

und Offenheit für religiöse Erfahrung charakteristisch sei. Ein neues humanistisches Weltethos müßte vor allem bei der persönlichen Glaubwürdigkeit, bei der Einheit von Denken, Sein und Handeln ansetzen. Der „Weltchrist“ müßte sich am Ethos der Welt orientieren, da ja nicht nur das Göttliche Kriterium für menschliches Leben sei, sondern auch das Göttliche an seiner Verwirklichung im Weltlichen sichtbar würde.

Die Spiritualität des „Weltchristen“ lebe, so führte der Referent weiter aus, aber nicht nur vom Ethos der Welt, sondern vor allem auch aus den Quellen christlicher Offenbarung und Tradition. Die Erfahrung von Gnade aber und die Möglichkeit zur personalen Hinwendung zu Gott sei der signifikante Unterscheidungsgrund für die Spiritualität des „Weltchristen“ gegenüber einem humanistischen Weltethos.

Welchen Beitrag kann nun die Pastoral bei der *Entwicklung der Spiritualität der Weltverantwortung* leisten? Mieth wandte sich dabei gegen die Zerstörung der Spannungseinheit von Gottes- und Nächstenliebe durch den Versuch, zum Abbau der Spannung Prioritäten zu setzen, und trat weiter für die Bipolarität von Kontemplation und Aktion, Askese und Engagement, Mystik und Politik ein. Wichtige Voraussetzung dafür sei der Abbau

des spirituellen Triumphalismus und die Bejahung eines Konzepts der „Kirche von unten“, weiters eine theologische Aufwertung der Frau und der Familie. Eine Veränderung des pastoralen Stils müßte mehr Menschennähe (nicht gleichzusetzen mit Christennähe!) anstelle organisatorischer Verwaltung, das Aufbrechen der Abgeschlossenheit des Amtes und die notwendige Transparenz zur schöpferischen Mitbeteiligung der Weltverantwortlichen mit sich bringen. Ein Identifikationsprozeß sei nicht nur von unten mit oben, sondern auch umgekehrt von oben mit unten in Gang zu setzen. Die neue Ausrichtung der Spiritualität sollte, so der Referent, sich an der Wahrnehmung der Wirklichkeit, die über das empirisch Erfassbare hinausgeht, orientieren, die Mystik des welthaltigen Lebens aktualisieren, neue Formen eines erneuerten Tugendlebens mit der sozialen Ich-Identität im Zentrum suchen und ein neues Konzept von Brüderlichkeit ohne ausdrückliche strukturelle Einbindung ermöglichen.

Den Abschluß der Festveranstaltung bildeten Diskussionen zu den Thesen von Dietmar Mieth, die in Arbeitskreisen und im Plenum durchgeführt wurden. Die auch bei dieser Jubiläumsfeier den Teilnehmern vermittelten Informationen und Denkanstöße waren eine erneute Bestätigung für Notwendigkeit und Wert des Instituts und seiner Arbeit.

Leonore Rambosch

Länderbericht

Aufbruch aus dem Getto

Die katholische Kirche in Indien

Unter den annähernd 700 Mill. Indern bilden die Katholiken zahlenmäßig nur eine sehr kleine Minderheit. Mit 10 Mill. Gläubigen stellen sie 1,6% der Bevölkerung, während der Anteil der Hindus über 80% und der der Moslems auch noch über 10% beträgt. Es wäre jedoch falsch, wollte man allein hieraus auf die Bedeutung der katholischen Kirche innerhalb der indischen Gesellschaft schließen – der Beitrag der indischen Katholiken auf kulturellem und erst recht sozialem Gebiet liegt weit höher. Die Einbindung der katholischen Kirche Indiens in dessen gesellschaftliche Entwicklung hat dabei in den letzten Jahrzehnten aber auch eine Reihe von Problemen mit sich gebracht. Das Ergebnis ist eine Kirche, die ihre Gläubigen aus der Isolation herauszuführen und in die nationale Entwicklung einzugliedern versucht, die jedoch in ihrem Bemühen um eine Indisierung noch manche Schwierigkeiten auch im eigenen Lager zu überwinden haben wird.

Die indische Gesellschaft ist in ethnischer, kultureller und sozialer Hinsicht alles andere als homogen, dazu

war ihre Geschichte viel zu wechselvoll. So kann es nicht überraschen, daß auch die *katholische Kirche* regional unterschiedlich geprägt ist, trotz aller Einheit im Glauben. Im wesentlichen kann man deshalb heute von sechs Gruppen unter den indischen Katholiken sprechen. Die älteste bilden die *syrischen Christen*, auch Thomas-Christen genannt, da sie der Legende nach ihre Missionierung dem Hl. Apostel Thomas verdanken. In der Tat gehen die Anfänge ihrer Kirche in die ersten nachchristlichen Jahrhunderte zurück, doch bleibt ihre Geschichte weitgehend im Dunkel. Sie leben in Südwestindien, hauptsächlich in Kerala, und besitzen eine eigene Kirchenhierarchie. Den Großteil stellt die *Syrisch-Malabarische Kirche*, die unter der portugiesischen Kolonialherrschaft wieder mit Rom verbunden wurde und etwa 2,4 Mill. Gläubige zählt. Hinzu kommt die seit 1930 wieder mit Rom *unierte Syrisch-Malankarische Kirche* (250 000 – Zahlen hier und im folgenden lt. Catholic Directory of India 1980). (Von der Syrisch-Orthodoxen Kirche – 1,25 Millionen –, der reformierten Mar-Thoma-Kirche und

kleineren, meist protestantischen Richtungen verbundener Kirchen soll hier nicht die Rede sein.)

Vielfalt in der Einheit

Die Mission unter der portugiesischen Kolonialherrschaft ließ ab dem 16. Jahrhundert zwei weitere Gruppen entstehen, einmal an der Westküste (Goa, Bombay), andererseits im Süden. Diese stellen mit etwa 1,3 bzw. über 4 Millionen Gläubigen heute die Mehrheit der Katholiken. Die vor allem seit der Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzende neuere Mission konzentrierte sich dann mehr auf Nordindien. Hier läßt sich zwischen den Gemeinden des eigentlichen Nordindien, der Ostküste und des Nordostens (Assam usw.) unterscheiden. Diese jüngeren Gemeinden haben einen Anteil von 10% (Ostküste) bzw. je 4% unter den Katholiken (PMV-Dossier Asien 12–13, Januar 1980, S. 8). Zu dieser regional sehr unterschiedlichen Verteilung tritt hinzu, daß der Anteil der Christen an der Bevölkerung einzelner Bundesstaaten und Territorien ebenfalls sehr unterschiedlich ist. Nach dem Zensus von 1971 betrug der *christliche Bevölkerungsanteil* (einschließlich Protestanten) in *Mizoram* 87%, *Nagaland* 67% und *Meghalaya* 47% – alles aber kleine Staaten im Nordosten. In *Kerala* waren es immerhin noch 21%, *Tamil Nadu* 5,8% und *Andhra Pradesh* 4,2%.

Die ungleichmäßige Verteilung spiegelt sich in der Hierarchie der Kirche wider. Kerala, der Staat mit den meisten Christen, stellt etwa 60% aller in Indien tätigen katholischen Priester und über 60% der Ordensleute und Seminaristen (*Mondo e missione*, 15. 5. 80). Dies ist nicht ohne Probleme – in den siebziger Jahren gab es verschiedentlich Proteste von Gläubigen in anderen Regionen Indiens, wenn etwa Bischofssitze nicht mit Einheimischen, sondern mit Keralesen besetzt wurden.

Man darf jedoch nicht übersehen, daß gerade der Priesterreichtum Keralas es der indischen Kirche gestattet, weitgehend auf eigenen Füßen zu stehen. So sind fast alle der 124 Bischöfe Inder, und unter den 7200 Welt- und 4200 Ordenspriestern gab es 1980 nur etwa 840 Ausländer. Bei Ordensschwestern und -brüdern liegt der Ausländeranteil bei etwa 5%, und er nimmt weiter ab, da Indien kaum noch die Einreise ausländischer Missionare und Ordensleute gestattet und die im Lande lebenden Ausländer meist schon älter sind. Im übrigen ist die Zahl der im Ausland tätigen indischen Priester und Ordensleute fast genauso hoch wie die der Ausländer in Indien. Um den Nachwuchs sieht es zudem recht gut aus, allein von 1977 bis 1980 stieg die Zahl der Priester von 10200 auf 11500. Angesichts der vielen Pfarreien und Seelsorgsstellen (20000 in 109 Diözesen) herrscht aber immer noch ein hoher Bedarf an Nachwuchs.

Wege der Indisierung

Lange Zeit war die Kirche Indiens eine Kirche nach westlichem Vorbild. Wenn jetzt mehr und mehr der Weg der Indisierung beschritten wird, so entspricht dies aber kei-

neswegs nur politischen Zwängen. Vielmehr ist man sich bewußt, daß man die Kirche tiefer im Leben der Inder verankern muß, um so die eigene Basis zu festigen. Eines der schwierigsten Probleme ist dabei die Frage, inwiefern sich die Kirche der andersgearteten geistigen Haltung der Inder, ihrer unterschiedlichen kulturellen Lage (auch in den einzelnen Regionen) anpassen soll und kann.

Die Meinungen, wie eine *indische Theologie* aussehen könnte, gehen noch weit auseinander. Die Gegner einer allzu starken geistigen Angleichung finden sich vor allem im Süden sowie in der westlich geprägten christlichen Oberschicht in den Städten. So war es schon in vielen Gemeinden schwierig genug, das Latein als Liturgiesprache durch die jeweilige Volkssprache zu ersetzen. Gesang, Tanz oder Drama als Mittel der Verkündigung des Evangeliums werden hier u. U. schon als Ketzerei betrachtet.

Gegensätzliche Tendenzen finden sich in der weit eher auf Mission ausgerichteten jüngeren *Kirche Nordindiens*. Hier gibt es sogar Versuche, die christliche Botschaft durch sogenannte christliche Gurus verkünden zu lassen. Priester und Laien sollen in der Rolle des dem Inder vertrauten Asketen und Weisen auftreten, der den Menschen seine Gotterfahrung nicht nur durch die Lehre, sondern auch durch seine Lebensweise mitteilt. Derartige Versuche befinden sich aber noch im Stadium des Experiments und sollten nicht überbewertet werden. Daß sich angesichts der kulturellen und sozialen Unterschiede des Landes keine allgemein verbindliche Lösung finden läßt, wissen auch die Bischöfe. 1979 faßte deshalb die Bischofskonferenz den Beschluß (vorbehaltlich der Zustimmung durch Rom), Entscheidungen über liturgische Anpassungen und Inkulturationsversuche für zunächst vier Jahre den regionalen Bischofskonferenzen zu überlassen, soweit diese die Konzilsbeschlüsse und die römischen Richtlinien nicht überschreiten. Immerhin erlaubt dies, auf die spezifischen Bedürfnisse der einzelnen Gemeinden näher einzugehen. Denn viele Christen gehören ethnischen Minderheiten an und stehen durchaus nicht unbedingt in der Tradition hinduistischer Kreise, und selbst die Übernahme von Elementen des Brahmanentums kann bei unteren sozialen Schichten problematisch sein.

Grundlage der *Inkulturationsbestrebungen* ist die Einsicht, daß die Inder zutiefst religiös veranlagt sind. Diese Spiritualität gilt es zu achten, gleichzeitig läßt sich aber hierüber der Zugang zu den Menschen gewinnen. Das Christentum darf ihnen aber nicht als kultureller Fremdkörper erscheinen, der sie dann letztlich wieder in eine Abwehrhaltung treiben würde. Die Entwicklung neuer spiritueller Formen hilft zudem, der in den Städten zu beobachtenden wachsenden religiösen Indifferenz zu begegnen.

Die Inkulturationsbestrebungen erfordern nun über die Achtung der geistigen Werte Indiens hinaus auch den Dialog mit Andersgläubigen.

Hoffnungsvolle Ansätze lassen sich auf diesem Gebiet erkennen, wenn sich dieser Dialog auch vorerst noch auf

Begegnungen von kirchlichen Amtsträgern und Theologen beschränkt. Der Sekretär der 1966 gegründeten Dialogkommission, *A. Nambiarambil*, faßte die Voraussetzungen für das Gespräch zwischen Christen und Nichtchristen dabei noch jüngst wie folgt zusammen (Bulletin Secretariatus pro non Christianis 14/1 = 40/1980, S. 9–14): ausgehend von der eigenen Glaubenserfahrung, soll man nicht versuchen, den anderen zu bekehren, sondern dessen Glaubenserfahrung ebenfalls akzeptieren. Jeder muß zunächst seine eigene Identität finden, und Differenzen sollten keineswegs beschönigt werden. Hieraus könne dann schließlich eine, wie er es nannte, dynamische Einheit entstehen – kein Nebeneinanderleben, sondern ein gemeinsames Streben im Glauben mit dem gemeinsamen Ziel der Hoffnung auf Erlösung. Bis dahin wird es jedoch noch ein weiter Weg sein, zumal die Gespräche zwischen den Religionen noch zu sporadisch sind. Immerhin wird aber bei der Ausbildung von Priestern und Katecheten jetzt weit mehr darauf geachtet, daß ihnen eingehendere Kenntnisse über die Religionen und Kulturen Indiens vermittelt werden.

Der soziale Auftrag der Kirche

Einen wichtigen Raum nimmt in der kirchlichen Arbeit die Gesellschaftspolitik ein, vor allem die Stärkung der Familie. Ein Problem stellen hier die verschiedenen kulturellen Systeme dar, in denen *christliche Familien* leben (unterschiedliche Formen ehelichen Zusammenlebens, Kindesheiraten, allgemein die Unterdrückung der Frau), aber auch die Zersetzungserscheinungen in Familien in Großstädten, hervorgerufen durch eine starke Abwanderungswelle vom Land. Bestrebungen, die Familien zu stärken und vor allem einer Entwurzelung der Jugend vorzubeugen, bedürfen dabei sowohl geistiger wie materieller Hilfen. Die Lage ist insbesondere dadurch erschwert, daß die Maßnahmen der Regierung (etwa zur Familienplanung: Sterilisationskampagnen usw.) im letzten Jahrzehnt der Position der Kirche elementar widersprechen. Wenn auch in dieser Hinsicht vorerst eine Beruhigung eingetreten ist, so könnte doch der Entwurf eines neuen Scheidungsgesetzes (vorerst nur für Hindus) für neuen Zündstoff sorgen. Damit soll nämlich eine Scheidung nach dem Zerrüttungsprinzip ermöglicht werden, während bisher auch für Hindus eine Ehescheidung fast unmöglich war.

Äußerst wichtig für die geistige Erneuerung der Gesellschaft sind *Anstrengungen auf dem Bildungssektor*, und hier kann die Kirche erhebliche Erfolge vorweisen. 1980 gab es 5300 Elementarschulen, 3000 Mittel- und Oberschulen, 140 Berufsschulen, 145 Universitätskollegs und 300 Technische Schulen. Die Zahl der Schüler betrug 1,6 Mill. an Elementarschulen, fast 2 Mill. an weiterführenden Schulen und 125 000 an den Kollegs (davon 40 000 Katholiken). Gerade die letzte Zahl macht ein Problem deutlich: in der Vergangenheit dienten insbesondere die Bildungseinrichtungen oft dazu, unter den Nichtkatholi-

ken der Oberschicht an Ansehen zu gewinnen, um so die Missionsarbeit zu erleichtern. Nichtkatholiken schicken ihre Kinder auch heute noch gerne auf katholische Schulen, da deren Niveau oft erheblich besser ist als das vergleichbarer staatlicher Schulen. Allerdings kommen gerade weiterführende Schulen vielfach nicht ohne Schulgeld aus, so daß ihr Besuch für Angehörige der unteren sozialen Schichten und damit auch viele Christen unerschwinglich ist.

Hinzu kommen *strukturelle Schwächen*. Seit 1948 stieg die Zahl der Elementarschulen von 4100 auf 5300, die Zahl der höheren Schulen verdoppelte sich dagegen im gleichen Zeitraum, und die Kollegs nahmen von 30 auf 145 zu. Das Elementarschulwesen profitierte also in geringem Maße vom Bildungs-Boom. Gleichfalls sind die Städte, in denen sich 1966 z.B. 60% aller christlichen (also auch protestantischen) Kollegs befanden, gegenüber dem Land bevorzugt – andererseits leben aber immer noch mehr als 60% der Inder auf dem Lande. Mittlerweile hat jedoch ein Umdenken eingesetzt. So haben sich die indischen Jesuiten offen dafür ausgesprochen, weniger Elite-Institutionen und dafür mehr Schulen für Kinder aller Schichten einzurichten (Fides, 21. 11. 79). Und während in Nordindien noch der Cambridge-Typus mit Englisch als Unterrichtssprache vorherrscht, gibt es im Süden mehr „indische“ Schulen auf der Basis der jeweiligen Volkssprache, die in das staatliche Schulsystem integriert sind, ohne Schulgeld auskommen und auch sozial Schwachen eher zugänglich sind. Hier liegt der Anteil christlicher Schüler oft bei über 80%, während er in Diaspora-Gegenden z.T. unter 10% beträgt. Einschränkend muß allerdings vermerkt werden, daß die generelle Schulpflicht in Indien derzeit noch nicht durchführbar ist, da der regelmäßige Schulbesuch für Kinder für viele Familien immer noch eine zu hohe finanzielle Belastung darstellt.

Ein Problem ist, daß die Vermittlung von Bildung keineswegs bedeutet, den Menschen auch in jedem Fall bessere wirtschaftliche und soziale Aufstiegsbedingungen zu verschaffen. Die durch die Kastengesellschaft und staatliche Regelungen bestehenden Schranken beim Übertritt etwa in die Universität oder ins Berufsleben bedeuten gerade für viele Christen noch heute erhebliche Diskriminierungen. Die Beteiligung christlicher Studenten an den jüngsten Unruhen ist deshalb zumindest verständlich.

Eine Umstrukturierung hat auch die *Ausbildung der Priester*, Katecheten und Ordensleute erfahren. Seit 1969 gibt es ein nationales Berufszentrum, das die Auswahl und Ausbildung der Bewerber koordiniert und so eine zu große Konkurrenz einzelner Institutionen verhindert. Vermehrter Anstrengungen bedarf hier noch die Ausbildung und der Einsatz von Laien, wie überhaupt vor allem in Nordindien die Gefahr einer Klerikalisierung noch recht groß ist. Hierzu müßten allerdings den Laien auch noch mehr Möglichkeiten der Mitarbeit und Mitbestimmung in der kirchlichen Arbeit gegeben werden.

Der Stärkung der christlichen Gemeinschaft dient auch das kirchliche Presse- und Informationswesen: 3 Tages-

zeitungen, 16 Wochenzeitungen, 121 Monatsschriften, Druckereien, Radio- und Filmproduktionen. Der Wirkungskreis ist allerdings vielfach regional beschränkt. Die Gründung einer katholischen Nachrichtenagentur für Hindi Mitte 1980 zeigt, daß man bemüht ist, die Menschen stärker in ihren Muttersprachen anzusprechen. Jedoch wird gerade auf diesem Gebiet in Nordindien das Fehlen geeigneter Fachkräfte besonders beklagt. Das Engagement der Kirche im *sozialen Bereich* nimmt gleichfalls einen breiten Raum ein. 1980 unterhielt die Kirche fast 700 Krankenhäuser (mit fast 20 000 Betten), über 750 Waisen- und 150 Altenheime. Etwas über 50% dieser Einrichtungen befanden sich 1974 auf dem Lande, wobei sie vielfach an Missionsstationen gekoppelt waren. In diesem Zusammenhang kann die Bedeutung der gegenwärtig 164 in Indien tätigen Orden kaum hoch genug eingeschätzt werden – die Anerkennung der Arbeit einer Mutter Teresa ist nur ein Indiz dafür. Da diese Arbeit nicht ohne großen materiellen Aufwand zu leisten ist, kommt der Entwicklungshilfe vorrangige Bedeutung zu. Die Bemühungen um Eigenständigkeit schreiten dabei auch auf diesem Gebiet voran, zumal sich die Kirche nicht dem Vorwurf aussetzen möchte, zu sehr vom Ausland abhängig zu sein und dessen Interessen zu vertreten. Der Eigenbeitrag liegt vor allem in der Erarbeitung von Projekten und der Bereitstellung von Mitarbeitern, da die eigenen finanziellen Mittel recht begrenzt sind (bis 1970 betrug der jährliche Eigenbetrag nur rund 1% der ausländischen Mittel, und die Mehrzahl der Mitarbeiter in leitenden Positionen stellten Ausländer – Misereor/Zeichen der Hoffnung, München 1976, S. 20 ff).

Im Zeitraum von 1959–1977 wurden von Misereor und der Katholischen Zentralstelle für Entwicklungshilfe fast 3500 Projekte mit einem Volumen von über 300 Mill. DM gefördert. Misereor selbst verwandte seine Mittel zu 35% auf dem Bildungssektor, zu 31% im Gesundheitswesen, 15% entfielen auf die Landwirtschaft und 11% auf den übrigen sozialen Sektor. Wenn sich die Projekte der Zahl nach etwa gleichmäßig auf Stadt und Land verteilten, so muß man trotzdem feststellen, daß auch hier die Städte in der Regel insgesamt bevorzugt wurden. Dies betrifft insbesondere den Personaleinsatz, so daß z. B. der Bischof von Bangalore forderte, es solle zumindest jede achte Nonne in ländlichen Regionen eingesetzt werden – eine Zahl, die Ende 1979 wohl noch nicht erreicht war (Informations catholiques internationales, November 1979).

Mängel in der Entwicklungshilfe gab es zudem in der Vergangenheit verschiedentlich durch mangelnde Koordination, Konkurrenzdenken (auch gegenüber der Arbeit anderer Konfessionen und Organisationen) und fehlende Kontrollen – manche Entscheidungen wurden von Projektleitern z. B. im Alleingang getroffen. Aber auch hier wurden die Probleme erkannt. Ein kaum lösbares Problem ist darüber hinaus aber, daß langfristige Projekte vielfach nur schwer durchzusetzen sind angesichts der Notwendigkeit, die vorhandenen Mittel oft kurzfristig zur Linderung der Not etwa bei Naturkatastrophen ein-

zusetzen, wenn die diesbezüglichen Fonds nicht ausreichen.

Die Kirche der Armen und Unterdrückten

Die sozial am meisten benachteiligte Gruppe Indiens bilden die von Mahatma Gandhi „Harijans“ (Volk Gottes) genannten Kastenlosen und die Angehörigen der kleineren nicht-arischen ethnischen Minderheiten, meist als „Stämme“ bezeichnet. Die indische Verfassung räumt diesen etwa 100 Millionen Menschen allerdings gewisse Minderheitenrechte ein, so z. B. bestimmte Quoten bei der Vergabe von Arbeitsplätzen oder beim Hochschulzugang. Zudem haben sie Anrecht auf staatliche finanzielle Unterstützung, die jedoch bei weitem nicht ausreicht. Diese Praxis stößt seit geraumer Zeit bei Angehörigen höherer Kasten auf Widerstand, da sie sich hierdurch in ihrer eigenen Entfaltung behindert fühlen. Die Folge waren und sind gewalttätige Ausschreitungen, z. T. durch organisierte Banden, gegen die Harijans – allein 1977 wurden fast 9000 Gewalttaten registriert, und ihre Zahl nahm seither noch zu. Die Beschwerden sind dabei nicht immer unberechtigt – manche Maßnahmen begünstigen eher die Begüterten unter den Kastenlosen, und außerdem sind viele Angehörige höherer Kasten materiell ohnehin nicht besser gestellt als die Kastenlosen.

Die Lage der Christen unter den *Kastenlosen* und *Stammesangehörigen* ist aber noch weit schlechter (1977 schätzte man die Zahl der Katholiken und Protestanten unter ihnen auf etwa 5 Mill.). Die Regierung stellt sich nämlich auf den Standpunkt, ein Kastenwesen gebe es allein im Hinduismus und den ihm verwandten Kulturen, weshalb die Privilegien auch nur diesen Kastenlosen zu gewähren seien. Einem Christen werden dagegen die Ansprüche verwehrt, und ebenso geht ein Kastenloser beim Übertritt zum Christentum seiner Ansprüche verlustig. Dies erschwert nicht nur die Missionsarbeit, es hemmt auch entscheidend die wirtschaftliche und soziale Entwicklung der christlichen Bevölkerung vor allem im Norden und Osten Indiens.

Hinderlich für eine geschlossene Haltung der Christen gegenüber dem Staat ist allerdings die Tatsache, daß auch unter ihnen die Kastenschranken keineswegs aufgehört haben zu existieren. So sind etwa Ehen zwischen Christen verschiedener sozialer Gruppen relativ selten und oft unerwünscht, und mancher Angehörige der höchsten (Brahmanen-) Kaste findet kaum etwas dabei, sich nach einer Konversion als Brahmanen-Christ zu betrachten.

Hinzu kommen *Meinungsverschiedenheiten* in dieser Frage zwischen Katholiken und Protestanten, bei denen der Anteil der Kastenlosen höher ist. Vor allem Angehörige der protestantischen Oberschicht plädieren eher dafür, keine Privilegien für Kastenlose zu schaffen, da hierdurch nur die Kastengesellschaft verfestigt würde – statt-

dessen solle man bei Hilfen allein entsprechend der Bedürftigkeit ohne Unterschied der Kasten vorgehen.

Eine einheitlichere Linie brachte immerhin ein Treffen führender Katholiken und Protestanten im Juni 1978 in Bangalore. Man einigte sich darauf, in Zukunft verstärkt zu versuchen, der Diskriminierung der Kastenlosen entgegenzuwirken, gemeinsam bei staatlichen Stellen vorstellig zu werden und vor allem Unterschiede in den eigenen Gemeinden stärker abzubauen, z. B. durch bevorzugte Aufnahme von Kastenlosen in christliche Schulen. Gewisse Erfolge wurden mittlerweile auch erzielt, so sind die Christen unter den Kastenlosen in einigen Bundesstaaten als „sonstige rückständige Gruppen“ nicht mehr von jeglicher Hilfe ausgeschlossen. Ihre soziale Eingliederung ist damit allerdings noch keinesfalls erreicht. Deshalb sind auch Eigeninitiativen zu begrüßen, wie etwa die Anfang 1979 in Kerala gegründete „Neue Gruppe Familienhilfe für Harijans und konvertierte Christen“.

Die *Diskriminierung kastenloser Christen* kann durchaus als Versuch verstanden werden, die Ausbreitung des Christentums zu verhindern. Führend sind hier konservative Kreise des Hinduismus, die etwa auf dem Hindu-Weltkongreß 1979 in Allahabad die Arbeit ausländischer Missionare als eine Bedrohung der indischen Gesellschaft hinstellten. Auf dieser Ebene bewegt sich auch die Missionsgesetzgebung einiger Bundesstaaten (Arunachal Pradesh, Madhya Pradesh, Orissa), die seit einigen Jahren die Arbeit der Kirche erheblich einschränkt – ein 1978 eingebrachter gesamtstaatlicher Gesetzentwurf wurde nach heftigen Protesten der Christen beider Konfessionen vorerst auf Eis gelegt (vgl. HK, August 1980, 417 ff.). Die offiziell beschönigend „*Religionsfreiheitsgesetze*“ genannten Bestimmungen sehen harte Strafen für den Fall vor, daß Bekehrungen durch Gewalt, betrügerische Methoden oder materielle und andere Anreize erzielt werden. Sie dienen allerdings nicht nur dazu, Konversionen vor allem von Kastenlosen zu verhindern, son-

dern sie können bei extensiver Auslegung auch die kirchliche Sozialarbeit nicht nur erschweren, sondern sogar zum Erliegen bringen – denn schließlich legen auch christliche Schulen und Krankenhäuser Zeugnis vom Christentum ab, ohne daß damit eine Bekehrung beabsichtigt wäre.

Doch nicht nur durch solche Gesetze wird die Arbeit der Kirche erschwert. So berichtete „The New Leader“ 1979 von einer internen Anweisung der Behörden in Arunachal Pradesh, Christen nicht in den Staatsdienst einzustellen und ihnen Arbeitsaufträge zu verweigern. Sogar vor Gewalttaten schreckte man nicht zurück. In den 70er Jahren wurden in Arunachal Pradesh mindestens 55 Kirchen zerstört, teilweise mit Billigung oder sogar unter Beihilfe lokaler Behörden (Fides 12. 9. 79). Banden aus Mitgliedern höherer Kasten haben in den letzten Jahren nicht nur Überfälle gegen kastenlose Christen verübt, sondern auch kirchliche Einrichtungen zerstört, wobei in Nordindien zwei Missionare ihr Leben lassen mußten. Die Behörden in Nordostindien gingen sogar so weit, christliche Missionare für die blutigen Unruhen im Frühjahr 1980 verantwortlich zu machen.

Die katholische Kirche sieht sich somit in den letzten Jahren einem wachsenden Druck seitens staatlicher Stellen wie auch vor allem orthodoxer Kreise des Hinduismus ausgesetzt. Der Regierungsantritt Indira Gandhis hat hieran nur wenig geändert, auch wenn in der Vergangenheit die Beziehungen zwischen der Kirche und ihrer Kongreßpartei etwas besser waren als etwa zum Janatablock. Vielleicht hat Frau Gandhi aber nicht vergessen, daß es gerade Christen waren, die zu den schärfsten Gegnern ihrer Diktatur insbesondere wegen der Menschenrechtsverletzungen zählten. So bleibt der Kirche nichts anderes übrig, als trotz aller Anfeindungen auf ihrem Weg der Indisierung mutig fortzuschreiten, damit sie um so mehr in den Menschen selbst verankert wird, und den Dialog mit den anderen Konfessionen zu suchen, damit aus der Konfrontation zumindest eine friedliche Koexistenz wird.

Peter Drews

Kurzinformationen

Am 31. März wurde ein Schreiben Johannes Pauls II. an alle Bischöfe zur 1600-Jahr-Feier des Ersten Konzils von Konstantinopel und zur 1550-Jahr-Feier des Konzils von Ephesus veröffentlicht. Das Schreiben, das vom 25. März datiert ist, beginnt im lateinischen Text mit den Worten: „A Concilio Constantinopolitano I“. Der Papst schreibt, das Jubiläum des *Konzils von Konstantinopel* mache den Christen am Ende des zweiten Jahrtausends bewußt, „wie lebendig in den ersten Jahrhunderten des ersten Jahrtausends in der wachsenden Gemeinde das Bedürfnis war, im kirchlichen Glaubensbekenntnis das unauslotbare Geheimnis Gottes in seiner absoluten Transzendenz, das Geheimnis von Vater, Sohn und Geist, richtig zu verstehen und zu verkünden“. Auch das *Konzil von Ephesus* mit seiner reichen theo-

logischen wie ekklesiologischen Bedeutung müsse in Erinnerung gerufen werden: „Die heilige Jungfrau Maria ist jenes Geschöpf, das in der Kraft der Heiligsten Dreifaltigkeit am engsten mit dem Werk der Erlösung verbunden ist.“ Beide Jubiläen würden damit zu einem *Lobpreis auf den Heiligen Geist*. So werde sichtbar, wie tief die beiden Gedenkfeiern in der Verkündigung und im Bekenntnis des Glaubens der Kirche miteinander verbunden seien. Die beiden Jubiläen dürften nicht bloße Erinnerung an eine ferne Vergangenheit bleiben, sondern müßten im Glauben der Kirche lebendig werden, „ja, sie müssen sogar eine entsprechende äußere Darstellung ihrer stets lebendigen Aktualität für die gesamte Gemeinschaft der Gläubigen finden.“ Er hege die Hoffnung, so schreibt der Papst, daß die Gedächtnisfeier der