



„Auferstanden aus Ruinen?“: Der konstitutive Charakter der *Great Rebellion* für die Gossner Mission in Chhotanagpur, 1857-1869. Begriffe, Ereignisse, Erzählungen

JOHANNES HEYMANN

JOHANNES.HEYMANN.1@HU-BERLIN.DE

SCHLÜSSELBEGRIFFE: MISSION, KOLONIALISMUS, AUFSTÄNDE, ADIVASI, MILITÄR

49

Einleitung

Am ersten Februar jeden Jahres ereignet sich nahe Belsiring, einige Kilometer südwestlich von Jharkhands Hauptstadt Ranchi ein bemerkenswertes Schauspiel. An diesem Tag versammeln sich dort tausende Adivasi-Christen der Gossner Evangelical Lutheran Church of Chhotanagpur and Assam (GELC) und feiern vor einem großen Steinkreuz einen Freiluftgottesdienst unter der Leitung des Moderators, des wichtigsten Bischofs der Kirche. Sie erinnern an die göttliche Errettung einer Gruppe christlicher Kinder vor ihren nicht-christlichen Verfolgern in den ersten Tagen der Great Rebellion in Chhotanagpur 1857. Mit dieser Wallfahrt feiern die Kirchenmitglieder eine Art Neu-Gründung ihrer Kirche im Angesicht der Rettung, nachdem deutsche protestantische Missionare der Berliner Gossner Mission bereits seit 1845 eine christliche Infrastruktur in Ranchi und Umgebung aufgebaut hatten. Die erste Wallfahrt zu diesem nun Khristan Dehra genannten Ort fand bereits am 01. August 1858, also kurz nach der Niederschlagung der Great Rebellion in Ranchi durch die Briten statt.¹ Wie wichtig das Überleben der christlichen Gemeinde während der Ereignisse von 1857 bis 1859 für die weitere Geschichte der Gossner Mission in Chhotanagpur war und bis heute



für das Selbstbild der GELC ist, zeigt auch die Bewahrung einer Kanonenkugel im Turm ihrer Hauptkirche, der Christ Church. Die aufständischen Truppen des Ramgarh Battalion hatten erfolglos versucht, den dominanten Bau zu zerstören.

In den zeitgenössischen Korrespondenzen der Missionare wird deutlich, dass auch sie im Überleben der Gemeinden während der Great Rebellion ein positives Momentum für ihre weitere Arbeit ausmachten. Nicht nur seien die Adivasi-Christen allgemein im Glauben gestärkt worden, sondern nun war mit den Munda ein ganzer ‚Stamm‘ neu für das Christentum gewonnen.² Dieser Beobachtung korrespondierten neue Konversionszahlen: von ungefähr 700 bis 900 Adivasi-Christen im Vorjahr der Great Rebellion, 1856 (Mahto 1994: 23), hatte sich die Gemeindemitgliederzahl 1858 auf ca. 4000 verfünffacht.³ Die Niederschlagung der Great Rebellion resultierte also in einem nie dagewesenen Wachstumsschub der Gossner Mission in Chhotanagpur, der von Missionaren beobachtet wurde und bis heute fest im kollektiven Gedächtnis der inzwischen ca. 500.000 GELC-Mitglieder verankert ist.

Der vorliegende Aufsatz stellt die These auf, dass die gewaltsame britische Unterdrückung der Great Rebellion von 1857-59 der Arbeit der Gossner Mission einen entscheidenden Schub gab. Er ist ein erster Zwischenstandsbericht eines Promotionsprojekts, welches die sich verändernden Machtverhältnisse der Region während der Great Rebellion in den Blick nimmt. Konkret soll die Frage gestellt werden, wie sich Neuchrist:innen und Missionare in ihren Beziehungen zur britischen Kolonialherrschaft und nicht-christlichen Umgebung neu verorteten. Damit reiht sich die Arbeit in zeitgenössische Forschungsdiskurse zu kolonialen deutschen Unternehmungen ein. Die Gossner Mission stellt hierbei als eine deutsche Missionsgesellschaft in einer britischen Kolonie eine Besonderheit dar. Zusätzlich kann das Promotionsprojekt einen Beitrag zur deutsch-indischen Verflechtungsgeschichte liefern, die seit 2012 mit dem DFG-Projekt MIDA (*Moderne Indien in Deutschen Archiven*) einen neuen Ankerpunkt hat.⁴

Der Zwischenstandsbericht präsentiert ein Desiderat aus Erkenntnissen der Forschungsliteratur und den veröffentlichten Berichten der Gossner Missionare in ihrer Monatszeitschrift *Biene im Missionsfelde* (im Folgenden *Biene* genannt) des Jahrgangs 1858, der die Ereignisse ab dem Beginn der Great Rebellion dokumentierte. Die Berichte zeigen auf, dass die Kooperation von christlichen Adivasis, Missionaren und britischen Offiziellen innerhalb kurzer Zeit einen Höhepunkt während der Great Rebellion erreichte.



Entscheidend war dafür die gemeinsame Gegnerschaft zu antikolonialen Akteuren der Umgebung.

Forschungsfeld

Historischer und räumlicher Zugang

Im Jahre 1845 erreichten die ersten vier Missionare der Gossner Mission Ranchi, die Hauptstadt der „South-West Frontier Agency“ (Bara 2007: 199). Diese britische Verwaltungseinheit war erst kurz zuvor in den 1830er Jahren geschaffen worden und nahezu deckungsgleich mit der historischen Region Chhotanagpur, die sich über die heutigen Bundesstaaten Jharkhand, Odisha, Westbengalen, Bihar und Chhattisgarh erstreckt. Ranchi ist die Hauptstadt Jharkhands, das vollständig in Chhotanagpur liegt. Hier, im alten Territorium von Hazaribagh, eröffneten die Missionare ihre erste Station. Bis 1857 folgten weitere Stationen im westlich von Ranchi gelegenen Lohardaga, im südlichen Govindpur und zwischenzeitlich in Chaibasa in der südöstlichen Region Singhbhum.

Innerhalb dieses geographischen Rahmens, also im erweiterten Zentrum von Jharkhand, gerieten die Lebenswelten von Missionaren, Briten, christlichen Adivasi und antikolonialen Akteuren während der Great Rebellion am stärksten aneinander. Bis heute ist Jharkhand bekannt für seinen hohen Bevölkerungsanteil von Adivasi, also Ureinwohnern, für welche die indische Verfassung als „Scheduled Tribes“ seit 2001 eine besondere Förderung vorsieht (Kleine 2005: 12). Jharkhands Ausgründung aus Bihar hatte die Schaffung eines Bundesstaats mit Adivasi-Mehrheit zum Ziel—heute stellen sie allerdings nur „26, 3 %“ der Bevölkerung (ebd.: 16). Die GELC ist in Indien auch insofern eine Besonderheit, weil ihre Mitglieder hauptsächlich Adivasi sind—ein direktes Erbe der Praxis der Gossner Missionare.

Zeitlich kann das Forschungsfeld grob in drei Phasen eingeteilt werden. Die erste Phase von 1845-1857 ist jene der Konsolidierung der Mission in Ranchi und Umgebung. In dieser Zeit experimentierten die Missionare mit verschiedenen Methoden der Evangelisierung, errichteten die ersten Stationen außerhalb Ranchis und begründeten eine eigene Bildungsinfrastruktur. Dennoch blieb die Anzahl von Konvertiten gering, wenn auch ab Mitte der 1850er Jahre ein stetiges Wachstum „von 200 jährlich“ verzeichnet wurde (Nottrott 1874: 189). Allerdings war die Zahl der Menschen, die als Taufkandidat:innen, Mitarbeitende oder Schulkinder in direktem Kontakt zur Gossner Mission standen, wohl deutlich höher. Die zweite Phase des Forschungsfeldes ist jene der Great Rebellion selbst, gekennzeichnet durch die Flucht der Missionare nach Kalkutta sowie vieler Christen in die Wälder. Das



Ende der unmittelbaren Gefahr für die Gossner Christen durch die Great Rebellion wird in einem Brief vom 28.06.1858 mit der öffentlichen Hinrichtung der örtlichen Rädelsführer in Verbindung gebracht.⁵ Die dritte und letzte Phase des Forschungsfeldes ist schließlich jene der Entwicklung nach den Aufständen bis 1869, dem Jahr, in dem ein Teil der Missionare zur anglikanischen Kirche überwechselte und den bis heute bestehenden Zweig der Church of North India (CNI) in Chhotanagpur begründete. Gerade jene Phase ist von deutlich stärkeren Brüchen geprägt, als es der positive Schub für die Mission durch die Niederschlagung der Great Rebellion hätte erwarten lassen.

Forschungsstand

Die Gossner Mission im Allgemeinen und das Thema ihrer Rolle während der Great Rebellion im Speziellen sind wenig erforscht. Gerade in der haus-eigenen Geschichtsschreibung gehen Quellen- und Literaturtexte häufig nahtlos ineinander über. Ein wichtiger Grund für diese schwierige Gemengelage ist sicher, dass das Archiv der Mission im Zweiten Weltkrieg zu großen Teilen ausgebrannt ist.⁶ Als Standardwerk zum Leben und Wirken des Namensgebers Johannes Evangelista Gossner kann so bis heute das weitgehend panegyrische Buch *Johannes Evangelista Gossner. Glaube und Gemeinde* von 1949 gelten. Der Autor, Walter Holsten, hatte zumindest noch teilweise Zugriff auf große Teile des Archivmaterials. Viele allgemeine Informationen zur Gossner Mission und zu ihrer Arbeit in Indien in diesem Artikel sind jener Monografie entnommen und können als Standard-Wissen über die Geschichte dieser Missionsgesellschaft gelten. Einige kleinere Erweiterungen hat die Darstellung von Holsten in Sujit Mahtos *Hundred years of the Christian missions in Chotanagpur since 1845* aus dem Jahre 1994 erfahren. Doch auch diese Publikation musste in weiten Teilen Holstens Arbeit Glauben schenken.

Walter Holsten hatte selbst auf die älteste überlieferte Historiografie der Gossner Mission zurückgegriffen: Ludwig Nottrotts *Die Gossnersche Mission unter den Kolhs. Bilder aus dem Missionsleben* von 1874. Ludwig war der Bruder des Missionars Alfred Nottrott und verfolgte erstmalig einen geschichtswissenschaftlichen und ethnographischen Anspruch in seiner Darstellung. Er betonte, er habe „Privatbriefe von Missionaren“ als Quellen genutzt, also solche, die es nicht durch die Zensur der Redaktion der *Biene* geschafft hatten (Nottrott 1874: VII). Er könnte also tatsächlich eine besonders wertvolle Quelle zur frühen Missionsgeschichte und zum For-



schungsfeld dieser Arbeit sein, allerdings fehlen bei ihm genaue Zitatangaben. Unabhängig von Nottrott ist 1874 der Artikel "Die Kolhs in Ostindien und ihre Christianisierung" von Gossner-Missionar Theodor Jellinghaus in der *Allgemeine Missions-Zeitschrift* mit ähnlicher ethno- und historiographischer Zielsetzung erschienen.

Obwohl die Angaben der hauseigenen Geschichtsschreibung nur schwer zu überprüfen sind, bleiben sie aufgrund des signifikanten Quellenmangels dennoch—mit Vorsicht zu genießende—Informationsquellen für die hier präsentierte Forschung. Ebenso wie die in der *Biene* abgedruckten Korrespondenzen müssen sie tendenzkritisch gelesen werden. Die missionseigene Historiografie konstruiert eine Erfolgsgeschichte der Evangelisierung der Adivasi Chhotanagpurs in einem heilsgeschichtlichen Zusammenhang. Stimmen von möglichen Kritiker:innen der Mission, gar indischen, kommen nicht zu Wort—vielmehr wird offen gegen Nicht-Christen:innen polemisiert. Darstellungen von Schwierigkeiten in der Mission werden grundsätzlich als göttliche Herausforderungen stilisiert, vor deren Hintergrund die Leistungen der Missionare umso beeindruckender wirken. Eine interessante Ausnahme ist Nottrotts kritische Perspektive auf die erste Missionarsgeneration, auf die abschließend noch einmal eingegangen werden soll.

53

Mit Blick auf die Ereignisse von 1857-59 sind die Informationen der Geschichtsschreibung der Gossner Mission erstaunlich knapp. Hier wird der Interpretation der Korrespondenzen in der *Biene* gefolgt, welche die Great Rebellion als eine bestandene göttliche Probe für sich und die Christen deuten. Umgekehrt spielen die Gossner Missionare in indischen Publikationen zur Great Rebellion in der Region ebenfalls nur eine untergeordnete Rolle. Möglicherweise hat die angenommene Rückständigkeit Chhotanagpurs nach Indiens Unabhängigkeit zur geringen Anzahl an nationalistischen Arbeiten über die Great Rebellion in dieser Region geführt. Eine Ausnahme stellt Kalikinkar Dattas *Unrest in British rule in Bihar 1831-1859* von 1957 dar, der zwar eine detaillierte Ereignisgeschichte präsentiert, aber weder Missionare noch Christen in Ranchi und Umgebung erwähnt. Seine Darstellung der Aufständischen als „freedom fighters“ repräsentiert auch die nationalistische Erinnerung an die Great Rebellion in Ranchi selbst: hier werden deren Führungsfiguren Pandey Ganpat Rai und Thakur Bishwanath Shahi mit Statuen prominent geehrt (Datta 1957: 62-3). Die Abwesenheit von Missionaren und Christen in der Geschichtsschreibung zu 1857-59 in Chhotanagpur macht sich schließlich auch in Arbeiten der ‚Subaltern History‘, wie in Bishwamoy Patils maßgeblichen Sammelband *The Great Rebellion of*



1857 in India – Exploring transgressions, contests and diversities von 2010 bemerkbar.

Insgesamt werden also in der eingängigen und knappen Literatur die verschiedenen Gruppen, Akteur:innen und Betroffene der Great Rebellion und ihrer Niederschlagung in Chhotanagpur getrennt voneinander untersucht. Während die nationalistische Geschichtsschreibung einen heldenhaften Kampf von örtlichen *Zamindaren* und Soldaten gegen die britische Fremdherrschaft konstruiert, stehen für die subalterne Geschichte die Agency und ökonomischen Interessen der nicht-christlichen Bauern und Adivasi im Vordergrund. Die Missionsgeschichte schließlich sieht die Adivasi-Christ:innen und Missionare von ‚heidnischen‘ Feinden umgeben, deren Aufstand und Niederwerfung göttlicher Wille gewesen sei.

Seit 2007 sind drei Artikel erschienen, welche die Interaktion von Missionaren, Christ:innen und Briten in Chhotanagpur im 19. Jahrhundert focusieren: Joseph Baras „Colonialism, Christianity, and the Tribes of Chotanagpur in East India, 1845-1890“ von 2007, Chittaranjan Kumar Patys „Zamindars, Christian Missionaries and Tribals of Chotanagpur on the eve of *Sardari Lari*“ von 2010 und Sutapa Dattas „Schooling of the tribal peoples of the Chota Nagpur region of India: Contested claims by German missionaries and British colonialists, 1830-1870“ von 2020. Alle drei Publikationen betrachten die deutschen Missionare als eigenständige Akteure, welche ihre Beziehungen zu den britischen Kolonialherren selbstbewusst pflegten und deswegen durchaus mit diesen in Konflikt geraten konnten. Insgesamt wird den Gossner Missionaren eine eher positive Rolle für die Emanzipation der Adivasi Chhotanagpurs zugesprochen. Bei Datta, die das Verhältnis von Briten und Gossner Missionaren recht deskriptiv darstellt, ist die Great Rebellion ebenso wie bei Bara eine Episode in der Beziehungsgeschichte beider Akteursgruppen. Nur Paty fokussiert insbesondere die Ereignisse von 1857-59, allerdings tendiert er zu einer unkritischen Betrachtung der Beziehung der Missionare zu ihrer nicht-christlichen Umgebung.

Obwohl also neuere Arbeiten durchaus den Themenkomplex von Gossner Missionaren und Adivasi-Christ:innen im kolonialen Kontext kritisch betrachten, gibt es auch hier wiederum eine Leerstelle, die möglicherweise dem geringen Platz für die Texte der Artikelformate geschuldet ist: die nicht-christliche Bevölkerung Chhotanagpurs und ihr Blick auf die Aufstände und die Christ:innen. In allen Arbeiten fällt die Tendenz auf, christliche Adivasi und Missionare als eine abgesonderte und harmonische Gruppe zu sehen, die fundamental anders als ihre nicht-christliche Umgebung ist. Dieser verengte Blick liegt in der problematischen Kategorie „Adivasi“ selbst



begründet. Hierzu hat Sangeeta Dasgupta kürzlich eine lesenswerte Monografie publiziert, an welche die vorliegende Studie teilweise anschließt.

Terminologie

Zum Begriff „Adivasi“

Der Begriff ist als eine Selbstzuschreibung verschiedener ‚Stämme‘ in Jährhand durch die *Adivasi Sabha* (Versammlung der Adivasi) 1938 entstanden und soll die gemeinsame indische Identität dieser Gruppen über Sektionsgrenzen hinweg betonen (Dasgupta 2022: 25). Als solcher knüpft er an die koloniale Konstruktion von „Stamm“ als einer statischen, abgeschlossenen kollektiven Identität an, die erst am Ende des 19. Jahrhunderts als abstraktes Konzept in europäischen Wissenschaften etabliert war (ebd.: 38). In Chhotanagpur war die Entwicklung dieser Konzepte das Resultat einer komplexen Verflechtungsgeschichte von „colonial ethnography, missionary narratives, and anthropological writings“ während des 19. und frühen 20. Jahrhunderts über die sich später als Adivasi bezeichnenden Menschen (ebd.: 3). Gossner Missionare wie Friedrich Batsch, Ferdinand Hahn und Alfred Nottrott hatten ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts insbesondere linguistischen Einfluss auf britische Beamte-Ethnographen.⁷

55

Für lange Zeit waren derweil andere Bezeichnungen für diese Gruppen üblich. So konnten sie beispielsweise mit den späteren Stammesnamen, wie Munda, Oraon, Santhal, Kharia etc. bezeichnet werden. Bei den Missionaren und Kolonialbeamten war es lange üblich den Begriff „Kolh“ zu benutzen, deren Ursprung sie den Nicht-Adivasi der Region zuschrieben und als „Schweinejäger“ übersetzten (Nottrott 1874: 28). Mit Blick auf das geringe Ansehen dieses Tieres bei Muslimen und Hindus diente den Missionaren diese Bezeichnung als Nachweis für ihre Annahme der Diskriminierung ‚ihrer‘ potentiellen Konvertiten. Demgegenüber war sich aber bereits Nottrott bewusst, dass sich die so Benannten selbst schlicht als „Mensch“ (in seinem Beispiel „Ho“) bezeichneten (ebd.).⁸

Grundsätzlich können für die Adivasi-Forschung im Verlauf des 19. Jahrhunderts Entwicklungstendenzen eines essentialistischen In-The-Box-Denkens erkannt werden, welche die Bedeutungen des Adivasi- und Stammesbegriffs bis heute prägen. Zu den stereotypen Charakterisierungen der Adivasi-‚Stämme‘ gehört ihre wesensartige Unterschiedlichkeit zu Hindus und Muslimen in Chhotanagpur sowie eine innere Sozialstruktur in Form einer egalitären Bauerngemeinschaft (Dasgupta 2022: 16-7). Damit zusammenhängend wurden die Adivasi auch zunehmend zur „absolute alterity of modernity“, welche es vor entsprechenden ‚äußeren‘ Einflüssen zu



bewahren galt (ebd.: 258). Die Vorstellung einer grundsätzlichen Differenz der Adivasi zur Hindu- bzw. muslimischen Umgebung kulminierte in dieser Wahrnehmung in der Vorstellung einer Art Ur-Feindschaft zwischen den Zamindaren und den bäuerlichen ‚Stämmen‘, mit der sich insbesondere die britische Administration die wiederkehrenden Aufstände in der Region erklärte.

Demgegenüber kann Sangeeta Dasgupta in ihrer Monografie am Beispiel der Oraon-Bewegung der *Tana Bhagat* herausarbeiten, dass Selbst-Identifizierungen von Adivasi historisch „constantly revised, torn asunder, and revised again“ wurden (ebd.: 11). Die scheinbar homogenen ‚Stammes‘gesellschaften waren zudem in sich hierarchisch geordnet und ökonomisch sowie kulturell divers: so wurde auch eine waldbezogene „shifting agriculture“ (ebd.: 233) betrieben und in Adivasi-Dörfern übten Hindu- und muslimische Bewohner wichtige handwerkliche und kulturelle Tätigkeiten aus (ebd.: 206-7). Die koloniale und missionarische Ethnografie fand zu solchen hybriden gesellschaftlichen Realitäten keinen Zugang.

Der Hauptgrund für die Essentialisierung der Adivasi-Gesellschaften als egalitär und bäuerlich ist für Dasgupta der elitäre Fokus der kolonialen und missionarischen Forschung auf den „*bhuinhars* as the original claimers of the land“ mit ihren politischen und kultischen Autoritätspositionen von „*pahan, pujar* and *mahto*“ (ebd.: 204; Nottrott 1874: 89-90). Vor diesem Hintergrund erscheinen auch die von Missionaren als ‚typische‘ Adivasi-Mythen kolportierten Geschichten mit ihren protochristlichen Inhalten als elitäre Produkte, die möglicherweise für das christliche Ohr zusätzlich ausgeschmückt wurden (Jellinghaus 1874: 30-1; Nottrott 1874: 57-67).

Dasgupta dekonstruiert in ihrer historischen Analyse der Entstehung der Bewegung der *Tana Bhagat* auch die Annahme einer grundsätzlichen Feindschaft zwischen Adivasi-Bauern und Hindu-Landbesitzern. Vielmehr sei eine eingeübte hierarchische Ordnung von Bauern und älteren Zamindar-Gruppen „with whom the ryots shared an amicable relationship“ Anfang des 19. Jahrhunderts jäh gestört worden (ebd.: 213). Damals hatte der wichtigste Herrscher Chhotanagpurs, der Nagvanshi-Maharaja Jagannath Sahi Deo Gruppen von „horsesdealers and shawl and brocade merchants“ zu neuen Zamindaren gemacht, indem er sie für ihre Waren mit Land bezahlte (ebd.).⁹ Möglicherweise hatte die britische imperiale Erschließung der Landwege zu vermehrten Kontakten zwischen dem Maharaja und diesen Händlern geführt. Vielleicht wollte er über neue Luxusgüter auch seinen Status bei den britischen Machthabern verbessern. Die nicht-bäuerlichen und profit-orientierten Landbesitzer ignorierten nicht nur die etablierten



Beziehungen der älteren Zamindare zu den Bauern, sondern hatten allgemein kein Interesse an einer langfristigen Pflege ihrer Ländereien. Die vorliegende Studie geht davon aus, dass die Feindschaft, welche die Gossner Missionare zwischen Adivasi und Zamindaren ausmachten, nur mit jenen neuen Landbesitzern bestand.

Diese Annahme bestätigen Arbeiten des DFG geförderten Orissa Research Project im strukturverwandten Südostteil Chhotanagpurs. Dort wurden Rituale und Mythen einzelner Königshäuser, wie das „sitting on the tribal chief's lap“ als Teil von Krönungszeremonien erforscht, welche die gegenseitige Integration von Hindu-Zamindaren und Adivasi-Bauern in eine hierarchische Beziehung bis Anfang des 20. Jahrhunderts performativ reproduzierten (Mallebrein 2011: 273-302). Der Gründungsmythos der Nagvanshis von Chhotanagpur verweist auf eine ähnlich symbiotische Beziehung der Hindu-Könige mit der Adivasi-Gesellschaft der Munda. Für die Jahre 1857-61 ist zudem ein Aufstand von Ho-Bauern für ihren antibritischen Zamindar belegt (Sinha 2010: 16-31). Vor diesem Hintergrund könnte die schnellere Konversionsbereitschaft der Oraon zum Christentum erklärt werden: Möglicherweise fehlte ihnen eine historisch gewachsene Einbindung in ein Hindu-Königtum, sodass die christliche Gemeinschaft, welche die Gossner Missionare anboten, attraktiv erschien. Schließlich lässt sich auch spekulieren, dass der abwertende Ausdruck „Kolh“ zwar tatsächlich von Hindus und Muslimen gegenüber Adivasi genutzt wurde, jedoch eher von solchen, die der bengalischen Stadtgesellschaft angehörten. In dieser waren auch die britischen Kolonialbeamten verankert und dort waren die Gossner Missionare zum ersten Mal mit marginalisierten Adivasi-Arbeitsmigrant:innen in Kontakt gekommen.

Schon diese historisch orientierten Ausführungen zeigen, welche semantischen Fallstricke dem Kollektivbegriff Adivasi inhärent sind. Dennoch soll er im Folgenden auch weiterhin Verwendung finden. Im Sinne einer heuristischen Operation ist er, in Ermangelung von Alternativen, der am besten geeignete, um die Zielgruppe der Gossner Missionare zu bezeichnen. Jeweils einzelne ‚Stammes‘namen zu nennen, würde der Komplexität der von Mission und den großen indischen Aufstandsbewegungen betroffenen Gruppe nicht entsprechen. Zudem scheint die Bezeichnung als „Stamm“ bzw. „tribe“ durch seine koloniale Geschichte vor allem in Afrika zu negativ konnotiert und deswegen veraltet zu sein (Lentz 1995: 115-6). Der Begriff Adivasi soll hier dynamische und flexible Gesellschaften bezeichnen, die mit ihrer Umgebung in beständigen hybriden Beziehungen standen. Schließlich soll mit dem Begriff „christliche Adivasi“ nicht insinuiert werden, dass die



Konvertiten missionarische Inhalte lediglich konsumierten. Vielmehr wird davon ausgegangen, dass sich Adivasi in der „contact zone“ der Missionsstationen christliche Praktiken im Sinne einer „transculturation“ aneigneten und daraus etwas gänzlich Neues kreierten (Pratt 1992: 6).

Zur Bezeichnung „Great Rebellion“

Bevor die Geschichte der Ereignisse ab 1857 in Chhotanagpur umrissen werden kann, muss zunächst geklärt werden, wie diese Ereignisse benannt werden können. Der für lange Zeit gängige, britische Begriff war „Sepoy Mutiny“, der jedoch unter Südasien-Historiker:innen keine Verwendung mehr findet. Die Einschätzung dessen, was vor allen im Norden Britisch-Indiens von 1857 bis 1859 geschah, ist bereits in der nationalistischen indischen Geschichtsschreibung umstritten—und das, obwohl hier die britische Herrschaft grundlegend herausgefordert wurde. So reichen die Bewertungen der Ereignisse von einer elitären Randnotiz der indischen Geschichte (Nehru 1959: 422-33) bis zur völligen Identifikation mit einem „Indian war of independence“ (Sarvarkar 1909).

Das größte Problem des Mutiny-Begriffs ist sein britischer Ursprung und die damit verbundenen Implikationen der Sieger des Konfliktes. Zunächst benennt Meuterei als juridischer Terminus eine illegale Erhebung indischer Soldaten gegen die scheinbar rechtmäßige britische Herrschaft—so blieb der Akteurskreis auf das Militär begrenzt und für das britisch koloniale Mindset beherrschbar (Pati 2010: 1). Mit dieser Deutung verbanden die Briten Interpretationen der Ursachen der für sie existentiell gefährlichen Aufstände. Teilweise wurden sie in der sozialen Unzufriedenheit korrupter indischer Eliten gesehen, welche sich gegen angeblich wohlmeinende britische Reformen zugunsten der ‚einfachen‘ Bevölkerung wehrten und letztere aufwiegelten (ebd.). Ebenso waren Verschwörungserzählungen über—insbesondere muslimische—Fanatiker prominent, welche die Unruhen der ‚abergläubischen‘ Inder:innen angefacht hätten (ebd.). Schließlich konnte sich die britische Öffentlichkeit auch auf einen allgemeinen ‚barbarischen‘ Charakter der indischen Bevölkerung als Ursache der Ereignisse einigen: Illustrationen und Gerüchte über Vergewaltigungen und Massaker durch die „goondhas“ und „badhmashes“ füllten britische Zeitungen (ebd.: 2). Alle diese Narrative der Kontingenzbannung werden im Mutiny-Begriff schließlich durch die Annahme einer begrenzten Laufzeit der Gefahr für das Empire—1857 bis 1858—begleitet.



Die historische Forschung ist sich inzwischen einig, dass die vormalig sogenannte ‚Mutiny‘ eine Vielzahl unterschiedlicher Aufstände in verschiedenen Regionen und von unterschiedlichen Gruppen umfasste. Das größte Problem in der Begriffsfindung für die Ereignisse besteht in der Frage, inwieweit von einem zusammenhängenden Aufstand oder von einzelnen Aufständen gesprochen werden muss. Wie Mann (2015: 55-61), Metcalf (1990: 46-91) und Pati (2010: 1-15) in ihren Ausführungen deutlich machen, sind lokale, regionale und transregionale Wirkungsfelder der indischen Aufstände nur schwer voneinander zu trennen und zugleich ebenso schwer zusammen zu denken. Bereits die Ziele der einzelnen Akteur:innen zwischen Bengalen, Nagpur und dem Punjab waren unterschiedlich und nie konnten sich alle Aufstandsbewegungen miteinander vereinen.

Von einem transregionalen „patriotic uprising“ (Mann 2015: 56) mit dem Ziel der Restitution des alten Mogul-Reiches kann wohl nur für die Doab-Region zwischen Yamuna und Ganges gesprochen werden, wo die Moguln ihren historischen Herrschaftsschwerpunkt hatten und in Meerut der erste Aufstand ausgebrochen war. Einzelne regionale Anführer:innen der Bewegungen verfolgten wiederum eigene territoriale Ziele, wie die Rani von Jhansi, die ihren von den Briten im Zuge der *doctrine of lapse* entrissenen Besitz wiedererlangen wollte.¹⁰ Mit einem exemplarischen Blick auf Chhotanagpur wird wiederum deutlich, wie auch lokale Anführer außerhalb des Doab ihre Partikularinteressen während der Aufstände gegen örtliche Konkurrenten durchzusetzen versuchten.

Da viele Vertreter:innen der indischen Eliten und damit auch ihre Untergebenen den Briten gegenüber loyal blieben, kam es auf diesen lokalen Ebenen ebenfalls zu Konflikten zwischen indischen Anhängern und Feinden der britischen Herrschaft, welche den Ereignisverlauf bestimmen konnten. Solche Ausweitungen lokaler Machtkonflikte im Anschluss an erste Aufstände ließen jene dann jahrelang, wie in Teilen Chhotanagpurs offenbar bis 1861, laufen (Sinha 2010: 16).¹¹ Doch selbst in diesen Kontexten riss der Kontakt zur transregionalen Aufstandsbewegung im Doab nicht ab. So beschlagnahmten britische Truppen nach eigenen Angaben von aufständischen Adivasi einen *talapatra* (einen Brief aus einem Bananenblatt), auf dem Mogul Bahadur Shah die Treue geschworen wurde (ebd.) Die Ereignisse 1857-59 verliefen also nicht nur räumlich in unterschiedlicher Qualität, sondern auch diachron und schienen dennoch miteinander verbunden zu sein.



Die ehemals unter „Sepoy Mutiny“ zusammengefassten Aufstände stellen sich so als einerseits auf komplexe Weise miteinander verflochtene indische, andererseits separate regionale und lokale Aufstandsbewegungen dar. Der problematische Mutiny-Begriff zeigt derweil auf, dass die Briten von einem einzigen zusammenhängenden Aufstand ausgingen. Möglicherweise war diese vereinfachende Sichtweise ein Grund dafür, dass sie zu Beginn von den vielen lokalen und regionalen Aufstandsherden überfordert waren. Die dezentrale Struktur der Aufstände wandelte sich jedoch in dem Moment in einen Vorteil für die Kolonialmacht, als sie mit neuen Truppen aus dem gewonnenen Krim-Krieg jene separaten Bewegungen nacheinander konfrontieren und besiegen konnte.

Zwei Punkte suggerieren derweil einen zusammenhängenden indischen Aufstand: die zeitliche Dichte der Ausbrüche einzelner Aufstände und ihre große regionale Streuung. Das beinahe eintausend Kilometer von Delhi entfernte Chhotanagpur war bereits zwei Monate nach der symbolischen Übernahme der Anführerschaft durch den Mogul fest in der Hand von Aufständischen. Das hohe Tempo und die große geographische Reichweite sprechen erstens gegen spontane, sondern vielmehr für geplante Aufstände. Zweitens muss dafür von Kommunikationswegen zwischen Akteur:innen der einzelnen Aufstände ausgegangen werden, wie sie der oben erwähnte talapatra darstellte und die den Briten offensichtlich lange verborgen blieben. Und drittens können als Voraussetzung für diese Kommunikation Netzwerke angenommen werden, welche die lokalen und regionalen Aufstände zumindest zeitweise auf einer transregionalen Ebene miteinander verbanden. Auf Grundlage dieser Annahmen soll in vorliegender Arbeit, wie es in der Forschung Konsens ist (Mann 2015: 56), der Begriff „Great Rebellion“ verwendet werden, der sich an den zeitgenössischen *bhagawat*-Begriff Syed Ahmed Khans anschließt (Mann 2021: 45; Pati 2010: 2-3). Der Terminus soll das komplexe Zusammengehen lokaler, regionaler und transregionaler indischer Aufstandsbewegungen ab 1857 bezeichnen, ohne ihre Spezifität zu vernachlässigen.

Um jenseits der Frage nach der Anzahl von Aufständen eine gewisse allgemeine chronologische Struktur in die Ereignisse der Great Rebellion zu bringen, bietet sich eine Rekonstruktion des erwähnten Thomas Metcalf an. Nach Metcalf war eine soziale und kulturelle Unzufriedenheit in den britisch-indischen Sepoy-Garnisonen tatsächlich in den meisten Regionen der Auslöser für gewalttätige Proteste. Diesen schlossen sich dann in einer zweiten Phase konservative Elemente (‚Adelige‘, Fürsten, Landbesitzer) der jeweiligen indischen Gesellschaften an und übernahmen teilweise die Führung



der Aufständischen. Mit deren politisch-ökonomischen Absichten waren immer auch—idealisierte—kulturell-moralische Begründungen verbunden. Die dritte Akteurs-Gruppe der Great Rebellion war schließlich die der Bauern, Handwerker und Händler, welche sich ebenso durch die britische Herrschaft ökonomisch und kulturell unterdrückt sahen. Die Aggression der rebellierenden Gruppen richtete sich sodann zumeist gegen indische Profiteure der britischen Regierung und weniger gegen weiße Briten selbst (ebd.: 68-9). Insbesondere die neue Zamindar-Klasse der Geldverleiher, der *bania*, war Ziel aufständischer Aktionen (ebd.: 64). Metcalf rekonstruiert zwei Standard-Praktiken der Rebellen jenseits der bekannten Schlachten um Delhi, Lucknow und Jhansi. Erstens das Plündern der Banias und weiterer Symbolorte des britischen Systems; und zweitens das Befreien von Gefängnissen und Zerstören der Dokumentationen der Verwaltungen (ebd.: 64-5).

Wie im Folgenden zu zeigen sein wird, lässt sich auch in Chhotanagpur Metcalfs Strukturierung der Great Rebellion ausmachen. Zunächst rebellierten Soldaten in ihren Garnisonen, dann schlossen sich ihnen einige Vertreter traditioneller Eliten an, welche schließlich ihre Adivasi-Bauern in den Kampf führten. Auf diese Weise schwankte die Dimension der Great Rebellion in Chhotanagpur permanent zwischen lokaler und gesamt-indischer Ebene. In der Region wird also wie unter einem Brennglas deutlich, wie die Great Rebellion ab 1857 einerseits lokal spezifisch verlief, sich jedoch andererseits immer wieder an den Erhebungen im Doab orientierte und so trans-lokal angebunden blieb.

Für viele Adivasi-Christen und natürlich die deutschen Missionare selbst waren die Ereignisse sicher keine glorreiche ‚Great Rebellion‘. Die anti-demokratisch gesinnten Gossner Missionare bezeichneten sie—die Erfahrung der Aufstände in Deutschland von 1848 im Kopf—sogar abschätzig als „Revolution“ (Nottrott 1874: 200 u.a.). Wie verlief die Great Rebellion in Chhotanagpur und wie verhielten sich die Adivasi-Christen und die Missionare zu der neuen Situation?

Die Great Rebellion in Chhotanagpur

Vorgeschichte

Die Arbeit der Gossner Mission in Chhotanagpur begann weder aus heiterem Himmel, noch war sie eine exklusive Leistung der deutschen Missionare. Die vier Pioniere der Mission, Emil Schatz, August Brandt, Heinrich Batsch und Theodor Jahnke fanden eine britisch-indische Kolonialumgebung vor, in welcher die herrschenden Beamten der East India Company (im Folgenden EIC abgekürzt) der christlichen Mission gegenüber bereits



wohlgesonnen waren. Zu diesem Zeitpunkt hatten britische baptistische Missionsgesellschaften im Mutterland zum „Marsch durch die Institutionen“ angesetzt und viele EIC-Beamte waren in Großbritannien im missionarischen Geist erzogen worden (Frasch 2008: 113). Den Missionaren wurde, als eingeübte koloniale Bildungsexperten, zugetraut, über ebenjene europäische Bildung die Einheimischen zu ‚zivilisieren‘. In Chhotanagpur—der South West Frontier Agency—sahen es die örtlichen Verwaltungsbeamten als besonders notwendig an, die lokalen Kolhs über diese „Zivilisierungsmission“ (Barth & Osterhammel 2005) zu disziplinieren.¹² Dafür wurde zunächst das pietistische Bildungszentrum Bengalens Serampur mit der Ausendung von Missionaren beauftragt, was jedoch aufgrund mangelnder personeller Kapazitäten scheiterte—daraufhin richteten die Briten einen „appeal“ an die Gossner Mission (Datta 2020: 240).

Für den Beginn der Missionsarbeit in Ranchi und Umgebung kamen schließlich drei Faktoren zusammen. Erstens waren der damalige Civil Agent in der Provinzhauptstadt Ousley und sein Assistent Hannyngham besonders „evangelical-minded“ (Bara 2007: 203). Zweitens bestanden schon vorher Kontakte Johannes Evangelista Gossners nach Britisch Indien—der Missionsstifter hatte bereits Missionare an den Ganges gesandt, eine Station, die kaum Konvertiten vorweisen konnte, aber mit dem Missionar Sternberg einen bedeutenden Korrespondenten stellte (Mahto 1994: 4-5).¹³ Und drittens fanden die vier ersten Missionare in Kalkutta ein Netzwerk an Kolonialbeamten und Missionaren vor, unter denen „Mr. und Mrs. Charles Haerberlin“ hervorstachen (Datta 2020: 240). Dieses deutsche Ehepaar befand sich offensichtlich im Dienst der britischen *Church Mission Society* und vermittelte den Kontakt nach Chhotanagpur (Bara 2007: 203). So kann der Missionar Haerberlin mit Recht als „the real planner of the mission in Chhotanagpur“ angesehen werden (Mahto 1994, zit. n. Holsten: 11). Ausreichend mit wohlwollenden Kontakten versorgt und in Netzwerke eingebunden, konnten die ersten Missionare problemlos 1845 in Ranchi ihre Station gründen, möglicherweise wurde ihnen das Land sogar vom örtlichen Raja geschenkt (ebd.: 12).

In Chhotanagpur blieben die Missionare bis 1857 eng an die britische koloniale Gesellschaft angebunden. Für die wenigen Europäer:innen in Ranchi und Umgebung—hauptsächlich die Agents, später Commissioners und ihre Familien—übernahmen sie Gottesdienste und wurden wohl auch finanziell unterstützt. Ohnehin blieb der Kontakt zur Hauptstadt der Kolonie bestehen und wichtig. Aus der Zeit der Great Rebellion ist ein Hilfsverein¹⁴ in



Kalkutta überliefert und noch 1874 schreibt Ludwig Nottrott (13) in folgender Weise über die Metropole:

Calcutta ist als Sitz der Regierung auch für die Missionare des Binnenlandes die Stadt, mit der sie stets durch viele Fäden verbunden sein werden. Es gilt daher viele Besuche zu machen und wichtige Beziehungen mit Missionsfreunden und auch Missionaren anderer Gesellschaften hier anzuknüpfen.

Die Missionare waren also sozial und kulturell in Chhotanagpur nie isoliert. Sie lebten in einer symbiotischen Beziehung mit den kolonialen britischen Eliten. Von diesen gefördert, verschafften sie ihnen eine religiöse Rechtfertigung für ihre Fremdherrschaft und trugen insbesondere über ihre Bildungsarbeit zur „creation of the submissive colonial subject“ bei (Bara 2007: 211).

Die ‚Zivilisierung‘ der getauften oder auch unterrichteten Adivasi erfolgte über eingeübte Akkulturationsmaßnahmen im Rahmen der Christianisierung wie das Ersetzen von Tier- durch Pflanzenopfer, die Einführung christlicher Gesänge, einer neuen europäischen Kleiderordnung, welche insbesondere dem Gebot sexueller Enthaltsamkeit entsprach und auch die Einübung neuer Grußformeln sowie schließlich die Einführung deutscher Taufnamen, wie „Wilhelm“¹⁵ oder „Neumann“¹⁶ (Datta 2020: 244). Alle diese Maßnahmen sollten die Neuchrist:innen in die Sozialdisziplin des Identitäts-Raums der „missionarischen Gesellschaft“ (Wendt 2011: 13) integrieren.

Die Gossner Mission war in Berlin in einer pietistischen Tradition des „Christentum[s] der mitleidenden Tat“ gegründet worden (Mann 2008: 12). Insbesondere durch die Herrnhuter Prägung Gossners selbst wurde in der missionarischen Arbeit praktisches Können über theologische Expertise gestellt. So war von den ersten vier Missionaren nur Emil Schatz Pastor, die drei anderen waren Lehrer und Ökonomen (Mahto 1994: 8). Dadurch war die prioritäre Bedeutung des Aufbaus einer Schulbildungs-Infrastruktur ohnehin angelegt, was zudem den Interessen der britischen Kolonialverwaltung entsprach. Erwachsenenkonzersionen blieben bis 1850 aus—bis dahin waren ausschließlich Waisenkinder getauft worden (ebd.: 13). Die ersten Proselyten waren dann eine Gruppe von Oraon aus der Gemeinschaft der „Satuámis“—ein Umstand, den Nottrott (1874: 159) dahingehend interpretierte, dass den Adivasi ein Drängen nach christlicher Egalität in dieser Zeit ohnehin eigen, wenn nicht sogar deren göttliche Vorsehung war. Sangeeta Dasgupta (2022: 199) benennt „Kabirpanthis“ (also Nottrotts „Satu-



ámis“) jedoch als eine von vielen „Bhagats“ der Oraon-Tradition: Kultgemeinschaften unter einer „tutelary deity [...] as opposed to village deities and *bhuts*“.

Erst ab den 1850er Jahren konnten die Missionare auch durch ihre geographische Expansion aus Ranchi heraus ein langsames aber beständiges Wachstum ihrer Gemeinden erkennen. Interessanterweise blieb der Gründerstamm der vier Pioniere über viele Jahre als Kern der Mission bis auf den bereits 1846 verstorbenen Jahnke erhalten, auch wenn immer wieder neue Missionare aus Deutschland hinzukamen (Mahto 1994: 14). Die damit einhergehende Hierarchie der Anciennität spiegelt auch die Häufigkeit der abgedruckten Korrespondenzen wider.

Das langsame territoriale Ausgreifen der Gossner Mission führte dann offenbar schon vor 1857 zu ersten gewalttätigen Konflikten mit Nicht-Christen in Chhotanagpur: Wohl im Rahmen des sog. „Santhal Hul“ wurde 1855 Missionar Herzog überfallen und verletzt (ebd.: 29-30). Kurz vor dem Beginn der Great Rebellion demonstrierten die Gossner Missionare dann noch einmal ihren kulturellen Herrschaftsanspruch in der Region. Mit dem vermutlich durch die Briten ko-finanzierten Neubau der repräsentativen Christ Church, der Eröffnung der Gossner High School und der Einführung eines verpflichtenden Schulbesuchs aller Christen 1855-56 setzten sie ein klares Zeichen dafür, dass sie gekommen waren, um zu bleiben (ebd.: 24; Paty 2010: 81-2).

Ein ereignisgeschichtlicher Abriss

Die folgenden Angaben orientieren sich weitgehend an Dattas Artikel „Unrest Against british rule in Bihar 1831-1859“ (1957: 62-5). Zu Beginn der Great Rebellion war aus der South West Frontier Agency die Chhotanagpur Division mit einem eigenen Commissioner geworden, zur Zeit der Erhebungen war dies der spätere Ethnologe Edward Tuite Dalton (Dasgupta 2022: 213). Bereits kurz nach dem Ausbruch der Great Rebellion in Meerut erhob sich im Juli 1857 das Ramgarh-Batallion unter den *subadar* (hohe Offiziere) Jaimangal Pandey und Nadir Ali Khan. Bis zum 05. August 1857 schlossen sich diesem Bataillon Untereinheiten in Purulia und Chaibasa an und auch das eigentlich zur Befriedung gerufene Entsatzheer des Lt. Graham erhob sich. Zu diesem Zeitpunkt waren bereits alle Europäer vor der drohenden Übermacht der Aufständischen aus Chhotanagpur geflohen.

Auch die Missionare Schatz und Batsch hatten wohl schon Anfang August Ranchi gen Kalkutta verlassen. Für Brandt ist die Ankunft in der Hauptstadt nach der Flucht aus Govindpur am 07. August belegt, Heinrich Batsch, der



Bruder Friedrichs, floh bereits am 03. August aus Hazaribagh (Mahto 1994: 35-6) Dort trafen sie auch mit dem Leiter der Ganges-Mission Sternberg zusammen. Ein bedeutendes Ereignis war die Abreise des Rancho-Missionsleiters Schatz nach Deutschland im selben Jahr (ebd.). Dadurch wurde, wie sich auch in den Korrespondenzen zeigt, Friedrich Batsch zum wichtigsten Missionar in Chhotanagpur.¹⁷

In Rancho gingen die Aufständischen so vor, wie es Thomas Metcalf für ganz Indien rekonstruiert hat: sie befreiten oder zerstörten Gefängnisse, vernichteten koloniale „Acten“¹⁸ und plünderten die kolonialen Schatzkammern, wie auch christliche Besitztümer (Paty 2010: 83). Als Anführer stießen zwei Zamindare hinzu: Thakur Bishwanath Shahi von Burkagarh¹⁹ und Pandey Ganpat Rai von Bowro, beide aus der Gegend von Lohardaga. Der Thakur war verwandt mit dem Nagvanshi-Maharaja von Chhotanagpur in Palkot, der seinerseits die Anführerschaft verweigerte (ebd.: 84). Als Mitglied dieser Dynastie kann aber auch für den Thakur von einer guten Beziehung zur örtlichen Munda-Bevölkerung ausgegangen werden. Warum ausgerechnet dieser Raja die Führungsrolle übernahm und wie ein neuer König im alten Commissioner-Bungalow in Doranda residierte, ist unklar. Eine Vermutung ist, dass er sich durch die Präsenz der britischen Militärverwaltung in der Nähe seines Hofes, sowie die christliche Nachbarschaft zu seinem Jagannath-Heiligtum „virtually enclosed by outsiders“ fühlte (ebd.). Etwa zur selben Zeit begannen die Santhals von Manbhumi auf eigene Faust gegen ihren Zamindar zu rebellieren, im September folgten die Santhals von Hazaribagh als Alliierte der Sepoys. (Sinha 2010: 17-8).

Bereits am elften August verließ die Hauptarmee der Rebellen Rancho wieder, um sich in Bihar mit dem dortigen, legendären Anführer der Great Rebellion Kuar Singh zu vereinigen. Dieser Umstand zeigt, wie gut die Aufständischen über die allgemeine Lage der Great Rebellion unterrichtet waren und dass sie diese auf einer gesamtindischen Ebene verorteten. Auf dem Weg zur Vereinigung kam es immer wieder zu Scharmützeln mit gegnerischen Zamindaren, aber auch zu Zuläufen durch wohlgesonnene. Am 26. August konnten die nun verstärkten Briten mit Hilfe eines Sikh-Bataillons Hazaribagh wieder einnehmen. Unter der Führung des Judicial Commissioners Oaks aus Kalkutta, eines Lt. Earl, des Rajas von Pithoria und des Commissioners Dalton gelang schließlich schom am 22. September die koloniale Rückeroberung Ranchis. Die wiederkehrenden Truppen begleitete bereits Missionar Brandt, weitere Missionare erreichten Chhotanagpur bis 1858 (Mahto 1994: 36).



Eine endgültige Wendung nahm das Konfliktgeschehen jedoch erst mit der militärischen Niederlage der Aufständischen bei Chatra am zweiten Oktober 1857. Im direkten Anschluss wurden die Sepoy-Anführer Pandey und Khan öffentlich gehängt. Dass es bis zur Hinrichtung von Ganpat Rai und Bishwanath Shahi jedoch noch bis Ende April dauerte, legt den Schluss nahe, dass die Great Rebellion in Chhotanagpur außerhalb der urbanen Zentren noch virulent war. Darauf lässt auch die Korrespondenz der Missionare in der *Biene* schließen, in der noch für die gesamte erste Hälfte des Jahres 1858 von anti-christlichen Übergriffen berichtet wird. Schließlich ereignete sich das ‚Wunder‘ von Khristan Dehra auch erst im Februar dieses Jahres. Im südöstlichen Singhbhum rebellierten Teile der örtlichen Kolhs zusammen mit ihrem Zamindar, dem König von Porahat Arjun Singh, sogar erst ab Dezember 1857 (Sinha 2010: 20-2.).

Die Great Rebellion stellte in Chhotanagpur also mitnichten eine isolierte Militär- oder Elitenerhebung dar. In den Fällen der Kolhs von Singhbhum, sowie der Santhal von Hazaribagh und Manbhum werden Adivasi-Gruppen konkret als antibritische Akteure benannt. In diesen Fällen erscheinen sie nicht als bäuerliche Feinde der Zamindare generell, sondern unterstützten, wie in Singhbhum ‚ihre‘ Zamindare gegen deren Konkurrenten. Eventuell handelte es sich auch hier um Konkurrenzkämpfe zwischen Anhängern der alten und der neuen, britischen Eliten. Für Ranchi und Umgebung, wo die Sepoys tatsächlich eine treibende Kraft darstellten, kann über die Beteiligung von Adivasi an den Aufständen nur gemutmaßt werden. Es erscheint jedoch generell unwahrscheinlich, dass jene Adivasi-Bauern, deren Zamindare an den Erhebungen teilnahmen, diesen nicht folgten. Die abwartende Rolle des Nagvanshi-Maharajas könnte jedoch zumindest auf einen Teil der Munda-Bevölkerung als Aggressions-Dämpfer gewirkt haben.

Umso signifikanter war die auch von Gossner Missionaren aufmerksam beobachtete Hinrichtung des Nagvanshi-Thakur durch die Briten in Ranchi.²⁰ Dieser gewaltsame und höchst symbolische Akt hat sicherlich nicht nur mögliche Nachahmer abgeschreckt und die Christen des britischen Schutzes versichert. Es kann auch vermutet werden, dass Teile der bislang zurückhaltenden Munda-Gesellschaft nun ihre historisch-rituelle Verbindung zu den Hindu-Zamindaren der Gegend gekappt sahen. Vielleicht liegt hierin der spontane Zulauf der Gossner Mission durch Munda begründet. Die Missionare selbst zogen jedoch erst einmal eine nicht unerhebliche Verlustbilanz: Nach einem Jahr der Great Rebellion, der Flucht der Christen in die Wälder und der Deutschen nach Kalkutta, waren „über 600 Familien“ ihrer Lebensgrundlage beraubt.²¹



Missionsquellen

Texte in Missionszeitschriften stellen eine eigene Quellengattung mit speziellen Diskursen, Erzählformen und -funktionen dar und müssen entsprechend kritisch gelesen werden. Der Quellenwert ergibt sich nach ihrer sorgfältigen historischen Kontextualisierung und der Herausarbeitung ihrer Narrative und Topoi. Für die *Biene auf dem Missionsfelde* sind bisher keine kritischen Arbeiten erschienen. Publikationen zu den Presseorganen der pietistischen Deutsch-Englisch-Halleschen und der Herrnhuter Mission, in deren Tradition die Gossner Mission u.a. steht, können dabei als Referenzliteratur zur Einordnung der *Biene* gelten.

Die Hauptziele von Missionszeitschriften waren es „to create networks [...] to edify and be used for sermons; to fundraise; and to disseminate information about the non-European world“ (Gibbs 2020: 14). Kurz, diese Publikationen hatten einerseits in die Missionsgesellschaft und ihre Unterstützerkreise hinein und andererseits auf das nicht-missionarische Umfeld hinaus zu wirken. Insbesondere sollten ‚Erfolge‘ der Missionsunternehmungen hervorgehoben werden, aber ebenso die Notwendigkeit ihrer weiteren Unterstützung. Um diese Botschaften effektiv zu verbreiten, verfolgten die Redaktionen der Zeitschriften eine rigide Zensurpolitik, der viele Inhalte der Korrespondenzen von Missionaren im Feld zum Opfer fielen (Christof-Füchle 2018; Liebau 1993: 15; Liebau 1998: 28-9; Mettele 2020: 193-4). In der *Biene* werden solche redaktionellen Eingriffe etwa dann sichtbar, wenn nur „Auszüge“ von Briefen veröffentlicht werden.²² Das Ziel des „fundraising“ wird in der *Biene* schließlich ebenfalls deutlich, wenn eine „Dringende Bitte“ zu diesem Zweck abgedruckt ist.²³

In den Texten der Missionszeitschrift *Biene* finden sich verschiedene wiederkehrende rhetorische Formeln und Standard-Topoi im Dienste der genannten Ziele: So wird die Überlegenheit des Christentums gegenüber allen anderen Religionen Chhotanagpurs und ganz Indiens immer wieder betont. Konversionsgeschichten werden von den Missionaren in einer „variety of metaphors, images, and stereotypes“ illustriert (Dasgupta 2022: 107). Weiterhin verorten die Missionare ihre Arbeit in einem dramatisierten Spannungsfeld zwischen den Herausforderungen der scheinbaren Allmacht des ‚schlechten‘ Heidentums und der Sicherheit bald zu erwartender durchschlagender Erfolge (ebd.).

Zwei Themen fallen mit Blick auf die Texte der *Biene* besonders auf. Als in weiterem Sinne pietistische Missionsgesellschaft war es der Gossner Mission immer wichtig, mit der Missionsarbeit in anderen Ländern auch Kritik



am Verfall des Christentums in der Heimat zu verbinden. In diesem pietistischen Narrativ wurden christliche Nicht-Europäer:innen als vorbildlich dargestellt und damit das Publikum zuhause an seine christlichen Pflichten gemahnt (Delfs 2020: 37-8). Daneben sticht in der *Biene*-Ausgabe von 1858 eine radikale Anti-Hindu-Polemik hervor, die sich auch deutlich von früheren Sichtweisen Hallescher und Herrnhuter Missionare unterscheidet.²⁴ Dieser Hindu-feindliche Diskurs korrespondierte sicher zeitgenössischen britisch-kolonialen Diskursen und den Erfahrungen der großen indischen Aufstandsbewegungen, aber wahrscheinlich auch den Misserfolgen, welche die Gossner Missionare außerhalb der Adivasi-Community erfuhren.

Neben Korrespondenzen finden sich in der *Biene* auch übersetzte britische Zeitschriftenartikel, Polemiken, Berichte aus anderen, kleineren Missionsfeldern und die erwähnten Spendenaufrufe. Eine eigene Sektion widmet sich fiktiven Episoden von interreligiösen Streitgesprächen zwischen Gossner Missionaren und Hindu- oder muslimischen religiösen Autoritäten. Schließlich werden auch Berichte über ‚Land und Leute‘ Chhotanagpurs eingeflochten „to disseminate information about the non-European world“ (Gibbs 2020: 14).

Den Topoi und Erzählformen und -zielen der Texte, die zudem als redaktionell bearbeitet betrachtet werden müssen, soll im Folgenden mittels einer historischen Diskursanalyse und der hagiographischen Tendenzkritik nach Friedrich Lotter (1976) begegnet werden. Insbesondere solche Informationen, die den propagandistischen Zielen der Missionare widersprechen und von topischen Passagen abweichen, sind dabei von besonderem Interesse und sollen interpretatorisch stärker gewichtet werden. Besondere Aufmerksamkeit gilt dabei den institutionellen und privaten Korrespondenzen der Gossner Missionare aus Indien.

Die Great Rebellion aus missionarischer Perspektive

Auch wenn in Chhotanagpur die Aufstände im Jahre 1857 begannen, finden sich die meisten Erlebnisberichte von Gossner Missionaren zu diesen Ereignissen erst in der *Biene*-Ausgabe des Folgejahres. Aufgrund der langen Postwege war es normal, dass das deutsche Publikum Nachrichten mit einer halbjährigen Verzögerung erreichten. Zudem kann angenommen werden, dass die Missionare in den ersten intensiven Monaten der Great Rebellion schlicht weniger Briefe schrieben.

Die Häufigkeit der Autorenschaft des Missionars Friedrich Batsch in den Briefen des Jahrgangs 1858 spiegelt dessen gestiegene Bedeutung nach der Abreise von Emil Schatz wider. Er befand sich noch bis Ende des 1857



in Kalkutta, während Missionar Brandt bereits im Oktober wieder in Ranchi war. Vier Themen werden in den Missionarskorrespondenzen besonders intensiv besprochen, die im Folgenden das Gerüst der Untersuchung bilden. Erstens der Grad der Betroffenheit von Missionaren und Christ:innen durch die Great Rebellion; zweitens die Sicht der Missionare auf ihre eigene Position während der Konflikte; drittens das Bedrohungspotential der Great Rebellion für Missionare und Christ:innen und schließlich ihr missionarisches Potential als Chance für ebenjene. Abschließend soll die Frage gestellt werden, inwiefern Gossner Missionare Verbündete der Briten in der Niederschlagung der Great Rebellion waren.

Betroffenheit

Aufgrund ihrer geographischen Lage waren die Missionsstationen der Gossner Mission besonders schnell und direkt von der Great Rebellion betroffen. Diese Unmittelbarkeit prägte die Darstellungen der Ereignisse in den Korrespondenzen. Während andere Missionare in den Metropolen der Kolonie aus einer sicheren Distanz die Aufstände kommentieren konnten, hatten die Gossner Missionare in ihrem zeitweisen Exil in Kalkutta bereits eine Fluchtgeschichte hinter sich und mussten sich berechnete Sorgen um den Fortbestand ihrer Arbeit machen. Insofern stellen ihre Berichte einen einzigartigen Blick auf diesen kolonialen Konflikt dar.

Dennoch kann ein klarer Unterschied im Grad der Betroffenheit zwischen Missionaren und Konvertiten ausgemacht werden. Die Deutschen konnten innerhalb kürzester Zeit das Auge des Sturms in Richtung des sicheren Kalkuttas verlassen. Ob die britischen Behörden Druck auf die Missionare ausübten, ist ungewiss. In jedem Fall profitierten Letztere von der Nähe zu anderen kolonialen Akteuren in Ranchi und von ihrer Eingebundenheit in das kolonial-missionarische Netzwerk mit seinen Knotenpunkten in der Hauptstadt. Demgegenüber waren die Neu-Christ:innen Chhotanagpurs möglichen Aggressionen schutzlos ausgeliefert, ihre zumindest teilweise Evakuierung schien auch nie bedacht worden zu sein. Viele von ihnen „flüchteten sogleich in den Wald“²⁵ und so in die den Missionaren entgegengesetzte Richtung—während jene ins Zentrum der kolonialen Gesellschaft flohen, suchten diese Schutz in einer möglichst großen Distanz zu ihr. Die Gossner Missionare werden so in ihren Berichten als privilegierte Teile einer kolonialen Gesellschaft Britisch-Indiens sichtbar, während dies für die Konvertierten augenscheinlich nicht galt. Eine Ausnahme könnten die Hausangestellten der Missionare darstellen, welche von der direkten Beziehung zu den Deutschen profitieren konnten. So ließ etwa Friedrich Batsch



seine „Kinderfrau Rupi“²⁶ samt Tochter persönlich mit der Eisenbahn nach Kalkutta evakuieren.

Aus dem fundamentalen Unterschied des Grads der Betroffenheit von der Great Rebellion erwuchs der Mission das Problem der physischen Distanz von Missionaren und Christ:innen. Diese Distanz sollte aber nicht als Kontaktlosigkeit interpretiert werden. Insbesondere Friedrich Batsch war über Mittelsmänner in der Lage, mit Christ:innen in Chhotanagpur zu kommunizieren. Hier sticht ein „Bisnatsch“²⁷—möglicherweise ein loyaler Zamindar—besonders hervor, welcher sogar regelmäßige Briefe verfasste und Lageinformationen gab. Neben solchen direkten Korrespondenzen kann mit Blick auf pietistische Frömmigkeit davon ausgegangen werden, dass Missionare und Christ:innen überzeugt davon waren, über Gebete in Kontakt zu bleiben. Auf indirektem Wege versuchten die Gossner Missionare durch Spendenaktionen „für die verfolgten Christen“²⁸ in der Gesellschaft Kalkuttas eine Bindung zu eben diesen aufrechtzuerhalten. Wie sich zeigen wird, waren die Möglichkeiten der Konvertierten sich zur Great Rebellion zu verhalten deutlich vielfältiger, als die bloße Flucht in den Wald. Es ist zudem anzunehmen, dass große regionale Unterschiede den Grad aber auch die Dauer der Betroffenheit für Adivasi-Christ:innen bestimmten.

Selbstsicht

Mit Bezug auf den missionarischen Blick auf die eigene Rolle während der Great Rebellion fallen zwei Motive auf. Die Gossner Missionare erhielten während der laufenden Aufstände Unterstützung von verschiedenen Vereinen, häufig allgemein als „Hilfe englischer Freunde“²⁹ bezeichnet. Solche Zuwendungen flossen bereits nach der baldigen Rückkehr erster Missionare nach Ranchi in den Aufbau der dortigen Missionsstation. Die in der *Biene* abgedruckten Meldungen dieser Art vermittelten das Bild einer weiterhin tätigen und lebendigen Mission, deren finanzielle Unterstützung aus Deutschland lohnenswert blieb. Möglicherweise wollten die Missionare—oder zumindest die Redaktion der *Biene*—zudem den Eindruck vermeiden, der sich durch das Exil in Kalkutta aufdrängte, nämlich dass die deutschen Missionare womöglich ihre indischen Glaubensbrüder und -schwestern im Stich gelassen hatten. Indem kontinuierlich über die andauernde Unterstützung der Konvertierten in Chhotanagpur berichtet wurde, versicherten sich die Missionare untereinander und im Unterstützerkreis der Gossner Mission ihrer moralischen Integrität und versuchten so auch weiterhin Spenden zu akquirieren.



Auch das zweite Motiv in den Texten der *Biene* ist eines der aktiven Parteinahme der Missionare im historischen Geschehen. Hierbei sind sie nicht nur Unterstützer der indischen Christ:innen unter britischem Schutz, sondern fiebern mit den britischen Kolonialtruppen mit. In den Berichten finden sich keine Ambivalenzen im Verhältnis zur weltlichen Kolonialmacht oder zu ‚den` Rebellen—die Frage „Mission vs. Empire?“ (Porter 2004) stellte sich nicht. Zwar wird die Great Rebellion auch in schicksalsergebenen Worten als „Noth, die auf die Christen gefallen“³⁰ bezeichnet, dennoch sind sich die Missionare ihrer Allianzen bewusst, sie identifizieren sich mit den britischen als „unseren“³¹ Truppen. Kritik an der kolonialen Herrschaft findet sich nur sehr selten in den Texten und wenn, dann nicht in Bezug auf die Great Rebellion, sondern im Rahmen einer allgemeinen Polemik gegen weltliche Regierungen, die Missionen generell zu wenig unterstützen würden.

Wahrscheinlich waren die Gossner Missionare in ihrer klaren Bewertung der Geschehnisse nicht nur von eigenen Erfahrungen, sondern auch dem kolonialen Umfeld und dessen Protagonist:innen geprägt, von deren Berichten und Gerüchten sie spätestens im Exil in Kalkutta immer stärker abhängig waren. Durch diese Nähe konnten die Gossner Missionare der *Biene* einerseits auch Berichte über die allgemeine Lage der Great Rebellion z.B. in Lucknow zukommen lassen. Dadurch wurden die Aufstände in Chhotanagpur rhetorisch als Teil der größeren Bewegungen eingeordnet. Andererseits verbreiteten insbesondere die Missionare der Ganges-Mission Gräueltgeschichten, wie sie auch in britischen Boulevardzeitschriften stehen konnten und wie sie ein europäisches Publikum vielleicht auch erwartete.³² Indem die Gossner Missionare in dieser Weise affirmativ über die britischen Kolonialtruppen berichteten, insinuierten sie eine transnationale Allianz deutscher Gossner-Unterstützer und britischer Kolonialinteressen. Auch Missions- und britische militärische Erfolge wurden so miteinander assoziiert. Die Missionare verorteten sich im Konfliktfeld der Great Rebellion klar auf Seiten der Briten und Adivasi-Christen, denen ein heidnischer Feind gegenüberstand.

Der Konflikt als Bedrohung

Die Verbindung von Missionaren und Christ:innen zu den Briten in Chhotanagpur wird auch durch die Darstellung des Verhaltens der Aufständischen gespiegelt. Dies hatte Auswirkungen auf die konkrete Bedrohungslage der Mission während der Great Rebellion. Christliche Adivasi wurden den Schilderungen der *Biene*-Texte zufolge insbesondere auf dreierlei Arten attackiert: Sie wurden in die Wälder getrieben bzw. flohen proaktiv dorthin,



waren mitunter Opfer von körperlicher Gewalt und verloren häufig ihren Besitz. Die existentielle Gefahr für Leib und Leben der Konvertierten beschreibt Missionar Brandt folgendermaßen:

An den Folgen der Verfolgung und dem vielen Ungemach, während zweier Monate unter freiem Himmel bei den Thieren auf dem Felde und bei dem Wild im Walde, im Regen und Sonnenschein, in Kälte und Hitze [...] ist ein gut Theil entschlafen.³³

Es waren also vor allem die Begleitumstände der Flucht der Christen, welche ihnen am meisten zu schaffen machten. In einem solchen Szenario ist auch der Mythos von Khristan Dehra angesiedelt.

Demgegenüber ist das Fehlen von Nachrichten über direkte Tötungen von Christen seitens der Rebellen in den Missionarsberichten bemerkenswert. Ebenso wurden die Missionare offenbar selbst nicht attackiert, obwohl zumindest in den ersten Tagen der Great Rebellion dazu noch Gelegenheit bestanden hätte. Eine Ausnahme stellt eine Anekdote in Brandts obigem Bericht dar: Danach hätte der „Thakur“ Bishwanath Shahi als Anführer der Rebellen ein Kopfgeld auf Schatz und „Capit. Oakes“, den für die Rebellenbekämpfung in der Region zuständigen Judicial Commissioner, ausgesetzt.³⁴ Der Raja wusste also um die Hierarchie innerhalb der Missionare, denen Schatz als Theologe vorstand. Und er schätzte ihn als dem höchsten britischen Repräsentanten während der Great Rebellion in Chhotanagpur gleichrangig ein. Sollte diese Passage nicht nur ein Gerücht gewesen sein, dann zeigt sie auf, dass die Rebellen eine enge Verbindung zwischen Missionaren und Kolonialregierung annahmen bzw. anerkannten. Aus dieser Sicht stellten Angriffe auf Missionare und Christ:innen immer auch rebellische Aktionen gegen die Kolonialherrschaft dar.

Diese Annahme der Rebellen hatte positive Auswirkungen auf die Situation der Konvertierten, wie eine weitere Anekdote im Brief von Brandt an Schatz aufzeigt. Hierbei hätte derselbe „Thakur die Brüder Naumann, Teble und Nathanael zum Schlachtopfer bestimmt“, allerdings seien diese vom „Raja von Palcote“ gerettet worden.³⁵ Ob diese Episode mehr als nur eine von vielen europäischen Schauergeschichten über die Great Rebellion darstellt, lässt sich nicht belegen. Jedenfalls fällt auf, dass solche Darstellungen in sonstigen Missionarsberichten und auch den Texten von Nottrott und Jellinghaus fehlen. Möglicherweise kam es im Zuge der Great Rebellion und der allgemeinen Umkehrung britisch-kolonialer Normen durch die Aufständischen jedoch tatsächlich zu einem solchen Vorfall—zumindest ist eine rituelle Menschenopferpraxis als solche in dieser Region wohl nicht nur koloniale Imagination gewesen (Berkemer 2006: 251).



Entscheidend für die Annahme der Hybridisierung von traditionellen Machtstrukturen während der Great Rebellion ist jedoch der Hinweis auf den Schutz der Christ:innen durch niemand geringeren als den Nagvanshi-Maharaja von Chhotanagpur, der damals in Palkot residierte. Dieser enthielt sich nicht nur selbst eines aufständischen Verhaltens gegenüber den Briten, sondern wirkte, wie in den Quellen offensichtlich wird, mäßigend auf seine hierarchisch niedrigstehenden Verwandten ein. Wie Nottrott (1874: 199) betont, tat er dies mit dem Argument des britischen Schutzes, unter dem die Christ:innen stünden. Damit machte auch er die oben skizzierte gemeinsame Frontstellung von Missionaren, Briten und Konvertierten als Gegner:innen der Erhebungen aus, wie sie die Gossner Missionare selbst imaginierten. Brandt sieht es in seinem Brief als direkte Konsequenz des Eingreifens des Maharajas an, dass die Christ:innen ‚nur‘ geprügelt, nicht jedoch ermordet wurden. Nimmt man eine enge historische Verbindung der Nagvanshi zur Munda-Bevölkerung der Region an, so konnte ein solches Machtwort sicher über Palkot hinaus das Leben der Konvertierten schützen.

Darauf, dass die britisch-missionarische Allianz in der Wahrnehmung der lokalen nicht-christlichen Bevölkerung nach der Rückkehr der ersten Missionare noch stärker wurde, verweist auch das Beispiel des Zamindar „Lal Bishnathsah von Butio“³⁶, wohl identisch mit dem oben erwähnten „Bishnath“. Als den Briten loyaler Landbesitzer suchte er während der Great Rebellion Unterkunft beim gerade zurückgekehrten Missionar Brandt. Er assoziierte diesen also direkt mit der kolonialen Schutzmacht. Dabei bezog er zugleich eine wohlkalkulierte Mittlerposition: Einerseits versicherte er den Missionaren seine Konversionsabsichten und befriedigte damit einen lang gehegten Wunsch nach einem ‚Erfolg‘ bei der Elite Chhotanagpurs. Indem der Zamindar jedoch konsequent „derselbe“ blieb und die Missionare im Zweifel darüber ließ, „ob er es redlich mit sich und der Wahrheit meint“³⁷, vermied er es andererseits, seine traditionellen Bindungen zu kappen und damit einen ererbten Status zu verlieren. So konnten einige indische Akteure die Nähe der Missionare zu den Briten in der Zeit der Great Rebellion geschickt für sich instrumentalisieren.

Zumindest nach dem Eingreifen des Maharaja war die unmittelbare Gefahr für die indischen Teile der missionarischen Gesellschaft der Gossner Mission also vorüber. Trotz körperlicher Übergriffe, der Flucht in die Wälder und Verlust von Besitz konnte auch das missionarische Leben in Chhotanagpur während der Great Rebellion fortgesetzt werden—and dies offensichtlich auch ohne die Anwesenheit der Missionare selbst. So kann der Missionar Sternberg aus Kalkutta berichten „daß mitten in der Verfolgung,



die noch fort wüthet, nach den letzten Nachrichten 150 Taufcandidaten sich gemeldet haben".³⁸

Die Missionarsberichte zeigen also einerseits auf, dass Adivasi-Christ:innen in Chhotanagpur in ihrer körperlichen Unversehrtheit und ihren Besitzverhältnissen tatsächlich konkret bedroht waren. Durch die Flucht in die Wälder kam es auch zu Todesfällen. Zugleich wird andererseits deutlich, dass die berechtigte Annahme der Allianz von Konvertierten, Missionaren und Briten durch die Aufständischen einen Schutz vor eben jenen darstellte. Nur in den ersten Tagen der Great Rebellion scheinen diese tödliche Attacken, auch gegen die deutschen Missionare selbst, geplant zu haben. Spätestens durch die Intervention des Maharajas von Chhotanagpur war die essentielle Bedrohung für die missionarische Gesellschaft höchstwahrscheinlich vorüber. Dennoch fürchteten die Missionare insbesondere in der Zeit ihres Exils in Kalkutta um das strukturelle Fortbestehen der Stationen und der Gemeinschaft. Darauf deuten viele gegenseitige Versicherungen und Nachfragen nach der Festigkeit im Glauben der Konvertierten in den Korrespondenzen hin.

Der Konflikt als Chance

74

Insbesondere mit der kolonialen Rückeroberung Ranchis zeichnete sich ein Wandel der Kräfteverhältnisse zu Gunsten der Briten ab. Die ersten Missionare kehrten zurück und begannen mit der Wiedereinrichtung der Missionsstationen. Während der letzten Monate des Jahres 1857 und der ersten Hälfte des Jahres 1858 waren Missionare und christliche Adivasi immer weniger räumlich getrennt und die alten Standorte der missionarischen Gesellschaft gerieten wieder unter britischen Schutz, während zugleich kriegerische Handlungen auf dem Land weiter tobten. Der Prozess der Niederschlagung der Great Rebellion förderte immer deutlicher zutage, wie die Gossner Mission in Chhotanagpur von den Ereignissen profitierte.

Klare Nachweise einer missionarischen Gesellschaft, die gestärkt aus der Great Rebellion hervorging, sind die, eingangs erwähnten, sprunghaften Anstiege von Konversionszahlen, insbesondere unter den Munda. Erneut soll hier die Vermutung geäußert werden, dass gerade diese Gruppe von der Niederlage des Nagvanshi-Thakurs beeindruckt wurde. Die damit einhergehende tiefgreifende Stärkung der Position der Briten wurde seitens der Kolonialmacht detailliert und strafrechtlich skaliert inszeniert. Dazu gehörte die öffentliche Demütigung einiger standeshöherer Rebellen, die zu Straßenarbeiten gezwungen wurden.³⁹ Welche Breitenwirkung aber insbesondere die öffentlichen Hinrichtungen durch Hängen hatten, illustriert



Friedrich Batsch, wenn er schreibt, "dass jedesmal Hunderte von Menschen, besonders Weiber und Kinder da [seien], das Schauspiel anzusehen".⁴⁰ Der lokalen Bevölkerung wurden so unmissverständlich die Macht der britischen Kolonialregierung und zugleich die Ablösung alter Autoritäten demonstriert. Da, wie bereits deutlich wurde, die Allianz von Briten, Christ:innen und Missionaren bekannt war, muss auf diese Weise auch die lutherische deutsche Mission als Siegerin erschienen sein. So sind einige Konversionen der Zeit sicher auf den Wunsch von Inder:innen zurückzuführen, auf der Seite und unter dem Schutz der neuen Herrschenden Chhotanagpurs zu stehen.

Unter diesem Eindruck wuchs auch das Selbstbewusstsein der Adivasi-Christ:innen beständig, welche die Briten nun als selbstverständliche Verbündete ansahen. Wie vor diesem Hintergrund im Jahre 1858 das Christentum verbreitet werden konnte, zeigt eine Episode auf, die Friedrich Batsch in Siegerpose berichtet. Im Ort Tulguru wollte ein Zamindar „Manuram“ seine christlichen Adivasi-Bauern angeblich betrügen und verklagte sie unrechtmäßig bei der lokalen indischen Polizei des Diebstahls. Andere Christ:innen gingen jedoch direkt nach Ranchi zum „Kapitain D.“ (Commissioner Dalton), um sich zu beschweren. Dieser glaubte ihnen, sodass nicht nur die Christen auf dem Land des Zamindars entschädigt, sondern auch der Landbesitzer und sein Sklave auf demütigende Art und Weise bestraft wurden. Das Resultat war ganz nach Batschs Geschmack: „Manuram hat nun Tulguru verlassen; sein Bhandar steht öde da und das ganze Dorf ist christlich.“⁴¹ Die örtlichen Christ:innen konnten sich also tatsächlich auf jene britische Regierung verlassen, die eben noch die Great Rebellion niedergeschlagen hatte. Zugleich offenbart die Episode, wie stark die Autorität örtlicher Landbesitzer gelitten hatte. Offensichtlich hatte die Allianz von Kolonialmacht und missionarischer Gesellschaft schwerwiegende ökonomische Konsequenzen für die nicht-christliche Bevölkerung mancher Gegenden Chhotanagpurs. Es ist wahrscheinlich, dass solche Erfolge weitere Konversionen unter den nicht-christlichen Adivasi generierten.

Aus ökonomischer Sicht bot die Great Rebellion der Gossner Mission indirekt unverhoffte Chancen. Aufgrund der notwendigen Wiederaufbauarbeiten wurden gerade in Ranchi Arbeitskräfte benötigt. Friedrich Batsch berichtet davon, dass „sehr viele aus den Heiden und Coles besonders von Sonapur eingekommen“ seien, darunter hauptsächlich Handwerker wie „Deckenweber“ und „Korbflechter“.⁴² Solche Fachkräfte wurden sicher nicht nur gebraucht, sondern auch von den Missionsstationen angezogen—dort konnten sie nach den Verwüstungen der Great Rebellion schnell eine bezahlte Arbeit finden. Die materielle Not der Missionsstationen führte also



dazu, dass sie attraktive neue Lebensmittelpunkte auch für Nicht-Christ:innen wurden. Durch die räumliche und soziale Nähe zu den Missionaren und Christ:innen, die ja zudem als Gewinner der Konflikte galten, werden ebenfalls einige Menschen konvertiert sein.

Um die neuen Arbeitnehmer:innen zu bezahlen, waren die Gossner Missionare auf vermehrte Spenden angewiesen und auch hier erwies sich die Great Rebellion als Glücksfall. Mittels der drastischen Schilderung des Leids der Adivasi-Christen und ihrer Standhaftigkeit konnten insbesondere in der aufgeheizten britisch-indischen Kolonialgesellschaft, sogar in „Bombay“ Spenden akquiriert werden.⁴³ Dabei setzten die Missionare geschickt auf einprägsame Motive, wie den angeblichen Slogan der verfolgten Christ:innen: „Jab tak swas rhega, main apne Yishu ko na chorunga“.⁴⁴ Es ist durchaus möglich, dass auch in der *Biene*, die ja die Spendensammlung zum Hauptziel hatte, Darstellungen des Leidens und der Frömmigkeit von Konvertierten während der Great Rebellion zu diesem Zweck übertrieben ausgemalt wurden.

Neben diesen Vorteilen, die der Mission vor allem nach der Niederschlagung der Great Rebellion zuteilwurden, sticht eine besondere Karrieremöglichkeit für christliche Adivasi heraus, die sich während der Kämpfe ergab: Offensichtlich rekrutierte die britische Armee ab 1858 verstärkt Gossner Christen für ihr Militär, um sie gegen die Rebellen einzusetzen. Zunächst wurde wohl ein allgemeines „Coles-Batallion“ aufgestellt, doch an die Missionare wurde vom „Gouvernement“ über „Capt. Dalton“ die Bitte herangetragen, vermehrt Christen zu rekrutieren.⁴⁵ Wenig später wird bereits von „12 unserer Soldaten“ als Teilnehmer in Kampfhandlungen berichtet, sowie von „20 Soldatenfamilien in 14 neugebauten Häusern“⁴⁶ in der Ranchi-Station. Offensichtlich trauten die Briten den Christen in Chhotanagpur eine besondere Loyalität zu. So wurden christliche Adivasi von passiven Nutznießern des britischen Schutzes zu aktiven Partnern im Kampf gegen die Rebellen.

Während die Briten vertrauenswürdige Truppen hinzugewannen—was vor dem Hintergrund des Auslösers der Great Rebellion umso wichtiger schien—wurde den Christen eine neue Möglichkeit eröffnet, über das Militär sozial in der kolonialen Struktur aufzusteigen. Die Missionare wiederum versuchten im militärischen Engagement ihrer indischen Glaubensgenossen einen erweiterten Effekt für die Mission zu sehen. Schließlich seien in dem „Bataillion [...] sehr viele Soldaten, welche Christen werden wollen und die auch angefangen haben, die Kirche zu besuchen“.⁴⁷ In diesem Sinne konn-



ten die christlichen Rekruten als Multiplikatoren der Gossner Mission dienen. Solchen Hoffnungen stehen jedoch Hinweise auf das Devianz-Potential eines Militärdienstes gegenüber. So habe ein Mitglied der Ranchi-Gemeinde, ein „Thomas“, der bereits Soldat war, einen anderen „Wilhelm“ verführt—dieser sei dann „in einem Anfall von, ich weiß nicht was, davon gelaufen und hat sich als Soldat anwerben lassen und lebt jetzt bei Thomas“. ⁴⁸ Der Armee-Dienst schien also für einige Christen auch eine gute Gelegenheit gewesen zu sein, der Sozialdisziplin des missionarischen Raums zu entfliehen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Gossner Mission in vielerlei Hinsicht von der Niederschlagung der Great Rebellion profitierte. Sie erschien den nicht-christlichen Einwohner:innen Chhotanagpurs als Partnerin der Briten beim Sieg über die Rebellen und wurde so für eine Konversion attraktiv. Während der Wiederaufbauarbeiten wurden die Missionsstationen zu attraktiven Arbeitgeberinnen, für die neu gewonnene Handwerker:innen ebenfalls potentielle neue Konvertit:innen waren. Das Leid und die Beharrungskraft der christlichen Adivasi konnte zeitnah für ein erhöhtes Spendenaufkommen nutzbar gemacht werden. Durch die Niederschlagung der Great Rebellion war die Autorität der traditionellen Landbesitzer geschwächt und das Selbstbewusstsein der Christ:innen gestiegen. Es kam bei ökonomischen Streitigkeiten mit nicht-christlichen Zamindaren zu vermehrten Siegen christlicher Adivasi vor britischen Instanzen. Solche Ereignisse versicherten anderen Adivasi der Attraktivität der christlichen Religion und trugen so zu weiteren Konversionen bei. Schließlich hatten Gossner Christen als vertrauenswürdige Soldaten Anteil an der Niederschlagung der Great Rebellion, wodurch ihre soziale Mobilität in der kolonialen Gesellschaft gesteigert wurde.

Der deutsche Missionar als Zuarbeiter des britischen Kolonialmilitärs

In den meisten Texten des *Biene*-Jahrgangs 1858 positionieren sich die Missionare als leidenschaftliche Anhänger der Briten, allerdings eher vom Seitenrand. Auch Friedrich Batsch betont, er sei „anfangs sehr dawider“ gewesen, dass das Kolonialmilitär unter den Gossner Christen rekrutiere. ⁴⁹ Wahrscheinlich widersprach diese aktive Vermischung von missionarischer Gesellschaft und militärischer Aktion einem gewissen pazifistischen Grundgedanken der pietistisch verwurzelten Gossner Mission. Immerhin konnte Batsch später die Rekrutierung als eine Art ‚Undercover Job‘ der Mission innerhalb des Militärs tarnen.



Unabhängig davon wäre der Gouverneur in Kalkutta über seinen Mittelsmann Dalton kaum an den Missionar herantreten, wenn er nicht von dessen Schlüsselposition in der Rekrutierungsarbeit unter den Christen überzeugt gewesen wäre. Und tatsächlich kann Batsch in demselben Brief von einem sprunghaften Anstieg der Interessenten unter den Konvertierten nach seiner Vermittlung berichten. Er fungierte als entscheidender Türöffner für britische Militärinteressen und war so direkt in die Niederschlagung der Great Rebellion vor Ort eingebunden. Der Grad des militärischen Engagements der Gossner Mission wird bei Mahto (1994: 36-7) noch erheblich stärker dargestellt, wenn er M.A. Sherring (1874: 348-9) über den Vorabend der Great Rebellion zitiert:

They [die Missionare] had also expressed their ability to raise a large force for the service of the Government, consisting of ten to fifteen thousand men, partly native Christians, and partly heathens, on whom perfect reliance could be placed.

Laut diesem Text verzichteten die Briten aber auf die missionarische Unterstützung, obwohl die Deutschen vor unmittelbar bevorstehenden Aufständen warnten. Die Gossner Missionare wären also die eigentlichen Treiber hinter einem solchen „Coles-Batallion“ (s.o. 29) gewesen und hätten somit schnell das militärische Potential der eigenen Konvertiten erkannt. Vor diesem Hintergrund erscheint die feindliche Wahrnehmung der Adivasi-Christ:innen und Missionare durch die Rebellen umso berechtigter. Zudem wird hier ein Informationsvorsprung der Missionare vor der britischen Kolonialregierung angesprochen. Zwar war dieser nicht unwahrscheinlich—schließlich hatten die Missionare einzigartige Kontakte ins ‚Feld‘—dennoch lässt sich Sherrings Aussage nicht überprüfen. Die Größenordnung der vorgeschlagenen Truppe ist angesichts der damals noch geringen Taufzahlen immerhin eher unrealistisch.

Allerdings verweist ein weiterer Brief von 1857, der in der *Biene* veröffentlicht worden ist, auf enge Kontakte zwischen britischem Militär und einem Gossner Missionar während der Great Rebellion. Missionar Brandt berichtet hier im Brief von einer Nachricht des bereits erwähnten „Bishnath“ an „Capit. Dalton und H. Oakes“, also die Civil und Judicial Commissioner im frisch eroberten Ranchi. In dieser Nachricht übermittelt der Zamindar konkrete Gefahrenwarnungen im Umfeld der Stadt durch rebellische Aktivitäten, auf welche die Beamten auch alarmiert reagieren. Schließlich berichtet Brandt unglücklich über den Personalwechsel zu H. Oakes in Ranchi, dem Bruder des vorherigen Judicial Commissioner: „Dies ist für uns ein trauriger Wechsel, denn dieser H. Oakes kennt hier Niemanden, dazu



scheint er auch nichts zu verstehen. Alles was ihm die Hindu-Geschichtsschreiber sagen, ist glatte Wahrheit.“⁵⁰

Aus dem Brief lassen sich zwei Schlüsse über die Position der Gossner Missionare während der Great Rebellion ziehen. Erstens waren die britischen Beamten durch häufige Personalrochaden potentiell Neulinge ohne lokale Expertise—aus Sicht der Missionare schlecht informiert und in Gefahr von den ohnehin verhassten „Hindu-Geschichtsschreiber[n]“ falsch informiert zu werden. Diese verortet Brandt hier klar auf der Seite der Rebellen—quasi als Feinde im eigenen Haus. Umso größer war deswegen zweitens die Bedeutung der Missionare als Regionalexperten. Deren Expertise gründete sich zum einen auf Sprachkenntnisse—im Gegensatz zu Oakes kann Brandt etwas „verstehen“—und auf Kontakte zur örtlichen Bevölkerung. Solche, in diesem Fall zum freundlich gesinnten Zamindar, nutzte der Missionar dann, um militärisch wichtige Informationen an die Briten weiterzugeben. Insofern stellte auch Brandt seine Spezialexpertise in der Region dem britischen Ziel der Niederschlagung der Great Rebellion zur Verfügung.

Die Missionare Batsch und Brandt waren in Ranchi stationiert. Sollte Sherrings Bericht stimmen, dann wird wohl der Vorsteher der Ranchi-Mission Emil Schatz den Vorschlag zur Rekrutierung unterbreitet haben. In der Hauptstadt Chhotanagpurs war nicht nur die geographische Nähe zwischen Missionaren und Kolonialverwaltung gegeben, die engen Kontakte hatten auch Tradition seit 1845. In Zeiten der Great Rebellion intensivierten sich diese Beziehungen dann zu einer engen Kooperation von Missionaren und britischer Kolonialregierung bei ihrer militärischen Niederschlagung. Zumindest für Batsch und Brandt, vielleicht auch für Schatz, liegen also Fälle eines wichtigen deutschen missionarischen Engagements in einem Kolonialkrieg vor.

Ausblicke

Wer war Luther Singh?

Christliche Adivasi haben in den Texten der Missionare selten eine eigene Stimme. Insofern erscheinen sie hier zumeist als passive Nutznießer:innen missionarischer oder kolonialer Entscheidungen. Episoden von Devianz, wie das Beispiel des geflohenen Soldaten, sind selten. Umso auffälliger ist die Erwähnung eines Luther Singh, welcher den Rebellen in Ranchi geholfen habe, Straßen gegen mögliche Angriffe der Briten zu blockieren (Paty 2010: 85).



Der Name verweist klar auf einen Christen der Gossner Mission und tatsächlich gibt Mahto (1994: 30) noch für den 20. August 1857 die Konversion eines „Wielhelm Luthar Daud Singh“ durch Emil Schatz an. Dieser sei von rajputischer Herkunft, als elf-jähriger Waise seit 1851 unter missionarischer Obhut und in späteren Zeiten „a pillar of strength“ der Gossner Mission gewesen (ebd.: 48). Wahrscheinlich war er den Missionaren in ihr Exil nach Kalkutta gefolgt und hatte dort die Taufe erhalten. Dennoch muss er davor in der kurzen Zeit der Besetzung Ranchis durch die Aufständischen von diesen als Christ angesehen worden sein, den christianisierten Namen hatte er wohl bereits als Waisenjunge erhalten.

Möglicherweise besaß er in den Augen der Rebellen aufgrund seiner Herkunft einen besonderen Stand. Vielleicht sah er sich deshalb auch in einer Zwischenposition, die es ihm erlaubte, aktiver Teil der Great Rebellion in Ranchi zu werden und später dennoch die Taufe anzunehmen. Auch Zwang zur Kollaboration seitens der Aufständischen scheidet als Option nicht aus. Trotz dieses offensichtlichen Sonderfalls eröffnet Luther Singh den Blick auf ein Szenario, dass in den Missionarsberichten der *Biene* unerwähnt bleibt—die Teilnahme von Gossner Christ:innen an der Great Rebellion.

Ausgehend von Singhs Beispiel könnte die Vermutung aufgestellt werden, dass insbesondere Individuen in Zwischenpositionen nicht jene Distanz zur Great Rebellion hatten, wie sie die Missionare in ihren Korrespondenzen insinuierten. Dazu gehörten solche Adivasi, die noch nicht getauft waren, jedoch bereits den Status von Taufkandidaten hatten oder schlicht am kirchlichen Leben partizipierten. Zugleich kann davon ausgegangen werden, dass diese Leute weiterhin in traditionelle nicht-christliche Dorf- und feudale Strukturen eingebunden waren und ihren Zamindaren in die Great Rebellion folgten. Schließlich ist es sehr wahrscheinlich, dass viele Neu-Christen ab 1858, insbesondere die Munda, noch während der ersten Monate an der Great Rebellion teilnahmen.

Die brüchige Geschichte der Mission

Während der Jahre 1857-58 erreichte die Allianz zwischen Missionaren, britischer Kolonialregierung und Christ:innen in Chhotanagpur unzweifelhaft ihren Höhepunkt. Dennoch bedeutete dies nicht, dass die Gossner Mission nun ungestört expandieren konnte. Bereits für Ende 1858 konstatiert Nottrott (1874: 207), dass die „Begeisterung der Regierung [...] nur von kurzer Dauer“ gewesen sei. Neue Konflikte brachen aus und veränderte Bündnisse entstanden. Selbstbewusste Adivasi-Christ:innen begannen, zu-



nehmend aggressiv ihre Besitz- und Landansprüche gegen örtliche Zamindare durchzusetzen. Die steigenden Konversionszahlen erschwerten es der britischen Verwaltung wohl, allen Ansprüchen zeitnah entgegen zu kommen. Und so veränderten die Christ:innen ihr Vorgehen: Anstatt zu den ‚verbündeten‘ britischen Beamten nach Ranchi zu gehen und dort ihre Anliegen vorzutragen, besetzten sie Zamindar-Ländereien gewaltsam (Paty 2010: 87).

In den daraus resultierenden Konflikten nahmen nun die Briten ‚ihre‘ Zamindare in Schutz, auf deren Diensten ihre eigene Administration fußte— zudem waren die Landbesitzer des neuen kolonialen Systems des Raj sorgfältig ausgesuchte Personen, die den Briten gegenüber während der Great Rebellion loyal geblieben waren (Cohn 1983: 79-81). Durch diese Umkehrung der Allianzen trafen nun gewaltbereite Adivasi-Christen bei der Durchsetzung ihrer Interessen auf gut gerüstete Zamindar-Truppen. Das Resultat war verheerend: Bis mindestens 1859 starben in diesen lokalen Kämpfen deutlich mehr Christ:innen in Chhotanagpur als während der Great Rebellion. Die Missionare versuchten wiederum, ihren Anteil am neuen Selbstbewusstsein ihrer Glaubensgenossen herunterzuspielen.

81

Sie hatten durchaus mit Misstrauen der Briten zu kämpfen, welche nun die Ansprüche der Mission auf Schaffung einer „Christian nation“ (Bara 2007: 212) als ebenso subversiv ansahen, wie die Fähigkeit des „petitioning“, welche den Adivasi-Christ:innen durch die Missionare beigebracht wurde (ebd.: 218). Schließlich distanzieren sich die Missionare deutlich von den Aktionen ihrer Konvertiten, noch Nottrott (1874: 208) bezeichnete sie mit dem lutherischen Häresie-Terminus als „Bauerkrieg“. Dadurch litt schließlich auch das Vertrauen zwischen Christ:innen und Missionaren, welches möglicherweise bereits durch die Flucht Letzterer 1857 beschädigt war (Mahto 1994: 33). Es war ein weiterer Effekt der Great Rebellion, dass sich die enge Verbindung, die während der Erhebungen zwischen Missionaren, Christ:innen und britischen Beamten entstanden war, lediglich als Zweckgemeinschaft erwies, die in kürzester Zeit wieder zerbrach.

Dem Bruch zwischen diesen Gruppen korrespondierte ein Generationenkonflikt innerhalb der Gossner Mission. Hierbei standen sich im Verlauf der 1860er Jahre jene Missionare, die um Batsch und Brandt die Great Rebellion erlebt hatten, und Neuankömmlinge mit eigenen Idealen und Perspektiven gegenüber. Eine wichtige Figur dieser zweiten Generation war Alfred Nottrott, dessen Bruder Ludwig eine subjektive Darstellung der Konflikte lieferte, die sicher die Perspektive Alfreds wiedergibt. Die Missionare um Nottrott—auch Jellinghaus war darunter—waren geprägt von der sich seit Mitte



des 19. Jahrhunderts in Deutschland akademisch etablierenden Missionswissenschaft. Diese Richtung versuchte unter der Leitung von Gustav Warneck in einem „integrationalist approach“ Theologie, missionarische Praxis und wissenschaftliche Methoden miteinander zu verbinden (Best 2021: 38).

In den Texten Jellinghaus' und Nottrotts wird deutlich, wie diese Missionarsgeneration versuchte die Bevölkerung Chhotanagpurs ethnologisch ‚korrekt‘ zu erfassen. Das Resultat ihrer missionswissenschaftlichen Herangehensweise war eine schrittweise essentialistische Separierung der Adivasi-Gruppen von anderen Teilen der Bevölkerung Chhotanagpurs, insbesondere von Hindus und Muslimen—am Ende erschien aus dieser Perspektive das Christentum als die ‚eigentliche‘ Adivasi-Religion (Dasgupta 2022: 107-109.). Besonders wichtig war der zweiten Missionarsgeneration dabei das Erlernen der lokalen Sprachen. Erst dadurch hatten sie unmissverständlichen Zugang zur ‚eigentlichen‘ Kultur der potentiellen Konvertiten (Jellinghaus 1874: 31).

Die mangelnde Kenntnis der Sprachen der Adivasi war ein Standard-Kritikpunkt an der ersten Missionarsgeneration in den Konflikten während der 1860er Jahre (Nottrott 1874: 227). Damit warfen die Missionare der zweiten Generation ihren Gegnern mangelndes Interesse an einer richtigen Missionsarbeit vor. Doch die Polemik wurde noch schärfer: die älteren Missionare seien korrupt, hätten sich „Privateigentum“ zugelegt und würden sogar „Zemindariat“ betreiben (ebd.). Interessanterweise führte die zweite Missionarsgeneration diese Missstände auf die zu große Nähe zurück, welche die erste Generation zu den Briten gehabt hätte. Die neuen Missionare warfen den älteren vor, weniger als Missionare, denn als Kolonialherren zu agieren. Diesen Vorwürfen korrespondierten auch strukturelle Verflechtungen. Während sich die zweite Missionarsgeneration dem nach Gossners Tod eingesetzten Kuratorium in Berlin rechenschaftspflichtig fühlte, kommunizierten die Missionare um Batsch bald ausschließlich mit den „englischen Freunden“ in Kalkutta (s.o. 22). Der Endpunkt des Konflikts war 1869 schließlich die Spaltung der Mission in jene Organisation, welche noch heute als Wurzel der GELC angesehen werden kann und die älteren Missionare um Friedrich Batsch, die sich von der Gossner Mission abwandten und zu den Anglikanern stießen.

Inwiefern die Missionare der zweiten Generation in ihrer Polemik bereits stärker vom deutschen Nationalismus am Vorabend der Reichsgründung geprägt waren, bleibt noch unklar—zumindest Nottrott (1874: 211) argumentiert in dieser Weise gegen die Briten. In jedem Fall schien sich hier die



für die älteren Missionare existentielle enge Bindung an die britische Kolonialverwaltung aus der Zeit der Great Rebellion nun in ein Argument gegen sie zu wandeln. Offensichtlich waren die so gewonnen Bindungen aber stark genug, dass sie eher bereit waren, die Kontakte zur Gossner Mission als zu den britischen Verbündeten zu kappen. Erneut wirkte die Great Rebellion also konstitutiv auf die Geschichte der Missionare in Chhotanagpur: Die unverbrüchliche Allianz zwischen der ersten Missionargeneration und den Briten befeuerte den Generationskonflikt der 1860er Jahre, welcher in die Ausgründung der Anglikaner und damit erst in die Schaffung jener Struktur mündete, die sich heute noch auf die Gossner Mission beruft.

Fazit

Die Gossner Mission war seit Beginn ihrer Tätigkeit in Chhotanagpur die Trägerin einer Zivilisierungsmission im Dienst der britischen Kolonialregierung. Sie wurde von den örtlichen Beamten und Freundeskreisen der kolonialen Gesellschaft in Kalkutta nach Ranchi geholt und dort maßgeblich von diesen unterstützt. Diese engen Beziehungen erreichten während der Great Rebellion in der Region ihren Höhepunkt. Die Gossner Missionare, von den Ereignissen direkt betroffen, unterstützten die Briten aktiv bei ihren Versuchen, die Aufstände niederzuschlagen. Sie rekrutierten christliche Adivasi-Soldaten für das Kolonialmilitär und versorgten es über ihre lokalen Kontakte mit wichtigen Informationen.

Daraus resultierten entscheidende Vorteile für das weitere Wachstum der missionarischen Gesellschaft Chhotanagpurs ab 1858. Die Gossner Mission gewann als Verbündete der Briten an Attraktivität für die lokale Bevölkerung, die durch drakonische Bestrafungsmaßnahmen des Kolonialregimes weitgehend ihrer etablierten traditionellen Sozialstruktur beraubt war. Adivasi-Christ:innen generierten einen Selbstbewusstseinsschub, der es ihnen ermöglichte aktiv für ihre Land- und Besitzansprüche einzutreten. Als Mitglieder des Militärs erhielten sie Zugang und Aufstiegsmöglichkeiten zu und in der kolonialen Gesellschaft. Schließlich konnte die Gossner Mission beim Wiederaufbau der Missionsstationen und in der Spendenwerbung aus den Erhebungen auch ökonomisch Kapital schlagen.

Dennoch waren die Effekte der Great Rebellion zwiespaltig. Die selbstbewussten Christ:innen wandten sich bald gegen die Machtstrukturen der britischen Herrschaft, sodass es nun zu blutigen Konflikten mit dem Kolonialregime kam. Wohl um Schaden für höhere Missionsziele zu vermeiden, distanzieren sich auch die Gossner Missionare von ihren eigenen



Glaubensbrüdern und -schwestern. So desintegrierte sich der frühere Zusammenhalt der Gruppen schnell. Während des inner-missionarischen Generationenkonflikts konnte den älteren Missionaren dann ihre zu enge Bindung an die Briten seit der Great Rebellion vorgeworfen werden. Auf dieser Grundlage kam es zur Abspaltung einer anglikanischen Adivasi-Mission und damit zur eigentlichen Gründung der Wurzelstruktur der GELC. Die Great Rebellion war also kein reiner Glücksfall für die Geschichte der Gossner Mission in Chhotanagpur, wohl aber konstitutiv für ihre spätere Entwicklung.

Endnoten

¹ Die Information liefert der Missionar Friedrich Batsch in: *Die Biene auf dem Missionsfelde 1858*, 11. "Aus Bruder Batsch Brief von Chota Nagpore, den 3. August 1858."

² Zu den Munda vgl. *Biene 1858*, 9: "Auszüge aus einem Briefe des Br. F. Batsch an seinen Bruder hier. Ranschi Bethesda, 25 Mai 1858."

³ Diese Zahl könnte allerdings übertrieben sein. Sie entstammt einer Spendenwerbung aus der *Biene 1858*, 10: "Die große Wichtigkeit der bekehrten Kolhs für Indien."

⁴ Siehe <https://www.projekt-mida.de/>.

⁵ *Biene 1858*, 10: "Aus Briefen des Br. F. Batsch an seinen Bruder. Chota-Nagpore, 28. Juni 1858."

⁶ Siehe <https://www.landeskirchenarchivberlin.de/ubersicht-uber-archivbestande/missionsarchive/archiv-der-gossner-mission/>.

⁷ Batsch und Hahn arbeiteten zur Oraon-Sprache Kurukh. Vgl. Batsch, Friedrich. 1866. "Language of Dravidian Aborigines. Notes on the Oraon Language". *JASB* 35:2 Extra No. S. 251-265; Hahn, Ferdinand. 1900. *Kurukh Grammar*. Calcutta: Bengal Secretariat Press. Alfred Nottrott leistete linguistische Pionierarbeit zu Munda-Sprachen: Nottrott, Alfred. 1882. *Grammatik der Kolh-Sprachen*. Gütersloh: Bertelsmann.

⁸ Die Ho scheinen der einzige ‚Stamm‘ zu sein, deren Name dieser Eigenbezeichnung entspricht. Munda und Oraon bezeichnen beispielsweise Führungspositionen in den jeweiligen Sozialordnungen.

⁹ Diese Einschätzung scheint—zumindest teilweise—auch die Historikerin und Gossner Christin Telani Meena Horo (2018: 66) zu teilen.

¹⁰ Die *doctrine of lapse* wurde unter Generalgouverneur Dalhousie (1847-56) eingeführt. Sie bezeichnete den Einzug indischer Territorien, wenn deren Besitzer:innen aus Sicht der Briten keine ‚angemessenen‘ Erben vorweisen konnten. Die doctrine war dabei kein festgeschriebenes Gesetz, sondern gängige Praxis auf Basis des Gewaltmonopols der Kolonialmacht.

¹¹ Möglicherweise inkludiert der Autor hier Aufstände christlicher Adivasi gegen Zamindare, die aber eigentlich eine direkte Folge der Niederschlagung der Great Rebellion waren.

¹² Die Autoren vermerken in ihrem Vorwort, dass dieser Begriff kaum klar umrissen ist. Grundsätzlich wird hiermit allgemein ein kolonialer Herrschaftsdiskurs gemeint. In der Praxis waren christliche Missionen Träger solcher ‚Zivilisierungen‘, sodass hier eine historische semantische Verbindung besteht.



¹³ Die Spuren der Gossner Mission am Ganges finden sich in der Biografie des bedeutenden indischen Bauernführers Swami Sahajanand Saraswati, der in Ghazipur die German Mission High-School besuchte (Kumar 2021: 182).

¹⁴ *Biene 1858*, 1: "Missionar Sternberg. Calcutta, 24. November 1857."

¹⁵ *Biene 1858*, 10: "Aus Briefen des Br. F. Batsch an seinen Bruder. Chota-Nagpore, 28. Juni 1858."

¹⁶ *Biene 1858*, 3: "Miss. Brandt. Chota Nagpore Ranschi, 3. Decbr. 1857. An Br. Schatz."

¹⁷ Der Leiter der Gesamtmission in Indien war dennoch wohl der älteste Sternberg, der zudem als einziger direkter Korrespondent mit Johannes Evangelista Gossner in der *Biene* von 1858 auftritt (Nottrott 1874: 225).

¹⁸ So berichtet es eine Korrespondenz jedenfalls über einen "König von Patschet". Vgl. *Biene 1858*, 1: "Bruchstücke aus Briefen von Missionaren, von F. Batsch an Schatz:"

¹⁹ Dieser Name wird in unterschiedlicher Schreibweise wiedergegeben—hier wird Datta gefolgt.

²⁰ *Biene 1858*, 7: "Fr. Batsch an seinen Bruder. Bethesda, den 17. April 1858."

²¹ *Biene 1858*, 11: "Aus Br. Batsch Brief von Chota Nagpore, den 3. August 1858."

²² *Biene 1858*, 9: "Auszüge aus einem Briefe des Br. F. Batsch an seinen Bruder hier. Ranschi Bethesda, 25 Mai 1858."

²³ *Biene 1858*, 6: "Dringende Bitte."

²⁴ Besonders drastisch findet sich dies in: *Die Biene auf dem Missionsfelde 1858*. "Die große Wichtigkeit der bekehrten Kolhs für Indien."

²⁵ *Biene 1858*, 1: "Bruchstücke aus Briefen von Missionaren, von F. Batsch an Schatz:"

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ *Biene 1858*, 1: "Miss. Sternberg. Calcutta, 24. November 1857."

²⁹ *Biene 1858*, 7: "Fr. Batsch an seinen Bruder. Bethesda, den 17. April 1858."

³⁰ *Biene 1858*, 1: "Gnade, Heil und Friede."

³¹ *Biene 1858*, 7: "Fr. Batsch an seinen Bruder. Bethesda, den 17. April 1858."

³² Sehr scharf wird dies formuliert in *Biene 1858*, 1: "Miss. Prochnow. Kotgur, 5. September 1857."

³³ *Biene 1858*, 3: "Miss. Brandt. Chota Nagpore Ranschi, 3. Decbr. 1857. An Br. Schatz."

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd.

³⁷ *Biene 1858*, 9: "Auszüge aus einem Briefe des Br. F. Batsch an seinen Bruder hier. Ranschi Bethesda, 25. Mai 1858."

³⁸ *Biene 1858*, 1: "Miss. Sternberg. Calcutta, 24. November 1857."

³⁹ *Biene 1858*, 10: "Aus Briefen des Br. F. Batsch an seinen Bruder. Chota-Nagpore, 28. Juni 1858."

⁴⁰ *Biene 1858*, 7: "Fr. Batsch an seinen Bruder. Bethesda den 17. April 1858."



⁴¹ *Biene* 1858, 11: "Aus Bruder Batsch Brief von Chota Nagpore, den 3. August 1858."

⁴² Ebd.

⁴³ *Biene*, 9: "Auszüge aus einem Briefe des Br. F. Batsch an seinen Bruder hier. Ranschi Bethesda, 25 Mai 1858."

⁴⁴ In der *Biene* wird es altmodisch so übersetzt: "So lange noch ein Odem in mir ist, will ich meinen Jesum nicht verlassen". In: *Biene* 1858, 6: "Dringende Bitte."

⁴⁵ *Biene* 1858, 9: "Auszüge aus einem Briefe des Br. F. Batsch an seinen Bruder hier. Ranschi Bethesda, 25 Mai 1858."

⁴⁶ *Biene* 1858, 10: "Aus Briefen des Br. F. Batsch an seinen Bruder. Chota-Nagpore, 28. Juni 1858."

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ *Biene* 1858, 9: "Auszüge aus einem Briefe des Br. F. Batsch an seinen Bruder hier. Ranschi Bethesda, 25 Mai 1858."

⁵⁰ *Biene* 1858, 3: "Miss. Brandt. Chota Nagpore Ranschi, 3. Decbr. 1857. An Br. Schatz."

Bibliografie

Quellen

86

Die Biene im Missionsfelde für Missionsfreunde und Missions-Vereine. 1858, 25 (1-11), S. 1-86.

Jellinghaus, Theodor. 1874. Die Kolhs in Ostindien und ihre Christianisierung. In: *Allgemeine Missions-Zeitschrift*, 1, S. 24-35.

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

Nehru, Jawaharlal. 1954 (1944) *Entdeckung Indiens.* Berlin: Rütten & Leoning.

Sarvarkar, Vinayak Damodar. 1909. *The First Indian War of Independence.* Bombay: Sethani Kampani.

Literatur

Bara, Joseph. 2007. Colonialism, Christianity, and the Tribes of Chotanagpur in East India, 1845-1890. In: *South Asia: Journal of South Asian Studies*, 30 (2), S. 195-222.



- Barth, Boris & Jürgen Osterhammel. (Hgg.). 2005. *Zivilisierungsmissionen. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert*. Historische Kulturwissenschaften, Bd. 6. Konstanz: UVK Verlag.
- 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*, Bd.1. Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 241-59.
- Best, Jeremy. 2021. *Heavenly Fatherland – German Missionary Culture and Globalization in the Age of Empire*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.
- Christof-Füchsle, Martin. 2018. Quellen zu den Mysore-Kriegen (1766-1799) aus deutschen Archiven. In: *Mida Archival Reflexicon*. URL: <https://www.projekt-mida.de/reflexicon/quellen-zu-den-mysore-kriegen-1766-1799-aus-deutschen-archiven/>.
- Cohn, Bernard S. 1983. Representing authority in Victorian India. In: Eric Hobsbawm & Terence Ranger (Hgg.). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 165-209.
- Dasgupta, Sangeeta. 2022. *Reordering Adivasi Worlds. Representation, Resistance, Memory*. New Delhi: Oxford University Press.
- Datta, Kalikinkar. 1957. *Unrest Against British Rule in Bihar 1831-1859*. Patna: The Superintendent Secretary Press.
- Datta, Sutapa. 2020. Schooling of the tribal peoples of the Chota Nagpur region of India: Contested claims by German missionaries and British colonialists, 1830-1870. In: Geraldine Horan & Felicitas Rash (Hgg.). *The Discourse of British and German Colonialism*. Abingdon/New York: Routledge, S. 235-47.
- Delfs, Tobias. 2020. *Die Dänisch-Englisch-Hallesche Indienmission des späten 18. Jahrhunderts: Alltag, Lebenswelt und Devianz*. Beiträge zur Europäischen Überseegeschichte (112). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Frasch, Tilmann. 2008. "Deliver their land from error's chain": Mission und Kolonialherrschaft in Indien, 1793-1857. In: Michael Mann (Hg.). *Aufgeklärter Geist und evangelische Mission in Indien*, Bd. 2. Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 103-16.



- Gibbs, Jenna M. 2020. Introduction. In: Jenna M. Gibbs (Hg.) *Global Protestant Missions – Politics, Reform, and Communication, 1730s-1920s*. London/New York: Routledge.
- Holsten, Walter. 1949. *Johannes Evangelista Goßner. Glaube und Gemeinde*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Horo, Telani Meena. 2018. *Tribal revolts in nineteenth Century against Britishers in Chota Nagpur*. Delhi: Periyar Prakashan.
- Kumar, Pratyush. 2021. A Kisan at the crossroads of History, Politics and Law: Political thought and Action of Swami Sahajanand Saraswati. In: *SACH*, 11, S. 179-215.
- Lentz, Carola. 1995. "Tribalismus" und Ethnizität in Afrika: Ein Forschungsüberblick. In: *Leviathan*, 23, S. 115-45.
- Liebau, Heike. 1993. *Die Quellen der Dänisch-Halleschen Mission in Tranquebar in deutschen Archiven. Ihre Bedeutung für die Indienforschung*. Arbeitshefte Forschungsschwerpunkt Moderner Orient, Bd. 2. Berlin: Verlag das Arabische Buch.
- Liebau, Kurt. 1998. *Malabarische Korrespondenz*. Fremde Kulturen in alten Berichten, Bd. 5, Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag.
- Lotter, Friedrich. 1976. *Severinus von Noricum: Legende und historische Wirklichkeit. Untersuchungen zur Phase des Übergangs von Spätantike zu mittelalterlichen Denk- und Lebensformen*. Stuttgart: Anton Hiersemann.
- Mahto, Sujit. 1994. *Hundred Years of the Christian missions in Chotanagpur since 1845*. 2nd Revised Edition. Patna: Bharatiya Vidya Shodh Sansthan.
- Mallebrein, Cornelia. 2011. Sitting on the tribal Chief's Lap: Coronation rituals in ex-princely states of Orissa. In: Georg Berkemer & Herrmann Kulke (Hgg.). *Centres Out There? Facets of Subregional Identities in Orissa*. Studies in Orissan Society, Culture and History, Bd. 11. Delhi: Manohar, S. 273-302.
- Mann, Michael. 2008. Einleitung. In: Michael Mann (Hg.). *Aufgeklärter Geist und evangelische Missionen in Indien*, Bd. 2. Heidelberg: Draupadi Verlag, S. 5-21.



- Mann, Michael. 2015. *South Asia's modern History. Thematic perspectives* London/New York: Routledge.
- Mann, Michael. 2021. Syed Ahmad Khan. *Asbab-e-Bhagawat-e-Hind (The Causes of the Indian Revolt) (1857)*. In: Manfred Brocker (Hg.). *Geschichte des Politischen Denkens. Das 19. Jahrhundert*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. Berlin: Suhrkamp Verlag, S. 458-470.
- Metcalf, Thomas R. 1990 (1964). *The Aftermath of Revolt. India, 1857-1870*. Delhi: Manohar.
- Mettele, Gisela. 2020. Organizing global communication among Moravians during the eighteenth and nineteenth centuries. In: Jenna M. Gibbs (Hg.) *Global Protestant Missions – Politics, Reform, and Communication, 1730s-1920s*. London/New York: Routledge, S. 185-208.
- Kleine, Kirsten. 2005. (Hg.). *Indigene Völker in Indien. EMW, Evangelisches Missionswerk in Deutschland*. Studienheft Weltmission heute, Bd. 58. Hamburg: EMW.
- Pati, Biswamoy. 2010. Introduction – The Great Rebellion of 1857. In: Biswamoy Pati (Hg.). *The Great Rebellion of 1857 in India - Exploring transgressions, contests and diversities*. London/New York: Routledge, S. 1-15.
- Paty, Chittaranjan Kumar. 2010. Zamindars, Christian missionaries and tribals of Chotanagpur on the eve of *Sardari Larai*. In: Asha Mishra & Chittaranjan Kumar Paty (Hgg.), *Tribal Movements in Jharkhand 1857-2007*. New Delhi: Concept Publishing Company PVT.LTD, S. 79-91.
- Porter, Andrew N. 2004. *Religion vs. Empire? British Protestant missionaries and overseas expansion, 1700-1914*. Manchester: Manchester University Press.
- Pratt, Mary Louise. 1992. *Imperial eyes: travel writing and transculturation*. London/New York: Routledge.
- Sinha, Shashank S. 2010. 1857 and the adivasis of Chotanagpur. In: Biswamoy Pati (Hg.). *The Great Rebellion of 1857 in India - Exploring transgressions, contests and diversities*. London/New York: Routledge. S. 16-31.



Wendt, Helge. 2011. *Die missionarische Gesellschaft: Mikrostrukturen einer kolonialen Globalisierung*. Missionsgeschichtliches Archiv. Studien der Berliner Gesellschaft für Missionsgeschichte, Bd. 17. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.