



Christliche Mission in Indien vom 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert: Eine historisch-thematische Einführung.

TOBIAS DELFS, JOHANNES HEYMANN
TOBIAS.DELFS@HU-BERLIN.DE, JOHANNES.HEYMANN@HU-BERLIN.DE

SCHLÜSSELBEGRIFFE: KOLONIALISMUS, ÖKONOMIE,
WISSENSPRODUKTION, SKLAVEREI, DISKURS, GENDER

1

Einleitung: Vorbemerkungen zur Missionsgeschichte

Die Geschichte christlicher Mission in einer so großen Region wie Indien ist ebenso komplex, wie sie in den letzten Jahren zunehmend erforscht wird. Aus verschiedenen Gründen bleibt es schwierig, diesen historischen Gegenstand umfassend darzustellen. Nicht nur, dass unter der Bezeichnung „Indien“ im Untersuchungszeitraum weitaus größere Gebiete gefasst wurden, als sie die gegenwärtige Indische Union umschließt. So waren bis auf Nepal und Sri Lanka die Territorien aller heutiger Nationalstaaten der Region Südasiens zumindest zeitweise vollständige Bestandteile der Kolonie Britisch-Indien, ebenso wie auch kleinere Teile des heutigen China und die jemenitische Hafenstadt Aden darunterfielen. Auch die konfessionelle, denominationale und kulturelle Vielfalt der beteiligten Missionen macht sowohl eine integrale als auch eine chronologische Geschichtsschreibung zu diesem Thema unmöglich. Beachtet man schließlich die diversen und wechselnden sozio-kulturellen, politischen und diskursiven Kontexte, in denen Mission in Indien stattfand sowie die vielfältigen Interaktionen zwischen den Akteur:innen, Rival:innen und Betroffenen der Mission, dann läuft eine historische Darstellung schnell Gefahr, unübersichtlich zu werden. Kurz ge-



sagt: Christliche Mission in Indien ist ein Thema, das in kontextueller Abhängigkeit von den beteiligten Missionen, ihren regionalen Schwerpunkten, der politischen Situation sowie von sich entwickelnden südasiatischen und westlichen kritischen Diskursen untersucht werden muss. Deshalb soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, Kontinuitäten und Perspektiven der Missionsgeschichte und Missionsgeschichtsschreibung in Indien aufzuzeigen.

Die in dieser Zeitschrift versammelte thematische Auswahl von Arbeiten zur Missionsgeschichte in Indien will keine Geschichte des Christentums in Indien nachzeichnen (dazu z.B. Neill 2002 oder Frykenberg 2008). Mit den Thomaschristen hatte sich bereits seit dem sechsten Jahrhundert eine große Gemeinschaft dieses Bekenntnisses an Südindiens Küsten etabliert. Inwiefern dies auf 'christlicher Mission' fußte oder ein Resultat von Einwanderung war, ist unklar. Zumindest zeigte die Blickrichtung dieser Gruppe geographisch v.a. zum Arabischen Meer hin und sie hatte wohl auch keine Ambitionen, das indische Binnenland zu evangelisieren. Als im frühen 15. Jahrhundert unter Vasco da Gama der Estado da India u.a. über Stützpunkte entlang der Westküste Indiens errichtet wurde, waren es die Thomaschristen, die, als Häretiker stigmatisiert, gewaltsam in den Schoß der römischen Kirche (zurück)geführt wurden. Abgesehen davon gab es in den portugiesischen Handelsstützpunkten in Indien spätestens seit der Frühen Neuzeit eine kontinuierliche Präsenz armenischer Christen, deren primäres Interesse jedoch immer ökonomisch blieb (Mann 2022: 221; vgl. Aghassian & Kévonian 2000).

Wenngleich also das Bekenntnis des Christentums über die Thomas- und die armenischen Christen bereits vor der Etablierung der ersten europäischen Kolonie Teil der Geschichte Indiens war, so begann doch mit der staatlich gelenkten portugiesischen Kolonial-Mission ab ca. 1540 eine Phase gesteigerter Intensität christlicher Evangelisierungsbemühungen. Diese erreichte wiederum eine neue Dynamik, als mit Beginn des 18. Jahrhunderts auch koloniale Handelsstützpunkte anderer—in diesem Falle protestantischer—europäischer Länder Ausgangspunkte für christliche Mission in Indien wurden. Wie schon bei den Portugiesen und ihren Kaufleuten zu Beginn, ist in allen Fällen das Verhältnis zu den vorherrschenden Handelskompanien zunächst als ambivalent zu bezeichnen: Die Kaufleute standen der Mission häufig eher skeptisch gegenüber, befürchteten sie doch Handelskonkurrenz durch Missionare und das Entfachen von Unruhen in der lokalen Bevölkerung, die den Handel stören konnten. Daher war die Mission in englischen Gebieten zunächst—zumindest offiziell—verboten (Carson



2012; Nørgaard 1988). Umgekehrt förderten manche Gouverneure, Residenten und Kaufleute (auch Engländer) aktiv Missionare, die als Informanten bei der Erschließung neuer Handelsstützpunkte oder bei der christlichen Betreuung der europäischen Bevölkerungsteile hilfreich sein konnten.

Die missionsfreundlichen, vorgeblich eine neutrale Politik verfolgenden dänischen Könige besetzten die sich bietende koloniale Nische und boten den Missionen mit den vergleichsweise kleinen dänischen Handelsstützpunkten in Indien eine Ausweichmöglichkeit gegenüber den englischen Gebieten. Diese Möglichkeit wurde sogar von einer englischen Mission, wie der baptistischen rund um William Carey in Serampore, aufgegriffen. Doch auch auf dänischem Gebiet verhielten sich so manche Kaufmänner gegenüber den Missionen zumindest anfangs eher ablehnend. Die Missionare ihrerseits waren einerseits abhängig von den kolonialen Strukturen, andererseits beäugten sie die 'weltliche' europäische Gesellschaft und deren Verhaltensweisen nicht selten misstrauisch (Delfs 2020).

Mit dem Aufkommen von straff organisierten, zuweilen überkonfessionell arbeitenden Missionsgesellschaften aus Großbritannien und verstärkt mit der Erlaubnis zur Mission durch Briten ab 1813 (und ab und 1833 auch für Nicht-Briten) weiteten sich die christlichen Missionsbemühungen noch einmal deutlich aus. Im Vergleich zu den vorherigen Missionen setzten diese Missionsgesellschaften stärker auf Masse – sowohl was die Mission selbst anging, als auch bezüglich des Druckes von Übersetzungen christlicher Schriften und deren Verbreitung.

Die vorliegende thematische Auswahl eröffnet den zeitlichen Rahmen der Missionsgeschichte in Indien mit einer einschlägigen Arbeit zum 18. Jahrhundert: Will Sweetmans Beitrag thematisiert die Aktivitäten französischer Jesuiten in Madurai. Der Anfang des 18. Jahrhunderts ist der Startpunkt für die komplexe Verflechtungsgeschichte von missionarischer Praxis, kolonialer Politik, „Transkulturation“ und Wissensproduktion, welche die Wirkung christlicher Mission in Indien bis heute bestimmen (Pratt 1992).

Kontinuitäten in 200 Jahren Missionsgeschichte

Mit Blick auf über zweihundert Jahre Missionsgeschichte im kolonialen Indien fallen drei kontinuierliche Phänomene auf, von denen die ersten beiden quasi Grund-Themen dieser Geschichte sind, das dritte eher ein Forschungsproblem ist:



Über alle kontextuellen Differenzen hinweg ist zunächst festzuhalten, dass christliche Missionen in Indien immer transregional und staatenübergreifend waren.¹ Ein Grund hierfür ist das historisch junge Alter des Nationalstaatsgedankens. Missionarisch-koloniale Kooperationen waren oft älter als beteiligte Nationalstaaten oder Diskurse imperialer Konkurrenz. Zwar waren Missionare nie von diesen Diskursen der Mutterländer gelöst, gingen aber im Missionsfeld regelmäßig transnationale (und gerade die neu aufkommenden, zumeist privat und nicht kirchlich organisierten Missionsgesellschaften um 1800 auch konfessionelle) Kooperationen ein. Tendenzen, die Missionsfelder anhand nationaler Grenzen zu definieren, sind bei einigen Missionen erst ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu beobachten. Damals musste allerdings bereits der Primat der britischen Herrschaft anerkannt werden.

Weiterhin stellten Missionsgesellschaften den ur-christlichen universellen Herrschaftsanspruch des Christentums kontinuierlich über säkular-nationale Ansprüche. Zwar kam es im Zuge der Herausbildung des Nationalismus zu diskursiven Kompromissen, dennoch konnte der Widerspruch von christlichem Universalismus und partiellem Patriotismus nie überwunden werden. Für Missionare stand das Ziel der Bekehrung der Menschen Indiens zumeist über nationalen Interessen, woraus viele transnationale Partnerschaften erwachsen.

4

Die Internationalität der christlichen Mission in Indien manifestierte sich einerseits in vielen interpersonellen Kontakten zwischen Missionaren verschiedener Herkünfte untereinander und mit anderen Akteur:innen der kolonialen Sphäre. Andererseits war bereits die Organisationsstruktur von Missionsunternehmungen vielfach international verflochten. Kurz: Der territoriale Standort einer Missionsgesellschaft, die Herkunft der Missionare und die der Auftraggeber konnte in einer einzigen Unternehmung komplett verschieden sein. So rekrutierte die nominell schweizerische Basler Mission insbesondere süddeutsche Missionar:innen für die Arbeit zugunsten der anglikanischen Church Mission Society (später: Church Missionary Society, CMS) in Indien (Jenkins 2000).

Über einhundert Jahre zuvor hatte der dänische König, vermittelt über seinen deutschen Hofpfarrer, deutsche Missionare der Franckeschen Stiftungen nach Südindien entsandt. Einige von diesen Missionaren wurden wiederum durch die anglikanische Society for Promoting Christian Knowledge übernommen, woraus eine Kooperation entstand, die—trotz durchaus bestehender Konflikte—ihre Internationalität bereits im Namen trägt: Dänisch-Englisch-Hallesche Mission (so erstmals bei Liebau 2010). Andere



dieser Missionare traten zur britischen Indienmission der Church Mission Society oder der London Missionary Society (LMS) über.

Katholische Orden, allen voran die Jesuiten, sahen sich ohnehin mehr Rom als irgendeiner weltlichen Macht verpflichtet. Auch wenn der portugiesische König in seinem Machtbereich in Indien ein religiöses Monopol ausübte, so ließ er dem Orden genug Freiraum, um internationales Personal zu rekrutieren. Diese Beispiele zeigen auf, dass gerade für christliche Missionen eine Verflechtung mit Kolonialpolitik gängig war, auch wenn die eigene Herkunft und die der Kolonialmacht nicht übereinstimmten. Aus diesem Grund waren schon früh Missionare in Indien tätig, die aus Reichen bzw. Staaten ohne eigene Kolonien stammten.

Insgesamt fällt der hohe Anteil von Missionaren und Missionsgesellschaften aus dem deutschsprachigen Raum auf (vgl. die Zusammenstellung zu den deutschen Quellenbeständen der Indienmission in Pabst & Müller-Bahlke 2005). Dies erklärt sich u. a. durch ein Zusammenspiel aus Sonderfaktoren, wie persönlichen Kontakten zu den Kolonialmächten, das offizielle Missionsverbot durch die East India Company (EIC), starken pietistischen Strömungen in Deutschland mit genügend Kandidaten und eigenen Missionsschulen zur Ausbildung von Missionaren und einem schwierigen Arbeitsmarkt für Geistliche in Deutschland. Aber auch in den missionierenden katholischen Orden fanden sich vor allem seit der Mitte des 17. Jahrhunderts Deutsche. In ihrer Heimat konnten manche von ihnen aus Kapazitätsgründen nicht in den Orden aufgenommen werden und wurden deshalb nach Indien geschickt. Andere wurden sogar eigens für die Mission angeworben, weil es an geeigneten Kandidaten etwa aus dem traditionell stark vertretenen Portugal fehlte (Lederle 2009: 117-20).

Das zweite kontinuierliche Begleitthema von christlicher Mission in Indien ist ihre wichtige Rolle für Wissenstransfer und -produktion. Die christlichen Missionare agierten als Transmitter europäischer Kultur und Normen in Indien, die sie häufig mit christlicher Kultur und christlichen Normen gleichsetzten. Wichtig dafür war ihre oft herausgehobene Funktion im kolonialen Bildungswesen. Zugleich produzierten christliche Missionare in verschiedenen diskursiven Kontexten kontinuierlich Wissen über Indien und exportierten es nach Europa. Dabei halfen ihnen die etablierten transnationalen Netzwerke und das meist ausgiebig genutzte Publikationswesen. Dieses Wissen aus den kolonialen Kontexten umfasste Themen, wie indische Sprachen, Kultur, Religion, Geschichte und Natur. Die Missionare waren dabei selbst beeinflusst von dem sich verändernden Wissens- und Wissenschaftsverständnis in Europa und vor Ort.



In der vorliegenden Aufsatzsammlung zeigt dies der Beitrag von Will Sweetman exemplarisch anhand der jesuitischen Beschreibungen indischer Orakel und Besessenheit aus ihren Missionsberichten auf. Im Vergleich zu anderen Missionen wurden die in den *Lettres édifiantes* transportierten Bilder vom Hinduismus insgesamt noch zu wenig beachtet. Sweetman verweist in seinem Artikel insbesondere auf Ähnlichkeit der in Europa wie in Indien angewandten religiösen Propaganda über Exorzismen und damit zusammenhängenden Debatten.

Während die Herrnhuter Missionare am Ende des 18. Jahrhunderts mit ihrem Naturalienhandel oder die Dänisch-Englisch-Halleschen Missionare (DEHM) mit ihren Forschungsbeiträgen noch wichtige Wegbereiter der historischen Disziplinen der Naturforscher waren (Ruhland 2018), hatten die Gossner Missionare ca. 100 Jahre später großen Anteil an der neuartigen ethnographischen Konstruktion verschiedener ‚tribes‘ in Chhota Nagpur (Dasgupta 2022). Grundsätzlich reflektieren missionarische Texte also nicht nur die diskursive Entwicklung kolonialen Wissens über Indien—von Orientalismus, über das Primat der Empirie bis hin zu positivistischen akademischen Disziplinen—, sondern die Missionare hatten selbst Anteil an der Wissensproduktion (Sivasundaram 2007). Einzelne Missionsärzte der DEHM wie der Herrnhuter Brüdergemeine traten gar als angestellte Naturalisten in die Dienste der Briten aber auch lokaler Herrscher (Jensen 2018; Ruhland 2018: 380-1).

Abschließend soll hier ein persistentes Forschungsproblem benannt werden. Obwohl der Missionsdiskurs gegen nationale Geschichtsschreibung immer auch international blieb, setzte sich in der indischen säkularen Realität nationalistischer Partikularismus durch. Weiterhin kann festgestellt werden, dass auch konfessionelle Trennlinien—teilweise verbunden mit nationalen— zu einer Spaltung der Forschung in solche zu protestantischer und solche zu katholischer Mission beigetragen haben. Kurz: Es besteht die Tendenz, beide Konfessionen in eigenständigen Monografien oder Artikeln losgelöst vom weiteren Missionsfeld zu bearbeiten. Wenn Missionare anderer Konfessionen darin auftauchen, dann meist als problematische Randerscheinungen. Ein Forschungsdesiderat ist es, solche Hindernisse auf dem Weg zu einer integrativen Missionsgeschichte in Indien zu überwinden.

Historische Entwicklungen vom 18. bis in das frühe 20. Jahrhundert

Neben den genannten kontinuierlichen Themen und Problemen der Missionsgeschichte in Indien können ab dem Beginn des 18. Jahrhunderts bis



zur späten Kolonialzeit drei gemeinsame Entwicklungstendenzen beobachtet werden:

Auf der geographischen Ebene ist zunächst eine stetige Hinwendung der Missionsunternehmungen zum Landesinneren feststellbar. Diese fand analog zur und in Wechselwirkung mit der politisch-militärischen Durchdringung des Subkontinents seitens der Kolonialmächte, v.a. Großbritanniens statt. Sind die Missionen im 18. Jahrhundert schwerpunktmäßig fast ausschließlich Küstenmissionen, so finden sich im 19. Jahrhundert immer mehr genuin binnenländische Missionsunternehmungen. Die damit verbundene Distanzierung von urbanen Zentren konnte auch mit der Entwicklung von ethnographischen Diskursen über die Inlands- insbesondere die damals so genannten Stammesvölker einhergehen (so z.B. bei den Gossner oder den Breklumer Missionaren). Diese geographische Verschiebung bzw. Ausdehnung der Missionsunternehmungen konnte bei einer erstmaligen Ansiedlung einer neuen Mission in Indien erfolgen oder als Erweiterung einer vormaligen Küstenmission, ohne dass dabei die ursprüngliche Lokation aufgegeben wurde. Trotz durchaus bestehender Kooperationen zwischen verschiedenen Missionen waren dabei auch Rivalitäten zwischen den einzelnen Unternehmungen standortbestimmend.

7

Die Hinwendung zum Binnenland korrespondierte auf politischer Ebene einer intensivierten Verflechtung von Missionsunternehmungen und kolonialen Interessen. Durch die deutliche Hegemonie, welche die East India Company (EIC) in der Region spätestens ab 1800 ausübte, wurden die politischen Abhängigkeiten der Missionare immer klarer geregelt. Je mehr die EIC expandierte, desto mehr Möglichkeiten zur missionarischen Erschließung boten sich und desto enger konnte eine Kooperation von Kompanie-Beamten und Missionaren auf lokaler Ebene werden. Zugleich entwickelten sich in Europa und speziell in Großbritannien im Laufe des 19. Jahrhunderts Konzepte von kolonialer und imperialer Herrschaft und deren wissenschaftliche Legitimation.

Die Mitwirkung von Missionaren an der Wissensproduktion über Indien wurde so immer mehr eine Partizipation an kolonialem und imperialem Herrschaftswissen. Umgekehrt verknüpften Missionare ihre eigene Agenda zunehmend mit den Machtansprüchen der britischen Kolonialverwaltung. Der in diesem Sammelband erneut abgedruckte Artikel von Tilmann Frasch hat erstmalig aufgezeigt, wie britische Missionare ihre Rolle als Bildungsexperten nutzten, um sich als die selbstverständlichen Träger einer „Zivilisierungsmission“ (Barth & Osterhammel 2005) zu positionieren. Auch wenn die Beziehungen zwischen Missionaren verschiedener Konfessionen und



weltlichen Herrschern kompliziert blieben, so wurden sie doch zugleich immer enger.

Ebenfalls bestärkt durch die koloniale Durchdringung des indischen Binnenlandes wurde ein bereits früh feststellbarer dritter Trend auf der missions-methodischen Ebene: der Wechsel der Zielgruppen der Mission. Standen zu Beginn des 18. Jahrhunderts noch lokale Eliten der Küstengesellschaften im Fokus missionarischer Bemühungen, so kamen bald sozial Randständige in den Blick. Mit der zunehmenden missionarischen Erschließung unzugänglicher Landstriche wurden dann die damals so bezeichneten Stammesvölker Kern der Missionsarbeit. Auch wenn einzelne Beispiele elitärer Konversionen—gemeint sind v.a. Brahmanen—besonders aus den Küstenmetropolen Bombay und Kalkutta bekannt sind, war der Konversionseffekt bei sozial und geographisch peripheren Gruppen ungleich größer.²

Als Gründe für den Misserfolg unter höher-kastigen indischen Eliten nennen die Missionsquellen häufig den sozialen Druck auf einzelne Konvertiten. Wahrscheinlich stießen die Missionare tatsächlich auf starke etablierte Gesellschaften, die kaum einen Sinn in einer Konversion sahen (Mann 2008: 19-20).³ Umso mehr drängt sich—und drängte sich bereits den Missionaren—die Frage nach der Ökonomie der Konversion auf. Mit gesteigerter politischer Relevanz des Christentums unter einer immer stärkeren britischen Herrschaft boten die Missionare auch immer mehr soziale Aufstiegsmöglichkeiten. Die Bestätigung der Missionsarbeit unter peripheren Gruppen durch höhere Konversionszahlen verstärkte schließlich den diskursiven Trend einer christlichen Brahmanen- oder sogar Hindu-Feindlichkeit.

Themen und Debatten der Missionsforschung

Die ältere Forschung und ihre Lücken

Die Forschung über die Indienmissionen hat in den letzten Jahrzehnten deutlich an Vielfalt gewonnen. Waren es zunächst im 19., aber auch noch im 20. Jahrhundert vornehmlich ehemalige Missionare, Missionarsnachfahren oder der Mission nahestehende Missions- und Kirchenhistoriker (aus dem 20. Jahrhundert mit missionarischer Perspektive etwa: Lehmann 1956; Waack et al. 1996), die sich mit der Indienmission beschäftigten, kamen im Laufe der Zeit auch säkulare Historiker und Forscher:innen anderer Wissenschaftsdisziplinen wie der Religions- oder Literaturwissenschaft, der Anthropologie oder der Kunstgeschichte hinzu. Erstere verfassten zumeist eher hagiographisch wirkende Biographien und apologetische



Überblicksdarstellungen, die die Indienmissionare beispielsweise als Helden, Märtyrer, Entdecker, Befreier, Pioniere, Vorbilder oder erfolgreiche Bekehrer, kurzum als ‚große Männer‘, darstellten und begriffen (aus dem 19. Jahrhundert: Pearson 1835; Fenger 1845; Marshman 1859; Germann 1865, Germann 1870; Nottrott 1874; Lovett 1899). Einen kritischen Blick auf ein diesbezüglich interessantes Text-Beispiel aus der Breklumer Indienmission des 20. Jahrhunderts bringt Georg Berkemer in der vorliegenden Aufsatzsammlung.

Trotz der beschriebenen Mankos sind einige dieser alten Schriften durchaus erkenntnisreich, denn sie griffen häufig auf—zum Teil inzwischen verlorene—Archivalien aus den Missionsarchiven zurück (z. B. Nottrott 1874; Holsten 1949), bieten erste Überblicke, sind aber aus heutiger Sicht noch besser als Quelle zum jeweiligen Verfasser geeignet. Neben ihrer—je nach Perspektive und Anliegen des Autors—in der Regel einseitigen Narrative und ihrer Deskriptivität sind allerdings auch zuweilen fehlende und somit nicht nachprüfbare Quellenangaben problematisch (etwa bei Römer 1921; Marshman 1859). Was schon Nehring für die Geschichtsschreibung über die Leipziger Indienmissionare des 19. Jahrhunderts festgestellt hat, gilt weitgehend auch für die frühe Missionsgeschichtsschreibung insgesamt (vgl. Frykenberg 2003b: 8): So habe es nämlich eine Tendenz gegeben, die Mission „als einen theologisch motivierten, von sozialen, politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen in Indien unabhängigen Prozeß zu beschreiben“ (Nehring 2003: 18).

Neben anderen historischen Traditionen zeittypische historische Denkmuster der Zeit erklärt das möglicherweise auch die Dominanz biografischer Darstellungen in der alten Missionsgeschichte—eine Erzählform, die heute, abgesehen von Ausnahmen, wie dem ersten Halleschen Missionar Ziegenbalg (Jeyaraj 2006; Singh 1999) oder dem Baptisten William Carey (Chatterjee 2004), jedenfalls in wissenschaftlich-kritischer Form deutlich seltener vorkommt. Dadurch fehlt es jedoch, wie Liebau (2008: 37-8) bereits für die DEHM anmerkte, insgesamt an kritischen Biographien, seien die älteren doch zumeist „durchaus revisionsbedürftig“. Am neuesten Stand der Historischen Biografik orientierte Darstellungen könnten in der Tat ein korrigierendes Gegengewicht zu den teleologischen Heldenerzählungen der alten Biografien sein, indem sie sich beispielsweise ergebnisoffen, möglichst multiperspektivisch und unter Einbeziehung vieler unterschiedlicher Archive mit den Lebensläufen auch randständiger Missionare oder Konvertierten beschäftigen.



Mit Nehrings Befund einhergehend hatte die ältere Missionsgeschichtsschreibung zudem die Tendenz, sich allein mit einzelnen Missionsgruppierungen zu beschäftigen. Dabei konnten die oben beschriebenen transnationalen und translokalen Zusammenhänge allenfalls unzureichend berücksichtigt werden. Hinzu kamen mangelnde Sprachkenntnisse, die etwa in englischsprachigen Werken dazu führten, dass deutsch- oder dänischsprachige Quellen und Literatur nicht beachtet wurden. Dieser Sachverhalt hat sich zum Teil bis heute erhalten, obwohl Translokalität und -nationalität, wie in den hier publizierten Aufsätzen, inzwischen durchaus verstärkt einbezogen werden.

Die ältere profane Geschichtsschreibung hat die Indienmission und ihre Archive und Quellen demgegenüber zunächst entweder kaum wahr- oder unkritisch übernommen. So manche Studie verwendete gar keine archivalischen Quellen der Mission (so noch Spear 1963), sondern bezog allenfalls die für die Öffentlichkeit bestimmten Missionsberichte ein und kam dadurch zu falschen Schlüssen. Die Missionsberichte aller Indienmissionen sind ihrerseits als historische Quelle insofern problematisch, als dass sie von den Missionsleitungen zensiert wurden, als Rechenschaftsberichte dienten, vermeintliche Erfolge zur Gewinnung von Spenden und politischer Unterstützung überhöhten (vgl. zum 18. Jahrhundert: Bergunder 2004; Friedrich & Schunka 2017). Außerdem verfolgten sie beispielsweise mit der Darstellung der lokalen Bevölkerung strategisch in Europa bestimmte Interessen der Missionslegitimierung über eine vermeintliche ‚Zivilisierung‘.

Letztlich konnte dies im Sinne einer ‚Zivilisierungsmission‘ auch der Rechtfertigung von Kolonialherrschaft dienen, obwohl sich die Mission manchmal auch als moralische ‚Schutzmacht‘ für die Einheimischen vor den übrigen Europäern gerierte. Dazu gehörten Versuche einer inneren auf die Europäer ausgerichteten Mission. So manches Idealbild, wie das des sich allein der Mission verschreibenden Missionars, der ohne jegliche Prestige-, Karriere- oder gar finanzielle Ambitionen mit ‚missionarischem Eifer‘ bekehrte, hat sich in vielen Fällen in der Forschung bis heute hartnäckig gehalten (z. B. Rothermund 2006: 285-6). Ein Grund dafür könnte sein, dass in diesen Fällen nicht die Archive, sondern allein die Missionsberichte oder die ältere Forschungsliteratur konsultiert wurde.

*Neue Fragen und Ansätze seit den 1980er Jahren:
Mission und Kolonialismus*

Erst seit den späten 1980er und vermehrt in den 1990er Jahren wurden die Quellen der Missionsarchive und der säkularen Archive, wie diejenigen der



Ostindienkompanien, und damit zugleich auch die Forschungen über theologische, soziale und politische Entwicklungen wirklich gewinnbringend zusammengeführt. Für die Herrnhuter Brüdergemeine und die DEHM sind besonders die älteren Studien von Nørgaard (1988) und Krieger (1998a und 1998b) zu nennen. In diesen Arbeiten lag der Fokus zunächst auf dem Verhältnis von Kompanie bzw. Gouvernement, also den kolonialen Eliten, auf der einen und der Mission auf der anderen Seite, wie auch gewissermaßen nebenbei auf den Konflikten zwischen DEHM und Herrnhutern (Nørgaard 1988; Krieger 1998a und 1998b) oder zwischen den Missionaren der DEHM und den Vertretern der dänisch-lutherisch-orthodoxen Staatskirche in Tranquebar (Nørgaard 1988). Einerseits konnten diese Arbeiten eine Skepsis der Kompanien gegenüber der Mission aufzeigen, andererseits aber auch die oftmals gleichzeitig vorherrschende Kooperation und Abhängigkeit.

Gerade die handwerklich geprägten Herrnhuter Missionare waren gefragt, wenn es um die Erschließung, den Erhalt oder die Erweiterung der Stützpunkte der Kompanien ging. Besonders eindrücklich ist hierfür das, inzwischen häufiger behandelte, Beispiel ihrer Aktivitäten auf den Nikobarenischen Inseln im Golf von Bengalen. Nach mehreren vergeblichen Versuchen der Erschließung durch die Dänen versuchte man die—letztlich ebenfalls scheiternden—Herrnhuter dafür einzusetzen (Rastén 2014; Krieger 1998b). Auch auf die von den Missionaren ausgebildete Bevölkerung griffen die Dänen und die Briten—zuweilen sehr zum Leidwesen der Missionare, für die sich ihre ‚Investition‘ in einem solchen Falle nicht auszahlte—gerne zurück.

Die Missionsärzte und die medizinischen Kenntnisse der Missionare waren ebenso gefragt wie zuweilen ihre Seelsorge für den europäischen Teil der Bevölkerung. Auch ihre Sprachforschungen und ihr Unterricht für britische Verwaltungsangestellte, etwa am Fort William College in Kalkutta, wurden gleichermaßen geschätzt wie ihre Informationen über die lokale Bevölkerung und die von ihnen gegründeten Bildungsinstitutionen (Tschurennev 2019: Kap. 3). Teilweise waren Missionare bei den Kolonialmächten sogar direkt angestellt, profitierten von deren Infrastruktur oder arbeiteten ihnen manchmal—wissentlich oder unwissentlich—zu und trugen zur Stabilisierung von Kolonialherrschaft bei. An diesen Stellen liegen die Zusammenhänge zwischen Kolonialismus und Mission oder Missionen und Empire (Etherington 2005) auf der Hand. Besonders deutlich macht dies auch der hier vorliegende Beitrag von Johannes Heymann, der am Beispiel der Great



Rebellion von 1857 eindrucksvoll die Unterstützung der britischen Kolonialregierung durch die bisher von der Forschung noch kaum untersuchte Gossner Mission in Chhotanagpur aufzeigt. Die Unterstützung sollte sich später jedoch gegen die Mission selbst wenden und führte gar zu ihrer Spaltung. Auch hier scheint also eine gewisse Ambivalenz von Kolonialismus und Mission durch.

Vielleicht wurden und werden die Debatten gerade deshalb zum Teil immer noch auf eine polemische und emotionale Weise geführt, die der Komplexität des Themas nicht immer gerecht wird. Selbst Frykenberg, der diese Komplexität durchaus anerkennend, fällt in seiner Kritik an einer undifferenzierten Gleichsetzung von Christentum und Kolonialismus zuweilen selbst in eine solche Polemik zurück (Frykenberg 2003b: 6-10). Immerhin erkennt er aber auch die von ihm so genannte „colonialism-conflation theory“ als einen Teil der historischen Realität an (ebd.: 8). In der Tat ist es ebenfalls richtig, dass das Verhältnis von Kolonialherrschaft und Mission von Ambivalenz geprägt war: Wie geschildert waren die Ostindienkompanien oft skeptisch und die Mission zunächst offiziell verboten. Umgekehrt gab es jedoch Residenten, Gouverneure oder Collectors, die die Missionen aktiv förderten und sie in Anspruch nahmen.

12

Missionare wiederum konnten auch kolonialismuskritisch sein und hatten Einfluss auf die indischen Reform- und Unabhängigkeitsbewegungen. Wie oben erwähnt bot die Mission der lokalen Bevölkerung durchaus Bildung, Emanzipation und Aufstiegsmöglichkeiten. Dennoch blieb das Machtgefälle zugunsten der Europäer und der Missionare eindeutig und—zum Teil mit unterschiedlichen, zu einem anderen Teil mit sich überschneidenden Motivlagen—auf die ‚Zivilisierungsmission‘ ausgerichtet. Der hier neu abgedruckte Aufsatz von Tilmann Frasch diskutiert die Thematik „Mission und Kolonialismus“ ausführlich.

Mission, Wirtschaft und Sklaverei

Trotz der zunehmenden Hinwendung zu den säkularen Archiven mit ihren zumeist wirtschaftspolitisch orientierten Quellen fanden sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Themenfelder, wie das Verhältnis von Mission und Ökonomie oder Mission und Sklaverei, erst in den letzten Jahren vermehrte Beachtung in der Forschung. Wirtschaftliche Themen wurden zuvor eher am Rande erwähnt, etwa wenn es um die Subsistenzwirtschaft der Herrnhuter Mission oder—davon beeinflusst—der Baptisten in Serampore ging (Potts 1967). Hinter dieser Vernachlässigung stand vermutlich lange noch



das oben erwähnte Idealbild eines Missionars, der nicht nach Reichtum und einer Karriere strebte und jeglichem Luxus kritisch gegenüberstand.

In der historischen Realität war das Leben der Indienmissionare aller Gruppierungen jedoch in den meisten Fällen derart prekär, dass sich nicht wenige auf wirtschaftliche Zusatz Tätigkeiten verlegten und sich der weltlichen kolonialen Gesellschaft anpassten. Hierzu gehörten—so manche Konkurrenz befürchtung innerhalb der Ostindienkompanien bestätigend—ganz weltliche Betätigungen wie etwa der Handel (zu den Jesuiten in Indien Lederle 2009: 207-12), manchmal gar von Alkohol (Delfs 2014), die Leitung von Teeplantagen (Nottrott 1874: 215) oder auch die besonders verpönten Geldgeschäfte (Lederle 2009: 212-6), die bis zum Ruin von Missionaren führen konnten und die Mission selbst in Gefahr brachten (Delfs 2020: 224-37). Toleriert oder allenfalls leicht kritisiert wurden diese Tätigkeiten zu meist so lange, bis sie große soziale, politische oder wirtschaftliche Schwierigkeiten verursachten und die Mission schädigten.

Bei einigen Missionaren liegt die Vermutung nahe, dass sie, vergleichbar mit anderen zeitgenössischen europäischen Glückssuchern, in der Annahme nach Indien gingen, dort reich werden zu können (Delfs 2020 sowie Mann 2006). Systematisch und kritisch, abseits anekdotischer Schilderungen (wie noch bei Spear 1963 zu den englischen Kaplanen oder Boxer 1969 zu katholischen Priestern), wurden diese Zusammenhänge erst in jüngster Zeit beleuchtet. Um die Risiken von wirtschaftlicher Tätigkeit auszulagern, gründete die Basler Mission 1859 gar eine Missions-Handlungs-Gesellschaft als Aktiengesellschaft. Wie Christ (2015: 239) überzeugend nachweisen konnte, versuchte sie so und mit anderen unternehmensethischen Maßnahmen das weiterhin bestehende „Spannungsfeld“ von „Geld oder Mission“ kreativ aufzulösen.

Hinsichtlich der Sklaverei herrschte wiederum lange das Bild vor, dass die Missionen gegen dieselbe gekämpft hätten. In vielen Fällen (aber sich hauptsächlich auf andere Weltgegenden oder spätere Zeiten beziehend) ist das in der Tat zutreffend. Es ist allerdings zu erwähnen, dass zumindest die Missionare der DEHM im 18. Jahrhundert zum Teil selbst Sklaven besaßen, es Zwischenformen der Sklaverei gab und zunächst lediglich der Sklavenhandel, nicht jedoch der -besitz bekämpft wurde (Krieger 2012). Wie Kurt Liebau (1998) in seiner Edition der *Malabarischen Korrespondenz* zeigen konnte, war dieses Thema wohl auch aus missionstaktischen Gründen für die DEHM von gesteigertem Interesse.

Für die Herrnhuter in Indien besteht diesbezüglich noch Forschungsbedarf. Zumindest in der Karibik hat die Brüdergemeine, entgegen älterer



idealisierender Forschungsmeinungen, noch weit bis in die 1830er Jahre an der Sklaverei festgehalten (vgl. Hüsgen 2016). Den Besitz von Sklaven durch Basler Missionare untersucht in der vorliegenden Publikation der Artikel von Judith Becker. Ihr Aufsatz sollte als Anregung verstanden werden, sich auch bezüglich anderer Missionen und sogar missionsübergreifend dem Thema verstärkt zuzuwenden, nicht zuletzt um mögliche konfessionelle und/oder nationale Unterschiede und Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten. Sich auf britische Missionsgesellschaften beziehend stellte etwa Andrea Major (2012: 234) die berechnete Frage, warum sich die britischen Indienmissionare bis in die 1840er Jahre stärker mit den in der historischen Realität vergleichsweise unbedeutenderen Themen wie *sati* (Witwenverbrennung) beschäftigten und weniger mit der weitaus häufiger und in größerem Maßstab vorkommenden Sklaverei in Indien.

Aus Majors Sicht sind die bisher gegebenen Antwortversuche mit dem Hinweis auf andere Formen von Sklaverei auf den East Indies als auf den West Indies und dem Umstand, dass über die Erfolge im Kampf gegen die Sklaverei in der Karibik der Gedanke an Indien verloren ging, unzureichend. Vielmehr: „the subcontinent was reimagined as the new free-labour alternative to the old imperial system.“ (ebd.: 235). Letztlich sei es den Parlamentariern und den EIC-Offiziellen um die ideologische Darstellung kolonialer Macht in Indien als humanitär und zivilisierend gegangen, worin sie mit den Missionar:innen übereinstimmten. Aus dieser Perspektive kann zumindest im 19. Jahrhundert die Frage nach dem Verhältnis von Mission und Sklaverei nur vor dem Hintergrund kolonial globalisierter Diskurse und Ereignisse untersucht werden (so auch Major 2020).

Zusammen mit den säkularen Quellen sind die Missionsquellen also durchaus in der Lage, über die eigentliche Mission hinausgehende historische Zusammenhänge zu erhellen. Derartiges konnte zuletzt auf dem militärgeschichtlichen Feld überzeugend in Bezug auf die südindischen Mysore-Kriege gezeigt werden (Ahuja & Christof-Füchsle 2019; insb. Müller-Bahlke & Tiné 2019). In diesem Falle handelte es sich überdies um ‚deutsche‘ Soldaten und die ‚deutschen‘ Missionare der DEHM, die über britische Sichtweisen hinausgehende Perspektiven boten.

*Neue Wege wider den Eurozentrismus:
Orientalismus und Postkolonialismus*

Seit den 1990er Jahren nahmen im Zuge der von Edward Said angestoßenen Orientalismus-Debatten interdisziplinäre Forschungen verstärkt die lokale indische Bevölkerung in den Blick (vgl. die Beiträge in Frykenberg



2003a). Deren *agency* (Handlungskompetenz) war bis dahin kaum beachtet worden, vielmehr wurde sie getreu der alten Meistererzählung dem aktiv dargestellten ‚Bekehrer‘ als ‚Bekehrte‘ oder ‚zu Bekehrende‘ eher passiv gegenübergestellt. Hier ähnelte die ältere Missionsgeschichtsschreibung derjenigen der älteren Kolonialgeschichte mit ihrer angenommenen Dichotomie von Kolonisierten und Kolonialherren (dazu vor allem Cooper & Stoler 1997; Fischer-Tiné 2009) und der vermeintlich einseitigen Diffusion von Kultur und Wissen aus den europäischen Zentren in die koloniale Peripherie (prägnant in Bezug auf Wissensgeschichte Fischer-Tiné 2013).

Die Handlungskompetenz und -macht von Konvertierten hat zum Beispiel schon Gauri Viswanathan (1998) hervorgehoben, indem sie darauf hinwies, dass diese in vielen Fällen immer noch Teil ihrer ‚alten‘ Gemeinschaft blieben und wechselseitig in Richtung beider Gemeinschaften wirkten. Pionierarbeit leistete auch Dennis Hudson (2000), der erstmals konsequent versuchte, unterschiedliche südindische Kastenperspektiven auf die Mission von 1706 bis 1835 zu berücksichtigen. Doch auch bei ihm stammten die Informationen noch zumeist aus den Missionsquellen. Gegen einseitige Missionsapologien wendete sich zum Beispiel Ulrike Schröders Arbeit (2009), die sich den für die Dravidische Bewegung identitätsstiftenden sprachwissenschaftlichen und ethnographischen Forschungen des anglikanischen Missionars Robert Caldwell (Society of the Propagation of the Gospel in Foreign Parts, SPG) widmete.

Schröder betrachtete dabei nicht allein die westlich-christlichen Repräsentationen des 19. Jahrhunderts, sondern auch südindische Reaktionen und Widerstände. Derartiger Widerstand führte gar zur Bildung einer eigenen Kirche, der „Hindu Christian Church“ (dazu Nehring 2011). Wegweisend waren zuvor insbesondere die Studien Heike Liebaus zu den einheimischen Mitarbeitern der DEHM (Liebau 2008, zuvor in Einzelaufsätzen). Bezüglich der britisch-baptistischen Mission hat beispielsweise Eleanor Jackson in eine ähnliche Richtung gearbeitet (vgl. Jackson 2008, auch mit Hinweisen auf die CMS und LMS). Wichtig sind insbesondere die *brokers* und *intermediaries*, also Mittler, die zum Teil von der Mission ausgebildet „im Verlauf der Geschichte die Aufgaben und Rolle der europäischen Missionare übernahmen und diese allmählich aus den Missionarsrollen verdrängten“ und selbst eine neue religiöse einheimische Elite bildeten (Liebau 2008: 11).

Die zuvor erfolgte Vernachlässigung der Inder:innen und der Eurozentrismus der Forschung hängen auch mit einer schwierigen Quellenlage zusammen. Einheimische Stimmen kamen oft allein vermittelt über die



Missionare (etwa in Form stilisierter Konversionserzählungen und Lebensbeschreibungen) oder über lokale Dolmetscher mit oftmals eigenen Interessen zu Wort. Ihre Texte waren also mit Vorsicht zu lesen (Jackson 2008: 167-8). Selbst die in Halle überlieferten Palmbblattmanuskripte waren von Missionaren in Tamil und Telugu verfasst und enthalten hauptsächlich christliche Inhalte (wie übersetzte Bibelsprüche)⁴ mit wenig Aussagekraft beispielsweise hinsichtlich des Alltags der lokalen Konvertiten. Hinzu kam die kombinierte Problematik der lokalen Sprachen in alter Form (also etwa Tamil oder Telugu in einer Form des 18. Jahrhunderts) und noch dazu als Handschrift auf einem Palmbblatt ohne Interpunktion, die eine Auswertung bis heute erschwert.

Nun galt es, die Missionsquellen mittels *close reading* besonders kritisch ‚gegen den Strich‘ zu lesen, darin bislang Unbeachtetem nachzuspüren, beständig nach Hierarchien, Machtverhältnissen und den dazugehörigen Diskursen in missionarischen und überhaupt europäischen Repräsentationen Ausschau zu halten und zu dekonstruieren. Der hier wieder veröffentlichte Artikel Georg Berkemers zur Breklumer Mission stellt für eine solche textkritische Methode ein Musterbeispiel dar. Weiterhin wird in jüngerer Zeit die Notwendigkeit betont, möglichst ebenso die indischen Archive, überhaupt archivalische Quellen und verstärkt von Inder:innen unternommene Forschungen einzubeziehen (Nehring 2003). Wenngleich auch die postkolonialen (Missions)-Studien sich der Kritik ausgesetzt sahen, selbst zur Reproduktion derartiger orientalistischer Repräsentation beizutragen, ist ihnen in jedem Falle das Anstoßen wichtiger neuer Debatten und das Anregen einer (Selbst)-Reflexion über ungleiche Machtdiskurse zugute zu halten.

Beeinflusst durch die postkolonialen Studien und die „new imperial history“ wurden in den letzten Jahren zudem auch die „weißen Subalternen“ (Fischer-Tiné 2009), also in Indien lebende europäische Unterschichten und soziale Randgruppen, die dem Empire zwar einerseits zuwiderliefen, auf deren Arbeitskraft man aber gleichwohl angewiesen war, in die Missionsgeschichte einbezogen. Sie galten den Missionaren, die sich den mittleren oder oberen gesellschaftlichen Schichten zuordneten, als ebenso zu missionieren (oder zu ‚zivilisieren‘) wie die indische Bevölkerung, unterminierten sie doch besonders das anzustrebende Idealbild und die angenommene Überlegenheit des christlichen Europäers gegenüber den potenziellen Konvertiten. Dabei zeigte sich die Gefahr, dass auch Missionare entgegen dem Idealtypus zu weißen Subalternen werden konnten und die koloniale Situation bis nach Europa zurückwirkte (Delfs 2020).



Noch immer viel zu selten kommen die Frauen, die weibliche Seite von Mission und Konversion und überhaupt weibliche Perspektiven in den Fokus der Forschung. Vergleichsweise häufig wurden inzwischen der allgemeine Mangel an europäischen Frauen in Indien, die Probleme bezüglich der Ehelosigkeit von Missionaren und die Strategien der Problemlösung behandelt (zur DEHM vgl. Pabst 2006; Liebau 2008: 358-64). So konnte gezeigt werden, dass man im 18. Jahrhundert (vor allem in den Missionszentralen in Europa) noch glaubte, Frauen seien gewissermaßen biologisch zu schwach für Indien und das dortige Klima und würden somit den Missionar in seiner Arbeit eher noch behindern. Diese Sicht änderte sich im Laufe der Zeit— nicht zuletzt durch zum Teil vehemente Hinweise von Missionaren auf den Mangel aus dem Missionsfeld. Frauen wurden nun zunehmend als hilfreich für bestimmte Tätigkeiten in der Unterstützung des Missionars und sogar als ‚moralisches Korrektiv‘ für missionarische Devianz gesehen (zu DEHM und Herrnhutern vgl. Delfs 2020: 143-55; Liebau 2008). In der Basler Mission des 19. Jahrhunderts ging man deshalb dazu über, eigens dafür ausgewählte sogenannte „Missionsbräute“ für die Missionare nach Indien und Afrika zu entsenden (Konrad 2013). Indienmissionare der DEHM reisten zum Teil selbst zurück nach Europa, um sich eine Ehefrau zu suchen.

17

Als Missionarinnen erscheinen Frauen (zunächst aber immer noch als Ehefrauen von Missionaren) erst an der Wende zum 19. Jahrhundert, nach herrschender Forschungsmeinung beginnend mit der Baptistin Hannah Marshman um 1800 (Chatterjee 1987). Etwa ab den 1820er Jahren reisten dann einzelne Frauen selbst als Missionarinnen nach Indien, wenn sie auch von ihren Missionsgesellschaften (Baptist Missionary Society (BMS), LMS, CMS) oftmals noch nicht offiziell als solche gesehen wurden und sie ihre Rolle mit den Männern erst aushandeln mussten (Dutta 2017: 6 und Kap. 4). Es ist aber anzunehmen, dass schon zuvor Rolle und agency der Missionarsfrauen weiter zu fassen sind, als sie allein auf den Haushalt, als Zuarbeiterin für ihre Männer und allenfalls noch Bildungsaufgaben beschränkt zu sehen. Häufig gingen sie in Indien über die Möglichkeiten, die Frauen in Europa geboten wurden, hinaus. Ihnen wurde etwa ein besserer Zugang zu den indischen Frauen und damit den Familien zugetraut als den Männern. Übergänge dürften also fließend gewesen sein.

Indische Frauen arbeiteten ebenfalls in und für die Missionen. Zu diesen Sachverhalten ist weitere Forschung notwendig. Wie schon im Falle indischer Sichtweisen steht dem auch hier zumindest für die Mission des 18. Jahrhunderts ein Quellenproblem entgegen: Zwar existieren durchaus von



Frauen verfasste Quellen, diese sind jedoch oftmals stilisierter Teil der Missionsberichte und geben wenig Auskunft über den Familien- oder Missionsalltag und die Rolle der Frau dabei. Zum Thema von Konversion, sozialer Mobilität, Kaste und Gender im Südindien des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, einer Zeit mit einer besseren Quellenlage, hat immerhin Eliza F. Kent (2004) eine Studie vorgelegt, die ausgewogen sowohl die einschränkenden wie die befreienden Effekte einer Konversion auf die konvertierten Frauen darstellt und dabei auch Berichte von Missionarinnen einbezieht.

Zeitnah zum Aufkommen der postkolonialen Studien begannen immer mehr christliche indische Forscher:innen die Geschichte ihrer jeweiligen Kirchen zu untersuchen (z. B. Thekkadath 1982; Amaladass 1988; Mahto 1994) und wandten sich dabei manchmal auch den Quellen in europäischen Sprachen zu (etwa Jeyaraj 1996). Hierbei kamen nicht zuletzt die wissenschaftlichen Tätigkeiten der Missionare in den Blick—insbesondere deren „proto-ethnographischen“ (Dharampal-Frick 2010) und philologischen Schriften sowie die Übersetzungen aus indischen in europäische Sprachen und umgekehrt (z. B. Mohanavelu 1993). Doch auch hier ging es oft noch um eine einseitige Übertragung von Kulturelementen, wenngleich zum Beispiel der von Jeyaraj verwendete theologische Begriff der Inkulturation auch dialogische Zusammenhänge der Anpassung insinuiert (Jeyaraj 1996).

So manche neuere postkoloniale Schrift bewegt sich zudem im aktuellen politischen Kontext, indem sie versucht, antichristliche, hindu-nationalistische Narrative zu kontern und dadurch der christlichen Mission gegenüber apologetisch wird (Kumaradoss 2007). Unter anderem im Anschluss an Pratt (1992) spricht die aktuelle Forschung eher von „Kontaktzonen“ und „Transkulturation“ und verwendet somit Begriffe, die im Unterschied zur Inkulturation von einer deutlich stärkeren Wechselseitigkeit, einer gegenseitigen, verflechtungsgeschichtlichen Beeinflussung ausgehen, ohne die von den postkolonialen Studien erkannten Machthierarchien aus dem Blick zu verlieren (Delfs 2020; Liebau 2022; Wendt 2011).⁵

Missionarische Naturforschung und Sammlungen

Entsprechend der diskursanalytischen Grundlagen der postkolonialen Studien dominierten vergleichsweise lange Zeit vor allem die Arbeiten, die sich mit missionarischen Sprachstudien und Übersetzungen sowie den Forschungen zur lokalen indischen Religion, Kultur und Gesellschaft beschäftigten. In den letzten Jahren kamen mehr und mehr die materielle Kultur



(Krieger 2010), die naturhistorische Sammlungspraxis und die medizinischen und naturwissenschaftlichen Werke in den Blick (vgl. z. B. verschiedene Aufsätze bei Liebau et al. 2010; Sivasundaram 2007; Jensen 2005).

Während die Wetter- und Klimabeobachtungen der Missionare der DEHM schon länger ein Thema und sogar der heutigen Erforschung von langfristigen klimatischen Änderungen noch nützlich sind (Walsh & Glaser 1999; Glaser et al. 1991),⁶ waren es nun insbesondere die missionarischen Kollektionen aus Flora und Fauna sowie die Naturbeschreibungen und die Sammlungen von Kulturgütern, die von Interesse waren (Nehring 2004). Letztere sind etwa in dem vorliegenden Artikel von Chris Wingfield vertreten, der hier erstmals indische Exponate aus dem Museum der London Missionary Society umfassend ausgewertet hat (erste Erwähnung finden indische Objekte in Wingfield 2017). Hinsichtlich der Indienmissionen wurden zuvor lediglich die von den Missionaren im sogenannten Indienschränk und in den Naturalienschränken der Kunst- und Naturalienkammer der Franckeschen Stiftungen zusammengetragenen Objekte vorgestellt und analysiert (Müller-Bahlke 2012; Dolezel 2007). Bezüglich des heutigen Umganges mit derartigen einem kolonialen Kontext entstammenden Kollektionen besteht insgesamt weiterer Diskussions- und Forschungsbedarf.⁷

19

Was Naturalien angeht, hat sich vor allem Thomas Ruhland (2018) hervor getan, indem er auf die Beteiligung der Herrnhuter Südasienmission und die Zusammenhänge mit der DEHM hingewiesen hat. Wie in dem hier zu lesenden Aufsatz zu erkennen ist, trugen Naturaliensammlung und -handel zusammen mit Handwerk maßgeblich zur Finanzierung der Indienmission bei. Trotz ihrer großen Bedeutung wurden die Herrnhuter in den Sammlungen kaum erwähnt, weil man sie nicht als gleichrangig ansah. Gerade an diesem Beispiel zeigt sich, wie wichtig es sein kann, möglichst viele Archive in den Forschungen zu berücksichtigen und sich nicht allein auf ein Archiv oder nur das Missionsarchiv zu verlassen.

Die Bedeutung indischer Sammler:innen, Informant:innen und Helfer:innen ist auf dem Feld der Naturaliensammlung, ebenso wie in anderen Themengebieten, nicht zu unterschätzen, wenngleich sie auch in den Quellen häufig kaum Erwähnung finden. Die Frage nach Zentrum und Peripherie, der Richtung des Wissenstransfers und dem ‚Native Collecting‘ wurde, wie auf anderen Feldern, ebenfalls diskutiert, zum Beispiel anhand der in der Wissensgeschichte inzwischen häufig verwendeten Ansätze und Begriffsprägungen Bruno Latours. Savithri Preetha Nair (2005) untersuchte etwa das Wissensnetzwerk des u. a. von Halleschen Missionaren ausgebildeten Raja Serfoji II. in Tanjore und sah in ihm ein eigenes „centre of



calculation“ mit eigenen Schwerpunkten in Abgrenzung zu den eurozentrischen Zentrum-Peripherie-Dichotomien.

Zur Zusammenstellung der Beiträge

Bei den hier zusammengestellten Artikeln handelt es sich zum Teil um neue, bisher unveröffentlichte Forschungen, zu einem anderen Teil um schon publizierte Texte, die lediglich leicht überarbeitet und aktualisiert wurden. Der Aufsatz von Thomas Ruhland liegt überdies erstmals in einer englischsprachigen Übersetzung vor. Wir danken den Autor:innen, Herausgeber:innen und Verlagen für die Erlaubnis zum Neuabdruck. Den Texten gemein ist ihre jeweilige Innovationskraft, die auch bei den schon etwas älteren Aufsätzen bis heute gilt. Sie brachten oder bringen neue Themen und Ansätze in die Forschung ein und sollen so zu weiteren Forschungen inspirieren. Teilweise stehen sie auch stellvertretend für andere Arbeiten, die hier aus Platzgründen oder aus Gründen ihres Formates nicht berücksichtigt werden konnten. Auch werden die Leser:innen feststellen, dass eine gewisse Einseitigkeit hinsichtlich deutscher Missionarsgruppen besteht und auch einige Missionsgruppen nicht zur Sprache kommen. Das hängt einerseits mit den Forschungsschwerpunkten der Herausgeber zusammen,⁸ ist andererseits aber auch dem noch zu wenig untersuchten Umstand der insgesamt großen Anzahl an Deutschen oder deutschsprachigen Akteur:innen (etwa aus der Schweiz oder Österreich) und deutschen Missionsgesellschaften in der Indienmission geschuldet. Zwischen dem 18. und frühen 20. Jahrhundert lassen sich mindestens 14 deutsche evangelische und katholische Gesellschaften identifizieren (Pabst & Müller-Bahlke 2005). Missionsschulen in Basel und Berlin bildeten seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts zahlreiche deutsche Missionare für britische Missionsgesellschaften aus. Eine Gesamtschau zur deutschen Partizipation an der Indienmission bleibt ein Desiderat.

Selbstverständlich gab es noch weitere Indienmissionen und Missionare anderer nationaler Herkunft—etwa aus den USA, Schweden oder Finnland. Abgesehen von einigen Studien zu den Kontakten zwischen Herrnhutern den Jesuiten und der DEHM, wie im vorliegenden Beitrag von Will Sweetman, fehlt es an umfassenderen Arbeiten zu interkonfessionellen Kontakten und Konflikten zwischen unterschiedlichen Missionsgruppierungen (vgl. Ruhland 2018; Krieger 1998a; die einschlägigen Aufsätze zu Indien in Friedrich & Zaunstöck 2022; zu den Kontakten von LMS, CMS, BMS und der DEHM vgl. Delfs 2020: 113-43). Es sind gerade solche Arbeiten, die abseits einer reinen Missionsgeschichte neue Perspektiven auch auf Einzelthemen,



wie die Sklaverei oder die Sammlungstätigkeiten von Missionaren und ihre Einbindung in weltliche Netzwerke ermöglichen. Dazu gehört auch die Frage nach einem „Kolonialismus ohne Kolonien“ (Osterhammel & Jansen 2021: 21), also der Beteiligung von Akteur:innen aus Staaten ohne oder mit nur wenigen Kolonien an Mission und Kolonialismus. Das vergleichsweise breite Spektrum der hier vertretenen Aufsätze soll auch diesbezüglich als Anregung für translokale und -nationale Forschungen und den Austausch darüber verstanden werden.

Endnoten

¹ Zumindest für das 18. Jahrhundert gilt, dass die Kategorie „national“ noch eher nach sprachlicher Landsmannschaft bestimmt wurde, es ‚Nationen‘ im heutigen Sinne noch nicht gab. Aufschlussreich ist hierzu Martin Kriegers Artikel (2004) „Transnationalität in vernationaler Zeit? Ein Plädoyer für eine erweiterte Gesellschaftsgeschichte der Frühen Neuzeit.“, der auch Bezug nimmt zur Herrnhuter Indienmission.

² Deepra Dandekar (2020) hat ein Beispiel solcher Brahmanen-Konversionen in der Bombay Presidency untersucht. Ohnehin hatten Missionare durchaus über ihr Bildungsmonopol Einfluss auf die indische Ideengeschichte des 19. Jahrhunderts. Dort ausgebildete Brahmanen, wie Ram Mohan Roy, entwickelten auf dieser Grundlage Reform- und frühe nationalistische Ideen.

³ Ein weiteres Problem stellten für die Missionare bestehenbleibende Sozialstrukturen bei Gemeinschaften von Hindu-Konvertiten dar, die christlichen Normen widersprachen. Ein wiederkehrendes Thema ist die Wichtigkeit von Kasten-Zugehörigkeiten, die auch das alltägliche kirchliche Leben räumlich ordnete—beispielsweise durch getrennte Sitzordnungen in Gottesdiensten. Aus verschiedenen Quellen ist ersichtlich, dass die Missionare mit diesem Störfaktor für die christliche Egalität haderten, sich jedoch irgendwann notgedrungen mit der Realität arrangieren mussten.

⁴ Vgl. die Kataloge auf der Website der Franckeschen Stiftungen <http://fas.francke-halle.de/tamil/pbm/gesateng.html> [letzter Zugriff am 23.08.2022].

⁵ Vgl. die nicht allein die Indienmission betreffenden Aufsätze in Becker (2015) sowie zur Verflechtungsgeschichte in Habermas & Hölzl (2014).

⁶ Auf diesem Gebiet sind missionarische Quellen ebenfalls Teil der Environmental History, z.B. bei Grove (2006).

⁷ Vgl. zu den Franckeschen Stiftungen in Halle <https://www.francke-halle.de/de/projekt/beteiligung-an-der-aktuellen-diskussion-um-koloniales-kunst-und-kulturgut> [letzter Zugriff: 24.08.2022]. Missions-sammlungen und -museen scheinen in den Debatten kaum aufzutauchen. Auch konzentrieren sich die Diskussionen eher auf das 19. und das 20. Jahrhundert. In einer „Stellungnahme zu Sammlungsgut aus kolonialen Kontexten“ hat jedoch schon der Deutsche Kulturrat als Spitzenverband der Bundeskulturverbände darauf hingewiesen, dass auch die Kirchen „aufgrund ihrer Missionsarbeit und Missionsstationen über einschlägige Sammlungen und umfangreiche Kenntnisse über koloniales Handeln“ verfügten und deshalb für die Diskussionen wichtig seien, Vgl. das Vorwort der Stellungnahme auf S. 3 <https://www.kulturrat.de/wp-content/uploads/2019/03/Dossier-Kolonialismus.pdf> [letzter Zugriff: 29.08.2022].

⁸ Die Herausgeber arbeiten mit dem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) geförderten Langfristprogramm Das moderne Indien in deutschen Archiven (MIDA) zusammen, das eine Datenbank zu den Indienbeständen deutscher Archive aufbaut, eigene Forschungen dazu anstellt und in Form



eines Archivführers (Archival Reflexicon) spezielle Artikel zu den Beständen bereitstellt. Ziel ist es dabei, eine einseitige Fixierung auf britisch-koloniale Archive zu überwinden und verflechtungsgeschichtliche Weiterungen zu bieten. Zu deutschen Missionaren existieren bereits drei Artikel im Archival Reflexicon, nämlich zu den Archiven der Breklumer Mission, der DEHM sowie der Herrnhuter Brüdergemeine. Vgl. <https://www.projekt-mida.de> [letzter Zugriff: 23.10.2022].

Ursprüngliche Publikationsdaten der Wiederabdrucke

Becker, Judith. 2015. Liberated by Christ. Evangelical missionaries and slavery in nineteenth-century South India. In: Judith Becker (Hg.). *European missions in contact zones. Transformation through interaction in a (post-)colonial world*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 65-85.

Berkemer, Georg. 2006. Der Missionar und die Könige. Quellenkritische Überlegungen zu Ernst Pohls „Aus den Anfängen unserer Breklumer Mission.“ In: Michael Mann (Hg.). *Europäische Aufklärung und protestantische Mission in Indien*. Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 241-259.

Frasch, Tilman. 2008. „Deliver their land from error’s chain.“ Mission und Kolonialherrschaft in Indien, 1793-1857. In: Michael Mann (Hg.). *Aufgeklärter Geist und evangelische Missionen in Indien*. Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 103-116.

Ruhland, Thomas. 2017. Zwischen grassroots-Gelehrsamkeit und Kommerz. Der Naturalienhandel der Herrnhuter Südasienmission. In: Silke Förschler & Anne Mariss (Hgg.). *Verfahrensweisen der Naturgeschichte. Akteure, Tiere, Dinge in der Frühen Neuzeit*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag, S. 29-45 (deutsches Original).

Sweetman, Will. 2014. The cessation of the oracles: authenticity and authority in Jesuit reports of possession in South India. In: Anand Amaladass & Iñes G. Županov (Hgg.). *Intercultural encounter and the Jesuit Mission in South Asia*. Bangalore: Asian Trading Corporation, S. 156–76.

Bibliografie

Aghassian, Michel & Kéram Kévonian. 2000. Armenian trade in the Indian Ocean in the seventeenth and eighteenth centuries. In: Denys Lombard & Jean Aubin (Hgg.), *Asian merchants and businessmen in*



the Indian Ocean and the China Sea, New Delhi: Oxford University Press, S. 154-77.

- Ahuja, Ravi & Martin Christof-Füchsle, (Hgg.). 2019. *A great war in South India. German accounts of the Anglo-Mysore Wars, 1766-1799*. Berlin/Boston: De Gruyter Oldenbourg.
- Amaladass, Anand, (Hg.). 1988. *Jesuit presence in Indian history. Commemorative volume on the occasion of the 150th anniversary of the New Madurai Mission, 1838 – 1988*. Anand: Gujarat Sahitya Prakash.
- Barth, Boris & Jürgen Osterhammel, (Hgg.). 2005. *Zivilisierungsmissionen. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert*. Historische Kulturwissenschaften, Bd. 6. Konstanz: UVK Verlag.
- Becker, Judith, (Hg.). 2015. *European missions in contact zones: transformation through interaction in a (post-)colonial world*. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Mainz, Supplement 107. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bergunder, Michael, (Hg.). 2004. *Missionsberichte aus Indien im 18. Jahrhundert. Ihre Bedeutung für die Europäische Geistesgeschichte und ihr Wissenschaftlicher Quellenwert für die Indienkunde*. 2. Aufl. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen zu Halle.
- Boxer, Charles Ralph. 1969. *The Portuguese seaborne empire. 1415-1825*. London: Hutchinson of London.
- Carson, Penelope. 2012. *The East India Company and religion, 1698-1858*. Worlds of the East India Company, Bd. 7. Woodbridge: Boydell & Brewer.
- Chatterjee, Sunil Kumar. 2004. *William Carey and Serampore*. Serampore: Laserplus.
- _____. 1987. *Hannah Marshman, the first woman missionary in India*. Serampore: Hoogly.
- Christ, Heinrich. 2015. *Zwischen Religion und Geschäft. Die Basler Missions-Handlungs-Gesellschaft und ihre Unternehmensethik, 1859–1917*. Beiträge zur Europäischen Überseegeschichte, Bd. 103. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.



- Cooper, Frederick & Ann Laura Stoler, (Hgg.). 1997. *Tensions of empire. Colonial cultures in a bourgeois world*. Berkeley u.a.: University of California Press.
- Dandekar, Deepra. 2020. *Baba Padmanji. Vernacular Christianity in colonial India*. London/New York: Routledge.
- Dasgupta, Sangeeta. 2022. *Reordering adivasi worlds. Representation, resistance, memory*. Delhi: Oxford University Press.
- Delfs, Tobias. 2020. *Die Dänisch-Englisch-Hallesche Indienmission des späten 18. Jahrhunderts. Alltag, Lebenswelt und Devianz*. Beiträge zur Europäischen Überseegeschichte, Bd. 112. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- _____. 2014. "What shall become of the mission when we have such incompetent missionaries there?". Drunkenness and mission in eighteenth century Danish East India. In: Harald Fischer-Tiné & Jana Tschurennev (Hgg.). *A history of alcohol and drugs in modern South Asia. Intoxicating affairs*. Routledge Studies in the Modern History of Asia. London/New York: Routledge, S. 65-88.
- 24 Dharampal-Frick, Gita. 2010. Zur Frage des >Kastensystems<. Die Proto-Ethnografie Bartholomäus Ziegenbalgs und der vorkoloniale Diskurs über Indien. In: Heike Liebau, Andreas Nehring & Brigitte Klosterberg (Hgg.), *Mission und Forschung. Translokale Wissensproduktion zwischen Indien und Europa im 18. und 19. Jahrhundert*. Hallesche Forschungen, Bd. 29. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle, S. 207-26.
- Dolezel, Eva. 2007. Inszenierte Objekte. Der Indienschrank in der Kunst- und Naturalienkammer der Franckeschen Stiftungen zu Halle. *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1, S. 29-38.
- Dutta, Sutapa. 2017. *British women missionaries in Bengal, 1793-1861*. London u.a.: Anthem Press.
- Etherington, Norman, (Hg.). 2005. *Missions and empire*. Oxford History of the British Empire. Companion Series. Oxford: Oxford University Press.
- Fenger, Johannes Ferdinand. 1845. *Geschichte der Trankebarschen Mission*, Grimma: J.M. Gebhardt.



- Fischer-Tiné, Harald. 2013. *Pidgin-Knowledge. Wissen und Kolonialismus*. Zürich: Diaphanes.
- _____. 2009. *Low and licentious Europeans. Race, class and white subalternity in colonial India*. Hyderabad: Orient Blackswan.
- Friedrich, Markus & Holger Zaunstöck, (Hgg.). 2022. *Jesuit and Pietist missions in the eighteenth century. Cross-confessional perspectives*. Hallesche Forschungen, Bd. 62. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle.
- _____. & Alexander Schunka, (Hgg.). 2017. *Reporting Christian missions in the eighteenth century. Communication, culture of knowledge and regular publication in a cross-confessional perspective*. Jabloniana, Bd. 18. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Frykenberg, Robert Eric. 2008. *Christianity in India: from beginnings to the present*. Oxford History of Christianity in India. Oxford: Oxford University Press.
- _____, (Hg.). 2003a. *Christians and missionaries in India. Cross-cultural communication since 1500. With special reference to caste, conversion, and colonialism*. Studies in the History of Christian Missions. Grand Rapids/Cambridge (UK): William B. Eerdmans Publishing Company.
- _____. 2003b. Introduction. Dealing with contested definitions and controversial perspectives. In: Robert Eric Frykenberg (Hg.). *Christians and missionaries in India. Cross-cultural communication since 1500. With special reference to caste, conversion, and colonialism*. Studies in the History of Christian Missions. Grand Rapids/Cambridge (UK): William B. Eerdmans Publishing Company, S. 1-32.
- Germann, Wilhelm. 1870. *Christian Friedrich Schwartz. Sein Leben und Wirken aus Briefen des Halleschen Missionsarchivs*. Erlangen: Andreas Deichert.
- _____. 1865. *Johann Philipp Fabricius. Seine fünfzigjährige Wirksamkeit im Tamulenlande und das Missionsleben des achtzehnten Jahrhunderts daheim und draußen, nach handschriftlichen Quellen geschildert*. Erlangen: Andreas Deichert.
- Glaser, Rüdiger, Stefan Miltzer & Rory Walsh. 1991. Weather and climate at Madras, India, in the years 1732-1737 based upon an analysis of



the weather diary of the German missionary Geisler. *Würzburger Geographische Arbeiten*, 80, S. 45-86.

Grove, Richard Hugh. 2006. The great El Niño 1789-93 and its global consequences. Reconstructing an extreme climate event in world environmental history. *The Medieval History Journal*, 10 (1-2), S. 75-98.

Habermas, Rebekka & Richard Hölzl. 2014. (Hgg.). *Mission Global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert*. Wien / Köln / Weimar: Böhlau Verlag.

Holsten, Walter. 1949. *Johannes Evangelista Goßner. Glaube und Gemeinde*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Hudson, Dennis D. 2000. *Protestant origins in India: Tamil Evangelical Christians, 1706-1835*. Studies in the History of Christian Missions. London/New York: Routledge.

Hüsgen, Jan. 2016. *Mission und Sklaverei. Die Herrnhuter Brüdergemeine und die Sklavenemanzipation in Britisch- und Dänisch-Westindien*. Missionsgeschichtliches Archiv, Bd. 25. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Jackson, Eleanor. 2008. From Krishna Pal to Lal Behari Dey. Indian builders of the church in Bengal, 1800-1894. In: Dana L. Robert (Hg.). *Converting colonialism. Visions and realities in mission history, 1706-1914*. Studies in the History of Christian Missions. Grand Rapids/Cambridge (UK): William B. Eerdmans Publishing Company. S. 166-205.

Jenkins, Paul. 2000. The Church Missionary Society and the Basel Mission: An early experiment in inter-european cooperation. In: Kevin Ward & Brian Stanley (Hgg.). *The Church Mission Society and world Christianity, 1799-1999*. Studies in the History of Christian Missions. Grand Rapids/Cambridge (UK): William B. Eerdmans Publishing Company, S. 43-65.

Jensen, Niklas Thode. 2018. Negotiating people, plants and empires. The field work of Johann Gerhard König in South and South East Asia, 1768-1785. In: Hanna Hodacs, Stéphane Van Damme & Kenneth



Nyberg (Hgg.). *Linnaeus, natural history and the circulation of knowledge*. Oxford University Studies in Enlightenment. Oxford: Voltaire Foundation, S. 187-210.

_____. 2005. The medical skills of the Malabar doctors in Tranquebar, India, as recorded by surgeon T L F Folly, 1798. *Medical History*, 49 (4), S. 489-515.

Jeyaraj, Daniel. 2006. *Bartholomäus Ziegenbalg: the father of modern protestant mission; an Indian assessment*. Delhi: ISPCK.

_____. 1996. *Inkulturation in Tranquebar. Der Beitrag der Frühen Dänisch-Halleschen Mission zum Werden einer Indisch-Einheimischen Kirche (1706-1730)*. Erlangen: Verlag für Mission und Ökumene.

Kent, Eliza F. 2004. *Converting women. Gender and Protestant Christianity in colonial South India*. Oxford: Oxford University Press.

Konrad, Dagmar. 2013. *Missionsbräute. Pietistinnen des 19. Jahrhunderts in der Basler Mission*. 4. Aufl. Münster/New York: Waxmann.

Krieger, Martin. 2012. Der Dänische Sklavenhandel auf dem Indischen Ozean im 17. und 18. Jahrhundert. *Jahrbuch für Europäische Überseegeschichte*, 12, S. 9-30.

_____. 2010. Material culture, knowledge, and European society in colonial India around 1800. Danish Tranquebar. In: Michael North (Hg.). *Artistic and cultural exchanges between Europe and Asia 1400-1900. Rethinking markets, workshops, and collections*. Farnham: Ashgate, S. 53-72.

_____. 2004. Transnationalität in vernationaler Zeit? Ein Plädoyer für eine erweiterte Gesellschaftsgeschichte der Frühen Neuzeit. *GG*, 30 (1), S. 125-136.

_____. 1998a. Vom „Brüdergarten“ zu den Nikobaren. Die Herrnhuter Brüder in Südasien. In: Stephan Conermann (Hg.). *Der Indische Ozean in Historischer Perspektive*. Beiträge des Zentrums für Asiatische und Afrikanische Studien (ZAAS) der Christian-Albrecht-Universität zu Kiel, Bd. 1. Hamburg: E.B.-Verlag, S. 209-24.

_____. 1998b. *Kaufleute, Seeräuber und Diplomaten. Der dänische Handel auf dem Indischen Ozean (1620-1868)*. Wien u.a.: Böhlau Verlag.



- Kumaradoss, Vincent Y. 2007. *Robert Caldwell. A scholar-missionary in colonial South India*. Delhi: ISPCK.
- Lederle, Julia. 2009. *Mission und Ökonomie der Jesuiten in Indien. Intermediäres Handeln am Beispiel der Malabar-Provinz im 18. Jahrhundert*. Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte, Bd. 14. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Lehmann, Arno. 1956. *Es begann in Tranquebar. Die Geschichte der ersten evangelischen Kirche in Indien*. 2. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Liebau, Heike. 2022. „Ich bin ein alter Indianer“: Distanzerfahrungen und Aneignungsstrategien in Selbstzeugnissen der Tranquebarmission. In: Michael Mann (Hg.). *Modernes Indien in Deutschen Archiven (MIDA)*. In *Memoriam Dietmar Rothermund*. Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 123-137.
- _____. 2010. Die Dänisch-Englisch-Hallesche Mission (Tranquebarmission). In: *Europäische Geschichte Online (EGO)*, hg. vom Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2010-12-03. URL: <http://www.ieg-ego.eu/liebauh-2010-de>, S. 1-7.
- _____. 2008. *Die indischen Mitarbeiter der Tranquebarmission (1706-1845). Katecheten, Schulmeister, Übersetzer*. Hallesche Forschungen, Bd. 26. Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max-Niemeyer-Verlag.
- _____, Andreas Nehring & Brigitte Klosterberg (Hgg.). 2010. *Mission und Forschung. Translokale Wissensproduktion zwischen Indien und Europa im 18. und 19. Jahrhundert*. Hallesche Forschungen, Bd. 29. Halle: Verlag der Franckeschen Stitungen.
- Liebau, Kurt, (Hg.). 1998. *Johann Ernst Gründler, Bartolomäus Ziegenbalg. Malabarische Korrespondenz. Fremde Kulturen in alten Berichten*, Bd. 5. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag.
- Lovett, Richard. 1899. *The history of the London Missionary Society, 1795-1895, Vol. 2*. London: Henry Frowde.
- Ludden, David. 1993. Orientalist Empiricism. Transformations of colonial knowledge. In: Carol A. Beckenridge & Peter van der Veer (Hgg.). *Orientalism and the postcolonial predicament. Perspectives on South*



Asia. South Asia Seminar Series. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. S. 250-277.

Mahto, Sujit. 1994. *Hundred years of the Christian missions in Chotanagpur since 1845.* 2. Aufl. Patna: Bharatiya Vidhya Shodh Sansthan.

Major, Andrea. 2020. George Thompson and the global networks of the British India Society, 1838-1843. In: Jenna M. Gibbs (Hg.). *Global Protestant missions. Politics, reform, and communication, 1730s-1930s.* Studies in World Christianity and Interreligious Relations. London/New York: Routledge, S. 159-182.

_____. 2012. *Slavery, Abolitionism and Empire in India, 1772-1843.* Liverpool Studies in International Slavery, Bd. 6. Liverpool: Liverpool University Press.

Mann, Michael. 2022. Franz Wrede. Heidelberger Beamtensohn in den Diensten der Vereenigten Oostindischen Compagnie und East India Company, ca. 1785-1805. In: Michael Mann (Hg.). *Modernes Indien in Deutschen Archiven (MIDA). In Memoriam Dietmar Rothermund.* Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 197-236.

29

_____. 2008. Einleitung. In: Michael Mann (Hg.). *Aufgeklärter Geist und evangelische Missionen in Indien.* Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 11-20.

_____. 2006. Indien ist eine Karriere. Biographische Skizzen deutscher Söldner, Ratsherren und Mediziner in Südasien, 1500-1800. In: Markus A. Denzel (Hg.). *Deutsche Eliten in Übersee (16. bis frühes 20. Jahrhundert).* Büdinger Forschungen zur Sozialgeschichte 2004 und 2005. St. Katharinen: Scripta Mercaturae, S. 249-89.

Marshman, John Clark. 1859. *The life and times of Carey, Marshman, and Ward. Embracing the history of the Serampore Mission,* Bd. 1-2. London: Longman, Brown, Green, Longmans & Roberts.

Mohanavelu, Chengalpattu Sundaramoorthy. 1993. *German Tamilology. German contributions to Tamil language, literature and culture during the period 1706 – 1945.* Madras: Saiva Siddhanta.

Müller-Bahlke, Karl & Naima Tiné. 2019. „But now they sit, from the race of the Brahmans to the Pareier, compliantly on the graves.“ Social history in the letters of the Danish-Halle missionaries. In: Ravi Ahuja & Martin Christof-Füchsle (Hgg.). *A great war in South India. German*



accounts of the Anglo-Mysore Wars, 1766-1799. Berlin/Boston: De Gruyter Oldenbourg, S. 357-68.

_____. 2012. *Die Wunderkammer der Franckeschen Stiftungen*. 2. Aufl. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen zu Halle.

Nair, Savithri Preetha. 2005. Native collecting and natural knowledge (1798–1832). Raja Serfoji II of Tanjore as 'Centre of Calculation'. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 15 (3), S. 279-302.

Nehring, Andreas. 2011. Rezension von Religion, Kaste und Ritual. Christliche Mission und tamilischer Hinduismus in Südindien im 19. Jahrhundert (U. Schröder). In: *ThLZ*, 9, S. 984-5.

_____. 2004. Natur und Gnade. Zu Theologie und Kulturkritik in den Neuen Haleschen Berichten. In: Michael Bergunder (Hg.). *Missionsberichte aus Indien im 18. Jahrhundert. Ihre Bedeutung für die Europäische Geistesgeschichte und ihr Wissenschaftlicher Quellenwert für die Indienkunde*. 2. Aufl. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen zu Halle.

_____. 2003. *Orientalismus und Mission. Die Repräsentation der Tamilischen Gesellschaft und Religion durch Leipziger Missionare 1840-1940*. Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika), Bd. 7. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

30

Neill, Stephen Charles. 2002. *A history of Christianity in India: 1707-1858*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press.

Nørgaard, Anders. 1988. *Mission und Obrigkeit. Die Dänisch-Hallische Mission in Tranquebar 1706-1845*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Nottrott, Ludwig. 1874. *Die Gossnersche Mission unter den Kolhs. Bilder aus dem Missionsleben*, Bd. 1. Halle: Mühlmann.

Osterhammel, Jürgen & Jan C. Jansen. 2021. *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*. 9. Aufl. C.H. Beck Wissen. München: Verlag C.H. Beck.

Pabst, Erika. 2006. The wives of the missionaries. Their experiences in India. In: Andreas Gross, Y. Vincent Kumaradoss & Heike Liebau (Hgg.). *Halle and the beginning of Protestant Christianity in India. Vol. II: Christian mission in the Indian context*. Halle: Verlag der



Franckeschen Stiftungen zu Halle im Max-Niemeyer-Verlag, S. 685-704.

- _____. & Thomas Müller-Bahlke, (Hgg.). 2005. *Quellenbestände der Indienmission 1700-1918 in Archiven des deutschsprachigen Raums*. Halle Quellenpublikationen und Repertoire, Bd. 9. Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen zu Halle im Max-Niemeyer-Verlag.
- Pearson, Hugh Nicholas. 1835. *Memoirs of the life and correspondence of Reverend Christian Frederick Swartz. To which is prefixed, a sketch of the history of Christianity, in India*. Boston: Perkins, Marvin & Co.
- Potts, Eli Daniel. 1967. *British Baptist missionaries in India, 1793–1837. The history of Serampore and its missions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pratt, Mary Louise. 1992. *Imperial eyes: travel writing and transculturation*. London/New York: Routledge.
- Rastén, Simon. 2014. Encountering the Nicobar Islands: Danish strategies of colonisation, 1755-1848. In: Esther Fihl & A. R. Venkatachalapathy (Hgg.). *Beyond Tranquebar. Grappling across cultural borders in South India*. Hyderabad: Orient Blackswan, S. 579-606.
- Römer, Hermann. 1921. *Geschichte der Brüdermission auf den Nikobaren und des „Brüdergartens“ bei Trankebar auf Grunde des handschriftlichen Materials im Unitäts-Archiv zu Herrnhut*. Herrnhut: Verlag der Missionsbuchhandlung.
- Rothermund, Dietmar. 2006. Unsichere Transaktionen in globalen Lebensläufen. In: Bernd Hausberger (Hg.). *Globale Lebensläufe. Menschen als Akteure im weltgeschichtlichen Geschehen*. Globalgeschichte und Entwicklungspolitik. Wien/Berlin: Mandelbaum Verlag, S. 283-88.
- Ruhland, Thomas. 2018. *Pietistische Konkurrenz und Naturgeschichte. Die Südasienmission der Herrnhuter Brüdergemeine und die Dänisch-Englisch-Hallesche Mission (1755-1802)*. Herrnhut: Herrnhuter Verlag.
- Schröder, Ulrike. 2009. *Religion, Kaste und Ritual. Christliche Mission und tamilischer Hinduismus in Südindien im 19. Jahrhundert*. Neue Hallesche Berichte, Bd. 8. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen zu Halle.



- Singh, Brijraj. 1999. *The first Protestant missionary to India: Bartholomaeus Ziegenbalg, 1683-1719*. Delhi: Oxford University Press.
- Sivasundaram. Sujit. 2007. 'A Christian Benares'. Orientalism, science and the Serampore Mission of Bengal. *The Indian Economic & Social History Review*, 44 (2), S. 111-45.
- Spear, Thomas George Percival. 1963. *The Nabobs. A study of the social life of the English in 18th century India*. Oxford: Oxford University Press.
- Thekkedath, Joseph. 1982. *History of Christianity in India, Vol. 2: from the middle of the sixteenth to the end of the seventeenth Century (1542 – 1700)*. Bangalore: Theological Publications in India for the Church History Association of India.
- Tschurennev, Jana. 2019. *Empire, civil society, and the beginnings of colonial education in India*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Viswanathan, Gauri. 1998. *Outside the Fold. Conversion, Modernity, and Belief*. Princeton: Princeton University Press.
- Waack, Otto et.al. 1996. *Indische Kirche und Indien-Mission II. Die Geschichte der Jeypore-Kirche und der Breklumer Mission (1914–1939)*. Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene. Erlangen: Verlag für Mission und Ökumene.
- Walsh, Rory & Rüdiger Glaser. 1999. The climate of Madras during the 18th century. *International Journal of Climatology*, 19, S. 1025-47.
- Wendt, Helge. 2011. Mission transnational, trans-kolonial, global. Perspektivverschiebungen in der Missionsgeschichtsschreibung. *SZRKG*, 105, S. 95-116.
- Wingfield, Chris. 2017. 'Scarcely more than a Christian trophy case'? The global collections of the London Missionary Society Museum (1814–1910). *J.Hist.Collect.*, 29 (1), S. 109-28.