

Please cite the Published Version

Frasch, Tilman (2023) "Deliver their Land from Error's Chain". Mission und Kolonialherrschaft in Indien, 1793-1857. Südasien-Chronik - South Asia Chronicle, 12. pp. 33-48.

DOI: <https://doi.org/10.18452/25995>

Publisher: Humboldt-Universität zu Berlin

Version: Published Version

Downloaded from: <https://e-space.mmu.ac.uk/630675/>

Usage rights:  [Creative Commons: Attribution-Noncommercial-No Derivative Works 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Additional Information: This is an Open Access article published in Südasien-Chronik, by Humboldt-Universität zu Berlin. ISBN 978-3-86004-349-3.

Enquiries:

If you have questions about this document, contact openresearch@mmu.ac.uk. Please include the URL of the record in e-space. If you believe that your, or a third party's rights have been compromised through this document please see our Take Down policy (available from <https://www.mmu.ac.uk/library/using-the-library/policies-and-guidelines>)



„Deliver their Land from Error's Chain“: Mission und Kolonialherrschaft in Indien, 1793-1857

TILMAN FRASCH

T.FRASCH@MMU.AC.UK

KEYWORDS: PROTESTANTISCHE MISSION,
KOLONIALHERRSCHAFT, INDIEN, EIC.

Einleitung

Wollte man den Archetypus eines Imperialisten zeichnen, so würde er in der einen Hand ein Gewehr und in der anderen Hand eine Bibel halten. Tatsächlich werden Mission und Imperialismus gemeinhin als zwei komplementäre, symbiotische Systeme gesehen, die in gegenseitiger Abhängigkeit zueinanderstanden. Koloniale Expansion erschloss der Mission weltweit neue Operationsgebiete und schuf die Rahmenbedingungen, innerhalb derer sich Missionare frei und sicher bewegen konnten. Umgekehrt stellte die christliche Lehre, vor allem durch den Missionsbefehl des „macht euch die Erde untertan“ ein normatives Gerüst bereit, mit der sich Kolonialherrschaft insgesamt begründen und absichern ließ.

Diese allgemeine (und hier nur sehr verkürzt) wiedergegebene Interdependenz von christlicher Mission und europäischem Imperialismus hatte in der Imperialismus-Forschung lange Zeit ihren festen Platz. Erst etwa seit Beginn der 1990er Jahre setzte eine kritische Auseinandersetzung ein, nicht zuletzt auch durch die Betrachtung der Entwicklungen in Indien. Die besondere Stellung Indiens ergab aus zwei besonderen Umständen: Zum einen waren protestantische Missionare (um die es in



diesem Beitrag ausschließlich gehen soll) lange im Land tätig, bevor größere Gebiete auf dem Subkontinent von den Engländern annektiert wurden. Zum anderen stand hinter dieser kolonialen Expansion anfänglich nicht der englische Staat oder Herrscher, sondern eine private Handelskompanie, die *East India Company* (EIC). Diese operierte als Monopologesellschaft auf der Grundlage einer königlichen Charter aus dem Jahr 1600, deren Geltung seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert vom Parlament begrenzt wurde.

Im Zuge der alle zwanzig Jahre fälligen Verlängerung der Charter verlor die EIC schrittweise ihre Privilegien an einen ständigen Parlamentsausschuss, das *Board of Control*. Die anstehenden Verlängerungen wurden in der Regel von einer öffentlichen Debatte begleitet, in denen die Vertreter der EIC ihre Privilegien zu verteidigen suchten, während andere Interessengruppen für ihre Positionen warben. Für das Verhältnis von Religion und Kolonialherrschaft sind dabei vor allem die beiden Charter-Debatten von 1793 und 1813 bedeutsam, weil sich dabei evangelikale und missionarische Kreise mit ihrer Forderung nach einer Öffnung Indiens für christliche Mission durchsetzen konnten. Es ist dieser Umstand, dass sich die EIC gegen christliche Mission in ihren indischen Besitzungen wehrte, der dem gängigen Bild von der Symbiose zwischen Mission und Imperialismus zu widersprechen schien und einer Gruppe von Historikern die Neubetrachtung der Frage ermöglichte (Stanley 1990; Carson 1990, 1991; Porter 2004)

Die „Revisionisten“, wie man sie nennen könnte, haben im Kern drei Punkte hervorgehoben: Der erste Punkt bezieht sich auf die angenommene Unvereinbarkeit von Mission und Handelsgeschäft. Dieser Standpunkt wurde ab 1793 von Seiten der EIC immer wieder betont. Zum zweiten wurde unterstellt, dass die Arbeit christlicher Missionare zur Entfremdung zwischen Indern und Engländern beitragen und insbesondere die Loyalität indischer Soldaten (*sipahi* oder *sepoys*) unterminieren würde. Dieses Argument entwickelte im Kontext des Aufstandes im südindischen Vellore, wo 1806 *sepoys* meuterten und einige Engländer umbrachten, kurzfristig Überzeugungskraft. Nicht zuletzt schien auch die Suche nach den Ursachen für den großen indischen Aufstand von 1857-58 diese Auffassung zu bestätigen. Zum dritten darf nicht vergessen werden, dass die ersten Missionare in Britisch-Indien den neu entstandenen Freikirchen (vor allem den Baptisten) angehörten, die sich im Dauerkonflikt mit der anglikanischen Amtskirche befanden. Führende Anglikaner stellten sich entschieden gegen die Vorherrschaft der sog. „dissenters“, so dass man nur schwer von einer geschlossenen missionarischen Bewegung sprechen kann, die sich parallel zum britischen Imperium entwickelte, ganz gleich ob in Konflikt oder Kooperation mit



diesem. Inzwischen sind jedoch die Thesen dieser „Revisionisten“ ihrerseits überprüft und kritisch kommentiert worden (Copland 2006).

Der Verlauf der Debatte um Kooperation und Konflikt zwischen Kolonialverwaltung und Missionaren in England und Indien von 1793 bis ungefähr 1857 sind Gegenstand dieses Beitrages. Zwei miteinander in Zusammenhang stehende Fragen stehen im Mittelpunkt. Zunächst soll untersucht werden, was Missionsgesellschaften und die von der EIC getragene Kolonialverwaltung nach den Auseinandersetzungen von 1793 und 1813 wieder zusammenführte. Damit verbindet sich auch die Frage, ob die Charter von 1813, die Indien für die Mission öffnete, einen Wendepunkt in den Beziehungen zwischen beiden darstellte, und damit zugleich einen Grundstein für die Entstehung des Aufstandes von 1857 legte. Bei dem Aufstand der Soldaten, Händler und Bauern spielten religiöse Identitäten zweifellos eine entscheidende Rolle, und so wird auch zu fragen sein, welche anderen Entwicklungen die Position christlicher Missionare so gestärkt haben, dass sie den Aufstand mit auslösten, wenn man sich mit der eher formalistischen Erklärung nicht zufrieden geben will, dass alles in der Charter von 1813 begründet liegt.

Die Kontroverse um die Charter von 1813

35

Zu Beginn der 1790er Jahre schien die EIC eine weitere Krise erfolgreich gemeistert zu haben. Sie durfte ihre unlängst erworbenen Besitzungen in Bengalen behalten, trotz erwiesener Misswirtschaft, die sich mit Begriffen wie der „Plünderung Bengalens“ oder den „Nabobs“ verbindet. Der Preis dafür waren allerdings zwei Parlamentsakte (der Regulating Act von 1773 und Pitt's India Act von 1784), die die Autonomie der Kompanie beschnitten und dem Parlament durch einen ständigen Ausschuss die Obergewalt über ihre Tätigkeit, gerade auch ihr Finanzgebaren, einräumten. Außerdem musste die Charter, in der das Handels- und Herrschaftsmonopol (jedenfalls für Großbritannien) der EIC für Indien festgelegt war, alle zwanzig Jahre vom Parlament bestätigt werden. Kurzfristige staatliche Kredite, gepaart mit einem neuen System der Grundsteuer ("Permanent Settlement") versprachen, dass auch die Finanzen der EIC wieder in Ordnung gebracht werden könnten (Mann 2000). 1793 stand die Charter der EIC erstmals im Parlament zur Debatte an.

Diese Gelegenheit rief eine neue Gruppe auf den Plan, die sich mit eigenen Plänen für Indien bemerkbar machten, und die vor allem aus Vertretern der sich neuformierenden evangelikalischen und freikirchlichen Bewegungen bestand. Ihre „Entdeckung“ der außereuropäischen Welt stand in engem Zusammenhang mit ihrem Kampf gegen die Sklaverei,



und so war es nicht zufällig einer der führenden Abolitionisten, William Wilberforce, der für christliche Missionare freien Zugang zu Indien forderte (Stanley 1990: 99; Porter 2004: 68-9). Dazu sollte der EIC das Recht genommen werden, ihr nicht genehme Personen von der Einreise in Indien abzuhalten. Eine zweite Front gegen die EIC tat sich zeitgleich in Bengalen selbst auf, wo 1792 mit Peter Carey der erste baptistische Missionar angekommen war. Aus Furcht, dass ihm die EIC keine Aufenthaltsberechtigung ausstellen würde, hielt sich Carey im dänischen Stützpunkt Serampore auf (Neill 1985: 186-205). Um das gespannte Verhältnis zur EIC zu verbessern, versuchten Carey und die anderen baptistische Missionare, die ihm nach und nach aus London gefolgt waren, sich durch praktische Arbeiten wie die Kompilation von Wörterbüchern oder Grammatiken nützlich zu machen (Porter 2004: 68-9).

Die Baptist Missionary Society (BMS) unterstützte ihre Missionare in der Heimat nach Kräften, aber weitergehende Bekanntheit erlangte die Indien-Mission in England vor allem durch eine Reihe von Traktaten, deren Verfasser der anglikanischen Amtskirche angehörten. Größere Bekanntheit erlangte vor allem das 1805 erschienene „Memoir of the Expediency of an Ecclesiastical Establishment for British India“, verfasst von Claudius Buchanan (Buchanan 1805, in Davidson 1990). Buchanan, ein evangelikal gesinnter anglikanischer Priester, hatte sich zwischen 1797 und 1808—also fast zeitgleich mit Carey—als Kaplan im Dienst der EIC in Calcutta aufgehalten. Dort erschütterten ihn nicht nur die Zustände in der Stadt, namentlich der moralische Verfall ihrer europäischen Bewohner, sondern vor allem auch die Sitten und Gebräuche der Inder wie Kinderheirat oder Witwenverbrennung (Davidson, Kap. 12; Chancey 1998: 510-2).

Vor diesem Hintergrund und mit Blick auf die seiner Meinung nach erfolgreiche Arbeit der baptistischen Missionare in Serampore machte sich Buchanan für die Christianisierung Indiens stark. Vordergründig bezog sich seine Argumentation zunächst auf seine Landsleute, die er wegen fehlendem geistlichen Zuspruch vernachlässigt sah. Schnell kommt Buchanan jedoch auf sein eigentliches Anliegen zu sprechen, „the civilisation of the natives“ (Buchanan 1805: 21). Dabei hat Buchanan für einen Kirchenmann erstaunlich wenig theologisches Fundament zu bieten. Stattdessen hebt er die einigende Wirkung hervor, die das Christentum auf die seiner Erfahrung nach zersplitterte indische Gesellschaft haben müsse (ebd.: 21-7). Zudem werde—ein Argument ganz im Sinne seines Arbeitgebers—eine Einheit zwischen indigener Gesellschaft und Kolonialherren hergestellt (ebd.: 29). Ganz praktisch analysiert er danach die Hindernisse, die zukünftige Missionare zu beseitigen hätten,



wollten sie Erfolg haben: auf der einen Seite die Hochachtung der Europäer für die indische Kultur (eine Sottise gegen Jones, Halhed und andere Orientalisten, die sich in der Asiatic Society of Bengal organisiert hatten), und auf der anderen Seite der Aberglauben der Inder und ihre vielen Feiertage (ebd.: 42-54). Auch dies war ein Argument, das seinem Arbeitgeber gefallen würde, da die indischen Angestellten der EIC weder an Sonntagen noch an hinduistischen Feiertagen arbeiten mussten.

Dass die Mission an der Größe ihrer Aufgabe—um 1800 lebten in Indien rund 150 Millionen Menschen—scheitern könnte, kam Buchanan nicht in den Sinn, denn schließlich hatte die Vorsehung Indien den Engländern zugeführt und würde diese nun mit der Aufgabe wachsen lassen (ebd.: 39). Zudem konnte man ja bereits auf erste Erfolge zurückblicken, beginnend mit den Nestorianern und syrischen Christen, die in Südindien selbst die Inquisition der Portugiesen überstanden hatten, und natürlich den Halleschen Missionaren in Tranquebar (ebd.: 55-69). Näher war Buchanan allerdings das Ft. William College in Kalkutta, das die Übersetzung und den Druck der Bibel in verschiedene indische Sprachen in Angriff genommen hatte (ebd.: 81). Auch ohne es auszusprechen, dürfte Buchanan in diesem College den Kern des zukünftigen „ecclesiastical establishment for British India“ gesehen haben.

37

Buchanans Traktat erschien in London mehr oder weniger zeitgleich mit einer Reihe weiterer Pamphlete, die sich allesamt für die Ausbreitung der Mission auf Indien und ihre Förderung oder jedenfalls Duldung durch die EIC einsetzten. Die evangelikalen und missionarischen Gruppen in der Metropole waren mit diesem Ansinnen 1793 gescheitert, doch 1813 stand die nächste Verlängerung der EIC-Charter an, und es galt daher, die eigene Anhängerschaft wie auch die Öffentlichkeit rechtzeitig zu mobilisieren, um in der neuen Charter die gewünschte „religious clause“ unterzubringen. Sie sollte garantieren, dass Missionare in Indien nicht mehr vom Gutdünken lokaler EIC-Angestellter abhängen würden. Doch unmittelbar auf die erste Welle missionarischer Agitation erfolgte ein heftiger Rückschlag, denn 1806 kam es im südindischen Vellore zu einer Meuterei von sepoys, in deren Verlauf annähernd 200 Europäer getötet wurden.

Mehrere Direktoren und Aktionäre der EIC nahmen diesen Aufstand zum Anlass, den Missionaren eine Mitschuld zuzuweisen. Es kam zu einer lebhaften „Medienschlacht“ zwischen Vertretern der EIC, die Indien ausschließlich als einen Ort für Handel und Geschäft sehen wollten, und Befürwortern der Mission, die wie Buchanan für Indien große Pläne schmiedeten (Fisch 1981; Chancey 1998; Porter 2004: 72-3). Die De-



batte wurde vor allem von Seiten der „Missionare“ trotz aller Unterschiede untereinander (Porter 2004: 72-3; Davidson 1990: 230-43) bis zur Parlamentsdebatte 1813 am Leben gehalten. Dennoch wäre die erhoffte Öffnung beinahe wieder gescheitert, wenn nicht die Abstimmung auf einen Zeitpunkt verlegt worden wäre, zu dem sich nur wenige ihrer Gegner im Parlament befanden (Davidson 1990: 257-8).

Die neue Charter gestand den Anglikanern einen Bischof und drei Diakone zu, die die EIC zu finanzieren hatte, erkannte die Pflicht der Kompanie an, das Wohl ihrer indischen Untertanen sowie deren moralische und religiöse Besserung zu fördern (Porter 2004: 74; Davidson 1990: 250), und gestand allen Personen, die zu diesem Zweck nach Indien gehen wollten, Freizügigkeit zu. Jeder Hinweis auf aktive Förderung missionarischer Tätigkeit wurde jedoch sorgfältig vermieden (Stanley 1990: 100). Im Grunde war dies ein Kompromiss, denn während Indien zwar auf der einen Seite Missionaren nun offenstand, war das grundsätzliche Recht der EIC, ihr nicht genehme Personen abzulehnen oder heimzuschicken, ebenso wenig abgeschafft (Porter 2004: 74).

Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass die Stellung der Missionare und Missionsgesellschaften in Indien zunächst zwiespältig blieb (Stanley 1990: 100; Copland 2006), weil ihre Arbeit auf allen Ebenen von der Haltung der EIC-Angestellten abhängig blieb. Da sowohl die Direktoren in London als auch die Gouverneure in Indien zunächst bei ihrer ablehnenden Haltung blieben, taten sich die Missionsgesellschaften schwer, in Indien Fuß zu fassen (Porter 2004: 75). Dies begann bereits mit der Schiffspassage von England nach Indien, die angehenden Missionaren regelmäßig verweigert wurde. Nicht anders sah es in Indien selbst aus, wo die Arbeitsbedingungen der Missionare vom Wohlwollen und der Zusammenarbeit mit dem Generalgouverneur und seinem Rat, den Provinzgouverneuren und schließlich den Magistraten auf lokaler Ebene abhing. „Unser Zugang zum Landesinneren hängt noch genauso an der Regierung wie früher“, schrieb Carey 1814 nach London (zit. nach Porter 2004: 75). Zudem blieb das alte Konfliktpotential zwischen anglikanischer Amtskirche und Freikirchen weiter bestehen (Carson 1990).

Zu Recht ist daher argumentiert worden, dass die Charter von 1813 keinen Wendepunkt in den Beziehungen zwischen EIC und Missionsgesellschaften darstellte, jedenfalls nicht in dem Sinne, dass sich gleichsam über Nacht das gegenseitige Misstrauen in uneingeschränkte Kooperation verwandelte. Eher wird man von einer allmählichen Annäherung sprechen müssen, die sich über mehrere Jahrzehnte hinzog. Ab etwa den 1830er Jahren jedoch ist auf Seiten der EIC ein grundsätzlicher Wandel weg von der strikten weltanschaulichen Neutralität und hin zur aktiven Förderung



der Mission bemerkbar. Den Ursachen für diesen Wandel soll im folgenden Abschnitt nachgegangen werden.

Mission unter der Charter von 1813

Doch auch die Missionsgesellschaften selbst trugen ein wenig zum Wandel ihres Bildes bei. Mit den Eroberungen in Ceylon und Birma sowie den Friedensschlüssen mit den Marathen und Maisur beendeten die Briten ihre Hochphase der militärischen Eroberungen in Südasien—erst gegen Ende der 1840er Jahre wurden Gebiete wieder militärisch annektiert—und konzentrierten sich stattdessen auf die Konsolidierung ihrer Herrschaft. Militärische Erwägungen standen hierbei oben an, so dass man das entstehende Gebilde nicht ganz zu Unrecht auch als „garrison state“ bezeichnet hat (Peers 1995). Damit verbunden, begann sich auch die Klassifizierung der Inder nach „Kriegstüchtigkeit“ herauszubilden—das berühmte Bild der „martial races“ wurde entworfen (Moreman 2000). Entsprechend begannen auch die Missionsgesellschaften, die martialische Seite ihrer Tätigkeit hervorzuheben und ein neues Bild von ihren Missionaren als Krieger in der Armee des Herrn zu entwerfen (Barnhart 2005)—ein Konstrukt, auf das wenige Jahre später Atkinson in seinen Darstellungen vom Leben in der „station“ anspielen würde, indem er den (unausweichlich deutschen) Missionar als gelehrten, vergeistigten, mildtätigen „Gutmenschen“ und damit als Gegenentwurf zum Gotteskrieger karikiert (Atkinson 1859: 75-83).

Ein weiterer Teil der Konsolidierung des Kolonialstaates in Indien war die Debatte über das zukünftige Bildungssystem in Britisch-Indien. Seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert hatten „Orientalisten“ wie William Jones oder Warren Hastings und andere das Studium der einheimischen Sprachen Indiens gefördert. Ab 1813 stellte die EIC für diesen Zweck 100.000 Rupien pro Jahr zur Verfügung. Diese Summe weckte Begehrlichkeiten, und schon bald folgte eine Debatte darüber, ob dieser Betrag nicht sinnvoller in die Verbreitung der englischen Sprache in Indien investiert werden sollte. 1824 warfen die Direktoren der EIC diese Frage in einem Brief an den Parlamentsausschuss auf, und im Folgenden gab es regen Austausch zwischen den Direktoren in London und den Amtsträgern in Indien, um festzustellen, ob diese Maßnahme Sinn machte. Konkreter wurden die Pläne 1830, als die Direktoren den General-Gouverneur anwiesen, die übernommene Verwaltungssprache Persisch durch Englisch zu ersetzen (Krishnaswamy 2006: 27-30).

Gewöhnlich wird die Einführung des Englischen als Amts- und Verwaltungssprache Britisch-Indiens Thomas B. Macaulay zugeschrieben,



der in seiner berühmten „Minute on Education“ von 1834 den entscheidenden Anstoß gegeben haben soll. Wie gezeigt, war die Debatte über die zukünftige Amtssprache in vollem Gange, als Macaulay sich einmischte; allerdings erhielt seine Stimme stärkeres Gewicht, weil er sich aus Indien und damit gewissermaßen aus der unmittelbaren Praxis der Kolonialverwaltung meldete. Davon abgesehen, trug er zur Debatte geschliffen formulierte Argumente bei wie etwa jenes, dass ein Regal in einer guten europäischen Bibliothek so viel wert sei wie die gesamte Literatur des Orients. Ebenso bekannt ist seine Zielsetzung, dass es durch Bildung gelingen würde, einen „neuen“ Inder heranzuziehen, der nur noch äußerlich seiner Rasse angehören sollte, in Sprache, Denken, Umgangsformen und Gebräuchen aber vollständig anglisiert sein sollte (Macaulay 1835). Solche Ansichten waren Wasser auf die Mühlen derjenigen in London, die die englische Herrschaft in Indien als zivilisatorische Mission betrachteten, die es zum Besten der Inder durchzuführen galt.

Nicht zuletzt dank Macaulays Denkschrift war die Entscheidung über die Verwaltungssprache Britisch-Indiens und damit auch über die Unterrichtssprache an höheren Schulen in Indien gefallen. Die Zulassung von Indern zum Dienst in der EIC nach 1833 verlangte eine entsprechende Ausbildung, die wiederum den Auf- bzw. Ausbau lokaler Bildungseinrichtungen erforderlich machte. Höhere Schulen europäischer Art gab es zu diesem Zeitpunkt nur wenige. Die EIC betrieb in ihren Verwaltungszentren je ein Presidency College; daneben unterhielten die baptistischen Missionare (in Serampur) und die CMS je ein College in eigener Regie. Letztere waren aber zugleich auch bestrebt, diese Aufgabe mit anderen Schulträgern zu teilen, um die Kosten nicht allein schultern zu müssen. Eine Reihe von weiterführenden Schulen wurde mit Hilfe von indischen Spenden gegründet; mehr noch aber förderte die EIC das Engagement der Missionsgesellschaften. Diese schienen ein idealer Partner zu sein, nicht nur weil sie über das nötige Wissen zum Betrieb von Schulen verfügten—und sich überhaupt als Horte moderner Bildung präsentierten (Sivasundaram 2007)—, sondern weil sie selbst daran interessiert waren, sich über Schulen den Zugriff auf die indische Jugend und damit erweiterte Missions- und Konversionsmöglichkeiten zu schaffen (Copland 2006: 1041). Die Verteilung der Neugründungen ab den frühen 1830er Jahren macht eine gewisse Arbeitsteilung sichtbar: Die meisten Hindu Colleges entstanden in der Bengal Presidency, die EIC selbst war in Bombay stark vertreten, während die größte Zahl an Missionsschulen in der Madras Presidency eingerichtet wurde (Whitehead 2003: 5-6).



Der Konflikt um die Religionspolitik der EIC

Wenn auch die Bildungspolitik eine wichtige Grundlage für die Annäherung zwischen EIC und evangelikal-missionarischen Gruppen bereitstellte, blieb das Verhältnis zwischen beiden auch weiterhin von Konflikten geprägt. Die Auseinandersetzungen wurden—man ist versucht zu sagen: wie gewohnt—gerade auch vor der englischen Öffentlichkeit ausgetragen. Die EIC befand sich dabei zumeist in der Defensive, wohingegen die Missionsgesellschaften jeden Anlass zu Stärkung ihrer Position zu nutzen versuchten. Einen entscheidenden moralischen Vorteil gewannen sie in der Debatte um das Verhältnis der EIC zu indischen Religionen und Kulturen. Mit der Territorialherrschaft hatte die EIC auch eine Reihe von Aufgaben übernommen, die unter anderem auch eine Art von Kirchenpatronat über religiöse Zentren der Hindus beinhaltete. Für die EIC verband sich dabei das Angenehme mit dem Nützlichen, denn das Patronat schlug einerseits eine wichtige Brücke zur indischen Bevölkerung, während es andererseits Einnahmen, vor allem in Form von Pilgersteuern, garantierte. Für die Evangelikalen und Missionare, denen die EIC eine vergleichbare Anerkennung und Förderung verweigerte, war diese Politik der EIC natürlich eine willkommene Gelegenheit, die vermeintliche Unterstützung der Kompanie für indisches Heidentum und Idolatrie anzuprangern.

41

Ein prominentes Beispiel war die Kampagne gegen den Jagannath-Kult in Puri. Um diese Dreier-Gottheit hatte sich ein Zyklus von verschiedenen Festen entwickelt, darunter die Ausfahrt vom Tempel in den Sommerpalast auf einem großartigen Wagen (*rath yatra*), die regelmäßig hunderttausende Pilger und Gläubige anzog. Der Distrikt Cuttack, in dem Puri lag, gehörte zu jenen Gebieten, in denen die Briten schon seit den 1780er Jahren über Steuereinzugsrechte verfügten (Cassels 1988: 20-1). Die eigentliche Verwicklung der EIC mit dem Jagannath-Kult begann aber 1803, dem Jahr, in dem der Distrikt formell von den Marathen annektiert wurde. Zwei Jahre später wurden, nach eingehender Prüfung und Beobachtung der vorgefundenen Situation, Regelungen zur Form des Steuereinzugs und der Steuersätze erlassen und ein Kompanie-Angestellter mit dieser Aufgabe betraut (ebd.: 45). Umgekehrt beinhaltete die Übernahme der Steuerhoheit auch die Oberaufsicht über die Verwaltung des Tempels und die Instandhaltung der Tempelanlagen. Die Kompanie wendete für diesen Zweck jährlich fast 60.000 Rupien auf, machte aber trotzdem am Ende jedes Jahres noch einen stattlichen Gewinn (ebd.: 169-70). Insgesamt verdiente die Kompanie bis zur Beendigung ihres Patronats über den Jagannath-Tempel im Jahr 1831 fast 100.000 englische Pfund (Stanley 1990: 101).



Zum Verständnis für die Haltung der EIC ist es hilfreich, nach Sri Lanka zu blicken. Die Insel war zwischen 1813 und 1817 mit Hilfe von Truppen der EIC erobert worden, kam dann aber als eigenständige Kolonie in die Zuständigkeit des Colonial Office. Bei der Verwaltung schlug das Colonial Office bemerkenswerterweise einen Kurs ein, der deutliche Parallelen zum dem der EIC in Indien aufwies. Der einzige, formale Unterschied war, dass die Herrschaft über Ceylon (wie die Kolonie zu dieser Zeit noch hieß) auf einem Vertrag (Konvention von Kandy) fußte, in dem die Briten die buddhistische Religion unter ihren besonderen Schutz gestellt hatten (Mendis 1956, vol. 2: 227-30). Aus dieser Vorgabe entsprang, dass die Gouverneure zum Beispiel in offizieller Funktion dem bedeutendsten religiösen Fest auf der Insel, der Prozession der Zahnreliquie durch Kandy (*esala perahera*) beiwohnten, oder auch Amtsträger innerhalb des Mönchsordens, die eine neue Position einnahmen, bestätigten. Vor allem galt dies für die Oberhäupter der beiden wichtigsten Sekten des Ordens, die nach ihrer Wahl durch die jeweiligen Kapitel in einer Zeremonie im Amtssitz des Gouverneurs offiziell in ihre Ämter eingesetzt wurden. Wie in Indien mussten die auf der Insel tätigen Missionsgesellschaften feststellen, dass die Kolonialregierung um eine enge Verbindung zu den einheimischen Religionen bemüht war, zugleich aber gegenüber christlichen Missionen auf religiöser Neutralität bestand. Anders als in Indien war das für diese Haltung verantwortliche Colonial Office aber eine Regierungsbehörde und damit repräsentativ für die „offizielle“ Haltung von Parlament und Regierung.

Für die EIC mag die Patronage religiöser Feste und Einrichtungen ein pragmatisches Zugeständnis gewesen sein, das religiöse Spannungen verhinderte und finanziellen Gewinn erbrachte, und so das Angenehme mit dem Nützlichen verband. Aus der Sicht evangelikal-missionarischer Gruppen war diese an ökonomischem Nutzen ausgerichtete Einstellung jedoch nicht zu rechtfertigen, bedeutete sie doch nicht nur, dass im Namen eines christlichen Herrschers (des englischen Königs) heidnische Kulte und Idolatrie gefördert wurden, sondern dass auch die Ausbreitung der „rechten“ Religion verhindert wurde. Gegen diese Doppelmoral agitierten die Missionsgesellschaften sowohl in England als auch in Indien nach Kräften. Ihre Methode war dabei weitgehend dieselbe wie bei der Auseinandersetzung zu Beginn des 19. Jahrhunderts: Missionare vor Ort schickten Petitionen an die Distriktsbeamten und Gouverneure, in denen sie ihre Benachteiligung beklagten, während die Muttergesellschaften in England auf die Direktoren der EIC, den Board of Control and das Parlament einzuwirken versuchten (Cassels 1988: 100).

Beides blieb nicht ohne Wirkung. Ab 1836 durften in der Madras Presidency Soldaten der Indian Army nicht mehr aktiv an religiösen Festen



teilnehmen, wenn sie zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung und Sicherheit abgeordnet waren (ebd.: 111), und in Puri beendete die EIC unter dem anhaltenden Druck der Missionsgesellschaften zwischen 1838 und 1840 schließlich sowohl ihre Aufsicht über die Verwaltung des Tempels als auch ihre Beteiligung am Einzug der Pilgersteuer (ebd.: 121). In Sri Lanka gestaltete sich die Entflechtung schwieriger, weil das Religionspatronat des Staates vertraglich geregelt war. 1840 führte der Versuch von Gouverneur Torrington, künftig nicht mehr nach Kandy zum Fest der Zahnreliquie zu kommen sowie neu gewählten Amtsträgern im buddhistischen Mönchsorden keine Ernennungsurkunde mehr zu überreichen, wesentlich zur Entfremdung der Singhalesen von der Kolonialregierung bei und lieferte zusätzliche Motivation für die kurzlebige Erhebung von 1848. In einer Überreaktion ließ der Gouverneur diese blutig niederschlagen, was im Colonial Office erneut einen Stimmungsumschwung bewirkte. Torrington wurde abberufen, und ein unter seinem Nachfolger ausgehandelter Kompromiss sah vor, dass der Gouverneur (oder sein Stellvertreter) der Prozession zukünftig als Privatpersonen beiwohnen sollten und neu gewählte Ordensführer zum Antrittsbesuch empfangen würden, ohne diesen jedoch eine offizielle Anerkennung auszusprechen (Vimalananada 1970: 82-170; de Silva 1965: 112-27).

Die neue Stärke der evangelikal-missionarischen Gruppen in England und Indien gründete indessen nicht nur auf den Umstand, dass sie für das entstehende Schulwesen unentbehrlich waren oder hinsichtlich der pragmatischen Religionspolitik der EIC (bzw. der englischen Regierung, soweit Sri Lanka betroffen war) moralische Gründe geltend machen konnten, um Gleichberechtigung einzufordern. Beides hätte vermutlich nicht ausgereicht, den seit der Vellore-Meuterei geltenden Grundsatz aller Indienpolitik zu entkräften, dass die Herrschaft in Indien auf der Loyalität der lokalen Soldaten beruhe und jeder Angriff auf die Glaubenssysteme der sepoy unweigerlich zur erneuten Meuterei führen und damit den „garrison state“ insgesamt in Gefahr bringen würde. Was die Sache der evangelikal-missionarischen Gruppen entscheidend stärkte, war die Ankunft einer neuen Generation von Verwaltungsbeamten, die dem Anliegen der Mission insgesamt aufgeschlossener gegenüberstand und sich im Rahmen ihrer Möglichkeiten dafür einsetzten.

Einen nicht zu unterschätzenden Stellenwert nahm dabei das Haileybury College ein, in dem angehende EIC-Beamte auf den Einsatz in Indien vorbereitet wurden. Am Haileybury College fanden sich, mit Duldung der Direktoren der EIC, zunehmend auch evangelikal ausgerichtete Lehrkräfte ein, die nicht nur Sprachen lehrten, sondern auch das Weltbild der zukünftigen Administratoren Indiens prägten (Copland 2006:



1037). Evangelikal gesinnte Politiker und Befürworter der Christianisierung Indiens hatte es schon seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert im Parlament und unter den Direktoren der EIC gegeben; John Shore (1808) oder Charles Grant waren die bekanntesten Vertreter dieser Gruppe. Auch waren sie nicht ohne jeden Einfluss geblieben, wie es sich in den Debatten um die „pious clause“ für die neuen Charter der EIC 1793 und 1813 gezeigt hatte. Im Laufe dieser Debatten verloren insbesondere die Mitglieder der Freikirchen ihre Scheu vor der Zusammenarbeit mit staatlichen Stellen zur Verbreitung des Evangeliums, während umgekehrt Regierung und anglikanisches Establishment ihre Ablehnung der „dissidenters“ allmählich aufgab bzw. eine eher nüchterne Haltung bezog (Copland 2006: 1034).

Als Folge finden sich ab dem ausgehenden 1820er Jahren mehr und mehr Evangelikale auch in Indien selbst. William Bentinck, von 1828 bis 1835 Generalgouverneur, und Thomas Macaulay, der gleichzeitig mit Bentinck dem Council angehörte, sind beides führende Vertreter dieser neuen Generation mit evangelikal-missionarischem Hintergrund (Elbourne 2008: 141). Wenig später trat Robert Grant (der Bruder von Charles Grant) die Stelle als Gouverneur von Bombay an (Cassels 1988: 115). Selbst führende Offiziere der Indian Army verloren im Lauf der 1830er Jahre ihre Zurückhaltung und stellten ihre christliche Überzeugung offen zur Schau, selbst wenn, wie im Fall des Oberbefehlshabers der Armee in Madras, Peregrinus Maitland, Rücktritt der Preis war (ebd.: 128-33).

Die Selbstbehauptungskräfte der EIC reichten noch aus, um solche Untergebenen, die ihre Amtsgewalt offenkundig überschritten, wieder loszuwerden. Doch höhnte auch hier der stete Tropfen den Stein, und je hartnäckiger die Befürworter der Mission in London und Indien auftraten, desto weniger hatte die Kompanie ihrem Ansinnen etwas entgegenzusetzen. In den 1850er Jahren waren Befehlshaber der Indian Army wie der notorische General Wheeler keine Seltenheit mehr, der Appelle an seine Soldaten zu christlichen Predigten nutzte: „I told them plainly that they are all lost and ruined sinners, both by nature and by practice.“ Auf die Frage, ob er die ihm untergebenen Soldaten auch bekehren wollte, antwortete der fromme General mit einem „bescheidenen ja“ (Powell 1993: 263). Am Ende dieses Prozesses stand mit dem Aufstand von 1857 genau jenes Ereignis, das die Kompanie immer als Schreckgespenst der Christianisierung Indiens prophezeit hatte.



Zusammenfassung

Es ergibt Sinn, zur Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis von Mission und Kolonialherrschaft in Indien sich nochmals die Sonderstellung Indiens vor Augen zu halten: Das Land wurde von einer privaten Gesellschaft verwaltet, deren vorrangiges Interesse dem Handel und der Sicherheit ihrer Stützpunkte galt. Die EIC sah in der Mission über weite Strecken einen potentiellen Störfaktor, wenn nicht sogar ein Sicherheitsrisiko. Mit Blick auf den Beitrag der christlichen Mission als Ursache für den Aufstand von 1857 behielten diejenigen in der Kompanie, die vor der Zulassung und Ausweitung der Mission warnten, am Ende Recht. Zum anderen ist für das Verhältnis zwischen Mission und Kolonialherrschaft bedeutsam, dass die protestantische Mission (die weitgehend auf die portugiesische Besitzung Goa beschränkte katholische Kirche soll hier außer Acht gelassen werden) im südindischen Tranquebar längst vor der Errichtung der Kolonialherrschaft operierte und auch nach 1757 bestehen blieb.

Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass sich EIC und Missionsgesellschaften (die noch dazu überwiegend nicht der anglikanischen Staatskirche angehörten) anfänglich eher distanziert gegenüberstanden bzw. die Kompanie sich allen Versuchen, Missionaren den Zugang nach Indien zu erleichtern, widersetzte. Dass diese Haltung der EIC ab den 1830er Jahren aufzuweichen begann, ist mehreren Faktoren geschuldet. Ein Punkt war, dass es den Missionsgesellschaften gelang, sich so kämpferisch zu präsentieren, wie es in einem martialischen „garrison state“ angemessen schien. Noch wichtiger war, dass die Missionsgesellschaften in der Debatte um Idolatrie und humane Herrschaft mit einer besseren Moral punkten konnten. Ihr Argument, dass es einer aus einem christlichen Land stammenden Handelskompanie nicht erlaubt sein sollte, heidnische Kulte zu fördern und daraus auch noch Gewinne zu erzielen, ohne nicht auch der christlichen Mission zu helfen, brachten die EIC in Erklärungsnot und schwächte ihre Stellung in der englischen Öffentlichkeit und im Parlament nachhaltig.

Zugleich legten die freikirchlichen Missionsgesellschaften ihre Scheu vor einer Zusammenarbeit mit staatlichen Stellen ab und ließen sich für gemeinsame Projekte gewinnen. In der Mission bedeutete dies vor allem die Gründung von Schulen. Damit verbunden, nahm eine neue Generation von Verwaltern ihren Dienst für die EIC in Indien auf, die evangelikalen und missionarischen Kreisen nahe standen und die Arbeit in Indien durchaus auch als zivilisatorische Mission betrachteten. Im Lauf der Zeit waren sie in Indien auch innerhalb der Indian Army in führenden Positionen zu finden. Zu Beginn der 1850er Jahre war vom obersten Gebot militärischer Sicherheit, das ursprünglich die Politik gegenüber Indien



geprägt hatte, nicht mehr viel übrig geblieben. Mit der Betonung dieser grundlegenden Veränderungen in der britischen Indienpolitik, die seit den 1830er Jahren sichtbar werden, ist auch ersichtlich, dass die neue Charter von 1813, die christlichen Missionaren den Zugang nach Indien erleichterte, keine unmittelbaren Folgen hatte. Die Charter stellte bestenfalls einen Bezugspunkt dar, auf den evangelikal-missionarische Gruppen in London rekurrieren konnten; ihr Erfolg in Indien hing wesentlich stärker ab von ihren Kompetenzen im Bereich der Bildungspolitik sowie von der Bereitschaft ihrer Mitglieder, den „Marsch durch die Institutionen“ in London und Indien anzutreten.

In jeder Hinsicht interessant scheint ein Vergleich der Entwicklungen in Indien und Sri Lanka, wo die christliche Mission eine ungleich dominantere Stellung einnahm, vor allem im Schulsystem. Hier brach bereits 1848 ein Aufstand aus, der zwar vordergründig eine Reaktion auf wirtschaftliche Probleme war, namentlich das Grundsteuersystem, bei dem aber religiöse Motive im Hintergrund mitschwangen und buddhistische Mönche führend beteiligt waren. Bislang finden sich in der Literatur bestenfalls Anspielungen auf diesen Zusammenhang von Aufstand und Mission; ebenso wenig ist bekannt, wie die Rebellion von 1848 im benachbarten Indien wahrgenommen und gedeutet wurde. Diese Fragen stellen ein Problem für zukünftige Forschung dar.

Bibliografie

- Atkinson, G.F. 1911. *"Curry & rice," on forty plates: or, the ingredients of social life at "our Station" in India.* W. Thacker & Company.
- Barnhart, William C. 2005. Evangelicalism, masculinity, and the making of imperial missionaries in late Georgian Britain, 1795-1820. *The Historian*, 67 (4), S. 712-32.
- Buchanan, Claudius. 1805. Memoir of the expediency of an ecclesiastical establishment for British India. In: Allan K. Davidson, (Hg.). 1990. *Evangelicals and Attitudes to India, 1786-1813.* Appleford: Sutton Courtenay Press.
- Carson, Penelope. 1991. Missionaries, bureaucrats and the people in India, 1793-1833. In: Nancy G. Cassels, (Hg.). *Orientalism, Evangelicalism and the military cantonment in early 19th century India.* Lewiston: Edwin Mellen Press, S. 125-55.
- _____. 1990. The imperial dilemma: The propagation of Christianity in early colonial India. *Journal of Imperial and Commonwealth History*, 18 (2), S. 169-90.
- Cassels, Nancy G. 1988. *Religion and pilgrim tax under the company*



Raj. Delhi: Manohar.

- Chancey, Karen. 1998. The star in the East: The controversy over Christian missions to India, 1805-1813, *The Historian*, 60 (3), S. 507-22.
- Copland, Ian. 2006. Christianity as an Arm of Empire: The ambiguous case of India under the company, c. 1813-1858, *The Historical Journal*, 49 (4), S. 1025-54.
- De Silva, K. M. 2005. *A History of Sri Lanka*, Delhi: Penguin Books.
- _____. 1965. *Social Policy and Missionary Organisations in Ceylon, 1840-1855*. London: The Royal Commonwealth Society.
- Elbourne, Elizabeth. 2008. Religion in the British Empire. In: Sarah Stockwell, (Hg.). *The British Empire. Themes and perspectives*. Malden/Oxford: Wiley-Blackwell, S. 131-56.
- Etherington, Norman. 2005. *Missions and Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- Fisch, Jörg. 1985. A pamphlet war on Christian missions in India, 1807-09. *Journal of Asian History*, 19, S. 22-70.
- Johnston, Anna. 2003. *Missionary Writing and Empire, 1800-1860*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krishnaswamy, N. und Lalitha. 2006. *The Story of English in India*. Delhi: Foundation Books.
- Macaulay, Thomas Babington. 1835. *A Minute on Education*, London. www.mssu.edu/projectsouthasia/history/primarydocs/education/Macaulay/001.htm
- Mann, Michael. 2000. *Bengalen im Umbruch. Die Herausbildung des britischen Kolonialstaates, 1757-1793*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Marshman, Joshua. 1813. *The Advantages of Christianity in Promoting the Establishment and Prosperity of British Government in India*, London.
- Mendis, G. C., (Hg.). 1956. *The Colebrooke-Cameron Papers*, 2 vols. Oxford: Oxford University Press.
- Moreman, T. R. 2000. The army in India and the military periodical press, 1830-1898. In: D. Finkelstein and D. M. Peers, (Hg.). *Negotiating India in 19th century media*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, S. 210-32.
- Neill, Stephen. 1985. *A History of Christianity in India, 1707-1858*, Cambridge: Cambridge University Press.



- Peers, Douglas M. 1995. *Between Mars and Mammon: Colonial armies and the garrison state in India, 1819-1835*. London: I. B. Tauris Publishers.
- Porter, Andrew. 2004. *Religion versus Empire? British protestant missionaries and overseas expansion, 1700-1914*. Manchester: Macmillan Education.
- Powell, Avril A. 1993. *Muslims and Missionaries in Pre-Mutiny India*. London: Routledge.
- Shore, John. 1808. *Considerations on the Practicability, Policy and Obligation of Communicating Christianity in India*. London.
- Sivasundaram, Sujit. 2007. A Christian Benares: Orientalism, science and the Serampore mission of Bengal, *Indian Economic and Social History Review*, 41 (5), S. 925-66.
- Stanley, Brian. 1990. *The Bible and the Flag. Protestant missions and British imperialism in the 19th and 20th centuries*. Leicester: Apollos.
- Vimalananda, Tennakoon. 1970. *The State and Religion in Ceylon since 1815*. Colombo: M. D. Gunasena.
- Washbrook, David. 1999. India, 1818-1860: The two faces of colonialism. In: Andrew Porter, (Hg.) *The Nineteenth Century (Oxford History of the British Empire, vol. 3)*. Oxford: Oxford University Press, S. 395-421
- Whitehead, Clive. 2003. *Colonial Educators. The British Indian and Colonial Education Service, 1858-1983*. London/New York: I. B. Tauris Publishers.