Krüger, a.a.O., S. 51. – Die (im Vergleich zum rationalistischen Calvinismus) ungleich stärkere innere Affinität der katholischen gegenüber buddhistischer und hinduistischer Religiosität (Wallfahrten, Prozessionen, Kerzen, Statuen, Gelübde) ist ein weiterer wichtiger Aspekt. Durch die oratorianischen Wanderpriester kam es zu zahlreichen Bekehrungen auch unter der nichtchristlichen Bevölkerung.

13 Dazu van Goor, a.a.O., (passim).

wand betrieben, blieb diesem an sich zukunftsweisenden Projekt – als isolierter Maßnahme – der erstrebte Erfolg versagt. Die Studentenzahlen blieben geringer als erwartet, und die Absolventen suchten eher im staatlichen als im kirchlichen Dienst Beschäftigung. Im Jahre 1722 wurde das Seminar in Jaffna wieder geschlossen, während das in Colombo bis zum Ende der holländischen Periode bestand.

Unterdessen setzte sich der Aufschwung des Katholizismus fort. Die Zahl seiner Anhänger nahm ebenso zu wie das Selbstbewußtsein, mit dem sie für ihre Sache eintraten. Am 11. Dezember 1706 wurde in der Nähe von Negombo eine amtliche Verlautbarung („plakkaat“) veröffentlicht, das für die Kinder der Gegend den Besuch einer in der Nähe gelegenen Holländisch-Reformierten Schule zur Pflicht machte. Früher hatten die Katholiken derartige Anordnungen durch passiven Widerstand zu unterlaufen gesucht. Diesmal geschah etwas anderes: eine Demonstration von etwa 200 Personen setzte sich in Bewegung, um dem Sekretär des politischen Rates der Insel eine Petition zu überbringen. Darin versicherten sie einerseits ihre politische Loyalität, gaben sich aber andererseits offen als Katholiken zu erkennen und ersuchten um Freistellung von den Bestimmungen des *plakkaats*. Diese Petition blieb zwar ohne Erfolg. Immerhin nötigte sie den Politischen Rat der Insel zu ausführlichen Beratungen, bevor er den Unterzeichnern eine Geldstrafe auferlegte.<sup>14</sup>

Die weitere Entwicklung kann hier nicht im einzelnen dargestellt werden. Gekennzeichnet ist sie durch stetige Zunahme subversiver Aktivitäten der Katholiken, von den Holländern mit wachsender Irritation registriert.<sup>15</sup> Je länger desto deutlicher nahm die katholische Bewegung dabei den Charakter organisierten Widerstandes gegen die Beschneidung ihrer zivilen und religiösen Freiheiten durch die Kolonialadministration an. So weigerten sich die katholischen Eltern, ihre Kinder in den reformierten Kirchen taufen und registrieren zu lassen, und produzierten statt dessen entsprechende Bestätigungen durch ihre im Untergrund wirkenden Priester. Das geschah so häufig, daß man schließlich dazu überging, diese Scheine stillschweigend – sofern bestätigt durch zwei reformierte Gemeindeglieder – gelten zu lassen.<sup>16</sup> In öffentlicher Prozession zogen am 23. März 1754 200–300 Katholiken in Negombo mit Banner und Kerzen und den Statuen der Heiligen unter einem Baldachin durch die Straßen der Stadt. Aus „Furcht vor einer Rebellion“ wagten die Behörden nicht mehr einzugreifen.<sup>17</sup> Die holländischen Predikanten mußten nicht nur untätig dem Treiben der Katholiken in aller Öffentlichkeit zusehen<sup>18</sup>. In mehrheitlich katholischen Orten wurden sie darüber hinaus zunehmend

14 Boudens, a.a.O., S. 104ff.

15 Dies läßt sich detailliert über die Jahre hinweg an den Protokollen des Colombo-Konsistoriums verfolgen.

16 DRC Minutes, 16.12.1750, Bd. 4A/2, S. 6.

17 Boudens, a.a.O., S. 154f.

18 Z.B. DRC Minutes, 2.12.1751, Bd. 4A/2 S. 23: „... the daily increasing pernicious creeping influence of Popery in these Ceylon quarters, which, in spite of all the wholesome orders and plakkaats issued by the authorities, has nevertheless ... again emerged ... so much and so vigorously that the so-called priests and vagabonds ... have no longer any respect or regard, and openly by day practice their seductive religious exercises with the pealing of bells and the

auch an der Ausübung ihrer Pflichten (wie etwa dem Vollzug der Taufe) gehindert.<sup>19</sup> Zunächst nur stillschweigend geduldet, wurde der insulare Katholizismus 1762 dann auch rechtlich anerkannt und die von katholischen Priestern geschlossenen Ehen für gültig erklärt.<sup>20</sup> Bereits zu diesem Zeitpunkt gehörten ihm weit mehr (v.a. einheimische) Mitglieder an als der offiziellen (reformierten) Kirche, die mit dem Ende der holländischen Herrschaft in Ceylon im Jahr 1796 dann vollends kollabierte. Im Jahr 1806 beschreibt ein Besucher der Insel den Calvinismus als erloschen, die katholischen Gemeinden hingegen blühten. Von den beiden – in holländischer Zeit auf der Insel präsenten – Varianten des Christentums hatte sich damit die nicht-koloniale durchgesetzt.

### III

Was ergibt sich aus diesem Beispiel für die Aufgaben einer Kirchengeschichte der Dritten Welt? Das Christentum ist in zahlreichen sukzessiven Bewegungen nach Asien gekommen, teils als Begleiterscheinung westlicher Kolonialunternehmungen, teils aber auch ganz unabhängig davon. Dabei sind die vielfachen Varianten der Interaktion mit den lokalen Gesellschaften und Kulturen sowie die unterschiedlichen resultierenden Ausprägungen kirchlicher Identität für die Geschichte des asiatischen Christentums ebenso charakteristisch wie die breite Wirkung, die es dabei gerade auch außerhalb des binnenkirchlichen Bereichs ausgelöst hat. So treffen wir beispielsweise an:

– das Modell eines vorkolonialen Christentums wie das der indischen Thomaschristen, die im Lande mehr als ein Jahrtausend kontinuierlich präsent waren, bevor sich im 16. Jh. mit der Ankunft der Portugiesen zugleich auch der portugiesische Katholizismus in Indien zu etablieren begann;

– das Beispiel eines außerkolonialen Christentums wie etwa die in vielem singulären (und zugleich wenig bekannten) Anfänge des katholischen Christentums im Korea des 18. Jh.s, lange vor der Ankunft europäischer Missionare begründet und im Land verbreitet durch die Freunde eines 1784 in Peking getauften koreanischen Christen. Trotz rasch einsetzender Verfolgungen erwies es sich in der Folgezeit nicht nur als überlebensfähig, sondern (beispielsweise) auch als theologisch produktiv;<sup>21</sup> oder

– eine eigentümliche Erscheinung wie die Taiping-Bewegung im China Mitte des 19. Jh.s, die zwar nicht ohne Kontakte zur protestantischen Missionsbewegung entstanden war, dennoch aber als eine im chinesischen Kontext formulierte eigen-

exposition of their idolatrous images; yes, and they even baptise and marry the people in the land in their own sheds at their meeting-places, and incite them to openly blaspheme the doctrines and the teachers of the Reformed religion ...“.

19 So in Negombo am 20. September 1750.

20 Die Entscheidung des Politischen Rats vom 31.7.1762 bei Perniola, a.a.O., Bd. III, S. 200. Dazu Boudens, a.a.O., S. 156ff.

21 Vgl. Diaz, H.: A Korean Theology. Chu-Gyo Yo-Ji: Essentials of the Lord's Teaching by Ch'ong Yak-jong Augustine (1760-1801), Immensee 1986.

ständige Christentumsvariante zu begreifen ist, sich selbst in jedem Fall so verstand.<sup>22</sup> Zugleich stellte sie die bedeutendste soziale Protestbewegung im China des 19. Jh.s dar, bei deren Niederschlagung (mit Millionen von Opfern) die regierende Manchu-Dynastie übrigens auch durch westliche Truppen unterstützt wurde.

Aber auch wo im kolonialen Kontext etabliert (wie im hier diskutierten Fall Ceylons), konnte das Christentum sehr unterschiedliche Rollen ausfüllen: von der eines ideologischen Begleiters europäischer Expansion bis hin zur Plattform anti-kolonialen Protests. Das Theoriegerüst, um angemessen eine Christentumsgeschichte der außereuropäischen Welt – oder auch nur Asiens – zu schreiben, muß erst noch entwickelt werden.<sup>23</sup> Und es bedarf dazu sehr viel komplizierterer Modelle, als dies gängige Alternativen vermuten lassen.

22 Vgl. Wagner, R.G.: *Reenacting the Heavenly Vision: The Role of Religion in the Taiping Rebellion*, Berkeley 1983; Gregory, J.S.: *British Missionary Reaction to the Taiping Movement in China*, in: *Journal of Religious History*, Bd. 2, 1963, S. 204ff.; ders.: *Great Britain and the Taipings*, London 1969.

23 Vgl. Koschorke, K.: *Kontextualität und Universalität als Problemstellungen der Kirchengeschichte*, in: *EvTheol*, Bd. 52, 1992, S. 209ff.