

Indien und das Christentum

Ein schwieriges, aber nicht unfruchtbares Verhältnis

Durch die Berichterstattung um die Papstreise nach Indien Anfang Februar (vgl. HK, März 1986, 114f.) war in den Medien außergewöhnlich viel über Indien zu hören und zu lesen. Der Tenor der Berichterstattung lag dabei eher auf dem Indien, der „vielen Menschen“ und der „großen Armut“. Vergleicht man damit die Berichterstattung über China, das Land, das seiner Größe und Bevölkerungszahl nach gerechnet sich anbietet, fällt auf, daß über China viel positiver berichtet wird. Das war in den Jahren der Kulturrevolution (1966–1976) der Fall, als dieses gigantische Experiment der Umkämpfung einer traditionellen bäuerlichen Gesellschaft wegweisend für andere Länder der Dritten Welt genannt wurde. Das ist wieder der Fall, nachdem Deng Xiaoping mit dem Programm der Modernisierung und der Öffnung gegenüber dem Westen ein direktes Kontrastprogramm zur bisherigen Linie der chinesischen Außen- und Wirtschaftspolitik einleitete. Die vielen Opfer und die menschlichen Katastrophen, die den chinesischen Weg seit 1949 begleiten, werden in der Berichterstattung bei uns oft sehr großzügig übersehen. Und nicht viel mehr als über die Kirche Chinas weiß man bei uns über die Indiens – trotz der freien Kommunikationsmöglichkeiten.

Vergleicht man die Entwicklung Indiens in dem gleichen Zeitraum – Indien erreichte seine Unabhängigkeit 1947 – mit der Chinas, dann lassen sich gute Gründe anführen, den Weg Indiens als mindestens ebenso erfolgreich zu bezeichnen oder ihm sogar den Vorzug zu geben. Auf einer Fläche von 3 287 000 qkm (das entspricht etwa einem Drittel der Fläche Chinas) leben 750–800 Millionen Menschen. Zum Vergleich: die Bevölkerung Europas beträgt mit Einschluß der UdSSR 700 Millionen. Kulturell, religiös und sprachlich ist Indien mindestens genauso bunt und vielfältig wie Europa. Demographisch gesehen beläuft sich die Bevölkerungszahl Indiens fast auf die Summe der Bevölkerung Afrikas (550 Millionen) addiert um die Lateinamerikas (260 Millionen).

Muster eines Entwicklungslandes?

Indien lebt in seinen Dörfern. 80% der Bevölkerung leben auf dem Land von Landwirtschaft, Handwerk oder Handel. Trotz der Millionenstädte Bombay, Calcutta, Bangalore, Delhi, Madras u. a. ist der Grad der Verstädterung in Indien mit 20% nicht größer als der Chinas, das dafür immer so gelobt wird.

Die letzten zwanzig Jahre haben *erstaunliche Entwicklungen in der indischen Landwirtschaft* gebracht. Mitte der sechziger Jahre gab es große Dürre- und anschließende Hungerkatastrophen. Die Prognosen für die Zukunft waren mehr als düster. Die als „grüne Revolution“ bezeichnete neue Landwirtschaftspolitik erbrachte in den Jahren 1951–1981 eine Verdreifachung der Nahrungs-

mittelproduktion bei gleichzeitiger Verdoppelung der Bevölkerung. Auf dem Sektor der Getreideproduktion wurde aus dem Einfuhrland Indien ein Getreideausfuhrland. 1984 wurden z. B. 500 000 Tonnen Getreide in die UdSSR exportiert. Trotz der Geburtswehen, die die Gründung des unabhängigen Indiens begleiteten und zur Abtrennung von Pakistan geführt haben, hat Indien 40 Jahre einer bemerkenswerten politischen Stabilität erlebt. Die „größte Demokratie der Welt“ hat ihre Erschütterungen durch äußere und innere Auseinandersetzungen erlebt, hat aber diese Krisen bisher immer wieder meistern können, ohne daß Militärs die Macht übernahmen oder ausländische Abhängigkeiten dominierend wurden. In- und ausländische Kritiker der politischen Verhältnisse Indiens waren überrascht, wie schnell und geordnet die politische Krise nach dem Attentat auf *Indira Gandhi* 1984 gemeistert werden konnte.

Die neue Regierung von *Rajiv Gandhi* hat eine Wende in der Wirtschaftspolitik begonnen, die weitreichende Folgen haben wird. Indien, immerhin die 8. Industriemacht der Welt, war bisher auf dem Weltmarkt nur mit einem Anteil von 0,5% vertreten. Die bisherige protektionistische Wirtschaftspolitik, die den indischen Binnenmarkt für ausländische Investoren weitgehend verschlossen hielt, ist aufgegeben worden. Ähnlich wie China hat sich auch Indien für eine Öffnung seiner Märkte entschieden, um Anschluß an die moderne Wirtschaftsentwicklung zu finden. Beim pragmatischen Vorgehen einer neuen politischen Generation, für die Technologie, Effizienz, Produktivität und Modernisierung den Vorrang besitzen, spielen ideologische Überlegungen, wie Fortführung einer sozialistischen Gesellschaftspolitik und Betonen der Blockfreiheit eine eher untergeordnete Rolle.

Schwerpunkte der neuen Wirtschaftspolitik sind der Energiesektor (Erdöl- und Atomwirtschaft) und die Bereiche der Telekommunikation (Raumforschung und Satelliten). Die *Ölindustrie*, die seit 1976 forciert entwickelt wurde, hat den Anteil des Ölimports von zwei Drittel 1980 auf knapp ein Drittel 1984 herunterdrücken können. Die neue Wirtschaftspolitik mit ihrem Schwerpunkt auf den modernen Technologien ist natürlich im Lande nicht unumstritten. Viele fürchten negative Auswirkungen auf dem Arbeitsmarkt. Andere halten den Weg weg von den traditionellen Lebens- und Produktionsweisen Indiens von vornherein für einen Irrweg. Sie sehen im integralen Humanismus der traditionellen indischen Gesellschaft einen Schatz, den es um die Eigenständigkeit und Identität der indischen Kultur und Weltsicht zu bewahren gelte. Die alte indische Gesellschaft habe dem Menschen eine ganzheitliche Perspektive der Harmonie zwischen Mensch und Kosmos, einer Einheit von Religion und Kultur vermitteln können. Die Väter des indischen Staates, allen voran *Mahatma*

Gandhi, hätten diese Ideale weitergeben wollen. Ideologisch aus einer eher gegensätzlichen Position sehen Vertreter einer marxistischen Gesellschaftspolitik Indien einen falschen Weg in Richtung einer eher kapitalistisch ausgerichteten Gesellschaft einschlagen.

Die schweren sozialen Hypothesen

Das schwerste Problem Indiens ist sicher die *Massenarmut*, d. h. die Tatsache, daß die Hälfte der Bevölkerung unterhalb der von der Regierung festgelegten „Armutsgrenze“ des absoluten Existenzminimums lebt. Die Zahl der Unterernährten wird mit 70% angegeben. Nur eine Minderheit von 100 Millionen ist ausreichend ernährt und verfügt über einen Lebensstandard, der dem der Bevölkerung in Europa entspricht. Etwa 15 Millionen gehören zu den Reichen, die sich die Luxusgüter der westlichen Verbrauchergesellschaft leisten können. Die Ursachen dieser Massenarmut liegen in den ungerechten Strukturen der indischen Gesellschaft. Historisch gesehen gehen diese strukturellen Unterschiede der indischen Gesellschaft auf die Zeit vor und während der kolonialen Abhängigkeit zurück. Die bestehenden ungerechten Strukturen der Weltwirtschaftsordnung begünstigen die Macht der kleinen finanziellen und politischen Elite, das Land und seine Reichtümer zu kontrollieren.

Das größte Problem für mehr soziale Gerechtigkeit stellen die *Kasten* (*jati*) dar, die die Ungleichheit zwischen den indischen Menschen kulturell und religiös begründen. Alle Versuche, dieses „Haupthindernis der Entwicklung des Landes“ (Nehru) zu beseitigen, sind bisher immer wieder gescheitert. In der Gesetzgebung sind den Angehörigen der unteren Kasten und der Stammesbevölkerung besondere Vorrechte eingeräumt worden, die ihnen politische Vertretung, Wahrung ihres Besitzstandes, Ausbildungsmöglichkeiten u. ä. sichern sollen. Die Gruppe der „registrierten Kasten“ (*scheduled castes*) mit 14,6% und die der „registrierten Stammesbevölkerung“ (*scheduled tribes*) mit 7% betragen allein ein Fünftel der indischen Gesellschaft. Die letzten Jahre haben aber eher eine Verschärfung der Auseinandersetzungen unter verschiedenen Gesellschaftsgruppen auf der Grundlage der Kasten- und Religionszugehörigkeit gebracht. Das als „Kommunalismus“ bezeichnete Phänomen führt dazu, daß in Indien fast alle privaten und öffentlichen Streitigkeiten unter dem Gesichtspunkt der jeweiligen Gruppenzugehörigkeit gesehen und ausgefochten werden.

Die große Zahl der *Analphabeten* (offiziell wird ein Anteil von 65% genannt) begünstigt Demagogie und Propaganda, die leicht in Fanatismus und Gewalt umschlagen. Ein großes Handicap für eine einheitliche Schulausbildung, Presse- und Informationswesen stellen die vielen Sprachen und Schriften dar. Neben Hindi und Englisch sind ein gutes Dutzend weiterer Regionalsprachen offiziell anerkannt. Vergleicht man auch hier Indien mit China, dann hat dieses trotz der verschiedenen Dialekte in der einheitlichen Schrift einen großen Vorteil.

Indien und China haben ebenfalls gemeinsam, daß sie sich seit Jahren um eine effektive Bevölkerungspolitik bemühen, um das Wachstum der Bevölkerung einigermaßen in den Griff zu bekommen. Die Sterilisierungskampagne unter Indira Gandhi hat zu Revolten und zu einem Fiasko geführt und auch andere positivere Maßnahmen in Mißkredit gebracht. Die gegenwärtige Regierung sucht nach Wegen, wie sie das Problem, daß 15% der Menschheit auf 2,4% der Erdoberfläche leben, auf menschlich verträgliche Weise lösen kann. Die Rate des Bevölkerungswachstums ist von 3% vor 25 Jahren auf gegenwärtig 2% gedrückt worden – eine Marke, die immer noch erwarten läßt, daß Indien im Jahr 2000 eine Bevölkerung von 1 Milliarde haben wird.

Die große Zahl der Menschen neutralisiert die Erfolge in der Steigerung der landwirtschaftlichen und industriellen Produktion, die Indien in den letzten Jahren errungen hat. Die ganze Infrastruktur des Landes auf den Sektoren der Erziehung, des Verkehrs und der Arbeitsplatzbeschaffung kann einfach mit diesem immer noch weitgehend ungezügelter Wachstum nicht fertig werden. Die weitverbreitete Arbeitslosigkeit – 25 Millionen auf dem Lande und 10 Millionen in den Städten (1983) – ist ebenfalls ein Ausdruck dieser Misere. Andererseits gibt es das Phänomen der Kinderarbeit in verschiedensten Sektoren der indischen Wirtschaft. Man spricht von 44 Millionen Kindern (= 25%), die ganztägig arbeiten müssen. Eine andere Form eines menschenunwürdigen Arbeits- und Abhängigkeitsverhältnisses stellt die „leibeigene Arbeit“ (*bonded labour*) dar, d. h. die Arbeiter aus den unteren Kasten oder der Stammesbevölkerung, die durch Schulden gegenüber den Großgrundbesitzern de facto ihre Freizügigkeit und Selbständigkeit verloren haben.

Die Christen – eine kleine Minderheit

Mit 2,6% der Bevölkerung (davon 1,7% = 13 Millionen Katholiken) stellen die Christen eine *kleine Minderheit* unter den Religionen Indiens dar. Mit 82,7% ist der Hinduismus die Volksreligion Indiens, gefolgt vom Islam, der etwa 12% der Bevölkerung umfaßt. Ebenfalls zu den Minderheiten aber doch als „indische Religion“, d. h. autochthon angesehen, folgen die Sikhs (2%), die Buddhisten (0,7%) und die Jainisten (0,5%). Trotz einer Geschichte, die bis in die Zeit der Apostel zurückreicht, so die Thomaschristen, aber auf jeden Fall seit dem 4. Jahrhundert bezeugt ist, erscheint das Christentum den meisten Indern als eine fremde ausländische Religion. In den Augen der Inder verdecken das soziale Engagement und die wirtschaftliche Potenz, die sich in Schulen, Krankenhäusern und anderen Einrichtungen zeigen, eher den religiösen Charakter des Christentums. Symptomatisch für die indische Sicht des Christentums ist die Gestaltung der Titelseite eines Buches „Christentum in Indien – eine kritische Studie“, das 1979 in einem hinduistischen Verlag erschien. Die Titelseite zeigt ein großes Kreuz, auf dessen linkem Balken ein Leprosarium

und auf dem rechten Balken eine Schule abgebildet sind. Der Kopf des Kreuzes zeigt ein Krankenhaus und der Fuß ein Waisenhaus. Die Mitte des Kreuzes zeigt Geld in verschiedener ausländischer Währung.

Die Zusammensetzung der indischen Christen ist aber weniger homogen als es dieses Zerrbild hinduistischer Ängste vor der Mission und dem Einfluß des Christentums erwarten ließe. Die Minderheit der Christen spaltet sich in eine Vielfalt von bis zu 350 verschiedenen Kirchen und Gemeinschaften auf. Die römisch-katholische Kirche in Indien als größte Gemeinschaft birgt in sich wenigstens 6 verschiedene Gruppen. Da sind zunächst die Thomaschristen des syro-malabarischen und des syromalankarischen Ritus, die die älteste und größte christliche Gruppe Indiens verkörpern. Dann kommen die Katholiken von Goa, Bombay und Mangalore (Konkani-Christen), die das Produkt der portugiesischen Mission sind. Die Katholiken des lateinischen Ritus in Südindien (Kerala und Tamil Nadu) gliedern sich in drei Untergruppen: 1. die Angehörigen der unteren Kasten und der Fischer, die im 16. Jahrhundert bekehrt wurden, 2. die Angehörigen der höheren Kasten, die im 17. Jahrhundert aufgrund der Missionsmethode von de Nobili gewonnen wurden und 3. die Angehörigen der unteren Kasten, die im 19. Jahrhundert den Weg in die Kirche fanden. Eine eigene Gruppe bilden die Katholiken in Nordindien und Bihar. Die Katholiken aus der Stammesbevölkerung in Mittelindien, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts missioniert wurden, sind wiederum eine eigenständige Gruppe, die sich noch einmal von den Katholiken aus der Stammesbevölkerung in den nord-östlichen Staaten unterscheidet, die erst in der jüngsten Zeit gewonnen wurden.

Die Kastenfrage und die Ökumene

Die unterschiedliche Zusammensetzung der Katholiken Indiens, die mit der Missionsgeschichte zusammenhängt, bringt es mit sich, daß die Kastenfrage auch innerhalb der katholischen Kirche eine störende Rolle spielt. In Südindien sind vor allem die Thomaschristen stolz auf ihre brahmanische Herkunft und Zugehörigkeit zu den höheren Kasten. Die Kirche in Nordindien dagegen besteht zu einem großen Teil aus Konvertiten aus der Stammesbevölkerung und den unteren Kasten. Ihre Priester und Bischöfe kommen aber weitgehend aus dem Süden und sind eher Angehörige der höheren Kasten. Da gibt es oft viele psychologische Barrieren zwischen Christen verschiedener Kastenherkunft zu überwinden, wenn auch grundsätzlich die Einheit und Gleichheit aller Gläubigen in Jesus Christus betont wird. Sichtbar werden Kastenunterschiede auf christlichen Friedhöfen, wo bestimmte Kasten in bestimmten Sektoren bestattet werden. Auch bei der Heirat von Christen sind Rücksichten auf die Kastenzugehörigkeit an der Tagesordnung. Seit einigen Jahren spielt die Frage der verschiedenen Riten und der damit verbundenen kirchlichen Jurisdiktion

eine größere Rolle. Die Syro-Malabaren und die Syro-Malankaren, die mit 3,4 Millionen Katholiken 29% der Katholiken Indiens ausmachen, versuchen über Kerala hinaus ihren Ritus und ihre Jurisdiktion auf ganz Indien auszudehnen, wo sich Angehörige ihrer Kirchen finden bzw. wo sie durch Missionstätigkeit neu gewonnen werden.

Bisher fielen alle Katholiken außerhalb Keralas automatisch unter die Jurisdiktion der „lateinischen Bischöfe“, nach dem Grundsatz, das für ein Territorium jeweils nur eine kirchliche Autorität zuständig sein soll. Mit Berufung auf die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils über die Ostkirchen verlangen die Syro-Malabaren und Syro-Malankaren die Verwirklichung von „Einheit in Vielfalt“, d.h. die Feier der Liturgie in der syrischen Sprache und Ritus und die Anerkennung der Jurisdiktion über ihre Christen. Da die syrische Kirche zahlreiche Priester- und Ordensberufe hat (ca. 60% des Klerus rekrutiert sich aus ihnen), stellt diese Ausdehnung der Ritenproblematik auf Mittel- und Nordindien für die übrigen indischen Bischöfe ein nicht geringes Problem dar. Hinzu kommen noch Fragen der Kastenzugehörigkeit. Die syrischen Kirchen bestehen zum größten Teil aus Angehörigen der höheren Kasten, während sich die lateinische Kirche eher aus niederen Kasten zusammensetzt. Von „lateinischer Kirche“ zu sprechen, stellt ja eigentlich einen Anachronismus dar, da seit dem II. Vatikanischen Konzil die Liturgiesprache die jeweiligen indischen Regionalsprachen geworden sind. Die Liturgiesprache und die Frage der Übernahme indischer (meist hinduistischer) Elemente in die Liturgie stellen neben und zuzüglich zur Ritenfrage eine neue Problematik dar. In Bangalore z. B. sind die Katholiken, die das Kanara – die offizielle Sprache des Staates Karnataka – sprechen, in der Minderheit. Die Mehrheit spricht tamilisch oder Malayalam bzw. Konkani. Über die Frage der Liturgiesprache als Aufhänger kam es zu größeren Auseinandersetzungen, in deren Folge der Erzbischof sein Amt zur Verfügung stellte.

Die evangelischen Kirchen in Indien gehen in ihren Anfängen bis in das frühe 18. Jahrhundert zurück. 1706 kamen B. Ziegenbald und H. Plütschau als erste Missionare nach Tranquebar in Tamil Nadu. Die nachfolgenden verschiedenen Missionare erwarben sich große Verdienste durch die Übersetzung der Bibel in mehrere indische Regionalsprachen. Aus der Fülle der von europäischen oder amerikanischen Missionsgesellschaften gegründeten Missionskirchen entwickelten sich erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts eigenständige Kirchen. Indische Christen haben von Anfang an in der ökumenischen Bewegung, vor allem im Rahmen der Weltmissionskonferenzen (Jerusalem 1928 und Tambaran 1938), eine große Rolle gespielt und viele Impulse für eine Stärkung der christlichen Einheit gegeben. Seit 1919 gab es Bestrebungen in Richtung Kircheneinheit, die im Jahre 1947 zur Gründung der Kirche von Südindien (CSI) und der Kirche von Nordindien (CNI) führten. Anglikaner,

Methodisten, Presbyterianer und Kongregationalisten, d. h. Kirchen episkopaler und presbyterialer Tradition, schlossen sich zu einer neuen Einheit zusammen. Die verschiedenen lutherischen Kirchen konnten sich zwar nicht zum Anschluß entschließen, stellten aber in einigen Fällen die Abendmahlsgemeinschaft zur Kirche von Südindien her. Mit gegenwärtig über 1,5 Millionen Gläubigen in 20 Diözesen stellt die CSI die zweitgrößte Kirche Indiens dar.

1970 kam es zur Gründung der Kirche von Nordindien, zu der sich Methodisten, Anglikaner, die Baptisten, die Brüderkirche in Indien, die Jünger Christi und die Presbyterianer zusammenschlossen. Zahlenmäßig handelt es sich um etwa 500 000 Christen, die in 22 Diözesen über den ganzen Norden Indiens verstreut sind. Auch die lutherischen Kirchen Indiens haben einen Verband gegründet, der sich um Gemeinsamkeit in der Liturgie und der Theologenausbildung müht. Die meisten protestantischen Kirchen arbeiten im *Nationalen Kirchenrat Indiens* zusammen, um Fragen der Mission, des Engagements der Kirchen in gesellschaftlichen und politischen Fragen etc. abzuklären. Das Christliche Institut für das Studium der Religion und der Gesellschaft (CISRS) in Bangalore, das für Fragen des interreligiösen Dialogs und des Beitrags der Kirchen zur Entwicklung und Gerechtigkeit große Bedeutung gewann, geht auf Initiative des Kirchenrats zurück. Die evangelikalen Kirchen und Gemeinschaften schufen sich mit der *Evangelischen Allianz Indiens* (EFI) ein gemeinsames Forum, um ihre missionarischen Aktivitäten, Publikationen, theologische Ausbildung etc. besser abzustimmen.

Bestrebungen, die Kirchen von Süd- und Nordindien unter Einbeziehung der Mar Thoma Kirche zu einer „Kirche Indiens“ (Church of India) zusammenzuschließen, waren bisher noch nicht von Erfolg gekrönt. Im vergangenen Jahr kam es zu Kontakten des Chinesischen Christenrats und seines Präsidenten *K. H. Ding* mit den Kirchen Südindiens. Die chinesischen Christen wollten von den Erfahrungen der Inder mit einer Kirchenunion profitieren.

Wie überall gab es auch in Indien in der Zeit nach dem II. Vatikanischen Konzil verstärkte Bemühungen um eine ökumenische Zusammenarbeit der katholischen Kirche mit den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften. Die katholische Kirche gehört nicht dem Nationalen Kirchenrat Indiens an und hat auch keine ständige organisatorische Verbindung mit ihnen. 1980 wurde gemeinsam von der indischen Bischofskonferenz und dem Kirchenrat eine Tagung zum Thema „Unser Gemeinsames Zeugnis“ und 1984 zu dem Lima-Papier „Taufe, Eucharistie und Amt“ durchgeführt. Ökumenische Zusammenarbeit ist aber in Indien sonst nicht sehr lebendig. Es fehlt vor allem an einer Arbeit an der Basis in den Pfarreien. Änderungen in der Einstellung gegenüber den anderen Christen hat aber die Basisarbeit zur Voraussetzung.

Inkulturation und interreligiöser Dialog

In Bangalore befinden sich das katholische *Nationale Biblische, Katechetische und Liturgische Zentrum* (NBCLC) und das protestantische *Christliche Institut für das Studium der Religion und Gesellschaft* (CISRS). Beide Institutionen bemühen sich in ähnlicher Weise, die Aufgaben ihrer Kirche gegenüber der indischen Gesellschaft zu umreißen, kirchliches Personal zu schulen, durch Publikationen und Konferenzen anstehende Fragekomplexe zu klären. Das NBCLC nennt drei Aufgaben als vorrangig: Inkulturation des Christentums in indische Kultur und Religiosität; den interreligiösen Dialog und das Bemühen um soziale Gerechtigkeit. Die ganze Arbeit soll von einer authentisch indischen Spiritualität getragen sein.

Angesetzt haben die Bemühungen um Inkulturation bei der Ausarbeitung einer *indischen Liturgie*. Die Anpassung an indische Ausdrucksformen ersetzte die Kniebeuge durch eine Verneigung, die Kerzen durch Öllampen, das Meßgewand durch einen Schal. Priester und Gemeinde sitzen auf dem Boden, der Altar wird durch einen kleinen Tisch ersetzt. Im Stadium der Experimente wurden andere weiterreichende Anpassungen an meistens hinduistische Bräuche vorgeschlagen, die oft auf heftigen Widerstand bei denjenigen stießen, denen die „Hinduisierung“ der christlichen Liturgie zu weit ging. Besonders umstritten war der Gebrauch von nicht-biblischen Heiligen Schriften im christlichen Gottesdienst. 1980 wurde von der indischen Bischofskonferenz die Regelung getroffen, daß die regionalen Bischofskonferenzen jeweils bestimmen sollen, welche Formen einer indischen Liturgie für ein bestimmtes Kirchengebiet gelten sollen.

Viel grundsätzlicher werden die Fragen der Inkulturation aber von den *indischen Theologen* diskutiert. Hier geht es um die Frage der theologischen Bedeutung der nichtbiblischen Heiligen Schriften Indiens. Können sie in einem analogen Verständnis als „inspiriert“ d. h. als Teil der göttlichen Offenbarung angesehen werden? Welche Konsequenzen ergeben sich hieraus für die Christologie? In der jüngsten Zeit wird auch stärker gefragt, inwieweit sich das Bemühen um Inkulturation eigentlich nur auf die sanskritische Tradition, d. h. der Tradition der Brahmanischen oberen Klasse erstrecken sollte, oder ob es nicht mindestens genauso wichtig sei, auch die Tradition der indischen Volksfrömmigkeit (der niederen Überlieferung) ebenfalls miteinzubeziehen. Gerade von Christen aus den unteren Kasten (Dalit) und den Stammesgesellschaften ist teilweise der Vorwurf zu hören, daß die indischen Theologen zu sehr Inkulturation als „Hinduisierung“ betrieben. Ihre Bekehrung zum Christentum sei oft doch gerade von dem Wunsch bestimmt gewesen, dem als bedrückend empfundenen Hinduismus zu entgehen.

Die Bekehrung von Angehörigen der „registrierten Kasten“ und der „registrierten Stammesbevölkerung“ wird

durch die Gesetzesregelung, daß sie beim Übertritt zum Christentum automatisch aus ihrer bisherigen Gemeinschaft (community) ausscheiden und der bescheidenen Vorrechte verloren gehen, die ihnen als Angehörige der unteren Kasten zustehen. Bisher haben die indischen Kirchen vergebens versucht, diese Gesetzesbestimmung geändert zu bekommen.

Voraussetzung für den interreligiösen Dialog auf christlicher Seite war ein grundlegender Wandel in der Einstellung zu den anderen Religionen, zum Hinduismus und Islam. Es waren zunächst einzelne Theologen und kleinere Gesprächsgruppen, die Kontakte zu den Angehörigen der anderen Religionen suchten. Offiziell wurden Bemühungen um den interreligiösen Dialog seitens der katholischen Kirchen in Indien im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils begonnen. Eine besondere Kommission innerhalb der indischen Bischofskonferenz soll die verschiedenen Dialogbemühungen koordinieren und fördern. Heute gibt es in Indien etwa 50 katholische und protestantische Dialogzentren. Eine wichtige Rolle spielen die zahlreichen christlichen Ashrams für die spirituelle Begegnung zwischen Christen und Hindus (vgl. HK, August 1984, 381–386). Eine „Islam-Studien-Vereinigung“ (ISA) bemüht sich, die Bemühungen um den christlich-islamischen Dialog in Indien zu koordinieren. Wie in anderen Ländern auch kann man in Indien feststellen, daß die Initiative für die interreligiösen Kontakte von den Christen ausgehen. Da die Christen in Indien gegenüber den anderen Religionen in einer deutlichen Minderheitensituation sind, ist dies wohl auch verständlich. Manche Enttäuschungen im Dialog haben aber auch damit zu tun, daß die theologische Neubesinnung auf Seiten der Christen nicht mit einer gleichen und gleichzeitigen Neuorientierung auf Seiten der Muslime und der Hindus verbunden ist.

Bei der Verarbeitung der theologischen Probleme des interreligiösen Dialogs kommt den indischen Theologen eine echte *Schlüsselrolle* zu. Die bisherigen Überlegungen zu einer Theologie der Religionen in Europa und Nordamerika waren mehr oder weniger Überlegungen über die allgemeine Heilsbedeutung von „nichtchristlichen Religionen“ im allgemeinen. Die Theologen, die die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils mit vorbereiten halfen, hatten meist keine Dialogerfahrung mit einer lebendigen Religion. Indische Theologen müssen heute feststellen, daß sie nicht in der klassischen Art der Theologie im Rückgriff auf „Schrift und Tradition“ die Antworten auf ihre Fragen finden können, sondern daß sie selber gefordert sind, erstmals auf Fragestellungen eine Antwort zu versuchen, die es so in der Kirchengeschichte noch nicht gegeben hat.

Eine wichtige Rolle in der Vermittlung des Christentums an die meist hinduistische Welt der indischen Staatsuniversitäten könnte den „Lehrstühlen für Christentum“ (chairs for Christianity) zukommen, die zuerst in Mysore (besetzt mit *D. S. Amalorpavadass*), dann in Madras und zuletzt in Madurai errichtet wurden.

Die gesellschaftlichen Aufgaben der Kirchen

Die indische Bischofskonferenz hat wiederholt klare und eindeutige Aussagen zu Fragen der sozialen Gerechtigkeit, des Kampfes gegen die Armut, zur Notwendigkeit von strukturellen Änderungen in Kirche und Gesellschaft getroffen. Man hat den indischen Bischöfen den Vorwurf gemacht: Die indische Kirche redet viel und gut, aber es tut sich wenig. Es wird zu wenig umgesetzt von dem, was programmatisch gefordert wird.

Während der *Zeit der Notstandsgesetze* von Indira Gandhi (1975–77), als fundamentale Rechte der Verfassung außer Kraft gesetzt waren, haben die indische Bischofskonferenz und der indische Kirchenrat sich nicht zu einem mutigen Wort des Protestes aufrufen können. Als Minderheit sind die Kirchen in Indien in der Vergangenheit immer bemüht gewesen, sich mit der jeweils herrschenden Autorität gutzustellen, um die eigenen Interessen wahren zu können. Dieses Streben nach Sicherheit und Bewahrung der eigenen Identität verträgt sich dann weniger mit einer prophetischen Haltung, die Konfrontation bewußt in Kauf nimmt. Gemeinsam haben die christlichen Kirchen die sog. „Anti-Bekehrungs-Gesetze“ bekämpft, durch die die Konversion zu einer anderen Religion erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht worden wäre.

Die Kirche Indiens sind aber nicht allein die Bischöfe oder der Nationale Kirchenrat. Es gibt eine Vielzahl von Aktionsgruppen von Arbeitern, Fischern, Studenten und anderen Gruppen, vor allem von Frauen, die sich aus christlicher Überzeugung um eine strukturelle Änderung der indischen Gesellschaft und größere soziale Gerechtigkeit bemühen. Wenn diese Gruppen, wie die *Christliche Arbeiterjugend* (YCW), Bündnisse mit anderen nichtchristlichen Gruppen eingehen und auch Nichtchristen zu Mitgliedern machen, bekommen sie Schwierigkeiten mit der Bischofskonferenz, die ihnen die Anerkennung als „christliche Vereinigung“ aberkannte. Im Streit der Fischer von Kerala 1984/85 um ihre Fangrechte in der Auseinandersetzung mit den Fischereibetrieben, die durch Schleppnetzfang vor der Küste ihnen die Existenzgrundlage zerstörte, waren viele katholische Priester und Nonnen auf Seiten der Fischer engagiert. Auf den Protest der Fischereiunternehmer gegen diese „kirchliche Einmischung“ griffen die Bischöfe in die Auseinandersetzung ein, weil sie moraltheologische Fragen im Hungerstreik einer Nonne berührt sahen und überhaupt mehr die Probleme des kirchlichen Gehorsams der beteiligten Priester und Nonnen vor Augen hatten als die Existenznöte der ausgebeuteten Fischer (vgl. HK, Februar 1986, 92).

Durch die große Zahl von *Schulen, Hochschulen und Universitäten* in kirchlicher Trägerschaft, die in vielen Fällen eher der Jugend der gehobenen Mittelschicht zu einer guten Ausbildung verhelfen, befindet sich die Kirche oft in sozialen Konflikten „auf der falschen Seite“. Dies wird auch zunehmend den Bischöfen bewußt. So erklärte

die Bischofskonferenz in Calcutta 1974, daß die Schulen, die vornehmlich der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Elite des Landes dienen, neue Strukturen entwickeln sollten, um mehr für Gerechtigkeit und Entwicklung der unteren Schichten der Landbevölkerung zu tun.

Die indischen Christen sind zahlenmäßig in Asien die zweitgrößte Gruppierung. Sowohl in der Vereinigung der asiatischen Bischofskonferenzen (FABC) als auch in der christlichen Konferenz von Asien (CCA) spielen sie eine wichtige Rolle. Bei der Behandlung der asiatischen Probleme, die vornehmlich mit Armut, Ausbeutung und Verletzung der Menschenrechte zu tun haben, sehen die indischen Christen ihre besondere Aufgabe in der Herausstellung der spirituellen und religiösen Komponente. Durch die Vielzahl der theologischen Einrichtungen und Publikationen ist ihr Beitrag zur Entwicklung einer asiatischen Theologie nicht zu übersehen.

Gemischtes Echo auf den Papstbesuch

Es war kein Zufall, daß die Reise des Papstes nach Indien im Februar unter dem Motto „Der Ruf des Herrn zur Einheit“ stand. Im Vorfeld des Besuches hatte es seitens der indischen Bischöfe Überlegungen gegeben, als Anlaß das 100jährige Bestehen des indischen Episkopats (September 1886) herauszustellen. Der Widerspruch der orientalischen Kirchen, die darin eine Herabsetzung ihrer eigenen Traditionen sahen, führte zur Aufgabe dieser Idee und der Erklärung von Erzbischof *Simon J. Pimenta* von Bombay, in seiner Eigenschaft als Vorsitzender der indischen Bischofskonferenz, daß es sich nur um eine „pastorale Visite“ handele. Die im Vorfeld eines Papstbesuchs schon oft zu beobachtende Diskussion um die Kosten wurde in Indien mit dem Hinweis auf die Armut des Landes noch grundsätzlicher geführt und bei der Auswertung nach dem Besuch sicher nicht entkräftet.

Kontrovers wie die Diskussion um die Inkulturation in der indischen Kirche geführt wird, wurden auch die verschiedenen Gesten des Papstes gewertet, der bei der Liturgie sich von Tänzerinnen begleiten ließ, auf indische Weise mit Licht (*arati*) begrüßt wurde und Sandelpaste zum Zeichen der Feier auf der Stirn trug. Den einen gingen diese Anpassungen an indische Bräuche schon zu weit, für viele waren durch den Umstand, daß der Papst meistens der Hauptzelebrant war, die Liturgiefeier zu wenig „indisch“. In den verschiedenen Reden des Papstes konnten sich die Vertreter einer Inkulturation und des interreligiösen Dialogs aber bestätigt sehen. Was den interreligiösen Dialog angeht, so gab es nach den Begegnungen des Papstes mit Vertretern der anderen Religionen die Kritik, daß es zu wenig zu einem echten Austausch gekommen sei und daß der Papst es vermieden habe, Tempel, Ashram oder Klöster der anderen Religionen zu besuchen. Bei der Kürze der Reise und der Vielfalt der möglichen Partner zeigen sich hier die Grenzen solcher Begegnungen, die wohl notwendig immer im Rahmen von „symbolischen Gesten“ bleiben. Fast erleichtert wurde vermerkt, daß der Papst das „heiße Eisen“ der Thematik der Geburtenkontrolle mit dem Hinweis und Zitaten von Gandhi elegant behandelt habe. Wer will, kann in den Äußerungen des Papstes eine Unterstützung des Programms der natürlichen Geburtenkontrolle (*Billings-Methode*) sehen, die von der indischen Bischofskonferenz seit einigen Jahren mit viel Aufwand und wenig Resonanz durchgeführt wird. Im Rückblick überwiegen in Indien die positiven Stimmen, die Ermutigung und Stärkung der Kirche verspüren. Es ist aber auch die Kritik zu hören, daß der Papst die brennenden Probleme der Kirche Indiens (Ritenfrage und innere Einheit) und vor allem die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Probleme des heutigen Indien nicht mit der nötigen Klarheit und Festigkeit angesprochen habe.

Georg Evers

Kurzinformationen

Johannes Paul II. hat mit der Apostolischen Konstitution „*Spiritali Militum Curae*“ neue Richtlinien für die Militärseelsorge erlassen.

Die vom 21. April datierte Apostolische Konstitution (vgl. den Text in: *Osservatore Romano*, 5./6. 5. 1986) ergänzt den neuen CIC, in dem sich keine Regelungen für die Militärseelsorge finden. Sie dient als *Rahmenstatut*, auf dessen Grundlage in den Ländern, in denen Militärvikariate bestehen (zur Zeit sind es 29), jeweils eigene Statuten ausgearbeitet werden müssen. Schon bestehende Abmachungen zwischen einzelnen Staaten und dem Heiligen Stuhl über die Militärseelsorge bleiben in Geltung; entsprechende Regelungen der Apostolischen Konstitu-

tion finden dann keine Anwendung, wenn die Fragen in Einzelvereinbarungen anders geregelt sind. Das gilt auch für die *Bundesrepublik*, für die die von Paul VI. am 31. Juli 1965 erlassenen Statuten für die katholische Militärseelsorge maßgeblich sind. Die Konstitution „*Spiritali Militum Curae*“ bestimmt, daß an der Spitze eines Militärvikariats ein Militärbischof steht, der normalerweise keine weiteren seelsorgliche Aufgaben erfüllen, also nicht gleichzeitig Diözesanbischof sein soll. Dem Militärbischof kommt persönliche und ordentliche Jurisdiktion zu; militärische Einrichtungen unterstehen primär seiner Jurisdiktion, in zweiter Linie dann der des jeweiligen Diözesanbischofs. Der Militärbischof kann, so ein weiterer Paragraph der Apostolischen Konstitu-