

Kirchliche Unabhängigkeitsbestrebungen im kolonialen Ceylon

Eine Denkschrift einheimischer Christen aus dem Jahr 1878

Klaus Koschorke

1. Einleitung

In den Jahren 1876–1882 kam es in der anglikanischen Kirche Ceylons zu einem Konflikt zwischen dem Bischof und den im Land tätigen Missionaren der Church Missionary Society (CMS). R.S. Copleston, der im Vorjahr ernannte und seit Februar 1876 amtierende Bischof von Colombo, hatte im Juli 1876 zwölf CMS-Missionaren die Lizenz entzogen. Diese waren teils bereits seit Jahrzehnten¹ in einem bestimmten Zweig der Mission tätig, der (v.a. unter tamilischen Plantagenarbeitern arbeitenden) «Tamil Coolie Mission» (TCM). In dieser Auseinandersetzung überlagerten sich sehr unterschiedliche Gegensätze. So das Unbehagen des Bischofs über die relative Unabhängigkeit der CMS-Missionare, amtliches Mißtrauen gegenüber dem interdenominationellen Charakter der TCM sowie der inneranglikanische Gegensatz zwischen einer hochkirchlichen und einer evangelikalen Richtung. Zugleich brach in diesem Konflikt das strukturelle Spannungsverhältnis zwischen einer (primär auf die Betreuung der europäischen Siedler ausgerichteten) Kolonialkirche und einer (sich mit den Lebensverhältnissen der einheimischen Bevölkerung einlassenden) Missionskirche auf.

Die Kontroverse ist keine lokal begrenzte Auseinandersetzung geblieben. Als «the great Ceylon Controversy»² sorgte sie in der anglikanischen Welt der ausgehenden siebziger Jahre des 19. Jh.s für große Aufregung. Der Metropolit von Indien, der Erzbischof von Canterbury sowie verschiedene Kirchenkonferenzen hatten sich mit der Angelegenheit zu befassen, darunter auch die Zweite Lambeth Conference von 1878. Zugleich löste sie innerhalb wie außerhalb Ceylons eine weitreichende publizistische Debatte aus.³ Schließlich wurde sie, zumindest vorläufig, durch einen Kompromiß beigelegt, der das weitere Zusammenwirken von Bischof und CMS-Missionaren ermöglichte. Auf lokaler Ebene freilich schwelten die Gegensätze weiter.

¹ Einer der Betroffenen, W. Oakeley, war bereits seit 1836 im Land tätig.

² E. Stock, *The History of the Church Missionary Society*. Vol. III, London 1899, 203.

³ Z.B. R.C. Moberly, *An Account of the question which has arisen between the Bishop and the Church Missionary Society in the diocese of Colombo etc.*, London 1876; Ch. Perry (Late Bishop of Melbourne), *A Review of the Controversy between the Bishop of Colombo and the Missionaries of the Church Missionary Society. With special reference to «An Account» of the same controversy by ... R.C. Moberly*, London 1877.

Was in den bisherigen Darstellungen dieser Kontroverse⁴ so gut wie vollständig übergangen wird, ist die rege *Beteiligung einheimischer Christen* an dieser Auseinandersetzung. Dabei ist ihre Stimme unüberhörbar; im CMS-Archiv in Birmingham liegen zahlreiche Eingaben, Stellungnahmen sowie Unterschriftenlisten einheimischer (im Regelfall tamilischer) Christen vor, die zeigen, wie engagiert sich die örtlichen Kirchenmitglieder in diese Debatte einschalteten. Eines dieser Dokumente soll im folgenden erstmals im Text wiedergegeben werden. Es zeichnet sich dadurch aus, daß es über den aktuellen Anlaß hinaus grundsätzliche Überlegungen zu einer eigenständigen kirchlichen Organisation der «orientalischen Christen» anstellt.

2. Das Dokument: «Petition of Tamil Cooly Christians re Formation of an Independent Native Church 1878»⁵

To the Committee of The Church Missionary Society, London

Most respected and honourable Gentlemen,

The humble petition of the Christians connected with the Tamil Cooly Mission of Ceylon regarding the formation of an *Independent Native Church* – humbly sheweth –

I. That we do not find in the New Testament that it was the practice of the Apostles when new Churches were founded to subjugate them to *foreign control*. They were left to grow up and become established as an *independent body*, assisted by the Apostles who had first preached the Gospel to them, but not controlled by any foreign authority.

II. When Bishops were first appointed by the *English Government* to India and Ceylon it was not intended that they should exercise authority over *Native Churches*. The Government gave a pledge of strict neutrality in religious matters, and this covenant will be violated if Native Converts are to be held under the Control of Bishops who are appointed by Government to watch over the interests of Englishmen. It would also be an *injustice peculiar to converts* who embrace episcopacy while Christians of other denominations are perfectly free, converts connected with Episcopal Societies would alone be deprived of their rightful liberty.

III. The *oriental manners* and customs of the Native Christians make it extremely desirable that they should have liberty to frame a constitution and *rules of Church Government suited to their needs*. In many respects the laws of the

⁴ Stock, History III, 202–216; M.E. Gibbs, The Anglican Church in India 1600–1970, Dehli 1972, 262ff; F.L. Beven, A History of the Diocese of Colombo, Colombo 1946, 100–105; G. Hewitt, The Problems of Success. A History of the Church Missionary Society 1910–1942. Vol. II, London 1977, 170. Am besten die Darstellung bei: C.P. Williams, The Ideal of the Self-Governing Church. A Study in Victorian Missionary Strategy, Leiden 1990, 70–89.

⁵ CMS Archiv Birmingham [Signatur C CE/O 19/13.]. Die zitierte Überschrift ist archivarischer Vermerk. Hervorhebungen (Kursivdruck) stammen vom Vf.

English Church are unsuited to adopt them to our circumstances which cannot be obtained in our present state. We are also unable to add prayers to local blessings, or the spread of the gospel in our country, or to remove difficulties in the liturgy and simplify them so that uneducated people may more easily understand the services.

IV. The Ecclesiastical laws of England are so uncertain, and their administration in Ceylon especially has been so *arbitrary and uncontrollable*, that we are not able to obtain justice in the English Church. [...] Our Ministers are deprived or are forbidden to act, there is no court to which we can look for redress, and if, as has recently happened, they are denied a trial, they have no means of ascertaining the reasons for which they are deprived, or of appealing against *injustice and despotism*. Even if a trial could be obtained, the poverty of the Native Church would prevent us availing ourselves of the protection of the English law.

V. In the appointment of Bishops of the English Church the interests and requirements of the Natives are not considered. A Bishop may be well suited for to [sic] his English charge, but unable to meet the wants of the Natives. We *wish to have a voice* in the election of *our own Bishops*, and to appoint men who are qualified by knowledge, experience and sympathy, to watch over our interests.

VI. We do not wish to enumerate the *serious troubles* which have come upon us since the appointment of the *present Bishop of Colombo*, since they are fully known to the Parent Committee. But we feel that we have at present no protection from *ritualistic doctrines and practices being forced upon us*. We teach the heathen that God is a spirit, and they that worship him must worship him in spirit and truth. But many material changes and *illegal practices* have been introduced into the consecrated Churches, so that we are compelled either to separate, or to take part in what is contrary to Scripture and law and to our own consciences, and is a stumbling block to the heathen around us, and a cause of ridicule from the Roman Catholics. Our wishes are not regarded, and we are compelled to withdraw from those Churches. In consequence our mission has been repudiated by the Bishop of Colombo, and we have no episcopal aid of any kind. We have now been practically without a Bishop for *three years*. Ordinations and confirmations have been postponed, and since we cannot take part in the ritualism which would accompany them we have no prospect of obtaining either from the present Bishop.

VII. We are attached to the episcopal form of Government, but we feel that we ought earnestly beg of the Church Mission Society, and through them of the Archbishop of Canterbury, that a *Bishop may be appointed to the oversight of the Native Church* in Ceylon. In making this request we have no desire to create a schism. We ask for the liberty which was claimed by the Church of England 300 years ago when it threw off the authority of the Pope of Rome. We trust still to continue in fellowship with the Church of England, which we shall always regard with affection as our Mother Church. But we ask for freedom, and the right of independent existence.»

[Beigefügt sind 6 Abschriften der Petition⁶ in Übersetzung (5 in Tamil, 1 in Sinhala) sowie 14 Unterschriftenlisten mit insgesamt (laut Archiv-Vermerk) 647 Unterschriften, mehrheitlich in Tamil, daneben auch in Englisch und Sinhala, aus verschiedenen Distrikten der Provinzen West, Zentral und Uva. Zu den Unterzeichnenden zählen, neben der Mehrzahl tamilischer Coolies, einheimische Katecheten, Lehrer, «Native Doctors», Angestellte (Clerks, Conductors) – ceylonische Christen also, die die entstehenden einheimischen Eliten im Kontext der kolonialen Plantagensellschaft repräsentieren.]

3. Paraphrase/Kommentar

Ausgangspunkt ist der konkrete Konflikt: Lizenzentzug für die CMS-Missionare (IV), Verweigerung der Ordination einheimischer CMS-Mitarbeiter durch den Bischof (VI), der resultierende Stillstand von gottesdienstlichem Leben und pastoraler Arbeit seit «drei Jahren» (VI).

Verschärft wird der Konflikt durch die fehlenden Einspruchsmöglichkeiten gegen das «despotische» Vorgehen des Bischofs. Dieses richtet sich gegen «*unsere* Prediger» (IV). In einer anderen Eingabe einheimischer Christen in gleicher Angelegenheit heißt es: «we esteem that treatment [scil. gegenüber den CMS-Missionaren] as shewn to ourselves». ⁷ Rechtsmittel sind nicht möglich: a. wegen der unklaren englischen Kirchengesetze und der «willkürlichen» Rechtsprechung des Bischofs; b. wegen der Armut der einheimischen Christen («poverty of the Native Church») (IV).⁸

Überhaupt werden die bestehenden kolonialkirchlichen Strukturen den «Bedürfnissen der Einheimischen» nicht gerecht. Bei der Ernennung des Bischofs finden «die Interessen und Erfordernisse der Einheimischen» keine Berücksichtigung (V). Kirchenverfassung, Liturgie, Gebetsleben entsprechen nicht den «orientalischen Sitten und Gebräuchen der Einheimischen» (III). Die Gottesdienste können nicht örtlichen Gegebenheiten angepaßt werden, für einfache Leute bleiben sie unverständlich (III). Das steht nicht nur der Ausbreitung des Evangeliums (scil. durch die einheimischen Christen) im Weg (III). Es widerspricht auch der Verpflichtung der Kolonialregierung zu religiöser Neutralität (II). Damit bezieht sich die Denkschrift nicht nur auf die berühmte Deklaration der Queen Victoria von 1858, sondern wohl zugleich auch auf die Bestimmungen der *Kandyen Convention* von 1815, in der sich die Briten zur Nichteinmischung in die religiösen Angelegenheiten des Landes verpflichtet hatten. Auf diese Bestimmung beriefen sich in den Auseinandersetzungen der Zeit sonst die Buddhisten Ceylons. Umso bemerkenswerter, daß dies hier durch kir-

cheninterne Kritiker geschieht, die dem anglikanischen Bischof – als Vertreter der *Established Church* – Befugnisse gegenüber den einheimischen Christen des Landes absprechen.

Gefordert wird statt dessen die «Bildung einer unabhängigen einheimischen Kirche». Wieweit die geforderte Unabhängigkeit dabei reichen soll, ist nicht ganz klar. Auf der einen Seite wird die Einsetzung eines eigenen Bischofs für die einheimischen Christen Ceylons verlangt, außerhalb der regulären Hierarchie wohl, aber doch innerhalb des anglikanischen Kirchenverbundes (VI).⁹ Es soll – zumindest zum jetzigen Zeitpunkt («still») – nicht zu einem förmlichen Schisma kommen (VI). Immerhin fordern die einheimischen Christen ein entschiedenes Mitspracherecht bei der Bestellung ihrer Bischöfe (V). – Andererseits wird unmißverständlich an den Bruch erinnert, den die anglikanische Kirche einst gegenüber Rom vollzog. Ähnliches kann sich also auch heute wiederholen. In jedem Fall aber müssen das eigene «Recht auf unabhängige Existenz» anerkannt und die unerträglichen Eingriffe des Bischofs von Colombo abgestellt werden (VII). Auch zu Zeiten der Apostel bedeutete (missionarische) Gemeindegründung ja keineswegs deren Unterstellung unter fremde Kontrolle (I).

4. Zeitgenössische Bewegungen

Zur veränderten Wahrnehmung der Kirchengeschichte der Dritten Welt zählt die Frage nach den «Pioneers of Indigenous Christianity». So – für den Bereich der indischen Kirchengeschichte inzwischen klassisch – K. Baagos gleichnamige Studie von 1969; zwei Jahre zuvor hatte er mit seiner Untersuchung über «The First Independence Movement Among Indian Christians» auf Bewegungen wie die Bengal Christian Association von 1868, die National Christian Church of Madras 1886 sowie den Calcutta Christo Samaj von 1887 aufmerksam gemacht.¹⁰ Von früheren Varianten missionsunabhängiger Kirchen in Indien (wie v.a. den eher traditionsverhafteten Thomaschristen) unterscheiden sich diese Bewegungen schon dadurch, daß ihre Exponenten zumeist Missionschulen besucht haben. Es handelt sich dabei also um Repräsentanten einheimischer Eliten, die die westliche Moderne kennengelernt haben und sich bewußt als Christen verstehen, dabei aber für ein Christentum *außerhalb* missionarischer Kontrolle entschieden haben. Personelle Beziehungen zu der sich formierenden politischen Unabhängigkeitsbewegung (im Rahmen des Indischen Nationalkongresses) sind dabei besonders bemerkenswert. – Gleichgerichtete kirchliche Unabhängigkeitsbewegungen lassen sich seit der Jahrhundertwende auch in anderen Teilen Asiens – so v.a. den Philippinen, in Burma oder in China – beobachten. – Zeitgleich (seit ca. 1890) bildeten sich in Afrika die ersten missionsun-

⁶ Zur Bedeutung des Petitionswesens in der politischen Kultur des kolonialen Ceylons cf. V.K. *Jayawardena*, *The Rise of the Labor Movement in Ceylon*, Durham, N.C. 1972, 28f.

⁷ C CE/0 19/12.

⁸ Zum Einspruch gegen die «ritualistischen» Praktiken des anglikanischen Bischofs heißt es in einer anderen Eingabe einheimischer Christen [C CE/0 19/15] «that we are inhabitants of a country still to a great extent heathen, that many of us were brought up as worshippers of idols, and that therefore the placing in Churches of things which appear to be intended as objects of material worship is more offensive to us than it might be did we not see those around us bowing down to wood and stone».

⁹ Das ist das Modell des «Missionary Bishop», wie ihn andere Eingaben fordern und wie er in den CMS-internen Diskussionen seit den Tagen Henry Venns im Gespräch war (*Stock*, *History* II,411ff; T.E. *Yates*, *Venn and Victorian Bishops abroad*, London 1978, 116ff; *Williams*, *Self-Governing Church*, 33ff.83ff).

¹⁰ K. *Baago*, *Pioneers of Indigenous Christianity*, Madras 1969; ders., *The First Independence Movement Among Indian Christians: ICHR 1 (1967) 65–78*.

abhängigen Kirchen.¹¹ Die Untersuchung der Frage, wieweit zwischen diesen verschiedenen Bewegungen strukturelle und personelle Querverbindungen bestehen, zählt zu den aufregenden Aufgaben der sich entwickelnden Dritte-Welt-Kirchengeschichte.

Ob die ceylonesischen Christen von den zeitgleichen kirchlichen Unabhängigkeitsbestrebungen in Indien wußten, muß offenbleiben. Angesichts des engen Kontaktes zu Indien ist dies durchaus wahrscheinlich, wenngleich im Einzelfall kaum nachweisbar. Was aus den hier herangezogenen Quellen jedoch eindeutig hervorgeht, ist Folgendes. Die Zielvorgabe einer «self-supporting, self-governing, self-extending Church», wie sie Henry Venn Mitte des 19. Jh.s formuliert hatte, spielte in den internen Diskussion der aus der CMS-Arbeit hervorgegangenen Gemeinden nach wie vor eine entscheidende Rolle. Andere Eingaben ceylonesischer Christen, die sich gegen das Vorgehen des Bischofs von Colombo wenden, berufen sich expressis verbis auf diese Zielvorstellung.¹² Die Vision kirchlicher Unabhängigkeit ist in den aus missionarischer Arbeit hervorgegangenen Gemeinden von Anfang an virulent. Sie verschwindet zwar von Zeit zu Zeit von der Oberfläche, reaktiviert sich dann aber immer wieder in den konkreten Auseinandersetzungen der Zeit. In einem ganz anderem geographischen und sachlichen Zusammenhang läßt sich dies etwa am Beispiel der Verbindung zwischen der missionarischen und der im kommunistischen China sich formierenden «Drei-Selbst-Bewegung» demonstrieren.¹³

Noch auffälliger aber bleibt, daß die in diesem Beitrag zitierte Stimme einheimischer Christen in den bisherigen Darstellungen der «großen Ceylon-Kontroverse» fast völlig übergangen worden ist. Dies Einzelbeispiel belegt erneut: das Material, um die Geschichte des Christentums in den Ländern der Dritten Welt ganz neu – und zwar aus der Sicht der betroffenen Menschen – zu schreiben, ist vorhanden. Man muß nur danach suchen.

¹¹ Cf. P.B. *Clarke*, *West Africa and Christianity*, London 1986, 157ff; J.F.A. *Ajayi*, *Christian Missions in Nigeria 1841–1891: The Making of a New Elite*, London 1965; J.B. *Webster*, *The African Churches Among the Yoruba 1888–1922*, Oxford 1964.

¹² Z.B. C CE/O 19/15 (Petition vom 26.11.1879): «... greatly impede the progress of Christianity among the people of this country, and hinder the development of a self-supporting Church».

¹³ W.R. *Shenk*, *The Origins and Evolution of the Three-Selfs in Relation to China*: IBMR 14 (1990) 28–35.