

# Auf der Suche nach Verständigung

## Indien im Vorfeld des Papstbesuches

*Vom 1. bis 10. Februar bereist der Papst Indien. Der Besuch Johannes Pauls II. bietet einen guten Anlaß, über die Kirche und die religiösen Verhältnisse insgesamt auf dem indischen Subkontinent zu berichten. Wir tun dies in zwei Schritten. Peter Drews, unser Asienmitarbeiter, gibt einen Gesamtüberblick über die politische und religiöse Situation des Landes und zeigt auf, welche Rolle die katholische Kirche als kleine Minderheit im Lande dabei spielt. Georg Evers (Missio, Aachen) berichtet über den indischen Theologenkongreß (Thema: Befreiungstheologie in Indien), an dem er Ende Dezember während einer längeren Indienreise teilgenommen hat. Sein Bericht zeigt nicht nur die Wege, die die katholische Theologie im religiösen und sozialkulturellen Umfeld zu gehen versucht. Er gibt auch Hinweise auf die kirchliche Entwicklung und die Spannungen, die sich daraus nach innen und außen ergeben.*

Johannes Paul II. unternimmt vom 1. bis 10. Februar seine seit langem geplante Indienreise, auf der er u. a. auch die beiden ersten Inder seligsprechen wird. Er folgt einer 1980 seitens der indischen Regierung und der indischen Bischofskonferenz ausgesprochenen Einladung. Sein Besuch gilt der nach den Philippinen zahlenmäßig zweitgrößten katholischen Kirche Asiens, die allerdings trotz ihrer 13 Millionen Gläubigen nur eine sehr kleine Minderheit unter den 750 Millionen Indern bildet. Entsprechend dient die Visite nicht nur der Stärkung einer Gemeinschaft, die immer noch weitgehend ein gesellschaftliches Ghetto-Dasein führt, sondern auch dem Versuch, in Begegnungen mit Vertretern des Staates und Repräsentanten anderer Religionen die Isolation überwinden zu helfen. In dieser Hinsicht wird der Besuch denn auch in der Öffentlichkeit überwiegend wohlwollend beurteilt, wenngleich militante Kreise des Hinduismus lautstark gegen die an den Papst ergangene offizielle Einladung protestiert haben.

## Indien nach Indira Gandhi

Als *Rajiv Gandhi* am 31. Oktober 1984 seiner ermordeten Mutter im Amt des Premierministers nachfolgte, knüpften sich hieran in Indien allgemein große Erwartungen. Schließlich galt er als ein pragmatisch denkender Politiker, der gerade über jene charakterliche Integrität zu verfügen schien, die man bei vielen Vertretern der älteren politischen Generation vermißte. Von einer Welle der Euphorie getragen, aber auch dank seines persönlichen Einsatzes errang er bei den Parlamentswahlen vom Dezember 1984 einen überwältigenden Sieg. Die von ihm geführte Kongreß-Partei gewann 400 der 508 zu vergebenden Mandate. Dieses Wahlergebnis war die politische Basis, die er für die angekündigten Reformen brauchte. Trotz leichter Rückschläge bei den jüngsten

Nachwahlen zum Zentralparlament besitzt er auch heute noch diesen großen Rückhalt, denn die Opposition ist weiterhin hoffnungslos zerstritten und kann keine allzu überzeugenden Alternativen zu seiner Politik anbieten. Erklärtes Ziel Gandhis ist es, Indiens Gesellschaft zu modernisieren und – ein vielbeschworener Slogan – „ins 21. Jahrhundert zu führen“. Er wird hierin von zahlreichen Politikern der jüngeren Generation unterstützt, die längst statt der „alten Garde“ den Ton in seiner Regierung angeben. Gelegentlich als „Computer-Boys“ belächelt, bemühen sie sich vor allem um eine größere Effizienz in Wirtschaft und Verwaltung und um die Bekämpfung von Korruption und Protektionismus. Zugleich setzt die neue Führung wieder stärker auf die Kräfte der *freien Marktwirtschaft* und fördert ausländische Investitionen sowie den Import neuer Technologien, nachdem die sozialistischen Experimente der Vergangenheit die indische Wirtschaft eher in die Stagnation trieben. Erste Erfolge blieben nicht aus, zumal Indien dank guter Agrar-Erträge kaum mehr auf die Einfuhr von Grundnahrungsmitteln angewiesen ist. Der *Aufschwung* hat allerdings auch seine Schattenseiten, da hierdurch bedingte Preissteigerungen in wichtigen Bereichen des täglichen Lebens naturgemäß gerade die ärmere Bevölkerung am härtesten treffen. Entsprechend werden bereits Warnungen laut, daß sich die Reformen u. U. allzusehr zu Lasten der sozial Schwachen auswirken könnten.

Wesentliche Voraussetzung für die Modernisierungsbestrebungen ist, daß man jene Spannungen zwischen einzelnen Bevölkerungsgruppen abbaut, die sich durch religiöse Intoleranz und separatistische Bewegungen aufgestaut haben. Gandhi schloß deshalb im Juli 1985 mit den gemäßigten *Sikh*-Führern ein Abkommen, das eine Befriedung des Punjab einleiten soll. Hierin werden Grenzkorrekturen zugunsten des Bundesstaates *Punjab* zugesagt, die Respektierung religiöser Belange und die Förderung der Punjabi-Sprache sowie die wohlwollende Regelung wirtschaftlicher Streitfragen des Punjab mit den Nachbarstaaten. Obwohl der Vertrag in vielem nur Absichtserklärungen beinhaltet, gewann Gandhi das Vertrauen der Sikh-Mehrheit, die längst die Exzesse der Extremisten verurteilt. Dies zeigte sich bei den Regionalwahlen vom September 1985, aus denen die relativ moderate Akali-Dal-Partei, die für die Annahme des Abkommens votierte, als eindeutiger Sieger hervorging (die Kongreß-Partei selbst hielt sich im Wahlkampf merklich zurück). Trotzdem kann das Sikh-Problem noch keineswegs als gelöst gelten, da die mittlerweile in der United Akali Dal zusammengeschlossenen extremistischen Sikhs den Vertrag ablehnen und auch durch Gewalttaten weiterhin versuchen, die Übereinkunft zu Fall zu bringen.

Der im August 1985 ausgehandelte *Assam-Kompromiß* erwies sich von vornherein als weniger erfolgreich. Kernpunkt der Regelung ist, jenen (vorwiegend muslimischen) Bewohnern Assams, die in den Jahren 1966–1971 einwanderten, auf 10 Jahre das Wahlrecht zu entziehen und die späteren Immigranten in ihre jeweiligen Heimatregionen zu „repatriieren“. Die Abmachung der Zentralregierung mit den assamesischen Nationalisten stößt begrifflicherweise nicht nur bei den Betroffenen auf schärfste Ablehnung, sondern auch in den Nachbarländern, und es erscheint fraglich, ob sie tatsächlich realisierbar ist. Gandhi selbst hatte möglicherweise gehofft, nach einem Wahlsieg seiner Partei das Abkommen großzügig auslegen zu können. Statt dessen errang aber im Dezember 1985 die von radikalen Studenten geführte Partei, die für eine rigorose Durchsetzung des Vertrages eintritt, im Regionalparlament von Assam die absolute Mehrheit. Somit ist leider eine neuerliche Verschärfung der ethnischen und religiösen Gegensätze (und damit erneute Unruhen) nicht ausgeschlossen.

*Außenpolitisch* bemüht sich Gandhi gleichfalls um eine Entspannung in den Beziehungen zu den Nachbarstaaten. Der *Konflikt mit Sri Lanka* wegen der Tamilenfrage wurde insofern entschärft, als Indien mittlerweile zumindest den Waffennachschub für die bisher von Südindien aus operierenden tamilischen Extremisten weitgehend unterbunden hat. Das Verhältnis zu Pakistan bleibt allerdings belastet – durch das *Kaschmir-Problem*, die angebliche (aber nicht bewiesene) Unterstützung der Sikh-Extremisten durch Pakistan und die mögliche atomare Aufrüstung in beiden Staaten.

Einen wesentlichen Beitrag zur Beruhigung der politischen Lage der Region könnte vielleicht die im Dezember 1985 gegründete „South Asian Association for Regional Cooperation“ leisten. Ihr gehören Bangla Desh, Bhutan, Indien, die Malediven, Nepal, Pakistan und Sri Lanka an. Sie will sich nach dem Vorbild der ASEAN um eine engere Zusammenarbeit der beteiligten Länder in den Bereichen von Wissenschaft, Medien, Gesundheitswesen, Kultur und Sport bemühen. Vorerst beschränkt sich die Kooperation jedoch im wesentlichen noch auf Willensbekundungen, und wichtige Sparten wie Industrie und Handel wurden wegen allzu strittiger Fragen ebenso ausgeklammert wie die Behandlung rein bilateraler politischer Probleme.

## Tiefe Religiosität in einem staatlich säkular verfaßten Land

Indien ist nach seiner Verfassung ein säkularer Staat, der seinen Bürgern Religionsfreiheit garantiert. Dennoch beeinflussen die Aktivitäten der Glaubensgemeinschaften in einem zutiefst religiösen Volk in erheblichem Maße das politische Leben, was nicht zuletzt Folgen für die Freiheit der Religionsausübung hat. Schließlich bekennen sich laut der offiziellen Statistik von 1981 82,6% der Indianer zum Hinduismus, und dessen Interessen hat die indi-

sche Politik stets in stärkerem Maß berücksichtigt als die der übrigen Religionsgemeinschaften.

Dem *Hinduismus* fehlt nicht nur eine feste Organisation in Gestalt einer institutionalisierten Religionsgemeinschaft, er erscheint in seinen zahlreichen, recht unterschiedlichen Strömungen sogar weit eher als Spektrum von Religionen. Trotzdem eint er seine Anhänger durch die Grundelemente der traditionellen, auf den heiligen Schriften aufbauenden Lehre, insbesondere durch das System der moralischen und bürgerlichen Pflichten (*dharma*), das dem Individuum zugleich einen festen Platz in der (offiziell aufgehobenen) Kastengesellschaft zuweist. Obwohl die Hindus somit kein einigendes, für alle verbindliches Glaubensbekenntnis besitzen und ihren religiösen Verpflichtungen auf die mannigfaltigste Art nachkommen können, verbindet sie eben dieses Gefühl der Zusammengehörigkeit in einer sozialen Ordnung, die auch ihre Exklusivität gegenüber Außenstehenden begründet.

Die Vielfalt der religiösen Formen innerhalb dieser Einheit legt sicherlich den Gedanken der *Toleranz* nahe, wie er oft genug von herausragenden Vertretern des Hinduismus verkündet wurde. Dies schließt aber nicht aus, daß sich Hindu-Gruppen dort, wo sie sich durch äußere (auch geistige) Einflüsse in ihrer Identität bedroht glauben, zur Wehr setzen. Hieraus resultieren vielfach Spannungen insbesondere auf lokaler Ebene, wenn sich etwa orthodoxe Hindus in ihrem religiösen Empfinden verletzt fühlen. Zudem haben *fundamentalistische Hindus* leider nicht selten den Glauben zur Durchsetzung nationalistischer Ziele benutzt, ja mißbraucht. Einen unrühmlichen Namen hat sich hierbei der „Rashtriya Swayamsevak *Sangh*“ (Nationaler Freiwilligenbund) mit seinen nach unsicheren Schätzungen fast 1 Million Sympathisanten gemacht, der häufig Kampagnen gegen Andersgläubige, vor allem Christen, inszenierte, die zu gewalttätigen Unruhen führten. Er war es denn auch, der besonders heftig gegen den Besuch des Papstes opponierte.

Die zweitgrößte Religionsgemeinschaft stellt der *Islam* mit 90 Millionen Anhängern (= 11,4% der Bevölkerung – nach inoffiziellen Schätzungen gibt es sogar bis zu 120 Millionen Muslime). Mehrheitlich Sunniten, haben die Muslime ihre Siedlungszentren in Nord- und Zentralindien, in der Gangesebene und in den südlichen Küstenregionen. Sie besitzen keine bedeutendere Gesamtorganisation, und da sie zudem vorwiegend den unterprivilegierten Schichten angehören, sehen sie sich – nicht ganz zu Unrecht – sozial benachteiligt. Mit besonderer Verbitterung hat man z. B. in der letzten Zeit vermerkt, daß indische Gerichte mehrfach in privatrechtlichen Prozessen gegenüber Muslimen nicht das muslimische Recht anwandten (was durchaus möglich gewesen wäre). Oft genügen derartige, als Provokation empfundene Vorgänge, um blutige Unruhen zwischen Muslimen und Hindus ausbrechen zu lassen.

Die übrigen Religionsgemeinschaften Indiens bilden ver-

gleichsweise kleine Gemeinden, die gleichwohl u. U. partiell von erheblicher Bedeutung sind: die *Sikhs* (2% der Bevölkerung), die wichtige Bereiche der Wirtschaft kontrollieren, die *Buddhisten* (0,7%) und die *Jainas* (0,5%). Hinzu kommen die Christen, deren Bevölkerungsanteil 1981 offiziell 2,43% betrug (andere Schätzungen geben heute bis zu 28 Millionen Christen an, wobei die Schwankungen in den Statistiken wesentlich darauf beruhen, daß sich manche Inder nur ungern öffentlich zu einer anderen als der Hindugemeinschaft bekennen).

Die etwa 330 christlichen Kirchen stellen – gleichsam ein Spiegelbild der indischen Kulturwelt – eine recht heterogene Gruppe dar, der es an Geschlossenheit mangelt. Dennoch blieben die Einigungsbestrebungen der letzten Jahrzehnte nicht ohne Erfolg. So schlossen sich bereits 1947 zahlreiche Kirchen Südindiens mit bischöflicher resp. presbyterialer Verfassung zur „Kirche von Südindien“ zusammen, die 1981 etwa 1,4 Millionen Mitglieder zählte. 1970 folgte die Gründung einer gleichartigen Kirche für Nordindien (1 Million Gläubige), während sich die Evangelisch-Lutherischen Kirchen ebenfalls zu einem eigenen Bund vereinigten (1,5 Millionen Mitglieder). Diese und andere Kirchen bilden zugleich den „Nationalen Kirchenrat in Indien“, dem u. a. auch die syrisch-reformierte Mar-Thoma-Kirche angehört (0,5 Millionen Gläubige). Seit 1974 existiert zudem ein ökumenischer Koordinierungsrat, in dem die katholische Bischofskonferenz, der Nationale Kirchenrat und die Syrisch-Orthodoxe Kirche (1,6 Millionen Gläubige) um engere Zusammenarbeit bemüht sind.

## Die katholische Kirche

Das Christentum ist tief in der Geschichte des indischen Subkontinents verwurzelt, wenngleich die Christen stets zu den Randgruppen der Gesellschaft zählten (vgl. HK Mai 1981, 257 ff.; und März 1984, 139 ff.). Der Legende nach gründete der Apostel Thomas die ersten christlichen Gemeinden Indiens. Historisch ist dies nicht belegbar, doch spätestens seit dem 6. Jahrhundert gab es im Südwesten Indiens eine blühende syrisch-christliche Gemeinschaft. In der Tradition dieser „Thomas-Christen“ steht die vor allem in Kerala bedeutende, dem ostsyrischen Ritus verbundene Syro-Malabarische Kirche mit etwa 3 Millionen Gläubigen, die seit der portugiesischen Kolonialherrschaft wieder endgültig mit Rom uniert ist.

Ein Teil der syrischen Christen widersetzte sich im 17. Jahrhundert der Latinisierung, unterstellte sich dem Patriarchen von Antiochien und nahm den westsyrischen Ritus an. Von diesen Syrisch-Orthodoxen trennte sich 1930 die Syro-Malankarische Kirche mit derzeit rund 300 000 Katholiken, um sich erneut mit Rom zu vereinigen.

Die portugiesische Kolonialherrschaft ließ darüber hinaus eine neue Missionskirche entstehen, deren Zentren noch heute *Goa* und *Bombay* sowie die Südostküste In-

diens sind. Die letzte Missionswelle erfaßte schließlich ab dem späteren 19. Jahrhundert das nordöstliche Indien, wo insbesondere die Ranchi-Mission im Hügelland von Chotanagpur (westlich Kalkutta) große Bedeutung erlangte. 1885 durch den belgischen Jesuiten Constantin Lievens begründet, zählt sie mittlerweile 1 Million Katholiken, darunter 200 000 Auswanderer in Assam (vgl. *Fides*, 15. 6. 85).

Die katholische Kirche Indiens bildet somit eine recht unterschiedlichen Sprach- und Kulturkreisen verhaftete Gemeinschaft, die in mancher Hinsicht eher das Dasein einer Außenseiterin führt. Die meisten Katholiken leben an der Peripherie des Staates, darunter allein 55% in *Kerala* und *Tamil Nadu*. Ethnisch gehören sie fast ausschließlich nationalen Minderheiten an, während es unter den in Indien dominierenden Gruppen mit arischer Tradition nur wenige Christen gibt. Dies setzt auch der Mission Grenzen, und so stagniert der Bevölkerungsanteil der Katholiken seit langem. Sozial gehören sie zudem gleichfalls eher zu den unterprivilegierten Schichten – die Hälfte von ihnen zählt zu der Gruppe der insgesamt 80 Millionen Kastenlosen (*Harijans*) bzw. der 60 Millionen Eingeborenen (*Adivasis*), die hauptsächlich in Zentral- und Nordostindien leben.

Für die sich hieraus ergebenden vielfältigen Probleme ist die Kirche personell verhältnismäßig gut gerüstet. In den 116 (davon 29 syrischen) Kirchensprengeln sind 12 500 Priester tätig, darunter 5200 Ordensgeistliche. Sie repräsentieren einen weitestgehend einheimischen Klerus, mit nur noch einem geringen, rasch absinkenden Anteil an Ausländern. Das Durchschnittsalter der 850, zumeist aus Spanien, Belgien oder Italien stammenden ausländischen Priester liegt über 60 Jahren, und neue Missionare kommen kaum mehr ins Land. Ohnehin verfügt Indien inzwischen über so viele Priesterberufungen, daß es längst selbst Hunderte von Missionaren ins Ausland entsenden kann – 1984 nahm es mit 8000 Klein- und 5600 Großseminaristen in der Statistik der Weltkirche den vierten Platz ein. Auch die 39 Ordenskongregationen (darunter 11 einheimische) mit 53 000 Ordensschwwestern und 2500 Brüdern kennen keine großen Nachwuchsprobleme, so daß sie ebenfalls in wachsendem Maße außerhalb Indiens tätig werden (die weltweite Arbeit der von Mutter Teresa geleiteten Gemeinschaft ist nur ein Beispiel unter mehreren) (Angaben im wesentlichen nach: *Missio* 9/1985 – Stand: 1. 1. 1984).

## Probleme der innerkirchlichen Einheit

Trotz dieses beeindruckenden Personalbestandes hat die Kirche strukturelle Schwierigkeiten zu überwinden. Allein die Syro-Malabarische Kirche stellt ein Drittel aller Priester, und 50% der Geistlichen stammen allein aus Kerala. Fast die Hälfte von ihnen sowie zwei Drittel der aus Kerala gebürtigen Ordensschwwestern sind jedoch in anderen Regionen Indiens tätig, nicht zuletzt in den von den syrischen Kirchen im nördlichen Indien errichteten

Missionsbistümern. Angesichts der sprachlichen und kulturellen Unterschiede zwischen den einzelnen Landesteilen bleiben „Verständigungsschwierigkeiten“ nicht aus, ja verschiedentlich begegnen Gläubige „fremden“ kirchlichen Mitarbeitern mit Mißtrauen oder gar Ablehnung. Zudem sehen manche lateinischen Bischöfe die Einheit von Ritus und Jurisdiktion ihrer Diözesen durch die syrische Missionsarbeit gefährdet. Die syrischen Bischöfe beklagen ihrerseits, sie würden bei der geistlichen Betreuung ihrer in lateinischen Kirchensprengeln lebenden Gläubigen behindert. Als syrische Bischöfe diese Probleme kürzlich bei einem Ad-limina-Besuch in Rom erneut zur Sprache brachten, forderte der Papst die indische Kirche zu einer gütlichen Einigung auf. Er ließ zugleich durchblicken, daß er wohl keine Änderung der jetzigen kirchenrechtlichen Verhältnisse zugunsten der syrischen Kirchen wünscht (vgl. *Osservatore Romano*, 20. 12. 85).

Divergenzen gibt es auch hinsichtlich der *Inkulturation*. Durchgreifende einheitliche Regelungen waren bisher nicht möglich, da gerade die eher konservativen Christen Südiindiens befürchten, durch eine Annäherung der Formen des Kirchenlebens an einheimische Kulturen ihre Identität zu verlieren. Zwar werden vielfach traditionelle Ausprägungen religiöser Verehrung in gemäßigter Weise übernommen, so etwa in der Kirchenmusik oder in der Gestaltung religiöser Feiern, doch bereits die durchgehende Einführung der Regionalsprachen in den Gottesdienst bereitete vielerorts Schwierigkeiten. Diskussionen, ob z. B. Inhalte und Formen des Hindu-Glaubens für die Verkündigung der christlichen Lehre nutzbar gemacht werden können, beschränken sich denn auch eher auf einen kleineren Kreis von Intellektuellen und sind zugleich weniger für die syrischen Kirchen von Bedeutung als gerade für die nordindische Diaspora.

Will man allzu offene Kontroversen vermeiden, kann man diese Probleme nur sehr behutsam angehen. Dies zeigte sich auch in den vorsichtigen Formulierungen einiger Passagen einer Resolution, die die Konferenz der Ordensleute in Indien im Januar 1985 verabschiedete. Als vorrangiges Ziel bezeichnete man die Evangelisierung der Gemeinden, wozu insbesondere die Verkündigung des Glaubens entsprechend den Kulturen Indiens gehöre, die stärkere Beteiligung der Laien am Kirchenleben und der *kritische* Dialog mit anderen religiösen und gesellschaftlichen Gruppen. Offensichtlich mochte man sich hier nur auf vergleichsweise allgemeine Grundsätze verständigen, während man in zwei weiteren Problemkreisen – Jugendarbeit und Initiativen zur Verbesserung der gesellschaftlichen Lage der Frauen – wesentlich konkreter wurde (vgl. *Weltkirche* 2/1985, S. 48 ff.).

Ohnehin kann die Kirche im unmittelbaren sozialen Bereich eine durchaus günstige Entwicklung verzeichnen, sieht man von den unvermeidlichen finanziellen Problemen ab, die sich auch durch die Entwicklungshilfe (mit wachsendem Eigenanteil) nur bedingt lösen lassen.

1984 unterhielt sie u. a. 615 Krankenhäuser, 1529 Dispensarien, 309 Alters- und Rehabilitationsheime und 1233 Waisenhäuser. Außerdem wurden in annähernd 10 000 Grund- und Sekundarschulen 3,7 Millionen Schüler unterrichtet sowie 180 000 College- und 35 000 Universitätsstudenten (*Catholic Directory of India* 1984).

Erfreulicherweise hat man längst erkannt, daß der Schwerpunkt des Schulwesens nicht allein auf jenen Schulen liegen darf, deren Besuch für die meist ärmeren katholischen Schulkinder kaum erschwinglich ist. Zwei Drittel der Bildungseinrichtungen sind immerhin Grundschulen, deren Besuch mit wesentlich geringeren finanziellen Opfern möglich ist als jener der Gymnasien, an denen christliche Schüler oft nur eine kleine Minderheit bilden. Darüber hinaus verstärkt man die Bemühungen, den Laien eine theologische Fortbildung zu ermöglichen, um sie besser in die Gemeindegarbeit einbeziehen zu können. Zwar gibt es 27 000 Katechisten, doch werden die Laien in vielen Gemeinden immer noch zu wenig an der Gestaltung des Kirchenlebens beteiligt, wie verschiedentlich beklagt wurde (vgl. *Pro mundi vita* 42–1984/4, S. 28 ff.).

## Probleme des Dialogs mit anderen Gesellschaftsgruppen

Die Kirche ist zur Erfüllung ihrer Aufgaben auf ein gutes, wenigstens passables Verhältnis mit den übrigen Religionsgemeinschaften, aber auch mit staatlichen Stellen angewiesen. Trotz guter Ansätze – etwa in der Kooperation im sozialen Bereich mit protestantischen Kirchen – sind hierbei noch viele Hindernisse zu überwinden. Kontakte mit Andersgläubigen beschränken sich eher auf die Kirchenführungen oder sind das Werk einzelner, besonders engagierter Christen. Ein vielversprechendes Beispiel für eine Basis-Verständigung bietet die 1982 in Sagar gegründete studentische „Vereinigung für eine neue Gesellschaft“. Ihre rund 700 Mitglieder treffen sich regelmäßig in kleinen Gruppen, um unter geistlicher Leitung in Gebetsstunden, Diskussionsrunden und durch soziale Feldstudien ihr eigenes christliches Gesellschaftsbewußtsein zu erweitern und damit positiv auf ihre Umwelt einzuwirken. Möglichkeiten der Begegnung bietet auch die christliche Ashram-Bewegung, die allerdings vorerst nur eine Minderheit vorwiegend aus Intellektuellen erreicht. Die Aktivitäten der 40 Ashrams (darunter 18 katholische und 2 ökumenische; vgl. *HK*, August 1984, 381–386) werden jedoch von kirchenamtlicher Seite eher mit einem gewissen Mißtrauen betrachtet.

Die blutigen Unruhen der letzten Jahre haben die Kirchenführung im übrigen nicht nur bewogen, verstärkt öffentlich für ein Klima der nationalen Harmonie zu plädieren, sondern auch selbst konkrete Schritte zu tun. So regte die Bischofskonferenz im Dezember 1984 in einer gemeinsamen Erklärung mit dem Nationalen Kirchenrat zur Weltgebetswoche an, ökumenische Gottes-

dienste und lokale Gesprächsrunden zum Abbau der Spannungen zwischen den Bevölkerungsgruppen abzuhalten. Gleichwohl ist der Weg zu einem dauerhaften nationalen und religiösen Frieden noch weit, zumal auch die aggressiven Missionsmethoden mancher Freikirchen gelegentlich für Beunruhigung sorgen.

Das Verhältnis der Kirche insbesondere zu regionalen und lokalen staatlichen Organen ist ebenfalls nicht frei von Konflikten. Die sogenannten „Religionsfreiheitsgesetze“ einiger Bundesstaaten erschweren die Mission erheblich, ja machen sie z.B. in Arunachal Pradesh im Nordosten Indiens fast unmöglich, so daß sich dortige Konvertiten allenfalls in den Nachbarstaaten taufen lassen können. Zudem verlieren in den meisten Bundesstaaten Harijans und Adivasis bei einem Glaubensübertritt soziale Vergünstigungen. Die Streichung von Beihilfen und die Verweigerung von Arbeitsplätzen wird – wenig überzeugend – damit begründet, die Betroffenen schieben mit ihrer Konversion aus der Hindu-Gesellschaft aus –, und nur innerhalb dieser gelten sie offiziell als unterprivilegierte Gruppe.

Kirchliche Proteste gegen diese Diskriminierung blieben bisher erfolglos. Die Bischofskonferenz beschloß deshalb im Juni 1985, eine landesweite Untersuchung zur sozialen Lage der Katholiken aus diesen Schichten erstellen zu lassen, ob die Kirche damit ihren Forderungen mehr Nachdruck verleihen kann, bleibt allerdings abzuwarten. Auch das gesellschaftspolitische Engagement einzelner Mitarbeiter der Kirche belastet das Verhältnis der Kirche zum Staat. Als im Dezember 1984 ein Priester der Erzdiözese Ranchi – vergeblich – auf der Liste der oppositionellen Janata-Partei für die Parlamentswahlen

kandidierte und dies damit begründete, man müsse dem militanten Hinduismus auf parlamentarischer Ebene begegnen, wurde dies von Erzbischof *Pius Kerketta* ausdrücklich mißbilligt. Er warnte den Betreffenden davor, die Kanzel zu politischen Zwecken zu mißbrauchen, zumal sich Priester ohnehin nicht politisch betätigen sollten (NC News, 3. 1. 85).

Ebenso wandte sich der syro-malabarische Erzbischof *Benedict Mar Gregorios* von Trivandrum Ende 1984 gegen den Versuch von Ordensleuten, eine lokale Fischer-Gewerkschaft zu gründen, da ihnen die bestehende, staatlich wie kirchlich anerkannte Organisation zu wenig die Interessen der Fischer zu vertreten schien. Erzbischof Gregorios sah hierin nicht nur einen Affront gegen den Staat, sondern sogar den Versuch, eine „marxistisch inspirierte“ Befreiungstheologie zu propagieren (NC News 28. 11. 84, vgl. ds. Heft, S. 92).

Zu einem Eklat kam es schließlich, als die indische Regierung im Oktober 1985 die *Ausweisung von sechs Jesuiten* verfügte, die sie der politischen Subversion beschuldigte. Der Vollzug wurde allerdings auf Intervention der Kirche zunächst ausgesetzt (Fides 30. 10. 85). Derartige Vorgänge zeigen, wie schwer es die Kirche noch hat, ihrem geistlichen Auftrag unter Wahrung ihrer Einheit in einer Umgebung nachzukommen, von der sie vielfach eher als „westlicher Fremdkörper“ betrachtet wird. Gerade der Besuch des Papstes könnte ihr deshalb wesentliche Impulse vermitteln, die sie innerlich weiterhin stärken und ihr zugleich helfen, auch in Zukunft einen bedeutenden Beitrag zur Entwicklung der indischen Gesellschaft zu leisten.

*Peter Drews*

## Unterwegs zu einer indischen Befreiungstheologie Theologenkongreß in Madras

Die 9. Jahrestagung der indischen theologischen Vereinigung (ITA) vom 28. bis 31. 12. 1985 in Madras hatte sich im Vorfeld des Papstbesuches ein brisantes Thema gestellt. In seiner Eröffnungsrede machte *Felix Wilfred* als Präsident der Vereinigung deutlich, daß man bewußt von der ursprünglich vorgesehenen Formulierung „Die Befreiungstheologie im indischen Kontext“ abgegangen sei, um deutlich zu machen, daß es bei dieser Konferenz nicht darum gehen solle, die Einflüsse der lateinamerikanischen Befreiungstheologie auf indische Theologen darzustellen, sondern daß man versuchen wolle, die ersten Schritte zu einer genuin indischen Befreiungstheologie zu tun. Die Teilnahme von 90 Theologen (bei einer Mitgliedschaft von 130) zeigte, daß dieses Anliegen auf große Resonanz gestoßen war.

In Vorbereitung auf die Konferenz waren die Manuskripte von 16 einzelnen Referaten den Teilnehmern vor-

her zugeschickt worden, so daß für die Diskussion während der Konferenz nur kurze Einleitungen gegeben werden mußten. Nur auf diese Weise war die Fülle des vorbereiteten Materials einigermaßen zu bewältigen. Die Themen erstreckten sich auf drei Bereiche: zunächst ging es um die *Bezüge zur religiösen und kulturellen Vielfalt Indiens*; ein zweiter Bereich umfaßte die Gegebenheiten der sozio-ökonomischen Realität des heutigen Indiens, und im letzten Schritt wurde versucht, die Elemente für eine indische Befreiungstheologie zusammenzutragen.

### Befreiung im Kontext Indien

Der Rückgriff auf die kulturelle und religiöse Vielfalt Indiens stand unter der Fragestellung, inwieweit sich in den Veden, in der Bhagavadgita und im Buddhismus befreiende Elemente finden lassen. Die drei vorgelegten Unter-