

**Archiv der Gossner Mission**  
**im Evangelischen Landeskirchlichen Archiv in Berlin**



Signatur

**Gossner\_G 1\_1805**

Aktenzeichen

ohne

**Titel**

Arbeitskreis Indien des Ökumenisch-Missionarischen Zentrums (ÖMZ), Berlin-Ost

Band

Laufzeit

1972 - 1982

**Enthält**

Informations- und Arbeitsmaterial zu Indien; Bericht über 25 Jahre Zusammenarbeit mit der Gossner Mission in der DDR und in der Ökumene; Referate zu den Sitzungen; Dialog zwischen Christentum und Hinduismus;

Digitalisiert/Verfilmt 2009 von Mikro-Univers GmbH

# Allgemeine Angaben zum heutigen Indien

Staatsname: B h a r a t /Republik of India /Republik Indien

Staatsform: Parlamentarische Demokratie  
Staatenbund aus 22 Staaten  
Zweikammer-Parlament: Haus des Volkes und  
Haus der Staaten  
Zentralregierung (in Neu Delhi) besteht aus:  
Präsidenten  
Vizepräsidenten  
Premierminister  
Ministerrat

Parteien: Janata (Koalition), Indischer Nationalkongreß  
(seit Anfang 1978 in zwei Parteien gespalten),  
Kongreß für Demokratie, Kommunistische Partei  
Indiens, K P I (Marxisten) und kleinere Parteien.

Amts-Sprachen: Hindi und Englisch; in den Staaten die  
jeweilige Regionalsprache.

Fläche: ca. 3.280.000km<sup>2</sup> (DDR = 108.178 km<sup>2</sup>)

## Bevölkerungsstatistik:

Bevölkerung nach Volkszählungen in Mill.	1901	1951	1961	1971	1975 (amtl. Schätzung)
Indien	238	362	439	548	600
		1950			1975
DDR		18,4			16,8

Bevölkerungsdichte: Einwohner pro km <sup>2</sup>	1951	1975
Indien	110	183
	1950	1975
DDR	170	155

## Jährlicher Bevölkerungszuwachs um 12 Mill.

Bevölkerungsbewegung je 1.000 Einwohner	Lebend- geborene	Gestorbene	Überschuß
Indien	1960, 22,4	9,4	13,0
	1970, 42,8	16,7	26,1
	1973, 34,6	15,5	19,1
DDR	1960, 17,0	13,6	3,4
	1975, 10,8	14,3	-3,5
	1976, 11,6	14,0	-2,3

Analphabeten: \*

1951

1971

\* ADN nach Märkische Volksstimme vom 15.11.1976

Abzugs-Nr. 1118



## Der Islam in Indien

Von den 625 Millionen Einwohnern der Republik Indien (1977) bekennen sich ca. 11,0%, also mehr als 69 Millionen Menschen zum Islam. Damit bilden die Muslime nicht nur die zweitstärkste Religionsgruppe hinter den mit großem Abstand vorherrschenden Anhängern des Hinduismus (82,7%, d.h. mehr als 496 Mill.) in Indien, sondern sie stehen damit auch an dritter Stelle der Länder mit der größten Muslimbevölkerung (hinter Indonesien und Pakistan). Nach der Verfassung ist Indien ein säkularer Staat, in dem Toleranz und Religionsfreiheit öffentlich betont werden. Ungeachtet dessen und der bitteren Erfahrung der blutigen Auseinandersetzungen bei der am 15. August 1947 erfolgten Teilung Indiens in Pakistan und Indien als zwei hauptsächlich nach der Religionszugehörigkeit getrennte Länder kommt es immer wieder zu Ausschreitungen zwischen fanatischen Muslimen und Hindus, denen Jahr für Jahr viele Menschen und zahlreiche Kultstätten zum Opfer fallen. Mahatma Gandhis wichtigste Anliegen, nämlich die Aufhebung der Unterdrückung der "Unberührbaren", die Einheit der Nation und das Ende der religiösen gewaltsamen Auseinandersetzungen haben bis heute nichts von ihrer Aktualität und Dringlichkeit verloren.

### Der Erbkonflikt Indiens

Man muß weit in die indische Geschichte zurückgehen, um die Ursachen für das spannungsvolle Zusammenleben der beiden Religionsgruppen in Indien zu verstehen. Die erste Bekanntschaft der Inder mit dem Islam vermittelten arabische Kaufleute, die sich seit dem 8. Jh. in den nördlichen Teilen des Landes und im Südosten ansiedelten. Sie gewannen einige Proselyten, von denen die Mappilas (oder Moplahs) von Malabar sich bis heute erhalten haben.

Im Jahre 711 fielen zum ersten Mal islamische Truppen in Indien ein. In den folgenden Jahrhunderten wiederholten sich die Raubzüge arabischer, afghanischer, turkmenischer und türkischer Heere. In dieser Zeit waren es besonders die Dufis, die Heiligen bzw. Mystiker des Islam, die durch ihre einfache Lebensweise, ihre relativ unkomplizierte Glaubenslehre und ihre große Toleranz gegenüber den Praktiken ihrer indischen Zuhörer viele Anhänger unter den einfachen Hindus gewannen und für ein mehr oder weniger freundschaftliches Verhältnis unter den religiösen Gruppen sorgten. Noch heute ist das Grab manches Muslim-heiligen das gemeinsame Ziel für Pilgerscharen von Moslems und Hindus.

Muslimische Macht bekam Indien ernsthaft im letzten Viertel des 12. Jh. zu spüren, eine Macht, die sich mit dem Sultanat von Delhi als Basis im Jahre 1340 über einen großen Teil des Landes erstreckte, während der folgenden 200 Jahre wieder an Boden verlor, um dann von 1526 an unter der Herrschaft der Moghulkaiser eine Expansion zu erfahren, die den Islam gegen Ende des 17. Jh. für kurze Zeit sogar bis in den fernen Süden führen sollte. Muslime standen formell bis 1857 an der Spitze des fast ganz eroberten Subkontinents.

Abzugs-Nr. 1145

Die islamischen Herrscher vor 1526 erstickten eine zur kulturellen Verschmelzung führende freie Entwicklung von Muslim und Hindus durch ihre politische Despotie und ihren religiösen Fanatismus. Sie ließen die hinduistischen Tempel plündern und schleifen, deren Kultbilder und heilige Texte verbrennen. Hunderttausende von Hindus durch das Schwert hinrichten oder als Sklaven abführen. Die übrigen wurden oft mit Gewalt zum Islam bekehrt. Nicht einmal die Sultane selbst waren sicher vor der Gewalt, die sie säten, und viele von ihnen verloren frühzeitig ihr Leben: ermordet von Rivalen, Favoriten oder ungedulden Erben. Erst mit Beginn der Herrschaft der Moghulkaiser 1526 kam eine größere politische Stetigkeit und ein gewisser Ausgleich zwischen Muslimen und Hindus auf.

In den theokratischen islamischen Staaten war für Hindus, wenn ihre Anwesenheit bzw. Existenz überhaupt geduldet wurde, nur Platz als dienstbare und tributpflichtige "Schützlinge". Es war ihnen nicht erlaubt, Heiligtümer zu erbauen oder wiederherzustellen, Waffen zu tragen, sich wie Muslime zu kleiden oder in der Nähe derselben sich häuslich niederzulassen. Auch die liberaleren und toleranteren islamischen Fürsten hatten nach dem Urteil der Rechtskundigen diese Grundsätze genau zu befolgen. Trotzdem lebten auch damals im Alltagsleben die Angehörigen beider Religionen zuweilen in gutem Einvernehmen und unterhielten gesellschaftliche Beziehungen.

Die Hindus wurden, schon wegen ihrer großen Zahl, von klugen Fürsten aus politischen Gründen rücksichtsvoll behandelt und nach wie vor mit administrativen und anderen Ämtern betraut. Außerhalb der größeren Zentren blieben die einheimischen Einrichtungen und Traditionen größtenteils unangetastet. Mit der Zeit führte die lange Koexistenz der beiden Weltanschauungen dazu, daß einsichtige und verhältnismäßig duldsame Regenten sich die Sympathie ihrer hinduistischen Untertanen zu gewinnen suchten. Sie heirateten Hindu-Frauen, nahmen Hindu-Beamte in Dienst, förderten die einheimische Kunst und Literatur und ließen sich vereinzelt sogar als Inkarnation Vishnas feiern.

Auch wenn sich das Verhältnis zwischen Muslimen und Hindus im 17. und 18. Jh. im allgemeinen verbesserte, so kam es in den maßgeblichen Kreisen der beiden Religionsgemeinschaften niemals zu einer wahren Verständigung, geschweige denn zu einer Synthese. Es gab im Verlauf der Jahrhunderte einige unifizierende Strömungen und beachtliche Versuche (z.B. Nanak (1469-1539), der Gründer der religiösen Gemeinschaft der Sikhs, der Hindus und Muslime auf der Basis eines bildfreien Monotheismus einigen wollte, oder die von Kaiser Akbar (1556-1605) geförderte Politik des religiösen Friedens durch Schaffung einer monotheistischen, idolfreien indischen Nationalreligion), den religiösen, kulturellen und sozialen Gegensatz zwischen Muslimen und Hindus zu überbrücken bzw. zu überwinden. Der Islam hat Indien zwar erschüttert und dem Hinduismus zweifellos eine neue Vitalität und fortschrittliche Impulse gebracht, vermochte aber nicht ihn zu überwinden.

Im Gegensatz zu den Eroberern früherer Jahrhunderte bewahrten sich die Muslime ihre Identität. Ihre eigne offenbarte Religion und die Verachtung, die sie für jede andere empfanden, schützte sie vor der Absorption durch die hinduistischen Massen. Zwar ließen sich auf der anderen Seite viele Hindus zum

Abzug-Nr. 1145



Islam bekehren, doch der Hinduismus selbst erlag dem Ansturm der neuen Religion nicht. Die Motive für den Glaubenswechsel der Hindus waren selbstverständlich verschiedener Art. Neben den erwähnten Zwangsbekehrungen hat es besonders in den ersten Jahrhunderten der islamischen Herrschaft oft Übertritte gegeben, um dem Druck der islamischen Fremdherrschaft zu entgehen, den Landbesitz oder die gesellschaftliche Stellung sicherzustellen, die Kopfsteuer zu sparen usw., aber auch um sich der Nachteile der Zugehörigkeit zu einer niedrigen Kaste oder der Kastenlosigkeit durch Annahme des kastenfreien Islam zu entledigen. In manchen Fällen wird aber auch die starke werbende Kraft des Islam, der heilige Charakter seiner Prediger und seine einfache Lehre viele Hindus gewonnen haben, denn nur so sind z.B. der auffällige Glaubenseifer und die große Opferbereitschaft vieler indischer Muslime verständlich zu machen. Der weitaus größte Teil der gegenwärtigen Muslime stammt von bekehrten Hindus ab.

Zu einer Fusion kam es nur in der Sprache, Literatur und teilweise in der Kunst.

In der Folgezeit hielten sich die Streitigkeiten in Grenzen, doch durch die religiöse Erneuerungsbewegung, von der beide Religionsgemeinschaften durch das im 19. Jh. stärker werdende Eindringen westlicher Ideen erfaßt wurden, kam es zwischen ihnen erneut zu schärferen Kontrasten und Konflikten.

Mahatma Gandhi verstand es zeitweilig, durch geschicktes Aufgreifen muslimischer Institutionen (z.B. des Kalifen, den die Muslime in Indien als ihr geistliches Oberhaupt ansahen) eine Interessengemeinschaft von Hindus und Muslimen zu schaffen. 1924 brach das Bündnis jedoch auseinander. Sein ehemaliger islamischer Mitkämpfer, M.A. Jinnah, stieß zur Moslem-Liga und begeisterte sich immer mehr für die Idee eines eigenen islamischen Staates. Alle Bemühungen Mahatma Gandhis, diese Trennung Indiens nach Religionsgruppen zu verhindern, scheiterten schließlich. Er glaubte bis zuletzt an die Möglichkeit einer Integration aller Religionen, war aber nicht in der Lage, sein Bild vom zukünftigen Indien für die Muslime anziehend und überzeugend zu gestalten, daß sie ihre Befürchtung vor einer drohenden hinduistischen Bevormundung aufgaben. Nach der Bekanntgabe der Teilung des indischen Subkontinents im Jahre 1947 kam es zu einer Wanderung von Millionen von Flüchtlingen und dabei zu den blutigsten Auseinandersetzungen zwischen den Vertretern der beiden größten Religionsgemeinschaften in der jüngsten indischen Geschichte. Die Feindschaft von Jahrhunderten und die nicht zu überwindende Gegensätzlichkeit kam plötzlich zum Ausbruch und verschärfte die Fronten. Daran zerbrach schließlich Mahatma Gandhi. Mit seinen wochenlangen Fußmärschen vermochte er zwar vielerorts die Streitenden wieder auseinanderzubringen und manche Progrems zu verhindern, doch die Geschichte der letzten Jahrzehnte zeigt, daß selbst seine Ermordung (1948) durch einen fanatisierten und erbitterten Hindu, die zunächst beruhigend auf die beiden Religionsgruppen wirkte, nur vorübergehend nachwirkte.

## Der Dialog zwischen den Religionen als Aufgabe

Die Geschichte Indiens erklärt viele Aspekte des spannungsvollen Zusammenlebens der beiden Religionsgruppen. Man muß sich aber immer wieder verdeutlichen, daß sich im Islam und im Hinduismus zwei grundverschiedene Religionen begegnen. Der streng monotheistische, nüchterne, rationalistische, bilderfeindliche, priesterlose und militant-demokratische Islam steht im scharfen Gegensatz zu dem polytheistischen, bilderfreundigen, sich an mystisch-philosophischen Spekulationen weidenden, jeder Überzeugung und jeder Verehrungsform einen Platz gönnenden und unter Führung des erblichen Brahmanentums in eine Kastenhierarchie aufgeteilten Hinduismus. Der hinduistischen Tradition, die einen anfangslos sich wiederholenden Prozeß, eine Transmigration der Seelen und eine karmische Vergeltung des Handelns lehrt, stellt der Islam eine geschichtliche Gottesoffenbarung, eine einmalige Schöpfung und ein Jüngstes Gericht gegenüber. Die Muslime begraben, die Hindus verbrennen ihre Toten, jene vermeiden das unreine Schwein, diese essen keine Kühe usw. So schaut der islamische Monotheist in der Regel mit Verachtung auf den Hinduismus als einem synkretistischen Konglomerat, während der Hindu in dem streng monotheistischen Islam und seinen militanten Ausbreitungstendenzen eine grundsätzliche Infragestellung seines religiösen Sowohl-als-auch-Prinzips und seines Sozialverbandes sieht.

Diese Gegensätze und Befürchtungen machen sich radikale Gruppen und Parteien zunutze (z.B. die nationalistische Jana-Sangh-Partei in Indien, die einen starren, orthodoxen Hinduismus vertritt und von Zeit zu Zeit für die Einführung des Hinduismus als Staatsreligion eintritt, oder islamische Wortführer in Pakistan, die sich ständig zum Fürsprecher der islamischen Interessen in Indien machen und durch z.T. übertriebene Darstellungen der religiösen, kulturellen und sozialen Spannungen zwischen den beiden Religionsgemeinschaften die Feindschaft schüren). Das Problem erfordert langfristige politische Lösungen. In der Gegenwart geben verschiedene Bemühungen gemäßigter Kreise aller Religionen Indiens, einschließlich des Christentums, etwas Hoffnung, die mit dem Dialog begonnen haben. Der Dialog zwischen den Religionen birgt die Chance, die Belastungen der Vergangenheit und die Schwierigkeiten der Gegenwart um der Zukunft aller Beteiligten willen teilweise zu überwinden.

### Literatur

Der Einbruch des Islam in Indien und sein Einfluß auf den Hinduismus, in: Jan Gonda, Die Religionen Indiens, Teil II (in: Die Religionen der Menschheit Bd. 12), Stuttgart 1963 S. 97-114  
 Ronald Segal: Die Krise Indiens, Frankfurt am Main 1968, bes. S. 69 - 128

Der Hindu-Moslem-Konflikt in Indien, in: Herder Korrespondenz, Heft 12, 1969 (23. Jg.), S. 569-572

Zum Islam s. Emanuel Kellerhals: ...und Mohammed ist sein Prophet, Stuttgart 1961, und Der Islam, seine Geschichte, seine Lehre, sein Wesen, Stuttgart 1956<sup>2</sup>  
 Abzugs-Nr. 1145

I n d i e n  
Wirtschaft

Der Aufbau indischer Dorfgemeinschaften  
in Geschichte und Gegenwart  
(H. Sames)

1. Formen ländlicher Siedlungen

- 1.1. Mannigfaltigkeit und funktionale Gliederung
- 1.2. Gemeindegrößen
- 1.3. Gemarkungsflächen

2. Sozialökonomische Strukturen

- 2.1. Der primäre Sektor
- 2.2. Der sekundäre Sektor
- 2.3. Das Siedlungsbild
- 2.4. Schichtung der Angrarbevölkerung und Kastenzugehörigkeit
  - 2.4.1. Landlords
  - 2.4.2. Ryots
  - 2.4.3. Pächter
  - 2.4.4. Landarbeiter
  - 2.4.5. Jajmani-System

3. Politische und soziale Organisation

- 3.1. Dorfbormann
- 3.2. Dorfrat (Panchayat)
  - 3.2.1. In Nordindien
  - 3.2.2. In Südindien
  - 3.2.3. Wichtigste Aufgaben des Panchayats
  - 3.2.4. Reformversuche des Verwaltungssystems bis zum Ende der Kolonialzeit
  - 3.2.5. Entwicklung und örtliche Selbstverwaltung in der Indischen Union heute

1. Formen ländlicher Siedlungen

- 1.1. Mannigfaltigkeit und funktionale Gliederung

Die Formen ländlicher Siedlungen in Indien sind sowohl strukturell sehr unterschiedlich, was Größe, Grundriß, Dichte und Wohnstätten anbelangt, als auch in ihren funktionalen Gliederungen. Wir finden z.B. 1) Pfahlbausiedlungen im regenreichen und dichtbesiedelten Südwesten, 2) Hausbootsiedlungen im Gangesdelta, 3) Weiler- und Einzelhofstrukturen im Norden (Himalaya-Vorland), 4) planmäßig angelegte Kolonistendörfer in neubewässerten Gebieten des Punjab, 5) städtisch wirkende Siedlungen geschlossenen Charakters in offenen, ungeschützten Gegenden des Deccan und der Wüste Thar, 6) viele Sonderformen unter den zahlreichen "tribes" in den verschiedenen Landesteilen.



### 1.2. Gemeindegrößen

Ebenfalls variieren die Gemeindegrößen (Gefälle Nord-Süd) von Weilern und Einzelhöfen im Himalaya-Vorland bis zu Großgemeinden im Südwesten (z.B. Kerala: 16 "Dorf"-Gemeinden haben mehr als 30 000 Einwohner!). Dazu muß gesagt werden, daß die in den Statistiken angegebenen Einwohnerzahlen über die tatsächliche Größe einer Siedlung nicht informieren. Es wird nur die Zahl der Bevölkerung der gesamten Gemeinde - genauer die der "mauza" bzw. des "revenue village" (revenue = Einkommen, Staatseinkunft), der untersten administrativen Einheit - angegeben, nicht aber die eines Dorfes. Von einer gewissen Größe an besteht die Gemeinde aus einer Mittelpunktsiedlung (kasba), um die sich eine Anzahl von Weilern (hamlets = "Dörfchen") unterschiedlicher Größe gruppiert (1).

### 1.3. Gemarkungsflächen

Die Gemarkungsfläche weist ebenfalls erhebliche Schwankungswerte auf: In dichtbesiedelten Gebieten beträgt sie wenige 100 ha, dagegen über 100 000 ha in der Wüste Thar, wo die einzelnen Hofgruppen (Dhanis) oft 10 km und mehr voneinander entfernt liegen.

Das indische Dorf dürfte somit ein Mythos sein. Es gibt es ebenso wenig wie das europäische Dorf.

## 2. Sozialökonomische Strukturen

### 2.1. Der primäre Sektor

Die Gliederung der Erwerbsstruktur der Bevölkerung auf dem Lande entspricht nach wie vor fast immer der Kastengliederung. Im Arbeitsplatzangebot überwiegt der primäre Sektor. Außer den direkt in der Landwirtschaft Beschäftigten gehören hierzu Schäfer, Palmsaftzapfer, Fischer und Erdarbeiter (2).

### 2.2. Der sekundäre Sektor

Berufstätige, die Gewerbe-, Handwerks-, Handels- und Dienstleistungsfunktionen ausüben, bilden den Sekundärsektor. Sie sind zeitweise während eines Teils des Jahres auch in der Landwirtschaft beschäftigt. Deshalb ist es schwierig, exakte Angaben über die Erwerbsstruktur, insbesondere über das Verhältnis der eigentlichen Agrarbevölkerung zu den übrigen Erwerbstätigen zu erlangen. Genau wissen wir nur, daß ca. 80 % der Erwerbstätigen in ländlichen Gebieten im primären Sektor tätig sind (3).

### 2.3. Das Siedlungsbild

Die Kastengliederung bestimmt auch das Siedlungsbild. Die einzelnen Berufskasten haben ihre eigenen Siedlungsviertel, die Brahmanen oftmals eigene Brunnen und Tempel. Die ausgeprägten sozialen und wirtschaftlichen Gegensätze werden am deutlichsten, wenn man sich ein zweigeschossiges, ziegelgedecktes Steinhaus eines Brahmanen ansieht und dagegen die einräumige, strohgedeckte, fensterlose Lehmhütte einer Paria-Familie.



2.4. Schichtung der Agrarbevölkerung und Kastenzugehörigkeit  
Indiens Agrarbevölkerung gliedert sich in folgende Kategorien:

#### 2.4.1. Landlords

Hierunter sind Großgrundbesitzer (4) zu verstehen, die ihr Land nicht selbst bewirtschaften, sondern nur Einkünfte daraus beziehen. Der überwiegende Teil rekrutiert sich aus den zwei höchsten "varnas", Brahmanen und Kshatriyas. Dazu kommt noch ein großer Teil aus in der Kastenhierarchie höherstehenden Bauernkasten, die in den meisten Landesteilen über einen erheblichen Anteil des Grundbesitzes verfügen (5).

#### 2.4.2. Ryots

Das sind selbständige Bauern, die ihr eigenes Land selbst bewirtschaften. Sie kommen überwiegend aus den oben angegebenen Bauernkasten. Landlords und Ryots machen etwa  $\frac{1}{5}$  bis  $\frac{1}{3}$  der Gesamtbevölkerung aus, verfügen aber über 75 - 85 % des gesamten Landes.

#### 2.4.3. Pächter

Pächter sind "Landverwalter" mit sehr unterschiedlichen Nutzungsrechten. Man führt die Bezeichnung "Pächter" mehr als Sammelbezeichnung, nicht so sehr als Bezeichnung für eine festumrissene sozialökonomische Schicht. Sie kommen aus den Bauernkasten, vorwiegend aber aus den mittleren und tiefer rangierenden Sudras.

#### 2.4.4. Landarbeiter

Sie sind entweder landbesitzende oder landlose Arbeiter. Die große Masse dieser stärksten sozialökonomischen Schicht wird von den landlosen Gelegenheitsarbeitern (Kulis) gestellt, die bei wechselnden Grundeigentümern im Tagelohn arbeiten. Sie kommen aus den am tiefsten stehenden Sudra-Kasten, insbesondere aber aus der Bevölkerungsschicht der Unberührbaren (Parias). In der horizontalen Ebene spielen sich die sozialen und ritualen Beziehungen nahezu ausschließlich innerhalb einer Kaste oder Subkaste ab. Hier wird deutlich, daß die Kaste den Charakter einer weitgehend exklusiven Lebensgemeinschaft hat. In der vertikalen Ebene geschieht die Interaktion der Kasten untereinander. Das Beziehungssystem zwischen landbesitzenden Kasten, Dienstleistungskasten und Handwerkskasten, das nach festen Spielregeln erfolgt, heißt Jajmani-System (6) und hat folgende Merkmale:

#### 2.4.5. Jajmani-System

- 1) Die tieferstehenden Handwerks- und Dienstleistungskasten stehen vorwiegend im Dienst landbesitzender höherer Kasten. Letztere tragen durch Naturalentlohnung für die Sicherung der Existenz der dienenden Kasten Verantwortung. Diese wiederum sind verpflichtet, alle in ihrem Beruf anfallenden Arbeiten für oben-angegebene Kasten zu verrichten.
- 2) Der Kamin (6) hat sich das ganze Jahr über für die Verrichtung aller, einschließlich zusätzlicher Dienste im religiösen und zeremoniellen Bereich, auf Abruf bereitzuhalten.

- 3) Der Kamin bietet seine Dienste mehreren, stets jedoch bestimmten Jajman-Familien an, wie diese umgekehrt stets die gleichen Mitglieder der Handwerks- und Dienstleistungskasten beschäftigen.
- 4) Zwischen Jajman und Kamin werden feste, in der Regel unkündbare Verträge abgeschlossen, die man als herrschendes Gewohnheitsrecht ansieht.
- 5) Für die Einhaltung der Verträge ist der Dorfrat (Panchayat) zuständig.
- 6) Die Entlohnung des Kamins erfolgt meist in verschiedenen Naturalien. Zusätzliche Dienste außerhalb der bestehenden Verpflichtungen (z.B. Anfertigen eines Ochsenkarrens) werden mit Bargeld entlohnt.
- 7) Das Einkommen der Kamin ist abhängig von der Zahl der ererbten Kunden und von der Zahlungsfähigkeit und Zahlungswilligkeit. Hier liegt der Schlüssel für die Machtposition des Jajman: Das ist sein Landbesitz und sein hierarchischer Rang (8). Nicht jedes Dorf hat alle Gewerke, so daß enge Verbindungen im Handwerks- und Dienstleistungsbereich mit Nachbargemeinden bestehen. Die Dorfgemeinden sind also keine autarken Organismen, zumindest nicht wirtschaftlich.

### 3. Politische und soziale Organisation

Da bis zur britischen Kolonialzeit, die im 17. Jahrhundert begann, die indischen Dörfer sich weitgehend selbst überlassen waren und nur als Steuerzahler in Berührung mit der jeweiligen Zentralgewalt kamen, ist die ländliche Selbstverwaltung auf dem indischen Subkontinent so alt wie die Dörfer selbst. Schon in den Rigveden um 1200 v. Chr. (9) werden Formen dörflicher Selbstverwaltung erwähnt, die sich jedoch sehr unterschiedlich entwickelt haben. Allerdings scheinen fast überall Dorfbewohner und Panchayats existiert zu haben.

#### 3.1. Dorfbewohner

Er ist in der Regel das Oberhaupt der angesehensten Kaste. Über ihn vollzogen sich - wenn vorhanden - die politischen und verwaltungsmäßigen Beziehungen zwischen Dorf und höherer Staatsebene. So bildet der Dorfbewohner eine Art Zwischenposition und ist weniger der Vertreter der Dorfbewohner. Diese Funktion hat der Panchayat.

#### 3.2. Dorfrat (Panchayat)

Die Zusammensetzung des Panchayats reflektierte im allgemeinen die Verteilung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Führungskräfte im Dorf.

##### 3.2.1. In Nordindien

Wir finden in Nordindien vier Grundtypen.

1) Kastenpanchayats: Sie wurden teilweise auf sozialem Sektor tätig; Sorge für sozial schwache und kranke Kastenangehörige, Organisation von Festveranstaltungen, bisweilen sogar Unterhaltung von Brunnen für die Kaste. Die Kastenpanchayats können also zur Lokalverwaltung im weitesten Sinne gerechnet werden. Sie funktionierten oft länger, effektiver und in größerer Anzahl als die Dorfpanchayats.

2) Dorfpanchayats: Ihrer Jurisdiktion unterlag eine breite Skala von Fällen zivil- und strafrechtlicher Natur; ebenso übten sie Verwaltungsfunktionen aus, wie z.B. die Sorge für Brunnen- und Wegebau. Ihre Bedeutung lag jedoch vorwiegend in ihrer Funktion als Ordnungs- und Schlichtungsorgan. Sie wurden kontrolliert von den Führern der höheren Kasten oder auch allein vom Dorfbmann, der auch das Recht hatte, die Kastenpanchayats zu kontrollieren, wenn sie "zu Gericht saßen" über zerstrittene Angehörige einer Kaste.

3) "Einzel-Zweck-Panchayats": Das sind gelegentliche Versammlungen von Vertretern verschiedener Kasten, um Angelegenheiten im Verhältnis dieser Kasten zueinander zu beraten.

4) Panchayats für Streitigkeiten zwischen Dienern verschiedener Bauern oder zwischen Bauer und Diener: Auch diesen Panchayats gehören nur Vertreter der oberen Kasten an, so daß die unteren Kasten und Berufsgruppen völlig unter ihrer Kontrolle stehen.

### 3.2.2. In Südindien

Nach Jain (11) bestanden die dörflichen Selbstverwaltungseinrichtungen vor dem 16. Jahrhundert (vorislamische Zeit) in Südindien aus Dorfversammlungen (Gram Sabha) und Fünfererrat (Panchayat) als Exekutivorgan. Ebenso wie in Nordindien gibt es keine formelle Mitgliedschaft oder festgelegte Mitgliederzahl (man findet Berichte, wo durch Los entschieden wurde). Die Qualifikation für die Mitgliedschaft ist allerdings an bestimmten Mindestbesitz gebunden. Bettler, Landstreicher und Unberührbare konnten keine politische Macht ausüben (12). In der nachvedischen Zeit gingen die Schutzfunktionen, die vorher meist der Dorfbmann ausgeübt hatte, mehr und mehr auf Dorfversammlung und Panchayat über. Die Dorfversammlung stellte bewaffnete Patrouillen zum Schutz gegen Überfälle auf. Sie verfügte über Brach- und Gemeindeland zum Bau von Tempeln, Straßen, Bewässerungsanlagen und bestimmte, was mit dem als Strafe für Steuerschulden oder -verstöße oder sonstige Verbrechen gegen die Dorfgemeinschaft enteignetes Land zu geschehen hatte. Dorfbmann und Dorfrat bildeten die "Regierung". Sie organisierten zusammen den Bau und die Unterhaltung von Brunnen, Wegen, Brücken; sie regelten die Nutzung der Gemeindeweiden und unterstützten die Steuerverwaltung bei der Veranlagung und Eintreibung der Steuern.

### 3.2.3 Wichtigste Aufgaben des Panchayats

Zu den wichtigsten Aufgaben des Panchayats gehört die Tätigkeit einer Ordnungsfunktion, die polizeiliche und richterliche Funktionen in sich vereinte. Brauchtum und Religion verliehen den Panchayats ein solches Gewicht, daß ihre Stellung geradezu sakrosankt war, obwohl man sie nicht als unparteiliche und objektive Gremien bezeichnen konnte. Ihre Beschlüsse faßten die Panchayats



nie mit Hilfe von Abstimmungen, sondern man kam mit Hilfe eines Kompromisses zum Konsens. Mehrheitsbeschlüsse, denen sich eine Minderheit beugen mußte, sind der politischen Tradition fremd. Naturgemäß gaben die reichen Landbesitzer auf Grund ihres Ansehens weniger nach als die ärmeren Bauern. Aber die unteren Kastenangehörigen nahmen auch das hin wie ihre eigene Stellung im Kastensystem. Konsens und Kompromiß als Grundsätze des traditionellen Panchayats kamen so in idealer Weise dem Streben der "konservativen" Dorfführerschaft entgegen, die den Status quo in der Dorfgemeinschaft erhalten wollte, um die Kontrolle über sie zu erleichtern. Die Verflechtung der Panchayats mit der Religion und der zum großen Teil durch sie bedingten ländlichen Sozialstruktur trug dazu bei, daß die Panchayats, deren Blütezeit in Indien zwischen dem 6. und 14. Jahrhundert lag, in einigen Gebieten so bis in die heutige Zeit existierten, immer freilich unter dem Vorzeichen der hierarchisch bedingten Führungsrolle der oberen Gesellschaftsschichten.

#### 3.2.4. Reformversuche des Verwaltungssystems bis zum Ende der Kolonialzeit

Seit der Zeit der frühen Hindu-Königreiche um 500 v.Chr. waren gesicherte Steuereinnahmen für den jeweiligen Herrscher das wichtigste. Klappte die Organisation des Steuersystems, so wurden die Dörfer in Ruhe gelassen, und sie konnten auf althergebrachte Weise Jahrhunderte weiterleben wie gewohnt. Erste bedeutsame Reformversuche machte Shah Sher Suri (1529-1545). Er teilte sein Reich in 74 "Sarkars" (Distrikte) und 113 000 "Parganas" (alte hinduistische Steuerbezirke). Jedem Sarkar stand neben einem zivilen Beamten noch ein Militärkontrollleur vor. Sher Suris Versuche einer großangelegten Landvermessung blieben allerdings in den Anfängen stecken. Kaiser Akbar (1555-1605) führte viele Ideen Sher Suris aus. Er verdoppelte z.B. den jahrhundertlang geltenden Abgabensatz von  $\frac{1}{6}$  auf  $\frac{1}{3}$  und stellte ihn auf eine Geldbasis um. Die Dörfer wurden in der Regel in ihrer Gesamtheit veranlagt. Das Land war jetzt eingeteilt in Provinzen (mit Gouverneur), die sich aus Sarkars zusammensetzten. Die Sarkars wurden wiederum in Parganas eingeteilt, in denen eine Gruppe von Dörfern und Kleinstädten zusammengefaßt war (13). Gesetz und Ordnung herrschten auf dem Lande vor.

Ansonsten mischten sich auch die späteren Moghuln kaum in die althergebrachten Formen dörflicher Verwaltung ein. Das Dorf als Einheit versuchten sie nur in ihr Steuer- und Polizeiwesen einzubeziehen. Die zentralistischen Tendenzen des relativ straffen islamischen Verwaltungssystems wirkten jedoch unterschiedlich auf die Dorfverwaltungen. In einigen Gegenden scheint die Übernahme polizeilicher Aufgaben durch die Zentralverwaltung die Ordnungsfunktion der Panchayats eingeschränkt zu haben. In anderen Dörfern nahm die Autorität der Panchayats zugunsten der Aufwertung des Dorfbodmanns ab. In anderen Dörfern wiederum waren die Panchayats so stark, daß die neuen Ämter völlig in die bisherige Machtstruktur integriert wurden. Im Laufe der Zeit allerdings bildete sich eine Schicht von Steuerpächtern (Zamindars) als Mittler zwischen Steuerzahler und Steuerverwaltung. Da ihre besonderen Verdienste belohnt wurden, waren sie bestrebt, möglichst viel aus ihren Steuerbezirken herauszupressen. Als Anfang

des 18. Jahrhunderts (Kaiser Aurangzebs Tod 1707) das Verwaltungssystem der Moghuln zu verfallen begann, gerieten vor allem in Nordindien viele Dörfer in die Abhängigkeit von Landlords und Zamindars.

Die Zeit des Vordringens der Britischen Ostindischen Kompanie brachte etliche Versuche, eine eigene Hierarchie von Steuer-einnehmern bis hinab zu den Steuerzahlern zu errichten, die aber sämtlich scheiterten. Deshalb entschied sich die Kompanie unter Lord Cornwallis mit dem "Permanent Settlement Act" 1793, die Zamindars als Mittler zwischen Kolonialregierung und Bauern beizubehalten und sie (die Zamindars) als Großgrundbesitzer aufzuwerten (das sogenannte Zamindari-System). Es entstand eine von den Briten bewußt geförderte neue Klasse mächtiger Landlords, die mit ihnen gemeinsam gegen nationalistische "Elemente" zu Felde zog. Die Bauern sanken zu schutzlosen Pächtern herab. Die Dörfer verloren ihre Autonomie als soziale Einheit. Die Herrschaft der Landlords ersetzte in vielen Gebieten Indiens bald umfassend die alten Institutionen dörflicher Selbstverwaltung (vorwiegend in Nordindien). Die Pachtbauern (Ryotwaris) in Südindien hatten zwar vererbliche Besitzrechte und zahlten Steuern direkt an den jeweiligen Landbesitzer (das sogenannte Ryotwari-System), da sie aber bestrebt waren, ihr Land an rechtlich ungesicherte Unterpächter weiterzuverpachten, um ähnlich wie die Zamindars ihr Einkommen ohne eigene Arbeit zu beziehen, litten die eigentlichen Bauern hier ebensolche Not wie die im Norden unter dem Zamindari-System. Spätere Versuche Lord Mayors (z.B. mit dem "Bengal Village Chaukidari Act" 1870), die Panchayats erneut zu beleben bzw. neu eingesetzten größere Kompetenzen zu verleihen, scheiterten am Widerstand der britischen Lokalbürokratie (14).

Den bedeutsamsten Versuch, die dörfliche Lokalverwaltung zu reaktivieren, unternahm 1882 Generalgouverneur Lord Ripon mit der "Resolution on Local-Self-Government". Dort vertrat er die Grundidee, daß die Hauptaufgabe die sei, die Landbevölkerung zur politischen Selbstverantwortung und Eigeninitiative zu erziehen! 1883 und 1884 wurden Gesetze zur Neuordnung der Lokalverwaltung erlassen. Die Idee der politischen Erziehung wurde in den folgenden sechs Jahrzehnten nach Lord Ripon mehrfach wieder aufgegriffen und zur Grundlage der Umgestaltung der dörflichen Selbstverwaltung zu machen versucht. Gesetze zur (Neu-) Errichtung von Panchayats wurden erlassen: 1921 im Punjab, in Bihar und Orissa, 1926 in Assam. Zögernd folgten den Provinzen die Fürstenstaaten mit entsprechenden Verordnungen: der "Travancore Village Panchayat Act" 1925, Gesetze von Mysore 1926 und Indore 1928. Die hauptsächliche Bedeutung der gesetzlich bestimmten Panchayats in der Zwischenkriegszeit lag in ihrer Tätigkeit als Bagatellgerichte. Ansonsten werden ihre Erfolge und ihre Anzahl als gering beurteilt. Zur Zeit der Unabhängigwerdung Indiens gab es in den ca. 500 000 Dörfern nicht einmal in 1/10 Panchayats. Und auch diese wenigen Dorfräte waren meist der Kampfplatz für dörfliche Interessengruppen und konnten kaum sinnvolle Arbeit leisten. Hinzu kamen die sich immer mehr zuspitzenden Unruhen zwischen Hindus und Moslems in ganz Indien

und die wirtschaftlichen Probleme der Weltwirtschaftskrise, die auch Indien nicht unberührt ließen. Ende des II. Weltkrieges stand es fest, daß es trotz langer Jahre ernsthafter Anstrengungen nicht gelungen war, in Britisch-Indien eine dynamische, von der Bevölkerung getragene ländliche Selbstverwaltung zu schaffen. Etwas anders war die Lage in den halbautonomen Fürstentümern, in denen unter den konservativen einheimischen Herrschern mehr Panchayats erhalten blieben und die neuerrichteten, insbesondere in ihrer Funktion als Rechtssprechungsorgan, umfangreicher und erfolgreicher gewesen sind als diejenigen unter britischer Verwaltung.

### 3.2.5. Entwicklung und örtliche Selbstverwaltung in der Indischen Union heute

In den letzten Jahrzehnten britischer Herrschaft hatte die Entwicklungsfunktion der Lokalverwaltung völlig im Schatten ihrer Aufgaben als Steuer-, Sicherheits- und Ordnungsbehörde gestanden. Im unabhängigen Indien gewinnt sie allmählich derart an Bedeutung, daß sie alle anderen Funktionen überschattet. "Community Development" wird geradezu zu einem Schlagwort, zu einer Ideologie, die den wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt in den ländlichen Gebieten durch bestmögliche Verbindung von Staatshilfe und Selbsthilfe der Bevölkerung zu erreichen suchte. Es gab eine feierliche Proklamation des "Community Development Movement" 1952. Seine wichtigsten Grundsätze waren bereits in der Veröffentlichung des ersten Fünfjahrplanes (1951-1956) im Jahre 1951 enthalten:

- 1) Wesentliche Verbesserung der Lebensverhältnisse der Bevölkerung in den Dörfern durch ein entsprechendes Programm,
- 2) Erhöhung der landwirtschaftlichen Produktion,
- 3) Ausbau des Gesundheits- und Schulwesens vornehmlich auf dem Lande.

Der Mitarbeit der Bevölkerung wurde entscheidende Bedeutung beigemessen. Der zweite Fünfjahrplan (1956-1961) stellte die Beteiligung der Bevölkerung noch stärker heraus. Er enthält eine lange Liste von Entwicklungsaufgaben, die den Panchayats übertragen werden sollten: 1957 nun erschien der "Balvantray Mehta Report" (15), ein Bericht über eine umfassende Untersuchung, die auf Feldstudien beruhte. Dieser Bericht bringt viele Mißstände der Reformbestrebungen auf dem Lande zutage. Der Optimismus der ersten fünfziger Jahre wurde gedämpft, denn es stellte sich heraus, daß man beispielsweise schnelle, statistisch erfaßbare Erfolge grundlegenden Reformen vorgezogen hatte. In der ländlichen Selbstverwaltung funktionierten nur etwa 10 % der Panchayats gut, 50 % durchschnittlich und 40 % mangelhaft. Im allgemeinen seien die Panchayats weder an Gemeinschaftsarbeiten noch an Landreformen und der Förderung der landwirtschaftlichen Produktion interessiert. Trotz vorbereiteter ~~Abz.Nr. 8981~~ ~~Einflußreichen~~ 191



Basis her gewachsen waren, um sie dann ohne Führung und Hilfe sich selbst zu überlassen. Die Entwicklungsprogramme waren ein Weg "von oben" geblieben. Die Verbindung zu den Massen auf dem Lande fehlte auch den "Advisory Committees" (16), die auf höherer regionaler Ebene eingesetzt wurden, um bessern zu helfen. Ende der fünfziger Jahre wurde der Ruf nach umfassenden Reformen im Bereich der Entwicklung und Verwaltung im ländlichen Bereich erneut laut. Man hatte die Erfahrung gemacht, daß der wachsende Zentralismus in Indien und der damit zwangsläufig verbundene Bürokratismus in der Planung und in der Ausführung des Community Development Programms die Teilnahme des Volkes und somit die Erreichung der Planziele verhindert hatte. So strebte man nun eine starke Dezentralisierung der ländlichen Verwaltungsebene an. Auf Grund der Empfehlungen der Balwantay-Mehta-Kommission erließen die meisten Bundesländer zwischen 1959 und 1962 Gesetze zur Einführung des "Panchayati Raj" (Herrschaft des Panchayats), die allerdings in den Ländern unterschiedlich durchgeführt wurden. Grundsätzlich gilt folgender organisatorischer Aufbau:  
Basis: "Gram" oder "Village Panchayat" in den Dörfern  
Blocks: ca. 100 Dörfer mit 60 - 80 000 Einwohnern mit "Panchayat Samiti" an der Spitze

Distrikte: Höchste Verwaltungsebene unterhalb der entsprechenden Ministerien der Zentralregierung;

324 Distrikte in ganz Indien

Die unteren Institutionen sind mit den oberen in hierarchischer Form verbunden. Direkte Wahlen gibt es nur auf der unteren Ebene der Dorfpanchayats. Die Block- und Distrikträte gehen aus indirekten Wahlen hervor, wobei die unteren Räte meist aus ihren Reihen Vertreter in das nächsthöhere Gremium entsenden. Koordination, Beratung und Aufsicht gestalten sich schwierig, da die Vielfalt der Instanzen groß ist und es häufige Kompetenzüberschneidungen gibt (z.B. gleichzeitige Mitgliedschaft in Dorf- und Blockpanchayats).

Die schwer zu überwindende hierarchische Struktur der Verwaltung in Indien macht in den ländlichen Verwaltungsgremien deutlich, daß auch die der Entwicklung zugedachten Gelder immer wieder der Besitzerschicht zugute kommen und nicht den Kleinbauern und Landarbeitern, die 80 % der Landbevölkerung bilden. "Community Development" und "Local Self-Government" bleiben Programme zur Förderung der ländlichen Führungsschicht, wenn nicht der übersteigerte Bürokratismus zugunsten stärkerer Politisierung und Befähigung zur Eigenverantwortlichkeit der Menschen auf dem Lande zum Schwinden gebracht wird. Dies aber ist nicht eine Frage der Organisation, sondern eine Frage der Ideologie.

# Anmerkungen

- (1) Z.B.: Im S von Andhra Pradesh und in Tamil Nadu gehören zu einer Großgemeinde häufig ein oder mehrere Dutzend hamlets, wobei die Zahl ihrer Bewohner die der Kasba um ein Vielfaches übertrifft.
- (2) Ausschachten von Bewässerungsgräben und Trinkwasserbrunnen, Anlage und Reparatur von Tanks usw.
- (3) Vgl. Zahlenmaterial Census of India, 1971.
- (4) Der Begriff "Großgrundbesitzer" ist relativ. In einem Land mit vorherrschendem Kleinbesitz - die Durchschnittsgröße des Grundeigentums liegt bei ca. 2 ha! - sind dazu schon Landeigentümer mit über 20 ha zu rechnen.
- (5) Z.B. die Jats im Punjab, die Reddies in Andhra Pradesh, die Lingayats in Mysore, die Vellalas in Tamil Nadu.
- (6) Jajman = derjenige, dem die Dienstleistungen zu erbringen sind. Kamin = derjenige, der Dienste verrichtet.
- (7) S.u. 3.2.ff.
- (8) Unberührbare haben ein eigenes Dienstleistungssystem ausgebaut, da sie von höheren Kasten nicht bedient werden.
- (9) Vgl. Government of India, Ministry of Law, Report ..., Delhi 1962, S. 7, wo auf Rig Veda X, 62-II Kharassara Jatakas Bd. I, S. 354, verwiesen wird.
- (10) Berichte über traditionelle Panchayats in: Government of India, Planning Commission, Some successful Panchayats, Delhi 1961, S. 7 (Bihar), S. 44 (Madhya Pradesh), S. 155 (Gujarat).
- (12) Allerdings darf man dies m.E. nicht nur negativ sehen; denn eine wichtige Aufgabe des Dorfrates war ja, Steuerabgaben festzulegen. Und zur Steuerveranlagung gehört ein gewisser Überblick über Besitzverhältnisse.
- (13) Zwischen Sarkars und Dörfern gab es auch teilweise noch Polizeibezirke (Thanas).
- (14) Chaukidari sind Dorfpolizisten, die aus dem durch den Panchayat eingetriebenen Steuerfundus bezahlt werden sollten.
- (15) Balvantray Mehta war der Leiter der von der Zentralregierung einberufenen Untersuchungskommission.
- (16) to advise = raten, empfehlen, ermahnen.

Empfehlenswerte und greifbare Literatur  
=====

B l e n c k , Jürgen, D.Bronger, H.Uhlig (Hrsg.) Fischer  
Länderkunde: Südasien. Fischer-Handbücher 6121, Frankfurt/M.,  
Fischer-Taschenbuchverlag 1977.

F a u l w e t t e r , H., Gandhis Vision der ökonomischen  
Entwicklung Indiens und die heutige Wirklichkeit, in:  
Mitteilungen d. Instituts f. Orientforschung 16, 1970, 400 ff.

H e f n e r , A., J. Heidrich usw., Studien zum Kampf um den  
sozialen Fortschritt in Indien. Berlin 1975.

H e i d r i c h , Joachim, Zur Entwicklung der indischen  
Dorfgemeinschaft, in: Agrarethnographie. Vorträge der Berliner  
Tagung v. 29.Sept. bis 1.Okt. 1955, S. 214-222. Veröffent-  
lichungen d. Inst. f. dtsh. Volkskunde, 13. Berlin: Akademie-  
Verl. 1957.

R u b e n , Walter, Das indische Dorf in Sklavenhalter-  
gesellschaft und Feudalismus, in: Agrarethnographie 1957,  
113-124.

- - , und J. Heidrich (Hrsg.), Die ökonomische und soziale  
Entwicklung Indiens, Berlin: Akademie-Verl. 1959 u. 1961  
(Sowj. Beiträge zur ind. Geschichte, 2 Bde.).



Wege zur Gotteserfahrung  
in der indischen Spiritualität

Dr. Michael v. Brück

"In den Tiefen seiner Natur sehnt sich der Mensch nach einem umfassenden Bewußtsein der Wirklichkeit, in der er lebt und sich bewegt. Über den Sorgen, Verwirrungen und Enttäuschungen, die den Menschen belagern, strahlt in der Welt die geistige Macht, die, wie in allen Dingen der Schöpfung, in der Seele des Menschen wohnt. Diese geistige Macht beleuchtet seinen Weg zum wahren Leben. Das Ziel aller Glaubensbekenntnisse liegt darin, im einzelnen Menschen das Bewußtsein für das Königreich des Lichtes in sich selbst zu wecken..."

(S. Rādhākṛiṣṇan, Festrede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, Frankfurt/Main 1961)

Dieses Königreich des Lichtes ist erfahrbar. Es ist eine Wirklichkeit, die uns durch lange und systematische Übungen eröffnet werden kann. Es ist die leibhaftige Erfahrung Gottes in unserem Leben. Gott ist nicht etwas Fernes und Unbekanntes, eine Hypothese, über die sich streiten läßt, sondern der Begriff, mit dem wir eine tatsächliche menschliche Erfahrung beschreiben.

Ob es sich nun um die meditative Ganzheitserfahrung des Yoga handelt, um die ekstatische *unio mystica* in tantrischen Meditationswegen oder um das blitzartige Hereinbrechen der *kensho*-Erfahrung im japanischen Zen, die Erfahrung wird immer als die Schau der "großen Einheit" beschrieben. Alle Dinge im materiellen und geistigen Kosmos, die uns als vielgestaltig und getrennt erscheinen, sind in Wirklichkeit eins, eine Realität, die auf einer Energie beruht, die Gott genannt wird.

Der indische Yogi, Swami Muktānanda, schreibt:

"Gott ist alles durchdringend, ewig und vollkommen - und doch kennen nur wenige Menschen ihn unmittelbar. Er durchpulst das innere und das äußere Sein aller Wesen. Er wohnt in den Tempeln aller Herzen als deren innerstes Selbst und ist der innere Zeuge von allem."

Indien ist durchdrungen von der Grundintuition der Einheit allen Seins. Um die Unmittelbarkeit dieser Erfahrung geht es in allen indischen Erlösungswegen.

Indien ist undefinierbar. Und es ist auch unbeschreiblich, einfach eine so überwältigende Erfahrung, der man rauschhaft ausgesetzt ist. In der Gegenwart eines großen indischen Heiligen zu sein, eröffnet neue Welten, die doch so anders sind als das, was man bisher darüber gelesen hatte. Indien ist nicht nur klimatisch, geographisch und ethnografisch ein Kontinent in sich selbst, sondern bietet zwischen den Riesen der Himalayas bis Kanyakumari, dem Südkap, auch geistig eine höchst vielgestaltige Landschaft. Von animistischen und atharvavedischen Praktiken bis zu geistig sublimen Formen der Meditation gibt es alles.

Abzugs-Nr. 1346

Ganze Menschheitsepochen und Kulturformen haben sich in Indien übereinandergeschoben und bestehen nur neben-, mit- und gegeneinander.

Nach meiner Kenntnis des christlichen Europa gibt es hier nichts, was in Indien nicht seine mehr oder minder schlagende Parallele fände, aber auch umgekehrt gibt es in der indischen Geisteswelt keine Erscheinungen, die nicht irgendwo in der Geschichte Europas wenigstens einmal aufgeblitzt wären, wenn sie auch nicht prägend für den Lauf der Geschichte geworden sind. Trotz dieser tatsächlichen Ähnlichkeit ist das geistige Klima Indiens von dem unseren genauso verschieden wie das natürliche Klima. Der Grund liegt in der Zuordnung und Wertigkeit der einzelnen Phänomene. Es ist wie bei verschiedenen Melodien, die, wenn man sie analysiert, aus den gleichen Tönen bestehen mögen, aber doch völlig verschieden voneinander sind, weil die Zuordnung der einzelnen Töne und damit ihre Bedeutung und Funktion im Ganzen, verschieden ist.

Trotz der unübersehbaren Vielgestaltigkeit der Religion in Indien möchte ich versuchen, drei Wesensmerkmale zu beschreiben, die, wenn auch mehr oder weniger stark ausgeprägt, aller indischen Religiosität, die ich kennengelernt habe, eigen sind. Diese drei Merkmale beschreiben zugleich Grundstrukturen bzw. wesentliche Voraussetzungen der religiösen Erfahrung und ihres Inhaltes, von dem Rādhākṛiṣṇan sprach.

1. Der erste Grundzug indischer Spiritualität ist der Drang nach Nicht-Gebundenheit (asamsakti). Wir sollen erreichen, zu allem eine im tiefsten freie Haltung zu gewinnen, da eine Bindung von der Bindung an das Eigentliche, das Absolute, ablenkt. Die Vorstellung ist durchaus ähnlich dem paulinischen *ἐξουία*. Sie ist nicht nur ethisches Konzept, sondern beruht auf Meditationserfahrung. Wer auf dem spirituellen Weg vorankommen will, muß nebensächliche Bindungen und das Gehen auf allen möglichen Seitenwegen fallenlassen. Die indischen Gurus wissen Mittel, die Nichtgebundenheit auch wirklich zu realisieren, ohne daß der Schüler auf halbem Wege stehenbleiben müßte, weil er das Gebot nicht erfüllen kann. Es ist, wie gesagt, weniger ein Gebot als eine Haltung, die sich im Verlaufe meditativer Übungen ganz von selbst einstellt. Uns ist ein solches Denken ja durchaus nicht fremd, in Indien ist es aber viel radikaler und grundsätzlicher gefaßt. Dahinter steht ein gewisser Dualismus. Zwar gibt es letztlich kein von Gott unabhängiges Sein, die göttliche Kraft (śakti) bringt aber in einem Schöpfungsprozeß unendlich viele Formen hervor, die letztlich doch nur ein Spiel der göttlichen Kräfte selbst sind (māyā). Die Formen werden und vergehen. Wer an ihnen hängt und nicht zunächst eine Separation von ihnen anstrebt, um die höhere Einheit und Bindung mit Gott zu erlangen, erliegt einer Illusion (māyā). Der Begriff "māyā" hat so einen doppelten Sinn: es ist das Spiel schöpferischer göttlicher Kräfte, das eine Welt der Vielfalt zaubert, und es ist zugleich die menschliche Haltung, die sich an diesem Zauber genügen läßt, ohne zum Wesentlichen, zum Zugrunde-Liegenden, vorzudringen.



Radikal wird die Haltung der Nicht-Gebundenheit verwirklicht im Leben eines sannyāsin, der allen weltlichen Bindungen entsagt hat und als wandernder Einsiedler ein völlig abgeschiedenes Leben führt. Er weicht sich ganz der Meditation und ist dieser Welt der Vielfalt schon gestorben.

2. Der zweite Grundzug indischer Spiritualität ist die Erfahrung der Omnipräsenz Gottes. ER ist der Kosmos und die kleinste Blume. Er ist das Licht und mein eigenes Selbst. Es wäre falsch, von Pantheismus zu sprechen, weil Gott zwar in allen Dingen ist, zugleich aber doch immer auch jenseits der Welt von Name und Form (nāma-rūpa) erfahren wird. Überhaupt geht es nicht um eine philosophische Theorie, sondern um innere Erfahrung. Aus der Erfahrung der Einheit der Welt als der Manifestation der einen universalen Energie resultiert die glühende Frömmigkeit, die Gott überall und in allem verehrt. Es gibt nichts von Gott Getrenntes oder gar Widergöttliches. Wo es uns so erscheint, ist das eine Folge unserer Ignoranz. Der spirituelle Meister wird dem Schüler zunächst zugestehen, eine äußere Manifestation Gottes, also einen Baum, einen Berg oder auch das Kultbild im Tempel zu verehren. Wenn der Adept weiter fortgeschritten ist, wird er Gott in seinem Lehrer (guru) selbst verehren, da dieser ja keineswegs nur anlernbares Wissen vermittelt, sondern den Weg zur Gotteserfahrung ebnen kann, weil er ihn selbst schon gegangen ist. In ihm strahlt das göttliche Licht ungetrübt als anderswo, darum ist er verehrungswürdig.

Zuletzt muß aber auch diese äußere Anschauung wegfallen, und Gott wird als "innerer Guru", als das Wesen meines eigenen Selbst erkannt.

Philosophisch hat sich diese Erfahrung in der berühmten Identitätslehre von Ātman (das eigene Selbst) und Brahman (das Absolute) niedergeschlagen. Systematische Meditationsübungen führen dazu, daß diese große Einheit und Gottdurchdrungenheit der Welt nicht nur gedacht, sondern Schritt für Schritt und immer vollkommener erlebt wird.

Es würde zu weit führen, wenn ich solche Übungen beschriebe, und außerdem wäre es nutzlos, denn man muß sie t u n .

3. Der dritte Grundzug indischer Spiritualität ist das Verlangen nach Erfahrung. Alles, was nur gedacht wird, ist wertlos. Nur die wirkliche Erfahrung gibt Gewißheit, unbezweifelbare Sicherheit und Befreiung aus den Ketten eines Lebens in Illusion.

Es ist sinnlos, Gott durch Theorien und Mutmaßungen zu suchen. Er offenbart sich durchaus erkennbar, aber auf eine sehr subtile, stille Art. Er offenbart sich in unserem eigenen Geist und Gemüt.

Der Mensch wird in Indien weder als Körper mit Denkfähigkeit noch als Denken in leiblicher Gestalt gesehen. Der Mensch ist vielmehr ein ātman, der sich in verschiedener Weise ausformt, körperliche und geistige Funktionen zugleich hervorbringt.

Abzugs-Nummer 1346



Erfahrung ist daher ein Eindruck, der sowohl die physischen als auch psychischen und mentalen Bereiche des Menschen erfaßt und dann bis ins Selbst vordringt. Bloße sinnliche oder bloße rationale Erfahrung sind beide oberflächlich. Es gibt nur einen Zugang zu dieser Ganzheit, das ist die Meditation, genauer noch: die Atemkontrolle (prāṇāyāma). Die eine Energie, die unserem Wesen und allen physikalischen und mentalen Prozessen zugrunde liegt, wird prāṇa genannt. Es ist die "Lebensenergie", von der wir noch nicht genau wissen, was sie ist (Tod ist prāṇānta, Ende des prāṇa).

Die göttliche Energie manifestiert sich in vielen Formen, von grob stofflichen bis zu sehr subtilen. Die körperliche Welt, auch unser Körper, ist noch recht grobe Kristallisation von Energie. Unsere Atemvorgänge sind schon subtiler, die mentalen Prozesse sind dann schon äußerlich nicht mehr wahrnehmbar. Es gibt aber hinter den gewöhnlichen mentalen noch viel sublimere Erfahrungsbereiche, die wir nur aus Unkenntnis nicht wahrnehmen. Dort aber offenbart sich das Göttliche, oder anders ausgedrückt: dort wird die große Erfahrung der kosmischen Einheit gemacht. Dort bricht das Erlebnis der Identität des Absoluten mit dem eigenen Selbst durch.

Wir können diese Sphären aber nicht direkt beeinflussen, um sie zu aktivieren. Darum bedient sich der Yogi der Atemkontrolle, des prāṇāyāma, um die mentalen Prozesse zum Stillstand zu bringen, damit sich die dahinterliegende subtilere Wirklichkeit Bahn brechen kann:

āsana ↔ prāṇāyāma ↔ dhyāna  
Körper ↔ Atem ↔ normales Bewußtsein/medit. Bew.

Diesen Vorgang könnte man stark vereinfacht dem Phänomen in der Rundfunktechnik vergleichen, daß ein stark überlagernder und vordergründiger Sender (unser Denken) ausgeblendet werden muß, damit die dahinterliegende, aus größerer Ferne von einem anderen Sender ausgestrahlte Musik vernehmbar wird.

Gleichzeitig mit den Atemübungen wird der Körper in eine Haltung der Ruhe versetzt, die äußerste Konzentration ermöglicht. Hinter all den Übungen steht jahrtausendelange Erfahrung. Wer übt, wird sich selbst davon überzeugen können, daß die religiöse Erfahrung Wirklichkeit ist. Ein Theoretisieren ohne Praxis ist aber hier, wie überall, töricht.

Diese drei Grundzüge indischer Spiritualität leuchten durch alle verschiedenen geistigen Disziplinen. Sie sind, mutatis mutandis, sogar charakteristisch für buddhistische Meditationswege, und ich konnte Einzelheiten über Tibet, Thailand bis nach Japan verfolgen.

Die Bhagavad Gītā lehrt drei Yogas: Bhakti Yoga, Jñāna Yoga und Karma Yoga. Wir können also Einheit mit Gott realisieren durch Hingabe, Erkenntnis und Handeln. Diese drei sollen sich zusammen entwickeln, so daß wir die Erfahrung der Einheit mit Gott in der Divinisation von Hingabe, Erkenntnis und Handeln erlangen können. Dies nennt man integralen Yoga.

Swami Rāmdas schreibt:

"Unsere Vernunft muß gleichgestimmt sein mit der unendlichen und ewigen Intelligenz, und unsere Liebe fließt dann spontan zur ganzen Menschheit, weil die Menschheit Ausdruck dieses Unendlichen ist. Wenn wir Liebe haben gegen jedermann, dann werden unsere Taten natürlicherweise in der Inspiration durch diese Liebe getan werden."

Ich möchte diese drei Aspekte (bhakti, jñāna, karma) des einen spirituellen Weges kurz darstellen anhand von großen Gurus, die mir in Indien begegnet sind.

1. Die bhakti-Frömmigkeit ist gewiß der Yoga-Weg, den die meisten Menschen in Indien gehen. Er ist vergleichbar mit der großen meditativen Tradition der Ostkirche (Athos), aber auch sonst gibt es im christlichen Europa viele ähnliche Erscheinungen.

Durch Hingabe und glühende Liebe zu Gott wird das eigene Sein körperlich, seelisch und geistig immer mehr gereinigt, d.h. auf Gott und seine Allpräsenz in der Welt ausgerichtet. Dies geschieht durch unablässiges Erinnern des Namens Gottes und durch andere bewußte Übungen, die dazu führen, daß man Gott überall und in allen Dingen sehen lernt.

Ich konnte einige Zeit in einem Āsram in Nordkerala verbringen, wo die große Heilige Krishnabai große Verehrung genießt. Sie gilt als eine der wenigen ganz bedeutenden Gurus, die heute in Indien leben. Sie besitzt eine so stark ausstrahlende geistige Kraft, daß ich mich in ihrer schweigenden Gegenwart tatsächlich völlig verwandelt fühlte. Die Beschreibungen, die Europäer immer wieder geben, die zu Füßen indischer Gurus gesessen haben, die von der göttlichen Fülle in solchen Begegnungen reden, sind wahr.

Ich konnte mich selbst davon überzeugen, daß Mutter Krishnabai siddhi, d.h. besondere geistige Kräfte (psychic powers) erlangt hat, die wir gewöhnlich dem Bereich der Parapsychologie zurechnen, in diesem Falle Telepathie.

Die Übungen bestehen darin, daß ein mantra (eine kurze Gebetsformel) ständig und ununterbrochen wiederholt wird. Ob diese Formel "Om namah Śivaya" oder "Jesus Christus, erbarme dich meiner" heißt, ist zunächst nicht entscheidend für die beabsichtigte Wirkung: die völlige Konzentration des Geistes auf diesen einen Punkt. Wir alle haben in unserem täglichen Leben die Erfahrung gemacht, daß ein schweres Problem uns so sehr gefangenhalten kann, daß wir an nichts anderes mehr denken, ja, daß wir fast zum Inhalt dieses Problems selbst werden.

Der gleiche Mechanismus des völligen Ausgerichtetseins auf einen Punkt wirkt hier ebenfalls. Alle Verstandestätigkeiten kommen zur Ruhe. Das mantra, die Gebetsformel, und alle unsere geistigen Aktivitäten werden eins.

Nun ist aber auch der Inhalt wichtig. Das Absolute, das, was für uns das Gute und Ewige ist, soll unser ganzes Sein

Abzugs-Nummer 1346



erfüllen. Wer vom Jesusgebet der Ostkirche gehört hat, weiß, wovon ich spreche. Ich mußte nach Asien reisen, um das großartige Buch vom "Russischen Pilger" wirklich in mich aufzunehmen. Ungezählte Hindus praktizieren nach diesen Anweisungen.

Nachdem man lange Zeit sein mantra verbal geübt hat, wird man des vokalen Ausdrucks nicht mehr bedürfen und es nur noch mental wiederholen müssen, um zur gleichen Intensität der Konzentration zu gelangen. Nach einiger Zeit der Übung vollzieht sich das mantra automatisch in uns, bis es zum Schweigen kommt und wir völlig Ruhe und Glück sind. Schon nach einiger Zeit der Übung tritt man gelegentlich in diesen Zustand ein, der interessanterweise völlig identisch mit dem war, den ich im bloßen Sitzen in der Präsenz von Mutter Krishnabai empfand. Er kann also auch direkt von einem erleuchteten Guru übertragen werden. Wir werden darüber in anderem Zusammenhang noch sprechen.

Während der Meditation kommen störende Gedanken. Man soll dessen eingedenk sein, daß all diese Gedanken, alles, was in uns und um uns ist, Gott selbst ist. Dies wird auch bewußt durch bestimmte Meditationspraktiken auf alle inneren und äußeren Erscheinungen überhaupt übertragen. Die Gefahr für uns ist, daß wir bei dem rationalen Schluß stehenbleiben, daß alles von Gott geschaffen ist und somit zu seiner Schöpfung gehört. Sdch ein Schluß ändert aber unsere grundsätzliche Einstellung zu den Dingen kaum. Es geht nicht um einen rationalen Schluß, sondern um eine meditative Erfahrung, die im transrationalen Bewußtseinsbereich gemacht wird. Dafür gibt es wirkungsvolle Übungen. Eine solche eben beschriebene Stufe des Bewußtseins wird als erster Schritt zur Befreiung bezeichnet.

Der zweite Schritt zur Befreiung ist angezeigt durch ein Bewußtsein, das mehr und mehr in sich selbst absorbiert ist und in ruhiger und ernsthafter Freude schweigt. Dies wird erreicht, indem man im meditativen Zustand alle Dinge erinnert, die man während des Tages getan hat und sie mit dem Glanz des mantras durchdringt. Nach langer Zeit der Übung wird es dann Stunden dauern, bis ein Gedanke dem anderen folgt. Zwischendurch ist der Geist völlig still, aber voll bewußt seiner selbst in höchster Konzentration.

Der dritte Schritt ist gekennzeichnet durch die Erfahrung der völligen Identität von Gott und mir selbst. Gott ist hier aber formgestaltig und als Person gesehen (saguna brahman). Für den Inder ist dies meist der Guru, der Inkorporation des Absoluten ist. Mutter Krishnabai beschreibt ihre Erfahrungen auf dieser Stufe des spirituellen Weges so:

"O Vater, du Verkörperung von Mitleid und Liebe! So hast du dein Kind Krishnabai transformiert in den tiefsten Ausdruck von Seligkeit. Deine personale Form zu sehen, ist Seligkeit, so auch dich nicht zu sehen als solchen, ist Seligkeit. Dich zu erinnern, ist Seligkeit, so auch dich nicht zu erinnern, ist Seligkeit. Daß du in meinem Herzen bist, ist Seligkeit, so auch zu vergessen, daß du in meinem Herzen bist, ist Seligkeit. Seligkeit ist mit dir, so auch ohne dich."

Auf dieser Stufe der Meditationserfahrung ist man jenseits aller Gegensätze angekommen.

Der vierte und letzte Schritt wird von ihr so beschrieben:

"Wie gewöhnlich saß ich zur Meditation in dieser Nacht. Und ich fühlte plötzlich an der Spitze der Zehen eine Erregung, als ob Ameisen emporkriechen würden. Als dies sich allmählich aufwärts ausbreitete, wurden die bereits betroffenen unteren Partien gleichsam tot, und die oberen Partien wurden leichter. Als dieses Gefühl das Herz erreichte, bekam ich einen erschreckenden Schock. Ich betete zum Vater und die Furcht verschwand. Eine Art Freude durchflutete mein Herz, und ich sah ein Licht. Ich dachte in mir selbst, daß ich weder Furcht, noch Wonne noch Licht bin und daß ich jenseits aller dieser Dinge war, diese Gefühle von Furcht, Freude und Licht waren alle verschwunden. Dann begann die Kraft, sich bis über den Nacken zu erheben. Alle meine Gedanken hörten auf. So stieg die Energie auf vom Nacken bis zu den Augenbrauen. Von dort stieg sie auf, durch des Vaters unendliche Gnade, mit größerer Geschwindigkeit und hellerem Glanz als dem des Lichtes. Über die Erfahrung, die ich in diesem Moment hatte, kann nichts gesagt werden, außer, daß ich eine unbeschreibliche Seligkeit hatte. Wie dies geschah! Was ist das alles! Selbst für diese Gedanken war mein Verstand nicht mehr da, weil er sich aufgelöst hatte in sein Ewiges Sein. Wie lange ich in diesem Stadium in jener Nacht verblieb, weiß ich nicht. Als ich daraus hervorkam, d.h. zum Bewußtsein der äußeren Welt, fühlte ich: Ich bin das Universum und auch jenseits davon! Solange ich eine Körpervorstellung hatte, fühlte ich gewöhnlich, daß ich der Körper von Kopf bis Fuß war, und daß es meiner war. In derselben Weise hatte ich nun die Erfahrung gemacht, daß ich das Ewige bin und mein Körper das ganze Universum, und daß es meines ist, und daß ich doch jenseits davon bin."

Dieser letzte Satz deutet auf die tiefstmögliche Gotteserfahrung hin, die es wohl geben kann. Es ist eine Erfahrung von Gott, aber auch eine Erfahrung, die Gott selbst macht, denn das menschliche Selbst hat hier seine Identität mit dem göttlichen Absoluten (nirguna brahman) realisiert. Gott erfährt sich selbst.

Das hier Beschriebene ist eine typische kundalinī-Erfahrung. Wir werden über diesen Begriff noch sprechen. Zu bemerken ist noch, daß die Erfahrung kurz vor dem letzten Durchbruch mit einer Art Erfahrung des eigenen Todes gekoppelt ist. Und für mich war das Unglaubliche Wirklichkeit, daß das Licht, das sie gesehen hatte, noch um ihre Augen zu leuchten schien und auf irgendeine nichtsinnliche Weise in mich einströmte und auch bei mir mit spontaner körperlicher Empfindung, allerdings auf einer weit niederen Stufe meditativer Bewußtheit, verbunden war.



So führt bhakti-Yoga zur Gotteserfahrung, wobei der Begriff "Gotteserfahrung" im Zusammenhang mit indischer Spiritualität immer als genitivus objectivus und als genitivus subjectivus zugleich begriffen werden muß, wie ich bereits angedeutet habe.

2. Der Weg des Jñāna-Yoga (Erkenntnis) wird gewiß nur von von wenigen gegangen. Es handelt sich natürlich nicht um eine rationale, sondern um eine meditative und intuitive Erkenntnis. Als großer Yogi dieses Pfades ragt der gewaltige Ramana Maharshi heraus, den ich zwar nicht selbst kennengelernt habe, weil er 1950 gestorben ist. Aber ich konnte in seinem Āsram meditieren und dort einige seiner glänzendsten Schüler kennenlernen.

Des Maharshi's erste große religiöse Erfahrung, die sein ganzes Leben bestimmen sollte, ist seltsamerweise auch mit dem meditativen Erlebnis des eigenen Todes verbunden. In tiefer Versenkung spürte er innerlich, wie ihm die Glieder erstarben, bis das Gefühl das Herz erreichte und der Durchbruch des Lichtes und der universalen Weite plötzlich in sein Tiefenbewußtsein trat. Auch eine Schülerin, die heute noch im Āsram lebt, Mrs. Osborne, hatte eine Vision, unter dem Fallbeil zu liegen. Als das Beil niedersauste, kam die Gottes-Erleuchtung. Dies geschah noch zu Lebzeiten des Meisters, und dank seiner Hilfe konnte dieses Erlebnis noch vertieft werden, und ihr ganzes Leben wurde geheiligt - und ist geheiligt. Ich habe es erlebt.

Dem Maharshi werden Kräfte und Wunder zugeschrieben, wie wir sie aus der Welt des Neuen Testaments kennen. Es ist dies in Indien nichts Außergewöhnliches, und einige Phänomene habe ich selbst erlebt. Aber diese äußeren Manifestationen der geistigen Kräfte verblassen vor den inneren: der wirklichen Vertiefung des Bewußtseins, die wir als Inbegriff und Ausdruck der religiösen Erfahrung bezeichnen. Die Wirklichkeit wird in neuen Dimensionen und Zusammenhängen erlebt. Dies betonen die indischen Gurus selbst am allermeisten.

Ramana Maharshi's Methode war im wesentlichen die des vicāra, der Selbst-Prüfung, nicht im ethischen, sondern im ontischen Sinn. Man fragt: wer bin ich? Wer ist es, der diese Frage stellt? Wenn diese Frage in Konzentration gestellt wird, fallen alle äußeren Schalen des ego ab, wie bei einer Zwiebel, die man schält und schält - wer bin ich? Man kommt an einen Punkt, wo es keine rationale Antwort mehr gibt. Diese Übung ist sehr verwandt mit einer Meditationsmethode im Zen-Buddhismus. Dort lautet die Frage: wer war ich vor der Geburt meiner Eltern? Es gibt keine rationale Lösung, der Verstand schweigt nach einer gewissen Zeit vergeblichen Suchens, und die Antwort bricht als Erleuchtung aus dem Tiefenbewußtsein durch. Das Ziel ist, die Wahrheit zu erkennen, daß das Selbst nicht verschieden ist von Gott und daß man frei wird von dem Gefühl, daß ich ständig der Handelnde bin (ahamkara), sondern daß die göttliche Energie alles tut.

Abzugs-Nummer 1346

Der Maharsi empfiehlt diesen Weg aber nur spirituell fortgeschrittenen Menschen. Die anderen sollten anderen Yoga-Methoden folgen, z.B. denen, die wir schon beschrieben haben (ständiges Rezitieren des Namens Gottes usw.). Das Ziel aller Wege ist aber dasselbe, nämlich die Zerstörung des separativen Gefühls von "Ich" und "Mein" und die Realisierung der universalen Einheit.

Was ist nun das "Ego", das zerstört werden muß? Das Ego ist die individuelle Seele in der Form des Ich, d.h. die Vorstellung, daß Ich etwas Unabhängiges und in sich selbst Bestehendes ist. Das Selbst, das in seiner Natur Geist ist (cid), hat kein Ich-Gefühl in diesem Sinne.

Alle verschiedenen Meditationsanweisungen haben nur das eine Ziel, das Ich-Denken aufzulösen, indem es durch Konzentration auf einen Punkt zurückgeführt wird, an dem es dann selbst verschwindet. In diesem Moment bricht die unbeschreibliche Gotteserfahrung durch.

Im übrigen hängt der erfolgreiche Verlauf eines spirituellen Weges sehr stark vom Lehrer (guru) ab. Der Lehrer aber vermittelt nicht nur Wissen, sondern geistige Kraft. Er ist direkte göttliche Gegenwart. Uns ist in diesem Zusammenhang vielleicht der Begriff der charismatischen seelischen Führung zum Verständnis hilfreich. Daß hier auch große Gefahren liegen, ist dem, der Indien erfahren hat, nur allzu deutlich.

3. Der Weg des karma-Yoga (Handeln) kann kurz beschrieben werden. Das Handeln in diesem Sinne ist Vorübung und Ziel zugleich. Es ist Einübung in konzentrierte Tätigkeit. Wer z.B. einen Weg mit voller Konzentration kehrt, erreicht eine gewisse Absorption des Geistes in sich selbst. Gleichzeitig ist es eine Übung in Hingabe und Dienst, die eine starke Ich-Mauer abbrechen hilft. Und es ist eine Einübung in geringe Arbeiten wie Latrineputzen usw. Denn es gibt nichts Schmutziges, da alles von Gott durchdrungen ist.

Auf der anderen Seite sind Taten der selbstlosen Liebe eine Frucht der Meditation. Jede Erleuchtung würde matt bleiben ohne diese Realisierung im täglichen Leben. Wer die Omnipräsenz Gottes erfahren hat, strahlt überfließende Liebe zur ganzen Schöpfung aus. Als Beispiel für diesen Yoga-Weg möchte ich Mutter Teresa von Calcutta nennen.

Mutter Teresa sagte mir, daß all ihr Dienst, den sie an den Ärmsten der Armen tun, nichts anderes ist als die Frucht intensiven Gebetes und der Meditation. So sehr, wie sie Christus in ihrem Herzen verwirklicht haben, können sie auch nach außen geben. Alles "mehr-wollen" wäre äußerlich und würde aus dem kontemplativen Orden eine äußerlich arbeitende Hilfsorganisation machen, die in dem Maße die Liebe Christi verliert, wie die äußeren Aufgaben und der Stolz, sie bewältigen zu wollen, zunehmen. An der großartigen Erscheinung von Mutter Teresa und den tief leuchtenden Augen ihrer Schwestern wurde mir besonders deutlich, daß es überhaupt keinen Gegensatz zwischen meditativer Verwirklichung und sozialer Arbeit geben muß. Wer von diesem Gegensatz redet, hat wohl weder das eine noch das andere wirklich praktiziert.



Ich möchte nun auf die Frage eingehen, was die Basis der hier beschriebenen religiösen Erfahrungen ist. Was ist diese hinter allem stehende Kraft, die göttliche Urenergie, die sich in materiellen Prozessen wie auch in geistigen Vorgängen äußert?

In Indien nennt man sie Schlangenkraft, Kundalinī, weil man sie sich bildlich vorstellt als eine an der Basis der Wirbelsäule zusammengerollte Schlange, die durch eine Kombination aus leiblichen Übungen (āsanas), Atemkontrolle (prāṇāyāma) und Konzentration des Geistes (dhyāna) erweckt werden kann. Sie schießt dann wie eine aufschnellende Schlange empor durch bestimmte Kanäle bis in den Kopf. Dabei öffnet sie bestimmte Wirkzentren (cakras), und dabei werden geistige Energien besonderer Art frei, die dann bestimmte Phänomene verursachen, die wir aus dem Bereich der Parapsychologie kennen.

Ich möchte nicht im einzelnen auf die Theorie der cakras eingehen, sondern nur soviel sagen, daß bei der Aktivierung des höchsten cakra, des sahasrāra, die Gotteserfahrung als Erfahrung der kosmischen Identität durchbricht in der Weise, wie wir es im Bericht von Mutter Krishnabai hörten. Im einzelnen wäre viel zu den cakras zu sagen. Die Yogis sind durch jahrtausendelange Erfahrung in der Lage, die cakras genau zu lokalisieren. Auch bestimmte psychische Kräfte (siddhi) wie telepathische Kräfte, Fähigkeit, psychische Hitze zu erzeugen usw. können genau einzelnen cakras zugeordnet werden.

Der wissenschaftliche Nachweis für die cakras scheint erbracht zu sein. In Tokyo/Japan verbrachte ich einige Zeit am parapsychologischen Institut unter Dr. Hiroshi Motoyama. Er hat mit Hilfe der Firma Sony eine cakra-Maschine gebaut. Die Physiker der Tokyoter Universität erklärten mir, daß die Versuchsperson in einem Faradayschen Käfig sitzt. Eine Anordnung von Kathoden und Anoden entlang der Wirbelsäule kann elektromagnetische Felder aufzeichnen. Der Körper sendet ja ohnehin elektrische Impulse aus. Genau an den Stellen, an denen nach der kundalinī-Tradition die cakras liegen, ist eine besonders intensive Reaktion der Meßapparate festzustellen, und zwar je nachdem, ob bei der jeweiligen Versuchsperson ein cakra aktiv ist, d.h. von kundalinī-Energie durchdrungen ist oder nicht. Am Rande sei vermerkt, daß fast 100%ige Übereinstimmung der Meßergebnisse mit den von Dr. Motoyama auf intuitivem Wege gemachten Voraussagen über den "Realisierungsgrad" der Versuchsperson besteht.

Es ist nun aber offensichtlich, daß es sich um eine Energie handelt, die nicht elektromagnetischer Natur ist. Es können zwar mit unseren gegenwärtigen Meßgeräten nur elektromagnetische Wellen gemessen werden, andere Versuchsreihen zeigen aber an, daß die elektromagnetische Erklärung nicht ausreicht. Es handelt sich also um eine Energie, die sich zwar auch in elektromagnetische Wellen verwandeln kann,

die aber doch anderer, noch unbekannter Natur ist. Dies entspricht genau der indischen Vorstellung, daß kundalinī eine Art Urenergie ist, die in allen uns bekannten Energie- und Materieformen manifest wird. Es ist auch nicht etwa "geistige" Energie im Gegensatz zu "materieller". Denn sowohl geistige als auch materielle Prozesse sind Ausdrucksformen dieser Basis-Energie (ein Gedanke, der für die philosophische Auseinandersetzung zwischen Materialismus und Spiritualismus höchst interessant werden könnte).

Ich möchte aus einem Gespräch zitieren, das mein indischer kundalinī-Guru, Swami Muktānanda, mit dem US-amerikanischen Astronauten Edgar Mitchell am 10. Juli 1974 führte:

Mukt.: ...wenn nur einige dieser geistigen Phänomene durch wissenschaftliche Instrumente bewiesen werden könnten, würden die Wissenschaftler das Zeugnis der Instrumente annehmen.

E. M.: Genau das versuchen wir, aber es geht langsam.

Mukt.: Leider sind einige dieser inneren Phänomene so subtil, daß ich zweifle, ob sie jemals selbst mit den feinsten Instrumenten erfaßbar sein werden. Da ist z.B. die ganz außerordentliche Helligkeit in der sahasrar, dem tausendblättrigen Lotus im obersten Teil des Kopfes. Dies Licht besitzt einen Schimmer von Gold und einen Schimmer von Blau. Viele Menschen haben es erfahren. Es strahlt in uns. Genau in der Mitte dieses Lichts ist ein Punkt, den wir die Blaue Perle nennen; er tritt vor die Augen und scheint wie ein wirkliches körperliches Objekt vor Dir zu stehen, bis es wieder durch die Augen an seinen Platz im Gehirn zurücktritt. Das ganze ist so subtil, daß die Augen den Durchgang nicht einmal spüren. Könnte irgendein noch so scharfsinniges Instrument diesen Vorgang erfassen?

E. M.: Auch uns beunruhigt dies Problem, weil wir wissen, daß diese Dinge äußerst subtil sind, aber vielleicht könnten wir das Gemüt durch Meditation still genug werden lassen, daß wir die Einsicht gewinnen könnten, wie ein solches Instrument konstruiert sein könnte. Ich fürchte ebenfalls, daß wir etwas so Feinstoffliches nicht fertigbringen werden, aber wir werden nicht aufhören uns zu bemühen, und eines Tages werden wir es vielleicht erreichen.

Mukt.: Ich beglückwünsche Sie zu Ihrer Ernsthaftigkeit; wenn Sie so weitermachen, glaube ich, daß Sie eine Lösung finden werden. Letzten Endes ist Bewußtsein Materie geworden, und Materie ist in Wirklichkeit Bewußtsein, und es gab eine Zeit, da beide Eins waren.

Die indischen Gurus weisen aber immer wieder darauf hin, daß man nicht bei einem der cakras stehenbleiben soll und sich in der Wunderwelt der siddhi verfangen läßt. Alle äußeren Phänomene sind nichts gemessen an dem der Gotteserfahrung. Darum soll man unbeirrt weiterpraktizieren bis zum Ende und all die "Nebenprodukte" unbeachtet liegen lassen, sonst bestehen große Gefahren.



Ich zitiere einige Anweisungen Swami Muktānandas:

"O unbewußter Mensch, werde bewußt!... Du wirst der Gegenwart Gottes bewußt werden und im Überschwange seiner Liebe tanzen und singen. Du wirst Gott im Geist wahrnehmen... Meditation ist das Herzstück jedes Yoga, die Basis aller geistigen Bemühung... der Suchende wird durch auf Gott gerichtete Meditation selbst zu Gott... Herumdiskutieren ist eine Krankheit... Mache dich gedankenfrei... Was immer deine Augen dir zeigen, sieh es als eine Gestalt des Göttlichen an... Je reiner (moralisch) du bist, desto größer der Fortschritt."

All diese Meditationswege haben in Wirklichkeit nichts Welt- und Sinnenfeindliches an sich, sie sind im Gegenteil der Weg zu höchster Integration. So sagt der Guru:

"Oh Mensch, meditiere auch um der Sinnenfreuden willen, die du in der Welt gesucht hast. Dabei wirst du alle gesuchten Reize finden, denn sie liegen in Wirklichkeit in deinem eigenen Innern."

Die Übertragung der kundalinī durch Swami Muktānanda und ihre Aktivierung entlang der cakras raft außerordentliche geistige Sensationen hervor. Wärmegefühle, Lichterscheinungen, spontane körperliche Reaktionen usw. merkt man schon in den ersten Stadien. Ich bin selbst von Guru Muktānanda initiiert worden und weiß, wovon ich rede. In seinem Āsram habe ich an vielen Übenden genau die Erscheinungen beobachten können, die aus der kundalinī-Tradition bekannt sind.

Die letzte Wirklichkeit, das Absolute, Gott, das, was das Wesen meines eigenen Selbst ist und in der kundalinī-Erfahrung ans Bewußtsein tritt, das Wesen von kundalinī selbst, wird in Indien mit einem dreifachen Begriff umschrieben: saccidānanda - Sein, Bewußtsein, Seligkeit. Das ist der Inbegriff der höchsten religiösen Erfahrung, der Gotteserfahrung, wie sie alle indischen Yoga-Wege anstreben. Ich erinnere noch einmal an Swami Muktānanda:

"Letzten Endes ist Bewußtsein Materie geworden, und Materie ist in Wirklichkeit Bewußtsein, und es gab eine Zeit, da beide Eins waren."

Wer sich an Hegelsche Intuitionen oder v. Weizsäckersche Interpretationen erinnert fühlt, dürfte wohl nicht ganz Unrecht haben. (Im übrigen gibt es ein Buch v. Weizsäckers über die kundalinī-Probleme.)

Gott, die Wirklichkeit überhaupt, ist: saccidānanda.

Das Ziel ist, daß wir zu unserer wahren Natur erwachen, die im Buddhismus die Buddha-Natur, die Natur des Erwachten, genannt wird. Wir sollen aufwachen zu der uns innewohnenden Reinheit und Ganzheit. Der Buddha soll nach seiner Erleuchtung ausgerufen haben:

"Wunder über Wunder! In Wirklichkeit sind alle Lebewesen Buddhas, begabt mit Weisheit und Tugend. Aber weil die Vernunft des Menschen verkehrt worden ist durch Trugdenken, verfehlen wir, dies wahrzunehmen."

Abzugs-Nummer 1346



Ich hoffe, daß wir nach dem Erlebnisbericht Mutter Krishna-bais und den knappen Ausführungen über kundalinī ahnen, was mit diesen Worten des Buddha gemeint sein mag.

Ziel der Meditation ist, um es noch einmal mit einem anderen Begriff zu sagen, eine allmähliche psychosomatische Transformation. Aber dies wirft wohl auch nicht mehr Licht auf die Sache, weil es eben um eine Erfahrung geht, die jeder selbst machen muß.

Wie nimmt sich das alles im Zusammenhang unserer Erfahrung als Christen aus? Haben wir dem etwas hinzuzufügen? Es steht hier gewiß eine immense theologische Aufgabe vor uns. Aber immerhin wären wir ja schon aus dem Dornröschenschlaf erwacht, wenn wir die Fragwürdigkeit dieser Phänomene aus theologischen Erwägungen erkennen würden.

Wenn der Christ durchdrungen ist von der Erfahrung des persönlichen Gottes, so widerspricht das nicht all meinen Beobachtungen in Indien, auch wenn dort die große religiöse Erfahrung gelegentlich als apersonale Manifestation des Absoluten gemacht wird.

Alle großen Yogis haben beide Aspekte erfahren. Swami Mukṭānanda sagte mir, er habe Vertrauen in Gott und erwarte alles von ihm; alles sei Gnade, und das mache ihn glücklich. Aber wir sollen uns für die Gnade öffnen, fuhr er fort, und das sei der Sinn aller Yoga-Wege. Die kundalinī trüge uns wie eine Rakete in die Welt des Geistes, wo Gott mit offenen Armen auf uns warte.

Swami Rāmdas sagt, das Unendliche sei nichtpersonal, und doch sei es personal. Er prägt den paradoxen Begriff der unpersonalen Person. Es hängt dieses Dilemma wohl an unserem unzulänglichen Begriff der Person, der in dem gleißenden und alles durchdringenden Licht der kundalinī-Erfahrung zerschmilzt.

Doch den vielen theologischen Fragen, die hier aufgeworfen werden müßten, können wir jetzt nicht nachgehen.

Lassen Sie mich schließen mit dem Gebet der Gebete der Inder, einer meditativen Vergegenwärtigung dessen, was den Anfang und das Ende des großen spirituellen Weges markiert, einem mantra, das sich Millionen von Indern täglich ins Herz stellen:

asato mā sadgamaya  
tamaso mā jyotirgamaya  
mrtyo mā amṛtam gamaya (Brhadāraṇyaka  
upaniṣad, I,3,28)

(Vom Unwirklichen führe mich in die Wirklichkeit,  
von der Finsternis führe mich zum Licht,  
vom Tod führe mich in die Unsterblichkeit.)

## Gemeinsamer Erfahrungsbericht

Stationen und Schwerpunkte der Reise zweier Mitarbeiter des  
ÖMZ (Pastor Bruno Müller, Halle; Pastor Ehrenfried Roepke, Berlin)  
vom 18. 2. - 4. 4. 1979 nach Indien



1.	Übersicht	Seite	1
1. 1	Bombay	"	1
1. 2	Kerala	"	1
1. 3	Bangalore	"	2
1. 4	Nagpur	"	2
1. 5	Calcutta	"	3
1. 6	Ranchi	"	4
1.7	Neu Delhi	"	5
2.	Erlebtes (in Auswahl)	"	6
2. 1	in Bombay	"	6
2. 1. 1	Jaffar Baba Colony	"	7
2. 1. 2	Cheetah Camp	"	9
2. 1. 3	Slums in Bombay	"	13
2. 1. 4	Kampf	"	14
2. 1. 5	finanzielle Situation	"	15
2. 2	Analphabetentum und Bewußt- seinsbildung	"	16
2. 3	in Kirchen	"	18
3.	Schlußbemerkung	"	21

1. Übersicht

1.1 18. 2. bis 28. 2. 1979

Bombay Gäste von Bombay Industrial League  
for Development (BUILD)

Programm-Schwerpunkte:

- Kennenlernen der Stadtsituation, insbesondere der Lebensbedingungen von Slum- und Pavement dwellers
- Kennenlernen der Arbeit von BUILD  
(zahlreiche Gespräche mit Mitarbeitern, Besuch  
2er Slumgebiete: Jaffar Baba Colony, Chetah Camp
- Besuch bei Partnergruppen von BUILD:  
Centre for Development Studies (CDS),  
Janata Educational and Trainings Society (JETS)

Hauptthemen unseres Nachdenkens und unserer Gespräche:

- Was heißt in den Slums von Bombay "Education",  
"mobilisation" und "development" (Bildung, Mobi-  
lisierung, Entwicklung)
- Die indische Kirche zwischen "Compound-Mentalität  
und gesellschaftlichen Engagement
- Wie können Freunde von außen für engagierte  
Gruppen wie BUILD hilfreich sein?

1.2 1.3. bis 6.3.

Kerala (Cochin, Trichur, Kottayam, Tiruvalla)  
Gäste von Bischof Poulouse Mar Poulouse,  
Nestorian Church, Chairman of the Clergy  
Fellowship for Human Rights und Vice-  
Chairman of CPC (CFK)

Programm-Schwerpunkte:

- Die Situation in Süd-Indien
- Gespräche mit Einzelpersonen und Gruppen:  
• Prof. Dr. M. A. Oommen, Head of the  
Department of Economica, Calicut University  
Kerala



- . Former Chef-Minister: C. Achutha-menon (CPI
- . M.M. Cherijan und Mitglieder der CPI (M)
- . Besuch im Indian Institute for Regionale Development Studies in Kottayam
- . Besuch bei M.M. Thomas und Treffen mit Clergy Fellowship for Human Rights.

Hauptthemen:

- wirtschaftliche Probleme des Südens
- Ausbeutung der Landarbeiter, der Arbeiter und Arbeiterinnen in der Cashew-Nuts und Kokosfaserverarbeitung (Die nicht durchgeführte Landreform, das nicht verwirklichte Gesetz über die Mindestlöhne, Terror der Landlords und Industriellen gegen Personen und Gruppen, die sich für die Verwirklichung der bestehenden Gesetze einsetzen).
- Die Zeit des Notstandes unter Indira Gandhi und die Aktionseinheit unterschiedlichster Gruppen und Personen (z.B. Christen und Marxisten) gegen den Notstand
- Die Parteien (insbesondere die kommunistischen Parteien) in Kerala.
- Bericht über Kirchen und Christen in der DDR

1.3. 6. 3. bis 7. 3.

Bangalore Gäste von Rev. Paul Siromoni und Rev. Dr. Abraham (St. Marc's Cathedrale)

Programmschwerpunkt:

- Besuch von Frauen in einem Slumgebiet bei der Räucherstäbchenproduktion (Peoples agarbathi Cooperative, promoted by Tilattnagar Association for Peoples Development)
- Gespräch mit Mitarbeitern

1.4 8. 3. bis 11. 3.

Nagpur Gäste von Industrial Service Institute (ISI)

Programmschwerpunkte:

- Einblick in die Arbeit von ISI
  - . Berufliche Qualifizierung für Frauen aus Slumgebieten
  - . Arbeit mit den Riksha-Fahrern
  - . Entwicklungsarbeit auf Dörfern um Nagpur
- Treffen mit Rev. M.A. Rolston, General Secretary of National Christian Council of India (Besuch eines Informations-Meetings über Christenverfolgung in Arunahal Pradesh)
- Besuch des Dorfes Shivangoan und Kennenlernen des dortigen Entwicklungsprojektes

Hauptthemen:

- Ausbeutung der Riksha-Fahrer durch die Riksha-Eigentümer
- Projekte von ISI mit den Riksha-Fahrern zur Verbesserung ihrer Situation: Gründung von United Front der Riksha-Fahrer, Saving-Bank und Mechanical Trainings Centre
- "Entwicklung" in Dörfern
- Sinn und Grenzen von Housing-Projekten
- Freedom of Religion-Bill
- Haltung der indischen Kirchen zum Notstand unter Indira Gandhi

1.5      12. 3. bis 16. 3.

Calcutta      Gäste von Calcutta Urban Service (CUS)

Programmschwerpunkte:

- Eindrücke vom Leben und Widersprüchen der Stadt
- Arbeit von CUS
  - . Education Programme: Second school für Kinder aus Slumgebieten
  - . Mobile Community Health Programme in Habra für mehr als 25 Dörfer nordöstlich von Calcutta
  - . Besuch das Jana Seba Ashram, ca. 70 km südlich von Calcutta, wo CUS zusammen mit Ramakrishna-Mönchen ein Erziehungs- und Gesundheitsprogramm durchführt.



Hauptthemen:

- Calcutta urbanistische Einmaligkeit:  
Die Metropolis integriert das Dorf  
("Überall ist Slum, überall ist City"),  
Slums als Produktionsstätten
- Zusammenhang zwischen Entwicklung in der Stadt und auf dem Land (der Stadt muß auf dem Land geholfen werden!)
- Der gesellschaftliche Mobilisierungseffekt der "non-formal-education"
- Entwicklung auf dem grassroots-level - eine Hoffnung für die Zukunft

1.6 17. 3. bis 26. 3.

Ranchi Gäste der Evangelisch Lutherischen Kirche  
Besuche in

- Govindpur (Predigerschule und Frauen-Bibelschule der Gossner-Kirche (Hauptkirche),  
Meeting in der Kirche mit vielen Jugendlichen und Erwachsenen)
- Kuntitoli (Farm und landwirtschaftliche Fachschule, Treffen mit Schülern der dortigen Oberschule. (Kurze Besichtigung von technischen Werkstätten und Fachschule)
- Takarma (Meeting mit Kindern und Erwachsenen in der Kirche, Besichtigung des medizinischen Stützpunktes)
- Ranchi (Besichtigung aller Einrichtungen der GELC auf dem Compound: College, Theol. College, Lehrerinnenseminar, Mittel- und Grundschulen, Druckerei und Buchhandlung, Predigt in einer Passionsandacht und in einem Abendmahlsgottesdienst)
- Ranchi-Harser Treffen mit Gemeindegliedern, vorwiegend Industriearbeitern (Nord-West Kirche)
- Lohardaga (Gottesdienst, anschließend Treffen mit Schülern der dortigen High School und Gemeindegliedern (Nord-West Kirche)

- Gespräch mit Lehrern aus dem Distrikt Singhbhum
- Divyayan-Institute der Ramakrishna Mission Ranchi. (Vermittelt landwirtschaftliches Training für kleine Bauern.)
- Vikas Maitri Association, Zusammenschluß verschiedener christlicher Kirchen in Ranchi, um ihre Gesundheits- und Socio-ökonomischen Projekte zu koordinieren.
- Xavier Institute of Social Service, Ranchi, eine Einrichtung der katholischen Kirche, kurzes Gespräch mit dem Direktor

Hauptthemen:

- jüngste Entwicklung in den Gossner-Kirchen
- Berichte über Situation der Kirchen in der DDR
- Erfahrungen mit 2 Entwicklungsprojekten der GELC: Kuntitoli und Fudi
- wirtschaftliche und politische Lage der Adivasis (Ureinwohner dieses Gebietes), insbesondere Repressionen gegenüber den Stämmen im Distrikt Singhbhum.

1.7 27. 3. bis 30.3.

Neu Delhi Gäste von Forum for Christian Concern for  
People's Struggle

Hauptprogrammpunkte:

- Treffen und Gespräche mit Mitarbeitern des Forums
- Treffen mit Mitarbeitern von People's Union for Civil Liberties and Democratic Rights (PUCL)
- Gespräch mit Gewerkschaftsfunktionären

Themen:

- Erfahrungen aus der Zeit des Notstandes unter Indira Gandhi
- Arbeitsweise des Forums
- Konkrete Beispiele von organisiertem Kampf der Armen gegen die Ungerechtigkeit
- Erfahrungsbericht einer Untersuchungskommission von PUCL aus dem Distrikt Singhbhum
- Gewerkschaftliche Situation in Indien



2. Erlebtes (in Auswahl)

2.1 in Bombay

Schon beim Landen unserer Maschine hatten wir sie gesichtet: häßliche, grau-braune Flecke inmitten der schönen vornehmen Stadt, Slums. Sie sind allgegenwärtig, tauchen plötzlich auf in einer Bucht des Meeres, ducken sich vor der leuchtend weißen Fassade eleganter Hochhäuser einer Hauptstraße, kleben wie Nester am steilabfallenden Geländer der Hügelketten.

Die Stadtbahn gibt Einblick in das intimere Leben der Slums, das was an der Außenfassade, an der Straße, den Blicken entzogen ist. Denn irgendwie führen Bahnlinien meistens hintenherum.

Menschen hocken zusammen, sortieren Lumpen, Flaschen und Papier, Frauen breiten gewaschene, schon ausgefärbte Kleidungsstücke zum Trocknen aus, kleine Kinder spielen in schmutzigen braunen Wasserpfützen, auf Rohrleitungen und Rail-way-Schienen.

Slumbewohner sind beständiger Teil des brodelnden, pulsierenden Lebens der Riesenstadt, ihre Dürftigkeit vermischt sich mit der Buntheit und Vitalität Bombays. Da stoßen sie die niedrigen, robusten 2-rädrigen Karren durch die Straßen und befördern die verschiedensten Lasten: Obst, Gemüse, Balken, Eisenbleche, Röhren. Da breiten ungezählte kleine Händler ihre Waren aus, und wenn man mit ihnen um den Preis handelt, dann bemerkt man nach einiger Zeit genau den Punkt, wo ihr schmaler Gewinn gefährdet ist, wo sie in die Klemme kommen, sie, die doch verkaufen müssen, um zu leben.

Überall, wo gebaut wird, sind auch die Frauen. In Eisenschalen, die sie auf dem Kopf tragen, befördern sie Abbruchmaterial, Sand, Mörtel, Steine. Männer schaufeln die Schalen voll, heben sie ihnen auf den Kopf, und die Frauen laufen, tragen ihre Lasten Leitern hinauf und hinunter, in der Sonnenhitze, ohne Pause, denn der Aufseher ist immer in der Nähe.

Eine Straße wird gebaut. Frauen und Mädchen hocken barfüßig auf glühendheißen Steinen und zerschlagen sie mit schweren Hämmern zu Schotter - für 4 Rs. am Tag.

Da sind die Lastkraftwagen, meistens über und über bunt bemalt, mit Flitter, religiösen Symbolen der Götterbilder geschmückt, ausgewiesen als "Privat-Carrier" oder als "Public-Carrier", hinten an der Planke das unvermeidliche "HORN-PLEASE-O.K." Sie rasen die 6 oder 8-spurigen high-ways entlang oder schieben sich hupend durch das Gedränge der Basarstraßen. Und immer sind es die barfüßigen, dürftig gekleideten und mageren Gestalten der Armen, die mit verblüffender Geschicklichkeit die Wagen lenken oder als Beifahrer auf der Ladefläche hocken.

Und am Abend, wenn einige pavement dwellers sich schon mit ihren Decken auf dem Bürgersteig ausgebreitet haben, - während das Leben der Stadt noch voll im Gange ist - und man über ganze Reihen von schlafenden Frauen, Kindern und Männern hinwegsteigen muß (wenn man nicht im Bogen um sie herum geht), dann kann man Kinder beobachten, die mit dem Geld, das die Familie den Tag über verdient hat, zum Händler laufen, um Reis einzukaufen. Die Mutter hat schon irgendwo ein kleines Feuer angemacht und bald wird die Familie ihre einzige gemeinsame Mahlzeit am Tag haben.

2.1.1

Jaffar Baba Colony - ein Modell für Bombay?

Bibiano Fernandez wohnt mit seiner Familie in Jaffar Baba Colony. Er ist schätzungsweise 25 Jahre alt, stammt aus der ehemaligen portugiesischen Kolonie Goa und ist vor ca. 10 Jahren mit seiner Verwandtschaft hierher gekommen. Zwischendurch ging er nach Abu Dawi und lernte einen Beruf (Mechaniker). Dort verdiente er sein erstes Geld. Seit er nach Indien zurückgekehrt ist, hat er keine Arbeit in seinem Beruf gefunden. Zusammen mit Bibiano durchwandern wir das Wohngebiet und erfahren von ihm einiges aus der Geschichte der Colony.

Sie gehört zu den kleineren Slumsgebieten mit ungefähr 1000 Einwohnern. Am Fuße hoher weißer Häuser, dort wo das Gelände zum Meer hin stark abfällt, sehen wir Hütten. Aber dann ein ungewöhnlicher Anblick: Mitten im Slum stehen kleine, massive Häuser. An anderer Stelle wird gebaut. Männer rühren in Kalk-Fässern, Frauen tragen Steine: Ein Slum verändert sein Gesicht.

Wir kommen an eine alte Blockhütte mit einem Schild, dessen Inschrift nicht mehr genau zu entziffern ist. Bibiano erklärt uns, daß diese Hütte vor einigen Jahren von BUILD-Mitarbeitern erbaut wurde und sie mit ihrer Arbeit hier in diesem Slum begonnen haben. Jetzt ist die Hütte offenbar ungenutzt, die Anwesenheit der Mitarbeiter nicht mehr erforderlich, die Colony ist selbständig geworden. Was hat sich ereignet?

Der Veränderungsprozeß in diesem Gebiet begann, als die Einwohner und die Mitarbeiter von BUILD gemeinsam darüber nachdachten, welche Schritte getan werden mußten, damit die Stadtverwaltung eine Wasserleitung baut. Nach vielen Anstrengungen und Mißerfolgen erreichten dann die Slum-dwellers, daß sie Wasseranschluß bekamen. Dann kam die Zeit der "evictions" und auch Jaffar Baba Colony war bedroht. Alle Einwohner nahmen an einer großen Demonstration in der Innenstadt teil: Männer, Frauen, Kinder, Mütter mit kleinen Babys auf den Armen. Sie zogen zu den Verwaltungsgebäuden und bekräftigten ihren Protest. Abordnungen der Colony gingen in die Büros der Behörden und vertraten die Interessen der Slum-Bewohner. Die Vertreibung von Jaffar Baba Colony fand nicht statt.

Für die armen Slumbewohner waren dies alles umwälzende Erfahrungen. Sie hatten selbst mit ihren gemeinsamen Aktionen Entscheidendes erreicht. Diese Erfahrungen machten weitere Entwicklung möglich. Zusammen mit den Mitarbeitern von BUILD wurde der Plan gefaßt, die Wohnbedingungen zu verbessern. Ein housing-project wurde begonnen. Dafür war Geld nötig.

Die Regierung stellt zwar Kredite zur Verfügung, aber einen Kredit kann nur bekommen, wer eine "Sicherheit" bieten kann (Besitz, Einkommen). Slumbewohner können keine Sicherheit garantieren, deshalb sind solche Kredite in der Regel unerreichbar.

BUILD gab Unterstützung:

- Garantie für die Kredite
- Entwicklung eines Haus-Typs, in Zusammenarbeit mit Architekten, der den finanziellen und baulichen Möglichkeiten der Slumbewohner angemessen ist.
- Training der Slumbewohner, selbst mit den Behörden zu verhandeln.

Darüber hinaus aber mußten die Bewohner Materialbeschaffung und Bauarbeiten selbst in die Hand nehmen. So entstehen die neuen Häuser



in Nachbarschaftshilfe.

Für unsere europäischen Begriffe sind diese Häuschen sehr klein. Sie bestehen nur aus 2 Räumen, in denen vielköpfige Familien wohnen. Aber wenn man die noch bestehenden Slum-Hütten sieht, ist das ganze eine bedeutende Verbesserung.

Das Entscheidende jedoch drückt sich wahrscheinlich gar nicht in den neuen Häusern aus.

Bibiano erzählt uns, daß die meisten Männer in der Colony arbeitslos sind, sie planen, sich Maschinen anzuschaffen und eine Produktionsgenossenschaft zu gründen.

Dies scheint ein großer Fortschritt zu sein.

Gerade vorher hatte ein indischer Freund erzählt, daß der Gedanke, genossenschaftlich zu produzieren, den Menschen dieses Landes außerordentlich fern liegt. Hier wirken sich die Einflüsse der traditionellen Religionen, des Kastenwesens und des kapitalistischen Wirtschaftssystems hemmend aus. Sie trennen die Menschen und isolieren sie voneinander. Wir hörten folgendes Beispiel:

Wenn man einem armen Inder eine Nähmaschine schenkt, dann setzt er sich nicht etwa selbst an die Maschine und näht, um Geld zu verdienen. Sondern er stellt ein oder zwei Arbeiter ein, die unablässig nähen, während er daneben sitzt und sich ausruht. Er selbst behält den größten Teil des Gewinnes, kauft sich bald eine weitere Maschine, stellt mehr Arbeiter ein und ... bald hat er den Aufstieg in die Mittelklasse geschafft.

An diese Geschichte müssen wir in Jaffar Baba Colony denken. Diese Menschen hier haben die Erfahrung gemacht, daß sie gemeinsam Wasserversorgung erkämpfen und die Vertreibung verhindern konnten. Gemeinsam haben sie ihre Häuser gebaut. Liegt es nicht sehr nahe, auch gemeinsam zu arbeiten und daraus Nutzen zu ziehen?

Wir denken daran, wie fremd der Gedanke von Produktionsgenossenschaften einst in der Geschichte unseres Landes war und wie schwierig es seinerzeit war, mit genossenschaftlichem Eigentum zu arbeiten.

Am Rande der Colony entdecken wir einen größeren Platz. Wir erfahren von Bibiano, daß dies der Versammlungsplatz ist. Einmal im Monat kommen hier alle Einwohner zusammen. Hier werden wichtige Entscheidungen getroffen. Jeder hat eine Stimme, kann Fragen stellen, Beschwerden äußern oder Vorschläge machen.

Die Bewohner dieses Gebietes haben ein Komitee gewählt, zu dem auch Bibiano gehört. Dieses Komitee vertritt die Interessen der Colony gegenüber den Behörden und muß jeden Monat über seine Aktivitäten berichten.

Das Komitee hält auch die Verbindung zu dem Community Cooperator, den Verbindungsmann zur Stadtverwaltung, den formal jedes Slumgebiet hat, aber dessen Einsatz für das ihm zugewiesene Wohngebiet in fast allen Fällen nur auf dem Papier steht.

Als wir nach Bombay kamen, waren dort die Kommunalwahlen erst seit kurzem vorüber. An Mauern und Häuserwänden konnte man noch die verbliebenen Wahlparolen und die Namen der Kandidaten lesen. Uns wurde lebhaft geschildert, wie sich die Kommunalpolitiker in den Wahlzeiten um die Slumbewohner bemühen. Die fast 4 Millionen pavement-dwellers und slum-dwellers sind in der 8-Millionen-Stadt ja ein erhebliches Stimmen-Potential.

Da fährt ins Slumgebiet ein großes, schwarzes Auto, der Chauffeur öffnet die Tür und läßt einen vornehm gekleideten Sahib aussteigen. Die Slumbewohner freuen sich über diese Ehre, bieten ihm einen Stuhl

und eine Tasse Tee an. Der Sahib sieht sich um, hält dann eine lange Rede und sagt den Leuten, wie schrecklich er die Zustände hier findet und er verspricht ihnen, daß er alles hier verändern wird, wenn sie ihn wählen.

Sollte jemand einwenden, daß bei der letzten Wahl schon einmal ein Politiker an derselben Stelle dieselben schönen Versprechungen gemacht hat, ohne daß sich auch nur das Geringste veränderte, dann wird er sagen, daß alle Kandidaten vor ihm schlechte Kerle gewesen seien. Er aber sei ein ehrlicher Mensch und seine Partei wäre die richtige. Da die Menschen zumeist Analphabeten sind und das System nicht durchschauen, glauben sie dem Sahib, freuen sich, wählen ihn - und hören nie wieder etwas von ihm. Und sollten sie je auf den Gedanken kommen, ihn in seinem office aufsuchen zu wollen, um ihn an seine Versprechen zu erinnern, dann wird er für sie nie zu sprechen sein, und immer etwas Wichtigeres vorhaben.

Der Schritt den Jaffar Baba Colony in kommunalpolitischer Hinsicht getan hat, ist also sehr beachtlich.

Als wir nach der Besichtigung von Jaffar Baba Colony in das BUILD-office zurückkehren, sind wir beeindruckt. Die Mitarbeiter von BUILD sind gegenüber der Colony sehr kritisch: Ist Jaffar Baba Colony ein Modell für die Lösung des "Slum-Problems" in Bombay?

Die BUILD-Mitarbeiter verneinen das. Sie fragen: Machen die selbst-erbauten Häuser die Menschen zu glücklichen und zufriedenen Individuen?

Dann würde die Colony eine selbstsüchtige Gemeinschaft, eine Insel im Meer der Ungerechtigkeit und des Elends.

Dann würde sie das System eher stabilisieren, anstatt es zu verändern. Diese Gefahr liegt nicht sehr fern.

Andererseits haben sich die neuen Häuser als ungeheuerere finanzielle Belastung für die armen Familien (Durchschnittseinkommen 300 Rs. im Monat) herausgestellt, deren ökonomische Bedingungen sich nicht verändert haben. Jeden Monat müssen 50 Rs. per Haus bezahlt werden. Die Familien müssen erfahren, wie sehr die Banken am Profit orientiert sind, die doch vorgeben, ihnen durch die Kredite zu helfen (Kredithöhe 3000 Rs. pro Haus; 4 % Zinsen). Zur Veränderung der Lebensbedingungen genügt es nicht, neue Häuser zu bauen.

Kurzum: Eine Jaffar Baba Colony kann nicht zugleich den Feind (das System der Ungerechtigkeit!) bekämpfen und eine glückliche Gemeinschaft werden.

Und doch - sagten die BUILD-Leute -, war Jaffar Baba Colony nicht umsonst. Sie haben gelernt.

So ist Jaffar Baba Colony kein letztes Modell, sondern Meilenstein auf dem Wege, und als solche Zeichen der Hoffnung.

+ + + +

## 2.1.2 Cheetah Camp

### Cheetah Camp der Janata Colony - ein Ort des Kampfes

Erscheint Jaffar Baba Colony auf den ersten Blick ein wenig als "Insel der Seeligen" unter den Slumgebieten, dann ist Cheetah Camp das Gegenteil: Ort der Auseinandersetzung, gezeichnet von den Ereignissen seiner jüngsten Geschichte.



Nach langer Busfahrt durch Bombay, vorbei an dem Atomforschungszentrum Trombay, kamen wir am Camp an, einem außerordentlich großen Slumgebiet, in dem gegen 70 000 Menschen wohnen, unmittelbar am Meeresufer gelegen. Eine Mitarbeiterin von BUILD begleitet uns.

Wir gehen eine breite Straße entlang. Rechts und links erstrecken sich die Reihen der Elendshütten. Die Hüttenreihen sind lediglich von einem ca. 150 m breiten, betonierten Zwischenraum getrennt, der von Abwasserrinnen durchzogen ist. Innerhalb jeder Reihe grenzt Hütte an Hütte. Im ganzen Camp wimmelt es von kleinen Kindern. Es ist vormittags. Offenbar sind die Erwachsenen und die großen Kinder nicht zu Hause. Sie müssen arbeiten. Während wir die Straße entlang gehen, von den Kindern mit mäßiger Neugier betrachtet, müssen wir an die Geschichte dieses Camp denken, die uns die BUILD-Mitarbeiter erzählt haben.

Am 17. Mai 1976 brach über die Janata-Colony, die sich damals noch im Stadtteil Mankhurd befand, der "Black Day" herein, bewaffnete Polizeiverbände mit Fahrzeugen, Scheinwerfern, Megaphon rückten bei Nacht und Nebel heran, brachen mit brutaler Gewalt den Widerstand der Einwohner und setzten die Zwangsvertreibung durch. Schon lange hing das Damokles-Schwert der "eviction" über diesen Menschen. Seit 1975 - ein Jahr lang leisteten sie dem drohenden Verhängnis Widerstand. Zuerst hatten sie versucht, in allen gerichtlichen Instanzen das Recht auf gesichertes Wohnen zu erlangen. Sie wurden abgewiesen. Die Regierung hatte dann wiederholt versucht, sie mit Gewalt zu vertreiben, und immer hatten sie diese Versuche erfolgreich abgewehrt - bis dann der massive Polizeieinsatz am 17. Mai das Schicksal der Janata Colony in Mankhurd endgültig besiegelte.

Eigentlich hätte man erwarten müssen, daß die nackte Gewalt der Regierung den Widerstand dieser ausgezehrt "Habenichtse" ein für alle Mal gebrochen hätte (zumal die Behörden nach dem Polizeiknüttel viele Versprechungen für die Zukunft machten). Das Gegenteil war der Fall: Die Vertreibung der Janata-Colony wurde der Beginn des organisierten Kampfes aller Slumdweller in Bombay.

Als die Janata-Leute mit dem LKW's der Stadtverwaltung nach Cheetah-Camp gebracht wurden, stand auf dem leeren Platz ein fertiges Haus, von dessen Dach die Fahne der Congress-Partei wehte. Es handelte sich um einen Typen-Bau, den die Regierung auf Kreditbasis (Gesamtkosten pro Haus 5000 Rs.) allen Familien anbot, als ein Stück Zuckerbrot nach der Peitsche der Vertreibung.

Nur eine ganz kleine Minderheit hat sich bereit gefunden, in solchen Häusern zu wohnen. Durch die breite main road vom Camp getrennt, leben sie, von der Janata Colony verachtet.

Die anderen wohnen lieber in ihren selbstgebauten Elendshütten. Sie wollen nicht von der Regierung abhängig sein (der Kredit von 5000 Rs. mit 4 % Zinsen ist für diese Familien kaum rückzahlbar), die sie brutal vertrieben hatte.

Vor ihrer Vertreibung hätten sie noch mit Freuden ein solches Angebot angenommen. Jetzt haben sie einen ganz anderen Durchblick gewonnen: Sie wissen, daß allein Garantien für das Land, auf dem sie wohnen, ihrer Existenz Sicherheit geben kann. Deshalb heißt jetzt ihre Grundforderung: Recht auf gesicherten Grund und Boden. Und dieses Recht ist niemand von staatlicher Seite bereit ihnen auch nur zu versprechen!

Seitdem sich die Janata Colony in Cheetah Camp befindet, wird jedes Jahr der "Black Day" mit Demonstration und Veranstaltungen begangen. Das Ereignis der Vertreibung hat das Bewußtsein der Menschen hier



nachhaltig geprägt, auch die Einstellung der Kinder. Am 1. Jahrestag der Vertreibung wurde von Slumbewohnern ein Spiel aufgeführt, daß die Geschichte der Janata Colony seit 1949 nachzeichnet (die Janata Colony wurde bereits in den frühen 50-ziger Jahren schon einmal vertrieben). Als Polizisten auf der Bühne auftraten, erhoben sich spontan die Kinder des Camps von ihren Plätzen, und warfen mit Steinen nach ihnen.

Inzwischen sind wir einige der schmalen Gänge zwischen den Hüttenreihen entlang gegangen. Wir treten in eine größere, stabil gebaute Bretterbude ein. Hier ist eine dispensery (kleine Poliklinik) untergebracht, die von BUILD betrieben wird. Wir sehen eine Ärztin, Schwestern, eine Menge von Patienten, die geduldig warten, bis sie behandelt werden. Darunter viele Mütter mit kleinen Kindern.

Als die Menschen hierher umgesiedelt wurden, gab es für sie im weiten Umkreis keinerlei ärztliche Versorgung. BUILD stellte zunächst eine mobile klinische Einheit zur Verfügung und eröffnete am 1. Juni 1976 die erste dispensery.

Als der Andrang der Patienten sich derart vergrößerte, wurden weitere dispenserries eröffnet.

Jetzt funktioniert das von BUILD angebotene Gesundheitsprogramm auf 3 Ebenen: Es gibt in Cheetah Camp 4 dispenserries, die mit Gesundheitshelfern besetzt sind. Hier werden alle Routinefälle behandelt. Können die Gesundheitshelfer einen Patienten nicht behandeln, überweisen sie ihn zur Haupt-dispensery, die mit einem Arzt besetzt ist. Ist auch hier eine Behandlung nicht möglich, wird er in ein Krankenhaus nach Bombay gebracht.

Wir gelangen zu einer Wellblechhütte. Offensichtlich dem räumlichen Zentrum der BUILD-Leute im Camp, wo sie auch zu Beratungen zusammenkommen können, die Mitarbeiter über ihre Arbeit befragen.

Wir erfahren daß BUILD jahrelang schon vor der Vertreibung der Janata-Colony im Slum präsent ist und während des Kampfes gegen die eviction auf der Seite der Slum dweller gestanden hat. Bei der gewaltsamen Räumung ist ein BUILD-Mitarbeiter verhaftet und später auf Kautionsfreigelassen worden. Andere Mitarbeiter wurden von der Polizei geschlagen. Aller Arbeit von BUILD liegt die gewonnene Erkenntnis zugrunde, daß nur eine radikale Veränderung des Gesellschaftssystems und seiner Strukturen soziale Gerechtigkeit herbeiführen kann und: daß diese radikale Veränderung nicht durch den guten Willen der Besitzenden, sondern durch die Erhebung der "have nots", der Armen, zustande kommen kann. So wollen alle Aktivitäten, auch in diesem Slum, keine Wohltätigkeit sein (die nur die bestehenden Verhältnisse stabilisiert), sondern den Menschen zur Entfaltung ihrer Fähigkeiten und Möglichkeiten verhelfen. Deshalb kostet auch jede Behandlung etwas, wenn auch die Summen sehr gering sind (eine Injektion kostet ein Rs.).

Das Gesundheitsprogramm bleibt deshalb auch nicht bei der Versorgung von Patienten stehen. Aus der Bevölkerung des Camps werden Gesundheitshelfer ausgebildet, sogenannte "Multi-Purpose-Workers". Jeder dieser Helfer ist in ständigem Kontakt mit einer Anzahl von Familien, deren spezielle Probleme er mit verfolgt. Er arbeitet mit den dispenserries zusammen.

Darüber hinaus ist ein non-formal Education Programme in das Medical Programme integriert, in dem viele Frauen aus dem Slum mitarbeiten. Sie lernen hier, wie sie durch hygienische Verhaltensweisen Krankheiten verhindern können, besonders bei der Säuglingspflege und

welche gesundheitlichen Gefahren durch das Leben im Slum entstehen. Die Menschen lernen verstehen, warum sie von dem gut funktionierenden, aber teuren System der privaten Arztpraxen ausgeschlossen und auf ungenügende und übervolle Gesundheitszentren des Staates angewiesen sind. Sie werden motiviert, Druck auf die Stadtverwaltung auszuüben und für eine Verbesserung des staatlichen Gesundheitswesens zu kämpfen. Es war für uns beeindruckend zu sehen, wie ein sinnvolles Medical Programme in politische Mobilisierung der Slumbewohner mündet.

Neben dem Gesundheitsprogramm betreibt BUILD einige Kindertagesstätten und ein "Economic Programme" (Ausbildungen im Nähen, Sticken, Schneidern, im Druckerei- und Zimmermannshandwerk).

Mittagessen gibt es für uns in der Hütte, am Rande des Camps, in der 3 staff-members von BUILD wohnen. Die Hütte ist größer und stabiler als eine Slumhütte und besitzt Anschluß an elektrischen Strom. Deshalb ist hier auch ein "fan" (Ventilator) installiert, der die drückende Hitze erträglich macht. Wohnraum und Besitz der Mitarbeiter sind jedoch auf ein Minimum reduziert. Jeder hat nur einen kleinen Verschlag in dem er schläft.

Einmal haben wir auch in dieser Hütte übernachtet und wir erinnern uns noch an das "Schlafzimmer" von Rajan Sing, Generalsekretär von BUILD, an das Bett, das keine Matratzen, sondern an deren Stelle Bretter hatte, und an das Sofa. Der fan, direkt darüber, drehte sich mit der höchsten Umdrehungszahl, um die Moskitos zu vertreiben (trotzdem waren wir am nächsten Tag völlig zerstoßen). An der Wand ein Spruch aus dem Matthäus-Evangelium, mit Hand auf Papier geschrieben, und 2 aus einem Kalender ausgeschnittene Bilder, an 3 Nägeln, einfach in die Wand geschlagen, die Garderobe: 1 Anzug, Hemden und Hosen. Wir verstanden - ohne jede Erklärung -, daß alle Arbeit zusammen mit den Armen nur für Leute möglich ist, die bereit sind, ein Stück Leben mit ihnen zu teilen.

An diesem Tag, als wir Cheetah Camp kennenlernen, kocht uns Rajan ein einfaches Essen: Reis und eine Soße dazu.

Wir erfahren, daß in diesem Camp mit seinen 70.000 Einwohnern, viele Organisationen am Werk sind. So wurde z. B. der erste Jahrestag des Black Day von 30 verschiedenen Organisationen vorbereitet! BUILD nimmt also hier keine "Monopolstellung" ein. Hier gibt es Spannungen auszugleichen und mit anderen zu kooperieren.

Community Organisation ist ein Schlüsselwort für die Arbeit von BUILD. Die Mitarbeiter wissen, daß sie keine führende Rolle zu spielen haben, sondern höchstens so etwas wie ein Katalysator sein können, der ermöglicht, daß Slum dwellers ihre community selbst organisieren.

In diesem Rahmen sind auch alle Programme zu verstehen, die BUILD anbietet. Sie gehen von den realen Notsituationen aus, die auch die Slumbewohner als solche empfinden. Sie wollen nicht die Lücken ausfüllen, die staatliche Desorganisation und gesellschaftliche Ungerechtigkeit verschulden. Sondern sie wollen verdeutlichen - und ins Bewußtsein heben -, warum diese Lücken existieren und zum Kampf gegen deren Ursachen mobilisieren.

Cheetah Camp ist noch nicht zu einem Ziele gekommen (wie das in Jaffar Baba Colony erscheint), sondern zeigt eine riesige Menschenmasse, die sich ihrer Situation mehr und mehr bewußt wird und sich mehr und mehr beginnt zu organisieren. Als solche Gemeinschaft ist die Cheetah Camp ein Ort, der einen Wandel der bestehenden Verhältnisse ahnen läßt.



2.1.3

Slums in Bombay

Von den ca. 7,6 Mill. Einwohnern Bombays leben annähernd 48 % entweder auf den Straßen unter freiem Himmel (pavement dwellers) oder in ungefähr 500 Slumgebieten (slum dwellers).

1910 hatte Bombay eine Million Einwohner. In den vergangenen 70 Jahren hat sich ihre Zahl verachtfacht.

Jedes Jahr kommen ca. 100.000 neue Einwohner vom Land in die Stadt. Diese Menschen werden nicht von der Illusion einer "goldenen Stadt" herbeigetrieben, sondern sie kommen, weil ihre Existenzgrundlage auf dem Dorf zerstört ist. Naturkatastrophen oder Verschuldung bei den Landlords haben sie landlos gemacht. Jetzt ist die Stadt ihre letzte Rettung.

Die Notwendigkeit, irgendwo zu wohnen, bringt die Armen, die Masse des urbanen Arbeits-Potentials, in den Slumgebieten zusammen. Ihre Elendshütten stehen meist auf Grund und Boden, der schwierig zu bebauen ist und den man bis jetzt noch nicht erschlossen hat: In den morastigen Buchten des Meeres und auf hügeligem, ungünstigem Gelände. Oft gehören die Bewohner eines Slumgebietes zu einem gemeinsamen kulturellen Hintergrund (die selbe Sprache, Religion, stammen aus derselben Landschaft des Subkontinents). Aber gleichzeitig sind sie getrennt in eine kleine Minderheit, die mit ihren Arbeitsplätzen zum organisierten Sektor der Industrie gehört (Gewerkschaften, die Arbeitsplätze und Lohn verteidigen) und der großen Mehrheit, die in einem unorganisierten Sektor arbeitet und ständig damit ringt, ihre spärlichen Einkünfte und ihre ohnehin ungenügenden Lebensbedingungen zu erhalten.

Slumhütten können auf Privatgelände stehen, auf Land der Zentralregierung (Delhi) oder auf Land des Bundesstaates Maharashtra. Slum dwellers, die auf Privatland wohnen, haben den wenigsten Schutz. Die Großgrundbesitzer sind an einem "schnellen Geld", ohne Investitionen interessiert. Sie haben kein Interesse, für Wasseranschluß oder Abwasserleitung zu sorgen (wozu sie lt. Gesetz verpflichtet sind!). Deshalb achten sie darauf, daß die Slumbewohner sich nicht auf ihrem Land festsetzen, lange bleiben und unbequeme Forderungen stellen. Da der Andrang groß ist, bestimmt der Markt den Preis, den die Leute an den Grundbesitzer zu zahlen haben. "Unruhige" Leute werden sofort entlassen.

Aber auch die slum dweller auf Regierungsland haben keine Sicherheit. In der Vergangenheit sind mit dem Wachsen der Stadt und der Industrie immer auch Slumkolonien abgerissen und verlagert worden (eviction). Dies passiert in folgender Weise: Eines Tages erscheinen - meist ohne Vorwarnung - Räumkommandos der Stadtverwaltung mit Lastkraftwagen und Planiererraupen. Die Hütten werden dann einfach "zusammengeschoben", die Menschen auf LKWs verladen und irgendwo an der Peripherie der Stadt ohne irgendwelche Entschädigung oder Hilfsmittel abgeladen. Hier können sie sich dann aus dem Nichts - für wie lange? -, eine neue Existenz aufbauen.

Bei dieser Vertreibung verlieren die slum dwellers nicht nur ihre spärlichen Hütten und das magere Geld, das sie aufgewendet hatten, um diesen Platz bewohnbar zu machen. Viel schlimmer ist: Ihr soziales Kommunikationssystem, das sie so dringend zum Überleben brauchen, ist zerrissen. Zumeist wohnen die Armen in der Nähe ihrer Arbeitsmöglichkeit. Sie sind verkehrstechnisch nicht mobil (Bombay hat eine Längsausdehnung von 45 km), größere Strecken mit öffent-



lichen Verkehrsmitteln sind finanziell unerschwinglich! Viele Slumbewohner verlieren infolge der Vertreibung ihre Arbeit. Außerdem wird der Zusammenhang, der eine Solidarität unter den Allerärmsten sichert - Beziehungen! - zerstört. Das alles muß nun sehr mühsam wieder aufgebaut werden.

In der Zeit des Notstandes unter Indira Gandhi (1975 - 1977) hat sich der Umfang solcher Vertreibungen dramatisch gesteigert. In dieser Zeit regte sich auch der erste Widerstand der Slumbewohner gegen evictions.

Es war im Jahre 1975, als die Janata Colony abgerissen werden sollte. Die Slumbewohner reichten beim Gericht eine Klage ein und solange das Verfahren dauerte, durften sie auch das Land bewohnen. Schließlich jedoch wurde die Klage abgewiesen und Janata Colony mit Gewalt evakuiert.

Gleichzeitig sicherte sich die Staatsregierung eine "rechtliche" Grundlage für ihr Vorgehen gegen die Slumbewohner, als sie die "Maharashtra Vacant Land Act" (MVLA) 1976 beschloß.

Die wichtigsten Bestimmungen der MVLA:

1. Alle Slums sind nur vorübergehend:  
D. h. sie können jederzeit aus irgend einem Grund abgerissen werden. Juristische Gründe gibt es genug, z. B. ist "Überfüllung" ein Grund. Da alle Slums überfüllt sind, können alle Slums jederzeit abgerissen werden.  
Ein anderer Grund ist "Feuergefahr". Alle Slums bestehen aus feuergefährdeten Materialien.
2. Im Falle der eviction eines Slums kann kein Gericht mehr angerufen werden, denn das Problem ist nun der Zuständigkeit der Gerichte entzogen.
3. Die Regierung kann bewaffnete Polizeieinheiten beim Abriß des Slums zu Hilfe rufen, alle Hütten dürfen durchsucht werden. Gegen das Vorgehen der Polizei gibt es keine Berufung vor Gericht. Widerstand gegen die Polizei kann mit Gefängnisstrafe bis zu 3 Jahren oder mit einer Geldstrafe bis 1000 Rs. geahndet werden.
4. Alle Slumhütten auf Regierungsland existieren "ohne Erlaubnis". Deshalb müssen die slum dwellers monatlich eine Strafe - nicht Miete! - von 20 Rs. bezahlen.
5. Ein Teil der Strafe (10 Rs.) soll für Versorgungseinrichtungen sein: Wasserleitung und Abfluß (dazu ist die Stadtverwaltung lt. Gesetz verpflichtet). Der andere Teil wird einem zentralen Fonds zugeführt, <sup>aus</sup> dem die Unkosten für den Abriß von Slum-Hütten gedeckt werden. (Die Slum-Bewohner zahlen für ihre eigene Vertreibung!)

#### 2.1.4

##### Kampf

Im Juni 1975 wurde unter der Federführung von BUILD die "BOMBAY SLUM DWELLERS UNITED FRONT (BSDUF)" gegründet, in der zu Beginn ca. 50 Slumgebiete vertreten waren.

Es ist die Absicht der BSDUF,

- den slum dwellers (überwiegend Analphabeten) Einsicht in ihre Situation zu vermitteln, sie "durchschaubar" zu machen.

- das Bewußtsein wecken, daß die Slumbewohner eine politische Kraft sind, die die Verhältnisse ändern kann.
- den Widerstand gegen die Vertreibung der Slumbewohner zu verstärken.
- die Lebensbedingungen in den Slums zu verbessern.

Um das zu erreichen, wurden Meetings in den Slum-Gebieten und ausgedehnte Poster-Campagnen in den verschiedenen Sprachen durchgeführt. Dem "Black Law" der "MVLA" wurde die "Charter of Demands" gegenübergestellt:

1. Alle Vertreibungen müssen unverzüglich eingestellt werden.
2. Alle Gesetze, die die Eliminierung und Vertreibung der Slums legalisieren, müssen für ungültig erklärt und neue Gesetze, die Vertreibungen verhindern, müssen in Kraft gesetzt werden.
3. Neue Gesetze sollen den Slumbewohnern unbedingtes Recht auf Land garantieren, von denen sie unter keinen Umständen vertrieben werden können.
4. Die Regierung soll Privatland, auf dem sich Slumgebiete befinden, übernehmen und den Slumbewohnern bedingungsloses Recht auf das Land garantieren.
5. Allen Slumbewohnern soll erlaubt werden, ihre Behausung zu verbessern, zu verändern und dauerhaft zu machen.
6. Folgende Grundvoraussetzungen sollen allen Slumgebieten in solider Weise verschafft werden:
  - Anschluß an die elektrische Stromversorgung für jedes Haus
  - Ein Wasserhahn in jedem Haus
  - Anschluß an ein angemessenes Abwassersystem für jedes Haus.
7. Der Geldbetrag, der in den Slums einkassiert wird, soll als "Miete", nicht als "Strafe", behandelt werden. Das heißt: denen, die Miete zahlen, soll ein dauerhafter Status gegeben werden.
8. Die Miete soll auf 10 Rs. gesenkt und die Mindest-Parzelle Land auf 200 sq. ft. erhöht werden.

Nach dem Regierungswechsel im März 1977 und trotz des Widerstandes der BUFSD hörten die Vertreibungen nicht auf. Am 21. November 1977 kam es zu einer großen Demonstration. 10.000 Slumbewohner zogen durch Bombay und formulierten ihre Forderungen. Dieser 21. November gilt als Meilenstein in der BUFSD-Bewegung, denn er stellt den ersten großen öffentlichen Protest der slum dwellers in Bombay dar.

## 2.1.5

### Finanzielle Situation - Wieviel ist ein Rupie wert?

Nach der Berechnung der Ökonomen liegt die Armutsgrenze (poverty-line) in Indien bei 64 Rs. pro Kopf im Monat. Das bedeutet: Erst wenn jede Person 64 Rs. im Monat zur Verfügung hat, ist ihre Existenz - was die tägliche Nahrung anbelangt (denn die Armutsgrenze bezieht sich nicht auf Wohnung und Kleidung, sondern allein



auf die Ernährung) - gesichert. Stellen wir uns eine Familie der unteren Schichten (dazu gehören 70 % der Gesamtbevölkerung) mit 7 Personen vor. Der Vater, der ungelernter Arbeiter ist, kann bei täglicher angestrenzter Arbeit höchstens 6 Rs. am Tag verdienen. Das bedeutet bei ununterbrochener Arbeit im Monat 180 Rs.. Die Familie braucht aber, um ihre Ernährung zu sichern, ca. 450 Rs. Da muß die Frau mitarbeiten. Sie kann bei derselben harten und ununterbrochenen Arbeit bis zu 4 Rs. am Tag verdienen. Nun hat die Familie 300 Rs. im Monat. Das fehlende Geld müssen die Kinder verdienen, die dann natürlich nicht zur Schule gehen können. Sie sammeln Lumpen, Flaschen oder Papier, befördern kleinere Lasten oder betteln. So sind Millionen täglich nur damit beschäftigt, durch verzweifelte Anstrengung die tägliche Nahrung zu sichern. Trotzdem leben von den ca. 700 Mill. Inden 290 Mill. unter der Armutsgrenze.

Der Tourist tauscht einen Dollar gegen ungefähr 8 Rs.. Eine bunte Postkarte kostet 1 R., eine Flasche Bier in einem Restaurant Bombays kostet 9 - 10 Rs., ein 2-Bett-Zimmer in einem Durchschnitts-Hotel 80 - 100 Rs. pro Nacht.

## 2.2

### Analphabetentum und Bewußtseinsbildung (illiteracy und conscientisation)

Wir haben auf allen Stationen unserer Reise erfahren, daß Analphabetentum viel mehr bedeutet, als nur das Unvermögen zu lesen und zu schreiben. Viel schwerwiegender ist die damit verbundene Unfähigkeit, die Situation zu durchschauen, die eigene Rolle zu erkennen, zu begreifen, daß Armut kein naturgegebenes Schicksal ist, sondern Ergebnis menschlicher Ungerechtigkeit und somit änderbar!

Stellen wir uns einen Dorfbewohner vor, der mit seiner Familie in die Stadt gewandert und nun, der alten Tradition entwurzelt, dem komplizierten sozialen Gefüge der Großstadt ausgeliefert ist. Den größten Teil der öffentlichen Einrichtungen wie Theater, Gaststätten, Bibliotheken, Sportstätten usw. kann er schon deshalb gar nicht benutzen, weil ihm, abgesehen vom Geld, die elementarsten Kenntnisse ihrer Benutzung fehlen. Weiterhin fehlen ihm sämtliche Kenntnisse von Gesetzen und den Spielregeln der indischen Bürokratie. Er ist überhaupt nicht in der Lage, vor Gericht Recht zu suchen, auch wenn ihm hundertmal - entgegen den Buchstaben des Gesetzes - Unrecht geschieht. Schon wenn er in seinen Lumpen ein Büro der Stadtverwaltung betreten, wenn er mit einem vornehmen Sahib reden soll - der jeder Verwaltungsbeamte für ihn ja ist -, müßte er eine ungeheuerere Schwelle überwinden.

So ist das Analphabetentum eine Hauptvoraussetzung für die unbeschreibliche Ausbeutung der Armen. Ein Beispiel aus der Provinz Singhbhum im Staat Bihar. Die Regierung hat lt. Gesetz für die Minen-Arbeiter einen Mindestlohn von 6 Rs. am Tag festgelegt. Die Minenbesitzer lassen von ihren Arbeitern Bescheinigungen unterschreiben (mit Fingerabdruck), daß diese 6 Rs. pro Tag erhalten. In Wirklichkeit bekommen die Arbeiter aber nur 3 Rs. am Tage und weil sie Analphabeten sind, wissen sie oft gar nicht, was sie unterschrieben haben.

Aber wenn die Menschen beginnen, ihre Situation zu verstehen, sie sozusagen "durchbuchstabieren", dann gewinnen sie die Kraft, Schwellen und Barrieren zu übersteigen. Sie beginnen zu begreifen,



warum sie selbst arm und die Sahibs reich sind, warum ihre Kinder hungern müssen, und daß sie selbst etwas tun können, um dies zu ändern.

Damit wird education (Bildung) bei den Armen ein politisch brisantes Unternehmen. Hier werden unversehens verändernde Kräfte freigesetzt. Gleichzeitig richtet sich die Macht derer, die von der Ausbeutung der analphabetischen Massen profitieren, gegen eine solche befreiende Bildung.

Wir haben im Staate Bihar zwei Lehrer getroffen, die in abgelegenen, von Adivasis bewohnten Dörfern auf night-school-Basis arbeiten (s. Paolo Freire). Sie werden von Freunden aus dem ganzen Land bezahlt. Ihr Einkommen liegt am Existenz-Minimum. So ist es für sie bereits ein Problem, genug Kerosin zu kaufen, um abends Licht zum Unterricht zu halten. Aber dafür sind sie nicht von ausländischen Geldern abhängig und teilen das Leben ihrer "Schüler". Alt und Jung kommen abends nach der Arbeit zum Unterricht. Mit dem Verständnis für Lesen und Schreiben wächst das politische Verstehen. So verstehen z. B. die Minenarbeiter, wie sie betrogen und ausgenutzt werden und fordern den Mindestlohn, der ihnen zusteht.

Diese beiden Lehrer erzählten uns, wie sie dem Zorn der Minenbesitzer und Landlords ausgesetzt sind und in einer Atmosphäre ständiger Bedrohung leben. Alle ihre Briefe werden geöffnet und gelesen, alle Besucher schriftlich registriert, denn die örtliche Verwaltung und die Polizei stehen auf seiten der Unternehmer und Gutsherrn. (So haben wir auch erfahren, daß es in letzter Zeit wiederholt in diesem Gebiet Ausschreitungen der Polizei gegen die Stammesbewohner gegeben hat, weil diese Mindestforderungen gestellt hatten, um überleben zu können. Dabei hat die Polizei in verschiedenen Fällen auf die unbewaffnete Dorfbevölkerung geschossen und - ohne zwingende Gründe - mehrere Personen getötet.)

Die hier beschriebene Art von Bildung wird von den Aktions-Gruppen, die wir besucht haben, als "non-formal-education" bezeichnet, im Unterschied zu einer formalen, entfremdenden Bildung, wie sie für das koloniale Zeitalter typisch ist.

An einem Tage trafen wir in einem Dorf mit einem Schuldirektor und an einem anderen Ort mit dem Leiter einer landwirtschaftlichen Beratungsstelle zusammen.

Der Schuldirektor erzählte uns, daß vor Jahren weniger Kinder als heute in seine Schule gekommen sind, weil sie als Arbeitskräfte die Existenz der Familie sichern mußten. Daraufhin hat er sich nach einem günstigen Bewässerungssystem für diese Landschaft umgesehen und einen Prototyp selbst gebaut (lift irrigation). Damit kann man eine 2. Ernte im Jahr erzielen. Dann besuchte er die Familien seiner Schüler und veranlaßte die Eltern, neue Methoden der Bodenbearbeitung anzuwenden. Damit wurden die Kinder frei und konnten in die Schule gehen.

Der Leiter der landwirtschaftlichen Beratungsstelle bemerkte, daß die Menschen, denen er helfen wollte ihre Situation zu verbessern, gar nicht verstanden, daß an ihrem herkömmlichen Leben und Arbeiten überhaupt etwas veränderlich sein könnte. Sie konnten somit gar keine Eigeninitiative entwickeln.

Er gründete deshalb eine Schule, in der die Bewohner nicht nur Lesen und Schreiben lernen, sondern auch verstehen, daß sie ihre Situation verändern können (Pewußtseinsbildung!).

- So hängen Bildung, Bewußtseinsbildung und Veränderung der sozialen Welt zusammen. Deshalb muß der Schuldirektor ein Landwirtschaftsfachmann, der Landwirt ein Lehrer und der Lehrer ein politischer Kämpfer werden, wenn er seine Aufgabe wahrnehmen will.

## 2.3

### In Kirchen

In allen Stationen unserer Reise waren wir zu Gast in Kirchen und Gemeinden, bei Gottesdiensten und Meetings.

Erlebt haben wir Kirchen reich an Land, Gebäuden und finanziellen Mitteln; eine arme Pfarrerschaft und Christen, die oft nicht zu den Armen und Ärmsten gehören. In einer Methodisten-Kirche in Bombay wurde das während eines Gottesdienstes deutlich. Bis auf wenige Meter grenzt ein Slumgebiet an das Kirchgebäude. Die dort Lebenden haben keinen freien Sonntag, sie arbeiten wie jeden Tag, tragen dieselbe ärmliche Kleidung. In der Kirche versammeln sich unter Leitung eines in korrekt sitzender Kleidung (maßgeschneiderte Hose, Hemd, Schlips) erschienenen Pfarrers, die Gemeinde. Die Kinder, festlich gekämmt und gekleidet, die Frauen in teuren bunten Saris, die Männer im Sonntagsanzug.

Hier versammelt sich augenscheinlich eine Art Mittelklasse und hört für sich ein Evangelium ohne Bezug zur Umwelt. Daß nach dem Gottesdienst einigen Bettlern aus dem nahegelegenen Slum Almosen gegeben werden, ist der einzige sichtbare Bezug.

### 2.3.1

#### In den beiden Evangelisch-Lutherischen Gossner-Kirchen in Ranchi

Die beiden Gossner-Kirchen zeigen ein lebendiges Gemeindeleben auf der Dörfebene, große Aktivitäten im Gesundheitsdienst und in der Evangelisation. Sie sind aber auch belastete Kirchen. Einmal belastet durch einen langjährigen Streit in der alten Gossner-Kirche, der zur Spaltung in zwei Kirchen geführt hat, zum anderen durch von außen kommende "Entwicklungsprojekte".

Die Situation im Konflikt zwischen der Hauptkirche und der sich auf Selbstständigkeit bewegenden Nord-West-Kirche, hat sich uns widersprüchlich dargestellt. In der Hauptkirche wird nur davon gesprochen, daß man "Probleme mit einem Anchal (Bezirk) habe", aber an sich an der einen Kirche festhalte. In der Nord-West-Kirche wird ganz klar von einer neuen eigenständigen Kirche mit eigener Verfassung gesprochen. In dieser Kirche sollen Funktionen und Struktur, vor allem der Kirchenleitung, anders aufgegliedert werden. Es wird eine stärkere Beteiligung der Laien an der Entscheidungsfindung angestrebt, gleichzeitig wird ein Bischofsamt geschaffen. Der noch zu wählende Bischof soll vor allem ein geistliches Amt wahrnehmen. Er soll über 65 Jahre alt sein und nur eine begrenzte Zeit Bischof sein. Weitere Vorhaben sind: das Gehalt der Pastoren soll angehoben werden, damit sie weniger Sorgen im täglichen Leben haben und mehr Zeit für die Gemeinde.

Zum anderen werden gesellschaftliche Fragen sowie alltägliche Probleme der Christen, Landbesitz, Entwicklungsfonds der Regierung, Wohnungsbau, stärker in das Gespräch der Gemeinde gebracht.

Wir haben erlebt, wie Nirmal Minz, Leiter des Colleges der Gossner-Kirche, formal zur Hauptkirche gehörend und gleichzeitig treibende Kraft in der Gründung einer eigenständigen Nord-West-Kirche, mit



Laien einen Sonntag lang in Gemeinden unterwegs war. In ihren Gottesdiensten standen breite Erörterungen über die Überwindung der letzten Flutkatastrophe und die Inanspruchnahme von Regierungsgeldern im Mittelpunkt.

Daß Stammesgründe bei dieser ganzen Entwicklung in zwei Kirchen eine Rolle spielen, wird von Nirmal Minz bestritten. Im Vordergrund stehen Fragen nach Leben und Leitung einer indischen Kirche: "Wir wollen unabhängig sein von ausländischem Geld und Einfluß, wir wollen völlig selbständig sein. Im Grunde meinen wir, vereint in Jesus Christus, aber getrennt in der Struktur." (Minz)

Die Hauptkirche versucht diese Entwicklung aufzuhalten. Pastoren der Nord-West-Kirche erhalten kein Gehalt mehr, die Pfarrstellen werden als vakant ausgeschrieben, in den Gemeinden wird versucht, die wenigen christlichen Familien, die sich zur alten Verfassung bekennen, zu begleiten. Wir haben von einem Fall gehört, in dem sich Christen einer Gemeinde um die Benutzung der Kirche vor der Polizei stritten.

Die Evangelisationsarbeit (Mission) der Hauptkirche kann bis heute unangefochten in beiden Gebieten durchgeführt werden. Von dieser Arbeit haben wir bekannte Zahlen bestätigt bekommen. Eigene Einkünfte konnten wir nicht machen. (Direktor Dr. Paul Singh weilte im Ausland).

Dagegen waren wir in einigen Dorfgemeinden: Govindpur, Takarma, Kuntitoli. Das Leben der Gemeinden hat uns an allen Orten stark beeindruckt.

Der Besuch der ehemaligen Lehr- und Musterfarm Kuntitoli hat das Fragwürdige großer Projekte der 60er Jahre verdeutlicht. Wir haben große ungenutzte Wasservorräte gesehen, zerstörte Pumpanlagen, verwaiste Viehställe, niedergebrannte Scheunen, verwahrloste Teile von Traktoren, Hängern und anderen Fahrzeugen, und große unbebaute Ländereien. Lediglich ein Rinnsal Wasser, das von einer seit Jahren defekten Schleusenanlage kam, bewässerte kleine Reisbeete. Es werden keine jungen Bauern ausgebildet; statt Maschinen wird mit drei Paar Ochsen und 3 Hakenpflügen gearbeitet.

Mit den benachbarten Dorfbewohnern gibt es ein gespanntes Verhältnis.

Die Handwerksschule und Produktionsstätte Fudi bildet Lehrlinge in 2 Berufen aus. Für die Arbeitsplatzvermittlung nach Abschluß der Ausbildung kann in den meisten Fällen gesorgt werden. Aber die gesamte Ausbildungsarbeit hängt 100-prozentig von ausländischem Geld ab. Wird dieses Geld eines Tages gestoppt, muß die Schule geschlossen werden.

Der zweite Zweig, die Produktionsabteilung, ist geschlossen. Die großen Hallen sollen in Kürze samt Maschinenpark an einen privaten Unternehmer vermietet werden.

Von der medizinischen Arbeit der Gossner-Kirche hören wir von dem Krankenhaus Amgaon und sehen das Dispensary-Hospital Takarma.

Amgaon, so wird versichert, läuft sehr gut. Das dort arbeitende Ärzteteam (Thepaar Horo) tut seit Jahren einen guten Dienst. Wir hören, daß sich der Einzugsbereich ständig erweitert.

In Takarma sehen wir, daß die als Dispensary geplante medizinische Station ein für diese geografische Situation großes Hospital ist. In zwei großen Sälen (hochgebaut, hallenartig, wegen der Hitze) liegen 17 und 20 Kranke. Das medizinische Personal (1 Pfleger, 2 Schwestern - alle Inder) hat ein umfassendes tägli-

ches Arbeitsprogramm zu bewältigen. Medizinische Geräte und Medikamente sind in gutem Zustand bzw. gut aufbewahrt. Wir hören, daß ein Arzt fehlt. Und wir erinnern uns an andere Dienstgruppen in Calcutta und Nagpur, die das gleiche Problem haben. Nur sehr wenige Ärzte in Indien sind bereit, in dörfliche Gebiete zu gehen. Die Gründe sind schlechte Wohnmöglichkeit, keine Elektrizität, keine Schulen für die Kinder, keine Einkaufsmöglichkeit und, der wichtigste Grund, keine Möglichkeit der eigenen Fortbildung (Karriere).

Die Schularbeit der Gossner-Kirche beeindruckt vor allem, wenn an die gesamtindische Situation gedacht wird. Wir besuchen einige Dorfschulen und die Schulen in Ranchi.

Die Grundschulen der Gossner-Kirche sind in den meisten Fällen der einzige Ort, wo Kinder lesen und schreiben lernen können. Im Alphabetisierungsprogramm der indischen Regierung spielen kirchliche Schulen eine große Rolle.

In Ranchi zählt man 1900 Schüler (students) und 50 Dozenten. 90 % kommen aus den niedrigen Kasten und aus verschiedenen Stämmen. Die Finanzierung hat die indische Regierung übernommen; somit gelten alle Schulen als Regierungsschulen. Bei Universitätsstudenten (Gossner-College) zahlen die Studierenden 16 - 18 Rs. monatlich. Die Sorge der Kirche besteht in der Frage, wie lange die Schulgebäude und damit der Grund und Boden noch im Besitz der Kirche bleiben.

Das Theologische College ist mit 55 Studenten, die hier 4 Jahre studieren, belegt.



3.

### Schlußbemerkung

Als Studienreise verstanden, kann gesagt werden, alles war durch unsere indischen Freunde gut vorbereitet. Ihre Absicht, uns solchen Gesprächspartnern und Gruppen zuzuführen, die ihre Arbeit den gesellschaftlichen und politischen Veränderungen, dem Bewußtmachen, dem Mobilisieren der untersten Klassen widmen, ist verwirklicht worden.

Demgegenüber muß aber auch klar gesagt werden, eine Mitarbeit von uns ist nicht zu verwirklichen gewesen.

Fremde, noch dazu aus gut entwickelten sozialistischen Staaten, können nicht in Slums tätig werden. Sie können höchstens Gesprächspartner einer Dienstgruppe sein.

Fragen, die offen bleiben:

- Werden sich entscheidende Veränderungen im ökonomischen und gesellschaftspolitischen Bereich auf der Basis "bürgerlicher Demokratie" durchsetzen lassen?
- Wie können sich die Massen der Armen besser gegen das große Geld, Bestechung und die Zusammenballung von ökonomischer und politischer Macht durchsetzen?
- Werden die Kirchen weiterhin die "neutrale Position" in den Auseinandersetzungen halten wollen und können?
- Wie werden die Kirchen dem Phänomen begegnen, daß sie faktisch eine soziale Gruppierung, eine Kaste unter anderen Kasten bilden?
- Wird es Beispiele geben, wo Kirchen ihren Reichtum an Land besser für das Wohl der Massen zur Verfügung stellen, oder werden die Kirchen weiterhin vor allem um die Sicherung ihres Besitzes kämpfen?

Bruno Müller

Ehrenfried Roepke

# 25 JAHRE

mit der Gossner-Mission in der DDR und in der Ökumene.

Hören wir auf Missionare zu sein, so  
hören wir auf Christen zu sein.

(Johannes Goßner)

Ein Erfahrungsbericht von Bruno Schottstädt

29. 12. 1979



## VORWORT

Die Gossner-Mission in der DDR schaut über 25 Jahre Dienst in Kirche und Welt zurück, sie hat diese Jahre gewissermaßen als Erfahrung vor sich! Es gibt in der Mitarbeiterschaft und unter den ehemaligen Mitgliedern des Kuratoriums Personen, die die Geschichte der Gossner-Mission schon vor der offiziellen Gründung in der DDR miterlebt haben. Als einer der am 10. Januar 1948 mit der Gossner-Mission in Verbindung gekommen ist, der als erster Wohnwagenkandidat schon im August 1948 aktiv im Dienst der Gossner-Mission tätig war, zu den Gründern eines Kuratoriums in der DDR gehört und seitdem die Dienststelle geleitet hat, möchte ich Erlebtes und Erfahrenes niederschreiben.

Ich bin in den vielen Jahren prächtigen Menschen begegnet, habe Freunde unter Christen und Nichtchristen gefunden und erlebte Kirchengemeinden, die bereit waren, unser kleines Werk mit Gebet und Gaben zu unterstützen. Vielen Gemeinden gilt mein Dank, besonders denen, die uns mit ihrer Kritik begleitet haben. Diese kritischen Gemeinden haben uns zur Profilierung geholfen. Wollten wir doch unser Zeugnis von Jesus Christus immer ehrlich ausrichten und dazu helfen, daß sich Gemeinde erneuert. Das aber war uns immer klar: Zum Vorwärtsgang der Gemeinde gehört die Buße. So sagten wir einmal in einer Tagung: "Buße ist keine Kategorie in der Weltpolitik, aber Buße treibt Christen in die politische Verantwortung." Es war unser Anliegen, daß wir Christen in Verantwortung in der DDR werden, daß wir hier mit Hand anlegen beim Aufbau der sozialistischen Gesellschaft und zugleich die Gemeinde in Jesus Christus stark machen. Natürlich hatten wir Widerstände. Und es gab auch Widersprüche unter uns, es gab Fehler und Versagen. Und so betrachte ich es als Gabe und Aufgabe Gottes, daß wir als kleines Werk der Kirche in der Arbeit geblieben sind und immer wieder neu zum Dienst herausgefordert wurden. Eine große Hilfe waren uns die oekumenischen Kontakte. Menschen aus aller Welt haben uns besucht, mit uns gedacht und uns vorangeholfen. Viele Namen von Personen könnten genannt werden, die in der Göhrener Straße in Berlin und an Orten in der DDR unsere Gäste waren. Die Ökumene hat uns im Engagement für Sozialismus stets neu herausgefordert und uns geholfen, in Christus in der Rückkopplung zu bleiben. In der Rückkopplungsarbeit durften auch unsere Gemeinden nicht vergessen werden. Um die Gemeinden haben wir uns so gut wie konnten gesorgt, nicht allein, um Kollekten zu holen, sondern um mit ihnen das Dienen "vor Ort" zu bedenken. Heute ist uns stärker bewußt als noch vor ein paar Jahren, daß die Basisarbeit zu uns gehört. Wir sollen uns zwar auch um Kirchenleitungen kümmern und aufpassen, daß ihr Leitungsdienst bruderschaftlich bleibt, ihnen Informationen von der Basis geben und sie nicht nur als "Oberhirten" (manchmal "Oberlehrer") verehren, sondern eine echte Erwartungshaltung ihnen gegenüber entwickeln. Die Nachfolge Jesu aber ist mit den einzelnen Gliedern in den überschaubaren Gemeinden zu besprechen, hier ist der Ort der Sendung. Und wenn wir jetzt mit einer Ortsgemeinde eine ganz besondere Kooperation begonnen haben, so ist dies Tatsache ein Hinweis auf unsere Erkenntnis.

Die Gossner-Mission in der DDR steht am Beginn eines neuen Arbeitsabschnittes. Bewährte Freunde leiten das Werk mit Kuratorium und Dienststelle. Es wird sicher zu neuen Akzentsetzungen kommen und es ist zu hoffen, daß der Kreis der Gemeinden um die Gossner-Mission in der DDR herum wächst. Das Gespräch mit einer Reihe von Kirchen-

gemeinden in allen Landeskirchen hat neu begonnen. Neue Kuratoriumsmitglieder sind gewählt worden und junge Christen fragen mehr als früher nach der Erfahrung derer, die in den ersten Jahren der DDR sehr bewußt schon Kirche im Sozialismus sein wollten.

Persönlich möchte ich mich bei allen Freunden bedanken, die mir in den 25 Jahre geholfen haben, "senkrecht" zu bleiben. Nicht wenige sind durch ihren persönlichen Einsatz für die Arbeit der Gossner-Mission in der DDR meine sehr hilfreichen Partner und Freunde geworden. Ich möchte keine Begegnung in meiner kurzen Lebensgeschichte missen. Und auch Schmerzen, die ich erfahren mußte, gehören zum Wachsen im Glauben. So beginnt Karl Barth eine Meditation für den Sonntag Kantate: "Die Existenz der Gemeinde als solche und die aller Christen hat dem Gotteslob zu dienen." - So möchte es bleiben im Dienst Gottes in der Welt - auch mit der Gossner-Mission in der DDR!

Im folgenden werde ich vor allen Dingen die Anfänge unserer Arbeit und auch das, was schon vor der offiziellen Gründung da war, beschreiben und in einem zweiten und dritten Teil auf die Bedeutung des gesellschaftlichen Engagements und der ökumenischen Existenz eingehen. Ein kurzes Kapitel über Frömmigkeit soll meinen Bericht beschließen.



## I. Vor der Gründung 1954

- 1.1. Johannes Goßner ist der Gründer der Goßner-Mission im vergangenen Jahrhundert, Nachfahren Goßners in der Arbeit der Mission haben den 12.12.1836 als Gründungsdatum der Goßnerschen Mission festgelegt. An diesem Tag waren Handwerker zu Goßner gekommen und sich für den Dienst in der Mission gemeldet. Nach Feierabend hat er sie dann ausgebildet und schon nach einem Jahr ausgesandt. Über Johannes Evangelista Goßner (1773 - 1858), den Oekumeniker und Missionar, ist viel geschrieben worden (siehe auch die Zeitschrift "Zeichen der Zeit", Dez. 1973, und das Buch der Diakonie "Wer mir dienen will", Evangelische Verlagsanstalt 1978). Zeit seines Lebens stand Goßner unter dem Einfluß Luthers und Zinzendorfs. Die Kirche sah er als die oekumenische Gemeinschaft der Gläubigen. Goßner sprach viel vom "Christus in uns", dieser, so sagte er, befähigt uns, das kommende Gottesreich zu predigen. Die Hoffnung auf dieses Reich ist auszubreiten. - Und wenn Johannes Goßner mehrmals mit Plänen beschäftigt war, in der Großkirche eine Bruderkirche zu bilden, dann ist das der gleiche Gedanke, der bei Dietrich Bonhoeffer mehrmals aufgetaucht ist und der uns in unserer Arbeit bis heute bewegt: Die bruderschaftliche Gemeinschaftsbildung mitten in der Kirche war und ist unser Thema!
- Wir tragen den Namen "Goßner" gern, er ist uns väterlicher Verpflichtung im Dienst. Und wir erinnern uns an den Missionsgründer mit seiner Sozialarbeit nach innen (Kindergarten, Krankenhaus etc.) und seiner missionarischen Arbeit nach außen (Sendung von 140 Missionaren in alle Welt). Natürlich sehen wir auch einiges an ihm kritisch, wie das so bei Söhnen ist, die ihre Väter lieben. Goßner konnte noch die Gemeinde Christi allein vom persönlichen Christusglauben her in der Erneuerung denken, uns geht es um Welt und Gesellschaftsbezug im Dienst. Nur wer sich in der Gesellschaft engagiert, kann zur Erneuerung der Gemeinde beitragen!
- Beim Nachdenken über Goßners Weg im vergangenen Jahrhundert hat sich uns oft die Frage aufgedrängt nach dem Miteinander von Charismatikern und der institutionellen Kirche. Wir nahmen und nehmen nicht für uns in Anspruch, Propheten in der Zeit zu sein, wir meinen aber, daß wir wie einst Johannes Goßner mit unseren Gaben in der Kirche Anerkennung brauchen. Gut war die Kirche immer beraten, wenn sie Einsichten von Charismatikern aufgefangen und in den allgemeinen kirchlichen Dienst umgesetzt hat.
- Die Geschichte der Goßnerschen Mission ist auch unsere Geschichte. Goßner-Zöglinge gingen in die USA, nach Australien, nach Celebes, Java, Guatemala, in die verschiedensten Gebiete Afrikas und nach Indien. In allen Ländern haben sich die Goßner-Gemeinden in die entstandenen Kirchen eingeordnet, nur in Indien, im Hochland von Bihar, kam es zu einer besonderen Goßnerschen Missionsarbeit und 1919 bereits zur Bildung einer selbständigen Goßner-Kirche. Diese Kirche zählt heute über 350 000 Glieder und ist eine lebendige Kirche der Ureinwohner (Adivasis) Indiens. Sie ist Mitglied des Oekumenischen Rates der Kirchen und des Lutherischen Weltbundes und pflegt eine besondere Partnerschaft zur Kirche von Berlin-Brandenburg.
- 1.2. Als wir uns 1954 mit einem Kuratorium im Bereich der DDR selbstständig machten, war auch ein Verhältnis zur Goßner-Mission in Westberlin und Mainz herzustellen. Direktor Hans Lokies und Pfarrer Horst Symanowski gehörten zu denen, die mit uns begriffen hatten, daß zur Ausrichtung des Zeugnisses von Jesus Christus in der DDR Eigenverantwortlichkeit gehört. Beide unterstützten mit ihren Leitungsfunktionen die Bildung einer Goßner-Mission in der DDR. Sicher hat manch anderer damals diese Gründung als taktisch gesehen und verstanden, wir waren uns aber mit Horst Symanowski und seinen

Mitarbeitern einig, daß die Gründung unseres Werkes eine notwendige Voraussetzung für die Entwicklung einer Arbeit in unserem Lande war. Wir sprachen damals schon ganz bewußt von zwei deutschen Staaten, in denen wir als Kirche Jesu Christi unseren Dienst tun wollten.

Die Goßner-Mission in Westberlin war vorwiegend mit der Beziehung zur Goßner-Kirche in Indien beschäftigt, theologische Lehrer (der erste war Günter Schultz) wurden an das College in Ranchi entsandt und mit Hilfe von "Brot für die Welt" entstanden drei wichtige Zentren, ein Krankenhaus, eine Handwerkerschule und eine Musterfarm. Auch wir berichteten über diese neuen Entwicklungsprojekte in unseren Gemeinden. - In Mainz war eine Arbeit begonnen worden, die in der Goßner-Geschichte kein Vorbild hatte. Pfarrer wurden Industriearbeiter und teilten das Leben der Menschen, die die abhängigsten in der modernen Gesellschaft sind. Junge Arbeiter wohnten im Goßner-Haus und bildeten mit Christen aus aller Welt eine Wohngemeinschaft. Und immer mehr nahmen Horst Symanowski und seine Mitarbeiter am politischen Kampf der Arbeiter für mehr Gerechtigkeit teil. Nach der EKD-Synode in Espelkamp 1954, die sich mit Fragen der Kirche in der modernen Industriegesellschaft befaßte (Horst Symanowski hatte auf der Synode ein Referat gehalten), wurde im Goßner-Haus in Mainz ein Halbjahresseminar für Pfarrer in der Industriegesellschaft begonnen. Einsichten dieser jungen Pfarrer haben damals viele Theologen in der Kirche angeregt und nach neuen Wegen suchen lassen. In den 60er Jahren kam es zu lebendigen Arbeitsbeziehungen zwischen den Goßner-Missionen in beiden deutschen Staaten.

1.3. Goßners "Wüstenprediger" ab August 1948 waren Missionskandidaten, die mit Wohnwagen in Oderbruchdörfern Gemeinden sammelten, am Leben der Menschen beim Wegräumen der Trümmer und beim Aufbau der Höfe und Felder halfen. In der ersten Runde 1948 in Podelzig waren mehrere "Unterwegs-Pfarrer" aus Berlin Helfer im Dienst: Horst Symanowski, Otto Jotzo, Helmut Linke, Heinz Crönert, Wolf-Dieter Zimmormann, Winfried Macchler, Wolfgang Schrader und Johannes Müller. Folgende Missionskandidaten arbeiteten 1948 in der Gemeinde Podelzig: Bruno Schottstädt, Heinz Eckhardt und Martin Jordan. Es war ein Anliegen von Anfang an, daß immer zwei Brüder den Wagen bewohnten. Neben den Besuchen bei Gemeindegliedern in dieser Aufbausituation kam es zu kleineren Hilfsaktionen, ab und an haben wir auch auf den Feldern der Oderbruch-Bauern mitgearbeitet. Leitspruch für unsere Arbeit war damals: "... daß die Heiligen ausgerüstet werden zum Werk des Amtes..." (Eph. 4,12 - nach Luther), Menschen sollten befähigt werden vom Glauben an Jesus Christus zu leben und in der Gemeinde Verantwortung zu übernehmen.

Die Arbeit in Podelzig ging bis Mai 1949, dann kam Hans-Georg Rieger und wurde Pfarrer der Gemeinde, er baute ein Gemeinde- und ein Pfarrhaus. Der Wohnwagen kam nach Alt-Zeschdorf, hier arbeiteten nach Bruno Schottstädt die Kandidaten Martin Link und Horst Krüger-Hoy, beide wurden später Pfarrer von anderen Oderbruch-Gemeinden.

Ein zweiter Wohnwagen, geschenkt von der Kerk in den Niederlanden, konnte im Herbst 1949 in Küstrin-Kietz aufgestellt werden. Erste Insassen waren die Kandidaten Gerhard Johann und Reinhard Tiede. Der dritte Wagen fand seinen Platz in Eisenhüttenstadt, 1954 nach StalinStadt. Der Wohnwagen diente der dortigen Gemeinde von 1952 bis 1954. Pfarrer der dortigen Gemeinde waren Heinz Bräuer und Kurt Künne, Bruno Schottstädt war mit einem Kandidaten im Sommer 1954 drei Monate lang in der neu entstandenen Industriestadt tätig.

Unsere Grundsätze in der Wohnwagenarbeit 1948 waren (so haben wir sie im Tagebuch festgehalten): Wir dienen der Gemeinde, in der je-



weils der Wagen steht, nicht einem kirchlichen Werk. Wir haben also auch keine Propaganda für ein solches zu treiben. Wir halten uns streng daran, keinen Nutzen für uns selbst aus dieser Arbeit zu ziehen. Niemand knüpfe persönliche Beziehungen an, um sich mit Kartoffeln, Gemüse und anderem zu versorgen. Was wir für unser Leben im Wagen brauchen, bringen wir mit und kaufen nur für den täglichen Bedarf im Wagen, was es ohne Schwierigkeit im Dorf gibt. - Unser Rucksack ist voll, wenn wir ins Dorf kommen, leer, wenn wir gehen! Für uns gilt 2. Kor. 11,9.

Am 23. Oktober 1949 schrieb einer von uns ins Wohnwagen-Tagebuch "Jedes Haus hier in Ort ist vom Leid der letzten Jahre gekennzeichnet, nicht nur im äußeren Verfall, sondern auch in seinen Bewohnern. Bei den ersten Besuchen ist es mir sehr schwer gefallen, das innere Gefühl, man komme als ungebetener Gast, zu überwinden. Für diesen Besuchsdienst läßt sich überhaupt keine Regel aufstellen. Allerdings glaube ich, daß eine Voraussetzung besteht, nämlich die, daß man stundenlang zuhören kann. Eine der menschlichen Eigenschaften scheint es zu sein, daß jeder am meisten in seinen eigenen vier Wänden spricht und aus sich herausgeht. Mann und Frau erzählen sich von ihren Sorgen und Nöten tagein, tagaus; beginnt einer zu sprechen, so weiß der andere schon, was kommt; so liegt kein Anreiz mehr in Sich-Mitteilen. Nun kommt der Besucher: einer, der nicht mahnt, nicht fordert, nicht treibt - ja nicht einmal klagt! Ein Mensch, der nicht zum Sprechen, sondern zum Hören gekommen ist. Dann entlädt sich alles, was auf das Herz drückt. Ich bin noch aus keinem Haus herausgegangen, ohne daß mir gesagt wurde: "Kommen Sie doch recht bald wieder." Das hat mir geholfen, das Gefühl des ungebetenen Gastes zu überwinden."

In StalinStadt mußten auch vorwiegend Besucher in den Wohnwagen durchgeführt werden. Wir schrieben 1954 ins Tagebuch: "Mit dem Wohnwagen müssen wir hier ein neues Wegschenken lernen. Wir müssen Zeit bei Besuchen und Gesprächen Wegschenken lernen, wir müssen auch rein materiell - auch wenn die Leute hier viel Geld verdienen und alles haben - unser Wegschenken zeigen. Und dieses Wegschenken muß ein Abgeben oder Weitergeben unseres Glaubens werden. Die Traditionschristen müssen wach werden."

Für die meisten Gossner-Kandidaten waren die Jahre in Wohnwagen entscheidende Lehrjahre. Gelernt wurde für das Leben in der Nachfolge Jesu. Neben den genannten Unterwegs-Pfarrern aus Berlin, die fast alle Schüler von Dietrich Bonhoeffer waren, muß auch noch Siegfried Ringhandt, Superintendentin Seelow, genannt werden. Er war ein sehr praktischer Unterstützer dieser unserer Arbeit in den Dörfern seines Sprengels. - Alles, was wir später als "Dienst in der Welt und bruderschaftliches Miteinander in der Gemeinde" lebten, dachten und schrieben, hat seine Wurzel in den Wohnwagen an der Oder.

1.4. In den Jahren 1947 bis 1954 trafen sich an mehreren Stellen in der DDR Freundeskreise der Gossner-Mission, die die Arbeit in Indien unterstützten. Solche Kreise gab es in Halle (mit Konsistorialrat Fortsch und Pfarrer Schreiner), Naumburg, in Erfurt (mit Pfarrer Henschel) und in Greifswald (mit Pfarrer Wenzlaff). Für den Freundeskreis war Pfarrer Stolze in Sandersleben mit einer Kartei und einer kleinen Kasse tätig, bei ihm gingen Spendergelder für die Arbeit der Gossner-Mission ein. Diese Freundeskreise mußten später für die neue Arbeit der Gossner-Mission in der DDR gewonnen werden.

2. DIE GRÜNDUNG EINES KURATORIUMS und die Arbeit in der Dienststelle ab 29.12.1954 - unser Weg.

Es war nicht leicht, eine rechtliche Basis für die Gossner-Arbeit in der DDR zu finden. Nach mehreren Anläufen half Erich Andler,

damals Oberkonsistorialrat im Konsistorium in Berlin-Brandenburg. "Wir machen uns einfach für den Bereich der DDR selbständig und gründen ein eigenes Kuratorium." Wir, das waren damals außer Erich Andler Gerhard Johann (heute Chefredakteur "Die Kirche") und ich selber, der von Anfang an die Leitung der Dienststelle innehatte. Der Direktor der Gossnerschen Missionsgesellschaft aus Westberlin nahm als Gast an unserer ersten Sitzung teil. - Zu übernehmen war die Wohnwagenarbeit, aufzubauen waren Oekumenische Aufbaulager und die Kontakte zu den Freundeskreisen. Das Kuratorium tagte in der Regel dreimal im Jahr, dazwischen erledigte die Dienststelle die anfallende Arbeit. Zweiter verantwortlicher Mitarbeiter in der Dienststelle wurde ab 1. März 1955 Wolf-Dietrich Gutsch. Gemeinsam gingen wir ans Werk.

2.1. Die Dienststelle fand im Katecheten-Wohnheim in der Göhrener Straße in Berlin, dessen Leiter ich war, ab Januar 1955 Unterkunft. Das Katecheten-Wohnheim war von der Kirchlichen Erziehungskammer Berlin für alleinstehende Katecheten eingerichtet worden und war in den Jahren des Beginns der Gossner-Arbeit auch Gemeinschaftsort für beginnende Experimente. Hier trafen sich kirchliche Mitarbeiter zu Literatur- und Spielabenden mit der Vaganten-Bühne, hier trafen sich die Mitarbeiter mit protestantischen und katholischen Sozialarbeitern und Priestern aus Frankreich, hier wurden die Erfahrungen in den Wohnwagen zusammen mit den Katecheten ausgewertet und oekumenische Aufbaulager vorbereitet. Nach dem Auflösen des Katecheten-Wohnheimes 1957 behielt die Gossner-Mission Büroräume in der Göhrener Straße und konnte später einen Keller als Gottesdienst- und Speiseraum ausbauen.

2.2. Von 1955 - 1959 hat die Gossner-Mission mit ihren Wohnwagen in der Niederlausitz gedient. Studenten, vorwiegend Theologen, absolvierten in unseren Wohnwagen-Gemeinden ihre Praktika. "Wenn ihr einmal team-fähige Pfarrer werden wollt, dann kommt in unsere Wohnwagen!", mit dieser Parole hatten wir Studenten für unsere Sommerinsätze gewonnen. Jährlich kamen ca. 30 und ließen sich von uns an drei bis vier Orten in Teams unter Anleitung eines Mitarbeiters einsetzen. Die Orte Jamlitz, Goyatz, Weichensdorf erlebten Ende der 50er Jahre sehr lebendige Wohnwagen-Gemeinschaften. In diesen Dörfern arbeiteten auch sonst Pfarrer und Katecheten, in den Sommermonaten aber waren hier große Gemeinschaften, die zusammen lebten, zusammen die Bibel lasen und in der Landwirtschaft oder auf dem Sägewerk arbeiteten. In diesen Zeiten lasen wir auch Schriften von Dietrich Bonhoeffer und ließen uns zu Dienst und Frömmigkeit von ihm anleiten. Sonntags versammelten wir die Gemeinde zum Gottesdienst und zu Gemeindenachmittagen, in denen aktuelle Themen zum Christsein in Kirche und Gesellschaft behandelt wurden. Generalsuperintendent D. Jacob, der uns angeregt hatte, die Wohnwagen in der Niederlausitz zu stationieren, wurde ein ständiger Gesprächspartner unserer Gruppen in den Wagen, er besuchte uns mehrmals, predigte in unseren Gottesdiensten und berichtete von der Vollversammlung des Oekumenischen Rates in Evanston 1954. Mit Günther Jacob, der später Vorsitzender unseres Kuratoriums wurde, sprachen wir viel über die Erneuerung der Gemeinde; aber auch über eine Kirche, die die deutsche Schuld annehmen muß. Pfarrer von Jamlitz war 1955 unser jetziger Mitarbeiter Martin Richter, mit ihm zusammen haben wir die Studenten-Einsätze geplant und durchgeführt. Studenten im Wohnwagen waren u. a. Jürgen Michel, Horst Berger, Eckhard Schülzgen, Martin Iwohn, Wolfram Schulz, Volker Hartmann, Wolfgang Seeliger. Unsere Wohnwagen dienten damals auch Urlaubergemeinden am Schwieloch-See. Die Studenten konnten viele Erfahrungen sammeln, sie hatten gemeinsam zu überlegen,



wie man Urlaubern helfen kann, sinnvoll Erholungszeit zu verbringen. In guter Erinnerung bleibt, wie an Regentagen der Wohnwagen von Zeltlern heimgesucht worden ist, hier konnte man im Trockenen sitzen und manch anregendes Gespräch führen, Bücher und Spirituskocher ausborgen. Mehrere Freundschaften zwischen Studenten und Urlaubern entstanden.

Mehrere von den Gossner-Praktikanten in diesen ersten Jahren bildeten nach den Wohnwagen-Einsätzen zusammen mit anderen Studenten Arbeitskreise in ihren Studienorten. In Berlin z.B. traf sich ein Kreis über mehrere Jahre, in ihm wurden theologische und soziologische Themen verhandelt. Der Kreis wurde zu einer Art Vorbereitungsgruppe für die späteren Team-Dienste in der Niederlausitz.

2.3. Als die oekumenischen Aufbaulager in Westeuropa ihre Anziehungskraft bereits verloren hatten, meinten wir, mit solcher Lagerarbeit in der DDR beginnen zu müssen. Wolf-Dietrich Gutsch übernahm die Verantwortung für diesen Arbeitssektor, später kam Eva Heinicke hinzu. Junge Christen aus der DDR übten sich zusammen mit anderen aus Kirchen in Nachbarländern in Ost- und Westeuropa für mehrere Wochen in Gemeinschaft ein, sie arbeiteten in der Regel 6 Stunden am Tag auf einer Baustelle und kamen danach zum Gespräch, Gesang und Gebet zusammen. Mit diesen oekumenischen Arbeitsgruppen hat sich ein besonderer Zweig der kirchlichen Jugendarbeit in der DDR herausgebildet, der heute vom Oekumenischen Jugenddienst verantwortet wird. Viele der damals jungen Christen, die in solche oekumenischen Aufbaulager kamen, haben jährlich Treffen durchgeführt und mehrere von ihnen sind heute in oekumenischen Diensten der eigenen Kirche tätig. Die oekumenische Aufbaulager-Bewegung, die in der DDR 1955 ihren organisatorischen Anfang nahm, ist heute nicht mehr wegzudenken, sie bleibt eine Möglichkeit für junge Menschen, um aus dem Geist Gottes heraus gemeinsames Arbeiten und Leben einzuüben und über Ländergrenzen hinweg Brücken der Freundschaft zu bauen.

2.4. Im Jahre 1957 - 1961 wurde jährlich ein Pastoren-Arbeitslager mit einer Dauer von drei Wochen durchgeführt. Pastoren sollten nach dem Modell der Jugend mehrere Stunden am Tag körperlichen Gemeinschaft arbeiten, danach Gottesdienste und Gemeindeversammlungen vorbereiten und durchführen und Gemeindeglieder besuchen. Das Entscheidende dieser Lager war die Gemeinschaftsbildung bei der Arbeit und das Sammeln von Anregungen für den eigenen Gemeindedienst. Es sollte vor allen Dingen Pastoren geholfen werden, in den eigenen Gemeinden Team-Arbeit zu beginnen. - Leiter von Pastoren-Aufbaulagern waren Martin Ziegler und Hartmut Grünbaum.

2.5. Seit 1957 hat die Gossner-Mission der DDR Ost-West-Tagungen mit großer Beteiligung durchgeführt, die Tagungen fanden in der Göhrener Straße statt. Die Themen der ersten Jahre waren aus drei Bereichen gewählt worden: Industrialisierung und Säkularisierung und Kirche, zwei deutsche Staaten und die Verantwortung für den Frieden in Europa, von der Volkskirche zur Diaspora-Kirche. Die Tagungen wurden vorwiegend von Pastoren aus beiden deutschen Staaten, aus der Schweiz, den Niederlanden und der CSSR besucht. Referenten in den ersten Tagungen waren u.a. Johannes Hamel, Heinz Kloppenburg, Siegfried Rånghand, Hans-Rudolf Weber, Günter Wirth, Herbert Landmann, Horst Symanowski, Rudolf Dohrmann, Günther Jacob.

2.6. Ende der 50er Jahre entwickelt sich in Berlin unter Anleitung der Gossner-Mission eine Laienarbeit, die viele Impulse aus der oekumenischen Bewegung aufgefangen hat. Es kam zur Bildung eines Laienaktives, später eines Laienkonventes. Die Tendenz war, "Laien aus den isolierenden Bereichen kirchlicher Betriebsamkeit herauszu-

holen, damit sie Christus da dienen, wo sie ihr Geld verdienen und ausgeben." (Evanston 1954) "Mitten in der Welt Christus zu dienen," das war die Parole, die zum Dienst rufen sollte. Und die Gemeinde sollte der Ort werden, wo Weltdiener Gottes zusammen-komme-n und über ihre Erfahrungen berichten, wo sie sich mit der Bibellektüre und dem gemeinsamen Gebet neue Kraft holen für ihren Dienst im Alltag. Ein neues Verhältnis Laie - Pfarrer wurde angestrebt. Die dritte Vollversammlung des ÖRK in Neu Delhi hat mit ihren Aussagen zur Laienfrage unsere Diskussionen beeinflusst. Geholfen wurde den Engagierten, ihre Entscheidungen vom Glauben her zu fällen und in Hauskreisen das Gespräch mit der Bibel zu den Fragen des Lebens zu führen. Anfang der 60er Jahre kam es zu sogenannten Winterseminaren, in denen Theologen und Philosophen mit Teilnehmern die Wirklichkeit Gottes und die Wirklichkeit der Welt anhand von Texten bedachten. Um viele Laie in Lande ins theologische Gespräch mit einzubeziehen, entwickelten wir seit 1964 ein sogenanntes Studienbrief-Programm, an denen in letztem Jahr über 500 beteiligt waren. Die ersten vier Briefe hatten folgende Themen: "Gemeindeaufbau nach dem Neuen Testament", "Auf den Weg zu einer missionierenden Gemeinde", "Der Begriff der Welt nach dem Neuen Testament in der Urkirche und in der ökumenischen Diskussion heute" und "Auf dem Wege zu einer neuen Gesellschaft". - Die Laienarbeit der Gossner-Mission beeinflusste über einen längeren Zeitraum auch die Arbeit des Landesausschusses des Kirchentages mit seiner ständigen Arbeitsgruppe 4 "Kirche und Arbeitswelt". Ein Satz aus einem Vortrag in Laienkonvent 1964 wurde von einer Reihe von engagierten Laien befolgt: "Solange in der offiziellen Kirche nichts nitzutun, che nicht Pfarrer angefangen haben, mit uns in der Gesellschaft zusammenzuarbeiten." Der Laienkonvent der Gossner-Mission war für viele Pfarrer eine ständige Herausforderung. Und wenn später sich in Berlin eine offene Gemeinde in den Kellergottesdiensten sammelte, wenn diese Gemeinde sich als ökumenisch verstand und sehr bewußt gesellschaftsbezogene Fragen besprach, die Zusammenarbeit mit Nichtchristen als ganz normal verstand und beschrieb, das Gebet für die Welt übte, dann hatte der Laienkonvent in den 60er Jahren den Grund für diesen Zweig der Arbeit gelegt.

2.7. In Herbst 1958 begannen in Schwarze Pumpe und in Lübbenau junge Theologen ihre Arbeit in Gruppen. In einem Pfarrhaus in der Altstadt Lübbenau wurde eine Wohnung ausgebaut, Nahe der Neustadt eine Friedhofskapelle für die Versammlungen der Gemeinde hergerichtet, in Schwarze Pumpe konnte eine Zwei-Zimmer-Wohnung gemietet werden und die kleine gottesdienstliche Gemeinde wurde in der katholischen Kirche versammelt. Über diese Gruppendienste der Kirche ist viel berichtet worden, Theologen wurden Arbeiter in der Industrie und sie wurden Gemeindeglieder. Erfahrungen dieser Gruppenbrüder wurden in einem "Gruppentag" zusammengetragen und der Gesamtkirche mit Hilfe von Berichten und Studien vermittelt. 1965 z. B. waren 29 Theologen an 10 verschiedenen Orten in Gruppen tätig, zu den Theologen gesell en sich engagierte Gemeindeglieder. Es war ein Grundanliegen der Gruppendienste, eine starke Verbindlichkeit untereinander zu erzeugen. - In Cottbus ist 1962 die Stadtmission von der Gossner-Mission übernommen worden. Es wurde der Versuch gemacht, die Gruppendienste in der Niederlausitz zu koordinieren. Erste Verantwortliche in der Stadtmission waren Hans Gädoba und Jürgen Michel, nach ihnen kam Willibald Jacob. Für diese neue Arbeit in der Niederlausitz wußte sich Generalsuperintendent Jacob verantwortlich, in seinem Hause trafen sich die Gruppenbrüder zu theologischen Gesprächen und zum Gebet. Die Stadtmission in Cottbus sorgte für ökumenischen Erfahrungsaustausch, und neben den bereits Verantwortlichen der Kirche mühten sich als brüderliche Gesprächspartner um die Gruppen Superintendent Friedrich Stachatz, Müncheberg, und



Prof. Helmut Bandt, Greifswald. - Rückwirkend muß festgestellt werden, daß es leider nicht gelungen ist, den Gruppentag als ein freies Organ der Engagierten aufrechtzuerhalten. Dennoch sind in den 60er Jahren auf Grund der Experimente mit den Gruppendiensten drei Memoranden entstanden, die heute noch ihre Aktualität haben: "Kirche auf neuen Wegen", "Taufpraxis anders als üblich" und "Gruppendienste der Kirche". Alle drei Ausarbeitungen riefen und rufen zu sehr konkreten Schritten in der Gemeindepraxis.

2.8. Nach der Einrichtung der Gruppendienste gab es noch eine Arbeit, die zu qualifizieren war: Haus Rehoboth, Buckow/ Märkische Schweiz. Über dieses Haus ist viel berichtet worden, hier trafen sich große und kleine Gruppen von Gemeindegliedern, von Pfarrern und Laien, von Behinderten und sogenannten Gesunden, Vertreter von Kirchen mit ganz Unkirchlichen, Friedensarbeiter aus Ost und West. Neben den Leitern des Hauses (Baases, Votters, Richters) gehören zwei Namen in die Chronik: Bernhard Köhler und Herbert Seidel. Ersterer war für uns der Anfänger der Fiedelbau- und Fiedelspiellkurse, zweiter der Meister in den ersten Malrösten. Bauen und Malen gehören zu Rehoboth, dazu Bibel lesen, wandern, das Sprechen in Gruppen und das Beten. Von diesem Haus sind viele Impulse ausgegangen und Menschen sind beim gemeinsamen Gestalten Freunde geworden. Die offene Atmosphäre von Rehoboth wurde in jedem Kursus dankbar angenommen.

### 3. Entwickelte Arbeit in Wegfindung

Nachdem nun mehrere Arbeitszweige der Gossner-Mission in der DDR entwickelt worden waren, ging es darum, die einzelnen Zweige auszubauen, theologisch zu unterstützen und vor allen Dingen in einer gewissen Verbindlichkeit Pfarrer und Laien einmal im Jahr als Mitarbeiterkonferenz (ab 1962) zu versammeln. Martin Ziegler, erster Vorsitzender der Konferenz, stellte im Blick auf die Jahre 1962 - 1972 fest: "Die Mitarbeiterkonferenz war Bindeglied und Begegnungsstelle, Gesprächsforum, Informationsstelle, sie gab Weichenstellung für Gemeindearbeit, sie war für einige auch Koordinierungsstelle und insgesamt ein Kräftereservoir für andere Gremien und Gruppen." - In den Jahrestagungen wurden Fragen der theologischen Existenz und der politischen Entscheidung behandelt, der politischen Diakonie und der Leitungstätigkeit in der Kirche. Zum letzten Thema entstand ein Memorandum "Die bürokratische Leitung des Kirchenkreises", das den Landeskirchen Anregungen geben sollte.

In Berlin wurde die Arbeit der Pfarrer und Gemeinden durch theologische Seminare unterstützt. Folgende Themen wurden in den ersten Seminaren behandelt: "Der Dienst der Versöhnung" (zur Theologie von Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer), "Unser Miteinander in Theologie und Geschichte" (zur Theologie Josef Hromádkas), "Theologische Grundlegung zur Sozialethik", "Taufe und Mission in der Gemeinde." In den Seminaren waren u. a. Referenten Helmut Bandt, Albrecht Schönherr, Josef Smolik, Hans Ruh, Max Geiger, Kurt Lüthi, Markus Barth.

Die Studienkommission der Gossner-Mission erarbeitete ein Memorandum zum "Gottesdienst der Gemeinde" und die Katechetische Arbeitsgemeinschaft einen "Versuch der katechetischen Neuorientierung". In den 60er Jahren haben wir zusammen mit der Gossner-Mission in der BRD in Gemeinden in beiden deutschen Staaten mehrere Tagungen zur deutschen Frage durchgeführt. Wir setzten uns für die Anerkennung der DDR ein und diskutierten mit Friedenskämpfern in der BRD

und zusammen mit Marxisten aus der DDR unsere Mitverantwortung für den Frieden in Europa. "Zwei deutsche Staaten - Was können Christen tun?" So lautete eins unserer Themen 1966. Und wir formulierten damals: "Wir haben uns als Deutsche in zwei deutsche Staaten hinein frei zu geben." Wir empfahlen unseren Gemeinden beim Mitdenken in den politischen Fragen vom politischen und territorialen Status quo ausgehend, dafür zu sorgen, daß beide deutsche Staaten auf Gewaltanwendung öffentlich verzichten, daß bestehende Grenzen anerkannt werden, daß beide deutsche Staaten auf Kernwaffen verzichten und sich für Abrüstung einsetzen, daß gegenseitig die Staatsbürgerschaft anerkannt wird und daß die Ausdehnung der Gerichtsbarkeit auf die Deutschen in der DDR von der BRD her aufgehoben wird. Um solches alles durchsetzen zu können, sollte jeder Christ in seinem Staat verantwortlich mitarbeiten. Uns zur Hilfe und Ausrichtung zitierten wir aus der Vollversammlung des ÖRK 1961 "Wer das Evangelium verkündigen will, muß bereit sein, sich an Kampf für soziale Gerechtigkeit und um die Erhaltung des Friedens zu beteiligen." - In unseren Diskussionen wurden das Stuttgarter Schuldbekenntnis und das Darmstädter Wort oft erwähnt, wir wollten verantwortlich in Bußhaltung an einer Welt des Friedens bauen.

#### 4. Leben in politischer Verantwortung

Es ist schon erwähnt worden, daß wir durch manche ökonomische Begrenzung herausgefordert wurden, die eigene Existenz in der sozialistischen DDR zu überdenken. Viele Christen aus kapitalistischen Ländern besuchten uns in einer Erwartungshaltung und erhofften, hier von Evangelium motivierte Christen für Sozialismus zu finden. Wir haben sicher nachher enttäuscht. Und doch: Wir waren auf dem Wege! Und wir wurden durch ihre Anfragen vorangebracht, die Themen "Gerechtigkeit" und "Gemeinschaft" in Blick auf unsere Verhältnisse immer wieder zu besprechen. Wir verstanden, daß beide Themen für uns Christen in Sozialismus Priorität behalten. Wir wurden aber auch durch die engagierten Laien herausgefordert: "Inner haben wir gemeint, daß das gesellschaftliche Engagement kirchlicher Erneuerung vorausgehen hat, erst nach dem Engagement und durch das Engagement erfolgt Erneuerung." Und: "Der DDR-Sozialismus ist unsere Wirklichkeit, in ihm wollen wir leben und arbeiten... Und Friede und Sozialismus gehören für uns zusammen." Diese Engagierten zeigten uns, daß es zur Verantwortung aus Glaube gehört, sich gesellschaftlich zu organisieren. In den 60er Jahren traten Mitarbeiter von uns in die CDU ein, einige nahmen an der Arbeit der Nationalen Front teil, wieder andere übernahmen Verantwortung als Schöffen, in der Volkssolidarität, in der HGL, in den Kommissionen für Gesundheit und Wohnungswesen und in den Elternbeiräten und -aktivisten in der Schule. Mit diesen wichtigen Schritten waren wir nicht von Elitedenken her bestimmt, wir wollten vielmehr in Bescheidenheit unseren Beitrag bringen. Ganz konkret war Sacharbeit zu leisten und das Leben für andere inmitten der sozialistischen Alltagswelt zu lernen. Das gemeinsame Ziel, das uns mit den Marxisten verband, fanden wir in "neuen Menschen." Für ihn wollten wir tätig sein und die sozialistische Lebensweise, zu der wir uns auch mit einer Studie geäußert haben, sollte unsere Sache werden. Wir wissen heute, daß wir noch viele Beiträge zur Förderung gemeinschaftlichen Lebens brauchen, notwendig ist aber, daß wir uns auch immer wieder dem Grundsatz "arbeite mit, plane mit, regiere mit" zu eigen machen. Von Glaube her können wir mit einem Satz unserer Studie sagen: "Jesus Christus hat uns aus den egoistischen Bindungen der Klassengesellschaft befreit zu einem Leben für die Gemeinschaft mit unseren Mitmenschen."



In vielen Einzelgesprächen, in Hauskreisen und Gruppen machten wir uns klar, daß das Ja zum Sozialismus uns nicht abbringen darf von den kleinen alltäglichen Dingen, die in Liebe zum Mitmenschen zu tun sind. Die großen Themen der Welt, der Gesellschaft, der Entwicklung und Solidarität dürfen keine Flucht werden, "wir haben den Auftrag, den Sozialismus ganz persönlich zu erfüllen." Wenn Christen aus dem westlichen Ausland uns mit Methoden kamen, die wir übernehmen sollten, wenn sie uns analytisch unsere Situation klarmachen wollten, dann haben wir ihnen deutlich zu machen gewußt, daß die christliche Gemeinde in der DDR einen völlig anderen Bewährungsbereich als die christliche Gemeinde in der BRD z. B. hat. Von daher begrüßten wir die Gründung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, die Entwicklung einer Zeugnis- und Dienstgemeinschaft als "Kirche im Sozialismus", auch wenn diese Gründung 1969 verhältnismäßig spät kam. Was wir festhalten wollen ist, daß die entscheidenden Dinge im Leben in der Nachfolge Jesu Christi an der Basis in den konkreten Ortsgemeinden zu geschehen haben. Hier ist Brüderlichkeit zu leben, Gemeinschaft zu bauen und theologisch zu arbeiten.

Auch heute arbeiten wir weiterhin daran, daß sich mit Hilfe der Engagierten ein neues Kirchenverständnis Bahn bricht. Das Bild "Hier und Herde" wird nicht mehr als einziges hilfreiches Bild angesehen, vielmehr "Leib Christi", "wanderndes Gottesvolk" und "Salz der Erde". Mit solchen neuen Bildern läßt sich ein neues Verständnis an der Basis weltbezogen gestalten.

Was die stärkere politische Verantwortung angeht, die wir wahrnehmen und wahrnehmen, so hat diese auch ihre Konsequenzen für die Gemeindearbeit. Wir besprachen Fragen der Gesellschaft in den Versammlungen der Gemeinde. Die offene Gemeinde in Berlin hat 1973 ihr Selbstverständnis formuliert. Nach der Beschreibung des Versöhnungsdienstes Jesu Christi, der Ausrichtung des Dienstes von den Gaben her, der Erklärung zur Verbindlichkeit mit dem Herrenmahl in der Mitte wird sehr deutlich gesagt, daß sich die Glieder der Gemeinde auf politische Aufgaben in der Gesellschaft einlassen, daß sie gesellschaftliche Fragen in den Versammlungen besprechen und Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit Nichtchristen suchen. Mitglieder der CDU gaben uns ein Beispiel für Engagement aus Glauben, zu ihnen kamen Pfarrer, die sich sehr verantwortlich für den Aufbau der Gesellschaft einsetzen. Und da diese in unseren Gemeinden noch relativ lange diffamiert wurden, so haben wir uns mit ihnen sehr früh solidarisiert. Dies darf heute kein Selbstrühmen sein. Wir lernten aber in der Entwicklung unserer Arbeit, wer die wirklichen Partner auf unserem Wege sind, es sind Brüder und Schwestern, die ganz vom Dienstdenken in der Nachfolge Jesu bestimmt waren und bestimmt sind. Und manch ein Marxist, der unser Freund im Friedenskampf oder in der Solidaritätsarbeit geworden ist, ist uns mit seinem aufopferungsvollen Einsatz für andere Menschen ebenfalls ein Beispiel geworden.

##### 5. Leben im ökumenischen Horizont

Pioniere der ökumenischen Bewegung suchten und suchen einander, das war immer so und wird sicher so bleiben! Zu Beginn meines Dienstes in der Gossner-Mission waren es Arbeiterpriester aus Frankreich, Vertreter der Sheffield-Mission in Großbritannien, Mitarbeiter aus Agape in Italien, aus der CIMADE in Paris und aus dem Gossner-Zentrum in Mainz, Brüder aus Taizé und Marienschwestern aus Darmstadt, Mitarbeiter des Zentrums "Kirche und Welt" in Driebergen in den Niederlanden und des Ausschusses "Kirche und Gesell-

schaft" in Finnland, Vertreter der Laienarbeit in der Schweiz, die mit ihrer Arbeit unser Interesse fanden und die an unserem Weg als Christen in der DDR interessiert waren. Zwei Generalsekretäre des Ökumenischen Rates der Kirchen waren mehrmals bei der Gossner-Mission zu Gast, mit ihnen sprachen wir über die Weltverantwortung der Christen und Kirchen heute. Nicht die Großkirchen als solche mit ihrer damaligen Haltung gegen den Sozialismus waren für die ökumenischen Pioniere interessant, es waren diejenigen, die sich ehrlich für neue Verhältnisse engagierten. An den genannten Gruppen, die ich aufgezählt habe, fällt auf, daß es solche waren, die selber um eine neue Dienstdimension mit ihren Arbeiten bemüht waren und die ein Leben mit täglichem Gebet in der Gemeinschaft führten. Und als viele unserer ökumenischen Freunde mit Hilfe der theologischen Arbeit von Josef Hromádka den Weg in die Christliche Friedensarbeit fanden, wurden wir für sie noch wichtigere Partner als alle Christen, die immer noch die EKD als letzte Bastion in Deutschland gegen den Kommunismus verstanden.

Ein Ereignis 1959 wurde für Mitarbeiter der Gossner-Mission in Berlin/DDR und Mainz/BRD gemeinsames Erlebnis des Jahres: eine Fahrt mit dem Friedenszug in die Sowjetunion. Wir erlebten sowjetische Menschen, die uns in Liebe aufnahmen. Das war uns nach allem, was zwischen Deutschen und Russen in der Geschichte geschehen war, nicht selbstverständlich. Und wir erfuhren von einer Kirche, den Evangeliumschrinden-Baptisten, die missionarisch in ihrem Lande wirkten. In dieser Kirche waren wir zu Gast, die meisten Prediger kannten den Namen Gossner, hatte dieser doch während seiner Zeit in Petersburg mehrere Erbauungsbücher geschrieben, die heute noch benutzt werden. Und wir erlebten eine Russisch-Orthodoxe Kirche, die mit dem Evangelium für die Welt und nicht gegen den Sozialismus arbeitete, die mit ihren Gottesdiensten die Einladung Gottes an alle Menschen praktizierte. Für uns, die wir damals dabei waren, war diese Reise sehr entscheidend für die kommende ökumenische Arbeit. In den darauffolgenden Jahren, in vielen Tagungen und Begegnungen in der CFK und außerhalb der CFK mit Vertretern der Kirchen aus der VR Polen, aus der Ungarischen VR und aus der CSSR zusammenkamen, so hatten wir schon ein gemeinsames Grundanliegen: In der Liebe Gottes können wir nur für andere Menschen arbeiten, für den Frieden, für das Festmachen der neuen gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen wir leben, für das Christ- und Kirche-sein im Sozialismus. Viele lebendige ökumenische Arbeitsverbindungen konnten wir seit Ende der 50er Jahre herstellen: zur Gossner-Kirche in Indien, zu der Dienstgruppe in Riesi/Sizilien, zur Arbeit von Danilo Dolci in Partinico, zu Kirchen in der Schweiz, zu den Nationalen Christenräten in Indien und Sambia.

Schon vor der Integration von Kirche und Mission auf Weltenebene (1961 in Neu Delhi) haben wir in Berlin unter Leitung von Gerhard Broncke ein Ökumenisch-Missionarisches Amt für die Kirchen in der EKD und die Herrnhuter Brüdergemeine gegründet. Ich selber bin von Anfang an an der Arbeit beteiligt gewesen. Es war nicht einfach, das traditionelle Missionsverständnis zu überwinden und zu neuen Einsichten zu gelangen. Es war auch nicht einfach durchzusetzen, daß bei der Entwicklung der Kirchen in der DDR als Zeugnis und Dienstgemeinschaften zuerst die Erfahrungen und Einsichten der Kirchen in den anderen sozialistischen Ländern abzufragen sind. Das ÖMA (heute ÖMZ) hat mit seinen Arbeitskreisen "Polen", "CSSR" und "Ungarn" dazu einen wichtigen Beitrag geleistet. Im Blick auf das Missionsverständnis haben uns die Einsichten in der Ökumene wesentlich geholfen. So hörten wir es



einmal von einer sehr wichtigen ökumenischen Tagung: "Gott arbeitet im Prozeß der Befreiung der Völker, Gott ist inmitten der historischen Prozesse tätig, er wirkt auch außerhalb der Kirche und die gelebte Solidarität mit Armen und Bedrückten ist eine der Hauptaufgaben von Zeugen Jesu Christi heute." Solche Texte machten wir uns zu eigen.

Es gab auch in den 60er Jahren kaum eine ökumenische Tagung, in der nicht Christen aus Lateinamerika, Asien und Afrika auf uns zukamen und uns nach dem wirklichen Leben in unserem Lande fragten. Zu lange hatten sie ihre Informationen über uns nur durch Vertreter der Kirchen aus dem Westen bekommen, jetzt wollten sie von uns hören, wie es wirklich ist. Und wer da nur Beschwernisse mitzuteilen hatte, wurde als Zeuge Christi mit seinem Auftrag sehr fragwürdig. Die Weltentwicklung insgesamt geht auf Sozialismus hin, auf mehr soziale Gerechtigkeit und auf mehr Gemeinschaftsbildung unter den Menschen mit und in neuen Formen gesellschaftlichen Eigentums und von daher ist es eigentlich ganz normal, daß engagierte Christen in der DDR wichtige Gesprächspartner für Christen in der dritten Welt bleiben. - Ein wichtiger Einschnitt für die ökumenische Arbeit war für uns die Konferenz "Kirche und Gesellschaft" in Genf 1966, an der als unser Entsandter Carl Ordnung teilnahm. Wir führten damals eine sogenannte Vor- und eine Nachkonferenz zu Genf durch. Und wir haben zusammen mit Teilnehmern aus der CSSR, der VR Polen, der Schweiz, der BRD, aus Finnland und Oesterreich darum gerungen, wie wir aus dem Glauben heraus unseren Standort in unserer Gesellschaft finden können und wie wir uns nach der Standortfindung zu Menschenbrüdern im anderen System zu verhalten haben. Wir ließen uns von Genf berichten, daß die Bindung der Ökumene an den Westen auf dieser Konferenz weithin aufgelöst worden ist und daß die politische Linke unter den Christen nach dem Verständnis der Tagungsteilnehmer in die Kirche gehört und daß sie auch dort gehört werden muß, wenn es um die Fragen des Zeugnisses in der Welt geht. Leider hat sich solch ein Denken in den Kirchen in beiden deutschen Staaten nicht durchgesetzt, wir aber haben dafür gearbeitet und werden weiterhin die Kirche als "Kirche für Sozialismus" herausfordern.

Was die Gemeinden angeht, so haben wir das Thema "Internationale Solidarität" erstmalig mit Blick auf Vietnam in Rundbriefen behandelt. Es war für mich immer erstaunlich, wie groß der Opferwille war und wie bereit viele Gemeindeglieder zum Mitdenken mit dem vietnamesischen Volk waren. Vor zwei Jahren haben wir nun auch einen Solidaritätsdienst für Menschen im südlichen Afrika, in Simbabwe, begonnen und mit dieser Aktion wie mit der ersten zum Tun, zum Denken und Beten herausgefordert. Dieser unser internationaler Solidaritätsdienst hat zur Profilierung der Gossner-Mission insgesamt in ihren Außenbeziehungen beigetragen und hatte und hat seine Wirkungen in der Gemeindearbeit. Das gleiche gilt für die Arbeit in Sachen "Abrüstung". Nachdem die gemeinsame Arbeitsgruppe der Gossner-Mission und der CFK zwei Studienmappen veröffentlicht hat, ist nun die Zeit da, in Sachen Abrüstung die internationalen Arbeitskontakte zu gestalten und das Thema ebenso wie "Solidarität" in die Gemeindearbeit mit aufzunehmen. Ich selber habe eine neue Qualität in ökumenischer Verantwortung in den Niederlanden anläßlich der Aktion "Stop de Neutronenbom" und in Finnland in Zusammenhang mit der 30-Jahr-Feier des Finnischen Friedensrates mitgemacht und habe auch mehrere Gemeindegeminare zum Thema "Abrüstung" durchgeführt, ein anderer von uns (Bernd Krause) hat an der Sondertagung des Weltfriedensrates in Berlin teilgenommen, und wir organisierten für ökumenische Besucher zusammen mit dem Friedensrat und der Liga

für Völkerfreundschaft Programme für ausländische Besucher in der DDR. In Blick auf die Gesamtheit unserer ökumenischen Arbeitsbeziehungen haben wir in diesem Jahr unser Selbstverständnis formuliert. In einem Absatz heißt es: Wir pflegen besonderen Kontakt zu solchen Dienstgruppen innerhalb und außerhalb von Kirchen, die für den Sozialismus und damit für die Zusammenarbeit mit Sozialisten (Marxisten) eintreten bzw. den Sozialismus aufbauen. Die ökumenische Arbeit der Gossner-Mission in der DDR verstehen wir als Weltfriedensdienst im umfassendsten Sinn. Die ökumenische Arbeit der Gossner-Mission in der DDR ist parteilich im Sinne von Solidarität von allen Armen und Ausgebeuteten, besonders in Ländern der dritten Welt. Die Armen kämpfen für ihre Gerechtigkeit und für eine neue Gemeinschaft. In ihrem Kampf sind wir ihre Partner." Mit unserer ökumenischen Arbeit haben wir immer Gemeinden in der DDR (Basis) gedient. Wir waren bemüht, Gemeindepfarrer und engagierte Gemeindeglieder in das ökumenische Gespräch mit einzubeziehen. Und über alle gemachten ökumenischen Erfahrungen informierten wir stets öffentlich.

Nach Gründung des Kirchenbundes und der Entwicklung einer besonderen Einrichtung Ökumene ist in Kirchenleitungen viel von den offiziellen ökumenischen Kontakten gesprochen worden, Bundesleitungen wollten für sich diese offiziellen Kontakte allein in Anspruch nehmen, die Arbeit in Sachen Ökumene an der Basis aber sollten andere tun. Heute wird nun immer klarer, daß sich zwischen sogenannten offiziellen Beziehungen und Arbeitsbeziehungen nicht unterscheiden läßt. Und wir erleben es ja schon: In Ausland werden die ökumenischen Basisarbeiten der DDR nach ihren Erfahrungen und Einsichten von Gemeinden und Kirchenleitungen gefragt. Und wenn Mitarbeiter aus dynamischen Diensten im Ausland in die DDR kommen, so sind sie bei engagierten Gruppen zu Gast. Damit sind wir in den Arbeitsbeziehungen wie in den 50er Jahren gefragte Partner. Und ökumenische Beziehungen lassen sich eben in keinem Kirchenbüro verwalten. Wir werden in ökumenischen Horizont weiter basis-bezogen zu arbeiten haben. An der Basis, d.h. in der Existenz der einzelnen Zeugen Christi und der einzelnen Gemeinden vor Ort finden sich auch die Themen für das ökumenische Gespräch. An der Basis wird heute angeregt, was morgen in der Ökumene thematisch dran ist, die Basis hat die Prophetie. Und Kirchenleitungen und Kirchenverwaltungen tun gut, wenn sie selber viel basisbezogene Arbeit mittun.

Neben vielen ökumenischen Besuchern und Gruppen aus dem Ausland, denen wir Programme in den Gemeinden aufgestellt hatten, und neben denen, die uns als Referenten in Tagungen dienten oder an Tagungen teilnahmen, waren es im besonderen die ökumenischen fraternal workers, die uns zum Weltdienst herausforderten. Ihre Namen sind: Robert B. Starbuck, Harvey Cox, Hans Ruh, Hansadam Ritter, Pirkko Lehtiö, Klaus Bäuml, Tini Voerkamp, Martin Günz, Andreas Schmutz.

## 6. Leben in Verbindlichkeit

Es ist nichts Neues: Jünger Jesu können nur auf dem Wege in der Nachfolge ihres Herrn bleiben, wenn das Wort Gottes sie verbindet, wenn sie selber sich immer wieder in Gemeinschaft und ganz persönlich mit dem Wort und im Gebet rüsten. Das Bibellesen in den Tagungen der Mitarbeiterkonferenz, bei Begegnungen gerade mit Christen aus sozialistischen Ländern, in Klausurtagungen und in den wöchentlichen Zusammenkünften der Mitarbeiter ist geblieben und hat zugenommen. Die Verbindlichkeit im Zogendienst kann nur so wachsen.



Uns ist in unserer Arbeit über die Jahre hin klar geworden: Wo das Sendungsdenken verwirklicht wird, da wächst auch die Bindung in die Gemeinschaft um den Tisch des Herrn. Mit den Einsetzungsworten zum Abendmahl und unter dem Zeichen von Brot und Wein bleiben wir in der Rückkoppelung unseres Herrn, bleiben wir in der Grundfindung zum Dienst in der Welt. Hier ist ein Oben und Unten zwischen uns aufgehoben, hier am Tisch des Herrn rüsten sich Weltdiener Gottes - in politischer Verantwortung und in ökumenischem Horizont.

## Christliches Zeugnis und der Kampf um eine gerechte Gesellschaft in Indien

### Einige Diskussionspunkte von Stanley Samartha

1. Die Debatte über Dialog und Mission wird seit vielen Jahren in der Kirche geführt. Es ist noch nicht erwiesen, daß die theoretische Diskussion darüber, ob der Dialog die scharfen Kanten der Mission abschwächen kann oder ob er als neues Werkzeug in der Mission gebraucht werden sollte, für die Kirchen hilfreich ist. Ein theoretisches Verständnis dessen, was diese Termini bedeuten, ist natürlich notwendig. Einen Versuch dazu kann man in den "Leitlinien" sehen, die unlängst vom Zentralkomitee (Jamaika 1979) angenommen wurden. Anstatt die bekannten Punkte zu wiederholen, sollte man die Frage in konkrete Worte kleiden: Was bedeutet christliches Zeugnis in dem Kontext des Kampfes um eine gerechte Gesellschaft, an dem Menschen verschiedener Glaubens und unterschiedlicher ideologischer Überzeugungen teilnehmen?
2. Sehr oft ist der Ausgangspunkt für diese Diskussion selbst anfechtbar. Sollte man mit der Bibel beginnen, mit der Gemeinschaft, die Gott ins Leben gerufen hat und deren Zeugnis für die Nationen? Oder sollte man mit zeitgemäßer Geschichte beginnen, dem Kampf der Menschen überall für eine gerechte Gesellschaft? Diese Debatte ist nicht nötig. Auch wenn man mit der Bibel beginnt, wird man nicht biblisch. Gerade wenn jemand den heutigen historischen Kontext ernst nimmt, sollte er nicht angeklagt werden, er sei humanistisch. Der wichtigste Punkt ist die Beziehung zwischen biblischen Einsichten und heutigen Nöten. Die Bibel gibt uns kein Modell dafür, wie man als Zeuge in der Gesellschaft von heute leben soll. Aber sie erhellt die gegenwärtige Situation und gibt uns Hinweise, die uns anleiten. Zusammen mit der Autorität der Bibel muß man auch die historischen Erfahrungen der Kirche in Betracht ziehen - die Irrtümer, die sie überliefert, die Lektionen, die sie gelernt und den Beitrag, den sie zum Entstehen einer gerechten Gesellschaft geleistet hat. Zusätzlich dazu sollte die Kirche die Führung durch den Heiligen Geist ernster nehmen, sogar dann, wenn es uns scheint, als ob er uns zu unbekannten Gebieten und zu neuen Beziehungen mit Nachbarn führt, die einen anderen Glauben und andere ideologische Überzeugungen haben.
3. Eine der historischen Konsequenzen des Dienstes Jesu Christi - sein Leben, Sterben und Auferstehen - ist das Entstehen der Kirche als neue Gemeinschaft. Vielleicht kann das wichtigste Merkmal dieser Gemeinschaft beschrieben werden mit dem Wort Koininía - dem Zusammenkommen um den Tisch des Herrn. In Beziehung dazu steht, daß Kerygma, Diakonia und Martyria lebendig und wichtig werden.

Dr. Samartha, Pfarrer der Kirche von Südindien, ist Direktor des Dialog-Programms des Weltrats der Kirchen/Genf.



Im Verlauf der Geschichte wurde die Kirche zu einer Institution. Sie verband sich mit der Staatsmacht. Der erobernde Christus überschattete den gekreuzigten Messias. Durch ihre Ausbreitung zerschlug die Kirche andere Gemeinschaften. Ihre Mission wurde zur Bedrohung für andere Religionen. Sie trug zur Uneinigkeit unter den Menschen bei anstatt zur Einigkeit. Ohne Zweifel brachte sie Menschen in den verschiedenen Teilen der Welt großen Nutzen, aber viele Menschen fühlen, daß dieser Gewinn zweideutige Konsequenzen für die Gemeinschaften anderer Religionen und Kulturen hat.

4. Auf diesem Hintergrund muß man sich die Kirche und ihr Zeugnis in Indien denken. Die christliche Gemeinde ist zusammengewürfelt aus Menschen der verschiedensten Kasten und Klassen, zum größten Teil aus den Armen und Unterdrückten. Sie ist eine Minorität - ungefähr 16 Mill. bei einer Gesamtbevölkerung von fast 640 Mill. Sie ist eine abhängige Gemeinschaft, und zwar mit einer doppelten Abhängigkeit - einerseits von den reichen und mächtigen Kirchen des Westens und andererseits von der großen Gemeinschaft, nämlich den Hindus, deren guter Willen für ein Zusammenleben in der größeren Gemeinschaft notwendig ist. Trotzdem ist die Kirche in Indien keine Randgemeinschaft. Ihr Beitrag für das Leben der Nation ist größer als es ihre zahlenmäßige Stärke vermuten läßt. Sie kann und sollte eine kreative und kritische Minorität in dem Kampf für eine gerechte Gesellschaft sein, in dem Kampf, der die Barrieren der traditionellen Gemeinschaften durchbrechen sollte.

5. Vielleicht ist heute die Zeit gekommen, den Gebrauch des Wortes 'Mission' zu vermeiden. Mission war jahrhundertlang mit dem Kolonialismus verknüpft. Von Menschen anderer Religionsgemeinschaften wird ihre praktische Arbeit in militanten und aggressiven Formen als eine Bedrohung empfunden. Gegenwärtig gibt es vor dem indischen Parlament eine Gesetzesvorlage, die Bekehrungen mittels 'Betrug', 'Gealt' und 'Anreize' verbietet. Diese Vorlage nennt sich 'Gesetz zur Religionsfreiheit', 1978! Die Katholische Bischofskonferenz und der NCCI haben gegen diese Gesetzesvorlage protestiert. Dazu muß jedoch bemerkt werden, daß die indische Verfassung jedem Bürger das Recht zuspricht, seine Religion "zu bekennen, zu praktizieren und zu propagieren". Man verdächtigt, daß die vom Ausland finanzierten missionarischen Aktivitäten die anderen Gemeinschaften unterminieren, die einheimischen Religionen und kulturellen Werte ablehnen, die Idee des Weltchristentums beleben und als Träger der westlichen Zivilisation wirken.

Das 'Leitliniendokument', das im Januar 1979 durch das Zentralkomitee angenommen wurde, vermeidet den Gebrauch des Wortes 'Mission'. Dazu heißt es: "Das geschieht nicht, um der christlichen Verantwortung zur Bezeugung von Christus heute zu entgehen, sondern um andere Wege zu sondieren, die die Ziele des christlichen Zeugnisses und Dienstes klarmachen". Der Ausdruck 'Zeugnis' ist besser. Er ist biblischer und umfassender und schließt beides, Worte und Taten, ein. Zeugnis ist die fortdauernde Handlung, in der die christliche Gemeinschaft mit ihren Nachbarn das neue Leben teilt, das sie von Gott in Christus empfangen hat. Einer der Wege, wie das geschehen kann, ist die Teilnahme am Kampf um eine gerechte Gesellschaft.

6. Vielleicht wird im heutigen Indien wie in vielen anderen Entwicklungsländern eine gerechte Gesellschaft am nötigsten gebraucht; eine Gesellschaft, wo jeder Mann, jede Frau und jedes Kind in Freiheit, Freude, Selbstachtung und Würde leben kann. Die ungerechten Unterschiede zwischen den Reichen und Armen, den oberen und unteren Kasten, den Privilegierten und Nichtprivilegierten müssen beseitigt werden. In dieser Sache kann die Kirche nicht neutral bleiben; sie kann auch nicht die sozialen Aspekte dieses Kampfes negieren, indem sie sich hinter einer falschen Idee von Spiritualität verbirgt. Inmitten von Armut, Ungerechtigkeit und Leiden, das menschliches Leben zerstört, muß die Kirche durch konkrete Aktionen ein Zeuge sein für die Liebe Gottes in Jesus Christus.

Der Kampf um eine gerechte Gesellschaft wird an verschiedenen Punkten durchgeführt, z.B. dort,

- wo Arbeiter für angemessene Löhne und Wohnungen, eine erforderliche Gesundheitsfürsorge und minimale Ausbildungsmöglichkeiten kämpfen;
- wo die sogenannten Unberührbaren (Harijans) und die eingetragenen Kastenangehörigen (Girijans) Gleichheit im Status und die Möglichkeit einer Gemeinschaft suchen;
- wo es innerhalb traditioneller Gemeinschaften, einschließlich der christlichen, neue Bewegungen gibt, die versuchen, die alten Strukturen zu öffnen, um neuen Werten Platz zu machen;
- wo Bemühungen unternommen werden, den 'säkularen' Charakter des Staates in dem Sinne zu bewahren, daß Unparteilichkeit und Offenheit herrschen und die religiösen und säkularen Menschen die Möglichkeit haben, ihren Beitrag zur nationalen Entwicklung zu leisten;
- wo Menschen trotz sichtbarer religiöser oder säkularer Barrieren zur Erreichung menschlicher Werte in der Gesellschaft zusammenarbeiten;
- wo inmitten ökonomischer, sozialer und politischer Arbeit Bemühungen stattfinden, die spirituellen Quellen der Religion wieder zu entdecken, nicht um dem Kampf zu entfliehen, sondern um ein individuelles und gemeinschaftliches Leben zu rechtfertigen.

Jeder dieser Punkte und auch vielleicht noch andere bieten einzelnen Christen, kleinen christlichen Gruppen und der Kirche als Ganzes Möglichkeiten, am Kampf um eine gerechte Gesellschaft teilzunehmen. Sicherlich gibt es Begrenzungen dafür, was eine Minoritätsgemeinschaft unternehmen kann. Christen sollten sich keine übertriebenen Ziele stellen. Aber es gibt immer Möglichkeiten, mit den Nachbarn anderer Glaubensrichtungen und ideologischer Überzeugungen zusammenzuarbeiten. Christen sollten sich nicht aus dem Kampf um die Bildung einer gerechten Gesellschaft heraushalten und sich nicht von ihren Nachbarn isolieren. Es ist möglich, mit säkular oder humanistisch geprägten Partnern zusammenzuarbeiten; Christen aber nehmen an diesem Kampf auf Grund ihrer christlichen Überzeugung teil und erkennen an, daß die in Jesus Christus manifestierte Liebe Gottes in konkrete Aktionen für eine gerechte Gesellschaft umgesetzt werden kann.

7. Das soll nicht bedeuten, daß das christliche Zeugnis im Kampf um eine gerechte Gesellschaft allein auf soziale Aktionen begrenzt ist. Der Kampf um Gerechtigkeit ist ein Teil des christlichen Zeugnisses. Die christliche Kirche sollte nicht auf eine Art



religiöses Rotes Kreuz reduziert werden, das spirituelle Ambulanzen in Unruheherden unterhält. Was die Kirche den Menschen anbieten sollte, sind nicht in erster Linie Mittel für den Lebensunterhalt, sondern einen Glauben, mit dem sie leben können. Die Kirche ist aufgerufen, Salz und Sauerteig zu sein - und diese arbeiten ruhig und sicher, ihre Gegenwart kann unmißverständlich erkannt werden.

Die Kirche muß ein Zeuge sein für die erlösenden Taten Gottes in der Geschichte, indem sie besonders auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus hinweist. Sie hat die Verpflichtung und das Privileg, von dem neuen Leben Zeugnis abzulegen, das sie in Jesus Christus erhalten hat. Solidarität mit dem Nächsten ist wichtig, aber die Kirche als eucharistische Gemeinde bietet eine Gemeinschaft mit Christus und jedem, der eingeschlossen ist, an. Diese Gemeinschaft ist tiefer als menschliche Solidarität. Ohne die Einladung an den Nächsten, an dieser Gemeinschaft teilzuhaben, ist das christliche Zeugnis weniger wert.

8. Wie können ausländische Kirchen der indischen Kirche bei dieser Aufgabe helfen?

Erstens, indem man die Verdächtigungen hinsichtlich eines westlichen Einflusses oder der Kontrolle durch unkritischen und zu umfangreichen Gebrauch von Geld, Ideen und Menschen, die 'helfen' wollen, abbaut. Es sollte der Anschuldigung entgegengetreten werden, daß die Kirche in Indien ein 'westlicher Agent' ist, der andere Religionsgemeinschaften unterminieren und die alte Idee von einem Weltchristentum wieder neu beleben will.

Zweitens, indem man die Christen ermutigt und unterstützt, durch ihren Lebensstil in ihrer speziellen Gemeinde ein Zeugnis für das Evangelium abzulegen. Es muß dazu bemerkt werden, daß die indischen Bürger die Freiheit haben, ihren Glauben zu 'propagieren', nicht aber die Bürger anderer Länder, die sonst Missionsaktivitäten entfalten, die vom Westen finanziert werden.

Drittens, indem man den 'Minoritätskomplex' abbaut und jede Behauptung über Verfolgung zurückweist. Heute gibt es in Indien keine Verfolgung religiöser Minderheiten. Die Kirchen des Westens sollten nicht den Eindruck erwecken, daß sie ihre privilegierte und freie Situation wieder herstellen wollen, die sie während der Kolonialzeit innehatten.

Viertens, indem nachdrücklich festgestellt wird, daß sich die 'Fellowship' aller Kirchen in der ökumenischen Familie über alle geographischen Grenzen hinweg ausdehnt, und daß es immer ein gemeinsames Teilen und gegenseitiges Tragen der Lasten gibt in Christus, und daß der Kampf für eine gerechte Gesellschaft, an dem alle Christen im Namen Jesu Christi teilnehmen sollten, weltweit ist.

(Übersetzung)

*(Pamelle)*

## Die Teilnahme der christlichen Kirche am Kampf um Entwicklung in Indien.

J.W.Gladstone

Die All-Indische Christliche Konsultation über Entwicklung definierte Entwicklung folgendermaßen: "Entwicklung ist die Befreiung der Menschen von den verschiedenen Kräften, die ihre menschliche Existenz einengen und unterdrücken, so daß sie frei sind und zur Erfüllung gelangen. Entwicklung schafft die Möglichkeit zu spontaner Kreativität, indem sie jedem den Zugang zu allen Lebensnotwendigkeiten zusichert einschließlich Wissen und Kultur" (1)

Diese Definition ist für unsere Diskussion über die Frage nach Entwicklung in Indien wichtig. So muß Entwicklung als der universale Drang nach Befreiung und Wachstum zur Erfüllung gesehen werden. "Sie ist fast ein Synonym für Humanismus" (2). Aus diesem Verständnis von Entwicklung kann man zwei Dinge ableiten:

1. Das Problem der Entwicklung kann nicht allein auf materielle Entwicklung begrenzt werden.
2. Entwicklung schließt eine theologische Fragestellung ein und ist ein Teil der Mission der Kirche. Die Mission der Kirche sollte in einer weiteren biblischen Perspektive gesehen werden als nur die Befreiung der Menschen von ihren verschiedenen Fesseln.

Das bemerkenswerteste Phänomen für Indien ist die äußerste Armut von Millionen. Armut, Epidemien und Naturkatastrophen sind seit altersher einige der Geiseln dieses Landes. Bis zu einem gewissen Grad kann der Mensch die Epidemien kontrollieren, jedoch nicht die Armut und die Naturkatastrophen. Deshalb hat das Problem der materiellen Entwicklung im indischen Kontext Priorität, obgleich die anderen Aspekte auch wichtig sind.

Diese Arbeit ist ein Versuch, Schwierigkeiten und Unklarheiten aufzuzeigen, die in dem Problem der Entwicklung in Indien eingeschlossen sind; sie konzentriert sich auf ökonomische Probleme und die Rolle der christlichen Kirche in diesem Kampf. Der größte Teil dieser Arbeit überprüft die sozio-religiösen und ökonomischen Faktoren, die die Grundlage für die Unterentwicklung bilden, und wo die Rolle der Kirche konkreter wird.

### Das Problem der Unterentwicklung

Die Frage der Entwicklung in Indien ist äußerst komplex, weil sie mit vielen Faktoren vermischt ist, wie sozialen, religiösen, politischen, ökonomischen usw. Darüber hinaus heben die historischen und traditionellen Modelle des ökonomischen und sozialen Lebens, die kaum durchbrochen worden sind, das Problem besonders hervor. Die sozio-ökonomische Situation zeigt ein äußerst beunruhigendes Bild.

J.W.Gladstone ist Pfarrer der Vereinigten Kirche in Südindien, z.Zt. Stipendiat der Missionsakademie in Hamburg



Trotz Planung, Investitionen und ausländischer Hilfe gibt es eine große Anzahl von Menschen, die nicht über das Existenzminimum verfügen. Hunger und Unterernährung sind das Ergebnis dieser ökonomischen Situation. Sie gehören auch zu den Hauptfaktoren, die für die hohe Sterblichkeitsrate und Krankheiten verantwortlich sind.

"65% der indischen Kinder (1-5 Jahre) in der unteren Einkommensskala leiden an gemäßigter Unterernährung und 18% an schwerer... Ungefähr 60 Mill. Kinder dieser Gruppe sind schwer unterernährt... Man schätzt, daß nahezu 1 Mill. Kinder jährlich sterben. Obgleich diese Gruppe (1-5 Jahre) nur 16,5% der Bevölkerung ausmacht, bildet sie 40% der Gesamtmortalität. Eine große Anzahl der Kinder dieser Gruppe sind zu körperlich und geistig gestörter Entwicklung verurteilt, falls sie die Hungersnot in der Kindheit überhaupt überleben." (3)

In solch einer Situation bedeutet Entwicklung in erster Linie Kampf gegen Armut, obwohl die anderen Aspekte der Entwicklung nicht ignoriert werden dürfen. In Indien ist das Problem noch erschütternder infolge der enormen Bevölkerungszahl von 640 Mill. und der massiven Arbeitslosigkeit.

Das Programm zur Familienplanung scheint unter den gebildeten Bevölkerungsgruppen erfolgreicher zu sein. Zum Beispiel wurde im Staat Kerala, wo der Prozentsatz der Alphabeten hoch ist, die Familienplanung freiwillig angenommen und war effektiver. (4) Aber Tatsache ist, daß der Prozentsatz der Alphabeten schockierend niedrig ist bezogen auf den gesamtindischen Standard. Entsprechend der letzten Volkszählung beträgt die nationale Bildung nur 29,3%. "Absolut ausgedrückt, ist die Zahl jedoch anders zu sehen. Während es im Jahre 1951 nur 298 Mill. Analphabeten gab, zählte man 1971 386 Mill., d.h. ein Anwachsen von 88 Mill. in 20 Jahren" (5).

### Hindu ismus und Entwicklung

Wie in jeder anderen traditionell geprägten Gesellschaft spielt auch in Indien die Religion bei der Gestaltung des Lebens der Menschen und der Aufrechterhaltung der sozialen Strukturen eine große Rolle. Da der Hinduismus die traditionellste Form der Religion und die Grundlage der sozialen Struktur ist und 83% der indischen Bevölkerung ihm angehören, ist ein Blick auf den Hinduismus für das bessere Verständnis dieses Problems hilfreich.

Nach Dr. Radhakrishnan ist "Religion für die Hindus eine Erfahrung oder eine Geisteshaltung. Sie ist keine Idee, sondern eine Kraft, keine intellektuelle Behauptung sondern ein Leben der Überzeugung. Religion ist das Bewußtsein einer endgültigen Realität, nicht eine Theorie über Gott." (6) Deshalb ist der Hinduismus als Religion individualistischer und liefert gleichzeitig keine Perspektive für Entwicklung als solche.

Der philosophische Hinduismus sagt, "daß die spirituelle Erfahrung wichtiger ist als es äußerliche Anbetung und Dogmen sind, und daß sich in den Seelen eine innere Erfahrung realisiert als eins mit der allerletzten Realität" (7). Bei der praktischen Ausübung dieser Religion kam es zur Teilung der Gesellschaft in Kasten. Der Prozeß der 'Arianisierung' machte sie besonders streng und unangreifbar. Es stimmt, daß man in jeder Gesellschaft eine Aufteilung in verschiedene Klassen beobachten kann. Aber die extrem unterdrückende und trennende Natur des Kastensystems stand

als eine Macht da, die die soziale Ungleichheit und Unterdrückung andauern ließ. Die Schatten dieser sozialen Strukturen verfolgen die indische Gesellschaft heute noch. Die Interpretation einer der allgemeinen Auffassungen des Hinduismus, wie die Lehre vom 'Karma', festigte auch die sozialen Ungleichheiten.

Bis zum Ende des letzten Jahrhunderts akzeptierten es viele Könige als ihr 'Dharma' (Mission), zum Hüter dieser sozialen Unausgeglichenheit bestimmt zu sein. Was durch die traditionellen Strukturen des Hinduismus versucht wurde, war die Aufrechterhaltung der Gesellschaft und nicht ihre Entwicklung. Die religiösen und sozialen Praktiken wie Feste, Zeremonien und Feierlichkeiten trugen auch in gewisser Weise dazu bei, daß die Menschen die traditionellen Strukturen akzeptierten. Eine erneute Interpretierung der populärsten Lehren des Hinduismus könnte bei der Gewährung einer perspektivischen Entwicklung für das Volk hilfreich sein.

Man sollte anerkennen, daß einige der modernen Trends im Hinduismus bis zu einem gewissen Grad ein Interesse für die Gesellschaft zeigen, was durch die Bildung von zwei Bewegungen zum Ausdruck kommt: 1. Bewegungen, wie die Ramakrishna-Mission, die umfassendere Perspektiven haben und 2. lokale Bewegungen, die sich hauptsächlich auf ihre eigenen Gemeinschaften beschränken.

#### Übergangszeit und ökonomische Unsicherheit

Während der letzten 150 Jahre fanden in der indischen Gesellschaft radikale Veränderungen statt. Die jahrealten traditionellen Strukturen wichen neuen Formen der Gesellschaft. Westliche 'Werte' waren der wichtigste Einzelfaktor für diese Übergangszeit. Die Einführung des englischen Erziehungssystems, die soziale Auswirkung der Arbeit der christlichen Missionare usw. bildeten Hilfsmittel für diesen Übergang. Auch der Kolonialismus hatte beim Zustandekommen dieses Übergangs eine bedeutende Auswirkung auf die Gesellschaft ausgeübt.

Während dieses Zeitraum wurden eine Reihe sozialer Gesetze in Kraft gesetzt. Zum Beispiel wurde 1842 die Sklaverei in Britisch-Indien verboten, und während der folgenden zwei Jahrzehnte wurden in vielen Königsstaaten Gesetze gegen die Sklaverei verfügt. Solche sozialen Gesetze führten gemeinsam mit anderen Faktoren dazu, daß viele der traditionellen Strukturen zerbrochen wurden, und eine große Anzahl der arbeitenden Menschen bis zu einem gewissen Grade von ihren sozialen Fesseln befreit wurde. Sie erhielten aber keine ökonomische Macht. Man teilte mit den Menschen, die die soziale Befreiung erhalten hatten, nicht die Ressourcen des Landes. Das traditionelle Modell des Arbeitsverhältnisses war verschwunden, und die neue Ordnung konnte dieser großen Anzahl von Menschen keine Beschäftigung bieten. Der sozialen Erneuerung folgten keine ermutigenden ökonomischen Maßnahmen wie die Industrialisierung; die Menschen wurden in der neuen sozio-ökonomischen Ordnung ausgebeutet. Das Ergebnis dieses Übergangs war eine ökonomische Unsicherheit, aus der die Menschen jetzt noch befreit werden müssen.

Infolge der ökonomischen Unsicherheit und Arbeitslosigkeit waren die meisten Menschen zu Arbeiten verurteilt, die mit der Landwirtschaft zusammenhingen. Ein geringer Prozentsatz ging in die Städte auf der Suche nach einem besseren Leben; eine große Anzahl von ihnen bildet die Slum-Bewohner und 'pavement dwellers'.



### Der landwirtschaftliche Sektor

Die indische Wirtschaft ist wie in vielen Entwicklungsländern hauptsächlich von der Landwirtschaft abhängig. Sie umfaßt etwa 50% des gesamten Nationaleinkommens und beschäftigt 75% der gesamten indischen Bevölkerung (8). Man schätzt, daß etwa 55% des Exporteinkommens direkt und indirekt aus der Landwirtschaft kommen. Den Hauptanteil der Landwirtschaft bilden die Feldfrüchte (75% der bebauten Fläche) (9).

Obwohl der landwirtschaftliche Sektor für Indien eine große Bedeutung hat, ist er vielen Schwierigkeiten unterworfen. Land war in Indien immer ein Statussymbol, und das führte zur Teilung von erbtem Besitz in unökonomische Flächen. Darüber hinaus war der Landbesitz so geordnet, daß das Land in den Händen weniger konzentriert war. Die Geldverleiher und Großgrundbesitzer, die über einen großen Grundbesitz verfügten - meist in verstreuten Parzellen - verpachteten das Land an Pächter, wiederum in Fragmenten, und eine ganz neue Klasse von kleinen Pächtern entstand. "Diese zerkleinerten Grundstücke und ihre kleinen Landwirte waren der Ruin der indischen Landwirtschaft" (10). Das Ergebnis ist, daß dieser Sektor weder entsprechende Arbeitsmöglichkeiten noch ein ausreichendes Einkommen für die Landbesitzer hervorbringt.

Den meisten Kleinbauern steht keine Finanzierungsmöglichkeit auf einer gerechten Basis zur Verfügung. Das Bankwesen hat sich nicht darauf orientiert, die finanziellen Erfordernisse der Kleinbauern zu befriedigen. Sie sind vielmehr gezwungen, bei privaten Geldverleihern Anleihen zu einem hohen Zinssatz aufzunehmen (sogar bis zu 120 %). Auf der nationalen Ebene wird das Einkommen aus dem landwirtschaftlichen Sektor nicht völlig für Investitionen für die Landwirtschaft verwendet, sondern teilweise zugunsten des industriellen Sektors.

Landwirtschaft ist in Indien ein 'Schön-Wetter-Gewerbe' (fair weather craft). Da nicht genügend Bewässerungsmöglichkeiten vorhanden sind, hängt die Landwirtschaft größtenteils von der Gnade der Natur ab, und die Natur ist nicht sehr oft gnädig. Auch fehlt ein organisierter Markt. So werden die Bauern von Mittelsmännern ausgebeutet. Aus dieser Erkenntnis heraus schlug Mahatma Gandhi ein Programm zur Entwicklung auf dem Dorf vor. Aber die Realität ist leider so, daß sich weder Landwirtschaft noch Industrie genügend entwickelt haben. Die landwirtschaftlichen Probleme zeigen, daß jedes Entwicklungsprogramm den Sektor Landwirtschaft ernsthaft in Betracht ziehen sollte.

### Ungerechte ökonomische Machtstruktur

Wenn die Mehrheit der Menschen in äußerster Armut lebt, müssen die ökonomischen Ressourcen in den Händen weniger konzentriert sein. Nach der letzten Zählung besitzt die Oberschicht (2,85%) auf dem Land 28,84% der Gesamtfläche, die untere Schicht nur 1,59%. Dieser Unterschied zeigt sich auch in den Vermögensverhältnissen: 57% des Vermögens konzentrieren sich in den Händen von 10% der Bevölkerung, die unterste Schicht (10%) besitzt nur 1%.

\* der Stadtbevölkerung  
Dasselbe Phänomen zeigt sich auch in der Industrie. Hier konzentriert sich der Besitz noch mehr in einer Schicht als der Landbesitz.

Abzugs-Nr. 1326

"...die Vermögenswerte von 86% der Gesellschaften entsprechen 14,6% des Industriekapitals insgesamt. Andererseits kontrollieren 1,6% der Gesellschaften 53% des gesamten Industriekapitals" (11).

In einem Land mit einer derartigen Struktur "sind zentralisierte Investitionen nur möglich, wenn die Ersparnisse des Privatsektors an den Staat überführt werden... Kürzliche Beobachtungen haben gezeigt, daß das Sparverhalten in unserer Wirtschaft sehr weit von dem entfernt sein mag, was wir erwartet haben..." (12) Niemand sollte sich der Illusion hingeben, daß eine gerechte Verteilung des Nationaleinkommens das Problem lösen wird. Es ist eine Frage der ökonomischen Macht. Die Konzentration der Ressourcen in den Händen weniger läßt die Mehrheit der Bevölkerung ohne ökonomische Macht. Dieses und das Fehlen zentraler Ersparnisse bildet die Grundlage für die Armut in Indien.

### Entwicklungspläne

Wie wir wissen, ist die Regierung in Bezug auf die ökonomische Entwicklung nicht passiv. Sie hat eine definitive ökonomische Politik, die darauf abzielt, einen 'Wohlfahrtsstaat' auf der Grundlage der politischen Ideologie eines 'demokratischen Sozialismus' aufzubauen. 5-Jahrespläne sind für die wirtschaftliche Entwicklung des Landes vorgesehen. Viele Studien wurden durchgeführt, um das Wachstum im Lande abzuschätzen. Sie ergeben kein klares Bild. Eine der Studien hat gezeigt, daß zwischen 1960/1961 und zwischen 1967/1968 eine Verminderung der Zahl der unter der Armutsgrenze Lebenden von 50% auf 48% stattfand, aber in Zahlen ausgedrückt, bedeutet das, daß die Anzahl der Menschen in dieser Kategorie von 207 auf 235 Mill. angestiegen ist. Eine andere Studie ergab, daß der Kapitaleinsatz während der sechziger Jahre fast um 4% angestiegen ist; aber die Vergünstigungen des Wachstums waren so verteilt, daß in den ländlichen Gebieten der Aufwand um 5% fiel.

Das städtische Bild war noch krasser. Der Kapitaleinsatz der 16% Ärmsten sank um fast 15%; die untere Schicht (40%) hatte überhaupt keinen Vorteil, während die obere Schicht (20%) ihre Position um mehr als 5% verbessern konnte. Das Bild hat sich gegen Ende der 70iger Jahre nicht sehr verändert. Es zeigt die Art des Wirtschaftswachstums in Indien. Die Vorteile haben die reicheren Schichten, und dadurch wird der Unterschied zwischen den Reichen und Armen noch größer.

Hier müssen noch die unerwünschten Ergebnisse der 5-Jahres-Pläne genannt werden. Die Pläne waren hauptsächlich ideologischer Art. Als sie aufgestellt wurden, waren die Planer wegen der Erfolge in anderen Ländern sehr enthusiastisch. Sie erwarteten für Indien das gleiche Ergebnis. Aber im indischen Kontext sind diese Pläne vorher kaum getestet worden. Die sogenannten 'Modelle' für Entwicklung, die die Wirtschaft so vieler entwickelter Nationen der Welt förderten, wirkten sich für Indien ungünstig aus. Auch die finanzielle Hilfe durch andere Länder brachte nicht die entsprechenden Ergebnisse. C.T.Kurien kommentiert: "... ausländische Hilfe, besonders wenn sie in Konstruktionsprojekten über längere Wirkungsperioden lief, konnte nur dann effektiv genutzt werden, wenn wir einen koordinierten Aktionsplan hatten" (14).



Es muß auch erwähnt werden, daß die meisten Entwerfer der Pläne und die 'Propheten des Sozialismus' nur dem Intellekt nach Sozialisten sind. Meistens entstammen sie der höchsten Spitze der Gesellschaft oder stiegen zu ihr auf. Sehr oft werden die Entwicklungsideen nur zu einem 'Spielzeug' in der Politik, während sie doch eine Hauptaufgabe sein sollten.

Hier müssen noch die 'Land Ceiling Acts' erwähnt werden, die in vielen indischen Bundesstaaten auf allgemeinen Prinzipien beruhen, die von der Planungskommission festgelegt wurden. Diese Gesetzgebung trat in den 60iger Jahren in Kraft, und 1972 wurde eine Revision vom 'Central Land Reform Committee' empfohlen, als deren Ergebnis viele landlose Arbeiter kleine Landstücke oder das Land, das sie bis jetzt bewirtschaftet hatten, erhielten. Es konnte beobachtet werden, daß in vielen Bundesstaaten die Durchführung dieses 'Gesetzes' ziemlich verzögert wurde; außerdem gab es viele Lücken, die ein Nichteinhalten dieses Gesetzes ermöglichten. Die Frage nach einer weiteren Aufteilung des Landes könnte hier gestellt werden. "Im Augenblick kann nichts getan werden, um die kleineren Landbesitze zu vergrößern, aber die größeren Besitze können in der Größe reduziert werden." (15)

### Kampf um Entwicklung

Eins der positiven und hoffnungsvollen Merkmale der indischen Situation ist die Tatsache, daß Indien über Ressourcen verfügt. Es besitzt eine Übermacht an menschlicher Kraft; ebenso verfügt er über materielle Ressourcen. So ist es die Hauptaufgabe, Wege und Mittel zu finden, wie man die vorhandenen Ressourcen für produktive Zwecke in solch einer Weise nutzt, daß man Nahrung und Dienstleistungen hervorbringt, die die Bedürfnisse der Durchschnittsmenschen befriedigen. Zweitens müssen die Menschen mit der notwendigen Kaufkraft ausgestattet werden. Das erfordert eine totale Veränderung in der Machtstruktur der Gesellschaft, was keine leichte Aufgabe ist. Es setzt in der Tat einen Prozeß in Bewegung, durch den die Menschen in der Lage sein werden, die Fesseln ihrer Knechtschaft abzuschütteln.

Abgesehen von den politischen Ideologien gibt es unterschiedliche Meinungen darüber, wie die Armut zu beseitigen ist. Es gibt Menschen, die glauben, daß Massenerziehung und -organisation der einzige Weg sei. Andere wiederum glauben, daß dieses Ziel durch Maßnahmen der Regierung erreicht werden könnte. Wieder andere sind der Meinung, daß eine Neustrukturierung des Erziehungssystems die Lösung sei. Unter den herrschenden Umständen sollte das Entwicklungsprogramm einer Politik folgen, die die Menschen zu wirklichen Teilnehmern im Kampf macht. Dazu wären Massenerziehung und -organisation unerlässlich. Ein Prozeß der Bewußtseinsbildung ist auch für die Menschen bei der Verteidigung ihrer Rechte hilfreich; denn ein Kampf um Entwicklung schließt auch ein Auflehnen gegen Strukturen der Ausbeutung ein.

Nach M.M.Thomas "ist die Überwindung der Armut mit den ökonomischen, sozialen und kulturellen Strukturen des status quo verbunden und verlangt ein Auflehnen dagegen. Ohne einige Aufstände und Konflikte, die daraus resultieren, daß die Menschen versuchen, ihre Sklaverei und Strukturen der Ausbeutung abzuwerfen, wird Armut für immer bleiben" (16). Die Frage ist, inwieweit die christliche Kirche ein wirkungsvoller Teilnehmer im Kampf um Entwicklung ist.

### Kirche im Kampf um Entwicklung - Eine theologische Aufgabe

Kampf um Entwicklung bedeutet in Indien Kampf für soziale Gerechtigkeit, und dieser Kampf ist für ein sinnvolles Leben der Kirche unvermeidlich. "In der Bibel... und in der Geschichte der Kirche wird Glauben im Kontext des Kampfes der Menschen für ein sinnvolles Leben und das Ergreifen der Wahrheit offensichtlich. Einer der wichtigsten Dimensionen ist der Kampf um Gerechtigkeit. Tatsächlich sind im christlichen Glauben das Suchen nach Wahrheit und der Kampf um Gerechtigkeit miteinander verbunden" (17).

Die Befreiung des israelitischen Volkes von den Fesseln in Ägypten und die Stimme des Protestes des Amos gegen die soziale Unterdrückung sind Beispiele für diesen Kampf.

Das Neue Testament vertieft diese Hoffnung, da das Programm der menschlichen Befreiung, das Jesus zu Beginn seines Dienstes annahm, die Entlassung der Sklaven und die Befreiung der Unterdrückten einschließt. Er erklärte: "Der Geist des Herrn hat von mir Besitz ergriffen. Denn der Herr hat mich erwählt, den Armen die Gute Nachricht zu bringen; er hat mich gesandt, den Gefangenen zu verkünden, daß sie frei sein sollen, und den Blinden, daß sie sehen werden. Den Unterdrückten soll ich die Freiheit bringen und das Jahr ansagen, in dem Gott sein Volk retten will" (Lukas 4, 18-19). Der revolutionäre Charakter des Dienstes von Jesu kommt auch in dem Gesang der Maria, dem Magnifikat, zum Ausdruck (Lukas 1, 52-53) (19).

Solange Unterdrückung und Ausbeutung in den sozio-politischen Strukturen verbleiben, sind sie Ausdruck eines gemeinsamen Maßes an Sünde. "Was Jesus vorschlug, war eine integrale persönliche und soziale Befreiung. Dafür lebte und starb er" (20). In diesem Zusammenhang ist die Beobachtung von Gutierrez von Bedeutung.

"Elend und soziale Ungerechtigkeit decken eine 'sündhafte Situation' auf, eine Auflösung der Bruderschaft und Gemeinschaft; indem uns Jesus von der Sünde befreit, greift er die Wurzeln einer ungerechten Ordnung an... Die tiefe menschliche Wirkung und die soziale Umwandlung, die das Evangelium enthält, sind dauerhaft und lebensnotwendig, weil sie die engen Begrenzungen der spezifisch historischen Situation überschreiten und bis zu den Wurzeln der menschlichen Existenz zurückgehen; das Verhältnis mit Gott in Solidarität mit den anderen Menschen" (21). Die Identifizierung Jesu mit den unterdrückten Menschen auf dem Lande ist ein integraler Teil seines einzigartigen Lebensstils.

In jeder Gesellschaft und besonders in Situationen wie in Indien ist Teilnahme am Kampf um Entwicklung ein Teil der theologischen Aufgabe der christlichen Gemeinde. Dr. Chandran behauptet: "Christliche Theologie und christliche Verkündigung von Jesus als 'Gute Nachricht' werden in Indien nur dann glaubwürdig sein, wenn die Kirchen einen unerschrockenen Standpunkt hinsichtlich Identität und Solidarität mit den Unterdrückten und Machtlosen, die befreit werden müssen, einnimmt. Teilhaben am Leib Christi bedeutet, bei denen zu stehen, bei denen Christus heute steht" (22).

Abzugs-Nr. 1326



Da dieses Bestreben ein Ziel des Kampfes für den Aufbau der Nation ist, geschieht der Kampf nicht "nur um Nahrung und die Befriedigung anderer Bedürfnisse, sondern auch um Freiheit, Würde, Schöpfung und Teilnahme an der ihr Leben betreffenden Entscheidungsfindung. Weil die Armut ihre Wurzeln in ungerechten Systemen und Strukturen hat, die die Armen zwingt, die Reichen zu unterstützen, schließt der Entwicklungsprozeß unumgänglich Bemühungen ein, die auf "eine systematische Veränderungen auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene abzielen" (23). Das schließt auch ein, daß man den Menschen eine Perspektive für die Entwicklung mitteilt, was man in der indischen Gesellschaft oft vermißt. Nach M.M.Thomas bedeutet das auch, daß "eine materielle Basis für Einrichtungen des Gesundheits-, Sozial- und Kulturwesens bereitgestellt werden muß" (24).

Das sollte jedoch nicht als einzige theologische Aufgabe der Kirche mißverstanden werden. Es ist ein Teil der theologischen Aufgabe und bildet so einen Teil der Mission der Kirche.

#### Kirche in Indien - eine Kraft, die am Kampf um Entwicklung teilnimmt

Obwohl die Meinungen darüber unterschiedlich sind, gibt es in Indien für die Regierung, die lokalen Behörden und Freiwilligenorganisationen eindeutige Rollen, die sie hinsichtlich der Entwicklung der Gesellschaft spielen. Solange die sozio-politischen Strukturen dieselben bleiben, ist es realistisch anzunehmen, daß alle die oben erwähnten Körperschaften ihre eigenen Arbeitsgebiete haben. Unser besonderes Anliegen ist es, hier die Wirksamkeit der Teilnahme der Kirche am Kampf um Entwicklung als eine der Freiwilligenorganisationen herauszustellen.

Wenn wir über Teilnahme der Kirche am Kampf um Entwicklung sprechen, dann sollten auch einige Begrenzungen genannt werden. In Indien bilden die Christen nur 2,6% (in absoluten Zahlen = 15 Mill.) der Gesamtbevölkerung. Christen teilen mit den anderen Menschen die gleiche Armut. Ein großer Prozentsatz der indischen Christen kommt aus den unteren Reihen der sozialen und ökonomischen Schicht. Sogar die Pastoren - die die Leiter der christlichen Gemeinden sein sollten - teilen dieselbe wirtschaftliche Situation und sind sich sehr oft der Frage nach Entwicklung nicht bewußt. Die Kirchen kämpfen auch in vielen Fällen um ihre eigene Existenz.

Die Kirche geht auch durch eine Zeit der Angst; sie fürchtet um den Fortbestand der Freiheit ihrer Aktivitäten. Neuere Entwicklungen veranlaßten die Christen dazu, in ganz Indien Demonstrationen zu inszenieren, um damit gegen die Haltung der Regierung ihnen gegenüber zu protestieren. Hervorgerufen wurde diese Angst durch die Ereignisse in Arunchal Pradesh 1974 und durch die bereits/erfolgte Inkraftsetzung des 'Gesetzes über religiöse Freiheit' in einigen Bundess taaten, sowie durch die noch drohende Inkraftsetzung in ganz Indien usw. In diesem Kontext haben wir die Teilnahme der Kirche am Kampf um Entwicklung zu sehen.

Der Beitrag der Kirche zur Entwicklung in Indien ist jedoch nicht unwesentlich. In der Vergangenheit wurde er als etwas angesehen, was für die Gesellschaft getan wurde, in der Meinung, daß die Kirche außerhalb der Gesellschaft steht. Jetzt akzeptiert man aber, daß die Kirche eine Funktion der Teilnahme hat und zwar mit dem Verständnis, daß sie in der Gesellschaft steht.

Die Kirche hat die Möglichkeit, an dem Entwicklungsprozeß teilzunehmen -- auf ideologischer Ebene als kritischer Teilnehmer und auf dem 'grass root level' als aktiver Katalysator. In Indien kann die Kirche bei der Aktivierung von Menschen für Entwicklung ein tatkräftiger Vermittler sein. In diesem Bemühen hat die Kirche die Beratung und Unterstützung der weltweiten Familie der Christen.

Die Teilnahme der Kirche am Kampf um Entwicklung sollte die Teilnahme aller Menschen einschließen - die ganze Kirche. Sehr oft stehen die sog. christlich sozialen Dienste und die Kirche bei der praktischen Arbeit auf zwei verschiedenen Ebenen. Die 'soziale Aktion' sollte ein Teil des Lebens der christlichen Gemeinde werden. Dadurch wird aus der Teilnahme der Kirche eine Teilnahme des Volkes. Die Kirche sollte auch darauf bedacht sein, ihre sozialen Anliegen nicht zugunsten des Aufbaus von "status symbol-Einrichtungen" einzuengen. Sie sollten auch als etwas anderes als 'charity' verstanden werden.

Die Kirche in Indien wirkte als eine Kraft im Kampf um die Befreiung der Menschen. Die Geschichte der Christenheit in Indien ist eine Geschichte dieses Kampfes. Die Kirche war in der Lage, das Bewußtsein der Menschen im Blick auf viele der traditionellen "esseln, wie Sklaverei, Unberührbarkeit usw. zu wecken, abgesehen von vielen anderen Beiträgen für die Gesellschaft. Aber es sollte die Aufgabe der Kirche sein, in neue Aktivitäten einzutreten, wie es die Zeit erfordert. Wir in Indien haben einen weiten Weg zur Entwicklung des Volkes vor uns. Die Kirche ist in diesem Kampf sicher eine effektiv teilnehmende Kraft.

(Übersetzung) *Poesche* -----

1. Christian Understanding of the concern for development: Statement on the Theology of Development, All India Christian Consultation on Development, quoted in C.T.Kurien, Goals of Development in India, Religion and Society, Sept. 1972, p.15
2. Ibid.
3. Malayala Manorama Year Book, 1975, p.427
4. Cf. Bastiaan Wielenga, Social and Economic Situation in India.
5. Malayala Manorama Year Book, 1975, p.265
6. S.Radhakrishnan, in A Cultural History of India, p.63
7. Contribution of Hinduism to National Development, p.2
8. Malayala Manorama Year Book, p.349
9. Ibid.
10. " p.341
11. D.Barreto, Analysis of the present situation in India
12. C.T.Kurien, in India Today, Madras 1967, p.30
13. Cf. C.T.Kurien, Goals of Development in India, Religion and Society, Sept. 1972, p.19
14. India Today, p.40
15. Malayala Manorama Year Book, p.343
16. M.M.Thomas, The Guardian, Aug. 15, 1975
17. J.R.Chandran, The Church in the Struggle for a Just Society, The South India Churchman, March 1974, p.4
18. J.R.Chandran, The South India Churchman, March 1974, p.4
19. T.M.Philip, in The Church: A Peoples Movement, p. 46
20. Quoted in Ibid., p. 49
21. J.R.Chandran, The South India Churchman, March 1974, p.6
22. C.I.Itty, The South India Churchman, Jan. 1977, p.9
23. Christian Participation in Nation Building, p.203



Zum Dialog des Christentums mit dem Hinduismus -  
eine neue Methode der Mission  
oder die Ablösung des bisherigen Missionsverständnisses

Dr. Kurt Dockhorn

1. Dialog als Teil der theologischen Ausbildung im indischen Kontext

Ich beginne mit einem Hinweis darauf, daß der Dialog christlicherseits in Indien so ernst genommen wird, daß er seit einigen Jahren sogar zu einem Bestandteil der Theologenausbildung geworden ist. Als Beispiel nenne ich das Tamilnadu Theological Seminary im südindischen Madurai, wo im Laufe des vierjährigen Theologiestudiums der Praktikumsschwerpunkt des dritten Studienjahres auf dem Dialog mit dem Hinduismus liegt. Darüber hinaus wird ein solches Dialogpraktikum im Rahmen des College auch Laien angeboten, die am Programm der Theological Education for Christian Commitment and Action (TECCA) teilnehmen. Die Studenten und Teilnehmer des Programms werden in die großen Tempel von Madurai oder in wichtige Pilgerzentren des umliegenden Landes geschickt, um dort, an Ort und Stelle des Hindugottesdienstes, ins Gespräch mit Pilgern zu kommen.

Die Zielsetzung des Gesprächs ist ein dreifaches: es geht erstens darum, etwas über die religiöse Einstellung des Hindu zu erfahren, zweitens mit ihm über gesellschaftliche Fragen ins Gespräch zu kommen und drittens ihn zu Rückfragen nach dem Christsein zu veranlassen. Im Seminar selbst erfolgt eine Auswertung der im Gespräch gemachten Erfahrungen, und es werden Vorlesungen und Diskussionen mit Vertretern anderer Religionen angeboten. Unter den Stellungnahmen, die die Studenten zu Protokoll geben, finden wir etwa den Ausdruck von Dankbarkeit für die mit Hindus erfahrene Gemeinschaft oder für völlig neue Informationen über den Glauben der Hindus oder die Erfahrung, daß der Dialog den Christus im anderen Menschen und Andersgläubigen entdecken läßt, ohne daß der eigene Glauben entstellt oder gefährdet wird.

Der bisherige Leiter des Dialog-Programms, Dayanandan Francis, (Dialogue at the Grassroot Level, p.280) merkt an, daß der hier auf diese Weise versuchte Dialog von zwei Seiten verdächtigt wird. Manche Hindus halten den Dialog für eine subtilere Form der Verkündigung mit dem Ziel, neue Mitglieder für die Kirche zu werben, während konservative Christen im Dialog keine Evangelisation mehr sehen, da die direkte Proklamation des Evangeliums fehle. Diese beiden Reaktionen markieren genau die Hauptrichtungen, in denen wir Intention und Auswirkung des Dialogs weiter verfolgen müssen. Das Mißtrauen des Hindu ist zu verstehen auf einem Hintergrund militanter christlicher Bekehrungskampagnen und menschenverachtender Einstellung gegenüber dem sog. Heidentum, der es keine Frage war, daß der Weltherrschaft des weißen Mannes die universale Herrschaft seiner Religion, des Christentums, zu entsprechen hatte.

Ein Hindu-Mönch, Sivendra Prakash, schrieb 1970 an einen Missionar zur Begründung seiner Ablehnung, eine Einladung zum Dialog anzu-

Dr. Kurt Dockhorn ist Schulpfarrer in Salzgitter und Dozent in Göttingen.

nehmen: "Habt ihr bereits vergessen, daß das, was ihr den Dialog zwischen den Religionen nennt, ein neuer Charakterzug ist in eurer Art, das Christentum zu verstehen und zu praktizieren? Bis vor wenigen Jahren - und oft heute noch - sind eure Beziehungen zu uns begrenzt gewesen entweder auf die rein soziale Ebene oder darauf, zu predigen, damit ihr uns zu eurem dharma bekehrtet... Und nun möchtet ihr Dialog mit uns haben. Auf einmal erzählt ihr uns sehr artig, daß ihr von uns lernen könnt" (Dialogue between men of living faiths, Geneva 1971, S.22). - Wir tun gut daran, dieses Mißtrauen sehr ernst zu nehmen, das da fragt, wieso ein Christentum, dessen wesentliche Haltung gegenüber andern Religionen in kultureller Aggression bestanden hat, nunmehr, als sei es nie anders gewesen, dialogisch auftritt, als hör- und lernwilliger und teilnehmender Partner sich gibt.

Auf der anderen Seite ist da dieses konservativ-christliche Mißtrauen, der Dialog verleugne den Anspruch des Evangeliums auf das Herz des Hörers und wolle den andern nicht bekehren. Die Teilnehmer eines Pastorkolloqs der südindischen Diözese Kanyakumari bestätigten diese Angst, als sie am Ende ihrer Tagung im Sommer 1977 in Madurai ihre Besorgnis so ausdrückten: "Wenn der Dialog nicht ein Mittel der Mission ist, führt er nirgendwo hin" (Identität, Dialog und Dienst, 7). Da läßt es aufhorchen, wenn Studenten am selben Seminar aus einem anderen Praktikum, das sie zur Evangelisation auf die Dörfer geführt hatte, die Erkenntnis mitbringen, daß direkte Evangelisationsarbeit ohne Dialog keinen Nutzen bringt. Sie sagten das aus der Erfahrung, daß ihre vorgeprägte theologische Sprache von ihren Adressaten unverstanden blieb, und sie forderten, daß künftig Evangelisation nicht mehr sein dürfe, ohne sich auf Lebensumstände und Denkweisen der angesprochenen Bevölkerung einzulassen: Eintritt in ein dialogisch verstandenes Christentum.

Worum es geht, hat der erste Principal des TTS, Sam Amirtham, schon 1971 in einem Vortrag vor dem Theological Education Fund dargelegt, indem er das Verständnis vom Dialog ausweitete zu einem lebendigen, emphatischen, einführenden Umgang des Theologen und Predigers mit dem gesamten Umfeld des Adressaten. "Diese Begegnung im Dialog ist nur möglich durch ein authentisches Sich-Einlassen auf die Umgebung" (Identität, Dialog und Dienst, S.7f.).

"Nur Teilnahme an den fortlaufenden religiösen, kulturellen, politischen Prozessen in Tamil Nadu kann eine relevante Theologie für Tamil Nadu hervorbringen. Die Tatsache, daß jemand in Tamil Nadu geboren und großgezogen wurde, macht ihn nicht notwendig dessen bewußt, was in der Welt um ihn herum passiert. Noch gibt sie ihm die Empathie für die existentiellen Realitäten der Leute, deren Alltag er teilt. Eine christliche Subkultur isoliert die Christen oft vom Hauptstrom des nationalen Lebens". Genau um die Durchbrechung dieser freilich aus den historischen Bedingtheiten des Christentums in Indien zu verstehenden isolierten christlichen Subkultur geht es, und dazu soll der im TTS angestrebte Dialog zur gesamt-kulturellen Teilnahme am religiösen, geistigen, politischen und sozialen Leben und den damit verbundenen Kämpfen sich weiten. Das meint ausdrücklich auch ein Sich-Öffnen für säkulare und sozial-revolutionäre Strömungen. Damit die Kirche sie selbst werde, muß das noch als Tugend angesehene Abseitsstehen - "be ye apart", heißt das bevorzugte Motto - aufgebrochen werden, denn es verhindert nicht nur Kommunikation, sondern straft die Inkarnation und das biblische Evangelium selber Lügen.



Scweit die Darstellung eines Dialog-Projektes, das in Südindien in die Ausbildung der Theologiestudenten hineingenommen ist. Die bisher angesprochenen Themen werden wiederkehren, wenn ich nun im folgenden auf zwei Ansätze zum Dialog im ökumenischen Kontext eingehe. Beide sind nicht zu trennen von der indischen Situation, aber beide wählen einen sehr verschiedenen Aufgangspunkt.

2. Der Ansatz der Programmeinheit "Dialogue between men of living faiths (and ideologies)" beim ÖRK

In der Begründung des Dialogs, die sich der Zentralausschuß des ÖRK auf seiner Sitzung in Addis Abeba 1971 zu eigen gemacht hat, lesen wir: "Zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist der Dialog unumgänglich, dringlich und voller Möglichkeiten. Er ist unumgänglich, weil Christen heute überall in der Welt in pluralistischen Gesellschaften leben. Er ist dringlich, weil alle Menschen in der Suche nach Frieden, Gerechtigkeit und einer hoffnungsvollen Zukunft unter dem gleichen Druck stehen. Er ist voller Möglichkeiten, weil Christen heute auf neue Art und Weise neue Aspekte des Dienstes und der Herrschaft Christi und deren Konsequenzen für die Sendung der Kirche im Kontext der Bewegung zu einer gemeinsamen Menschheit entdecken können". Sodann wird der Dialog christologisch begründet: "Jesus Christus befreit und führt uns heraus aus unserer Isolierung in einen echten Dialog mit anderen Menschen, Wir vertrauen der Verheißung Jesu Christi, daß der Heilige Geist uns in alle Wahrheit leiten wird." (Dialog mit anderen Religionen, hersg. von Margull/Samartha, S.43).

Die Grundorientierung des Dialogs finden wir angegeben in einem Papier, das ein Jahr zuvor auf einer Konsultation in Zürich verabschiedet wurde. Da heißt es (Dialog.S.36): "Die fortschreitende Säkularisierung macht den interreligiösen Dialog nicht etwa überflüssig, sie hat im Gegenteil einen Punkt erreicht, wo die fundamentale Frage nach dem letzten Sinn menschlicher Existenz neu gestellt wird... Der Dialog zwischen den Glaubenden unserer Zeit trifft genau das Verlangen nach Erneuerung jener wahrhaft religiösen Frage, die - wie wir Christen glauben- durch die Heilsabsicht Gottes in Christus ihre Antwort gefunden hat."

So sympathisch die christologische Begründung berührt mit ihrer Erinnerung an die Verheißung, daß der Geist in alle Wahrheit leiten wird, so anfechtbar ist andererseits die Kennzeichnung der Situation, auf die der Dialog reagiert. Da ist die Rede von einer pluralistischen Gesellschaft und einem für alle Menschen gleichen Druck bei einer Suche nach Gerechtigkeit. Auf die Säkularisierung wird ein allgemeiner Verlust der Sinnfrage bezogen, die nun dialogisch neu beantwortet werden soll. Hier wird der religionstheologische Ursprung des ÖRK-Dialog-Programms deutlich, das hervorgegangen ist aus einer ökumenischen Studie über "das Wort Gottes und den modernen nicht-christlichen Glauben". Und so konnte die Dialog-Abteilung des ÖRK noch 1974 einen Band herausgeben mit dem Titel "Living faiths and ultimate goals", in dem etwa das hinduistische Konzept von moksha, Befreiung, das buddhistische Konzept des Nirvana, das jüdische Verständnis von Erlösung diskutiert werden. Die letztendlichen Ziele, die in diesen Konzepten der großen Religionen zum Ausdruck kommen, werden eingebaut in ein Stichwort, das schon in dem ersten Genfer Text zitiert wurde:

die Bewegung zu einer gemeinsamen Menschheit. Common Humanity bzw. World Community ist der Begriff, auf den hin Weltgeschichte sozusagen heilsgeschichtlich konvergiert und um dessentwillen der Dialog notwendig, dringlich und verheißungsvoll ist.

Im April 1974 waren in Colombo, Sri Lanka, 50 Repräsentanten des Hinduismus, Buddhismus, Christentum, Judentum und Islam versammelt zu einem großen sog. multilateralen Dialog, zu dem der ÖRK unter der Überschrift "Auf dem Weg zur Weltgemeinschaft - Grundlagen und Erfordernisse des Zusammenlebens" eingeladen hatte. Das aus der Konferenz resultierende Memorandum versteht den Dialog anspruchsvoll als eine der Grundlagen der Weltgemeinschaft und sieht im Dialog "ein Mittel, Menschen verschiedener Traditionen füreinander und damit für die gemeinsamen Anliegen der Menschheit aufzuschließen".

Wie sehr dieser Dialog religiös orientiert ist und wie stark er lebt aus der Vorgabe einer wechselseitigen Anerkennung des jeweiligen religiösen Standortes, erhellt aus dem bekenntnisthaften Satz: "Wir glauben, daß in jeder religiösen Tradition genügend Kräfte lebendig sind, um das intuitive Verlangen nach weltweiter Gemeinschaft zu stärken". Dieses wird, wie gesagt, angenommen, ohne daß auch nur der Anschein von Analyse der Funktion von Religion in ihrem jeweiligen sozio-politischen Kontext unternommen wird. Umgekehrt wird Ausschau gehalten nach Kriterien und Maßstäben für den Einfluß religiöser und ideologischer Grundlagen auf die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse und auf die Qualität des Lebens in einem bestimmten Land" (Auf dem Weg zur Weltgemeinschaft, Geneva, 1974, S.8ff.)

Hier werden Religionen und Ideologien dem Unterbau zugeordnet, der auf Wirtschaft und Politik einwirkt, die Welt wird, wie so oft vom homo religiosus, von den Füßen auf den Kopf gestellt. Zweitens macht die globale Zielsetzung dieses Genfer Dialogs mißtraulich, was seine Praktikabilität angeht. Mag es ein ehrenwertes Unternehmen sein, unter der Annahme einer auf Gemeinschaft hin konvergierenden Weltgeschichte in allen Religionen die Elemente der Kooperation, der Versöhnung, der Universalität herauszuarbeiten, so kann der Versuch doch wohl nur im Gutgemeinten steckenbleiben, solange eine allgemeine Dialogfähigkeit unterstellt wird, ohne die Frage nach Machtinteressen zu stellen. Das will sagen: ein Dialog, in dem jeder sein Bestes gibt, um vom anderen dessen Bestes zu empfangen, ist nur in einem machtfreien Raum, außerhalb des geschichtlichen Prozesses also, vorstellbar. Mir scheint das Bedenken von Machtinteressen das einfache Handhaben des Dialogs mehr als in Frage zu stellen.

Drittens, und hier sehe ich den begrenzten Wert dieses Dialogansatzes für unseren Zusammenhang Christentum-Hinduismus: in Indien finden sich relativ viele Menschen guten Willens, d.h. mit ihnen kann, sofern auch die Christen ihren traditionellen Herrschaftsanspruch überwunden haben, tatsächlich in einem machtfreien Raum dialogisiert werden, z.B. in einem Ashram. Und ich selbst finde es außerordentlich viel, wenn Partner im Dialog sich gegenseitig in ihrem vollen Menschsein und ihrer ganzen Menschlichkeit entdecken. Angesichts einer Missionsgeschichte, die diese Entdeckung des Menschseins beim anderen für weniger wichtig hielt als seine Bekehrung, freue ich mich über jeden solchen Dialog, wo immer und zwischen welchen Partnern immer er stattfindet.



### 3. Der Ansatz bei der Frage nach dem christlichen Beitrag im nationalen Aufbau.

Einen ganz anderen, offensichtlich konkreten Ausgangspunkt des Dialogs wählen indische Theologen, die nach den Konsequenzen dessen fragen, daß sich die Christen in Indien seit der Unabhängigkeit in einer kleinen Minderheit innerhalb eines Staates vorfinden, der säkular sein will und dessen Bevölkerung mehrheitlich aus Hindus besteht. Und dieser Staat ruft alle seine Bewohner auf zur Mitarbeit am nationalen Aufbau. Die Konsequenzen, um die es geht, sind protestantischerseits vor allem aufgearbeitet worden im Christian Institute for the Study of Religion and Society in Bangalore. In "Religion and Society", der Zeitschrift des Instituts heißt es 1967 (S.5): "Wir stoßen auf mehr und bedeutsamere Wege der Zusammenarbeit mit unsern nichtchristlichen Nachbarn, und unsere religiösen Differenzen scheinen in den Hintergrund zu treten in dem Maße, in dem wir uns gemeinsam engagieren in dem sich rasch verändernden Leben unseres Volkes und Landes. Wir befinden uns im Prozeß der Wiederentdeckung unserer gemeinsamen Menschlichkeit/Menschheit (common humanity)".

Der Gründer des Christian Institute, der 1962 gestorbene Paul Devanandan, sah die Grundlage des Dialogs in dem Aufbau einer neuen Gesellschaft, in der Freiheit, Gerechtigkeit und Gemeinschaft verwirklicht sein sollten. "Er rief die indischen Christen auf, die Initiative zu ergreifen und in den kulturellen Interessen und sozialen Belangen ihres Lebens im säkularen Kontext mit anderen zusammen eine neue Identität zu suchen. Er rief sie auf, sich zu bemühen, eine säkulare Gemeinschaft in Indien zu entwickeln, in der die gemeinsame Anstrengung der Menschen aller Glaubensrichtungen resultieren sollte in der wahren Gemeinschaft - gegründet auf der Sorge um soziale Gerechtigkeit, personale Werte und Menschenrechte" (Güthlin, S.16f.).

Die Intention dieser Arbeit wurde aufgenommen und fortgesetzt von dem zweiten Direktor des CISRS, dem aufgrund seiner führenden Rolle in der ökumenischen Bewegung auch in Europa sehr bekannten M.M.Thomas. Nach Thomas kann der entscheidende Punkt in der asiatischen Frage von heute nicht definiert werden in Begriffen wie "Christentum gegen andere Religionen" oder "Religion gegen Säkularismus". Die entscheidende Trennungslinie verläuft zwischen dem Menschlichen und dem Entmenslichenden, und die geht oft quer durch Christentum und nichtchristliche Religionen und säkulare Ideologie hindurch.

Vielmehr versetzt der gemeinsame Kampf um das Menschliche und dessen spirituelle Begründung alle Religionen und Ideologien sozusagen in denselben theologischen Zirkel. "Die Relevanz eines Dialoges entscheidet sich demnach an der Frage, ob die Partner sich im gemeinsamen Kampf um eine menschliche Gemeinschaft finden (Güthlin, S.20). Als Kontext der Kirche und ihres Dienstes und somit auch als Ort des Dialogs gibt Thomas "die Teilnahme am Kampf der asiatischen Völker um ein reicheres, menschlicheres Leben in Staat, Gesellschaft und Kultur in einer wirklichen Partnerschaft mit Menschen anderer Glaubensbekenntnisse und mit Glaubenslosen" an (Asien und seine Christen in der Revolution, Theol.Existenz heute 145, München 1968, S.85).

Abzugs-Nr. 1327

Wenn man diese Kontextbestimmung für den Dialog auf Indien projiziert, ein Land, in dem von 650 Mill. Menschen 420 Mill. an und unter der Armutsgrenze leben, dann wird unmittelbar und erschreckend deutlich, wie belanglos ein Dialog ist, der sich interreligiös versteht und eine gegenseitige spirituelle Bereicherung zum Ziel hat. Dann versteht man, daß die Zeiten eines solchen Dialogs schon vorbei waren, ehe er begonnen hatte, oder daß er vertagt werden muß auf eine Zukunft, in der kein Mensch auf Erden mehr hungern muß und seiner Grundrechte beraubt wird,

"Wenn die Priorität die Befreiung der Unterdrückten und Machtlosen ist, dann muß der Akzent (im Dialog) auf der Zusammenarbeit aller sozial und religiös motivierten Gruppen liegen. Durch das gemeinsame Engagement würden die Angehörigen der verschiedenen Religionen auch über ihre Motivation und Identität ins Gespräch miteinander kommen. In einem solchen Dialog bedingt sich Handeln, gemeinsame Erfahrung und Verstehen". Die Synode der Church of South India hat darauf einmal so hingewiesen: "Die Verpflichtung der Kirche auf Christus, den Herrn der Gerechtigkeit, verlangt ihre Identifikation mit der Nation in ihrem Kampf für eine gerechte Ordnung und besonders mit den Unterdrückten und den Opfern der Ungerechtigkeit" (Güthlin S.28).

Pointiert ließe sich im Gegenüber zur Begründung des Dialogs im ÖRK (D. ist unumgänglich, weil Christen in pluralistischen Gesellschaften leben. Er ist dringlich, weil alle bei der Suche nach Gerechtigkeit unter dem gleichen Druck stehen) formulieren: Der Dialog ist für Christen unumgänglich und dringend, weil im weltweiten Klassenkampf die Opfer dieses Kampfes immer noch zersplittert sind und eher auf ihre traditionellen Gegensätze fixiert sind, als daß sie sich gemeinsam gegen ihre Ausbeuter wehren. Der Dialog ist unumgänglich und dringlich, weil eben nicht alle bei der Suche nach Gerechtigkeit im gleichen Boot sitzen, sondern noch immer allzu viele und allzu Mächtige aufgrund ihrer Interessenlage die Gerechtigkeit aufhalten.

Daher scheint es mir nicht von vornherein ausgemacht, wer der Dialog-Partner der Christen ist. Auf jeden Fall scheint es mir kurzschlüssig zu sagen, der Hindu ist, weil er Hindu ist, der Dialog-Partner des Christen. Nicht sein Hindu-Sein, sein Moslem-Sein, sein Buddhist-Sein, sein Atheist-Sein prädestinieren ihn zum Partner im allerdings dringlichen und unumgänglichen Dialog, sondern der gemeinsame soziale Kampf um Gerechtigkeit und die Verwirklichung der Menschenrechte in einer bestimmten Situation fördert zu Tage, wer die Dialog-Partner und Bundesgenossen im Kampf sind. So ist es, im spezifischen Unterschied zur Lage in der BRD etwa, in Indien für viele Christen eine Selbstverständlichkeit und Erfahrung täglicher Praxis, mit Marxisten zusammenzuarbeiten.

Abzugs-Nr. 1327



#### 4. Die Angst der Europäer

Was ich nun aus den Dialog-Dokumenten über die Angst der Europäer vortragen will, erscheint mir, mich selber überraschend, nach den letzten Sätzen, in einem anderen Licht. Die Rede ist von einer bestimmten, vor allem unter Weißen anzutreffenden Angst vor dem Dialog, er könne den Synkretismus fördern und die Proklamation des Evangeliums behindern. Das bereits zitierte Züricher Dokument vom Mai 1970 muß sich gegen dieses doppelte Bedenken aus den Reihen des ÖRK wehren. Während von Dialog-Konferenzen mit Teilnehmern mehrerer Religionen eigentlich immer zu hören ist, wie befreiend die Überwindung der engen, eigen-religiösen Loyalitäten in der Begegnung mit dem anderen erlebt wird, muß sich die Konsultation von Zürich in der Verantwortung vor dem ÖRK sogleich absichern, Dialog sei als Teil der Mission zu verstehen, und diese wiederum aus der missio dei heraus, die eine offene und achtungsvolle Begegnung verlange, Offenheit ausdrücklich auch für die Möglichkeit der Mission des anderen an uns (Dialog S. 37).

Aber bekräftigt wird die Gewißheit, daß Christen nicht aufgefordert sind, in ihrer Missionsgesinnung und ihrem missionarischen Bemühen nachzulassen (S.36), eine Versicherung, die vorher abgegebene, wohl jeden Nichtchristen die Einladung zum Dialog hätte dankend ablehnen lassen, wie es Sivendra Prakash tat. Neben das Verdict "Verrat an der Mission" (S.35) tritt die Sorge, der Dialog führe zum Synkretismus (S.38). Das Zürich-Papier anerkennt die Sorge, weist aber darauf hin, daß die übertriebene Angst der westlichen Missionare vor dem Synkretismus die Jungen Kirchen in der Dritten Welt in die kulturelle Isolation geführt und sie völlig hilflos gemacht hat gegenüber dem Aufkommen einheimischer, nun wirklich synkretistischer Bewegungen, die abseits von der Mission auf ihre Weise die Frage nach der Einheimischmachung des Christentums beantwortet haben.

Dankenswerterweise wird auf einer späteren Dialog-Konsultation, die im April 1977 in Chiang Mai, Thailand, stattfand, unser bürgerliches Christentum des Westens auch Synkretismus genannt (Dialogue in Community, Geneva 1977, p.21).

Auf der Vollversammlung des ÖRK 1975 in Nairobi hatte die Sektion III das Thema: "Auf der Suche nach Gemeinschaft - Das gemeinsame Streben der Menschen verschiedenen Glaubens, verschiedener Kulturen und Ideologien". Hier ging es also in einer ganzen Sektion um den Dialog, ein Zeichen, welches hohen Stellenwert der ÖRK diesem Bereich inzwischen beimißt (Nairobi - Berichtsband, S.42ff.). Auch dank der Mitarbeit nichtchristlicher Gäste der Sektion wurde ein erfreulicher, weltoffener Sektionsbericht erstellt, in dem beispielsweise gefragt wird, ob es für den Dialog nicht eine gemeinsame, nicht-theologische Grundlage geben muß, die für Menschen anderer Religionen und Ideologien gleichermaßen annehmbar ist. Es wird gesagt, daß die Fähigkeit zur Weltgemeinschaft kein christliches Monopol ist. In der Konfrontation von Zivilisation und Kultur sind die Christen aufgerufen, ihre gemeinsame Verantwortung mit ihren Mitmenschen aus anderen Religionen oder Ideologien zu erkennen. Vor allem in den säkularen Stadtkulturen wird den Christen der Eintritt in den Dialog zugemutet.

Solche beherzigenswerten Sätze der Sektion hatten in der Vollversammlung nur eine Chance, stehen zu bleiben, indem ihnen eine Präambel vorangestellt wurde, in der die ganze Angst der konserva-

tiven Kirche vor zu viel Berührung mit dem Fremden herauskommt:  
"Der Bericht der Sektion III sollte unter Berücksichtigung folgender Punkte gelesen werden:

1. Wir stimmen darin überein, daß das Skandalon des Evangeliums immer unter uns sein wird... Wir glauben nicht, daß es jemals in der Geschichte der Menschheit eine Zeit geben wird, in der die Spannungen zwischen dem Glauben an Jesus Christus und dem Unglauben gelöst sein werden. Dies ist die Spannung, die Kirche und Welt trennt...
2. Wir stimmen darin überein, daß wir uns von dem Auftrag Jesu Christi, der uns auffordert, in alle Welt zu gehen und unter allen Völkern Jünger zu gewinnen und sie im Namen des dreieinigen Gottes zu taufen, weder freimachen noch ihn verraten dürfen, daß wir ihm weder ungehorsam noch ihn kompromittieren oder mißbrauchen dürfen. Dialog ist nie nur eine Sache des Hörens und Verstehens des Glaubens anderer Menschen, sondern immer auch Zeugnis vom Evangelium Jesu Christi.
3. Wir wenden uns gemeinsam gegen jede Form von Synkretismus, sei er gerade entstehend, schon gewachsen oder voll verwirklicht, sofern wir unter Synkretismus den bewußten oder unbewußten Versuch des Menschen verstehen, aus Elementen vieler verschiedener Religionen eine neue Religion zu schaffen."

Als repräsentativ für die Kritik, die dieses Dokument der Ignoranz und Obskuranz und Arroganz schon auf der Vollversammlung vor allem von asiatischer Seite erfuhr, seien zwei Stimmen zitiert. Der Principal des United Theological College in Bangalore, Russel Chandran, sagte: "Es sollten diejenigen, die Christus Menschen anderen Glaubens predigen, den Willen und die Erwartung besitzen, über die Fülle Christi zu lernen, indem sie darauf hören, was die anderen in ihrem Glaubenszeugnis zu sagen haben. Nur durch solchen Dialog können wir in die Gegenwart Christi hineinwachsen... Wir bitten sie, den Fehler zu vermeiden, auf der Basis traditioneller Lehren zu urteilen, ohne Kenntnis anderer Völker und deren Glauben, und damit zu versäumen, in die Fülle Christi hineinzuwachsen."

Und der Leiter eines christlich-buddhistischen Studienzentrums in Colombo, Sri Lanka, der methodistische Pfarrer Lynn de Silva, sagte in der Diskussion: "Ich habe guten Grund anzunehmen, daß die Zweifel, Befürchtungen und Ängste über den Dialog vorwiegend bei denen entstehen, die nie Andersgläubigen begegnet sind oder unter ihnen gelebt haben."

Einen Hinweis auf mögliche Verbündete der von Lynn de Silva angesprochenen nordatlantischen Dialog-Kritiker finden wir in den Papieren der Berliner-Spandauer EKD-Synode vom November 1974 zum Thema "Weltmission heute" (Thesen und Texte zur 3. Tagung der 5. Synode, S. 7ff. und 21ff.). Da heißt der letzte Satz in den Texten zum Thema der Arbeitsgruppe I, Mission und Dialog: "'Dialog' ohne Herausforderung zur Bekehrung bleibt unfruchtbares Gerede". Und in den Thesen 3 und 4 lesen wir: "Menschliche Solidarität von Christen und Nichtchristen wird heute, solange sie im Raum des Gemeinsam-Vorletzten bleibt (!!), christlicherseits selten mehr als problematisch empfunden. Dieser Rahmen wird allerdings dort überschritten, wo a) eine gemeinsame Spiritualität als religiöse Basis einer neuen Weltgemeinschaft angestrebt wird, oder b) wo man meint, eine gemeinsame Front der Religionen gegen die anti-religiösen säkularen Kräfte errichten zu müssen." Ist dem Punkt b) auch zuzustimmen, er rennt ohnehin offene Türen ein - auch in der Ökumene, so geht es dieser These doch nur darum, daß gemeinsame



Religiosität nicht die Frage nach der "letzten Tiefe des Menschseins und der religiösen Wahrheit" relativiert, auf die sich der Dialog zuzuspitzen habe - offenbar im Sinne des aggressiven Satzes vom unfruchtbaren Gerede bleibenden Dialog ohne Herausforderung zur Bekehrung.

Die Konsultation von Chiang Mai scheint dann 1977 eine Art Komplementaritätsthese - ähnlich wie die EKD beim "Friedensdienst mit und ohne Waffen" gefunden zu haben, wenn es da heißt (Dialogue in Community, p.18): "Wir sehen keinerlei Widerspruch zwischen Dialog und Zeugnis. In der Tat, wenn wir in der Hingabe an Jesus Christus in den Dialog eintreten, wird die Beziehung des Dialogs immer wieder Gelegenheit zu authentischem Zeugnis bieten. So können wir den Gliedkirchen des ÖRK den Weg des Dialogs aufrichtig empfehlen als einen Weg, auf dem Jesus Christus in der Welt von heute bekannt werden kann. Gleichzeitig können wir unseren Dialogpartnern ebenso aufrichtig versichern, daß wir nicht als Manipulateure kommen, sondern als wahre Mit-Pilger, um mit ihnen über das zu sprechen, was nach unserem Glauben Gott in Jesus Christus getan hat für uns, dem wir aufs neue im Dialog begegnen möchten."

Man sieht, Christen, die den Weg des Dialogs gehen, weil sie ihn, wie auch immer begründet, für notwendig halten, haben alle Hände voll zu tun, ihre auf den alten Absolutheits- und Überlegenheitsansprüchen beharrenden Mitchristen zu beruhigen, daß auch Christen im Dialog nicht aufhören, Christen zu sein.

Die Berührungsängste sind sehr groß, aber ich will hier keine tiefenpsychologische Deutung eintragen in das Verhalten und die begleitende theologische Anti-Synkretismus- und Pro-Evangelisations-Argumentation in unseren ehemals missionierenden Kirchen. Ich will nur darauf hinweisen, daß die beschriebene Angst ebenso unter den in kultureller Isolation lebenden Christen der Dritten Welt verbreitet ist. Erinnern will ich am Schluß dieses Abschnitts noch einmal an meine erste Bemerkung zu diesem Thema. Ich sagte, die Angst der Europäer schiene mir nun plötzlich in einem anderen Licht. Ich meine es so: die Angst vor dem Synkretismus und vor dem Abflachen des Evangelisationswillens im Dialog könnte eine frühzeitige Warnung vor einer ganz anderen Entwicklung sein. Der Dialog könnte nämlich zu ganz anderen Entdeckungen führen als zur Anerkennung des Menschseins des anderen. Er könnte im Sinne des vorhergehenden Abschnitts ja zur Entdeckung führen, daß die Aktionseinheit mit Vertretern anderer Religionen und Ideologien dringlich, notwendig und verheißungsvoll ist, um in bestimmten sozial unerträglichen Situationen Veränderungen herbeizuführen. Ist es vielleicht das, wovor viele Christen Angst haben?

##### 5. Die Weltkonferenz der Religionen für den Frieden und der Dialogue with Asian Religions as Condition for Total Human Development

Im Interesse einer stärkeren Präzisierung der Frage nach Motiven und Intentionen des multilateralen Dialogs zwischen Vertretern verschiedener Religionen ist es gut zu sehen, daß es außerhalb unseres protestantisch-verengten und kirchlich-institutionellen Blickwinkels eine Reihe von Dialoginitiativen gibt, die offenbar den Zusammenhang von Dialog und Weltsituation analytisch viel schärfer bestimmen als wir das in den ökumenischen Verlautbarungen fanden.

Die Löwener Erklärung der 2. Weltkonferenz der Religionen für den Frieden 1974 (Neue Perspektiven des Friedens, hrsg. von M.A. Lücker, Jugenddienstverlag 1975), an der Vertreter von mehr als 10 Religionen teilnahmen, thematisierte die globalen Bedrohungen wie Rüstung, Abhängigkeit, Menschenrechtsverletzung und Umweltzerstörung. Einige Sätze der Erklärung mögen zeigen, unter welche Herausforderungen die religiösen Traditionen der Menschheit und die spirituellen Werte der Religionen heute gestellt sind:

"Wir sind in unseren Überlegungen so weit gekommen, daß wir Befreiung des Menschen, wirtschaftliche Entwicklung und Weltfrieden als einen dynamischen Entwicklungsprozeß sehen. Menschen, die sich selbst befreien, werden fähig, anderen zu helfen, auch frei zu werden. Ein wirklich freies Volk bildet aber eine produktive und kooperative Gesellschaft als eine ausbeuterische und dominierende Oberherrschaft über seine Nachbarn... Tyrannische Systeme, elitär regierende Gruppen und einige transnationale wirtschaftliche Unternehmen hindern die Volksmassen, an der Planung ihrer eigenen Zukunft selber mitzuwirken. Wir ermutigen jede Religion, ihre Gläubigen anzuregen, entschieden ihre eigene integrierte Befreiung und Entwicklung zu suchen, ebenso die ihrer Mitmenschen. Mit besonderem Nachdruck wenden wir uns an jene religiösen Gemeinschaften, die zahlreiche Anhänger unter den reichen und mächtigen Nationen haben, und bitten sie, sich mutig einzusetzen für die Beendigung jeglicher Form der Oberherrschaft bei den asiatischen, afrikanischen und lateinamerikanischen Völkern..." Und der Aufruf zur Aktionseinheit wird unüberhörbar laut: "Die religiösen Gemeinschaften sollten frei mit allen denen zusammenarbeiten, die aufrichtig versuchen, die Sache des Friedens, der Gerechtigkeit und der Menschenrechte in ihrem eigenen Land und darüber hinaus voranzutreiben." (Neue Perspektiven, S. 15ff.)

Was an dieser Löwener Konzeption des Dialogs besticht, ist, daß zunächst gefragt wird, was an politischen, wirtschaftlichen, kulturellen Kräften - die religiösen wären hier eher beiläufig zu nennen - am Werk ist, um die Gemeinschaft, den Frieden und die Freiheit für alle Menschen zu verhindern, was also die Verwirklichung von World Community aufhält. Und erst mit dieser Frage hat der interreligiöse Dialog sein Thema gefunden und kann versuchen auszuloten, welche Kräfte in den religiösen Traditionen wie auch bei allen Menschen guten Willens zum Aufbau der Weltgemeinschaft frei gemacht werden können.

Wenn es stimmt, daß Hunger, Imperialismus, nukleare Rüstung und Umweltzerstörung die Themen sind, die über die Zukunft der Menschheit entscheiden, dann fragt sich, was der Beitrag der Religionen in diesem weltweiten Kampf um die Erhaltung und Rettung des Menschlichen sein kann. Daß dies und nichts anderes Anlaß und Inhalt des Dialogs ist, fand ich am deutlichsten erfaßt in dem Berichtsband über eine von Franziskanern veranstaltete Dialog-Konferenz in Colombo, Sri Lanka, im November 1977 (Sri Lanka Foundation Institute: Dialogue with Asian Religions as Condition for Total Human Development). Der Name der Konferenz zeigt, wie der Dialog der Frage der Entwicklung untergeordnet wird. Die Entwicklung zum menschenwürdigen Leben hin hat Priorität.



Können die Religionen in diesem Prozeß oder vielmehr diesem Kampf einen Beitrag leisten? Darum geht es im Dialog untereinander. Es gehört zu den fruchtbarsten Neuansätzen der Theologie, die heute in Asien aufkommen, die Frage nach der kulturell-religiösen Transformation innerhalb des umfassenden sozialen Revolutionsprozesses zu stellen.

Arnulf Camps (Dialogue with Asian Religions, p.29) leitet aus dieser Erkenntnis die Notwendigkeit ab, nach Entwicklungswerten innerhalb der verschiedenen Religionen Ausschau zu halten und sie, wenn möglich, virulent zu machen im Dialog mit dem Wertsystem der jüdisch-christlichen Tradition. Es gehe darum, die Menschen, aus welcher Religion auch immer, zu infizieren mit dem Geist der Hoffnung, der Liebe und der Weltverantwortung. Darin liege das neue Ziel der Mission der Kirche in der heutigen Welt.

Auf Indien bezogen heißt das: unter dem Druck der sozialen Probleme und dem Einfluß westlicher Technologie und säkularer Ideologien kommt der Hinduismus selbst in Bewegung, in ihm vollzieht sich eine kulturelle Transformation, eine Akzentverschiebung von mehr kontemplativen zu eher aktiven Werten und Verhaltensweisen. Am deutlichsten ist das vielleicht in der Gandhischen Sarvodaya-Bewegung. Aber es gibt auch eine Reihe von neueren Bewegungen, in denen die Verbindung von hinduistischer Spiritualität mit bestimmten sozialen und politischen Programmen charakteristisch ist. Hier zeigt sich in Umrissen das Feld, auf dem Christen, die die Not zur Einsicht in die Notwendigkeit revolutionärer Veränderungen treibt, ihre natürlichen Dialogpartner in Indien finden (vgl. Scaria Varanath, Dialogue between Hinduism and Christianity as Condition for Total Human Development, in: Dialogue with Asian Religions, p. 45ff.).

#### 6. Schluß- Rückkehr zur Themafrage

Hören wir in diesem Zusammenhang noch einmal Sam Amirtham. Er fordert den "inter-kontextuellen Dialog", von dem aus "die Theologien, die im Dialog engagiert sind, zu einer grundsätzlichen Kritik fortschreiten können, anstatt sich wechselseitig ihre Kulturen und Ideologien grundsätzlich zu bestätigen. Die Bemühung um Einheit in der ökumenischen Bewegung wurde herkömmlicherweise verfolgt, indem man den Konsens erstrebte. Die neue ökumenische Aufgabe ist es, die Konvergenzpunkte zwischen verschiedenen sozio-kulturellen und theologischen Kontexten herauszufinden, die eine Position für soziale Gerechtigkeit und gegen Armut und Unterentwicklung bezogen haben" (I, Du.D., S.8f.).

Dialog wird zum Ziel der Mission selbst (A.Camps), und damit läßt sich die Frage, ob es sich im Dialog um eine neue Methode oder um die Ablösung des bisherigen Missionsverständnisses handelt, klar wie folgt beantworten: Die Mission, die sich als Ziel die Gewinnung von Seelen für Christus durch Bekehrung, Taufe und Einkirchung setzt, ist zu Ende. Dialog ist Mission selbst- und zwar ohne Absicherungsklausel: sofern es zur Proklamation des Evangeliums kommt -, da Dialog die angemessene Methode ist, die christliche Präsenz in der Welt zu verdeutlichen. Wobei

christliche Präsenz der Intention nach nichts anderes heißen kann als sich im Kampf der Völker um Gerechtigkeit zu engagieren. Denn die Summe der Exegese des Alten Testaments wie des Neuen Testaments heißt: Gott erkennen heißt Gerechtigkeit üben (vgl. José Miranda, Marx and the Bible).

Es gibt Christen, die sich weigern, woanders sich als Christen zu erkennen zu geben oder von Jesus zu erzählen, es sei denn, daß sie gefragt werden: Warum tut ihr das, was ihr tut? Dann ist die Stunde des Zeugnisses da.

-----

Zu den Literaturangaben:

1. Identität, Dialog im Dienst in Indien und in ökumenischer Perspektive, Ms, wird veröffentlicht in Festschrift für H.W.Gensichen
2. Güthlin: Ulla Güthlin, Der ökumenische Dialog, Examensarbeit Göttingen Frühjahr 1979

Abzugs-Nr. 1327



## PARTICIPATION OF THE CHRISTIAN CHURCH IN THE STRUGGLE FOR DEVELOPMENT IN INDIA

The all India Christian Consultation on Development defined development thus: "Development is the liberation of people from the various forces that constrict and stifle their human existence so that they are free to grow to fulness. Development provides opportunity for a spontaneous creativity assuring everyone access to all necessities of life including knowledge and culture."<sup>1)</sup>

This definition is meaningful in our discussion on the question of development in India. So development is to be seen as the universal human urge for liberation and growth into fulness. "It is almost synonym for humanisation".<sup>2)</sup> Two things follow from this understanding of development. (1) The question of development cannot be limited to the material development alone. (2) Development involves a theological question and it is part of the mission of the Church. Mission of the Church should be seen in a wider biblical perspective as the liberation of the people from their various bondages.

In India, the striking phenomenon is the dire poverty of the millions. Poverty, epidemics and natural calamities had been some of the curses of this land from long in the past. Man has become successful in controlling epidemics to a certain extent, but not poverty and natural catastrophies. Therefore in the Indian context the question of material development has a priority, though the other aspects of development are also important.

This paper is an attempt to show the complexities and ambiguities involved in the problem of development in India, mainly concentrating on the economic problems, and the role of the Christian Church in this struggle. Major section of this paper surveys the socio-religious and economic factors which function as the basis of underdevelopment, on which the role of the Church becomes more concrete.

- 
1. Christian Understanding of the concern for development: Statement on the Theology of Development, All India Christian Consultation on Development, quoted in C.T. Kurien, Goals, of Development in India, Religion and Society, Sept. 1972, p.15.
  2. Ibid.

### The Problem of Underdevelopment

The question of development in India is extremely complex, because it has been mixed with many factors such as social, religious, political, economic etc. Moreover the historical and traditional patterns of economic and social life, which has hardly been broken has accentuated the problem. The socio-economic situation presents an extremely disturbing picture in India. In spite of all the planning, all the investments, and the foreign aid received, there is a huge mass of people who do not have the minimum for subsistence. Hunger and malnutrition are results of this economic situation. It is one of the major factors, responsible for the high mortality and morbidity rates in India. "65% of India's toddlers (age group 1 to 5) in the lower income levels, suffer from moderate malnutrition and 18% from severe malnutrition. ... about 60 million children of this group are badly undernourished... It is estimated that nearly one million toddlers die every year in India. Although this group (1 to 5 years) constitutes only 16.5% of the population, it accounts for 40% of the total deaths. Large numbers of children in this group, if they survive childhood starvation, are doomed to retarded physical and mental development."<sup>3)</sup>

In such a situation, development primarily means, the struggle against poverty, though the wider aspects of developments cannot be ignored. The problem in India is still staggering with the gigantic population of 650 million and massive unemployment. The Family Planning programme seems to be more successful among the educated groups of people. For example, in the state of Kerala, where the percentage of literacy is high the family planning has been adopted voluntarily and more effectively.<sup>4)</sup> But the fact is that the percentage of literacy is also shockingly low in the all India level. According to the last census the percentage of national literacy ~~is~~ is only 29.3. "In absolute figures, however, the story is different. While there were only 298 million illiterates in 1951, there were 386 million in 1971, showing an increase of 88 million illiterates in 20 years".<sup>5)</sup>

So the problem of development in India needs multi-front confrontation.

---

3. Malayala Manorama Year Book, 1975, p.427.

4. Cf. Bastiaan Wielenga, Social and Economic Situation in India.

5. Malayala Manorama Year Book, 1975, p.265.



### Hinduism and Development

As in any other traditional society, in India also religion has a great role in the shaping of the life of the people and in the maintenance of the social structures. Being the most traditional form of religion and the religion of 83% of the people in India and being the foundation of the social structures, a view on Hinduism is helpful for the better understanding of the problem.

According to Dr. Radhakrishnan, "Religion for Hindu is experience or attitude of mind. It is not an idea but a power, not an intellectual proposition but a life of conviction. Religion is consciousness of ultimate reality, not a theory about God".<sup>6</sup> Because of this nature of religion, Hinduism as a religion is more individualistic and at the same time does not provide a perspective of development as such.

The philosophic Hinduism says "the spiritual experience is more important than outward worships and dogmas and that in the souls inner experience it realizes itself as one with the ultimate reality"<sup>7</sup>) In the practical operation of the religion it installed the division of the society into castes. The process of 'Aryanization' made it extremely regorous and watertight. It is true that the division of the society into various classes can be seen in any traditional society. But the extreme oppressive and divisive nature of the caste system stood as a force which perpetuated social inequality and oppression. The shadows of this social structure still follows the Indian society.

The interpretations of some of the common concepts of Hinduism such as the doctrine of 'Karma' also cemented the social inequalities. Till the dawn of the last century, many of the Kings in India accepted as their 'Dharma' (Mission) to act as the guardians of this social imbalance. What had been attempted through the traditional structures of Hinduism was the maintenance of the society and not the development of the society. The religious and social practices such as Festivals, ceremonies and celebrations also in a way helped the people to accept the traditional structures. A re-interpretation of the popular doctrines of Hinduism may be helpful in imparting

6. S. Radhakrishnan, in A Cultural History of India, p.63.

7. Contribution of Hinduism to National Development, p.2.

a perspective development to the people.

It should be acknowledged that some of the modern trends in Hinduism have a concern for the society to a certain extent. This concern has been expressed through the growth of two types of movements. 1) Movements such as Ramakrishna Mission which have a wider perspective and 2) local movements which mainly concentrate on their own communities. Though these movements express social concern, the impact of these movements in the struggle for an overall development of the people is yet to be ascertained.

### Transition and Economic Insecurity

Some of the social problems connected with the economic backwardness of India becomes more clear with a glimpse over history. Radical changes have taken place in the Indian society during the last 150 years. The age old traditional social structures gave way to a new form of society. Western 'VALUES' were the most important single factor for this transition. The introduction of English Education, social impact of the work of the Christian Missionaries etc. constitute the means for this transition. Colonialism also had significant impact upon the society in bringing about this transition.

A number of social legislations were also enacted in India during the same period. For example, in 1842 slavery was prohibited in the British India and within the next two decades, anti-slavery legislations were enacted in many of the princely states. Such social legislations, along with other factors, cause to break down many of the traditional social structures. As a result, a large number of working population were emancipated to a certain extent from their social bondages. What happened was, these emancipated people were not provided with economic power. There was no sharing of the resources of the land with the people who received social liberation. The traditional pattern of employment has disappeared and the new order could not provide employment for these large number of people. Lack of economic power, unemployment and under employment happened to be part of their problem. A good number of 'have nots' belong to this category of people in India. The social revival was not followed by any encouraging economic measures like industrialisation. This left the people without economic power



and they have been exploited in the new socio-economic order. The outcome of this transition was economic insecurity, from which the people have yet to be liberated.

With the economic insecurity and unemployment majority of the people have been confined to the works connected with agriculture and a small percentage have migrated to the cities in search of a better living, and a good number of them constitute the slum dwellers and pavement dwellers in India. As the majority has been attached to the 'Land' the agricultural situation is to be viewed.

#### Agricultural Sector in India

The Indian economy, as in the case of many of the developing nations, is mainly depended on Agriculture. It accounts for about 50% of the total national income and employs about 75% of the total Indian population.<sup>8)</sup> It is estimated that about 55% of the country's total export earnings come directly and indirectly from agriculture. Agriculture, in its turn, is dominated by food crops. As much as 75% of the total cropped area is taken up by the food crops.<sup>9)</sup>

Though the agricultural sector is of extreme importance in India, it suffers from many serious handicaps. Land has always been a status symbol in India and it led to the fragmentation of the ancestral property into uneconomic holdings. Moreover the pattern of land holding is in such a way that the land has been concentrated in the hands of a few, about which reference will be made latter. The money-lenders and landlords, who held vast holdings - mostly in scattered plots - rented them out to ~~the~~ tenants, again in fragments and a whole new class of petty tenants and share croppers arose. "These fragmented holdings and their petty cultivators have been the bane of the Indian Agricultural economy."<sup>10)</sup> As a result this sector does not provide either proper employment opportunities for the land holders or sufficient income.

For most of the farmers, agricultural finance is not available on a just basis. Banking has not developed to meet the financial requirements of the small farmers. So the farmers are forced to take loans on very high rates of interests (even upto 120%) from private money lenders who are exploiters.

---

8. Malayala Manorama Year Book, p.349.

9. Ibid.

10. Ibid, p.341.

Even on a national level, the income from the rural sector is not fully reinvested in the rural sector. Part of the investment is being shifted to the Industrial sector.

Agriculture in India is a 'fair weather craft'. Owing to the lack of proper irrigation facilities, agriculture largely depends on the mercy of nature, which is not merciful very often. This field also suffers from the lack of an organized market. The farmers are, therefore, exploited by the middle men too.

As a result of these factors, along with other things, there exists gross poverty in India especially in the rural sector. It was with this realization Mahatma Gandhi suggested a programme of village development. But the unfortunate reality is, neither agriculture nor Industry has sufficiently developed. The agricultural problems in India shows that any programme of development should consider the rural sector seriously.

#### Unjust economic power structure

When the vast majority of the people live in rock bottom poverty, the economic resources are concentrated in the hands of a few. According to the last census, the top 2.85% of the rural households actually owned as much as 28.84% of the total area, while the bottom 44% had only 1.59%. This disparity is seen in the holdings of the urban property also. 57% of the urban property is concentrated in the hands of the 10% of the urban population. The bottom 10% of the population owns 1% of the urban property. The same phenomenon can be seen in the field of industry also. In fact, the ownership of shares is much more concentrated than the ownership of land. "... the assets of 86% of the companies represented 14.6% of the total industrial capital. On the other hand, 1.6% of the industrial companies control 53% of the total industrial capital."<sup>11)</sup> In a country with such a structure, "centralised investment will be possible only if savings from the private sector are transferred to the State. ... Recent observations have shown that the savings behaviour in our economy may be very different from what we have assumed ..." <sup>12)</sup> No one should have any illusion that an equitable distribution of

---

11. D.Barreto, Analysis of the present situation in India, p.

12. C.T.Kurien, in India Today, Madras 1967, p.30.



the National Income will solve the problem. It is a question of economic power. The concentration of resources in the hands of a few left the majority of the population without economic power. This, coupled with the lack of centralised savings, forms the basis of poverty in India. Therefore the poverty in India is to be seen as the result of social injustice. So the attempts for development can be seen as a struggle for social justice.

#### Development Plans

As we know, the Government is not 'passive' on the problem of economic development. The Government has a definite economic policy aiming at the building up of a 'welfare' state, with the political ideology of 'democratic socialism'. The Five Year Plans are intended for the economic development of the country. Many studies have been made to evaluate the growth in the country. They do not provide a bright picture. One of the studies has shown that between 1960-61 and 1967-68 there has been a reduction of those below poverty line from 50% to 48%, but in terms of number, the people in this category had gone up from 207 million to 235 million. According to another study, during the sixties, per capita expenditure in India increased by a little less than 4%. But the benefits of growth were so distributed that in the rural areas the expenditure of the poorest decreased by 5%; that of the bottom 20% increased by 1%. The urban picture was more glaring. The expenditure of the poorest 10% decreased by almost 15% and the lower 40% did not benefit at all while the top 20% improved their position by more than 5%.<sup>13)</sup> The picture is not very different at the end of 1970s. It shows the nature of growth in the Indian economy. The benefits go to the richer sections and by that the disparity between the rich and the poor widens.

Here mention must be made on the undesired results of the Five Year Plans. The plans were mainly ideological. When the plans were designed, the designers were so enthusiastic on their success in other countries. They expected the same results in India too. But they were hardly tested in the Indian context. The so called 'models' of development, which lifted the economies of many advanced

---

13. Cf. C.T. Kurien, Goals of Development in India, Religion and Society, Sept. 1972, p. 19.

nations of the world failed to operate favourably in India. The financial aid from other countries also did not bring in satisfactory results. C.T.Kurien comments "... aid from abroad could be effectively utilised, especially when it was going into construction projects of long gestation periods, only if we had a co-ordinated plan of action".<sup>14)</sup>

It should also be mentioned that most of the designers of the plans and the 'Prophets of Socialism' are only socialists in intellect. They mostly come from the top most sections of the society or raised to that category. Very often the idea of development becomes just 'a play thing' of politics, where it ought have been the primary task.

Here mention must be made on the 'Land Ceiling Acts' in many of the states in India on the general principles laid down by the Planning Commission. The enactment of this legislation started in the 1960s and a revision was suggested by the Central Land Reform Committee<sup>in 1972</sup>. As a result, many of the landless labourers got small pieces of land or the land which they had been cultivating.

It has been observed that in many states the pace of implementation of this 'Act' is very slow and it provides loopholes to escape from the Law. It may raise a question on the further fragmentation of the land. "At the moment, nothing can be done to enlarge the small holdings, but the larger holders 'can be cut down to size'".<sup>15)</sup>

### Struggle for Development

One of the positive and hopeful features of the Indian situation is that, India has resources. India has an abundance of human power; And enriched with material resources too. So the primary task is to find out ways and means to make use of the available resources for the productive purposes in such a way as to produce goods and services catering to the needs of the ordinary men and women. Secondly the people must be provided with the necessary purchasing power. That demands a total change in the power structure of the society. This is not an easy task. This, in fact, is setting in motion of a process by which the people themselves will

<sup>14</sup>. India Today, p.40.

<sup>15</sup>. Malayala Mahoroma Year Book, p.343.



be able to shake off the shackles of their bondages.

There are different opinions, apart from the political ideologies, on the question of how to eradicate poverty. There are people who believe that mass education and mass organization are the only way out. On the other hand, there are people who believe that it should be achieved through the governmental policy measures. There are still others who think that a restructuring of the educational system is the solution. Under the existing circumstances, the programme of development should have a policy which makes the people the real participants in the struggle. For this mass education and organization would be inevitable. A process of 'conscientisation' is also helpful for the people's assertion of their rights. Because, the struggle for development involves a revolt against the exploitive structures. In the words of M.M.Thomas "overcoming poverty is intertwined with economic, social and cultural structures of the status quo and requires revolt against them. Without some revolts and conflicts resulting from people's efforts to throw off their slavery and exploitive structures, poverty will remain with us for ever."<sup>16)</sup> This revolt, especially in the Indian context, is a struggle for the social justice. The question is in this struggle how far the Christian Church is an effective participant.

#### Church in the struggle for development -- A Theological Task

Poverty of the millions in India is the result of the unjust social structures and therefore a struggle for development means a struggle for social justice. This struggle is inevitable for the meaningful life of the Church. "Both in the Bible ... and in the history of the Church faith becomes evident in the context of man's struggle for a meaningful life and for the grasping of truth. One of the important dimensions of this struggle is the struggle for justice. In fact in the Christian faith the quest for truth and the struggle for justice are integrally related."<sup>17)</sup>

The deliverance of the people of Israel from the bondages in Egypt

---

16. M.M.Thomas, The Guardian, Aug.15, 1975.

17. J.R.Chandran, The Church in the Struggle for a Just Society, The South India Churchman, March 1974, p.4.

and the voice of protest against the social oppressions by Amos are examples of this struggle - struggle for social justice and liberation.

The New Testament further deepens this hope when the programme of human liberation which Jesus accepts at the beginning of his ministry includes the release of the captives and the liberation of the oppressed. He declared "The Spirit of the Lord is upon me, because he has anointed me to preach good news to the poor. He has sent me to proclaim release to the captives and recovering of sight to the blind, to set at liberty those who are oppressed, to proclaim the acceptable year of the Lord"<sup>18)</sup> The revolutionary character of Jesus' ministry is brought out in the Song of Mary, the Magnificat (Luke 1:52-53) also.<sup>19)</sup>

So long as the oppressions and the exploitations in the socio-political structures remain, it is an expression of the corporate dimension of sin. "What Jesus proposed was an integral personal and social liberation. He lived and died for it."<sup>20)</sup> The observation of Gutierrez is meaningful in this context. "Misery and social injustice reveal 'a sinful situation', a disintegration of brotherhood and communion; by freeing us from sin, Jesus attacks the roots of an unjust order. ... The deep human impact and the social transformation that the Gospel entails is permanent and essential because it transcends the narrow limits of specific historical situations and goes to the very root of human existence; the relationship with God in solidarity with other men."<sup>21)</sup> Identification of Jesus with the oppressed people of the land is an integral part of the unique life-style of Jesus.

So the participation in the struggle for development forms part of theological task of the Christian Community in every society and especially in situations like that of India. Dr. Chandran asserts "Christian theology and the Christian proclamation of Jesus as good news in India will be credible only if the Church makes a bold stand of identity and solidarity with the oppressed and powerless who have to be liberated. Participation in the body of Christ means standing with those which whom Christ stands today."<sup>22)</sup>

---

18. Luke 4:18-19.

19. J.R.Chandran, The South India Churchman, March 1974, p.4.

20. T.M.Philip, in The Church: A Peoples Movement, p.46.

21. Quoted in Ibid., p.49.

22. J.R.Chandran, The South India Churchman, March 1974, p.6



This endeavour is part of the struggle for the nation building. Therefore it is not "merely for food and other necessities, but also for freedom, dignity, creativity and participation in the decision-making that affects their lives. Because poverty has its roots in unjust systems and structures that oblige the poor to subsidize the rich, the development process inevitably involves efforts aimed at ~~w~~ systematic changes on local, national and international levels."<sup>23)</sup> This inevitably includes <sup>the</sup> imparting <sup>a</sup> perspective of development to the people, which is very often missing in the Indian society. This is also, as M.M.Thomas puts it, providing "material frame work for healthy social and cultural institution".<sup>24)</sup> However, it should not be misunderstood as the only theological task of the Church. It forms part of the theological task and so forms part of the mission of the Church.

#### Church in India - A Participatory Force

In the Indian context, though opinions vary, there are definite roles for the Government, local authorities and Voluntary organizations to play for the development of the society. As long as the socio-political structure remains the same, it is realistic to think that all the above mentioned agencies have their areas of work. Here our particular concern is the effectiveness of the participation of the Church, as one of the Voluntary organizations, in the struggle for development.

When we speak about the participation of the Church in the struggle for development, some of the limitations should also be stated. In India Christians constitute only 2.6% of the total population. (In absolute number, it is about 15 million.) Christians also share the same poverty along with the other people of the land. A large percentage of the Christians in India come from the lower ranks of the social and economic strata. Even the pastors - who are supposed to be the leaders of the Christian community - do share the same economic situation and very often are not fully aware of the question of development- The churches <sup>also</sup> struggle for their own existence in many cases.

The Church in India is also undergoing a time of fear on the continuance of its freedom of activity in India. Recent developments made the Christians to stage protest demonstrations all over India against the attitude of the government to them. The incidents in Arunachal

23. C.I.Itty, The South India Churchman, Jan.1977, p.9.

24. Christian Participation in Nation Building, p.203.

Pradesh from 1974, the enactment of Bills on Religious Freedom by various States, the threat of an enactment of Law throughout India etc. made the Christians afraid of their freedom. It is in this context that we have to see the participation of the Church in the struggle for development.

However, the contribution of the Church to the development of the nation is not negligible in India. In the past it has been thought of as something doing for the society, with the notion that the Church stands outside the society. But now it has been accepted that the church has a participatory function, with the understanding that it is in the society. The Church has the potentialities to participate in the process of development -- on an ideological level as a critical participant and on the 'grass root level' an active catalyst. The Church in India can be an active agent in mobilising the people for development. In this endeavour the church has the guidance and support of the world wide family of christians.

The participation of the Church in the struggle for development should involve the participation of the people - the whole Church. Very often the so called 'Christian Social Agencies' and the Church stand at two different levels in the real operation. The 'Social Action' should become part of the life of the Christian community. By that the church's participation will become the participation of the people. The Church should also be cautious not to narrow down its social concerns to the building up of 'status symbol' institutions. It should also be understood something different from charity.

The Church in India has been functioning as <sup>a</sup> force in the struggle for the liberation of the people. The history of Christianity in India is a history of this struggle. The Church was able to awaken the conscience of the people against many of the traditional bondages such as slavery, untouchability etc. apart from ~~other~~ many other contributions to the society. But it should be the on going task of the Church, by entering into new dimensions of activity as the time demands. In India we may have to go a long way for the development of the people. But in this struggle Church is certainly an effective participatory force.

J. W. GLADSTONE



Christin Witness and the Struggle for a Just Community in India

Some Points for Discussion

by

Stanley J. Samartha \*

1. The debate on dialogue and mission has been going on in the churches for many years. A theoretical discussion on whether dialogue might blunt the cutting edge of mission or whether it should be used as a new tool for mission has not proved to be helpful to the churches. A theological understanding of what these terms mean is, of course, necessary. An attempt has been made to do this in the "Guidelines" recently adopted by the Central Committee (Jamaica 1979). Instead of repeating the familiar points one may put the question in concrete terms: what does Christian witness mean in the context of the struggle for a just community in which people of different faiths and ideological convictions take part?
2. Quite often, the starting point of the discussion itself becomes debatable. Should one start with the Bible, with the community God has called into existence, and its witness to the nations? Or should one start with contemporary history, the struggle of people everywhere for a just community? This debate is unnecessary. Merely by starting with the Bible one does not become Biblical. Just because some one takes the contemporary historical context seriously he should not be accused of being humanistic. The important point is the relation between Biblical insights and contemporary needs. The Bible does not give us a blue print on how to witness in the community today. But it illumines present situations and provides us with directions to guide us. Along with the authority of the Bible, one must also take into account the historical experience of the Church - the errors it has committed, the lessons it has learnt and the contribution it has made to the emergence of a just community. In

\* The Rev. Dr. Samartha, a presbyter of the Church of South India, is the Director of the Dialogue Programme, World Council of Churches, Geneva, Switzerland.

addition, the Church should take much more seriously the guidance of the Holy Spirit even when He seems to lead us to unfamiliar grounds and new relations with neighbours of other faiths and ideological convictions.

3. One of the historical consequences of the ministry of Jesus Christ - his life, death and resurrection - is the emergence of the Church as a new community. Perhaps the most important feature of this community is described by the word Koinonia - coming together around the Lord's table. It is in relation to this that kerygma, diakonia and marturia become alive and significant. Subsequently in history the Church became an institution. It allied itself with the power of the State. The conquering Messiah overshadowed the crucified Messiah. Its extension disrupted other communities. Its mission became a threat to other religions. It became the cause of disunity rather than unity among people. Undoubtedly it brought many benefits to people in different parts of the world but many people feel that these benefits had ambiguous consequences on communities of other religions and cultures.
4. It is against this background that one must think of the Church and its witness in India today. The Christian community in India is a gathered community - from different castes and classes, largely from among the poor and the oppressed. It is a minority community - about 16 million out of a total population of nearly 640 million. It is a dependent community with a double dependency - on the affluent and powerful churches in the West and on the majority community viz. the Hindus whose good will is necessary for living together in the larger community. Nevertheless, the Church in India is not a marginal community. Its contribution to the life of the nation is more than its numbers suggest. It can and ought to be a creative and critical minority in the struggle for a just community, a struggle that cuts across the barriers of traditional communities.
5. Perhaps the time has come to avoid the use of the word "mission" today. It has centuries of colonial association. Its practice in militant and aggressive forms is regarded as a threat to their integrity by people of other religious communities. At present there is

.../



a bill before the Indian Parliament prohibiting conversions by "fraud", "force" and "inducement". The bill is described as "The Freedom of Religion Bill, 1978". The Catholic Bishops Conference and the National Christian Council of India have protested against the Bill. One must note however, that the Constitution of India gives the right to every citizen "to profess, to practise and to propagate" one's religion. Organized missionary activities financed from abroad are suspected of undermining other communities, rejecting indigenous religions and cultural values, reviving the notion of Christendom and of serving as vehicles of Westernization. The Guidelines document adopted by the Central Committee of the WCC (January 1979) avoids the use of the word "mission". "This is not because of any desire to escape the Christian responsibility to confess Christ today", the Central Committee noted, "but in order to explore other ways of making plain the intentions of Christian witness and service." The term "witness" is better. It is Biblical, more comprehensive, and includes both words and deeds. Witness is the continuous act by which the Christian community shares with its neighbours the new life which it has received from God in Christ. One of the ways this can be done is by participating in the ongoing struggle for a community of justice.

6. Perhaps the most urgent need in India today - as it is in many other developing countries - is for a community of justice, a community where every man, woman and child can live a life of freedom, joy, self-respect and dignity. The unjust differences between the rich and the poor, between high caste and low, between the privileged and the non-privileged, must be removed. The Church cannot remain neutral in this matter; neither can it ignore the social aspects of this struggle by sheltering in a false notion of spirituality. In the midst of and over against poverty, injustice and suffering that destroy human persons, the Church must bear witness to the love of God in Jesus Christ through concrete actions. The struggle for a just community is going on at different points, for example :

- where workers are fighting for adequate wages, proper housing, necessary health care and minimum educational facilities;
- where the so called "intouchables" (Harijans) and scheduled caste people (Girijans) are seeking equality of status and opportunity in the community;

.../

- where within traditional communities including the Christian, there are new movements seeking to break open old structures in order that new values might emerge;
- where efforts are being made to keep the character of the State "secular" in the sense of being impartial and open, providing opportunities for religious and secular people to make their contribution to national development;
- where people are cooperating with each other across visible religious or secular barriers to work for human rights in the community;
- where in the midst of economic, social and political work, efforts are going on to recover the spiritual resources of religion not to escape from the struggle but to sustain individual and community life.

At each of these points and perhaps at others as well there are possibilities for individual Christians, small Christian groups and the Church as a whole to participate in the struggle for a just community. There are surely limitations on what a small minority community can do in this respect and Christians should not make exaggerated claims. But there are always opportunities to cooperate and work together with neighbours of other faiths and ideological convictions. Christians should not stand apart from the struggle to build a just community and isolate themselves from their neighbours. It is possible to work together with partners on secular or humanistic terms; but Christians participate in the struggle on the basis of their Christian convictions, recognising that the love of God manifest in Jesus Christ should be translated into concrete acts of justice in the community.

7. This does not mean that Christian witness in the struggle for a just community is limited to social action only. The struggle for justice is part of Christian witness. But the Church should not be reduced to a kind of religious red cross, running spiritual ambulances to social trouble spots. What the Church should primarily offer to

.../



1

people is not means of livelihood but a faith to live by. The Church is called upon to be salt and leaven - and these work silently and surely, and their presence can be recognised unmistakably. The Church must bear witness to the redeeming acts of God in history, particularly pointing to the crucified and risen Christ. The Church has the obligation and privilege of giving witness to the new life which is theirs in Jesus Christ. Solidarity with our neighbours is important, but the Church as the eucharistic community offers a communion in Christ and with each other which includes but is deeper than human solidarity. Christian witness will be less than full without the invitation to our neighbours to share in this communion.

8. In this task of the Church in India how can churches from abroad help? First, by removing suspicions of Western influence or control through uncritical and over-abundant use of money or ideas or people going over "to help". There should be no room for the accusation that the Church in India is a "Western agent" to undermine other religious communities and to revive the old notion of Christendom. Second, by encouraging and supporting Christians in their witness to the Gospel through the life-style of their particular community. It should be noted that the freedom "to propagate" one's faith is given to the citizens of India, and not to citizens of other countries organising missionary activities heavily financed by the West. Third, by discouraging notions of "minority complex" and rejecting any allegations of "persecution". There is no persecution of religious minorities in India today. Churches in the West should not give the impression that they are trying to recover the position of privilege and freedom which they enjoyed in the colonial days in countries like India. Fourth, by emphasising that the fellowship of the churches in the ecumenical family extends beyond geographical barriers, that there is always a sharing together and bearing one another's burden in Christ, and that the struggle for a just community is world-wide in which Christians everywhere have to participate in the name of Jesus Christ.
-

# Christliches Zeugnis und der Kampf um eine gerechte Gesellschaft in Indien

## Einige Diskussionspunkte von Stanley Samrtha \*

1. Die Debatte über Dialog und Mission wird in der Kirche seit vielen Jahren geführt. Es ist noch nicht erwiesen, daß die theoretische Diskussion darüber, ob der Dialog die scharfen Kanten der Mission abschwächen kann oder ob ~~es~~ als neues Werkzeug in der Mission gebraucht werden sollte, für die Kirchen hilfreich ist. Ein theoretisches Verständnis dessen, was diese Termini bedeuten, ist natürlich notwendig. Einen Versuch dazu kann man in den "Richtlinien" sehen, die unlängst vom Zentralkomitee (Jamaika 1979) angenommen wurden. Anstatt die bekannten Punkte zu wiederholen, sollte man die Frage in konkrete Worte kleiden: Was bedeutet christliches Zeugnis in dem Kontext des Kampfes um eine gerechte Gesellschaft, an dem Menschen verschiedenen Glaubens und ~~verschied~~ unterschiedlicher ideologischer Überzeugung teilnehmen?
2. Sehr oft ist der Ausgangspunkt für diese Diskussion selbst anfechtbar. Sollte man mit der Bibel beginnen, mit der Gemeinschaft, die Gott ins Leben gerufen hat und deren Zeugnis für die Nationen? Oder sollte man mit zeitgemäßer Geschichte beginnen, dem Kampf der Menschen überall für eine gerechte Gesellschaft? Diese Debatte ist nicht nötig. Auch wenn man mit der Bibel beginnt, wird man nicht biblisch. Gerade wenn jemand den heutigen historischen Kontext ernst nimmt, sollte er nicht angeklagt werden, er sei humanistisch. Der wichtigste Punkt ist die Beziehung zwischen biblischen Einsichten und heutigen Nöten. Die Bibel gibt uns kein Modell dafür, wie man als Zeuge in der Gesellschaft von heute leben soll. Aber sie erhellt die gegenwärtige Situation und gibt uns Hinweise, die uns anleiten. Zusammen mit der Autorität der Bibel muß man auch die historischen Erfahrungen der Kirche in Betracht ziehen, - die Irrtümer, die sie überliefert, die Lektionen, die sie gelernt und den Beitrag, den sie zum Entstehen einer gerechten Gesellschaft geleistet hat. Zusätzlich dazu sollte die Kirche die Leitung durch den Heiligen Geist ernst nehmen, sogar wenn es so zu sein scheint als ob er uns zu unbekannten Gebieten und zu neuen Beziehungen zu einem mit Nachbarn führt, die einen



anderen Glauben und andere ideologische Überzeugungen haben.

3. Eine der historischen Konsequenzen des Dienstes Jesu Christi - sein Leben, Sterben und Auferstehen - ist das Entstehen der Kirche als eine neue Gemeinschaft. Vielleicht kann das wichtigste Merkmal dieser Gemeinschaft beschrieben werden mit dem Wort Koininia - dem Zusammenkommen um den Tisch des Herrn. In Beziehung dazu steht, daß Kerygma, Diakonia und Marturia lebendig und wichtig werden.

Im Verlauf der Geschichte wurde die Kirche zu einer Institution. Sie verband sich mit der Staatsmacht. Der erobernde Christus überschattete den gekreuzigten Messias. Durch ihre Ausbreitung zerschlug die Kirche andere Gemeinschaften. Ihre Mission wurde zu einer Bedrohung für andere Religionen. Sie trug zur Uneinigkeit unter den Menschen bei anstatt zur Einigkeit. Ohne Zweifel brachte sie Menschen in den verschiedenen Teilen der Welt großen Nutzen, aber viele Menschen fühlen, daß dieser Gewinn zweideutige Konsequenzen für die Gemeinschaften anderer Religionen und Kulturen hat.

4. Auf diesem Hintergrund muß man sich die Kirche und ihr Zeugnis in Indien denken. Die christliche Gemeinde ist ~~hier~~ zusammengewürfelt aus Menschen verschiedener Kasten und Klassen, zum größten Teil aus den Armen und Unterdrückten. Sie ist eine Minorität - ungefähr 16 Mill. bei einer Gesamtbevölkerung von fast 640 Mill. Sie ist eine abhängige Gesellschaft, und zwar mit einer doppelten Abhängigkeit - einerseits von den reichen und mächtigen Kirchen des Westens und andererseits von der großen Gemeinschaft, nämlich den Hindus, deren guter Willen für ein Zusammenleben in der größeren Gemeinschaft notwendig ist. Trotzdem ist die Kirche in Indien keine Randgemeinschaft. Ihr Beitrag für das Leben der Nation ist größer als es ihre zahlenmäßige Stärke vermuten läßt. Sie kann und sollte eine kreative und kritische Minorität in dem Kampf für eine gerechte Gesellschaft sein; dem Kampf, der die Barrieren der traditionellen Gemeinschaften durchbrechen sollte.

5. Vielleicht ist <sup>heute</sup> ~~jetzt~~ die Zeit gekommen, den Gebrauch des Wortes 'Mission' zu vermeiden. Mission war jahrhundertlang mit dem Kolonialismus verknüpft. Von den Menschen anderer Religionsgemeinschaften wird <sup>sehr</sup> praktische Arbeit in militanten und aggressiven Formen als eine Bedrohung empfunden. Gegenwärtig gibt es vor dem indischen Parlament eine Gesetzesvorlage, die ~~Übertritte~~

*Bekämpfung*

mittels "Betrug", "Gewalt" und "Anreize" verbietet. Diese Vorlage nennt sich 'Gesetz zur Religionsfreiheit', 1978.

Die Katholische Bischofskonferenz und der NCCI haben gegen diese Gesetzesvorlage protestiert. Dazu muß jedoch bemerkt werden, daß die indische Verfassung jedem Bürger das Recht zuspricht, seine Religion " zu bekennen, zu praktizieren und zu propagieren". Man verdächtigt, <sup>daß</sup> die vom Ausland finanzierten missionarischen Aktivitäten, ~~daß sie~~ die anderen Gemeinschaften unterminieren, die einheimischen Religionen und kulturellen Werte ablehnen, die Idee des Weltchristentums beleben und als Träger der westlichen Zivilisation wirken. Das 'Leitliniendokument', das im Januar 1979 durch das Zentralkomitee angenommen wurde, vermeidet den Gebrauch des Wortes 'Mission'. Darin heißt es: "Das geschieht nicht, um der christlichen Verantwortung zur Bezeugung von Christus heute zu entgehen, sondern um andere Wege zu sondieren, die die Ziele des christlichen Zeugnisses und Dienstes klar machen". Der Ausdruck 'Zeugnis' ist besser. Er ist biblischer und umfassender und schließt beides, Worte und Taten, ein. Zeugnis ist die fort-dauernde Handlung, in der die christliche Gemeinschaft mit ihren Nachbarn das neue Leben teilt, das sie von Gott in Christus empfangen hat. Einer der Wege, wie das geschehen ~~am~~, ist die Teilnahme am Kampf um eine gerechte Gesellschaft.

6. Vielleicht wird im heutigen Indien wie in vielen anderen Entwicklungsländern eine gerechte Gesellschaft am nötigsten gebraucht; eine Gesellschaft, wo jeder Mann, jede Frau und jedes Kind in Freiheit, Freude, Selbstachtung und Würde leben kann. Die ungerechten Unterschiede zwischen den Reichen und Armen, den hohen und niedrigen Kasten, den Privilegierten und Nichtprivilegierten müssen beseitigt werden. In dieser Sache kann die Kirche nicht neutral ~~werten~~ bleiben; sie kann auch nicht die sozialen Aspekte dieses Kampfes negieren, indem sie sich hinter einer ~~flachen~~ Idee von Spiritualität verbirgt. Inmitten eines Für und Gegen das Eigentum, Ungerechtigkeit und Leiden, das ~~menschliches~~ Menschen zerstört, muß die Kirche durch konkrete Aktionen ein Zeuge sein für die Liebe Gottes in Jesus Christus.
- Der Kampf um eine gerechte Gesellschaft wird an verschiedenen Punkten durchgeführt, z.B. dort,
- wo die sog. Unberührbaren (Harijans) und die eingetragenen Kastenangehörigen (Girijans) Gleichheit im Status und eine Möglichkeit einer Gemeinschaft suchen
  - wo es innerhalb traditioneller Gemeinschaften, einschließlich



- wo Arbeit für Angewandte (entsprechende) Lehrer u. Lehrer,  
günstige Verhältnisse <sup>ausstehend</sup> Grundhals für Sorge u. univiale  
Merkmal möglichst häufig





Die Kirche muß ein Zeuge ~~sein~~ für die erlösenden Taten Gottes in der Geschichte sein, indem sie besonders auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus hinweist. Die Kirche hat die Verpflichtung und das Privileg, von dem neuen Leben Zeugnis abzulegen, das sie in Jesus Christus erhalten hat. Solidarität mit dem Nächsten ist wichtig, aber die Kirche als eucharistische Gemeinde bietet eine Gemeinschaft mit Christus und jedem anderen, der eingeschlossen ist, an. Diese Gemeinschaft ist tiefer als menschliche Solidarität. Ohne die Einladung an den Nächsten, an dieser Gemeinschaft teilzuhaben, ist das christliche Zeugnis weniger wert.

8. Wie können ausländische Kirchen der indischen Kirche bei dieser Aufgabe helfen?

Erstens, indem man die Verdächtigungen eines westlichen Einflusses oder der Kontrolle durch ~~den~~ unkritischen und zu umfangreichen Gebrauch von Geld ~~und~~, Ideen oder Menschen, die 'helfen' wollen, abbaut. Es sollte der Beschuldigung entgegengetreten werden, daß die Kirche in Indien ein westlicher Agent ist, andere Religionsgemeinschaften unterminiert und die alte Idee von einem Weltchristentum wieder neu beleben will.

Zweitens, indem man die Christen ermutigt und unterstützt, durch ihren Lebensstil in ihrer speziellen Gemeinde ein Zeugnis für das Evangelium abzulegen. Es sollte dazu bemerkt werden, daß die indischen Bürger die Freiheit haben, ihren Glauben zu 'propagieren', nicht aber die Bürger anderer Länder, <sup>die</sup> ~~damit~~ <sup>ihnen</sup> diese Missionsaktivitäten entfalten können, die vom Westen finanziert werden.

Drittens, indem man den 'Minoritätskomplex' abbaut und jede Behauptung über 'Verfolgung' zurückweist. Heute gibt es in Indien keine Verfolgung religiöser Minderheiten. Die Kirchen des Westens sollten nicht den Eindruck erwecken, daß sie ihre privilegierte und freie Situation ~~wieder~~ herstellen wollen, die sie während der Kolonialzeit innehatten.

Viertens, indem nachdrücklich festgestellt wird, daß ~~sich~~ die 'Fellowship' aller Kirchen in der ökumenischen Familie über alle geographischen Grenzen hinweg ausdehnt, und daß es immer ein gemeinsames Teilen und gegenseitiges Tragen der Lasten gibt in Christus, und daß der Kampf für eine gerechte Gesellschaft, an dem alle Christen im Namen <sup>von</sup> Jesus Christus teilnehmen sollten, weltweit ist.

Der moderne Hinduismus  
=====

1. Hinduistische Gemeinschaften

Nachdem Indien, besonders seit dem 19. Jahrh., mit Europa in engere Verbindung getreten war, hat dieses seinen Einfluß auf den Hinduismus ausgeübt. Die christliche Mission und das von ihr gepflegte Schulwesen, die britische Kolonialverwaltung und die in Indien bekanntgewordene wissenschaftliche Indologie des Westens weiteten den Blick. Da der Hinduismus seinem Wesen nach tolerant ist und seine Lehren in der Regel keine grundsätzliche Abschließung gebietet, wurden manche geistigen Strömungen von ihm ohne Schwierigkeiten übernommen. So entstanden zahlreiche neue, durch die Moderne geprägte hinduistische Gemeinschaften. Nur wenige können im folgenden als Beispiele herausgegriffen werden.

a. Der Brähma-Samāj "Gemeinde der Gottesgläubigen". Sie geht zurück auf den Bengalen Rāmmohan Roy (1772-1833). Er war zunächst als britischer Steuerbeamter tätig und bekämpfte frühzeitig Bilderkult, Kastenwesen und Witwenverbrennung. Er las mit anderen alte heilige Texte und beschäftigte sich auch mit Jesus. Über ihn schrieb er 1820 ein Buch mit dem bezeichnenden Titel *The Precepts of Jesus, the guide to peace and happiness*. Er gründete 1828 den Brähma-Samāj. Seine Gemeinde versammelte sich sonntags, veranstaltete Rezitationen von vedischen Hymnen und anderen Texten, sang von ihm gedichtete bengalische Lieder und hörte eine Predigt. Rāmmohan Roy starb 1833 in England, wohin er als Gesandter des damaligen indischen Herrschers, des Großmoguls, gereist war. Später trat Debendranāth Tagore (1817-1905), der Vater des Dichters Rabindranāth Tagore, der Bewegung bei. Er sandte Studenten zum Veda-Studium in die heilige Stadt Benares. Im Jahre 1843 entstand ein Glaubensbekenntnis, in dem sich Züge eines liberalen Christentums finden. Später gab der Bengale Keshab Candra Sen (1838-1884) der Gemeinde ein so einseitig hinduistisches Gepräge, daß es zu Spaltungen kam. Die Idee der Gemeinschaft, die in eklektischer Weise eine Art von "vernunftgemäßem Theismus" vertrat, kein bestimmtes religiöses Buch als Grundlage benutzte und auf äußere Formen und Riten verzichtete, hat trotz der kleinen Zahl ihrer Anhänger weithin gewirkt.

b. Demgegenüber setzt sich der Ārya-Samāj das Ziel, die alte Vedenreligion herzustellen. Die "Gemeinde der Arier" wurde 1875 von dem Brahmanen Dayānand Sarasvati (1824-1883) gegründet. Sein Kampf galt der Bilderverehrung, dem Ritualismus, der



Abgötterei und sozialen Mißbräuchen. Er nahm sich der Witwen und Waisen an, förderte die Volksbildung und half bei Katastrophen und Nöten. Nationale und soziale Aspekte, vor allem letztere wohl durch westliche Einflüsse bedingt, kamen zu den religiösen Anliegen hinzu. Eine im Theoretischen konservative Haltung verband sich mit modernen Erfordernissen der Praxis, worüber es zu Spaltungen kam. Verluste traten ein, als 1947 der Zentralsitz Lahore an Pakistan fiel. Das jetzige Zentrum ist die International Aryan League in Neu-Delhi.

y. Eine besondere Breitenwirkung ist von Gadādhara Chatterji (1836-1886) ausgegangen, der unter seinem Ordensnamen Rāmakrishna bekannter geworden ist. Er war Bengale, hatte kein Sanskritstudium betrieben, war Priester in einem Tempel bei Kalkutta und hatte als Mystiker in weltentrückter Versenkung Visionen der Göttin Kālī. Die Einheit mit dem Brahman erfuhr er nicht nur auf dem vischnuitischen Weg der Frömmigkeit, sondern auch bei seiner Beschäftigung mit dem Christentum und dem Islam. Er machte daher keinen Unterschied zwischen den Religionen. Gerade wegen ihrer Verschiedenheit sind sie alle gleichberechtigt. Dadurch hat er dem Hinduismus sein Selbstgefühl zurückgegeben. Rāmakrishna setzte als seinen Nachfolger Narendranāth ein, mit seinem Asketennamen Vivekānanda (1862-1902). Dieser hatte, ebenfalls ein Bengale, europäische Philosophien studiert und wurde weithin bekannt, als er 1893 beim Weltkongreß der Religionen in Chicago den Hinduismus vertrat. Er nannte es dort eine Sünde, einen Menschen als Sünder zu bezeichnen. Er gründete 1894 die Vedānta Society in New York. Das Ziel dieser Gesellschaft ist die Verbreitung der Lehre, wie die menschliche Seele zur Vereinigung mit Gott kommen kann. Die Mittel dazu bieten die Heilswege des Hinduismus. 1897 wurde die sog. Rāmakrishna-Mission zur Verbreitung dieser Gedanken gegründet. Sie will keine Proselyten machen, sondern nur den Geist des Vedānta vermitteln, durch den jeder zu einem besseren Glied in seiner jeweiligen Religion werden soll. Wichtig ist, daß in dieser Gemeinschaft der Dienst am Nächsten organisiert wird. Hospitäler, Waisenhäuser und Schulen sind durch ihn entstanden. In dieser Weise wird der alte Heilsweg des Karman, der Werkweg, interpretiert. Durch Vivekānanda ist der Gedanke der Mission, wenngleich nicht in demselben Sinne wie im Christentum, zum erstenmal in den Hinduismus hineingenommen worden. Nicht nur in den Vereinigten Staaten, auch in England, Frankreich, in Pakistan, Burma, Singapur, Ceylon, Mauritius, Fiji und Argentinien gibt es Vedānta-Zentren. In der Republik Indien existierten vor einigen Jahren 86 Zentren (Greschat).

8) Die Rāhāsvāmī-Satsang "Die Gesellschaft der Frommen" wurde von Shivedayāl Singh (1818-1878) begründet. Er und seine Nachfolger betrachteten sich als Inkarnation Gottes. Die ursprünglich auf Krishna bezogenen Worte Rādhā und svāmī, d.h. Herr der Rādhā, durchdringen das Weltall und sind dem, der sich in die Meditation versenkt, verständlich. Gott ist "Quelle

aller Energien in der Welt" (Gonda II, S. 316)). Mitglieder dieser Gemeinschaft, die universalen Anspruch erhebt, brauchen ihre ursprüngliche Religion nicht aufzugeben.

6. Shri Aurobindo Ghose (1872-1950) wurde in England erzogen und studierte klassische Philologie. Erst dort begegnete er nationalistischen indischen Studenten. Als Professor für Literaturgeschichte in Baroda begann er mit Sanskritstudien. Wegen antibritischer Betätigung wurde er ins Gefängnis geworfen. Dort wurde er 1908/09 ganz vom Spirituellen erfaßt. Infolge dieses Erlebens wurde aus dem politischen Führer ein religiöser Prophet. Er zog sich 1909/10 in das damals französische Pondicherry zurück, wo er später einen Ashram begründete, der etwa 1500 Menschen umfaßte. Aurobindo lehrt einen Monismus, der aber durch Bejahung der Welt und der personalen und individuellen Werte gekennzeichnet ist. Die Verbindung des Brahman mit dem sich als Geist, Leben und Materie darstellenden Werden erfolgt durch den "Übergeist" oder das "Übermental" (supermind). Durch den "Integralen Yoga", der den Karma-, Jñāna- und Bhaktiyoga vereinigt (Gonda II, S. 342), kann der Mensch eine psychische, spirituelle und als letzte eine supramentale Wandlung vollziehen. Das letzte Ziel ist, daß die Welt von dem Übergeist durchdrungen und dadurch göttlich wird. Die Gedanken Aurobindos, die eine aus westlichen Anschauungen kommende Komponente aufweisen, hat auch außerhalb Indiens Anhänger gefunden. Eine deutsche Aurobindo-Gesellschaft besteht in Karlsruhe.

## 2. Auswirkungen des Hinduismus

Da der Hinduismus eine Religion ist, die den Menschen in seiner Ganzheit belegt, nimmt es nicht Wunder, daß Indiens politische Führer von ihm geprägt sind. Dies gilt z.B. für Mohandās Karamchand Gāndhī (1869-1948), der oft nur der Mahātmā "große Seele, Heiliger" genannt wurde. Er gehörte zwar keiner bestimmten Richtung des Hinduismus an, war aber von ihm erfüllt. Er sah nicht nur in der Bedürfnislosigkeit der alten Zeit ein erstrebenswertes Ideal, sondern übernahm den Grundsatz des Ahimsā als politisches Kampfmittel. Aus ihm leitete er den positiven Widerstand gegen die britische Kolonialregierung ab. Ebenso benutzte er das Fasten, mit dem er sich mehrfach an den Rand des Hungertodes brachte, um politische Erfolge zu erringen. Gāndhī war Ektēktiker und ließ sich von Jesus, aber auch von Sozialreformern wie Tolstoi oder Ruskin beeinflussen. Obwohl er praktizierender Hinduist war, geriet er in Gegensatz zur hinduistischen Orthodoxie und wurde von einem ihrer Angehörigen auf dem Weg zu einem Gebet ermordet.

Ein Vertreter moderner hinduistischer Anschauungen ist auch der Religionsgeschichtler, Politiker und ehemalige Staatspräsident Sarvapalli Radhakrishnan (geb. 1888), der in vielen Abhandlungen seine philosophischen und religiösen Anschauungen niedergelegt hat. Für ihn sind die Religionen Vorstufen der transzendenten Wahrheit. Hier wandelt sich der alte



Theopanismus zu einem Pantheismus. Das Ziel ist die mystische Gemeinschaft mit dem Göttlichen. Dabei wird die Frage der Absolutheit einer Religion abgelehnt. Gleichzeitig ist aber gerade bei Radhakrishnan eine Umbildung des Hinduismus erfolgt. Es werden nicht nur die alten Quellen uminterpretiert, sondern der Hinduismus wird von ihm "als erste missionarische Religion der Welt" angesehen. Hinduist und Inder decken sich nicht mehr. Dieser Neuhinduismus kann jetzt zu einer Menschheitsreligion werden, die Nichtinder missioniert. Hier ist eine Strukturveränderung eingetreten, die möglicherweise dazu führen wird, daß der Hinduismus sich zu einer absoluten Religion setzt. Auch Aurobindo hat von seiner Sicht her von der möglichen Führungsrolle Indiens in der Welt gesprochen.

Wie weit hinduistisches Gedankengut die Theologie der jungen christlichen Kirchen beeinflussen wird, muß die Zukunft lehren. Ansätze sind zweifellos vorhanden. Es ist sicherlich kein Zufall, daß sich indische Theologen z.B. in Anlehnung an den Kolosserbrief mit dem Problem des kosmischen Christus beschäftigen.

Die Auswirkungen des Hinduismus auf das geistige Leben außerhalb Indiens können hier nur gestreift werden. Es sei z.B. auf den Hinduismus auf Bali, wo er auf staatliche Anordnung seit einigen Jahren als Monotheismus (Râma-Verehrung) betrachtet wird, oder auf die vom Islam Überlagerte Hindukultur Javas hingewiesen.

Im Abendland wurde und wird der Hinduismus als Religion mit Tempel und Riten nicht praktiziert. Um so mehr hat die hinduistische Geisteshaltung das abendländische Geistesleben beeinflusst. Vielleicht hat die griechische Philosophie bereits indische Gedanken aufgenommen. In starkem Maße geschah es in der deutschen Romantik und bei einigen Philosophen, z.B. bei Schopenhauer. Die 1875 in New York gegründete und später in die Nähe von Madras verlegte Theosophische Gesellschaft hat die Vorstellung von Brahman, Karman und Seelenwanderung übernommen. Über die Râmakrishna-Mission wurde bereits oben berichtet.

(Aus: E. Dammann, Grundriß der Religionsgeschichte 1972)

Abz1-Nr. 7600

Nur zum innerkirchlichen Dienstgebrauch!

ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES ZENTRUM

1017 Berlin, den 21.2.77  
Georgenkirchstr. 70

Indien

Kirche

Merkmale des kirchlichen sozialen Engagements  
während der letzten 25 Jahre

2  
Rede des <sup>april</sup>Präsidenten des Nationalen Indischen Christenrates,  
Canon Subir K. Biswas, vor dem Senat des Serampore College,  
am 5. Februar 1976

Über dieses Thema zu sprechen fällt einem nicht leicht, wenn man im städtischen Bereich um soziale Gerechtigkeit kämpft, und sicherlich kommt das im folgenden zum Ausdruck. Falls dem hervorragenden Ruf der Kirche für ihr soziales Engagement nicht Rechnung getragen wird, möchte sich der Verfasser schon jetzt dafür entschuldigen.

Die Kirche in Indien ist seit langem bekannt dafür, daß sie im Namen Christi den Schwachen und aus der Gesellschaft Ausgestoßenen dient. Die Christen haben sich durch diesen Dienst, ihre Aufopferung und harte Arbeit und durch ihren festen Glauben einen Namen gemacht, auf den sie wahrhaft stolz sein können. Auf vielen Gebieten waren sie echte Pioniere. In anderen Bereichen erreichte ihre Aufopferung die vernachlässigten und unterdrücktesten Schichten der Gesellschaft. Ihr ausgezeichnete Dienst und die Aufrichtigkeit, mit der sie ihm nachging, wurde zum Begriff, und es kommt heute vor, daß ein Regierungsbeamter von "missionary zeal" (missionarischem Eifer) spricht, wenn er von der höchsten Motivation spricht, die es anzustreben gilt. Für diejenigen, die diese Tradition übernommen haben und die in diesem Land den gleichen Auftrag haben, den Auftrag Christ, ist es wichtig, die umfassende Wirkung dieser Tätigkeit sorgfältig zu analysieren. Nur auf diese Weise können wir vermeiden, daß wir die unbewußten Türrheiten einer von anderen Werten und einer anderen Ordnung regierten Generation weiterführen.

Als die britische Oberherrschaft 1947 zuende ging, fühlten sich die Christen nicht sonderlich verunsichert. Aus einer, wie sich jetzt herausstellt, falschen Überzeugung heraus, verwarfen sie den Status einer Minderheitsgruppe. (Ich sage "falsch", weil gerade jetzt so viele Stimmen in der Kirche laut werden, die für die Christen soziale Privilegien auf Grund ihres Minderheitsstatus von einer Gesellschaft fordern, die diese Forderungen nicht akzeptieren will.) Die damalige Überzeugung und Sicherheit wuchs nicht nur aus einem starken Glauben heraus, der mit allen Widrigkeiten und Unberechenbarkeiten fertig wurde, sondern aus einem blinden Gefühl der Überheblichkeit und dem Verlaß auf Institutionen. Dies hatte drei wichtige Dinge zur Folge:

1. Es gab der Kirche und den Christen ein Gefühl der Wichtigkeit, das manchmal proportional zur Größe ihrer Gebäude war. Der stolze Ausruf eines Christen zu seinem Bruder war: Schau, was die Mission für Euch getan hat. Die Tatsache, daß Christen ihre institutionalisierte Macht und ihre Privilegien durch ihre Beziehung zur Fremdherrschaft erhalten hatten, wurde zwar von den Christen selbst vergessen, nicht

Abzugs-Nr. 0390



jedoch von den Empfängern ihrer Wohltätigkeit. Daß Christen den Dienst ihrer für die Unabhängigkeit Indiens kämpfenden Mitbürger abgewertet hatten, wurde von diesen als der Schlußstrich gezogen, wurde nicht so leicht vergeben.

2. Der Verlaß auf ihre Institutionen gab der Kirche keine Alternativen als die jeweilige Machtstruktur zu unterstützen, d.h. deren Entscheidungsprozesse, Lebensstil und Wertvorstellungen. Die Kirche wurde völlig impotent. Sie wurde ein glücklicher Eunuch in einem Harem von Gelegenheiten, die sie zwar erkennen, die sie aber nicht wirklich ergreifen konnte. Indem sie ihren Körper bewahrte, verlor sie ihre Seele.

3. Institutionen sind nicht neutral. Sie sagen etwas aus, mehr noch, sie setzen Werte, bestimmen Lebensweisen und sind maßgeblich an der Gestaltung der Lebensqualität für eine ganze Generation beteiligt. Aufs Ganze gesehen, nahmen christliche Institutionen Züge an, die für die Bevölkerung fremd waren. Wie fremd, kann man heute daran sehen, daß sie zu Elitetruppen wurde, die denen dienen, die sich noch einen im Grunde verwerflichen Lebensstil leisten können. Das trifft natürlich nicht auf alle christlichen Unterfangen zu, aber es betrifft gerade solche, auf die wir stolz sind.

Sicherlich wird man mir vorwerfen, zu übertreiben und mit arroganter Nachsicht zu sprechen. Aber diesen Anklägern möchte ich sagen, daß sich die Auffassung der Kirche erstaunlicherweise noch nicht geändert hat, und was noch tragischer ist, daß sie sich wegen eben dieser Institutionen nicht ändern kann. Wie unser Tun ganz deutlich zeigt, klammern wir uns immer noch an dieses falsche Gefühl der Sicherheit - wo Aas ist, sammeln sich die Geier.

- a) Wieviel Geld und Personal wird immer noch zur Aufrechterhaltung unserer Institutionen hineingepumpt - Institutionen, die sich auch in 100 Jahren noch nicht selbst tragen können?
- b) Haben wir die Freiheit zu fragen, welche Rolle unsere Institutionen heute spielen? Haben wir die Freiheit, säkularen Einrichtungen ihre rechtmäßige Verantwortung zu übertragen? Würde die christliche Gemeinschaft dies zulassen?
- c) Welche neuen Gebiete erschließt die Kirche heute für ihren Dienst? Wieviel Eigenmittel sind dafür vorhanden?
- d) Wenn wir an neue Tätigkeitsbereiche denken, beabsichtigen wir dann nicht sofort, sowohl das Tun als auch das Denken zu institutionalisieren?
- e) Wieviele sind aus dem von uns angebotenen Erziehungssystem hervorgegangen, die echte Streiter für die Freiheit des Menschen sind?

Aber noch vernichtender als das oben Beschriebene war die Blindheit, mit der wir die Pracht unserer Königreiche der sozialen Tätigkeit und deren Macht betrachteten. Diese Blindheit hinderte uns daran, das Werk des Heiligen Geistes in anderen Organisationen zu erkennen, religiösen und säkularen, die im gleichen Bereich tätig sind und die die wesentlichen Probleme vielleicht besser erfassen, die aber spärlichere Mittel haben. Wir brachten es aber nicht fertig, deren Bemühungen und deshalb auch deren Anliegen ernstzunehmen, denn unser Dienst, unsere Motivation, nur unser Auftrag sind ja göttlicher Natur, deren aber sind zumindest menschlich. Es wurden zentnerweise Schriften verfaßt um zu rechtfertigen, wie qualitativ verschieden christlicher Dienst ist. Auf diese Weise hat sich Abzugs-Nr. 0390

unsere Arbeit getrennt entwickelt, wobei wir jedoch keine Gelegenheit verpaßten, wenn es darum ging, darauf hinzuweisen, wo andere unseren Spuren folgten. Dies war die Garantie dafür, daß unsere Arbeit glaubwürdig war. Meiner Ansicht nach war dies der Hauptgrund, daß der Denkprozeß der Kirche bezüglich des sog. sozialen Engagements in den Anfängen stecken blieb. Es fehlte eine Theologie, die uns eine Partnerschaft mit anderen ermöglicht hätte. Bezeichnenderweise hat die "Diakonie" in Indien der indischen christlichen Theologie nicht zu einer neuen Dimension verholfen. Diese Befreiung auf dem Gebiet der Theologie ist unerläßlich, wenn sich die Kirche und ihre Institutionen im Kampf um ein besseres Leben in Indien wirklich einsetzen wollen. Sonst sagen wir vielleicht die richtigen Dinge, obwohl wir eigentlich nicht an sie glauben und uns nicht leidenschaftlich für sie einsetzen; und dann ist es unvermeidbar, daß noch mehr Institutionen entstehen, wenn auch nicht aus Backstein und Mörtel, dann aber doch aus moralischer Beurteilung, Verhaltensweisen und Isolation.

Ende der fünfziger, Anfang der sechziger Jahre erlebten wir die Geburt von CASA (Church's Auxiliary for Social Action), ein Zusammenschluß der indischen Kirchen auf nationaler Ebene. Es ist bezeichnend genug, daß nach 25jährigem Bestehen CASA immer noch mit der Frage ringt: "Wie können wir den indischen Kirchen näherkommen?". Das unterstreicht ein schwieriges Problem. Die Kirchen gehören zu einer Minorität in Indien und haben nur sehr begrenzte Mittel. Um unsere Existenz auf nationaler Ebene spürbar werden zu lassen, haben wir uns durch CASA auf Programme und Projekte eingelassen, die Millionen Dollar erfordern. Ganz bestimmt ist CASA in Indien zu einem Begriff für die "Prominenz" geworden, aber eben dadurch ist es nicht nur von den Kirchen, sondern auch vom Volk abgerückt. Das bißchen, das die indischen Kirchen anzubieten hatten, war so verschwindend wenig im Hinblick auf die massiven Entwicklungsprogramme, daß man es schließlich ganz unterließ, diese Mittel auch nur anzuzapfen. Tragischerweise wurde Entwicklung als ein Prozeß von oben gesehen, und die gewaltigen Ressourcen der Armen wurden in Indien kaum mobilisiert. Dieser Fehler wurde nicht nur von der Kirche, sondern auch von der Regierung begangen. Und jetzt zahlen wir dafür. Die Menschen haben den Glauben an ihren Wert verloren, und das Volk kann offenkundig getäuscht werden. Auch die Kirche hat sich daran schuldig gemacht.

Waren die indischen Kirchen erfolgreich in ihrem Bemühen, die indische Regierung dadurch zu beeindrucken, daß sie die Armutssituation durch massive Aktionen zu lindern versuchte? (ich unterscheide hier zwischen Regierung und Volk). Wenn schon wenig für das Volk dabei herauskam, hat die Kirche dann wenigstens Zeit dabei gewonnen? Diejenigen von uns, die vor dem Parlamentsausschuß erscheinen mußten, um zu dem Gesetzesentwurf der Kontrolle ausländischer Gelder auszusagen, können bestätigen, daß die Regierungsbeamten, denen wir vertrauten, uns absolut kein Vertrauen schenkten. Wir sind der Nation gegenüber verantwortlich - aber wem - der Machtstruktur oder dem Volk? Welche Stellung haben wir in aller Ehrlichkeit bezogen?

Der Verrat an den Menschen, deren Entwicklung das Ziel unserer sozialen Tätigkeit sein sollte, kam zustande durch das Fehlen einer Theologie, durch Egoismus und theologische Faulheit. Im großen und ganzen hat sich die indische Kirche damit zufriedengegeben, das Gleichnis vom guten Samariter hinzunehmen, um Ziel und Sinn des sozialen Engagements verständlich zu machen.

Abzugs-Nr. 0390



Sie war jedoch klug genug, die vom Samariter angebotenen Gaben durch importiertes Öl und Jeeps zu ersetzen. Indien hat auf den Druck der veränderten Verhältnisse im Lande nicht reagiert; Indien hat es gröblich vernachlässigt, den Wandel im politischen und wirtschaftlichen Bereich analytisch zu durchdenken - dafür reagiert es auf eine westlich orientierte Denkrichtung.

Anfang der sechziger Jahre wurde "Industriemission" zum beherrschenden neuen Wort der Kirche. Wir rissen uns darum und nahmen damit auch die Rolle des Katalysators und Schlichters auf uns. Das geschah, ohne uns auch nur annähernd darauf vorzubereiten, ohne uns mit denen zu befassen, die bereits Jahrzehnte für die Rechte des Menschen auf diesem Gebiet gekämpft hatten. Wir nahmen einfach an, daß der Heilige Geist, genau wie wir, sich erst jetzt der Industrielwelt bewußt geworden war und daß von unserem "Einzug" keine göttlichen Kräfte in diesem großen und komplexen Bereich am Werk waren. Dies war im wesentlichen Neuland für die Kirche, und es gab viele gute Lehren, die die Kirche gern an andere weitergab, ohne sie selbst zu lernen. Industriemissionen stehen auch nach einem Jahrzehnt des Experimentierens noch am Rand und haben keinen wirklichen Einfluß auf die Kirche, ihre Strukturen, Werte, Verhaltensweisen und Anliegen gehabt. Die sog. "frontier ministries" haben dieselbe Funktion wie Lippenstift im Gesicht einer Frau - er verschönert, sieht gut aus, aber im Grunde hat er keinen echten Wert. Zum Schluß müssen wir noch ein paar wichtige Fragen stellen: War das soziale Engagement der Kirche tatsächlich ein Träger für eine Volksbewegung? Hat es letztlich zur Entwicklung der Armen geführt, sind diese sich ihrer mißlichen Lage bewußter geworden und haben sie die sie unterdrückenden Kräfte erkannt? Hat das soziale Programm es der Kirche ermöglicht, Partei zu ergreifen, und wenn ja, für wen? Sind wir, wenn auch nur andeutungsweise, zu einer Stimme für die geworden, die keine Stimme haben? Womit befassen sich in der heutigen indischen Situation die nationalen und regionalen Hilfsorganisationen? Mit der Errichtung von Dämmen, Straßenbau, Brunnenbohren, Bewässerungsanlagen, Heimen für Behinderte? Wird das Gottes Armen helfen, die im Namen der Gerechtigkeit, des Friedens, der Freiheit und der Stabilität unaufhörlich geopfert werden?

Mit wem tun wir uns zusammen bei unserer sozialen Tätigkeit? Mit dem befreiten Mittelstand, der aus seiner gesicherten Position heraus sich selbst lobt und auf Kosten der Armen sein korruptes System rechtfertigt? Welchem System greifen wir unter den Armen? Wenn die Kirche keine Herausforderung darstellt und vor Angst gelähmt ist, hat sie dann das Recht, im Namen Christi barmherzig zu sein? Die für theolog. Ausbildung Verantwortlichen möchte ich fragen, wo ist die theol. Kühnheit, die es dem Studenten ermöglicht, Risiken einzugehen? Meiner Ansicht nach war es unaufrichtig von der Kirche, es sich mit dem Evangelium der Verklärung Christi so einfach zu machen. Auf Kosten der Leidenden hat sie ihre eigene Sicherheit gekauft. Soziales Engagement muß zur Begegnung führen, muß im Namen Christi zu Konflikten führen, es muß uns helfen, die Zeichen des Königreichs zu sehen, es muß die seltsamen Kräfte des Königreichs aufzeigen und uns helfen, den einzigartigen Christus der Armen in Indien in ihrer Kreuzigung zu finden - wenn soziales Engagement dies nicht vermag, dann ist es nicht viel wert. - Aber wir dürfen hoffen, denn Gott hat sich einen Zeugen genommen. Ich möchte den "Kleinen Mann" ehrfürchtig grüßen, den "Kleinen Mann", der fortfährt treu zu sein, mutig zu sein und die Suche nicht aufgibt. Selig sind die da, die hungert und dürstet nach Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.

Abzugs-Nr. 0390

## ERWÄGUNGEN ZU EINER INDISCHEN THEOLOGIE

von Aiyadurai Jesudasan Appasamy

(aus: Theologische Stimmen aus Asien, Afrika und Lateinamerika)

### Ein Leben in Dhyana (Meditation) und Gehorsam

Zur Erkenntnis der tieferen Aspekte des Lebens kann nur der Mensch gelangen, der demütig und ernsthaft lebt, der durch das Gebet beständig Gottes Führung sucht und, soweit es in seinen Kräften steht, dem Licht des heiligen Geistes nachfolgt, mit dem dieser uns erleuchtet. Es ist wesentlich, daß wir uns in unbedingtem Gehorsam an unsere höchsten und vornehmsten christlichen Überzeugungen halten und aufrichtig auf die Stimme im Innern horchen. Wenn wir in echtem und aufrichtigem Gehorsam gegenüber dieser Stimme leben, werden wir zu einem immer klareren Verständnis vom Wesen Gottes, vom Sinn des Lebens und von der Bestimmung des Menschen kommen. Die Theologie wird aus Erfahrung geboren, sie ist kein Gewebe aus Lehrbuch- und Predigtweisheiten, sondern wird davon bestimmt, wie wir unser Verhältnis zu Gott in Dhyana (Meditation) und Dienst und im Gehorsam gegenüber seinem Willen verstehen. In Wirklichkeit ist die Theologie freilich sehr viel größer und umfassender als die Erfahrung irgendeines einzelnen Menschen. Die Wahrheiten der christlichen Religion sind wahr, ob ich sie für wahr halte oder nicht. Gott ist Liebe, auch wenn ich das aus meiner persönlichen Erfahrung nicht erkennen kann. Die Gotteserfahrung eines einzelnen Menschen kann niemals eine angemessene Vorstellung von der Güte und Liebe Gottes vermitteln. Nicht einmal die religiöse Erfahrung der ganzen Menschheit kann eine vollkommene Vorstellung von der Güte und Wahrheit Gottes geben. Gott geht weit über die Grenzen unseres gesamten Wissens und Erfahrens hinaus. Darin zeigt sich der unermeßliche Reichtum seines Wesens. Wenn wir das alles erkennen, müssen wir bereit sein zu sagen, daß wir durch unser christliches Leben zu einem immer tieferen und klareren Verständnis der Güte und Wahrheit und Schönheit Gottes, wie er uns in Jesus Christus offenbart worden ist, gelangen werden. In diesem Sinne entspringt die Theologie aus der Erfahrung. Dhyana und Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes sind die ersten und die wesentlichen Schritte in allem christlichen Denken. Niemand kann es unternehmen, christliche Theologie zu verstehen oder zu erklären, wenn er nicht zuerst nahe bei Christus gelebt hat und sich täglich der Führung hingibt, die der heilige Geist ihm aus der Tiefe seiner Seele gibt.

### Eine neue Beschäftigung mit der Bibel

Wesentlich ist eine ständige Beschäftigung mit der Bibel, insbesondere mit dem Johannesevangelium. In Indien sind die Menschen von diesem Evangelium besonders stark angesprochen worden. Zu Sundar Singhs innerer Erbauung gehörte die tägliche Lektüre des Neuen Testaments, dessen Urdu-Übersetzung sein steter Begleiter auf vielen Reisen war. Und im Neuen Testament fühlte er sich besonders zum Johannesevangelium hingezogen. Seine ganze Lehre wurde davon durchtränkt. In seinen sechs kleinen Andachtsbüchern, die bisher in englischer Sprache veröffentlicht wurden, sind nicht weniger als 76 Zitate aus dem Johannesevangelium enthalten. In enger Anlehnung an Johannes lehrte Sundar Singh, daß Christus



uns Leben schenkt, indem er in unserem Innersten wohnt. Ein solches Leben ist das einzig lebenswerte Leben. Es ist ein vollkommenes und überströmendes Leben voller Friede und Freude.

Hindus finden, wenn sie die Bibel lesen, dieses Evangelium faszinierend. Ich kannte einen hinduistischen Religionslehrer, der sich eingehend damit beschäftigte und ständig daraus zitierte. Uns drängt sich hier die Frage auf, warum Paulus mit all seiner mystischen Erfahrung und seiner bedeutsamen Lehre über das Sein "in Christo" die Hindus nicht genauso beeindruckt hat. Was immer der Grund dafür sein mag, ist es richtig, wenn man sich so sehr auf ein - wenn auch sehr wichtiges - Buch der Bibel konzentriert? Unsere Antwort darauf hat eine zweifache Ausrichtung. Das Johannes-evangelium bildet mit den übrigen biblischen Schriften eine innere Einheit und stimmt mit allen ihren Grundlehren überein. Auch haben wir sehr wohl das Recht, aus einem tiefen Brunnen zu schöpfen, der reichlich frisches Wasser spendet. Ein Bauer besitzt vielleicht viele Hektar Ackerland, aber er gräbt nur dort einen Brunnen, wo er weiß, daß er das benötigte Wasser und so viel, wie er bracht, bekommen kann.

### Kenntnis der indischen Literatur

Die besonderen Gaben eines Volkes wirken sich auf das Verständnis des Evangeliums aus. Diese Gaben kommen am deutlichsten in der Literatur zum Ausdruck. Im gewöhnlichen Leben sind sie nicht so leicht erkennbar. Die indische Literatur enthält die edelsten Gedanken des Volkes durch die Jahrhunderte hindurch. Sie hat in früheren Zeiten viel dazu beigetragen, das Volk zu bilden. Der christliche Theologe in Indien täte gut daran, sich mit den Gedankenströmungen und der geistigen Erfahrung in diesem Lande vertraut zu machen. V. Chakkarai sagte einmal: "An unseren theologischen Hochschulen möchten wir nur zwei Fächer lehren - Bibelkunde und indische Erbauungsliteratur." Wie viele andere von Chakkarais Aussprüchen sollte auch dieser die Leute vor den Kopf stoßen. Es steckt viel grobe Übertreibung darin, aber auch ein Hinweis auf die Notwendigkeit einer Beschäftigung mit der Kultur Indiens.

In Indien wird die von hervorragenden Schriftstellern verfaßte christliche Literatur ständig umfangreicher. Man könnte hier die Marathi-Dichtung von N. V. Tilak erwähnen, die zum Teil bereits ins Englische übersetzt worden ist, sowie auch die - ebenfalls in englischer Sprache vorliegende - bemerkenswerte Autobiographie seiner Witwe. Die Dichtung von H. A. Krishna Pillai hat unter den Tamil-Klassikern einen eigenständigen Platz errungen. In den Erbauungsbüchern von Sundar Singh ist manches Samenkorn indischer Theologie verborgen. Die Bücher von P. Chenchiah, V. Chakkarai und Devanandan zeigen uns - so umstritten sie in manchen Punkten auch sein mögen -, wie indische Theologie entsteht. Die Aufsätze von Brahmabandhav Upadhyaya, dem römisch-katholischen Sannyasi, verdienen eine eingehende Untersuchung, wenngleich sie heute nur noch in Bibliotheken zugänglich sind. Zu seinen Lebzeiten verüberte er damit seine eigene Kirchenleitung.

Sehr viele unserer Christen in Indien haben keinerlei Kenntnis von Erbe ihres Landes. Die Probleme, mit denen die Hindus zu ringen haben, lassen sie ungerührt. Sie interessieren sich nicht für die mannigfachen Spekulationen des indischen Geistes. Von der Aufgabe, eine Verbindung zwischen dem christlichen Evangelium und dem ein-

heimischen Denkformen des Landes herzustellen, werden sie überhaupt nicht erfaßt. Sie geben sich ganz zufrieden mit den christlichen Lehren, die ihre Erziehung bestimmt haben, und sie haben kein Verlangen danach, mit indischen Denkformen zu experimentieren. Das liegt daran, daß wir indische Christen unsere Verbindung mit dem Volk verloren haben. Wir wissen nichts über die Kultur unseres Landes und sind Fremde im eigenen Lande. Wir müssen ganz gewiß danach trachten, daß dieser Vorwurf uns nicht mehr treffen kann. Unser Zeugnis von Christus wird sehr viel wirksamer sein, wenn wir in enger Verbindung zum indischen Erbe stehen. Wir dürfen in unserer Treue zu Christus nicht schwankend werden. Er verlangt von uns uneingeschränkten Glauben und uneingeschränkte Hingabe. Er ist aber gekommen, um zu erfüllen und nicht zu zerstören. Was immer es an Edlem, Wahrem und Reinem im Leben Indiens geben mag, muß ihm geweiht werden. Wenn die meisten Christen unseres Landes nichts über das indische Erbe wissen, dann ist es höchste Zeit, daß wir sie belehren.

Als ich mich einmal in diesem Sinne äußerte, sagte ein befreundeter Missionar zu mir: "Das ist nicht unsere Aufgabe." Ist es unsere Aufgabe, die christliche Jugend in Physik, Chemie, Mathematik und Geographie zu unterrichten? Warum geben wir solche großen Geldsummen aus, um überall im Land Schulen und Colleges zu unterhalten? Warum setzen wir einige unserer fähigsten Männer in Schulen und Bildungsstätten ein, wo sie den größten Teil ihrer Zeit und Kraft für die Unterrichtung weltlicher Fächer verbrauchen? Das tun wir deshalb, weil wir eine gebildete Kirche wollen. Eine ungebildete Kirche könnte niemals die gewaltige Aufgabe auf sich nehmen, Indien für Christus zu gewinnen. Wenn es sich lohnt, Zeit und Geld für Physik- und Geographieunterricht zu opfern, dann lohnt es sich ganz bestimmt, unsere christliche Jugend mit dem geistigen Erbe Indiens vertraut zu machen und ihr Interesse an den beachtlichen Leistungen ihrer Vorfahren zu wecken. Die besten Bücher aus der indischen Literatur müssen dazu herangezogen werden. Die Namen der großen Inder - Buddha, Asoka, Alhar, Sivaji, Kambar und Tiruvalluvar - müssen jedem indischen Christen vertraut werden. Die Naturschönheiten des Landes müssen weithin bekannt werden. Allen Christen in Indien müssen die Schätze der Kunst und der Musik nahegebracht werden. Es wäre töricht, die christliche Gemeinde in Indien als eine Gemeinde von Fremdlingen aufwachsen zu lassen, ohne sie an den höchsten Leistungen und Errungenschaften des Landes teilhaben zu lassen. Diese Aufgabe wird sehr viel Geduld, ein klares Urteil und vernünftige Unterscheidung erfordern und sehr viel Energie beanspruchen. Sie muß aber unbedingt so wirksam wie möglich durchgeführt werden, wie groß und wie verwirrend die damit verbundenen Schwierigkeiten auch sein mögen.

### Propheten von heute

Die alten Ideale und Traditionen Indiens machen heute selbst einen raschen Wandel durch. Die ungeheuren naturwissenschaftlichen Fortschritte müssen bei uns wie auch in allen anderen Teilen der Welt in ihrer Auswirkung auf das religiöse Denken untersucht werden. Dr. Joost de Blank, der ehemalige Erzbischof von Kapstadt, sagte kürzlich klar und treffend über die Aufgabe aller christlichen Denker und Schriftsteller: "Wenn der christliche Glaube die neue Gesellschaft für sich gewinnen soll, dann werden seine Diener demütig dorthin gehen müssen, wo die Propheten von heute zu finden



sind - in die Forschungszentren der Astrophysik, in die Laboratorien der Biochemie, in die merkwürdige Halbwelt der psychologischen Kräfte und Methoden - wo immer Menschen in den Grenzbereichen der menschlichen Erkenntnis arbeiten; an jenen Grenzen, die wir einmal für klar definierbar hielten, deren grenzenlose Tiefe und Weite wir aber heute erkennen. Der Umfang dieser Aufgabe, die Gott uns stellt, mag uns wohl erschrecken, aber wir haben keine andere Wahl. Uns geht es nicht um einige auserwählte Seelen, die dem Zorn des Endgerichts entinnen, sondern um die Erlösung der ganzen Welt durch die Liebe Gottes. Davon gehen wir aus, das ganze Leben in Christus zu taufen, auf daß alle durch seinen lebenspendenden Leib und sein Blut gestärkt werden."

### Ein indisches Verständnis Jesu Christi

Wenn wir in unserem Leben fest in Christus gegründet und verwurzelt sind, dann müssen wir auch bereit sein zu eigenem und unabhängigen Denken. In den theologischen Colleges in Indien werden gegenwärtig Bücher aus Europa und Amerika als Lehrbücher benutzt. Die Lehrer lesen die Standardwerke zu den jeweiligen Fächern auf Englisch und vermitteln ihren Studenten dann mit eigenen Worten den Inhalt. Dabei gibt es kein schöpferisches und eigenständiges Denken. Gemessen an der Art des Unterrichts in unseren theologischen Colleges könnten wir genauso gut in London oder New York leben. In Indien stehen wir in Verbindung zu einer erstaunlich reichen Vielfalt von Glaubensvorstellungen. Die Literatur des Landes ist ungeheuer umfangreich, sie enthält sehr viel Wertvolles, aber daneben auch manchen Kitsch. Einige der Menschen, mit denen wir zusammen leben, sind sehr feinsinnig und aufmerksam und haben oft ihre eigenen Zweifel und Probleme. Und doch gelingt es uns nicht, unser christliches Denken in eine engere Beziehung zu ihnen zu bringen.

Überall, wo sich das Christentum in der Welt ausbreitet, entwickeln die verschiedenen Völker ihre eigene Auslegung der Grundgedanken des Christentums. Die einzelnen Völker haben verschiedene rassische Merkmale, die sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt haben. Wenn wir an einen Gott glauben, der die Herzen der Menschen regiert, dann müssen wir auch sagen, daß ihre rassischen Eigenheiten gottgegeben sind. Wie Jesus in dem Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Matth. 25, 14 - 30) lehrt, gibt Gott den Menschen verschiedene Gaben. Warum er einem Menschen fünf Talente gibt und einem anderen nur eins, ist ein Geheimnis, das wir einfach nicht verstehen können. Aber wir müssen die Gaben, die Gott uns geschenkt hat, nach besten Kräften nutzen.

In Indien hat man bestimmte, fest umrissene Ideale entwickelt, ist man durch leidenschaftliche Sehnsucht hindurchgegangen und hat man geduldig Traditionen angesammelt. Wenn Menschen in Indien das Christentum annehmen, dann gehen sie an die Auslegung dieser neuen Religion mit den höchsten Gaben und Fähigkeiten, die sie besitzen, heran. Das führt dann schließlich zu der Entwicklung einer indischen Theologie. Eine solche indische Theologie wird die Grundlehren Christi verkörpern, wird aber in ihrer Ausdrucksform von den wesentlichen Merkmalen des indischen Volkes bestimmt sein. In ähnlicher Weise wird es auch in anderen Ländern zu neuen Interpretationsformen des christlichen Glaubens kommen, so daß wir schließlich eine chinesische Interpretation des Christentums, eine afrikanische Interpretation und so fort haben werden.

Das soll an einem Beispiel erläutert werden. In Sadhu-Sundar Singh blühten die ihm innewohnenden geistlichen Fähigkeiten Indiens und trugen unter dem Einfluß Christi Frucht. Er besaß viele hervorragende Eigenschaften. Der Geist des Friedens wohnte in ihm, in seiner Seele waren sozusagen keine Furchen zu erkennen. In ihm wohnte das Verlangen nach Gemeinschaft mit Christus in der Einsamkeit, besonders in den schneebedeckten Gegenden des Himalaya. Sein Drang, häufig der bedrängenden Nähe der Menschen zu entfliehen, war sehr stark. Er lebte im Geist der Absonderung. Geld bedeutete ihm nichts; ihn zog weder das Abenteuer des Geldverdienens an noch die Freude des Ausgebens. Er hatte ein ausgeprägtes Verlangen, wie sein Herr Jesus Christus, den er von ganzem Herzen liebte, zu leiden. Bereits als sechszehnjähriger Junge ließ er seine Familie und seine weltlichen Berufsaussichten hinter sich, als er ein Christ wurde. Einige Monate später, nach seiner Taufe, legte er das Gewand eines Sannyasi an und machte die Qualen und Nöte eines Bettelmönchs durch. Als er älter wurde, ging er in Länder wie Tibet und Nepal, wo die Verkündigung des Evangeliums verboten war, und verkündigte mutig den Namen seines Herrn unter dem ständigen Risiko, gefangengenommen zu werden oder gar zum Märtyrer zu werden. Bei mehreren Gelegenheiten wurde er tatsächlich ins Gefängnis geworfen und verfolgt. Aber das stärkte nur noch sein Verlangen, in Länder zu gehen, die dem Evangelium verschlossen waren. Er besaß einen mystischen Sinn, er hatte Christusvisionen und erlebte Ekstasen. Die Gemeinschaft mit Christus erfüllte ihn mit einer wunderbaren Freude; er sagte von sich, er lebe im Himmel auf Erden. Er hat immer daran geglaubt, daß Religion mehr eine Sache des Herzens als des Kopfes sei. Er verabscheute das Lernen und war sicher, daß geistliche Erkenntnisse eine direkte Gabe Gottes seien.

Wir könnten ihn zur Gegenüberstellung mit einer anderen weithin bekannten Gestalt der christlichen Kirche vergleichen, mit Dr. John R. Mott, der in vielerlei Hinsicht gerade das Gegenteil vertritt. Dr. Mott führte ein von Aktivität erfülltes Leben. Er reiste ständig durch alle Länder der Welt und sprach vor einem großen Publikum. Jede Stunde seines Tages war sorgfältig eingeteilt und angefüllt mit verschiedenen Verpflichtungen. In jüngeren Jahren hatte er fünf oder sechs Sekretärinnen, die er täglich mit seiner weltweiten Korrespondenz beschäftigte. Während er sich treu an die Morgenwache hielt und auch oft darüber schrieb und predigte, verbrachte er den größten Teil des Tages in größeren Versammlungen unter vielen Menschen. Er hatte einen scharfen Sinn für den Wert des Geldes als Hilfsmittel für die geistliche Arbeit. Er arbeitete große Pläne aus, beschaffte ungeheure Summen und gab sie großzügig aus. Er war am Geld nicht für seinen persönlichen Gebrauch interessiert, sondern um der Arbeit willen, der er sich verpflichtet hatte. Er hatte eine gründliche Menschenkenntnis, und er wählte solche Männer zu seinen Mitarbeitern aus, die außerordentliche Fähigkeiten hatten, das Reich Gottes auf dieser Erde zu verkündigen. Es war nichts Asketisches an ihm. Er führte ein normales Leben, er kleidete sich wie andere Männer und bezog monatlich sein Gehalt, er hatte eine Familie und ein Haus. Ich hatte einmal Gelegenheit, ihn zu Hause zu besuchen, und war sehr beeindruckt von der Einfachheit in seinem Hause; der Tisch, an den wir uns zur Mahlzeit setzten, war ungewöhnlich schlicht gedeckt. Er war kein Mystiker; er hielt es für wichtig, seine Vernunft uneingeschränkt zu gebrauchen; und er verstand es, seine Gefühle und Eingebungen zu beherrschen.



Ich will damit nicht sagen, daß die Eigenschaften Sadhu Sundar Singhs notwendigerweise höher zu bewerten seien als die Dr. Motts oder umgekehrt. Es soll damit lediglich gesagt werden, daß die für Sadhu Sundar Singh typischen Eigenschaften eher auf indischem Boden gedeihen als in irgendeinem anderen Land, und daß die besondern Eigenschaften Dr. Motts in Amerika eher anzutreffen sind als irgendwo anders. Das bedeutet nicht, daß es im Westen keine Menschen gäbe, die den Geist des Friedens und die wunderbare Fähigkeit der Absonderung haben, die bereit sind, für ihren Herrn zu leiden oder mystische Erfahrungen haben. Man braucht nur an die zahlreichen Heiligen wie Franz von Assisi, die heilige Theresa, den heiligen Jdannes vom Kreuz und andere zu denken, um Männer und Frauen vor Augen zu haben, denen diese Eigenschaften reichlich gegeben waren. Es bedeutet auch nicht, daß die für Dr. Mott typischen Eigenschaften in Indien völlig fehlen. Der große Philosoph Shankara war ein Organisationsgenie. Im 8. Jahrhundert, als das Reisen noch mit großen Schwierigkeiten verbunden war, zog er auf seinen Predigtreisen durch ganz Indien und gründete in allen Himmelsrichtungen des Landes Klöster (Mutts), die seine Lehren weitertragen sollten und die auch heute noch lebendig sind.

Es ist ganz natürlich, daß Sundar Singh in der Bibel von anderen Aussagen und Lehren besonders angesprochen wird als John R. Mott. Ein Freund sagte einmal zu mir: "Zwei und zwei sind vier, im Osten wie im Westen. In England zeigen wir das, indem wir Äpfel zählen, und in Indien benutzen wir vielleicht Mangofrüchte dazu. Aber die Grundfeststellung ist dieselbe. Genauso ist das christliche Evangelium dasselbe, ob es nun im Osten oder im Westen verkündigt wird." Das ist keineswegs richtig. Das christliche Evangelium ist nicht so schlicht und einfach wie eine arithmetische Aufgabe; es ist seinem Wesen nach reichhaltig und mannigfaltig und wird deshalb von verschiedenen Menschen verschieden aufgenommen.

Wir müssen erkennen, daß diese Unterschiede in den natürlichen Eigenschaften der Menschen und Völker unvermeidlich sind. In den verschiedenen Teilen der Welt herrscht ein sehr unterschiedliches Klima. In den kalten Klimazonen werden die Menschen aktiv und kraftvoll, während die Menschen in warmen Klimazonen leicht träumerisch und gefühlsbetont werden. Die verschiedenen Völker blickten auf eine sehr verschiedenartige Geschichte zurück. Einige haben jahrhundertlang in der Unterdrückung gelebt, während andere frei und unabhängig gewesen sind. Aufgrund dieser Verschiedenartigkeit in der Geschichte der Völker haben sich verschiedene Charaktertypen herausgebildet. Wir müssen von daher auch erkennen, daß die Unterschiede in wesensmäßigen Eigenheiten der Völker wertvoll sind. Die Welt braucht Menschen, die von ihrem Typ und ihrem Temperament her verschiedenartig sind. Wenn Menschen mit ausgesprochen verschiedenen Gaben Christus nachfolgen, dann wird ein reicher Schatz an christlicher Erfahrung entstehen. Christus ist voll unermesslicher Schätze, die aber nur durch eine ungeheure Menge von Menschen in ihrer ganzen Fülle ans Licht gebracht werden können, wobei jeder etwas anderes entdeckt und versteht.

Die christlichen Theologen in Europa und Amerika werden sich heute allmählich dessen bewußt. Von Zeit zu Zeit hat man bei mir angefragt, was man in Indien in Bezug auf ein schöpferisches Christusverständnis bisher getan hat. Die Christen werden sich nur langsam der Notwendigkeit einer solchen indischen Interpretation bewußt. Wo es so viele nichtchristliche Religionen mit all ihren Höhen und

Tiefen gibt, ist es tatsächlich schwierig zu erkennen, daß die Botschaft von Christus durch den Kontakt mit diesen Religionen irgendeinen neuen Antrieb erhalten wird. Hinzu kommt, daß der Bekehrte häufig dazu neigt, sich völlig von seiner alten Religion abzuwenden. Er empfindet den Kontrast zwischen der alten und der neuen Religion so stark, daß er oft sogar mit den besseren Elementen seiner alten Religion nichts mehr anfangen kann. Die Missionare sind so begeistert von ihrem eigenen Glauben, daß sie nur selten die Lebenskraft und Bedeutung der alten Religionen in ihrer ganzen Fülle begreifen können. Wir können gut verstehen, daß es einem Missionar aus einem fremden Land, der sein ganzes Leben dafür einsetzt, einen neuen Glauben aufzubauen, vielleicht nicht gelingt, einige Werte derjenigen Glaubensformen zu erkennen, die er durch seinen Glauben ersetzen möchte.

"Ich und mein Vater sind eins"

Shankaras Philosophie, die unter den gebildeten Hindus starken Anklang findet, gründet sich auf den Vers: "That art thou" (Tat tvam asi). Dieser Satz ist bekannt als ein Mahavakya oder ein großes Wort, und ist in den Upanishaden enthalten. Viele geistig aufgeschlossene Menschen in Indien versuchen, dieses Wort in seiner vollen Bedeutung zu verstehen. "Tat tvam asi" bedeutet, daß die Seele des einzelnen (tvam) mit der göttlichen Seele (Tat) identisch ist (asi). Indem er von Gott als der ewigen Wirklichkeit spricht, sagt der Seher, daß die angesprochene Person mit jener Wirklichkeit identisch ist.

Wenn gebildete Hindus das Johannesevangelium lesen, greifen sie unmittelbar zu dem Vers "Ich und mein Vater sind eins" (10,30), und behaupten, daß auch dieser Vers sich auf eine solche völlige metaphysische Identität zwischen der menschlichen Seele und der göttlichen Seele beziehe. Am Weihnachtstag wurde in einem der hinduistischen Ashrams in Kalkutta ein Gottesdienst angekündigt. Ich ging hin und hörte, wie Swami Abedhananda, der mehrere Jahre lang in Amerika die Philosophie Shankaras gepredigt hatte, den Vers "Ich und der Vater sind eins" auf eine völlige Identität zwischen dem Menschen und dem göttlichen Geist bezog. Auch Dr. S. Radhakrishnan hat diese Textstelle als Erfahrung einer solchen Identität interpretiert. "Die Fleischwerdung Gottes in Jesus", so sagt er, "entspricht wesentlich dem Innewohnen Gottes in den anderen Heiligen der Welt. Die durch ihn offenbarte göttliche Beziehung ist potentiell uns allen gegeben. Es ist eine fromme Täuschung, zu meinen, daß niemand anders als Jesus zu diesem Bewußtsein des geistlichen Einsseins mit Gott gelangt sei. In der Geschichte des Hinduismus gibt es mehrere Beispiele für errettete Seelen, die das Einssein von 'ich und mein Vater' erfahren hatten, die mit dem Auge der Seele die Herrlichkeit Gottes so sahen, wie sie wirklich ist und nicht nur als Strahlen, die für einen Augenblick durch die Dunkelheit dieser Welt hindurchbrechen, und die hernach für immer Freude in ihm hatten. Je mehr wir uns Gott nähern, umso größer ist die Wesensgemeinschaft zwischen Mensch und Gott, und wer in Gott lebt, kann nicht nur zuweilen, sondern ständig sagen: 'Ich bin Er'".

Unter christlichen Studenten habe ich manchmal Interesse an einer solchen Identitätslehre gefunden. Einmal sagte ein christlicher Student zu mir: "Liegt nicht etwas Schönes in jenem Endziel der Hindus, wenn die Seele ganz in das Göttliche aufgeht? Gott ist so wichtig und der Mensch so gering, daß wirklich etwas Ansprechendes



an dem Gedanken ist, daß im letzten Stadium der Vollkommenheit Gott allein bleiben wird und alle unvollkommenen menschlichen Seelen in ihm aufgehen werden". Ein anderer christlicher Student sagte mir: "Christus lehrte: 'Ihr sollt vollkommen sein gleichwie euer Vater' (Matth. 5,48); wenn das wahr ist, und wenn der Mensch wirklich zur Vollkommenheit gelangt, dann bedeutet es, daß der Mensch Gott wird; denn Gott allein ist vollkommen. Vollkommenheit und Göttlichkeit sind Synonyme, und wenn wir Vollkommenheit erlangen, so erlangen wir auch Göttlichkeit".

Diese Bemerkungen aus dem Kreise christlicher Studenten überraschten mich. Sie zeigten mir etwas davon, wie sehr dies Ideal den Inder geistig und seelisch anspricht. Ein echter Gläubiger ist so überwältigt von der Realität Gottes, daß alles andere für ihn verloren ist. Gott ist für ihn der Ansatzpunkt. Gott ist so real und so allmächtig, daß alles andere nicht mehr existiert. Während wir in gewissem Sinne anerkennen mögen, welche Bedeutung dem Brahman als der einzigen Wirklichkeit im Bewußtsein der Hindus zukommt, müssen wir doch darin einer Meinung sein, daß der Geist des christlichen Glaubens an sich einer solchen monistischen Interpretation widerspricht. Es wäre eine sehr unglückliche Entwicklung, wenn die indische Kirche versuchen wollte, den christlichen Glauben nach dem monistischen Vorbild auszulegen und zu leben, das sich im Laufe der Jahrhunderte im indischen Denken und Leben eingebürgert hat. Der Ausspruch Jesu "Ich und mein Vater sind eins", wie er im Johannesevangelium wiedergegeben ist und durch das Leben und Lehren Jesu nach den synoptischen Evangelien bestätigt wird, weist darauf hin, wie entscheidend wichtig es ist, in enger Gemeinschaft mit Gott zu leben. Wenn wir die Bedeutung dieses Verses in seiner ganzen Tiefe herausstellen wollen, dann müssen wir die höchsten Höhen christlichen Denkens und christlicher Erfahrung erforschen. In diesem Vers wie auch in zahlreichen anderen Aussprüchen in den Evangelien nennt Jesus Gott seinen Vater. Die inhaltsreiche Lehre von der Vaterschaft Gottes, wie wir sie in den Lehren Jesu finden, schaltet alle unpersönlichen Auffassungen von Gott aus. Wie wir aus der Religionsgeschichte wissen, kann die Beziehung zwischen Gott und den ihn anbetenden Menschen verschiedene Formen annehmen. Es gibt eine metaphysische Einheit, die sich auf die Wesensgleichheit gründet. Dann gibt es eine innere Einheit, eine tiefe und enge Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch im Denken, Fühlen und Wollen. Jesus liebte seinen Vater mit einer tiefempfundenen Liebe und suchte ständig in Gebet und Meditation seine Gegenwart. Er erkannte seine vollkommene Abhängigkeit von Gott; er unterstellte mit frohem Herzen seinen Willen dem Willen des Vaters; er hatte stets Freude daran, Gott mit äußerster Hingabe zu dienen. Weil er Gott liebte, liebte er auch alle Kinder Gottes und mühte sich mit ihnen in geistigem und körperlichem Ringen um ihre geistliche Erneuerung. Dieser Kampf fand seinen Höhepunkt auf Golgatha. Das war die innere Einheit Jesu mit Gott, und wir müssen versuchen, etwas von ihrem Geheimnis und ihrer Schönheit zu erfassen. Gebildete Hindus neigen dazu, in dem Ausspruch "Ich und der Vater sind eins" eine Parallele zu der Advaita-Philosophie zu sehen, in der die Seele des einzelnen mit der Seele des Höchsten gleichgesetzt wird. Es ist Aufgabe des christlichen Lehrers, zu zeigen, daß dies keine zutreffende Auslegung ist. Das metaphysische Advaita-Ideal übt auf den gebildeten Hindu eine solche Anziehungskraft aus, daß er eine gewisse Zeit brauchen wird, bis ihn das Besondere und Schöne an einem solchen in vollkommener innerer Einheit gelebten Leben Jesu mit dem Vater anspricht.

Wie Jesus der höchste Diener am Nächsten war, dessen Beispiel wir - wenn auch in weitem Abstand und mit viel geringerer Kraft - folgen sollen, so war er auch der höchste Anbetende, der die Fülle des Lebens in Gott erreichte und erfahren durfte und dem wir nachfolgen sollen, auch wenn wir in den Grenzen unserer menschlichen Natur nur ein geringes Maß davon erreichen können.

Jedes Bemühen um ein volles Verständnis des Ausspruchs Jesu "Ich und der Vater sind eins" wird uns zur Erwägung aller grundlegenden Lehren des christlichen Glaubens führen - zur Personhaftigkeit Gottes, zum Wesen des Menschen, zum besonderen Charakter der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, wie diese Gemeinschaft durchbrochen oder erhalten wird, usw.

### "Bleibet in mir und ich in euch"

Das Mahavakya der christlichen Religion ist nicht "Ich und der Vater sind eins", sondern "Bleibet in mir und ich in euch" (Joh. 15,4). Darin kommt in knappen Umrissen alles zum Ausdruck, was an der Religion Christi wesentlich in der Gemeinschaft zwischen Gott und der menschlichen Seele besteht. Man hat Religion in den verschiedensten Formen geübt, als eine Ansammlung religiöser Zeremonien, als eine Möglichkeit, den Sinn des Lebens zu verstehen, oder als ein Mittel zur Erlangung eines edlen Charakters, oder auch als ein Mittel zur Neugestaltung der Gesellschaft. Für einige aber ist Religion nichts dergleichen, sondern im Wesentlichen Gemeinschaft mit Gott.

Diesen mystischen Aspekt der Religion sollte man in Indien besonders stark herausheben. Einige Hindu-Freunde feierten einmal am Heiligen Abend Weihnachten, indem sie einen Abschnitt aus der Bibel und einige Seiten aus der "Imitatio Christi" des Thomas a Kempis - dies Buch hinterläßt bei vielen gebildeten Indern einen tiefen Eindruck - lasen.

Mystizismus ist nichts Neues im Christentum. Seit den Tagen des Johannes und des Paulus hat es einen unablässigen Strom von Denkern und Heiligen gegeben, für die die mystische Interpretation des christlichen Glaubens das tägliche Brot war. Wir haben glücklicherweise in der christlichen Kirche wertvolle und umfangreiche Literatur über mystische Bestrebungen und Erfahrungen. Viele Christen finden in diesen Büchern ihre geistliche Nahrung. Ich wurde in den Bereich des Mystizismus eingeführt durch ein Seminar, das Dr. Geer, Professor für Kirchengeschichte am Hartford Theological Seminary in den USA, abhielt. Seine Arbeitsmethode war, zunächst ziemlich ausführlich die wichtigsten Bücher zu diesem Thema zu erklären und dann jeden Studenten aufzufordern, eine Arbeit über eine bedeutende Persönlichkeit aus diesem Bereich zu schreiben. Mein Thema war Franz von Assisi. Ich sollte von den vielen Biographien über diesen Heiligen lesen, was mir gefiel, und dann selbst etwas über ihn schreiben. Diese Aufgabe erfüllte mich schließlich mit Begeisterung. Ich verbrachte viele schöne Stunden bei der Lektüre und bei meinen Aufzeichnungen über diesen Mann Gottes. In Anbetracht der starken mystischen Neigungen in Indien wäre es nützlich und sinnvoll, an all unseren theologischen Seminaren Kurse über Mystizismus abzuhalten, die sowohl konstruktiv als auch kritisch ausgerichtet sein sollten.

Jeder, der sich objektiv mit dem Christentum im Westen beschäftigt, wird damit übereinstimmen, daß das mystische Verständnis des christ-



lichen Glaubens auf einen sehr kleinen Kreis beschränkt ist. Die meisten Christen sehen im christlichen Glauben im Wesentlichen eine Möglichkeit zu einem ethisch fundierten Leben. Daß der christliche Glaube in erster Linie Leben mit Gott ist und daß ein höherentwickeltes Gebets- und Meditationsleben durchaus notwendig ist, wird im Westen nicht allgemein anerkannt.

Damit soll nicht gesagt sein, daß jeder Inder ein Mystiker sei. Aber es gibt in Indien mehr Menschen mit mystischen Empfindungen als in anderen Ländern. Ein schlagender Beweis dafür ist die ungeheure Beliebtheit der Bhakti-Lieder. Diese Lieder findet man in allen Sprachen Indiens, und sie werden von allen gesungen, von den Gebildeten und den sehr wenig Gebildeten, von den Reichen und den Armen, von den geübten Gläubigen und den armseligen Anfängern. Diese Bhakti-Lieder schildern die echte Freude der Gemeinschaft mit Gott und singen in feinsten Einzelheiten von den vielen Problemen, die mit solcher mystischen Erfahrung verbunden sind. Daß diese Lieder bei den Indern eine solche Begeisterung auslösen, ist Beweis genug dafür, daß mystische Empfindungen in Indien stärker verbreitet sind als anderswo.

Wenn das Christentum in Indien seinen eigenen Weg findet, werden seine mystischen Aspekte mit neuer Kraft hervortreten. Man wird wahrscheinlich neue Wege finden, die alten mystischen Wahrheiten zum Ausdruck zu bringen, und man wird sie mit echter Begeisterung aufnehmen.

Man wird entschieden die Lehre von dem uns nahen (immanenten) Gott herausstellen. Gott ist kein fernes Wesen, das weitab im Himmel wohnt. Er sitzt nicht voll Herrlichkeit und Majestät auf einem unzugänglichen Thron. Er ist kein Autokrat, der das Weltall streng regiert und geistliche und moralische Gesetze in Bewegung setzt, die unerbittlich ablaufen. Er ist nicht in erster Linie ein transzendentes Wesen, das unser Denken und Erfassen weit übersteigt. Er ist auch unser Freund und Kamerad, der in unser Innerstes eindringt und in Liebe bei uns wohnt. Er regiert mit Freuden unsere Herzen, aber er wartet, bis man ihn wirklich darum bittet.

Man muß jedoch zugeben, daß die Lehre von der Immanenz in Indien oft extreme Formen angenommen hat. So wird Gott als der allen Formen der Schöpfung innewohnende Geist angesehen und ist dementsprechend in der Sonne, im Mond und in den Sternen, in Flüssen und Felsen, in Bäumen und Vögeln sowie auch in Männern und Frauen zu finden. Es ist zwar wahr, daß die ganze - belebte und unbelobte - Schöpfung Gottes Werk ist. Es ist auch ganz richtig, daß Gott in seiner Schöpfung wohnt und sie von Tag zu Tag erhält. Aber zwischen der Gegenwart Gottes im physischen Universum und seiner Gegenwart im Herzen des Menschen muß ein eindeutiger Unterschied gemacht werden. Der hinduistische Denker ist so sehr von der Vorstellung der immanenten Gottheit durchdrungen, daß er keinen Unterschied macht zwischen Gottes Gegenwart in der Welt des Menschen und seinem Wirken in der Welt der Natur. Im Laufe seiner Weiterentwicklung wird das indische Christentum die Lehre von der Immanenz stärker in den Vordergrund stellen; es wird aber gleichzeitig aus der Verbundenheit mit seiner jahrhundertealten Tradition und seinem inneren Wesen darauf hinweisen, daß Gott in verschiedenen Objekten auf verschiedene Weise und in verschiedenem Maße immanent ist.

Im religiösen Denken des Hinduismus wird auch zwischen dem Heiligen

Und dem Sünder in dieser Frage der Immanenz keinerlei Unterscheidung getroffen. Niemand bleibt ohne die göttliche Gegenwart. Kein einziges menschliches Wesen, einerlei wie sein Charakter sein mag, lebt ohne den Geist Gottes. Im Interesse der Logik und der Metaphysik sagt der hinduistische Denker, daß Gott in jedem gegenwärtig ist. Wenn Gottes Liebe allumfassend ist, so fragt er, wie kann er dann in einigen Herzen wohnen und in anderen nicht? Das widerspricht den Grundüberzeugungen der christlichen Religion, die ganz deutlich erklären, daß die Gegenwart Gottes im menschlichen Herzen an geistliche und moralische Voraussetzungen gebunden ist. Wenn ein Mensch rein und demütig in seinem Herzen ist, wird Gott in den Tempel seines Wesens einziehen und ihn mit seinem Geist heiligen. Gott ist in jedem Stadium bereit zu helfen. Der Mensch erlangt die Gemeinschaft mit Gott nicht aus eigenen Kräften. Gott öffnet die Tür seines Herzens, und Gottes Geist strömt herein wie die Sonne durch ein geöffnetes Fenster. Es ist die Pflicht jedes religiösen Menschen, nach dem Willen Gottes zu leben; nur dann wird Gott in ihm wohnen. "Bleibet in mir und ich in euch." Der Mensch hat seine moralische und geistliche Pflicht zu erfüllen, und er muß das im Glauben mit der Hilfe Gottes tun. Dann wird auch Gott in sein Herz einziehen und dort mit der Fülle seiner Gnade und seiner Kraft wohnen.



Nur zum innerkirchlichen Dienstgebrauch!

ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES ZENTRUM

1017 Berlin, den 23.5.77  
Georgienkirchstr. 70

-----  
Indien  
Theologie  
-----

Der Dienst des Pfarrers in der Evangelisation in Indien

(aus "Monatlicher Informationsbrief über Evangelisation")

Vor zwei Jahren, im Mai 1974, veranstaltete das Vereinigte Theologische College in Bangalore einen Ferienkurs unter dem Thema "Der Dienst des Pfarrers in der Evangelisation".

Teilnehmer am Kurs waren ehemalige Studenten des College, von denen die meisten inzwischen Gemeindepfarrer sind. Eine Gruppe des Kurses arbeitete über den ländlichen, die andere über den städtischen Kontext der Evangelisation im heutigen Indien.

Ich war damals sehr beeindruckt von der radikalen Ehrlichkeit, mit der die Seminarteilnehmer ihre verschiedenen Situationen durchleuchteten, und von dem Eifer und Mut, mit dem man Möglichkeiten neuer Wege diskutierte.

Der schriftliche Bericht, der daraus entstand, gefiel mir eigentlich nicht. Ich hatte das Gefühl, daß er mehr in die "aktivistische" Diskussion der Sechziger Jahre paßte und wenig von den neueren Trends in der ökumenischen Diskussion dieses Jahrzehnts enthielt. Vielleicht ist das die Gefahr eines "ökumenischen Funktionärs", daß er das, was die Arbeiter an der "Basis" bewegt, zu schnell an der jeweiligen "Mode" mißt, die er in ökumenischen Kreisen und Konferenzen spürt.

Als ich den Seminarbericht jetzt noch einmal durchlas - diesmal aus der Perspektive des Gemeindepfarrers (wie die meisten meiner Freunde wissen, bin ich jetzt in Frankfurt, aber nebenbei sozusagen freiwilliger Mitarbeiter in Genf), dachte ich, der Bericht könnte für manche Praktiker doch recht hilfreich sein. Insbesondere wenn mir indische Freunde berichten, daß die indischen Kirchen in der gegenwärtigen Situation unter den "Notstandsgesetzen" sich recht hilflos bewegen, habe ich das Gefühl, daß der Bericht dieses Ferienkurses vom Jahre 1974 heute aktueller ist, als er vor zwei Jahren war.

Gerhard Hoffmann

Arbeitsergebnisse des Fortbildungskurses am United Theological College, Bangalore, 2. - 10. Mai 1974

### Präambel

Evangelisation ist Sichtbarmachen und Vermitteln von Gottes Liebe und Heilswirken in Jesus Christus für den ganzen Menschen und die ganze Schöpfung. Im Mittelpunkt der Seelsorge sollte deshalb die Veränderung des ganzen Menschen in allen Dimensionen seines Lebens stehen: politisch, sozial, ökonomisch, kulturell und spirituell.

In der Praxis ist die Evangelisation jedoch auf die verbale Verkündigung des Evangeliums beschränkt worden mit dem Ergebnis, daß sich eine allgemeine Gleichgültigkeit und Toleranz gegenüber der Versklavung des Menschen durch zahlreiche menschenfeindliche Kräfte herausgebildet hat.

### A. Städtischer Kontext

#### 1. Versklavungssituation

- a) Eine Minderheit von Grundbesitzern, die ungefähr 10 % der Gesamtbevölkerung ausmachen, hat einen beherrschenden Einfluß auf die Politik, Wirtschaft und Verwaltung des Landes. Da sie gleichzeitig zu der Oberschicht gehört, beutet diese Minderheit Leben und Arbeitskraft von annähernd 70 % der Gesamtbevölkerung aus, um privaten Reichtum anzuhäufen und um ihre persönliche Macht und die Macht ihrer Klasse weiter auszubauen. Auch die Angehörigen des gehobenen Staatsdienstes und der Rechtsprechung entstammten dieser sozialen Schicht.
- b) Als eine Folge dieser Versklavung wird beinahe 75 % der Gesamtbevölkerung das Recht auf wirtschaftliche Stabilität vorenthalten; und ungefähr 50 % wird das Recht auf die Befriedigung von Grundbedürfnissen wie Nahrung, Trinkwasser, Unterkunft, Bildung und medizinische Versorgung verwehrt.
- c) Den Unterdrückten, die in den immer größer werdenden Slums ihr Leben fristen, wird täglich in ihrem Leben und bei der Arbeit das Recht auf Menschenwürde verwehrt. Angesichts dieser entwürdigenden Lebensbedingung werden sie die Opfer gegenseitiger Verdächtigungen, Eifersüchteleien und Streitigkeiten und müssen sich täglich aufs neue fragen, was ihnen der morgige Tag wohl bringen wird.
- d) Sogar die besten christlichen Schulen sind zu Eliteschulen für die Kinder der erwähnten Oberschichten geworden, während die Kinder der Slumbewohner - und davon auch nur einige - in überfüllte und schlecht in Stand gehaltene Schulen gehen müssen, für die die Kommunalbehörden zuständig sind. Vorzeitiger Schulabgang ist in den Slums an der Tagesordnung.
- e) Zwar finden sie angesichts der sie abstempelnden Kaste, Klasse, Sprache und Rasse ein gewisses Maß an Sicherheit und Geborgenheit im engeren Kreis ihrer Familie, von der Solidarität der größeren sozialen Gruppen sind sie jedoch ausgeschlossen. Somit bleiben sie zwangsläufig in ihrem eigenen engen Interessenkreis gefangen und manifestieren keinerlei Anteilnahme mehr am Schicksal derer, die nicht zu ihrem kleinen Kreis gehören. Sie sind völlig abhängig und zeigen keinerlei Ansätze eigener Initiative.



f) Einen Einblick in die abwegige Prioritätenskala der Zentralregierung erhält man durch folgenden Vergleich: im Entwurf für den Fünften Fünf-Jahres-Plan sind ganze 100 Millionen Rupien (etwa 27 Mio. DM) für Erwachsenenbildung im ganzen Land vorgesehen, aber zehnmal soviel als Kreditsumme für Leute, die sich ein Auto kaufen wollen! Der Tag "X" für die Einführung der allgemeinen Schulpflicht wird immer wieder hinausgeschoben, und der Prozentsatz der Analphabeten hat sich seit der Unabhängigkeit erhöht.

g) Die unterdrückten Massen sind frustriert, ihre Hoffnungen auf Besserung sind durch die Manipulationen von Politikern der verschiedensten Parteien zunichte gemacht, und ihr Vertrauen in nationale und bundesstaatliche Führer ist ein für allemal zerstört worden. Nach Gandhi hat niemand mehr ein vergleichbares sittliches Bollwerk für die Nation aufbauen können.

h) Viele dieser Unglücklichen versuchen ihrem Elend zu "entringen", indem sie trinken, ins Kino gehen, ein ausschweifendes Sexualleben führen oder vom leichten Geldverdienen träumen - durch Spiel, Pferdewetten, Lotterie, Schmuggel, Annahme von Bestechungsgeldern oder eigenen Bestechungsversuchen oder - was häufig vorkommt - durch Diebstahl.

i) Auch im spirituellen Bereich werden sie enttäuscht; sie müssen feststellen, daß ihre religiösen Führer genauso schwach sind wie sie selbst; da diese somit in ihrem Ansehen sinken, kann auch die Religion ihnen keinen Trost mehr spenden, und sie lassen sich vom Aberglauben beherrschen.

j) Städte und Großstädte werden ständig vom eingleisigen Zustrom der ausgebeuteten Dorfbewohner überschwemmt, die ihre Frustrationen im Landleben gegen das Elend in den Slums eintauschen, wo Wasserversorgung, Unterbringungsmöglichkeiten und Transportwesen dann bis zum völligen Zusammenbruch überstrapaziert werden; hinzu kommt, daß die Wasser- und Stromversorgung in den Slums ohnehin unzureichend wenn nicht gar gleich null ist und Toiletten fast völlig fehlen.

k) Den Massen der Jugendlichen aus den ärmeren Klassen fehlt der zuversichtspendende Rat von Eltern, Lehrern oder religiösen Führern, so daß sie den niedrigsten Sitten verfallen, während ihre idealistische Begeisterungsfähigkeit von prinzipienlosen Politikern skrupellos ausgenutzt wird. Viele von ihnen werden zu "Berufskriminellen".

l) In dem gnadenlosen Kampf um Macht und Ansehen sind die Besitzlosen den kapitalkräftigen Privilegierten, den Verbündeten der einflußreichen Politiker und Staatsbeamten stets unterlegen geblieben; Und die sich gegenseitig ausschließenden Interessen von Unterdrückern und Unterdrückten lassen sich weder in Einklang bringen noch überbrücken.

2. Zu den Aktiva könnte die Tatsache gezählt werden, daß die Stadt auch dem ärmsten Bürger ein gewisses Maß an persönlicher Freiheit gibt; seine Lebensweise ist nicht unbedingt schon vorgezeichnet, er braucht nicht zwangsläufig den ihm durch seine Kastenzugehörigkeit mehr oder weniger zugewiesenen Beruf auszuüben, er kann sich seinen Wohnort (mit Einschränkungen) selbst aussuchen, sich Freunde und Kumpanen auswählen, ohne daß sich die Eltern oder älteren Geschwister zu sehr einmischen. Gleichzeitig sieht er sich aber auch vor neue, aus dem Leben in der Stadt entstehende Probleme gestellt und fühlt sich unter Umständen auch einsamer.

3. In dieser komplexen und entmenslichenden Situation bietet sich die Kirche als Zeichen und Vorbote der neuen Humanität an.

Leider sind auch die Christen nur eine kleinere Ausgabe der menschenfeindlichen und repressiven Gesamtgesellschaft. Auch bei den Christen gibt es Unter- und Oberschicht, gibt es die Gemeinden der herrschenden Klassen und die Slum-Kirchen; soziale Kontakte zwischen diesen Klassen gibt es nicht. Die Kastenunterschiede und der aus dem Kampf um Macht und Ansehen resultierende Solidaritätsmangel wirken sich insbesondere auf die ärmeren Christen aus, was sich in den Wahlen zu den Pfarrerratsausschüssen und zu den höheren Ämtern der Kirche, wie z. B. dem Bischofsamt, bemerkbar macht. Ein Geistlicher, der aus dem Slum kommt, hat in der kirchlichen Hierarchie wenig Aussichten, bis zum Bischof aufzusteigen!

Das religiöse Leben eines Christen scheint sich allein auf die Sonntagsgottesdienste zu konzentrieren. Im Denken der Gemeindeglieder (wie auch der Geistlichen) gibt es offensichtlich eine klare Trennung zwischen dem Weltlichen und dem Geheiligten, zwei Ebenen, die sich niemals überschneiden. Der Sonntag ist der gottgeweihte Tag, und während der übrigen sechs Tage ist von Gott keine Rede mehr! Heilige Gebote, das Heilige Abendmahl, der Heilige Tag und das Heilige Buch sind die Dinge, die zählen, alles andere ist niedrig und unheilig; Laientum, Nahrung für die Hungrigen, die weltlichen Pflichten der Wochentage und das Wissen um die Religionen anderer. Die Ausübung des Christentums ist auf eine Zeremonie reduziert worden.

Was da von den Kanzeln gepredigt wird, hat herzlich wenig mit dieser Welt zu tun, mit wirtschaftlichen Fragen, mit bestehender oder fehlender sozialer Gerechtigkeit, mit dem Aufbau von nationaler Solidarität. Die Gemeinschaft unter den Gemeindegliedern wird vorausgesetzt. Sowohl die Pfarrer als auch die Gemeindeglieder interessieren sich nicht für Politik und warnen sich gegenseitig vor der ansteckenden politischen Korruption. Die in den Kirchen verwendeten Gottesdienstordnungen sind traditionellen Charakters, längst veraltet, unnötig lang und haben keinerlei Bezug zu dem Alltag der Menschen. Das kulturelle Leben der Christen orientiert sich vorwiegend an westlichen Vorbildern, und zwischen Christen und Nicht-Christen besteht eine große Kluft. Christen interessieren sich im allgemeinen nicht für ihre eigene nationale Literatur, ihre Kunstformen und spirituellen Erwartungen, wenn diese in der einheimischen Literatur und in den heiligen Schriften zum Ausdruck gebracht werden.

Der Sonntagsgottesdienst wird in gewisser Weise verherrlicht. In einigen der exklusiven Elite-Gemeinden der indischen Städte bestehen die älteren Mitglieder sogar darauf, daß auch die Abendgottesdienste regelmäßig abgehalten werden, selbst wenn niemand zum Gottesdienst erschienen ist!

Es gibt allerdings einen Glaubenspunkt, wo sich die Christen von den Nicht-Christen in Indien unterscheiden: sie verkündigen die Hoffnung auf Befreiung in diesem Leben; die Hoffnung, von den aufgezählten Versklavungen loszukommen; und sie verkündigen, daß Gott bereits zur Befreiung der Menschheit gehandelt hat.

4. Einige nicht-christliche Gruppen haben ebenfalls Visionen der Hoffnung auf eine gerechte Gesellschaftsordnung, die allein durch menschliche Anstrengungen auf materieller Ebene erreicht worden ist,



nämlich die Kommunisten und andere politische Gruppen. Im allgemeinen nähren die Menschen allerdings eher mystische Hoffnungen, oder sie sind frustriert, oder sie haben sich in ihr Schicksal ergeben. Es besteht ein leidenschaftliches Verlangen nach einem Befreier.

5. Christen, die selbst bereits befreit sind, können als befreiende Helfer für die Gemeinschaft wirken, in der sie leben, und der Pfarrer kann der "Befähiger" sein, der die Gemeindemitglieder vorbereitet und ausbildet, damit sie selbst zur treibenden Kraft im Befreiungsprozeß werden. Die Situation in den Kirchen heute und die äußerst menschenunwürdigen Lebensbedingungen in der Gesellschaft mit ihren degradierten Wertvorstellungen, deren Einfluß sich niemand mehr entziehen kann, sind jedoch so, daß der Durchschnittspfarrer nicht mehr in der Lage ist, zum Befähiger für andere, geschweige denn zur treibenden Kraft im Befreiungsprozeß zu werden. Der Durchschnittspfarrer von heute ist der Überbringer eines partiellen und verstümmelten Evangeliums (nur des religiösen Aspekts), der die physische, moralische, soziale und wirtschaftliche Umwelt des Menschen unberücksichtigt läßt. Im Rahmen der unaufschiebbaren Evangelisationsaufgaben in unserem Land ist der Durchschnittspfarrer heute eher ein Hindernis als ein positives Element im Befreiungsprozeß.

6. Die folgenden zwei Fallstudien zeigen Möglichkeiten der Evangelisation im Rahmen der konkreten Seelsorge auf:

#### Fallstudie Nr. 1

Situation: Eine Gemeinde von 150 getauften Familien in einer speziell für Straßenkehrer, Müllabfuhrleute etc. bestimmten Siedlung von insgesamt tausend Familien. Das Wirtschaftsleben ist weit unter dem Durchschnitt. Größte Probleme: Alkoholismus und Sittenverfall.

Erwartungen: Diese unterdrückten Menschen suchen einen Führer, der sie aus ihrer menschenunwürdigen Lage befreit, der ihre Lebensbedingungen verändern kann.

Haltungen: "Flucht"; Mißtrauen gegenüber anderen, daher gespalten und kooperationsunwillig. Keine Hoffnung auf Veränderung. Klare Unterscheidung zwischen materieller und spiritueller Welt.

Evangelistische Ziele: Den Christen muß bewußt gemacht werden, daß sie die Keimzelle der neuen Humanität sind. Die Einstellungen der Menschen müssen verändert werden. Sie (und andere) sollten erkennen und anerkennen, daß jede Arbeit gleichwertig ist; hier können sie sich selbst und ihresgleichen Befreiung bringen. Eine Prostituierte muß in dieser Gruppe als Person akzeptiert werden, und die Ursachen dafür, daß sie zur Prostituierten geworden ist, müssen aufgedeckt und abgeschafft werden - so muß z. B. den Frauen geholfen werden, eine akzeptable Beschäftigung zu finden, durch die sie ihren Lebensunterhalt verdienen können; beispielsweise durch den Verkauf von Bananenbaumfasern.

Rolle des Pfarrers: Der Pfarrer muß eine Gruppe von Laienführern bilden, die er durch Reflexion auf die Aktion vorbereitet. Er sollte die Barrieren abbauen, die in dieser Siedlung zwischen Christen und Nicht-Christen bestehen. Die Motivierung sollte von ihm ausgehen, jedoch muß vermieden werden, daß der Pfarrer alles selbst in die Hand nimmt. Das Evangelium insgesamt zielt darauf ab, den

Menschen ihre Menschenwürde zu geben. Ein gemeinsames Mahl z. B. kann bereits ungeheure psychologische Auswirkungen haben. Es können Kinderkrippen eingerichtet werden, so daß die berufstätigen Mütter unbesorgt zur Arbeit gehen können. Auf der Grundlage der am Ort vorhandenen Getreidesorten und sonstigen Nahrungsmittel sollte ein Ernährungsprogramm durchgeführt werden. Auch an Programme für Gemeinwesenentwicklung und an den Aufbau von Genossenschaften sollte gedacht werden. Alle solche Unternehmungen zeugen von der Befreiung, die die Kirche für diese Menschen bereithält.

Vorschläge: Ein Seminar oder andere Zusammenkünfte, um das Bestechungsproblem oder andere akute Probleme, mit denen diese Menschen konfrontiert sind, in Angriff zu nehmen.

Die allgemeine theologische Ausbildung, die in den theologischen Seminaren vermittelt wird, ist für die Evangelisationsaufgabe des Pfarrers unzureichend. Den Theologiestudenten sollte Gelegenheit gegeben werden, die lokale, nationale und internationale Entwicklung zu studieren.

Die christliche Gemeinschaft sollte nicht nur eine bloße gottesdienstliche Gemeinschaft sein, sondern eine befreite und befreiende Gemeinschaft. Die prophetische Rolle der Kirche für die Gesellschaft sollte in dem ihr gebührenden Maße hervorgehoben werden.

## Fallstudie Nr. 2

Situation: Viele Christen sind Slumbewohner, denen die elementarsten Dinge wie medizinische Hilfe fehlen. Die meisten von ihnen sind Analphabeten und sind trunk- und streitsüchtig. Sie haben resigniert und die Hoffnung auf ein besseres Leben aufgegeben. Zwar sind von staatlicher oder privater Seite eine Reihe von Wohlfahrtsorganisationen eingerichtet worden, die aber von Anfang an von korrupten Mitarbeitern und von den politischen Parteien vereinnahmt wurden. Beispiel: Es wurde nur der Teil des Slums mit Strom und Wasser versorgt, in dem der Führer wohnt. Den Slumbewohnern fehlt es daher an Vertrauen, und sie weichen jeder Verantwortung aus.

Die in diesem Slum wohnenden Christen ziehen eine klare Trennungslinie zwischen dem Spirituellen und dem Weltlichen. Der Sonntagsgottesdienst ist das Heilige, das Spirituelle - alles andere hat mit der Anbetung Gottes nichts zu tun.

Evangelistische Ziele des Pfarrers: Er versucht die Abhängigkeitsmentalität abzubauen und die Voraussetzungen für Selbsthilfe zu schaffen, aus der die Hoffnung auf Veränderung entstehen kann.

Der Pfarrer bemüht sich, die Schranken zwischen Christen und Nicht-Christen zu beseitigen, indem er ein gemeinsames Programm für christliche und nicht-christliche Jugendliche durchführt. Die christlichen Jugendlichen bestehen jedoch (aus ihren traditionellen Vorurteilen heraus) auf einer getrennten christlichen Gruppe. Der Pfarrer wollte selbst im Slum leben, um seinen Gemeindemitgliedern besser dienen zu können, doch haben ihm seine Pfarrerkollegen sowie der Pfarrerausschuß nahegelegt, dies nicht zu tun. In einer solchen Situation fühlt sich der Pfarrer ohnmächtig und allein, und es wird ihm klar, daß die bestehenden kirchlichen Strukturen und die traditionelle religiöse Ausbildung der Evangelisation im Wege stehen.



Vorschläge: (1) Das Pfarrerausbildungsprogramm ist zu intellektuell ausgerichtet und hilft den angehenden Pfarrern nicht, das Evangelium des Heils in seiner Gesamtheit zu erfassen und zu verkündigen.

(2) Jeder Pfarrer sollte in der Lage sein, eine Gruppe von Gemeindegliedern für die Zusammenarbeit mit ihm auszubilden, so daß die verschiedenen Probleme, denen sich die Gemeinde in ihrem Alltag gegenüber sieht, gemeinsam in Angriff genommen werden können und zur Lösung dieser Probleme Unterstützung von staatlicher oder anderer Seite gewonnen werden.

(3) Bei der Verwirklichung der obengenannten Ziele erhalten der Pfarrer und die Gemeindeglieder in ihrer Befreiungsarbeit eine ungeheure Unterstützung dadurch, daß in zunehmendem Maße neue Einrichtungen und Initiativen ergriffen werden, um neue Bedürfnisse zu befriedigen, z. B. Sozialzentren und Kirchlicher Dienst für Industriearbeiter.

## B Ländlicher Kontext

### 1. Evangelisation ist das Sichtbarmachen der Liebe und des Wirkens Gottes in Christus für den ganzen Menschen und die ganze Welt

Um eine erfolgreiche Evangelisation durchzuführen, sollten daher Lebensbereiche auf dem Lande ausgemacht werden, in denen Gottes Wirken durch sein Volk bereits sichtbar wird:

- a) Bemühungen zur Perfektionierung von Land- und Milchwirtschaft sowie anderer ländlicher Produktionszweige;
- b) kleiner Handwerksbetriebe, Industrien und Unternehmen in den Dörfern, die in Form von Genossenschaften arbeiten (z.B. Gerbereien und Töpfereien);
- c) der Bereich der körperlichen Heilung sowohl durch das gemeinsame Gebet des Gottesvolkes als auch durch medizinische Dienste;
- d) Konflikte zwischen dem Physischen und dem Spirituellen, insbesondere in den ländlichen Gebieten Indiens, in denen das Materielle häufig als sündhaft betrachtet wird. Diesem Bereich kommt besondere Bedeutung zu angesichts der Maja-Philosophien, der Angst vor bösen Geistern, des Aberglaubens, des Einflusses von unwissenschaftlichen medizinischen Heilmethoden, der Astrologie, etc. Von daher ist es wichtig, daß die Landbevölkerung jede Arbeit als würdig einzuschätzen lernt, und es muß die Bedeutung auch der geringsten Aufgaben in den Vordergrund gerückt werden;
- e) der Bereich der Bewußtseinsbildung, die die Menschen dahin bringen soll, daß sie sittliches Urteilsvermögen und charakterliche Maßstäbe entwickeln und daß das Volk Gottes mobilisiert und motiviert wird, damit es sich organisiert und in größerem Maße an den Entscheidungsprozessen auf Dorfebene, wie z.B. im Gemeinderat, teilnimmt. Das Amt darf nicht mehr länger projektorientiert sein, sondern muß sich am Menschen ausrichten. Es müssen Initiativen ergriffen werden, um die Unterdrückten vor Diskriminierungen, beispielsweise am Arbeitsplatz, Kastenunterschieden etc. zu schützen.

- f) kontextuell und inhaltlich relevante verbale Verkündigung des göttlichen Wirkens in Christus. Das Beispiel aus der Apostelgeschichte, daß nämlich auf eine Handlung eine Erklärung oder Verkündigung folgt, kann durch jenes Beispiel ersetzt werden, in dem der Vorrang allein dem Gebet eingeräumt wird;
- g) Zurüstung des Volkes für die wahre Evangelisationsaufgabe, die Rolle der Gemeinde und die Rolle des Pfarrers.

2. Evangelisation ist eine Tätigkeit des ganzen Volkes Gottes und nicht nur die Aufgabe eines Experten

Es gibt zahlreiche Hindernisse auf dem Weg zur Verwirklichung dieses Zieles, die als solche erkannt und beseitigt werden müssen:

- a) Armut ist ein wirtschaftliches Hindernis für das Volk, das Evangelium durch Worte, Taten und Gemeinschaft zu verkündigen. Wenn der Pfarrer sein Gehalt nicht erhält, kann man nicht von ihm erwarten, daß er tatkräftig Evangelisation betreibt;
- b) soziale Zwänge, wie sie durch das Kastensystem und durch konfessionellen Provinzialismus entstehen, sind ebenfalls Hindernisse für die Evangelisation;
- c) die Überlegenheit-Minderwertigkeit-Beziehungen zwischen den verschiedenen Kategorien von Kirchengliedern (bestehende kirchliche Strukturen) stellen ein weiteres Hindernis dar, das beseitigt werden muß. Die Evangelisation durch Geistliche und Laien, kurz: durch das ganze Volk Gottes, muß von allen akzeptiert werden, und sie müssen schrittweise darauf vorbereitet werden;
- d) die Tatsache, daß Pfarrer ständig versetzt werden, erschwert ihre Arbeit erheblich; da die Laienschaft jedoch immer an ein und demselben Ort bleibt, kann sie erfolgreich eingesetzt werden, wenn sie nur genügend auf die Arbeit vorbereitet ist;
- e) das Priestertum aller Gläubigen muß schrittweise verwirklicht werden. Die Methode der Gebetszellen könnte sowohl zu erzieherischen Zwecken als auch zur Freisetzung der Energien in der Gemeinde benutzt werden. Auch Bibelstudiengruppen können die Gemeinde zu dieser Arbeit anregen, insbesondere dadurch, daß sie aufzeigen, wie relevant die Schrift heute ist in bezug auf den Alltag, auf Aktionen und auf Dinge wie Nationalisierung, Streiks, Familienplanung usw.;
- f) die Bedeutung der Sakramente (Taufe und Abendmahl) muß gelehrt werden;
- g) neben ihrer Beschäftigung mit dem Jenseits muß sich die Kirche auch aktiv dem ganz gewöhnlichen Alltagsgeschehen zuwenden. Mit anderen Worten: die Kirche in ländlichen Gebieten muß ein evangelistisches Team des Gottesvolkes sein mit dem Pfarrer als Befähiger, der sich dafür einsetzt, daß das Volk Christus besitzt durch die Veränderung des spirituellen, sozialen, wirtschaftlichen und staatsbürgerlichen Lebens des ganzen Dorfes. Dies würde und sollte natürlich auch bedeuten, daß sich sowohl der Pfarrer als auch die Jugendlichen, die Männer und Frauen und alle Experten im Bildungs- und Gesundheitswesen, in der Landwirtschaft und Industrie sowie in anderen wichtigen Bereichen engagieren.



3. Eine Neuentdeckung und Neudefinition der Rolle des Pfarrers und anderer hauptamtlicher Geistlicher ist notwendig

Das Pfarrerbild, das heute durch die Haltung des Pfarrers und der Gemeinde selbst sowie durch die kirchlichen Strukturen vermittelt wird, ist eher das eines Einsegners von Ehen, von Gebäuden etc. oder das eines 'pujari' (d.h. eines Priesters, der lediglich die kultischen Handlungen vollzieht, darüber hinaus aber keine seelsorgerische Arbeit in der Gemeinde leistet).

Die Kirchenmitglieder sollten die kirchliche Hierarchie - Erzbischof, Bischof, Pfarrer usw. - einmal ernsthaft in Frage stellen. Es sollte weder Superioritäts- noch Minderwertigkeitsgefühle geben. Der funktionale Charakter der Geistlichen und des Priestertums aller Gläubigen sollte neu bekräftigt werden. Durch die Ordination unterscheiden sich die Geistlichen nicht qualitativ vom übrigen Gottesolk. Die Pfarrer haben dieselben Rechte und Pflichten wie die Laien. Die Laienschaft muß dazu gebracht werden, daß sie solche Veränderungen ohne Proteste akzeptiert. Überstürzte Maßnahmen oder übertriebene Begeisterung könnten hier jedoch zu gegenteiligen Reaktionen führen. Es wurde nachdrücklich empfohlen, daß Pfarrerausschüsse und Gemeinderäte aufgabenorientiert arbeiten müssen, damit die ganze Gemeinde aktiv an der Mission der Kirche beteiligt ist.

4. Evangelistische und seelsorgerische Pflichten müssen in den ländlichen Gebieten Indiens im Kontext anderer Glaubensrichtungen erfüllt werden

- a) Die Verwendung ausländischer Gelder sollte nicht Anlaß zu Skandalen geben, weil Mißbrauch mit diesen Finanzmitteln betrieben wurde.
- b) Im Leben und Wirken der Kirche sollten Fremdeinflüsse, d.h. nichtindische Einflüsse, vermieden werden. Vielmehr sollte man sich soweit wie möglich auf indische Elemente stützen. Aus dem Beispiel der Ashrams können wir in dieser Hinsicht viel lernen. Meditation und evangelistische Teamarbeit sind zwei Aspekte, die mehr in den Vordergrund gerückt werden müssen. Hier könnte der landesübliche Kirchenbau von Vorteil sein; sparsame Verwendung von Lampen, Blumen (Worte), Symbole, Musik, Tänze etc. indischen Ursprungs müssen häufiger verwendet werden. Gleichzeitig müssen wir in unserer Verpflichtung gegenüber Christus kompromissloser sein. Jede Kirche sollte sich bemühen, den Gottesdienst, evangelistische Aktivitäten etc. indischer zu gestalten.
- c) Der begonnene Dialog mit anderen Religionen sollte stärker hervorgehoben werden, und zwar nicht nur als Gespräch zwischen Spezialisten, sondern als Dialog im Alltag des Volkes selbst. Die Teilnehmer waren der Ansicht, daß der Dialog zu Hause, im Büro und auf dem Universitätsgelände weitaus erfolgreicher sein kann als der Dialog zwischen verschiedenen Spezialisten.
- d) Die Achtung vor anderen Religionen muß durch Gemeinschaft und Brüderlichkeit verstärkt werden. Wir müssen uns dazu erziehen, uns nicht über die Gottesdienste anderer Religionen lustig zu machen. Wir dürfen nicht vergessen, daß Gottes Sorge allen Menschen gilt.

- e) In unserer Haltung gegenüber anderen Religionen sollten wir vielleicht etwas zurückhaltender sein und nicht ständig betonen, wie überlegen die Christen doch sind.
- f) Importierte Lehren, die unwesentlich sind, brauchen nicht gelehrt zu werden.

5. Hilfsmittel, die wir zur Erreichung der obengenannten Ziele benutzen können:

In der ländlichen Gemeinde selbst sind folgende Hilfsmittel vorhanden, die voll in Anspruch genommen werden sollten:

- a) gemeinschaftliches Gebet,
- b) Bibelstudiengruppen,
- c) die Laienschaft,
- d) Meditation und Gebet,
- e) Gebetszellen, die die in der Gemeinde vorhandene Energie freisetzen können.

Als Einrichtungen stehen uns in den ländlichen Gemeinden die Ashrams sowie Sozialzentren und Gebetshallen zur Verfügung.

Zu den weltlichen (öffentlichen) Institutionen, deren Mitarbeit wir gewinnen könnten, gehören Dorfwiederaufbau-Organisationen, Projekte zur Gemeinwesenentwicklung usw. Die Teilnehmer betonten in diesem Zusammenhang, daß hier die menschliche Sache und nicht wie üblich die sogenannte christliche Sache vertreten werden müsse.

C Die praktischen Konsequenzen

- a) Es wurde vorgeschlagen, die praktischen Konsequenzen aus den Beschlüssen zunächst einmal in der Weise zu ziehen, daß wir unsere eigenen Einstellungen verändern und die hier gewonnenen Erkenntnisse und veränderten Anschauungen im Rahmen unseres eigenen Amtes und im unmittelbaren Kontext unserer Gemeinden erproben.
- b) Es soll versucht werden, diese neuen Experimente in zwei oder drei ausgewählten Gemeinden im Amtsbereich der Teilnehmer als Modellprojekte durchzuführen.
- c) In örtlichen Seminaren, auf den monatlichen Pfarrerzusammenkünften, bei den Rüstzeiten der Ältesten, in den verschiedenen Berufsgruppen und Gemeinschaften, Jugendorganisationen usw. sollte zur Diskussion über diese und ähnliche Vorschläge angeregt werden.
- d) Ausführliche Informationen über das Experiment und die Beschlüsse sollten in Gemeinde- und Diözesanblättern sowie in anderen regelmäßig erscheinenden Schriften veröffentlicht werden.
- e) Das United Theological College oder andere Einrichtungen wie Ashrams und Ortskirchen sollten Workshops und Diskussionen auf Gebietsebene veranstalten, in denen die Teilnehmer selbst die wichtigsten Referenzpersonen sind.



- f) Einige unter den Teilnehmern ausgewählte Pfarrer und Laien sowie weitere Personen, die mit ihnen in Verbindung stehen, sollten fünf Jahre lang einmal pro Jahr in ein Ausbildungszentrum eingeladen werden, wo die Bemühungen um Seelsorge in der Evangelisation ausgewertet und weitere Maßnahmen für die Zukunft geplant werden mit dem Ziel, das Experiment immer weiter auszudehnen. Hierfür muß die Mitarbeit des United Theological College sowie anderer Einrichtungen und der Kirchen gewonnen werden.
- g) Wir fordern das United Theological College auf, in Zusammenarbeit mit den Kirchen und anderen Institutionen dafür zu sorgen, daß dieses Programm alljährlich stattfinden kann.

## DAS PROBLEM DER "HEIMISCHMACHUNG" CHRISTLICHER THEOLOGIE IN ASIEN

(von Joshua Russell Chandran)

aus: "Theologische Stimmen aus Asien, Afrika und Lateinamerika"

Das recht schwierige englische Wort "indigenization" wird vor allem in diesem Jahrhundert in Diskussionen über Leben, Gottesdienst und Theologie der Kirche in Asien allgemein verwendet. Die Ost-asiatische Theologische Kommission über den Gottesdienst, die im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen arbeitete, hatte als Hauptthema die "Heimischmachung" (indigenization) der Gottesdienstformen. In der Kirche von Südinien arbeitet ein Ausschuß über die Möglichkeiten, das kirchliche Leben "bodenständig" zu machen (indigenize). Auch hört man oft den unerfreulichen Vorwurf, die Kirchen Asiens seien zu stark vom Westen abhängig, nicht nur hinsichtlich der finanziellen Unterstützung, sondern auch in den Formen des Gottesdienstes und der Theologie. Viel ist gesagt worden über die Notwendigkeit und auch die möglichen Gefahren einer christlichen Theologie in Indien oder anderen asiatischen Ländern, die sich deutlich von der Theologie Europas oder Amerikas unterscheidet. Dr. Walter Horton schreibt in seinem Buch "Christian Theology, An Ecumenical Approach", daß "es mindestens noch eine Generation dauern wird, ehe ihre (sc. der Asiaten und Afrikaner) theologischen Abhandlungen die Christenheit als ganze zu beeinflussen beginnen". Über welche Zeiträume sich der Prozeß auch erstrecken mag - daß die Frage, warum und wie die christliche Theologie in Asien heimisch gemacht werden soll, vielen, die sich mit der Sendung der Kirche beschäftigen, am Herzen liegt, ist sinnvoll und angemessen.

### Was ist "Heimischmachung" (Indigenization)?

Zunächst einmal muß die Bedeutung des Begriffes erklärt werden. In Indien steht er oft als Synonym für Indisierung und Hinduisierung. Das Wort "einheimisch" (indigenous) bedeutet wörtlich: in einem Lande geboren oder natürlich erzeugt. Es ist jedoch recht schwierig, sich vorzustellen, wie eine christliche Theologie von Natur aus Bestandteil eines Landes sein kann. Ich erinnere mich an eine interessante Diskussion in der "Fireside Fellowship" der Federated Theological Faculty in Chicago über die theologische Methode, in der zwei Ansichten als einander entgegengesetzt formuliert wurden. Nach der einen Ansicht sollten alle Normen und Kategorien der Theologie aus der Situation abgeleitet werden. Die andere Ansicht betonte die absolute Objektivität theologischer Kategorien, die von der ein für allemal offenbarten Wahrheit abgeleitet worden sind. Nun, die erste mag als Grundlage für eine einheimische Theologie falsch sein. Aber für eine echte einheimische Theologie sollten beide Prinzipien gemeinsam gelten, statt einander auszuschließen.

Prinzip und Prozeß der Heimischmachung sind ein integrierender Bestandteil des Wesens und der Aufgabe christlicher Theologie. Theologie ist, wie Professor Tillich richtig sagt, eine Funktion der christlichen Kirche und sollte zwei grundlegende Bedingungen erfüllen: einmal sollte sie die ein für allemal offenbarte christliche Botschaft klar zum Ausdruck bringen, und zum anderen sollte



sie diese Botschaft für jede Generation in einer "herausfordernd relevanten Weise" interpretieren. Entspricht eine Theologie diesen beiden Forderungen, so ist sie einheimische Theologie. Andernfalls ergibt sich etwas, das vielleicht einheimisch, aber nicht christliche Theologie, oder Theologie, aber nicht relevant ist. In der Tat hat jede christliche Theologie, die eine umgestaltende Macht in der Kirche ausgeübt und tatsächlich Menschen zur Umkehr aufgerufen hat, diesen beiden Forderungen entsprochen. Jede christliche Theologie hat Denkstrukturen aus der Situation oder der Kultur entnommen, an die sie sich richtete. Die Verkenntung dieser Tatsache ist einer der Hauptgründe für den Vorwurf der Irrelevanz. Oft werden Kategorien, die auf eine bestimmte Situation zutreffen - wie etwa die Kontroversen im Europa des 16. Jahrhunderts - kritiklos übernommen, um den Glauben einer Kirche auszudrücken, die in einer völlig anderen Situation und vor sehr anderen Aufgaben steht, wie etwa im modernen Indien, Indonesien oder Japan. Versucht man andererseits, alle Kategorien aus der spezifischen Situation abzuleiten, und verliert dabei die Grundtatsachen des Evangeliums Jesu Christi aus den Augen, so führt dies zur Verdeckung des Unterschiedes zwischen Theologie und Philosophie oder menschlicher Spekulation. Die Theologie ist dann nicht länger christlich und bleibt wenig mehr als ein allgemeiner menschlicher Standpunkt.

Der Anspruch der Kirche, zu der Verkündigung eines Offenbarungsgeschehens verpflichtet zu sein, das sich ein für allemal in Christus ereignet hat, mag vom Standpunkt menschlicher Vernunft zu autoritär und exklusiv erscheinen. Aber außer dieser Überzeugung hat die christliche Theologie keine Grundlage. Wie Paulus im 1. Korintherbrief (1,22 - 24) sagt, sind das Kreuz und die Auferstehung Christi, die sowohl dem religiösen Menschen wie dem Philosophen töricht erscheinen, in Wirklichkeit Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Sie sind die stärkste Quelle der Inspiration zu dynamischen religiösen Bewegungen in der Geschichte gewesen, und sie enthalten den Schlüssel zum Wesen letzter Wirklichkeit und menschlicher Bestimmung. Versuchen wir, den Stein des Anstoßes zu beseitigen, der in Gottes spezifischem Handeln in Jesus Christus gegeben ist, so verwickeln wir uns nur in weitere Widersprüche. Dr. Eddy Asirvatham kritisiert z. B. in seinem Buch "Christianity in the Indian Crucible" die Ansichten von Dr. H. Kraemer und Dr. D. T. Niles als dogmatisch und schlägt vor, zwischen der "Tatsache" der Offenbarung, die universal ist, und dem "Inhalt" der Offenbarung, der das Ergebnis partikularer Reaktionen ist, zu unterscheiden. Er fordert anscheinend einen gewissen Vorrang des "Inhalts" der Offenbarung, wie er von Christen verstanden wird, und akzeptiert daher das Prinzip evangelistischen Handelns. Unter diesen Voraussetzungen gründet sich die Autorität christlicher Mission mehr auf die Überlegenheit einer menschlichen Entdeckung als auf den Glauben an eine entscheidende Tat Gottes. Christliche Offenbarung kann nicht angemessen beschrieben werden als die Entdeckung einer Offenbarung, die in allen Religionen und Kulturen der Welt bekannt ist. Sie ist vielmehr die Anerkennung der universalen Bedeutung einer bestimmten Reihe von Ereignissen, die im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi und in der Erfahrung der Kraft des heiligen Geistes in der Kirche gipfeln. Die Bibel ist der ursprüngliche Bericht von diesen Ereignissen, die durch Mythen, prophetische Interpretationen, apokalyptische Visionen und die apostolische Predigt zum Ausdruck gebracht werden.

Wenn man auch die Begrenzung aller menschlichen Sprache und die Abhängigkeit menschlicher Ausdrucksformen von der jeweiligen Kultur anerkennt, so ist es doch wichtig, die christliche Offenbarung so umfassend wie möglich zu definieren, damit sie nicht mit einem Aspekt der Kultur selbst verwechselt werden kann. So können wir z. B. Professor Bernard Meland zustimmen, wenn er sagt, daß die Kirche diejenige Gemeinschaft innerhalb der kulturellen Gemeinschaft ist, die die Offenbarung der geschichtlichen Ereignisse trägt und nährt.<sup>4</sup> Aber wenn er im folgenden den Inhalt der Offenbarung in Begriffen von Güte und überzeugender Liebe definiert, so wird er der Fülle der Offenbarung nicht gerecht. Die Offenbarung in Jesus Christus, die erfaßt wird durch die Gemeinschaft in der Kirche, die Gemeinschaft des heiligen Geistes ist, hat neue Einsichten in das Geheimnis des Seins gebracht, neue Einsichten über die Lage des Menschen in dieser Welt.

In der Anerkennung der Person Christi als des Sohnes Gottes, der zu unserer Rettung starb und auferstand, haben wir die Grundlage für eine Lehre von Gott und Mensch, in der der Mensch die Erfüllung seines Seins in personaler Verbindung mit Gott findet, der selbst eine Gemeinschaft von "Personen" ist. Das sakramentale Leben der Kirche zeugt von dem Zusammentreffen des Endlichen mit dem Unendlichen und Ewigen und von der Teilnahme der Kreatur in der Gemeinschaft der Familie Gottes.

#### Die Bedeutung der "Heimischmachung"

Die Notwendigkeit der "Heimischmachung" kann auf verschiedene Weise gezeigt werden.

- a) Keine spezifische Formulierung der Offenbarung ist allen Zeiten und Situationen angemessen. Auch kann keine einzelne Formulierung die volle Bedeutung der Offenbarung ausschöpfen. Um Dr. Richard Niebuhr zu zitieren: "Von dem Versuch, eine endgültige Antwort zu geben, wird man an dem einen oder anderen Punkt abgehalten nicht nur durch die Beschränktheit des eigenen historischen Wissens im Vergleich mit anderen Historikern und die offensichtliche Schwäche der eigenen Fähigkeit zu begrifflicher Konstruktion im Vergleich mit anderen Denkern, sondern durch die Überzeugung und das Wissen, daß die Erteilung einer solchen Antwort durch einen endlichen Verstand, dem ein gewisses Maß an begrenztem und kleinem Glauben gegeben ist, einen widerrechtlichen Übergriff auf die Herrschaft Christi bedeuten würde und damit verbunden eine Verletzung der Freiheit der Christen und der unvollendeten Geschichte der Kirche in der Kultur"<sup>5</sup>. Die christliche Offenbarung sollte deshalb neu interpretiert und neu formuliert werden, um jede Generation zur Buße und zum Glauben zu rufen.
- b) Die Endgültigkeit der christlichen Offenbarung sagt aus, daß ihre Bedeutung universal ist. Dieser Anspruch auf Universalität kann nur dann sinnvoll werden, wenn die Offenbarung sich in eine neue Aussageform bringen läßt, so daß die Botschaft die Menschen mit einer herausfordernden Frische trifft, die eine Antwort verlangt. Bei dieser Neuformung muß sowohl die Offenbarung in Beziehung zur jeweiligen Situation gesetzt als auch die jeweilige Situation dem Urteil der Offenbarung unterstellt werden. Wenn eine Theologie den Menschen in einer bestimmten Zeit und Kultur nicht anspricht, kann sie nicht universal sein.



In der zentralen Aussage des christlichen Glaubens selbst, nämlich daß das Wort Fleisch wurde und unter uns weilte in der Person einer konkreten historischen Gestalt, Jesus Christus, wird die Bedeutung der "Heimischmachung" offensichtlich. Die Heimischmachung christlicher Theologie gehört zur Bezeugung des inkarnierten Wortes. Nur eine Theologie, die die konkreten intellektuellen, sozialen und kulturellen Probleme eines Volkes berücksichtigt, kann für das Evangelium von Jesus Christus Zeugnis ablegen.

d) Die dialektische Beziehung zwischen Schöpfung und Erlösung, zwischen Natur und Gnade gehört untrennbar zu jeder Interpretation des christlichen Glaubens hinzu. Folglich können bei der Darstellung der Offenbarung die Forderungen des Verstandes nicht außer acht gelassen werden. Verstand und Offenbarung stehen ebenfalls in dialektischer Beziehung zueinander. Wenn auch die Offenbarung ein Urteil über die Begrenzung des Verstandes einschließt, so leugnet sie doch nicht einfach die Anspruch des Verstandes. Erlösung der Schöpfung bedeutet, daß die christliche Theologie die in jeder Religion und Kultur entstehenden Fragen nach der Wirklichkeit berücksichtigen und die doppelte Aufgabe erfüllen muß, ihre Aussagen im Lichte dieser Fragen neu zu formulieren und der jeweiligen Kultur zu helfen, ihre letzten Fragen im Lichte der christlichen Aussagen neu zu formulieren.

e) Die Geschichte der christlichen Lehre legt hinreichend Zeugnis ab für das Prinzip der Heimischmachung. Es ist das Prinzip, das der missionarischen Strategie des Paulus zugrundeliegt, "allen alles zu werden" (1. Kor. 9,22). Wie Professor Henry Chadwick kürzlich in einer Vorlesungsreihe darlegte, war es Paulus, dem als erstem der Übergang vom Judentum zum hellenistischen Christentum gelang, und er fügte die hellenistische Weisheitstheologie der christlichen Lehre ein. Die gesamte Geschichte der christlichen Theologie von Paulus bis zur Gegenwart kann gesehen werden als die Geschichte der schöpferischen Spannung zwischen der Treue zum "ein für allemal empfangenen" apostolischen Glauben jeder Generation als Herausforderung mitzuteilen und dabei ernsthaft die philosophischen und kulturellen Probleme der jeweiligen Zeit in Betracht zu ziehen. Origenes zum Beispiel kleidete seine Theologie in die Kategorien des Platonismus und des neuplatonischen Mystizismus. Der Aristotelismus liefert die Kategorien für Thomas von Aquin. Die verschiedenen Lehren über das Werk Christi spielen die politischen und sozialen Strukturen der Zeiten wider, in denen sie entfaltet wurden. Auch moderne Theologen wie Karl Barth, Emil Brunner und Paul Tillich haben den modernen Menschen angesprochen, der geformt ist durch die Einflüsse der modernen Wissenschaft und verschiedener moderner Philosophien. Nur eine Theologie, die mit den Fragen und Problemen der Zeit ringt, kann die Menschen wirksam ansprechen und die Kraft zur Umformung der Gesellschaft erbringen.

#### Der langsame Fortschritt der Heimischmachung in Asien

Obwohl es viele Bewegungen für die Heimischmachung des Christentums in Asien gibt, tragen die asiatischen Kirchen noch immer zu viele Merkmale westlichen Christentums. Dies gilt besonders für die Theologie der Kirche. Die theologische Ausbildung an den meisten asiatischen Colleges und Seminaren geht nach europäischem und amerikanischem Muster vor sich, und die Entstehung einheimischer theologischer Literatur macht nur langsame Fortschritte. Fragen wir uns nach dem Grund dafür, so ist die Antwort keineswegs

leicht. Vielleicht ist die Abhängigkeit der asiatischen Kirchen vom Westen auf die historischen Gegebenheiten der christlichen Mission zurückzuführen. Vielleicht geht aber die Heimischmachung auch darum so langsam vor sich, weil man nicht erkennt, daß sowohl die Objektivität der christlichen Botschaft als auch die Relevanz der Verkündigung oder Kommunikation in der theologischen Aufgabe eine Einheit bilden. Die Betonung liegt oft hauptsächlich auf der Treue zu den traditionellen Glaubensformen einiger historischer Konfessionen des Westens, wie etwa der Anglikaner, Lutheraner, Calvinisten, Baptisten, der Holiness Church und anderer. Aufgrund dieser konfessionellen Starrheit hat die christliche Mission letztlich nur erreicht, daß westliche Konfessionen den asiatischen Kulturen als Fremdkörper eingepflanzt wurden, statt den Anspruch Christi in die asiatischen Kulturen und Gesellschaften hineinzutragen.

Wir sollten jedoch einige Ansätze und mißglückte Versuche der Heimischmachung nicht übersehen. Die Experimente von Matteo Ricci in China und Roberto de Nobili in Indien sind bekannt. Doch sie waren mehr Methoden der Evangelisation als systematische Versuche, eine einheimische Theologie zu schaffen. Wir haben einige Beispiele einheimischer christlicher Theologie in Indien. Ein bedeutendes Experiment war das von Brahmabandhav Upadhyaya<sup>6</sup>, der den katholischen Glauben in einer östlichen Umgebung ansiedeln wollte. Er schuf ein System in dem er die Beziehung zwischen Christentum und Hinduismus in Begriffen offener und natürlicher Theologie interpretierte und die aristotelischen Kategorien in dem System des Thomas durch die des Visishtadvaita-Systems von Ramanuja ersetzte. Auch unter den Protestanten gab es einige Versuche, indische Kategorien wie Yoga oder Bhakti auf die christliche Theologie anzuwenden. Die bekanntesten Namen in diesem Bereich sind die von Bischof A. J. Appasamy, von V. Chakkarai und P. Chenchia. Eine kurze kritische Untersuchung ihrer theologischen Arbeiten wurde kürzlich von der Gurukul Theological Research Group des Tamilnad Christian Council veröffentlicht. Gewiß weisen diese Experimente schwerwiegende Mängel und irreführende Tendenzen auf, Dennoch brauchen die asiatischen Kirchen heute mehr Theologen der ersten Art als solche der Gurukul-Gruppe. Und wenn auch die alexandrinischen Väter einigen Häresien den Boden bereiteten, die die Kirche zu bekämpfen hat, so hat doch ihr schöpferisches Denken viel zu dem Einströmen christlichen Denkens in die heidnische Welt beigetragen. In gleicher Weise sollten christliche Theologien in Asien die Freiheit zum Experiment haben. Sie sollten sich nicht zu sehr durch die Furcht, unorthodox zu sein, hindern lassen. Schwache Kommunikation mit denen außerhalb der Kirche ist für die Kirche eine ebenso ernste Gefahr wie unorthodoxe Haltung.

Das größte Hindernis für die Heimischmachung sind bis jetzt die Hemmungen hinsichtlich des Synkretismus in der Entwicklung der christlichen Traditionen. Dr. H. Kraemer macht in seinem Buch "Religion and the Christian Faith" wichtige Aussagen über die Probleme des Synkretismus<sup>8</sup>. Er warnt zwar vor den Gefahren des Synkretismus, hält jedoch Anpassung für notwendig und unerlässlich. Offensichtlich gibt es richtige und falsche Arten, den christlichen Glauben in einer Welt zu interpretieren, die von nichtchristlichen Philosophien und Kulturen bestimmt wird. Anpassung der christlichen Botschaft hat überall dort stattgefunden, wo ein echtes Anliegen vorhanden war, das Evangelium wirkungsvoll zu verkündigen. Zu einem falschen Synkretismus führt dies nur, wenn die Philosophie,



mit der das Evangelium zusammengespannt wird, mit der christlichen Offenbarung wesensmäßig in Konflikt steht, Selbst Brahmandhava lehnte so z. B. Shankaras Advaita als Rahmen für die christliche Theologie ab. Wo aber die philosophischen Fragen, die Mythen, Gottesdienstformen etc. aus einer bestimmten Kultur dem Urteil der christlichen Offenbarung unterstellt und dazu verwendet werden, die Wahrheit von Gottes erlösendem Handeln in Christus zu verdeutlichen, da finden wir einen Prozeß vor, ganz gleich, wie man ihn bezeichnen will, der für die christliche Theologie notwendig ist. Als Maßstab gilt hier die Frage, ob bei dieser Anpassung der christliche Glaube der Versuchung erliegt, eine "Subkultur" zu werden, oder ob er ihr widersteht. In einer hinduistischen Umgebung, wo der Vedanta bestrebt ist, alle Religionen als Stadien der Bewegung des Geistes auf die letzte mystische Vereinigung hin in sich aufzunehmen, muß die christliche Theologie sich der Gefahren eines falschen Synkretismus besonders bewußt sein.

### Prinzipien der Heimischmachung

Die Heimischmachung soll nicht eine Eigenart des asiatischen Christentums darstellen. Sie ist ein für das Zeugnis der Kirche überall notwendiger Prozeß. Echte Heimischmachung findet statt, wann und wo immer die Kirche sich ihrer Sendung zur Verkündigung des Evangeliums in der zeitgenössischen Sprache der Menschen voll bewußt ist. Sie ist nicht eine Evangelisationsmethode, sondern notwendiges Zeugnis für die Menschwerdung des Wortes Gottes.

Um die Sprache eines Volkes kraftvoll sprechen zu können, sollten wir eine positive Einschätzung seiner Religion und Kultur vornehmen. Nichtchristliche Kulturen darf man nicht als starre, statische Strukturen und Systeme sehen, die man anhand fester Normen leicht mit anderen Kulturen vergleichen kann. Alle großen Kulturen stehen in einer dynamisch-dialektischen Beziehung zu den Überzeugungen der Menschen von den letztlich wichtigen Dingen. Um eine solche Kultur mit den Gehalten des christlichen Evangeliums zu durchdringen, müssen wir in den damit verbundenen Dialog eintreten und ihn bis zu der Dialektik der Frage Jesu Christi weiterführen: "Wer sagt ihr, daß ich sei"?

In dieser dynamischen Auseinandersetzung mit der Dialektik innerhalb einer Kultur müssen wir die auftauchenden metaphysischen Fragen beachten, die Mythen, in denen ihr religiöser Glaube zum Ausdruck kommt, ihren Kultus und ihre Ethik. So kann zum Beispiel die Advaita-Vorstellung von der absoluten Transzendenz des Brahman und die buddhistische Skepsis hinsichtlich des natürlichen Fortbestehens des Ichs Bedeutung für einen christlichen Dialog haben. In ähnlicher Weise sind die Lehren der Saivas über die Gurus und Theophanien und die Lehren der Vaishnavas über die Avataras wichtig für die Verkündigung der Wahrheit über Jesus Christus. Andere Beispiele lassen sich aus den Mythen und Festen entnehmen, die im Leben des Volkes eine große Rolle spielen.

Man muß jedoch unterscheiden zwischen der Dialektik der Heimischmachung und einer Art Verkleidung der christlichen Theologie mit nichtchristlicher Terminologie, die aus klassischen Religionsformen entnommen ist. Eine wirklich einheimische Theologie wird auf die zeitgenössische Situation ausgerichtet sein. In Asien werden heute traditionelle Religionen neu interpretiert, um Antworten auf die Fragen zu bieten, die sich durch den raschen sozialen Umbruch in

jenen Ländern stellen. Die Probleme beim Aufbau von Nationen, das Ringen um Demokratie, der Kampf gegen Kolonialismus und Kommunismus erfordern einen dynamischen Humanismus. Die Kräfte zu unterstützen, die sich in den modernen Neuinterpretationen asiatischer Religionen, in der Sarvodaya- und Bhoodan-Bewegung wie auch im säkularen Humanismus bieten, und diese Kräfte an dem Maßstab christlicher Erkenntnisse über den Menschen, die Gesellschaft und die Kirche zu messen - das sind notwendige Prinzipien für die Heimischmachung der Theologie. So verstanden, wird die Heimischmachung das Ärgerliche in den Begrenzungen menschlicher Ausdrucksmöglichkeiten beseitigen, wird jedoch gleichzeitig das Ärgernis verschärfen, das zum Kreuz und zur Auferstehung Jesu Christi und zu seinem Herrschaftsanspruch über Kirche und Welt gehört.

- 
- 1/ Die Kommission beendete ihre Arbeit mit der 4. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Montreal 1963
  - 2/ W. M. Horton, Christian Theology, An Ecumenical Approach. New York 1955, S. 8.
  - 3/ Eddy Asirvatham, Christianity in the Indian Crucible. 2. Auflage, Calcutta 1957, S. 32
  - 4/ E. E. Meland, Faith and Culture. Chicago 1955, S. 144 - 145.
  - 5/ Richard Niebuhr, Christ and Culture. London 1952, S. 231.
  - 6/ Ein bengalischer Konvertit, der ursprünglich Bhavani Charan Banerji hieß. Er wurde anglikanisch getauft und trat dann zum römischen Katholizismus über. Als der Vatikan sein theologisches System ablehnte, verlor er das Interesse an der christlichen Sendung und verbrachte den Rest seines Lebens als Hindu.
  - 7/ A Christian Theological Approach to Hinduism. Madras 1956. (S. a. H. Wagner, Erstgestalten einer einheimischen Theologie in Südindien. München 1963)
  - 8/ H. Kraemer, Religion and the Christian Faith. London 1956 (deutsch: Religion und christlicher Glaube. Göttingen 1959), Kapitel 24 und 25.



Indien  
Kirche

Die Identitätskrise der indischen Kirche

Reinhart Hummel

Wie sehen kritisch beobachtende indische Christen ihre eigene Kirche? Dem ausländischen Missionar fällt es nur allzu leicht, sich kritisch über das auszulassen, was er als Schwächen der indischen Kirchen ansieht, zumal wenn er sie, an der Elle seiner Ideale mißt, statt sie mit den Schwächen seiner eigenen Heimatkirche zu vergleichen. Um so wichtiger ist es, die Kritik von Indern an ihren eigenen Kirchen, ihr "Leiden an der Kirche" ernstzunehmen und ihre Vorstellungen über Kirchenreform, notwendige Veränderungen der kirchlichen Struktur und geistliche Erneuerung zu bedenken. Es wird in Indien heute viel um ein neues Verständnis des Auftrags und der Mission der Kirche gerungen, auch und gerade von Indern selbst.

In diesem Zusammenhang fallen drei Dinge auf: 1. Die Kritik nachdenklicher Indier trifft sich in vielen wesentlichen Punkten mit der des ausländischen Missionars, und sie ist oft viel schärfer formuliert, als dieser es wagen würde. 2. Was der Missionar als spezielle Schwäche seiner eigenen Kirche anzusehen geneigt ist, gilt in Wirklichkeit für alle indischen Kirchen; es sind allgemeine Probleme, die aus der überkommenen Struktur der indischen Kirchen erwachsen, und diese wiederum spiegeln die Struktur der indischen Gesellschaft als Ganzes wider. 3. Die Zeit ist vorbei, in der man die westlichen Missionen und Missionare summarisch zum Sündenbock machte. Kritik an den Missionsgesellschaften schließt allgemein Kritik an der eigenen Kirche ein, und umgekehrt bekommen bei der Kritik an indischen Kirchen auch die Missionsgesellschaften ihren Teil ab.

Was im folgenden dargestellt wird, sind allgemeine Probleme indischer Kirchen, wie sie sich in der Kritik indischer Christen, Kirchenführer, Theologen und Laien widerspiegeln. In der Auswahl und Zusammenstellung freilich kommt unvermeidlich meine subjektive Sicht ebenso zum Zuge wie mein besonderes Interesse an der Jeypurkirche.

In der Serie "Churches in India" ist eine Reihe von Selbstdarstellungen indischer Kirchen erschienen, die meisten von zwei Verfassern, einem Indier und einem ausländischen Missionar, auf Grund von statistischen Untersuchungen und anderen Erhebungen geschrieben und von den betreffenden indischen Kirchenleitungen gutgeheißen. Es handelt sich um Darstellungen der Kirchen in Punjab, in Delhi, im Telugu-Tamilgebiet und in den Kondeboggen. Ferner ist eine grundlegende Untersuchung über "Village Christians and Hindu Culture" aus dem Telanganagebiet Andhra Pradesh's erschienen; die katholische Kirche hat ihre Einschätzung der Lage 1969 unter dem Titel "Orientation Papers of All India Seminar on the Church in India Today" dargelagt, und auf protestantischer Seite liegt jetzt - 1971 erschienen - ein ähnlicher Versuch vor in Gestalt des Buches "The

Indian Church, Identity and Fulfilment", einen Vorbereitungsband für die Konferenz des Nationalen Christenrates in Kottayam. Das Studium dieser Bücher zeigt eine erstaunliche Ähnlichkeit der Probleme, ungeachtet aller regionaler und konfessioneller Unterschiede. Die Kirchen in Indien müssen, ohne eigenes Verschulden mit Spannungen und inneren Widersprüchen fertig werden und sind, bewußt oder unbewußt, auf der Suche nach ihrer eigenen Identität.

Diese Identitätskrise, d.h. die Unsicherheit hinsichtlich ihres eigentlichen Wesens, Auftrags und ihrer rechten Gestalt, spiegelt sich in vielen Bereichen ihres Lebens wider. Ob nun über die Zukunft kirchlicher Schulen, Colleges, Hospitäler nachdenkt, oder nach neuen Wegen der Missionsarbeit oder nach der rechten Gestalt der Partnerschaft mit den ausländischen Missionsgesellschaften und Kirchen sucht, in alledem spiegelt sich die Unsicherheit hinsichtlich der Frage wider, wozu die Kirche in Indien eigentlich da ist, wozu Gott sie bestimmt und berufen hat. Die politische Entwicklung der letzten Jahre hat diese Krise nicht hervorgerufen, sondern höchstens verschärft und deutlicher zu Bewußtsein gebracht.

Es ist vornehmlich der widersprüchliche Charakter der indischen Kirche als Gemeinde Jesu Christi einerseits und kommunaler Organisation ("community") oder kastenähnlicher Gruppe andererseits, der ihr das Finden ihrer Identität erschwert. In allen genannten Selbstdarstellungen der indischen Kirchen wird die Bedeutung dieses Problems betont. Über die Kirche in Punjab heißt es: Die Kirche "muß immer noch, ob sie es will oder nicht, als Kaste funktionieren, fast alle jungen Leute finden ihre Ehepartner innerhalb der Gemeinschaft. Soziale und politische Bestrebungen der Christen müssen in vielen Fällen auf das Gebiet der christlichen Gemeinschaft beschränkt bleiben" (S. 5).

Der Bericht über die Kirche in Delhi vergleicht die kommunale Loyalität der Christen mit dem Selbstverständnis Israels im AT und sieht die Kirche vor die folgende Alternative gestellt: Entweder "Konsolidierung der Stellung der Kirche als einer akzeptierten und tolerierten religiösen Minderheit - auf Kosten der Verleugnung ihres Missionsauftrags", oder "Verneuerung sowohl des inneren Lebens der Kirche als auch ihres Verantwortungsgefühls für Zeugnis und Dienst". Es geht um die Wahl, entweder ganz Kirche oder ganz Kaste zu werden.

John Webster Grant urteilt in seinem Buch "God's people in India" (S. 24): "Druck von außen und tief eingewurzelte innere Haltung wirken zusammen, um die Kirche als Kastengruppe funktionieren zu lassen", und führt das auf die typisch indische Politik der "policy of containment by isolation" (S. 24) (Politik der Eindämmung durch Isolierung) zurück. Er beschreibt diesen Vorgang folgendermaßen: "In dem Indien fremde Elemente isoliert, saugt es sie in sich hinein auf, denn Segregation ist das indische Grundschema der Gesellschaft. Die neue Bewegung ist als neue Religion wie praktisch zu einer neuen Kaste, mit ihren eigenen Dharma und ihren eigenen Platz in der sozialen Hierarchie. Als solche ist sie als ein anerkannter Bestandteil der indischen Gesellschaft akzeptiert und umgekehrt wird von ihr dafür erwartet, daß sie das existierende Grundschema nicht stört" (S. 23).

Das wird durch die Tatsache bestätigt, daß es in Indien keine umfassende Zivilgesetzgebung gibt, sondern viele Bereiche des Lebens durch besondere kommunale Gesetze für Hindus, Muslime, Christen usw.



jeweils getrennt geregelt sind. Die Kommunität als gesonderte religiös-politisch-sozial-ökonomische Größe mit einem Dharma als Inbegriff aller religiösen, kulturellen und sozialen Pflichten ist bislang als Baustein der indischen Gesellschaft staatlich anerkannt.

Es ist bekannt, welch seltsame Blüten der zwiespältige Charakter der Kirche als Gemeinde und Kommunität hervorbringen kann: Nichtchristliche Kastenlose bezeichnen sich gelegentlich als "Christen", während gläubige Christen aus höheren Kasten Wert darauf legen, daß sie keine "Christen" sind. Ein Adivasi tauscht bei der Taufe seinen "unchristlichen" Adivasinamen gegen den "christlichen" Namen Narendra aus, der in Wirklichkeit eine Anspielung auf die Gottheit Indra darstellt und ursprünglich einen König, Schlangenbeschwörer oder Zauberer bezeichnet. In dieser Weise bilden Glaubensgemeinschaft, sozialer Verband und Kultur-bereich ein unentwirrbares Knäuel, und im täglichen Leben der Kirche lassen sich diese Aspekte nicht voneinander trennen. Diese Unstimmigkeit wirkt sich nun nicht nur in solchen äußerlichen Absonderlichkeiten aus, sondern prägt das Selbstverständnis und Verhalten der Christenheit in allen Bereichen, wie im folgenden dargestellt werden soll.

## 2. Kommunale Herrschafts- oder kirchliche Dienststruktur

Da erstens die Kirche eine in sich geschlossene kommunale Gruppe bildet, da zweitens diese Gruppe außer der kirchlichen Organisation keine Machtstruktur besitzt, und da drittens Christen außerhalb der Kirche kaum politische Wirkungsmöglichkeiten haben, spielt sich das politische Leben der Christen innerhalb der Kirche ab, und seine Exponenten und Akteure sind überwiegend die Geistlichkeit. Die Kirche ist der politische Aktionsraum der Christen, und die kirchlichen Gremien sind ihre politische Plattform. Es ist darum unvermeidlich, daß das kirchliche Leben permanent durch Gruppenbildung, persönlichen Ehrgeiz und Machthunger bestimmt und oft genug vergiftet wird. Sachliche und geistliche Erwägungen werden ständig durch politische Motive überformt. Die Streitsucht der Christen ist sprichwörtlich und in allen indischen Kirchen eine schwere Belastung, weil ihr kein anderes Ventil zur Verfügung steht (Stewart, S. 110).

Es ist ein allgemeines Kennzeichen indischer Kirchenführung, daß die seit Erlangung der Selbstständigkeit ständig von Fragen der Machtstruktur, der Ausformung einer hierarchischen oder doch autoritären Ordnung und von Prestige- und Postenerwägungen absorbiert ist. (Grant, S. 27 ff., D. A. Thangasamy in: Identity, S. 54) Funktional ausgerichtete Arbeitsmethoden und team work sind unter diesen Umständen fast ausgeschlossen. Eigene Initiativen einzelner ersticken in dieser Atmosphäre. D. T. Niles, der kürzlich verstorbene Ceylonische Kirchenführer, beklagt die missionarische Schwäche vieler junger Kirchen, die aus "allzugroßer Abhängigkeit von Entscheidungen der offiziellen Kirchenleitungen" (S. 181) resultiert, und D. A. Thangasamy empfiehlt "Dezentralisierung und Teilung von Verantwortlichkeit". "Hierarchische 'Kontroll'-Strukturen mögen zu Bedingungen passen, wo wenige die Macht besitzen und der Rest lediglich gehorcht und passiv bleibt. Aber sie passen nicht zu einem demokratischen Gemeinwesen, in dem jedes einzelne Glied seinen Beitrag zur Ausführung des kirchlichen Auftrags zu leisten hat" (Identity, S. 57). R. D. Joshi, selbst ein Bischof, bezeichnet

die Machtstruktur der Kirche als den Hauptgrund für ihre Unbeweglichkeit und Stagnation: "Eine pyramidenförmige Verwaltungsstruktur, die alle Formen des kirchlichen Lebens mit letzter, von der Spitze der Pyramide ausgehenden Autorität umfaßt, wird in Wirklichkeit in Kürze ein Mausoleum werden" (Identity, S. 66).

Diese gefährlichen Tendenzen werden noch um ein Vielfaches durch das potenziert, daß die Kirche die alleinige Empfänger- und Verteilerorganisation ausländischer Missions- und sonstiger Geldmittel ist. Das erlaubt ihr, den Gemeindefaufbau von unten, "at the grass roots", zu vernachlässigen, weil sie darauf weniger als auf das Wohlwollen von Heilmächtigkeiten angewiesen ist. Die entliehene finanzielle Macht der Kirche führt notwendigerweise die Begleiterscheinungen von Korruption, Nepotismus und Streßigkeiten um den Anteil des einzelnen mit sich. Die Aufgabe der Kirche, Empfänger- und Verteilerorganisation anvertrauter Gelder zu sein, hat die unleugbare Folge, daß die kommunalen Aspekte noch mehr in den Vordergrund treten und die eigentlichen geistlichen Aufgaben dahinter zurücktreten müssen.

Bischof Joshi hält eine Überprüfung der kirchlichen Institutionen für dringlich, "weil so viele der kirchlichen Kräfte - Führerschaft und Finanzen - durch die Institutionen gebunden sind. Dies läßt sehr wenig Zeit, Energie und Geld übrig für die vitaleren Sorgen einer missionierenden Kirche" (Identity, S. 45). Auch die finanzielle Hilfe deutscher Kirchen wird wegen ihrer Nebenwirkungen in kritischem Licht betrachtet: "Die neuen Geldmittel der deutschen Kirchen haben diese veranlaßt, neue Arbeitsgebiete zu suchen. Da Indien eines davon ist, haben diese Mittel die Disziplin und Planung der indischen Kirchen völlig auf den Kopf gestellt" (A. D. John, in Identity, S. 45). Das ist gewiß eine recht späte Erkenntnis und überdies eine Unterschätzung der Verantwortung, die die indischen Kirchen selbst durch ihren Wunsch nach oben diesen Mitteln tragen. Aber man muß anerkennen, daß eine gewählte indische Kirchenleitung einfach überfordert ist, wenn man von ihr erwartet, daß sie von sich aus solchen Versuchungen widersteht. D. T. Kiles hat es mit entzweifelndem Humor so formuliert: "Als Asiate möchte ich sagen, daß wir nicht dagegen sind, in einer Niksha zu fahren, auch wenn wir gerade so gut laufen könnten; und doch ist es richtig und wahr, daß wir die Niksha loswerden möchten" (Feuer auf Indien, S. 167).

Derjenige, der in seinem Leben die Widersprüchlichkeiten der indischen Kirche aushalten muß, ist vor allem der Gemeindepastor. Die Kirche in Punjab - eine Kirche vorwiegend aus der Feger-Kaste, die ohne wesentliche Zuwendungen vom Ausland auskommen muß -, berichtet vom Konflikt zwischen säkular und heilig, dem Konflikt zwischen kommunalen Anforderungen und geistlichem Auftrag im Leben des Pastors und stellt fest: "Unfähig oder unwillig, ein Hans-Dampf-in-allem-Gassen für die Kommunität zu sein, und frustriert durch das mangelnde Echo auf rein pastorale Bemühungen, tut der Pastor am Ende manchmal nur wenig" (S. 57). Der Bericht aus dieser Kirche zeichnet allerdings auch einruckschweres Bild von Pastoren, die - so oder so - als gewachtete kommunale Führer oder als echte Hirten ihrer Gemeinden einen wertvollen Dienst leisten (S. 57 - 71). Aber die Mehrheit der Pastoren dort wie anderswo führt die Widersprüchlichkeit ihrer Stellung - die Identitätskrise der Kirche, widerspiegelt im Leben des Pastors - häufig zur Frustration. Vielleicht erklärt sich manches, was uns an Faulheit, Zynismus und Gleichgültigkeit von Pastoren bekannt ist, aus der mangelnden Kraft, diese Widersprüchlichkeit zu ertragen.

Abzugs-Nr.:  
5780



### 3. Ausgehaltene Kommunität oder dienende Kirche

In jüngster Zeit sind neben die Bestandsaufnahme mehr und mehr der Wille zur Veränderung und Vorschläge zur Reform der Kirche getreten, vor allem auf der Ebene des Nationalen Christenrates. Die Kritik an der Unbeweglichkeit der Kirchen und ihrer Abneigung gegen Veränderung und Erneuerung wird immer bitterer, und Zweifel an der Fähigkeit der Kirche, sich selbst zu reformieren, werden laut. Als Ziele der Erneuerung werden vorwiegend genannt: Größeres Vertrauen der Kirche in sich selbst ("self reliance") und in ihre eigenen bislang vernachlässigten Kraftquellen ("indigenous resources"), stärkere Solidarität unter den Kirchen, vor allem denen mit einem "reichen Onkel" und denen mit einer nur armen Tante in Westen; stärkere dienende Anteilnahme am Geschick der gesamten Nation; ein neues Selbstverständnis der Kirche als dienende Gemeinschaft und verwandte Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu. Man könnte auch zusammenfassend sagen: Aus den ausgehaltenen ("kept communities", so A. C. Dharmaraj in: Identity, S. 94), um sich selbst besorgten und um sich selbst kreisenden christlichen Kommunitäten soll die um ihre Berufung wissende und ihr treue christliche Kirche werden.

Das ist, wie jeder indische Pastor oder Kirchenführer mit Recht einwenden kann, leichter gesagt als getan. Aber die Kritiker, unter denen ja auch Kirchenführer sind, weisen mit Recht darauf hin, daß die leitenden Gremien der Kirchen eine solche Veränderung schwerlich wollen können, weil sie in den Institutionen "vested interests" (auf Deutsch etwa: "übertragene Privilegien") besitzen und darum an der Beibehaltung der bestehenden Verhältnisse ein persönliches Interesse haben. Was die Schärfe des Vorwurfs betrifft, so muß man sich klarmachen, daß "vested interests" zu haben z. B. als die schlimmste politische Sünde in diesem Lande gilt. Um dieser "vested interests" willen werden überholte Strukturen und längst nicht mehr dem Allgemeinwohl dienende Institutionen beibehalten. Christliche Schulen, Hospitäler usw. verlieren angesichts ihrer sinkenden Qualität und der zunehmenden Anzahl von gleichwertigen oder überlegenen öffentlichen Institutionen mehr und mehr ihre Daseinsberechtigung und können nur noch unter Aufwendung einiger Heuchelei als notwendige Dienste der Gemeinde Jesu deklariert werden. Bischof Joshi sagt dazu: "Wir sind nicht mehr die Schrittmacher." Und: "Mittelmäßigkeit ist das Kennzeichen vieler Institutionen der Kirche geworden" (Identity, S. 67). Der Dienstgeiz kann zum Feigenblatt für den Wunsch nach Macht über Stellenbesetzung, nach Verwaltung großer Geldmittel und nach sicheren Stellungen werden. D. A. Thangasamy schreibt dazu (in: Identity, S. 54): "Im gegenwärtigen Kontext der indischen Kirche haben die vorhandenen Strukturen fast den Charakter von 'vested interests' für diejenigen angenommen, die für ihre Erhaltung verantwortlich sind. Ihre Machtausübung in den Gemeinden oder über die Institutionen der Kirche, die falsche Art von Selbsterfüllung, die sie empfinden, wenn sie sich selbst in Komitees, Leitungsgremien und allgemein in den 'Angelegenheiten der Kirche' beschäftigt halten... - dieses sind die Hauptfaktoren, die sie an der Erkenntnis hindern, daß irgend etwas mit den Strukturen nicht stimmt."

Alles dies sind zweifellos Hindernisse auf dem Weg der Kirche zu zeitgemäßen Formen des Dienens und Helfens, deren es reichlich gibt. Aber die Chancen zum echten dienen liegen heute nicht mehr im Alleingang der Kirche, sondern in der Zusammenarbeit mit und der Ergänzung der

Arbeit der Regierung und anderer Organisationen, in der Beratung der Gemeindeglieder über von der Regierung gebotene Möglichkeiten usw. Um dafür Mittel zur Verfügung zu haben, müßte die Kirche Abschied nehmen von den teuren, sich selbst am Leben erhaltenden Institutionen und Strukturen, und sich von einer vom Ausland ausgehaltenen Kommunität zu einer dienenden Kirche wandeln.

Vielleicht ist die Kirche - jedenfalls zur Zeit - damit nicht nur geistlich, sondern auch geistig überfordert. Neue Konzeptionen sind erforderlich, nicht Konzeptionen alter Rezepte, Übernahme von jüdischen Schlagworten wie "social centre", "industrial mission" und dergleichen, die sich sowieso nur in Kooperation mehrerer Kirchen verwirklichen lassen. Was fehlt, ist sowohl Zeit als auch Bereitschaft, sich an die nötige Arbeit des Nachdenkens und Sich-informieren-Lassens zu machen. Volle Partnerschaft zwischen indischer Kirche und ausländischer Missionsgesellschaft ist erst dann verwirklicht, wenn auch der indische Partner eine eigene Konzeption ins Gespräch einbringt und nicht nur nach geeigneten Formen des Ausgehalten-Werdens Ausschau hält. Das Fehlen von Arbeitskonzeptionen und geistlicher Führungskraft, kurz: Das Fehlen einer "vision", wie man es hier nennt, bei gleichzeitiger Betonung der Unabhängigkeit und Selbstständigkeit der jungen Kirche, schafft einen geistigen Hohlraum, in den Oliguen- und Votternwirtschaft, Postenjägererei, ständige Beschäftigung mit Finanz- und Personalfragen und all das einströmt, was den kommunalen Aspekt des kirchlichen Lebens kennzeichnet.

Die Missionsgesellschaften sollten eine wichtige Aufgabe darin sehen, bei der Erarbeitung neuer Konzeptionen geistliche Mobanndienste zu leisten, auf sie zu drängen und das Zutrauen der indischen Kirchen in ihre eigene Kraft zu stärken. Alles andere wäre ein Vordringen in der Partnerschaft. Die Missionsgesellschaften sind mit verantwortlich sowohl für die durch ihre Hilfe entstandenen Schwierigkeiten und Schwächen der Kirche, als auch für ihre Überwindung, und sie haben kein Recht, untätig auf eine Initiative der indischen Partnerkirche zu warten.

Der Leidtragende in diesem Kontext, d. h. derjenige, der die widersprüchlichkeit zwischen ausgehaltener Kommunität und dienender Kirche zu ertragen hat, ist der indische Kirchenführer, Bischof, Kirchenrat und Propst. Als Repräsentant seiner Kommunität muß er für ihre geheimen und ausgesprochenen Hoffnungen auf Unterstützung eintreten, sowie gerade oder krumme Wege zu ihrer Erfüllung suchen. Als gegenüber den westlichen Geldgebern verantwortlicher Verwalter und Haushalter anvertrauter Mittel muß er sich unerfüllbaren westlichen Maßstäben von Tüchtigkeit, Genauigkeit und Treue unterwerfen. Selbst mit einem oft armseligen Gehalt ausgestattet, muß er Riesensummen verwalten. Was dabei herauskommt, ist ein Kompromiß und gegenseitiger Anpassungsprozeß zwischen indischer Kirche und ausländischen Geldgebern, der beide Seiten unbefriedigt läßt und ihre Geduld ständig strapaziert.

Die indische Kirche wird ihre eigene schwere Gewissensentscheidung treffen müssen, ob sie dazu da sein will, sich dienen zu lassen, oder zu dienen. Die Zeit ist gekommen, in der die Kirchen selbst entscheiden müssen, ob sie weiterhin Verteilungsstellen für ausländische Wohltäter sein oder, gegründet auf eigenes Verständnis, eigene Schatzkammern und eigene Kraftquellen, versuchen wollen, zum gemeinsamen Kampf für die Neugestaltung der indischen Gesellschaft beizutragen. Die Kirche in Indien ist zur Arbeit und zur Teilhabe an der Arbeit ihres Volkes gerufen und dazu, ein Diener zu sein auf den Spuren ihres Meisters.



Das Image der Kirche ist heute entstellt durch die Macht des Geldes und der Institutionen, über die sie verfügt, und ist nicht ein Spiegelbild ihrer wahren Natur." (M. Zachariah, in: Identity, S. VIII.)

#### 4. Ghettoexistenz oder Selbstvertrauen

James Stewart zählt in seinem Buch "India's Religious Frontier" (S. 109 - 112) drei Eigenschaften auf, die im Leben der indischen Kirche negativ zu Buch schlagen: Ihre numerische Schwäche, kulturelle Rückständigkeit und geistliche Armut. Sie sind es, die der Kirche die Auseinandersetzung mit anderen Kräften im freien Felde schwer, wenn nicht unmöglich machen. Sie kann - aufs Ganze gesehen - nicht durch zahlenmäßige Stärke imponieren, noch dem gebildeten Hindu sich überzeugend verständlich machen, noch durch ein vorbildliches Leben werben. So zieht sie das Ghetto dem freien Spiel der Kräfte vor, das ja in der Tat kein Kinderspiel wäre. In den Selbstdarstellungen der indischen Kirchen spielen die Worte Ghettoexistenz und Minoritätskomplex eine große Rolle. (Die Kirche in Punjab, S. 5 f, Die Kirche in Delhi, S. 158 f, Identity, S. 95 f u. ö.)

Auch auf diesem Hintergrund muß man die "self perpetuating structures and institutions" der Kirche sehen. Die Übergabe der Grundschulen der Andra evangelisch-lutherischen Kirche an die Regierung hat in dieser Kirche eine große Erbitterung gegen die Kirchenleitung ausgelöst, weil die christlichen Schulkinder alsbald zur Teilnahme an den hinduistischen Pujas genötigt wurden. Aus dem gleichen Grunde hält die Jeypurkirche an ihren Grundschulen fest, obgleich sie sie nicht wirklich unterhalten kann. Andererseits nehmen christliche Oberschul- und College-Studenten in ganz Indien - oft in großer Unbefangenheit - an den Pujas teil, ohne daß die Kirche sich um ein helfendes Wort bemühen würde. Sie weiß für dieses geistliche Problem keine andere als eine kommunale Lösung, nämlich die Unterhaltung christlicher Institutionen, die Flucht hinter die Ghetto Mauern, und das, obgleich die Unzulänglichkeit dieser Lösung von Jahr zu Jahr deutlicher zu Tage tritt. Auf der gleichen Linie liegt die Schwierigkeit der Kirche, sich vom Wettbewerb mit der Regierung und anderen nicht-christlichen Organisationen auf Zusammenarbeit mit ihnen umzustellen, auch das auf die Dauer eine unumgängliche Notwendigkeit.

Die Schwierigkeiten, denen sich die Kirche heute gegenüber sieht, werden in der Predigt häufig in düsteren Farben der Christenverfolgung gemalt. In alledem meldet sich eine tiefe Unsicherheit und Angst der Kirche um ihre eigene Existenz. "Vested interests" und Angst um Überleben wirken zusammen und stärken die kommunale und Ghettoexistenz. Angst der Mehrheit vor der missionarischen Aktivität der christlichen Minderheit führt zu Benachteiligung und mehr oder weniger konstanten Druck gegen die Kirche, und dieser wiederum stärkt die Angst der Minderheit und ihren Ruf nach stärkerer Hilfe von außen. Stärkere Hilfe von außen wiederum liefert neue Gründe zur Benachteiligung - etwa christlicher Adivasis -, und so schließt sich der Teufelskreis. Der Versuch, geistliche Probleme mit kommunalen Mitteln zu lösen, führt auf die Dauer in eine Sackgasse. Nur größeres Selbstvertrauen führt aus ihr heraus. Aber hat die Kirche Grund dazu?

#### 5. Die Besonderheit (distinctiveness) der christlichen Kommunität

Das die Kirche in Indien - mit Recht - als ihr Eigenstes betrachtet, ist der Glaube an den wahren Gott und seinen Sohn, den Heiland der Welt. Inwieweit kann die Kirche ihre distinctiveness und Identität ohne große Schwierigkeiten in ihrer Verkündigung proklamieren. Aber in den Augen eines Hindus ist damit nur bewiesen, daß, um es mit Dr. Radhakrishnan zu sagen, die Christen gewöhnliche Menschen mit außergewöhnlichen Ansprüchen sind. Und in täglichen Leben der christlichen Kirche werden oft genug die "außerordentlichen religiösen Ansprüche" aus Vorsicht gegenüber der religiösen Empfindlichkeit der Mehrheit nicht leicht zur Geltung gebracht. Über diese Unsicherheit in der Proklamation des allein rettenden Evangeliums soll an späterer Stelle gehandelt werden. Erst einmal soll die Frage untersucht werden, ob die Christen Indiens wirklich nur "gewöhnliche Menschen" sind, d.h. Menschen ohne eine sie besonders auszeichnende Identität. Die Untersuchung über "Village Christians and Hindu Culture" mag nicht in allen Einzelheiten für die indische Christenheit repräsentativ sein, stimmt aber weitgehend mit Erfahrungen aus unserer Kirche überein. Was das religiöse Leben angeht, so stellen die Verfasser fest: "Die meisten Christen... nehmen an den verschiedenen Formen nicht-christlicher Riten teil", d.h., daß sie sie erstens selbst ausüben oder zu ihrer Ausübung finanziell und auf sonstige Weise beitragen; und daß sie zweitens "an die Wirksamkeit der Riten glauben und an die göttlichen oder dämonischen Mächte, für die oder gegen die die Riten gerichtet sind" (S. 165 f.).

Es gibt Abstufungen: Ein Teil der Christen nimmt nur an den allgemeinen Ackerbau-Festen teil, trägt einen Talisman und Amulette und zahlt Beiträge für die Opferhandlungen; ein anderer Teil zeigt ein deutliches Interesse an Opfern und Götzenbildern und paßt sich auch in der äußeren Erscheinung der Hindus an. Ein fester Stand in diesen Dingen erhöht sofort die Barriere von Entfremdung und Mißstimmung zwischen den Kommunitäten, kann aber, wenn in Tapferkeit und Liebe durchgehalten, ein gewinnendes Zeugnis sein. Die laxo Haltung der meisten Christen gegenüber Riten und Gottheiten des Dorfes verbunden mit dem Festhalten an der Verehrung Jesu wird durch die hinduistische Vorstellung vom "ishta debota", der Bevorzugung einer selbstgewählten speziellen Gottheit ohne Aufgeben anderer Pujas und Zeremonien, und von der pluralistischen Haltung der Dorfgemeinschaft begünstigt. Auch Beispiele überzeugender Frömmigkeit passen sich diesem religiösen Klima an. Ein beliebtes Predigtbeispiel für die Hingabe an Gott ("Bhakti") ist die Geschichte einer Mutter, die sich durch die Künste, ihr Kind sei in den Brunnen gefallen, nicht in Gebet stören läßt, es vielmehr in völliger Versunkenheit vollendet, um schließlich, als es zu spät ist, ihr totes Kind zu bergen und in "Gottesgegebenheit" zu beerdigen. (S. Estborn, The Church among Tamils and Malays, S. 46). Heilungen und Träume spielen eine große Rolle, auch bei Bekehrungen zum Christenglauben. Kreuz und Bibel können als Talisman verstanden und gebraucht werden. Der Evangelist "ist ein Symbol der Kirche allein durch seine Anwesenheit, selbst wenn er nicht viel tut". (Village Christians..., S. 201.) Eine Gemeinde widersetzt sich der Vergewaltigung des Evangeliums mit dem Argument: "Aber eine Gemeinde ohne einen Evangelisten ist wie eine Prozession ohne einen Gott" (S. 201). Das alles verrät eine feste Verwurzelung der Gemeinde im indischen Kulturboden, aber zugleich eine Überformung christlicher Inhalte durch hinduistisches Gut, eine Hinduisierung des christlichen Glaubens und Lebens. Das Urteil über die moralischen Maßstäbe der Christen lautet: "Das Ideal eines guten Christen ist einer, der die moralischen Maßstäbe des Dorfes und darüber hinaus die rituellen Verpflichtungen der Gemeinde erfüllt, nämlich Gottesdienstbesuch und Gaben geben. Es scheint keine spezifisch christlichen moralischen Maßstäbe zu geben" (S. 198).



Die beiden wesentlichen Beobachtungen, nämlich 1. ein vorsichtiger Kompromiß zwischen den religiösen Anforderungen des christlichen Glaubens und denen des gemeinsamen Dorflebens und 2. der Mangel einer spezifisch christlichen Moral, deuten an, wie schwer es eine christliche Gemeinde hat, in hinduistischer Umwelt ihre eigene Identität zu bewahren. Es sind gewöhnliche Leute, die ihre ungewöhnlichen Ansprüche mit Vorsicht vertreten. Die Beobachtungen erhalten ihr besonderes Gewicht dadurch, daß sie aus einer Gemeinde von Christen aus der zweiten und dritten Generation stammen, die offensichtlich nicht über ihre Anfänge hinausgewachsen ist.

Die Abwesenheit einer spezifisch christlichen Moral kontrastiert höchst merkwürdig mit der starken Wirkung, die gerade die ethische Lehre Jesu, insbesondere die Bergpredigt, seit dem Anfang des vorigen Jahrhunderts bis zu Gandhi hin auf Indien ausgeübt hat (Gewaltlosigkeit!). Glaube an Jesus und Nachfolge Jesu im Sinne ethischer Forderung scheinen durch zwei verschiedene Türen in Indien eingedrungen und ganz verschiedene Menschengruppen getrennt voneinander beeinflusst zu haben.

Die Verfasser kommen zu der Schlußfolgerung: "Das, woran der Durchschnittliche Christ glaubt, ist charakteristischer als sein eigener Lebenswandel" (S. 202). Und: "Es ist immens bedeutsam, daß der Einfluß des Christentums auf den Geist des Dorfes nicht durch ethische Grundsätze oder theologische Auffassungen erfolgt ist, sondern vielmehr in der Hinzufügung einer neuen göttlichen Gestalt zum Dorf-Pantheon besteht: Dem Herrn Jesus" (S. 182). Aus der Sicht der Hindumehrheit natürlich.

In ihren Augen könnte sich der Erfolg der Missionsarbeit so darstellen, daß die Mission. Buben nach ihnen getragen hat, d. h. eine bestimmte Form von Religiosität in ein Land, das bislang noch von Religiosität abtrat. Die indische Kirche hat die schwere Aufgabe noch vor sich, glaubhaft zu verkündigen und vorzuleben, daß das Evangelium mehr ist als die Verkündigung einer neuen, überdies vom Westen importierten Gottheit, und daß die Gerechtigkeit der Christen besser zu sein hat nicht nur als die der jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäer, sondern auch der indischen Pandits und Sadhus. Nur in der Erfüllung dieser Aufgabe kann sie ihre Identität finden.

#### 6. Die Krise des missionarischen Selbstbewusstseins

Eine Kirche, die der eigenen Identität und Besonderheit nicht mehr sicher ist, muß sich mit dem Evangelisieren und Missionieren schwertun, zumal wenn diese Unsicherheit auf eine verstärkte Selbstgewißheit des Hinduismus oder auf die religiöse Gleichgültigkeit der "Aufgeklärten" trifft. M. Zachariah stellt fest: "Es ist offensichtlich, daß wir in Indien heute - abgesehen von Aivasiagebieten - in einer Situation leben, die durch Ablehnung des Christentums gekennzeichnet ist, und das hat sowohl religionssoziologische als politische Gründe" (in: Identity, S. VI). D. T. Miles schreibt: "Diese (die jungen) Kirchen wissen sehr wohl, daß das Evangelium über die Grenze von Glauben und Unglauben hinweg gepredigt werden muß, aber sie zeigen sehr wenig Anstrengung oder Hoffnung, diese Grenze wirklich zu überschreiten" (Feuer auf Erden, S. 166). Soweit die Kirchen örtlich und in ihrer geistigen Haltung ein isoliertes Missioncompound-Leben führen, fehlt einfach die persönliche Beziehung zum Nichtchristen und ein elementares Wissen um seine

religiösen Grundvorstellungen. Wenn aber diese Compound-Mentalität überwunden ist und man in engerer Beziehung zum nichtchristlichen Nachbarn, Kollegen oder Freund lebt, so erheben sich andere Schwierigkeiten, die Chance zum Glaubenszeugnis zu nutzen.

Die Zeit der evangelistischen Vorstöße, der Dorf- und Bazarpredigt und des Traktateverteilens scheint vielen Kirchen vorbei zu sein (Identity, S VII). Aus der Kirche in Punjab heißt es schon aus der Zeit vor etwa 10 Jahren: "Aus vielen gültigen Gründen scheint eine aggressive evangelistische Haltung gegenüber diesen neu gefundenen nicht-christlichen Freunden und Nachbarn nicht wünschenswert. Angesichts dieser Situation scheint der Punjab-Kirche eine mehr auf Gemeinsamkeit, Dienst und Sympathie ausgerichtete evangelistische Strategie die mehr Christus-ähnliche Haltung im neuen Indien zu sein" (S. 67). Evangelisation müsse in sanfteren, wärmeren und gewinnenderen Formen erfolgen. Das ist der Tenor vieler Äußerungen aus allen Teilen Indiens. Die alten Methoden, vor allem herabsetzende Äußerungen über den Hinduismus, erregen Ärgernis und stoßen auf Widerstand und Feindseligkeit. Es ist ein fast durchgängig akzeptiertes Prinzip, daß Kritik und Polemik keine angemessenen Mittel der Mission sind.

Letztlich sind es aber nicht die Mittel, sondern die Sache der Mission selbst, die bei Nichtchristen auf Widerstand stößt und Christen unsicher macht. Die Kirche in Delhi stellt im Blick auf die Mehrheit der Christen fest: "Ihr Verständnis des christlichen Glaubens und ihr gesellschaftliches Verhalten reflektieren Hindu-Geist sowohl als Hindu-Praxis. Die christliche Kommunität steht unter beinahe ständigem Druck, entweder offen zum Hinduismus zurückzukehren oder die Lehre der Vedanta über die wesenhafte Einheit aller Religionen anzunehmen" (S. 135). Gemeint ist die auch von Gandhi vertretene Lehre, daß die Religionen nur verschiedene Äste des einen Baumes sind, und daß alle Bemühungen nur darauf hinzielen dürfen, daß der Hindu ein besserer Hindu, der Moslem ein besserer Moslem usw. werde. Alle Formen der Gottesvorstellung, religiöser Praxis etc. reichen nicht an das Letzte heran, sie sind nur etwas Vorletztes und gehören dem Bereich der maya, der Illusion an. Bischof Newbegin hat es am kräftigsten ausgedrückt: "Christliche Evangelisierung ist für jene, die unter dem Einfluß der Vedanta stehen, ein unerträglicher Wahrheitsanspruch seitens einer der vielen Formen der Illusion. Deshalb ist für die meisten gebildeten Hindus der Versuch, einen Menschen zum Glaubenswechsel zu überreden, etwas, das tiefste Feindseligkeit und Abscheu erregt." Dazu kommt die durchaus zutreffende Erfahrung, daß religiöse Zerspaltenheit den nationalen, kulturellen und sozialen Zusammenhalt gefährden kann.

Es geht uns in diesem Zusammenhang nur darum, daß die Christen selbst ständig dem Einfluß dieser Konzeption ausgesetzt und sich im Grunde ihres Herzens ihrer Sache längst nicht so sicher sind wie es das offizielle Beten um die Bekehrung der Nichtchristen vermuten läßt. Wahrscheinlich würden viele selbst außerstande sein, zwischen dem Letzten und Vorletzten, dem Bereich des absolut Gültigen und des maya haften im Leben der Kirche zu unterscheiden. Vielmehr liegt alles, Zentralsätze des christlichen Glaubens, zeitbedingte Formen der Anbetung, wie z. B. westliche Choräle und Liturgien, zeitbedingte christliche Verhaltensweisen und Gewohnheiten für viele Christen auf einer Ebene und bildet zusammengekommen den besonderen Dharma der christlichen Kommunität, an den man sich zu halten hat. In Wirklichkeit könnte man ja Bände mit all den Äußerungen kirchlichen Lebens füllen, die in den



Bereich der Maya, des Unwesentlichen, gehören. Es käme alles darauf an, das spezifisch Christliche davon zu unterscheiden und in lebendiger Weise zur Geltung zu bringen. Hier liegt wohl ein Versagen des Lehramtes der Kirche, sowohl in der Gemeindepredigt wie in der theologischen Ausbildung vor.

Eine weitere Erschwerung der missionarischen Tätigkeit erwächst aus dem bereits beschriebenen zwiespältigen Charakter der Kirche als Gemeinde Jesu Christi und kommunaler Organisation. Da der konvertierte Hindu durchweg ausgestoßen und heimatlos wird, muß er in der Kirche einen neuen Lebensreichtum finden, der ihm sein Auskommen sichert, neue Freunde und persönliche Bindungen vermittelt und Geborgenheit schenkt. Für die Kirche ist das keine leichte Aufgabe. Die Kirche im Punjab berichtet, daß Christen zunächst "mißtrauisch sind und sich unbehaglich fühlen", wenn ein Neubekehrter zu ihnen stößt. Umgekehrt habe der Neubekehrte "echte Schwierigkeiten, sich der intellektuell und gesellschaftlich neuen Umgebung anzupassen, in der er sich vorfindet" (S. 71 f). Es ist nicht selten, daß er erst dann ganz akzeptiert ist, wenn er in eine der alten christlichen Sippen eingeheiratet hat. Auch das ist bezeichnend für den Doppelcharakter der Kirche: Mitgliedschaft in der Kirche als Leib Christi durch die Taufe, und als Kommunität durch Eheheirat. Darüber hinaus versetzt das Überwiegen von finanziellen und anderen recht weltlichen über geistliche Interessen sowie die häufigen Fehden in den christlichen Versammlungen dem Neubekehrten häufig einen Schock, der nicht leicht zu überwinden ist.

Stellt man all diese Faktoren nebeneinander, die Unsicherheit der Christen hinsichtlich des spezifisch Christlichen, der Bewertung der nichtchristlichen Religionen, der rechten Methode der Evangelisation, und dazu die Feindseligkeit des Hinduismus gegenüber dem Ruf zur Bekehrung, sowie die Schwierigkeit in der Assimilierung der Neubekehrten, so muß man schon von einer Krise des missionarischen Selbstbewußtseins sprechen.

## 7. Indisierung und Enthinduisierung

Es wäre illusorisch zu hoffen, die oben beschriebenen Schwächen in Struktur und Leben der indischen Kirchen ließen sich in Kürze überwinden. Aber es wäre auch kleingläubig, sie als unvermeidlich und unüberwindbar anzusehen. Es kann mit guten Gründen argumentiert werden, daß die indischen Kirchen sich gegenwärtig in einer Phase der Konsolidierung als selbständige Kirchen befinden und daß die genannten Schwächen notwendige Begleiterscheinungen dieser Übergangsphasen sind. So richtig das ist, so wahr ist auch, daß in der schnellen Entwicklung nicht mehr viel Zeit zu verlieren ist und daß es unser aller Pflicht ist, Mittel zur Abhilfe zu suchen. Was im folgenden unter den Überschriften "Indisierung und Enthinduisierung", "Die Erneuerung des kirchlichen Lehramtes" und "Finanzielle Selbständigkeit und Sauberkeit" in dieser Richtung dargelegt werden soll, gründet sich nur teilweise auf veröffentlichtes Material indischer Kirchen, ist jedoch im übrigen ohne Ausnahme aus dem Gespräch mit indischen Theologen erwachsen, einem geistigen Austausch, der zu den schönsten Erfahrungen meiner Indienzeit gehört.

Der Neuankömmling aus dem Westen erschrickt anfangs über das Ausmaß westlichen Einflusses in vielen indischen Kirchen. Liturgie und Lie-

der, Kirchbau und Kirchenverfassung sowie viele Bräuche in der Joypurkirche entstammten weitgehend der schleswig-holsteinischen Landeskirche des vorigen Jahrhunderts. Der Besucher vernimmt einem Stück eingefrorener Kirchengeschichte zu begegnen. Aber bereits nach kurzer Zeit entdeckt er, daß die Kirche auch und gerade in der Adaption westlicher Einflüsse und im Umgang mit ihnen typisch indisch ist. Gesellschaftliche, kulturelle, ja, religiöse Traditionen Indiens haben Denken und Leben der indischen Kirche durchtränkt und nicht selten überfremdet.

Es ist darum ein doppelter Prozeß notwendig. Was an der Gestalt der indischen Kirche allzu deutliche Züge westlichen Imports trägt, muß in legitimer Weise indisiert werden. Die Diskussion darüber ist unter dem Stichwort "indigenisation", "Einheimischmachung" seit langen Jahren ohne durchschlagende Wirkung in der Praxis geführt worden. Das Anliegen hat noch nichts von seiner Berechtigung verloren, und es ist heute deutlicher als zuvor erkannt, daß nicht die Person des ausländischen Missionars der Stein des Anstoßes ist. "Hindus betrachten das Christentum als fremde Religion wegen der Fremdheit seines kulturellen Gehaltes, nicht weil es von Ausländern gepredigt wird" (P. Sundakar in: Identity, S. 36).

Es wächst jedoch zunehmend die Erkenntnis, daß ein zweiter Prozeß, der der Enthinduisierung, noch dringlicher ist. Es hat, wie schon erwähnt, eine schleichende, unkontrollierte Hinduisierung christlichen Glaubens und Lebens stattgefunden, die mit dem Prozeß der Baalisierung des israelitischen Jahweglaubens vergleichbar ist. Paradoxerweise gehört auch das Festhalten an westlichen Außerlichkeiten dazu. Sie werden als ein Bestandteil des christlichen "Dharmas" verstanden, den es zu bewahren gilt. Die Übernahme indischer Architektur, indischer Melodien und Organisationsformen wird als unchristlich empfunden, weil die indische Kirche kaum gelernt hat, zwischen Form und Inhalt, Vorletzt und Letztum, Gesetz und Evangelium zu unterscheiden, sondern alles zusammen als gleich wichtige Bestandteile des christlichen Dharmas betrachtet. In gewissem Sinne wiederholt sich auf spezifisch indische Weise die Entwicklung der nachapostolischen Kirche des 2. Jahrhunderts, in der das Evangelium als "neues Gesetz unseres Herrn Jesus Christus" verstanden wurde. Das wird auch in ihrer Predigt deutlich. "Auch dann, wenn der Evangelist eine ständige Verpflichtung spürt, das neue christliche Gesetz zu lehren, so ist es doch in erster Linie das Gesetz, um das es ihm in seiner systematischen Unterweisung geht. In der Regel kommt das Evangelium nur in einer ziemlich verstümmelten Form in die Predigt des Evangelisten, da stets die gleiche einfache Lehre aus jedem Gleichnis gewonnen wird über die Macht des Herrn Jesus, Krankheiten zu heilen und materiellen Segen zu bringen." (Village Christians and Hindu Culture, S. 216). Eine lutherische Kirche in Indien hat es nicht leichter als andere Denominationen, die lutherische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium durchzuhalten.

Neben dieser spezifisch indischen "Dharmagestalt" christlicher Gesetzlichkeit und dem bereits beschriebenen Konzept der Kirche als Kaste und Kommunität finden sich hinduistische Züge im Verständnis der Sünde (als äußerliche Durchbrechung des Dharmas der Gruppe) und im Verständnis des kirchlichen Amtes. Das traditionell lutherische Amtsverständnis mit seiner Betonung des Pastors als des verordneten Dieners der Kirche verwandelt sich unter der Hand in der Weise, daß der Pastor die Rolle des indischen Pujari übernimmt, des religiösen Fachmanns, der für das Wohlergehen der Gemeinschaft die notwendigen Riten zelebriert. Das in der Missionsgeschichte so bedeutungsvolle Erbe des Pietismus zeigt



im Lande der Bhaktifrömmigkeit noch deutlicher die Tendenz, zur emotionalen Frömmigkeit ohne Bezug auf die Außenwelt zu degenerieren und darüber Christus als den Herrn der Welt und des alltäglichen Lebens der Christen zu vergessen. Gesetzliches Mißverständnis des Evangeliums, kommunales Mißverständnis der Kirche, emotionales Mißverständnis der Gottesliebe und kultisches Mißverständnis des kirchlichen Amtes sind insgesamt nichts spezifisch Indisches, so könnte mit Recht eingewendet werden. Da aber Indien das Land ist, in dem alle diese Grundformen menschlicher Frömmigkeit in Gestalt des Hinduismus besonders eindrucksvoll vertreten sind, hat es die Minderheit der Christen hier besonders schwer, das Eigentliche des christlichen Glaubens zur Geltung zu bringen. Neben der fortlaufenden theologischen legitimen und notwendigen Indisierung des westlichen kirchlichen Erbes muß darum zugleich eine Anthinduisierung stattfinden, d. h. eine Überwindung der illegitimen Unterwanderung und Überfremdung der Kirche, aus den Kräften des inner wieder neu zu entdeckenden Evangeliums.

### 8. Die Erneuerung des kirchlichen Lehramtes

Auf der Suche nach Mitteln und Wegen, die Schwächen der Kirche zu überwinden und ihr ihre eigene Identität als des Volkes Gottes und Leibes Jesu Christi zurückzugeben, ist man in jünster Zeit auf das Problem der Kommunikation zwischen Theologie und Gemeinde gestoßen. Theologische Reflexion und Gemeindeleben sind durch eine schier unüberbrückbare Kluft voneinander getrennt, weil das Lehramt der Kirche versagt. "Der Grund dafür, daß ein erkennbares Eindringen der neuen Überzeugungen über die Sendung der Kirche nicht möglich war, liegt teilweise auch darin, daß es praktisch keine Vorkehrungen für ein wirksames Lehramt gibt, das von den Strukturen unserer Kirchen spricht." "Das Fehlen oder die sehr geringe Qualität des Lehramtes in der Kirche zeigt sich nicht nur in seinem Versagen, neue Einsichten über das Christsein in der Welt zu vermitteln, sondern auch in den unter Christen vorherrschenden erschreckenden, heidnischen Ideen über theologische Grundthemen wie den Willen Gottes, seine spezielle Vorsehung und die Normen für das Gerettet-sein. Daher die Notwendigkeit für alle Kirchen in Indien, ihre lehrenden Ämter neu zu durchdenken, so daß gesunde grundlegende Theologie und ein paar Hinweise für ihre einfache Anwendung für das Leben jedem Christen vermittelt werden können". (D. A. Thangasamy, in: Identity, S. 56 und 60). Das Versagen des Lehramtes ist durchaus verständlich. Häufig mangelhaft ausgebildete Pastoren und Evangelisten predigen einer Mehrheit von armen, illiteraten Christen, die mit dem Kampf ums Überleben und der Sorge um das tägliche Brot beschäftigt sind. Und doch sind es diese Christen, die - einmal von der Botschaft ergriffen - so viel zu seiner Ausbreitung beigetragen haben. Die fast ausschließliche Beschäftigung der kirchenleitenden Gremien mit Finanz- und Personalproblemen ist ebenfalls ein schwerwiegendes Hindernis für das Lehramt, denn sie sind für die Kommunikation zu den Gemeinden unentbehrlich, zumal in einer Kirche, in der ohne grünes Licht von oben kaum etwas angepackt wird. Trotzdem müssen sich alle diejenigen, die im Lehramt der Kirche tätig sind, fragen, was getan werden kann, um die Gemeinde besser in die Tiefe und Weite des christlichen Glaubens einzuführen. Die theologische Ausbildung von Pastoren und Evangelisten muß vom Inhalt her für das Leben der Gemeinden relevanter

werden. Die durchschnittliche Qualität der theologischen Lehrkräfte in Indien muß als Halbbildung bezeichnet werden, ausreichend zur Weitergabe vorgeformter - zumeist westlich vorgeformter - Lehrstoffe, aber unzureichend zum schöpferischen Nachdenken und Vermitteln relevanter Einsichten und zum Erkennen dessen, was auf dem Spiele steht. Und selbst von dem, was in der theologischen Ausbildung vermittelt wird, gelangt nur ein geringer Teil in die Gemeinden. In der Jeypurkirche wird, von ganz seltenen Ausnahmen abgesehen, nur über Evangeliumstexte gepredigt. Die Erschließung von gemeindebaunenden Episteltexten und das So-sein der Kirche in Frage stellenden Prophetentexten für die Gemeindepredigt ist eine dringende Aufgabe. Direkte Vermittlung theologischer Einsichten an aufgeschlossene und ausreichend vorgebildete Laien im Rahmen der Collegeprogramme ist vorzuziehen. Ohne ein erneuertes Lehramt ist die Kirche nicht für die Aufgaben der Zukunft ausgerüstet.

### 9. Finanzielle Selbständigkeit und Sauberkeit

Das Problem der finanziellen Selbständigkeit junger Kirchen ist schon seit so langer Zeit mit so geringen praktischen Erfolg diskutiert worden, daß man am liebsten darüber schweigen möchte. In manchen Kirchen, wie z. B. der Jeypurkirche, ist jedoch das Mißverhältnis zwischen ausländischen Mitteln und Eigenleistung der Kirche in den letzten Jahren nicht nur nicht besser, sondern so viel schlechter, ja katastrophaler geworden, daß man darüber nicht schweigen kann. Ein Vergleich der ausländischen Gelder mit den Eigenleistungen im Haushalt der Kirche ist schon aufschlußreich genug, aber dennoch irreführend, weil ein großer Teil der Eigenleistung der Kirche aus der einbehaltenen Kirchensteuer der Kirchenangestellten kommt, die wiederum zum größten Teil aus Missionsgeldern besoldet werden. Was im Haushalt der Kirche als Eigenleistung dargestellt wird, ist in Wirklichkeit teilweise indirekte Subsidierung vom Ausland. Die Frage der Selbsterhaltung, oder wie man heute in Indien lieber sagt, der finanziellen self-reliance darf nicht isoliert betrachtet werden. Warum sollte nicht die westliche Christenheit den armen Kirchen der Dritten Welt zur Hilfe kommen dürfen? Auch die Bedenken von Douglas Webster sollten nicht überhört werden: "Den armseligen verhungern den Christen in weiten Teilen des dörflichen Indiens zu erzählen, daß ihre Kirche selbstunterhaltend zu sein hat, hieße fast so etwas wie einen kirchlichen Sadismus frönen. Es gibt Teile der christlichen Kirche, wo erzwungene Selbsterhaltung zur Selbstzerstörung führen würde" (Zitiert nach: Identity, S. 97).

Solche Bedenken werden jedoch gerade von kompetenter indischer Seite als gro-be Übertreibung abgelehnt. Man kennt hier nur zu gut die korrumpierenden Nebenwirkungen solcher Abhängigkeit von ausländischen Geldern auf die Strukturen der indischen Kirchen und auf die Mentalität ihrer Christen, wie sie oben beschrieben worden sind. Man weiß, daß 60 % der ländlichen Kirchen in Korea, 95 % der Karen-Kirche in Burma, 100 % der Kirchen auf Samoa, Fiji und Tonga, sowie 800 Batakgemeinden sich finanziell selbst tragen. Verstärkte Selbsterhaltung wird nicht isoliert und als Selbstzweck angesehen, sondern als notwendiger Bestandteil des Heranwachsens der Kirche zur geistlichen Reife, zum vollen Maß der Fülle Christi (A. C. Dharmaraj, in: Identity, S. 93). Es geht nicht so sehr um das Geld als solches, sondern um das Selbstverständnis der indischen Kirchen in Indien für



Indien, verwurzelt in indischen Boden, solidarisch mit Trau und Leid des ganzen Volkes und ihm mit der Hingabe und der Liebe Christi dienend, unbeschadet der Gemeinschaft mit der ganzen Christenheit in der Ökumene.

Um dieses Ziel zu erreichen, muß der Teufelskreis zwischen Abhängigkeit von ausländischen Geldern, daraus resultierender Unsicherheit und Fragwürdigkeit mit kirchlicher Finanzverwaltung, aus beiden wiederum resultierender Verlust zum Opfer und Föhrung eigener Initiative, und diese wiederum zu verstärkter Abhängigkeit von ausländischen Mitteln föhrend, dieser Teufelskreis muß durchbrochen werden. Es ist unmittelbar einleuchtend, daß weder Unterbindung der überseeischen Zuschüsse noch Aufruf zu verstärktem Opfer noch Reinigung der kirchlichen Finanzverwaltung jeweils für sich genommen Aussichten auf Erfolg haben. Alle diese Maßnahmen bedürfen vielmehr der Koordinierung in einer "konzertierten Aktion", die nur in gemeinsamer Bemühung von Kirche und Missionsgesellschaft zustandekommen kann. Denn, um den Vergleich von D. T. Miles aufzunehmen, die Kilscha wird solange gebraucht werden, wie sie zur Verfügung steht, selbst wenn man sie los sein möchte. Einige Grundlinien sollen im Folgenden aufgeführt werden.

#### a) Exklusive Verwendung und Verminderung überseeischer Geldmittel

Es wäre weise, wenn die für die nächsten fünf Jahre verfügbaren ausländischen Mittel zusammengezwungen und an die indischen Kirchen gesandt würden, um sie in Kapital-Stiftungen zu investieren, von deren fortlaufenden Ertrag irgendeine erforderliche Gekostet und erhalten aufgebracht werden können." (A. C. Sharma, in: Identity, S. 101). Das mag angesichts der Höhe der anliegenden laufenden Erfordernisse illusorisch klingen, aber man muß sich einmal überlegen, wieviel weiter wir wären, wenn in den vergangenen 10 Jahren jede vom Ausland unterstützte Institution und jedes kirchliche Arbeitsfeld die Erlaubnis und Empfehlung erhalten hätte, unter strenger zentraler Kontrolle 10 % ihres Haushaltes gewinnbringend anzulegen und mit eigenen Kräften zu bewirtschaften. Ohne die laufende Arbeit wesentlich zu gefährden, wäre eine Grundlage zu ihrem Überleben und zur Bestreitung der Folgekosten aus eigener Kraft gelegt worden.

Die indische Kirche ist arm genug, um ein solches Verfahren zu rechtfertigen, durch das ihre finanzielle Struktur gestärkt wird. Genau das hat schon vor mehr als 10 Jahren D. T. Miles gefordert, als er schrieb: "Für die neu anbrechende Phase der Mission brauchen wir auch eine neue Finanzordnung. So rasch wie möglich muß die Struktur des kirchlichen und gemeinlichen Lebens auf der Selbstfinanzierung aufgebaut werden. Eine finanzielle Außenhilfe zur Aufrechterhaltung der Struktur muß zur Stärkung der Struktur und nicht als Unterstützung benutzt werden" (Peace and Unity, S. 106 f.). Es ist eine Binsenweisheit, daß solche eine Maßnahme, falls sie nicht getroffen, jeder Art von Fortschritt für eine Kirche unmöglich ist. Es kann nur in Zusammenarbeit mit der Regierung überwachend, durch den Staat und durch die Kirche selbst und gleichzeitig durch die Bevölkerung selbst erreicht werden. Denn aber ist sie es.

Es ist auch unbedingt nötig, daß der Ausbau einzelner einzelner Arbeitsquellen dort erfolgen muß, wo Liebe zu und Verantwortung für die spezielle Arbeitsfelder am Werk sind. Der Staat muß wissen, woher er spart und wo die angesparten Mittel bleiben. Keiner wird hier

seinen kleinen Finger rühren, wenn alle Mittel in einem zentralen Fond verschwinden, dessen Geheimnisse nur einer kleinen Zahl Eingeweihter bekannt sind. Darum: Dezentralisierter Aufbau bei zentraler Kontrolle.

#### b) Einübung in treue Haushalterschaft

Es wird der indischen Kirche schwerfallen, das Scherflein der Witwe zu ehren, solange aus den westen Kirchen und Missionsgesellschaften "viel einlegen". Die hier allerorten zu beobachtende Gebemüßigkeit, ja der müde Zynismus, mit dem etliches gegeben wird ohne viel Hoffnung, daß es seine Bestimmung erreicht, hängt überdies mit dem mangelnden Vertrauen in die Finanzverwaltung der Kirche zusammen. Trotzdem bleibt es eine wesentliche Aufgabe, im Zusammenhang mit anderen Maßnahmen die Gebefreudigkeit zu steigern und den verantwortlichen Umgang mit dem eigenen Geld und Gut den Gemeinden klarzumachen. Beides, treues Geben und treuer Umgang mit Kirchen- und Missionsgeldern, hängt ja zutiefst miteinander zusammen, weil der Gedanke der Haushalterschaft beides umschließt. Erfahrungen aus indischen Kirchen zeigen, daß dort, wo Haushalterschafts-Kampagnen durchgeführt wurden, die Gaben auf das Doppelte stiegen (Identity, S. 97). "Welches also sind die Kraftquellen dieser verantwortlichen Kirche? Die selbstverständliche Antwort lautet: Du und ich. Wir sind die einheimische Kirche. Wie merkwürdig, daß wir noch nicht fähig sind, uns selbst als die Kirche in Indien zu erkennen!" (A. C. Dharmaraj, Identity, S. 100.) Wenn der einfache Christ der indischen Kirchen einmal erkannt hat, daß es auf sein Scherflein ankommt und daß es treu verwaltet und verwendet wird, wird er auch bereit sein, dieses Scherflein zu geben. Aber er muß wissen, wofür er gibt, muß eine Relation zwischen seiner Gabe und den verschiedenen Aufgaben der Kirche erkennen können. Solange es keine Abkündigungen über Zweck und Gebrauch der Kollekte gibt, kann man solche Erkenntnis nicht erwarten.

#### c) Sauberkeit der Finanzverwaltung

Hierüber schweigt der Mann aus den Westen besser, der durch ein ausreichendes Gehalt den Versuchungen nicht so ausgesetzt ist, und erteilt dem Inder, xxx in diesem Falle wieder A. C. Dharmaraj (Identity, S. 102/3) das Wort: "Eine Kirche mit Selbstvertrauen kann nicht anders als eine gebende Kirche sein. Viele Leute geben nicht, weil es ihnen an Vertrauen zur Buchhaltung der kirchlichen Würdenträger mangelt. Nicht, daß sie grundsätzlich böse und unehrlich sind, aber sie sind von Temperaments wegen nachlässig und in Rechnen ungenau. Wenn wir nicht fähig sind, die Geldmittel haushälterisch zu verwalten, die vom Ausland auf unser Bitten hin kommen, wie werden wir die lokalen Hilfsquellen dazu bringen, Erträge abzuwerfen?... Wir stecken ständig in Schulden und ermutigen Verschuldung bei anderen. Prüfen wir jede einzelne Ausgabe, die im Namen Gottes gemacht wird? Verschwenden wir nicht Gottes gutes Geld? Sind nicht die meisten unserer örtlichen Kirchenkassenführer und Verwalter unwissend über die Anfangsgründe elementarer Buchhaltung? Sind nicht die Direktoren von Schulen und Colleges unfähig, die Arbeit der Buchhalter zu überwachen, die sie an der Nase herumführen und sie, falls ertappt, erpressen? Und welcher kolossaler Verlust durch entdeckte Veruntreuung und wie viel mehr durch unentdeckte! Ausbildung in Buchhaltung und Kassenführung ist eine wesentliche Notwendigkeit für unsere Laien- und ordinierten Führer, wenn wir diese volle Verantwortlichkeit übernehmen sollen,



denn nach der Gnade Gottes sind es die Finanzen, die die Kirche retten oder ruinieren. Liegt uns dran, Konsultationen und Kurse für Management und Kassenführung zu halten? Warum schon unsere Gemeinden, unsere Regionalen Kirchräte und unsere Nationalen Christenräte dahin ohne Personal und Geld? Nicht daß wir keines von beiden hätten. Aber 1. es fehlt der innere Drang, die Motivierung, die zur Formung von Führerschaft führt und zu christlichem Leben treibt. Warum? Weil Christus in unserer Haushalterschaft fehlt... Und 2. es mangelt uns an Zorn: 'Seid zornig' - sagte Paulus - zornig über die Mißstände der Kirchenfaulheit, Untüchtigkeit, Verschleppung, Dieberei, Vetternwirtschaft, Korruption, Sippengeist und frisierten Kassenbücher mit frisierten Belegen, und ferner mangelt es uns 3. an Mut - Mut gerade heraus zu reden - die Dinge beim Namen zu nennen, Mut, Unterzucht von Unregelmäßigkeiten zu fordern, Mut, Maßnahmen zu verlangen, wenn Untreue entdeckt wurde, Mut für Recht und Unparteilichkeit einzutreten. Wie oft, wenn Unterschlagung gemeldet wird, sind Komitees bereit, den Verlust 'abzuschreiben' oder die ganze Episode zu vertuschen!"

Gleichzeitige Anstrengungen in diesen drei Bereichen: Produktive Verminderung überseeischer Geldmittel, Einübung in treue Haushalterschaft und Sauberkeit in der Finanzverwaltung können der indischen Kirche dazu verhelfen, daß sie zur vollen geistlichen Reife und Selbständigkeit, sowie zur vollen Partnerschaft mit den westlichen Kirchen und Missionsgesellschaften heranwächst, ihren Dienst im und am eigenen Lande mit reinem Gewissen und mit der Würde dessen ausrichtet, der für sich selbst einzustehen vermag, und schließlich die Auswirkungen kommunalen Denkens und Handelns zu überwinden, die ihr bislang anhaften.

Anmerkung 1: Es handelt sich um folgende Publikationen:

Aus der "I. M. C. Study Series on the Churches in India":

- Ernest Y Cambell: The Church in the Punjab, Lucknow, 1961
- James P. Alter, and Herbert Jai Singh: The Church in Delhi, Lucknow, 1961.
- S. Estborn: The Church among Tamils and Telugus, Lucknow, 1961.

Sonstige Bücher:

- S. Estborn: Our Village Christians. A study of the life and faith of village Christians in Tamilnad. Mysore, 1959.
- John Webster Grant: God's people in India, Mysore 1965.
- William Stewart: India's Religious Frontier, London, 1964.
- P. Y. Luke and John B. Carman: Village Christians and Hindu Culture. Study of a rural Church in Andhra Pradesh, South India, London, 1968.
- Daniel T. Miles: Feuer auf Orien. Gottes Sendung und das Missionswerk der Kirchen. (Aus dem Englischen übersetzt.) Stuttgart 1962.

Abzugs-Nr.:  
5780

Aus dem Buch

The Indian Church. Identity and Fulfilment, besg. von M. Zachariah, Madras, 1971, wurde insbesondere auf folgende Artikel Bezug genommen:

New Frontiers of Witness, by A. D. John (Presbyter an der St. Mark's Cathedral, Bangalore),

Relevant Patterns of Church Structures, by D. A. Thangasamy. (Principal, St. John's College, Palayamkottei).

The Church in India and its Institutions, by R. D. Joshi. (Bishop of M. C. S. A. Bombay).

Self-Reliance and Stewartship, by A. C. Dharmaraj. (Secretary N. C. C., Nagpur.).

Die Zitate aus englischsprachigen Büchern sind von mir übersetzt.

Abzugs-Nr.: 5780



I 22.-29.10.11 - Bruckner

I Wirtschaftl. Entwicklung. Stagnation der  
2.1.11. Lage.

31

II Indische Entwicklung mit aufgebauender Industrie seit 1947 - 3x in Indien  
- 2x London f.

Blicker in Indien auf 5. Fünfjahresplan: alles was geplant, 1 Bericht / 1 Jahr p.m. bis 40%  
in der Funktion. große Infektion in der Wirtschaft. 50 Reparatoren / 100000. 100000 Reparatoren: 100000.

III Entwicklung in Indien. nicht zusammenfassend. Distrikte: wie 100? 100000? 100000?  
Deutlichste W: wohnen in 100000. Beispiel: 100000. welche: 100000. 100000. 100000.  
Grundbesitzsystem: 100000. 80% d. W in 100000 d. W. 100000.  
" 100000 in 100000

Wirtschaftliche 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.  
Wirtschaftliche 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.  
100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.

Wirtschaftliche 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.  
100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.

Wirtschaftliche 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.

Wirtschaftliche 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.

Wirtschaftliche 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.

Wirtschaftliche 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.

Wirtschaftliche 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000. 100000.

# ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES AMT

der Ev. Kirchenleitungen zu Berlin (Hauptstadt der DDR), Magdeburg, Greifswald, Görlitz,  
des Ev. Landeskirchenrates zu Dessau, der Ev. Brüderunität zu Herrnhut

ÖKUMENISCHES INSTITUT

1017 BERLIN

Georgenkirchstraße 70

Fernruf: 53 83 271





# ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES AMT

der Ev. Kirchenleitungen zu Berlin (Hauptstadt der DDR), Magdeburg, Greifswald, Görlitz,  
des Ev. Landeskirchenrates zu Dessau, der Ev. Brüderunität zu Herrnhut

ÖKUMENISCHES INSTITUT

1017 BERLIN

Georgenkirchstraße 70

Fernruf: 53 83 271



3) ~~Politik~~  
Polit. Lage

Herzlich Roll: Kampfsport: Intell. + Bewegung, ne Klutte / Bewegungspartei.  
" in der Wirtschaftspartei. Jhr so mündel. Ant. figurative 2/  
Reparation beigebrage. Notwendig / herstell. von. Neue Punktwar Jhr. 1970 Jhr.  
se - 1970 Jhr in Kampfsp. 1 se. in Intern u d. v. Brocken radikale  
Indeg 1 se. no figurat f o K in - Realisierung. Jelli: 1 leucht. Jhr 20  
versteht a.

se K - Kamp. P. linke Intellektuell: / Jelli n f n. in in sozialist.  
Jhr.

Trinang: Ant o Jhr 5 leucht. Bewegung.

Jhr: linke Jhr Bewegungspartei: Sozial. P: 2 K: 1 2 - se in Kampfsport Partei.  
KPT <sup>tride</sup> Jhr 1 50 Jhr. Vollspart / se - unter. KP: in 20 2 ~ fortbildet sich.  
Wey. P. W, 2 Jhr rechts Jhr.

CPM  
KP Marxist. 1964 o spaly Jhr. linke K. 2 se K, alle in Kamp. P.

Ant Andre, Jhrungelerent. 2 se in Parlamentar. System.

CPJ - CPM beähe parlament. se.

Maoste + --- Khr. Loh.

kleinen K: neu artikel des parlament. System. <sup>z.B.</sup> Antidröckle Partei. Partei  
aus der in Militant in Jhr (Heduldich). 1 em - Ant Jhr. W h se se.

# ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES AMT

der Ev. Kirchenleitungen zu Berlin (Hauptstadt der DDR), Magdeburg, Greifswald, Görlitz,  
des Ev. Landeskirchenrates zu Dessau, der Ev. Brüderunität zu Herrnhut

ÖKUMENISCHES INSTITUT

1017 BERLIN

Georgenkirchstraße 70

Fernruf: 53 83 271



4) 230 n. m. jeo knut. ~~u~~ <sup>u</sup> ~~u~~ <sup>u</sup> a param. system. 25 n / system.  
fraction n Parametability.

3) Understanding of prot.  $\text{K}_2$ : of 2  $\text{m}^2$  of  $\text{K}_2$  solution. a normal - letter.  
CPM: under  $\text{K}_2$  solution  $\text{m}^2$  -  $\text{K}_2$  organ. letter.

Maaväest: Thesis of Lolluhing - Bannanupständer. Manjinalisk  $\eta$  (Tribes)  
fardlin... s... l...

Ueber 16, 1 durch 2 in 1 m. h.  
 Antidid. prot. M l pr: w - Stäcke, 1 l pr 2 m 10.  
 Anstehenz: Bälle - Instruktion  
 Takt - Dofbecher.

Neuron Entwicklung:  
Spaltproben in Lute. 10. 7. 1954 für 17. 9. 54 Probe von un-  
abw. R. 2. 1. 1. 1. 1.  
Socient P. + CPM. Eingriffstherapie. Unkabrücke durch ---  
als konstant an L.H. n

Barnes & Tate ✓ in captivity here, no less than 20, or 25 sets down, to  
6 - 11 to 2. in half-hourly.

Решение - 2, 10 и 22 с. в. С. Р. М.

# ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES AMT

der Ev. Kirchenleitungen zu Berlin (Hauptstadt der DDR), Magdeburg, Greifswald, Görlitz,  
des Ev. Landeskirchenrates zu Dessau, der Ev. Brüderunität zu Herrnhut

ÖKUMENISCHES INSTITUT

1017 BERLIN

Georgenkirchstraße 70

Fernruf: 53 83 271



Rück, vord.  
unke, über

W 3 N P. —

nur werden u. v. 7 20 v. nicht zu binden.

Proprietary Printed on 7 us by 1 organ. N. C. 10th. 1901.

W - u - u' Konf.

moderne literaire traditie, complexiteit, veel te veel, te veel 1.

27. und. Beantwortung...

CPD - Melzer neg. ~~3/24~~ 33.320 - 1st Remittance

43 2/3 - in London of Pöhlter m.w.

25<sup>n</sup> - Landlovse

71% - on line

$\frac{2}{3}$  i orga. ✓.

17 Mill. Oms

on April 2. Participants, public, school / 18th. April 1966. 2nd day  
Mission • private school

# ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES AMT

der Ev. Kirchenleitungen zu Berlin (Hauptstadt der DDR), Magdeburg, Greifswald, Görlitz,  
des Ev. Landeskirchenrates zu Dessau, der Ev. Brüderunität zu Herrnhut

ÖKUMENISCHES INSTITUT

1017 BERLIN

Georgenkirchstraße 70

Fernruf: 53 83 271



(b) Mill. organisiert, in Handl. u.

Trike Bryan. wer Bauen u. Handarbeiten.

CPJ - in Berlin <sup>und</sup> Völkern nicht bekannt (Loh, Sygkell, Indert u.)  
herber, Pöck

CDK - 1.0 + Lemnabiten.

Kulturschule 17m

Ac. Lm.

Inde 1<sup>te</sup> St. 1<sup>te</sup> Auskloppung. Jelt Bergelein, 2<sup>te</sup> St. 2<sup>te</sup> St. in Gefensche 1<sup>te</sup> St. & Engländer in Auskloppung. Neue 1<sup>te</sup> St. 1<sup>te</sup> St. -

Trenschilde:

Övning 1 i kulturella aspekter:

7) fr., 8) bank + cr 3) cl 4. Religion

1. Kank + ev

3)  $e \cdot d$

4. Religion

Alle Spalte Linke Clemenkindes & Antoy 1-4 neue Welt.  
Doppelte Spalte: in der Welt.

Dr pul te Aspul te:

St: *velutipes* Lr. (Bengal - 7 ph.)

Je  $g_1$  1  $u^m$  5 2  $u^m$  Lokabelen sind 1 als gemeinsame  $g_1$  (Händel -  $g_2$  'Wohlschmied'). (Sprache + Karte + Geld  $\rightarrow$  Leben  $g_1$ )

kolonialmächte). (Sprache + Kunst + Geld → werden je)

21 Karte: Karte auch abgegl. u. ref. n. J. zähl. (w. u. m. (Bus). Heiraten.

Preis Organschia: Konkrete Ungleichheit ist o. keine Ungleichheit

# ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES AMT

der Ev. Kirchenleitungen zu Berlin (Hauptstadt der DDR), Magdeburg, Greifswald, Görlitz,  
des Ev. Landeskirchenrates zu Dessau, der Ev. Brüderunität zu Herrnhut

ÖKUMENISCHES INSTITUT

1017 BERLIN

Georgenkirchstraße 70

Fernruf: 53 83 271



in unathelij. Indis; enten ghy is bevoegt vres<sup>en</sup>, van doot niet.  
Bevreesi vinalst kanke oger entidelt.

4

# ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES AMT

der Ev. Kirchenleitungen zu Berlin (Hauptstadt der DDR), Magdeburg, Greifswald, Görlitz,  
des Ev. Landeskirchenrates zu Dessau, der Ev. Brüderunität zu Herrnhut

ÖKUMENISCHES INSTITUT

1017 BERLIN

Georgenkirchstraße 70

Fernruf: 53 83 271



# ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES AMT

der Ev. Kirchenleitungen zu Berlin (Hauptstadt der DDR), Magdeburg, Greifswald, Görlitz,  
des Ev. Landeskirchenrates zu Dessau, der Ev. Brüderunität zu Herrnhut

ÖKUMENISCHES INSTITUT

1017 BERLIN

Georgenkirchstraße 70

Fernruf: 53 83 271

# ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES AMT

der Ev. Kirchenleitungen zu Berlin (Hauptstadt der DDR), Magdeburg, Greifswald, Görlitz,  
des Ev. Landeskirchenrates zu Dessau, der Ev. Brüderunität zu Herrnhut

ÖKUMENISCHES INSTITUT

1017 BERLIN

Georgenkirchstraße 70

Fernruf: 53 83 271



Nur zum innerkirchlichen Dienstgebrauch

ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES ZENTRUM  
Direktor Dr. Heinz Blauert  
- Hg/Sr. -

1017 Berlin, November 1975  
Georgenkirchstraße 70  
Postscheckkonto 140 77

Indien  
Kirche

INFORMATIONSBRIEF Nr. 86

Hoffnung für Kalkutta?

- Bericht über Begegnungen anlässlich einer Studienreise -

Im Februar dieses Jahres habe ich zusammen mit Martin Richter im Rahmen einer Studien- und Vortragsreise Kalkutta besuchen können. Diese Stadt mit ihren riesigen Problemen und vielfältigen Aktivitäten war das Hauptziel unserer Reise. Sechzehn Tage lang konnten wir die Menschen in Kalkutta beobachten und viele Gespräche mit Slumbewohnern, mit Vertretern von Sozialorganisationen, mit Regierungsbeamten, mit Gewerkschaftlern, mit Sozialarbeitern und mit Pastoren führen. Besonders froh waren wir darüber, daß wir in dem "Lee Memorial Guesthouse" der Methodistischen Kirche wohnen konnten; denn die Hotels der Stadt bilden Inseln, die wie Enklaven wirken und den Besucher vom wahren Kalkutta fernhalten. Das Lee Memorial Guesthouse aber liegt mitten im Gewimmel der Stadt, und wir mußten uns zu jeder Tages- und Nachtzeit durch das Gewühl der Menschen drängen, immer darauf bedacht, keinen der vielen, die auf dem Pflaster schlafen, zu treten. In der Straße unserer Unterkunft lebten zahlreiche Familien an den Häuserwänden, die notdürftig aus alten Tüchern und Stoffetzen ein Halbzelt errichtet hatten, um wenigstens in der Nacht etwas über dem Kopf zu haben. Die einzige Wasserstelle war für sie ein Brunnen gegenüber dem Gästehaus, an dem tagsüber ein munteres Treiben herrschte. Hier wurde gewaschen: Rikschas, Kinder, Blechteller, Wäsche, Taxis; hier wurde das Wasser für den Tee geholt; hier wurden die Zähne geputzt. Obwohl wir ein Bett mit Moskitonetz und eine eigene Toilette hatten und so ein Abstand zwischen den vielen und uns gesetzt war, fühlten wir uns doch den Menschen und ihren Problemen stärker ausgesetzt als die Besucher, die in den Hotels abgeschirmt wohnten. Es ist sehr schwer, ein angemessenes Bild von Kalkutta zu geben. Von welcher

Seite man auch herangeht, es wird immer nur ein Ausschnitt aus dem Leben dieser Stadt sein. Denn die Stadt ist ein Ganzes, ein ineinandergreifendes Sozialgefüge, zu dem auch das Gewimmel, der Geruch, der Lärm der Stadt und die Blicke der Menschen gehören.

### 1. Die Kirche gehört der Stadt

Dieser Satz ist nicht nur der Slogan eines Informationsblattes, sondern es ist der Inhalt der Arbeit und des Lebens der Kathedrale von Kalkutta. Initiator und Motor dieser Arbeit ist der Dean der Kathedrale, S. Biswas. In einem Gespräch erklärte er uns, daß dieser Leitsatz nicht umkehrbar ist und daß alle Kraft eingesetzt werden muß, um das Leben der Menschen in dieser Stadt neu zu gestalten und ein neues Kalkutta zu bauen. So gehen von der Kathedrale zahlreiche Aktivitäten und Impulse aus, die in die Stadt hineinwirken.

In dem Informationsblatt wird dieser Leitsatz so erläutert:

"Was ist eine Kathedrale? - Eine Kathedrale ist die zentrale und repräsentative Kirche einer Diözese, dessen Haupt der Bischof ist ..... In der Vergangenheit bauten die Menschen Städte rund um die Kathedralen. Eine Kathedrale ist ein prachtvolles Bauwerk, das von Menschen errichtet ist, um die Würde, die Schönheit und die Herrschaft Gottes anzuerkennen.

Was hat das mit mir zu tun? Alles. Eine Kathedrale ist nicht nur ein großartiges Gebäude, sondern es ist das Haus Gottes und bringt die Liebe Gottes zum Ausdruck. Gott wohnt nicht nur in dem Himmel, sondern wurde in Liebe als ein Mensch unter Menschen geboren, um ihnen zu dienen und sie zu retten. Mit seiner Geburt erklärt Gott seine leidenschaftliche Liebe für alle Menschen, und das Leben und die Arbeit seines Hauses muß diese Liebe Gottes, die in bescheidenem Dienst ausgedrückt wird, widerspiegeln.

Gehört die Kathedrale wirklich mir - auch wenn ich kein Christ bin? Ja, denn es ist die Kathedrale Kalkuttas und nicht nur die der Christen. Unser Interesse und unsere Verantwortung erstrecken sich auf alle Menschen; denn Gottes Fürsorge gilt allen. Die Kathedrale ist nicht ein "religiöser" Ort, der mit dem Leben Kalkuttas vor Gott nichts zu tun hat. Sie ist in das ganze Leben Kalkuttas eingetaucht; denn Gott trägt auch die Not unserer Stadt, und er ist tatsächlich hineingezogen in ihre Erfolge und Fehler, ihre Freuden und Leiden. Das ist die Bedeutung von Weihnachten und die des Kreuzes. Gott ist in der Geschichte, wie sie in Kalkutta gestaltet ist, und das ist der Platz,



wo seine Kirche sein muß. Gott ist im Leben jedes Bürgers und jeder Institution der Stadt und fordert jeden auf, ihn zu erkennen. Gott in Christus fühlt das Getümmel Kalkuttas und erwartet von seiner Kirche, an der Geburt der neuen Stadt und des neuen Menschen teilzuhaben. Im Namen dieses Gottes versucht die Kathedrale, sich zu allen Menschen auszustrecken und ein Teil ihrer Hoffnungen, ihrer Erfolge und ihrer Fehler zu werden.

Darum wollen wir, daß sie wissen, es ist ihre Kathedrale."

Auf dem Gelände der Kathedrale spürt der Besucher, wie stark die Arbeit dieser Kirche auf das Leben in der Stadt bezogen ist. Da stehen einige mobile Ambulanzen und Jeeps mit der Aufschrift "Cathedral Relief Service", die den Menschen in der Stadt Hilfe bringen; da gehen Besucher aus den Slums ein und aus, um Rat und Unterstützung zu holen; da wird in dem großen Vorraum der Kathedrale mit Plakaten über die verschiedenen sozialen Aktivitäten informiert. Der soziale Dienst versucht, in die Lebensbereiche der Stadt einzudringen. Wir lesen dort, daß in 27 Slumgebieten Schulen unterhalten werden, in denen 25 Sozialarbeiter und 24 Lehrer tätig sind. In diesen Schulen wird außerdem eine Ausbildung für Frauen in Handarbeiten vermittelt. Einige medizinische Ambulanzen betreuen etwa 20 000 Patienten in den Slumgebieten. Dafür gibt es ein Team von drei Ärzten und einigen Gesundheitsfürsorgern. Jeden Abend fährt ein Jeep durch die Stadt, besetzt mit einem Sozialarbeiter und einigen freiwilligen Helfern, um die Menschen, die auf dem Straßenpflaster schlafen, aufzusuchen und ihnen Nahrung und Kleidung zu bringen. Diese Aktion unter dem Titel "Operation Twilight" ist bei den betroffenen Menschen Kalkuttas wohlbekannt. Außerdem werden ein Waisenhaus und ein Rehabilitationszentrum unterhalten. Das sind einige Beispiele von vielen für die Aktivitäten der Kathedrale. Sie zeigen: Die Kathedrale nimmt am Leben der Stadt und an der Lösung ihrer Probleme teil. Sie sucht dabei die Zusammenarbeit mit allen anderen sozialen und politischen Aktivitäten, die es in Kalkutta gibt. Dazu heißt es: "Wir arbeiten in Partnerschaft mit allen Menschen guten Willens, die dem Aufbau der Stadt verpflichtet sind." Diese Zusammenarbeit ist notwendig, wenn man sich das Ausmaß der Probleme Kalkuttas vergegenwärtigt.

## 2. Kalkutta - eine Stadt voller Probleme

Zur Zeit hat Kalkutta 8,3 Millionen Einwohner. Manche erwarten, daß diese Stadt bis auf 16 Millionen Menschen anwachsen wird. 2,3 Millionen, so wird geschätzt, leben in den Slumgebieten, die in Kalkutta Bustees genannt werden und über die ganze Stadt verstreut sind. Das ist immerhin ein Drittel der Gesamtbevölkerung.

Bustees bestehen aus kleinen Hütten, die meist schadhafte Dächer haben, so daß der Regen in die Innenräume eindringt. In der Mehrzahl gibt es auch keine Abflüsse für die Abwässer, so daß das Wasser in der Monsunzeit auch von unten in die Hütten steigt. Die Wohnungen sind kaum größer als ein Raum von 3 mal 3 Metern, in denen drei bis acht Personen leben. Dafür ist Miete zu zahlen; denn die Hütten gehören nicht ihren Bewohnern. Lendlords sind die Besitzer des Grund und Bodens. Sie verpachten dieses Land an andere, die dann Hütten darauf bauen und diese Hütten an die Busteebewohner vermieten. So leben andere von den wenigen Einkünften der Busteebewohner mit. Bei einem Durchschnittsverdienst von 100 bis 120 Rupies im Monat pro Lohnempfänger - das entspricht etwa 20 bis 30 Rupies pro Kopf - können viele die Miete nicht aufbringen. Darum hängt immer die Drohung über ihnen, aus dem Bustee vertrieben zu werden.

Neben den Busteebewohnern gibt es die Gruppe der Squatter, die aus irgendwelchem Material, das sie gerade zur Hand haben, Kolonien an Eisenbahnhängen oder an den Ufern von Flußläufen oder auch in den Straßen aufbauen und deren Zahl nicht abzusehen ist. Am ärgsten betroffen aber sind die Menschen, die gar keine Behausung haben, die "pavement dwellers", Menschen, die auf dem Straßenpflaster schlafen und wohnen. Ihre Zahl soll bei 200 000 liegen, kein Wunder, daß man sie überall in den Straßen Kalkuttas trifft. Die Bevölkerungsdichte erreicht im Stadtkern, der Central City Area, ihren Höhepunkt: 1200 bis 1500 Menschen leben hier auf einem acre; das sind etwa 3000 bis 3700 Menschen pro Hektar. In Kalkutta ist etwa die Hälfte der arbeitsfähigen Bevölkerung heute ohne feste Arbeit. Diese Zahlen zeigen die Dimensionen der Probleme an, mit denen man in Kalkutta zu rechnen hat. Arbeitslosigkeit, Unterernährung, Krankheiten und Wohnungsnot sind die Grundprobleme der Menschen in dieser Stadt, und sie sind in einem Ausmaß vorhanden, daß jedermann ihnen jeden Augenblick begegnet und daß jeden ein Gefühl der Hilflosigkeit überfällt, weil man nicht weiß, wie die Menschen aus ihrer Armut befreit werden sollen. Aber für den Außenstehenden sind das Zahlen und abstrakte Begriffe.



Drei Beispiele aus dem Leben von Tausenden sollen zeigen, welche alltägliche Realität sich dahinter verbirgt. Es sind Beispiele aus dem Tiljala Bustee in der Park Circus Area, also in der Innenstadt von Kalkutta, einem der kleineren Bustees mit etwa 5000 Bewohnern.

Da lebt Mariam Bibi mit zwei Söhnen. Sie hat nichts gelernt und auch kein festes Einkommen; sie ist zwanzig Jahre alt, Witwe. Ihr Mann ist vor kurzem an Tbc gestorben; sie selbst leidet ebenfalls an offener Tbc. Seitdem sie ohne feste Arbeit ist, fühlt sie sich völlig hilflos. Niemand möchte ihr Arbeit geben, weil sie unter der ansteckenden Krankheit leidet. Sie ist total von ihrer Tante abhängig, die in der Nachbarschaft als Köchin arbeitet und dafür 80 Rupies im Monat bekommt. Die Tante besteht darauf, daß Mariam irgend- etwas zu den Unkosten der Familie beiträgt, andernfalls wird sie das Haus verlassen müssen. Denn 80 Rupies im Monat ist fast nichts, wenn 20 % von diesem Einkommen für die Hausmiete bezahlt werden müssen. Der Rest geht für das Essen und die Rückzahlung von Schulden drauf. So haben sie einmal am Tag ein Essen, aber an bestimmten Tagen im Monat müssen sie hungern. Deshalb verschlechtert sich die Gesundheit von Mariam Bibi von Tag zu Tag. Die Chancen, eine Arbeit zu bekommen, werden immer geringer.

Da ist Intiaz Ahmed. Er verdient sein Geld mit gelegentlichem Autowaschen. Sein Einkommen schwankt dabei zwischen 2 und 10 Rupies am Tag. Davon hat er seine Frau, zwei Söhne und eine Tochter zu ernähren. Außerdem muß er monatlich 15 Rupies Miete für die Hütte im Bustee bezahlen. Er muß seine sieben-jährige Tochter zur Untersuchung ins Krankenhaus bringen. Das kleine Mädchen leidet an Tbc. Ihr Zustand ist von Tag zu Tag schlechter geworden; denn es besteht ein akuter Mangel an Eiweißnahrung. Zum Frühstück ist sie gerösteten Chappati mit Tee, obwohl sie Proteinnahrung und Milch und auch Medizin braucht. Intiaz Ahmed sucht verzweifelt eine feste Arbeit, um seine Tochter vor dem drohenden Tod zu retten. Mittags- und Abendmahlzeit sind für sie immer ungewiß, seitdem sie kein festes Einkommen haben. Immer, wenn Ahmed mehr als 5 Rupies am Tag bekommt, kauft er hochwertige Nahrung. Wenn er aber an bestimmten Tagen ganz wenig verdient, haben sie mehr oder weniger nichts zu essen.

Da ist Zarina Begum. Sie ist Köchin und verdient 20 Rupies am Tag, dazu bekommt sie zwei Mahlzeiten pro Tag. Damit muß sie ihren Mann, zwei Söhne und vier Töchter ernähren. Monatlich hat sie 15 Rupies Miete zu bezahlen. Sie ist die einzige Verdiennerin der Familie. Ihr Mann ist seit Jahren ohne Arbeit und versucht nicht mehr, Arbeit zu bekommen, seitdem er an einer chronischen Krankheit leidet. So gehen sie betteln, um ihren Haushalt zu bestreiten. Ihre Kinder sind alle zwischen 3 und 11 Jahren alt. Seit der Geburt haben sie keine Eiweißnahrung. Sie sind in einem schlechten Gesundheitszustand, und häufig ist für sie medizinische Versorgung nötig. Die ganze Familie lebt ohne Frühstück und wartet ungeduldig auf die Mahlzeit, die Zarina Begum am Abend nach Hause bringt. Dann versucht sie, aus ihrer Zuteilung einige Chappatis zu machen und sie unter der

Familie aufzuteilen. Sie besitzen Lebensmittelkarten, aber sie können es sich nicht leisten, ihre wöchentlichen Rationen zu kaufen. Von ihrem Landlord sind sie wiederholt gewarnt worden, daß sie den Wohnraum räumen müssen; denn sie haben seit acht Monaten keine Miete mehr bezahlen können. Zarina Begum versucht ihr Bestes, diese Schulden zu begleichen. Sie wollte eine zweite Arbeit neben ihrer ersten annehmen, aber sie hat noch keine Arbeit gefunden. So waren bisher alle ihre Bemühungen umsonst.

Dies sind einige Beispiele, aber es gibt unendlich viele Menschen in ähnlicher Lage. 2,3 Millionen Menschen in Bustees - große und kleine Bustees mit 4000 bis 40 000 Bewohnern und mehr-sind über die ganze Stadt verstreut. Manchmal stoßen sie hart an die Viertel der Reichen. Eine Straße wird auf der einen Seite von den Grundstücken reicher Leute gesäumt, auf der anderen Seite beginnt ein Bustee. Die Grundstücke der Reichen sind zwar von Mauern umgeben, so daß man weder in die Grundstücke einsehen kann noch die Reichen die Armut der Menschen in den Bustees ständig vor Augen haben. Aber sie leben dicht beieinander. Jedesmal, wenn einer der Reichen das Haus verläßt, ist er der Armut auf der anderen Seite der Straße ausgesetzt. Wir fragen uns, wie lange die Menschen dieses Nebeneinander aushalten können.

Mangelhafte Ernährung, mangelhafte sanitäre Anlagen, mangelhafte Wasserversorgung tragen dazu bei, daß sich Krankheiten, insbesondere Darmerkrankungen, The, Hauterkrankungen, Cholera, Typhus, auch Lepre und kleine Pocken, in den Bustees ausbreiten. Die Folgen sind soziale Krankheiten wie Kriminalität, Glücksspiel, Prostitution und Alkoholismus. Die Ursache aller Probleme aber ist die Arbeitslosigkeit. Damit wird eine gesellschaftspolitische Fragestellung in den Mittelpunkt gerückt. Das Ausmaß der Probleme erfordert eine Zusammenarbeit aller Initiativen, die auf eine neue Stadt Kalkutta hinarbeiten.

### 3. Zusammenarbeit in Kalkutta

Der Besucher ist überrascht, mit welcher Energie und mit welchem Einsatz Menschen in Kalkutta an der Veränderung ihrer Situation arbeiten. Kalkutta ist eine Stadt voller Aktivität und Initiative, die eine Faszination ausstrahlt. Die Menschen in der Stadt sind ständig in Bewegung, beschäftigt mit Waschen, Kochen, Verkaufen



und mit kleinen Arbeiten. Niemand kann durch die Straßen der Stadt gehen, ohne immer wieder angesprochen zu werden. Jedermann will seine Dienstleistung an den Mann bringen; die Schuhputzer, die Händler, die Rikschafahrer, die Schlepper, die jeden in einen Shop oder an einen Marktstand lotsen wollen, die Taxifahrer. Alle suchen Arbeit und Verdienst. Ein besonderes Beispiel für die Initiativen, die in dieser Stadt stecken, erlebten wir, als die Hindus das Fest der Sarasvati, der Weisheitsgöttin, feierten. In allen Wohnungen und an vielen Straßenecken wurden Statuen dieser Göttin aufgestellt und Blumen- und Speiseopfer dargebracht. Das Fest erreichte an den letzten beiden Tagen seinen Höhepunkt. Tag und Nacht wurden in großen und kleinen Umzügen, mit Rikschas, mit Pkw's, mit Lastkraftwagen oder zu Fuß die Statuen zur Ganga geführt und in den Fluß geworfen. Die ganze Stadt feierte mit viel Musik, Tanz und Lärm den Abschluß dieses Festes. Plötzlich waren das Organisationstalent und die Fähigkeit zur Gemeinschaft dieser Menschen mit Händen zu greifen. Der Besucher fragt sich, welche Energie und Phantasie in den Menschen stecken, die solch ein Fest feiern können. Eine führende Mitarbeiterin in einer Sozialorganisation sprach es in einem Seminar mit etwa 200 Sozialarbeitern aus: "Wenn es uns gelänge, diese Energien auf die sozialpolitische Ebene zu übertragen, wären wir ein gutes Stück bei der Lösung der Probleme unserer Stadt weiter." Auch in den Bustees gibt es viele Anzeichen für solche Energien. Es haben sich hier viele kleine Komitees und Klubs, meist aus jungen Leuten, gebildet, die in Gemeinschaft versuchen, ihre Situation zu verbessern. Diese Entwicklung zeigt, daß es neben den vielen Menschen, die keinen Ausweg sehen, andere gibt, die nach dem Maß ihrer Möglichkeiten Gemeinschaften in den Bustees bilden. Es schlummert in den Menschen die Hoffnung auf ein besseres Leben.

Der Cathedral Relief Service zielt auf eine Zusammenarbeit mit diesen Komitees und Klubs in den Bustees. Denn die Menschen selbst sind das wichtigste Potential, von dem die Entwicklung in Kalkutta abhängt, insbesondere die Entwicklung in den Bustees.

Es wird die Tatsache anerkannt, daß die Menschen nicht gewartet haben, bis Programme und Dienstleistungen zu ihnen gebracht wurden, sondern daß sie selbst beeindruckende Anstrengungen unternommen haben, sich selbst zu helfen. Alle Aktivitäten, die von der Kathedrale ausgehen, zielen darauf, diese Initiativen der Busteebewohner zu unterstützen und zu fördern. Sie sind die ersten Partner des Cathedral Relief Service, mit denen die Zusammenarbeit gesucht wird.

In Kalkutta gibt es viele freiwillige Sozialorganisationen, 1969 haben sich 25 von ihnen zum Calcutta Urban Consortium (CUSCON) zusammengeschlossen. Dieser Dachverband will eine gut organisierte Bewegung zu Gunsten der Entwicklung von Busteekomitees in Gang bringen. Daneben wurde ein Programm für zwei ausgewählte Bustees ausgearbeitet. Die erste Gruppe Sozialarbeiter (25) begann ihre Arbeit im Januar 1971. Zuerst wurden alle Bustees in der Stadt erfaßt und für jedes Bustee eine Karte vorbereitet, auf der der Bedarf an Wasserversorgung, Latrinenbau, Gesundheitspflege, hygienische Maßnahmen usw. verzeichnet wurde. Diese Arbeit konnte nur gemeinsam mit den Busteekomitees geleistet werden. Auf dieser Grundlage wurde dann von Regierungsbehörden ein Plan für die technische Verbesserung der Lebensbedingungen in den Bustees ausgearbeitet. Die ganze Arbeit basiert auf der Teilnahme lokaler Gruppen und der Möglichkeit für diese Gruppen, ihre eigenen Bedürfnisse zu formulieren und Vorschläge in ihrer eigenen Weise zu machen. Heute sind die Mitarbeiter von CUSCON in den Bustees wohl bekannt und geschätzt. Die Bewohner wissen, daß hier Menschen zu ihnen kommen, die sie ernst nehmen und auf ihre Probleme und Vorstellungen eingehen. CUSCON trägt keine Dienstleistungen in die Bustees hinein, wenn nicht die Initiative von den dortigen Bewohnern ausgeht.

Heute unterstützt CUSCON kleine Zentren in den meisten Bustees von Kalkutta. Es sind medizinische Stützpunkte, in denen Ärzte unentgeltlich Sprechstunden halten; es sind kleine Schulen, in denen Sozialarbeiter unterrichten; es sind kleine Ausbildungsstätten für Handarbeiten, die Frauen zur gemeinschaftlichen Arbeit zusammenführen; es ist die Verteilung von Nahrungsmitteln an Kinder im Alter von 0 bis 6 Jahren; es sind Beratungsstellen für verschiedene Fragen und Probleme, die die Busteebewohner bewegen.



Alle Aktivitäten aber knüpfen an Initiativen der Bewohner an. Eine Schule wird z.B. nur dann unterstützt, wenn die Bewohner das Haus für den Unterricht herrichten. Das gleiche gilt für die medizinischen Stützpunkte und alle anderen Einrichtungen. Dabei ist es weithin gelungen, die Komitees und die Klubs in den Bustees für eine Zusammenarbeit mit CUSCON zu gewinnen, so daß die jungen Leute die Verteilung von Nahrungsmitteln an die Kinder vornehmen, Häuser reparieren und andere Arbeiten durchführen, die im Bereich ihrer Möglichkeiten liegen. Wir haben viele Hütten gesehen, die als Stützpunkte hergerichtet waren. Meist werden sie für sehr viele Zwecke verwendet. Wir haben gesehen, wie die Kinder in diesen Hütten und vor diesen Hütten unterrichtet wurden. Oft hatten diese Schulen 300 bis 500 Schüler, denen auf diese sehr einfache Weise das Lesen und Schreiben beigebracht wurde. Gerade die Schularbeit ist eine wichtige Aufgabe, denn viele Menschen sind Analphabeten. Die Arbeit wird mit der Hoffnung begonnen, daß die Regierung eines Tages diese Schulen in ihre Regie übernimmt und die Lehrkräfte auch bezahlt.

Die gute Zusammenarbeit ist einer der größten Erfolge, die CUSCON in Kalkutta erreicht hat. Hier sind Hindus, Moslems und Christen, ungeachtet ihres verschiedenen Glaubens, an der gleichen Sache engagiert und auf das gemeinsame Ziel ausgerichtet: die Stadt Kalkutta nezugestalten und den Menschen zu einem besseren Leben zu verhelfen.

Unter dem Namen Calcutta Metropolitan Development Authority (CMDA) gründeten die Regierungsbehörden 1970 eine Organisation, die einen Plan für die Sanierung der Bustees ausarbeiten sollte. Die Realisierung dieses Programms wurde Mitte 1971 gestartet. In einigen Bustees wurde die Wasserversorgung verbessert, einige Gassen wurden gepflastert, Latrinen gebaut und offene und abgedeckte Abwassergräben angelegt. Aber diese Maßnahmen bleiben nutzlos, wenn es nicht gelingt, die Busteebewohner an diesen Programmen zu beteiligen, so daß es ihre Programme werden. Auf dieser Basis wurde eine Zusammenarbeit zwischen CMDA und CUSCON eingeleitet. Während CMDA die technischen Verbesserungen durchführte, versuchte CUSCON, die Busteekomitees in diese Arbeit einzubeziehen. Doch gab es hier manche Schwierigkeiten, weil die technischen Arbeiten oft ungenügend ausgeführt oder gar abgebrochen wurden, so daß die Busteebewohner außerordentlich skeptisch gegenüber den Sanierungsprogrammen geworden sind. Dennoch sind sich alle Beteiligten der Notwendigkeit einer guten Zusammenarbeit bewußt.

Seit Oktober 1974 gibt es in Kalkutta einen neuen Zusammenschluß mit dem Namen Kalikata Basti Pragati Sangstha (KBPS), mit dem der Versuch unternommen wird, eine organisierte Zusammenarbeit zwischen CMDA und CUSCON durchzuführen. Das Ausmaß der Probleme und ihre Vielschichtigkeit erzeugt in Kalkutta ein Zusammengehen aller Kräfte.

#### 4. Perspektiven für Kalkutta

Niemand kann mit Gewißheit sagen, wie die Entwicklung der Stadt verlaufen wird. Alle Prognosen stehen auf tönernen Füßen; denn die Zukunft Kalkuttas ist unlösbar mit der Entwicklung des indischen Subkontinents verbunden. Zwei Hauptaufgaben zeichnen sich für den Besucher aber ab.

1. Die betroffenen Menschen müssen in die Neugestaltung der Stadt einbezogen werden und ihre Zukunft selbst gestalten.
2. Die Arbeitslosigkeit, das Grundproblem der Menschen, muß überwunden werden. Dazu aber ist eine Veränderung der Eigentumsverhältnisse notwendig.

Die erste Aufgabe wird von CUSCON in Angriff genommen. Sie führt aber zwangsläufig in sozialpolitische und gesellschaftliche Auseinandersetzungen. Denn durch die Förderung der Initiativen in den Bustees entdecken die Menschen immer stärker ihre eigenen Möglichkeiten und Potenzen. Als in einem Bustee des Stadtteils Howrah von einem Tag zum anderen die Verteilung von Nahrungsmitteln für die Kinder gestoppt wurde, setzten sich die Busteebewohner zur Wehr. Sie organisierten eine Demonstration von 5000 Kindern in dem Bustee. Daraufhin waren die Behörden zu Gesprächen bereit, und der Stopp wurde rückgängig gemacht. Die Aktion hatte Erfolg. Der Konflikt konnte noch einmal überwunden werden. Was aber wird, wenn sich solche Konflikte häufen oder verschärfen? Wie wird sich CUSCON dann verhalten? Was wird die Kathedrale tun? Werden sich die Christen dann aus dem Geschehen zurückziehen oder auf der Seite der Busteebewohner sich in dem Konflikt engagieren? Führende Männer in CUSCON sehen diese Probleme ihres Weges und haben sich bereits entschieden. Aber wieviele es sein werden ist eine offene Frage. Völlig offen ist auch die Lösung der zweiten Aufgabe. Die Überwindung der Arbeitslosigkeit hängt von einer Neugestaltung der Gesellschaft ab und damit von den Interessen und realen Möglichkeiten der verschiedenen gesellschaftspolitischen Kräfte in der Stadt und im ganzen Land. Der Besucher ist über viele vernünftige Pläne erstaunt, die zur Überwindung dieser Frage existieren und die ihm von Planern und Politikern vorgeführt werden. Sie zielen darauf, vor allem die Landwirtschaft zu entwickeln. Denn trotz der großen Bevölkerungszahl einer Stadt wie Kalkutta darf nicht vergessen



werden, daß 80 % aller Inder auf dem Lande leben. Gelingt es, die Dörfer zu entwickeln, könnte der Zustrom vom Land in die Stadt gebremst und Kalkutta entlastet werden. Außerdem könnte mit der Erhöhung der Kaufkraft auf dem Lande auch der Markt für die Industrie erweitert werden. Ein Dorf in der Nähe Kalkuttas zeigte uns, daß man mit wenigen Mitteln (Wasser, Saatgut, Düngemitteln) eine beträchtliche Steigerung erreichen kann. Dennoch - auch in diesem Dorf gab es krasse Gegensätze zwischen Mittelbauern und Besitzlosen. Als wir unsere Mittagsmahlzeit beendet hatten, kamen die Armen des Dorfes und sammelten die Reste von unseren Tellern und nahmen sie mit in ihre Hütten. Nur eine Entwicklung, an der alle Anteil haben, kann einen wirklichen Fortschritt bringen. Doch der Ansatz einer ausgewogenen Entwicklung der Landwirtschaft und der Industrie erscheint vernünftig. Er setzt aber eine Umorientierung der Industrie in Kalkutta auf die Bedürfnisse der Bauern und der landwirtschaftlichen Produktion voraus. So bleibt die Frage, die wir immer wieder gestellt haben: Wo sind die gesellschaftlichen Kräfte, die ein Interesse an dieser Umstrukturierung haben, und verfügen sie über die wirtschaftliche und politische Macht, um diese Pläne in die Realität umzusetzen? Diese Frage ist ohne Antwort geblieben, denn sie berührt die Eigentumsverhältnisse, die nicht ohne Konflikt und Kampf entscheidend zu verändern sind.

Den Besucher überfällt immer wieder ein Gefühl der Ausweglosigkeit, zumal er sich von den Maßstäben seines eigenen Landes nicht einfach trennen kann. Umsomehr ist er beeindruckt von dem Willen, der Initiative und den Aktivitäten vieler Menschen in der Stadt Kalkutta. Sie sind die Hoffnung für diese Stadt. Niemand kann der Stadt von außen helfen, die entscheidenden Aufgaben zu lösen. Die Menschen dort müssen es selbst tun, und sie werden es tun - gemeinsam, Hindus, Moslems, Christen.

E. Schülzgen

Nur zum innerkirchlichen Dienstgebrauch!

Ö K U M E N I S C H - M I S S I O N A R I S C H E S   Z E N T R U M

JESUS in Calcutta -

HOFFNUNG für Calcutta

Pfarrer Biswas, Pfarrer an der Kathedrale in Calcutta:

"Die Kirche in Calcutta soll für alle Menschen da-sein, die Kirchengebäude müssen den Armen offenstehen. Es darf keine Trennung zwischen Kirche und Stadt geben. Kranke müssen in den Räumen der Kirche behandelt werden, Arme darin schlafen können. Und der Rasen um die Kirche (Kathedrale) herum, der früher ein schöner englischer Rasen war, darf getrost von den Armen zertreten werden. Christen haben in dieser Stadt von den Menschen in der Stadt zu lernen, denn Theologie ist keine Theorie, sie kommt immer mit den lebendigen Menschen. Und Jesus lebt inmitten dieser Stadt und dieser Menschen - darum haben wir uns mit allem, was wir sind, auszuliefern. Wir haben nicht unsere Gesundheit zu pflegen."

Calcutta - eine Stadt, in der Indiens Geschichte sich abgespielt hat. Hier lebte die indische Kultur, hier begann die Industrialisierung und hier war das Zentrum der indischen Befreiungsbewegung, hier wurde die Kongresspartei gegründet.

Calcutta - eine Stadt mit ca. 10 Mill. Einwohnern,  
- eine Stadt, in der das Klima sehr ungesund (feucht) ist,  
- eine Stadt, in der jeder vierte Mensch in Slums (Elendsquartieren) lebt.

Calcutta - eine Stadt mit 52 Slums (Bustees), in denen 2 1/2 Mill. Menschen leben, ohne genügend Wasser und Licht - Abwässer werden stehendes Hochwasser - epidemische Krankheiten wie Cholera und Typhus gefährden Menschenleben, Pocken und Tuberkulose fordern jährlich viele Menschen -  
Millionen Menschen sind ohne Beschäftigung - ohne menschenwürdige Unterkunft - Millionen Kinder leiden an akuter Unterernährung - sie kennen keine Fürsorge - das monatliche Pro-Kopfeinkommen der Bevölkerung liegt bei 10,- bis 12,- M. In jedem Bustee leben Tausende von Menschen, ein Slum mit 10.000 ist klein. 55 - 70% sind Analphabeten, ca. 40% der Kinder besuchen keine Schule.  
Die Slums von Calcutta sind eine Hinterlassenschaft der Kolonialzeit. Sie sind aber auch die Folge politischer Auseinandersetzungen zwischen Hindus und Moslems.

Abzugs-Nr. 0147

- 2 -



Eindrücke vom Besuch in einem der "besseren" Slums in der Innenstadt von Calcutta im Herbst 1972:

"In Kasia Bagan ist die Arbeitslosigkeit nicht so hoch wie anderswo, aber doch vorhanden. Ein Beispiel bekommen wir vor Augen. In einer der Hütten sehen wir eine junge, hübsche Frau mit einem schrecklich ausgemergelten, kleinen Kind, in der Größe eines wenige Wochen alten Säuglings, obwohl es wahrscheinlich schon mehrere Monate alt ist. Das Baby ist völlig unterernährt, die Regungen sind nur spärlich, die Augen macht es kaum auf, die Ärmchen und Beinchen sind dünn und zerbrechlich. Das Kind ist in einem so schlechten Zustand, daß man sich nicht vorstellen kann, es könne noch lange leben. Die junge Frau ist nicht die Mutter des Kindes. Sie hat vor kurzem ihr eigenes, 8 Monate altes Kind verloren. Von einer anderen Frau, die kurz nach der Geburt ihres Kindes gestorben ist, hat sie dieses Baby übernommen. Wahrscheinlich wollte sie über den Verlust ihres eigenen Kindes hinwegkommen, indem sie ein anderes in die Arme nahm. Aber sie kann es nicht ernähren, und wenn nicht geholfen wird, wird sie auch das angenommene Kind bald verlieren.

Es wird beraten, was man tun kann. Frau Misra schreibt einen Zettel, mit dem die Mutter für das Kind zur täglichen Milchspeisung gehen kann. Soweit, so gut; aber dahinter steht, daß die ganze Familie ohne Einkommen ist. Der Mann dieser jungen Frau erzählt uns, daß er als Koch gearbeitet hat. Er kann ein Papier vorweisen, in dem "jedem, den es angeht", bestätigt wird, daß dieser Mann indisch, chinesisch und japanisch kochen kann, also nicht nur gerade eine Eintopfsuppe zuwege bringt. Er erzählt uns, daß er seit einem Jahr arbeitslos ist, weil das Restaurant, in dem er arbeitete, geschlossen hat. Er sieht, wie er uns sagt, keine Aussicht, einen neuen Job als Koch zu bekommen, sieht auch nicht die Möglichkeit einer anderen Arbeit."

Gemeinsamer Dienst für Calcutta

Die Absicht, der Stadt Calcutta an ihrem schwächsten Punkt, nämlich ihren Slums, zu helfen, führte 1969 zur Bildung einer Dienstgemeinschaft für Calcutta: Das Calcutta Urban Service Consortium (CUSCON).

Eine Gruppe indischer Christen hatte erkannt, daß die eigenen Kräfte und Mittel nie ausreichen würden, um den Bustees wirksam zu helfen. Darum wurde ein Verbund vieler Organisationen und Kräfte angestrebt. Die in Calcutta tätigen freiwilligen Wohlfahrtsorganisationen und andere Gruppen wurden zur gemeinsamen Arbeit in den Slums eingeladen. Eine solche Einladung war nicht selbstverständlich. Daß Christen und Hindus, Hindus mit Moslems zusammenarbeiten sollten und könnten, war ein kühner Gedanke und erschien zunächst unmöglich.

Das Bewußtsein, nur für die Belange der eigenen Gruppe verantwortlich zu sein, ist in Indien noch stärker verbreitet, tiefer eingewurzelt als in den westlichen Ländern. Die herkömmliche Form sozialer Organisation in Indien ist bekanntlich das Kastensystem. Das bedeutet: menschliche Beziehungen und Solidarität sind nur innerhalb der eigenen Gruppe vorhanden,

Abzugs-Nr. 0147

werden hier nur gewährt - gegen alle andern Gruppen grenzt man sich scharf ab. Auch die Christen Indiens - in der Situation einer verschwindenden Minderheit - haben sich diesem sozialen Verhalten weitgehend angepaßt. Zwischen Hindus und Moslems bestand und besteht ein tiefer Graben, seit Jahrhunderten und bis heute angefüllt mit Haß und dem Blut unzähliger Pogrome.

Nun wurde das Angebot freiwilliger Zusammenarbeit ganz unterschiedlicher Gruppen im Dienst für Calcutta ausgegeben. Es fand Gehör. Dabei hat allerdings mitgewirkt, daß die Regierung von Westbengalen deutlich erklärte, sie würde nicht mit der einen und anderen sozialen Organisation, wohl aber mit einem Verbund vieler solcher Organisationen zusammenarbeiten. CUSCON umfaßt heute 25 Mitglieds-Organisationen: Christliche und nichtchristliche - alle haben Entwicklungsförderung in ihrem Programm. CUSCON hat seit seinem Bestehen Pionierdienste geleistet - Hilfe zur Selbsthilfe. Kleine Polikliniken wurden gebaut und mit Leuten aus den Slums besetzt. Eine Kinderspeisung wurde eingerichtet. Eine Gruppe von Frauen lernte Handarbeiten für den Verkauf anzufertigen. Die Slums sollen verbessert werden. Für je 5.000 Slumbewohner soll eine freie Grundschule für 200 Kinder eingerichtet werden; - eine weiterführende Schule (abends) für 100 Kinder

- eine Gesundheitsstation, die 100 Fälle täglich behandeln kann
- eine Speisung für 300 Mütter und Kinder
- Kurse in Lesen und Schreiben für 200 Erwachsene
- Berufsausbildung für 50 junge Leute
- Einführung in Sozialerziehung
- Werkstätten für 100 Frauen und Mädchen
- Arbeitsplätze für 100 - 150 Männer.

Das ist ein erster Schritt. Ein zweiter: Ein medizinischer Plan für die Versorgung der Slums wurde eingerichtet und soll dazu helfen, daß in der Gesamtplanung für Calcutta der sozialen Entwicklung eine viel höhere Bedeutung eingeräumt wird als früher.

#### Slumbewohner als Partner

Die ganze Arbeit von CUSCON ist geleitet vom Prinzip der Hilfe zur Selbsthilfe. Das ist zukunftsweisend und läßt hoffen, daß sie sich in den nächsten Jahren lebendig weiterentwickelt. Die vielen Menschen in den Bustees sind das einzige vorhandene Kapital, das eingesetzt werden kann.

Damit wurde aus der Not eine Tugend gemacht. Die Bustees und ihre Bewohner sind abweisend gegen den, der von außen kommt. Diesen Gebieten kann man nicht einfach ein Sozialprogramm überstülpen. Wer jahrzehntelang mit Behörden und Organisationen die Erfahrung gemacht hat, mißachtet und betrogen zu werden, öffnet sich nicht jedem, der gerade kommt. CUSCON hat sich auf diese Verhaltensweise eingestellt.

Das Prinzip der Hilfe zur Selbsthilfe führt weg von jeder nur betreuenden Hilfeleistung. Nimmt man den andern als Partner, dann kann man ihm zumuten, den ihm möglichen Beitrag zu leisten. CUSCON fördert nur solche sozialen Einrichtungen in den



Bustees, bei denen ein wesentlicher Teil der personellen und der finanziellen Aufwendungen von den Bewohnern selbst erbracht wird.

CUSCON hat in den Jahren seit Beginn der Arbeit selbst einen Lernprozeß durchlaufen. Wollte man anfangs "Menschen zur Selbsthilfe motivieren", so wird heute eher davon gesprochen, "vorhandene Eigeninitiative der Slumbewohner zu unterstützen". Denn in der Zwischenzeit ist in vollem Umfang sichtbar geworden, daß überall in den Bustees bereits Initiativen ergriffen und Kräfte am Werk sind, um die soziale Lage zu verbessern.

In Bustee Belgachia zum Beispiel, in dem 35 000 Menschen leben, sind mehrere kleine Zentren für Schule, Kinderspeisung und ärztliche Versorgung von den Bewohnern geschaffen worden. CUSCON hat Verbindung zu ihnen. Für jedes Zentrum stehen Mitarbeiter zur Verfügung, um den Schulbetrieb, die tägliche Schulspeisung und was sonst nötig ist, in Gang zu halten.

In einem anderen Bustee wurde bei einem Besuch im Herbst 1972 notiert: "Wir bekommen ein besonders eindruckliches Beispiel für die Leistungsfähigkeit einer örtlichen Gruppe zu sehen. Man kann uns nämlich eine ausgewachsene Schule vorführen, die von den Bewohnern selbst eingerichtet worden ist und getragen wird. Es sind mehrere kleine Gebäude um einen Hof, im ganzen erheblich größer als die Schulen, die wir bislang in den Bustees sahen. In einigen Räumen gibt es sogar Bänke und schmale Tische für die Schüler. Auf dem Stundenplan stehen mehrere Fremdsprachen.

Wer die Bustees von Calcutta gesehen hat, muß staunen über die Einsatzbereitschaft und das Selbstbewußtsein der Träger dieser Eigeninitiativen. CUSCON sieht seine Aufgabe darin, sie nach Kräften zu unterstützen. Die vielen guten Ansätze sollen am Leben bleiben, nicht wieder verschwinden.

Der Arbeitsbericht, den CUSCON im März 1973 erstellt hat, läßt erkennen, wo man die wichtigsten Aufgaben für die nächsten Jahre sieht. Hier eine knappe Zusammenstellung:

Förderung von Gesundheitsstationen, Handarbeitszentren und Grundschulen bleibt auch für die Zukunft vorrangig. Entsprechende Instruktion wird den Sozialarbeitern mitgegeben. Die Gesundheitsstationen werden als Vorstufe eines wirklichen Gesundheitsdienstes (eine Station pro 10 000, ein Krankenhaus pro 100 000 Slumbewohner) angesehen. Die Handarbeitszentren sollen Frauen und Mädchen aus einer "dunklen introvertierten Welt" befreien, ihnen mehr Qualifikation für das häusliche Leben geben, ihre Selbstachtung stärken und bescheidene Verdienstmöglichkeiten eröffnen.

Die Grundschulen, für die sich am leichtesten Bürgerinitiative, Räume und Mittel finden lassen, werden gefördert auch im Blick auf die Bildung der Erwachsenen. Das ist unser nächstes Stichwort. Hier ist das Ziel, "Männer und Frauen an Disziplin zu gewöhnen und sie weitläufig mit den Zusammenhängen ihres sozialen und ökonomischen Lebens vertraut zu machen." CUSCON wird künftig auch mehr an ökonomische Fragen herangeführt werden. Ausbildungs- und Arbeitsstätten für arbeitslose junge Leute in den Slums sollen gefördert, der Einsatz erworbener handwerklicher und industrieller Fertigkeiten soll ermöglicht werden. Hier wird der Plan von 1969 wieder aufgenommen, zur Gründung von Kleinindustrien in den Slums beizutragen.

Zwei Gruppen von "Mitarbeitern" will CUSCON künftig trainieren. Es sind erstens junge Leute in den Slums, die in den kleinen Zentren tätig und dadurch zu Schlüsselpersonen geworden sind. "In der Regel arbeitslos, aber oft gebildet, entweder mit einem Schulabschluß oder einem Universitätsgrad, stellen sie eines der gesündesten Elemente in den Slums dar und haben ohne Anregung von außen die Verantwortung für einige der örtlichen Aktivitäten übernommen." Die zweite Gruppe von Mitarbeitern sind natürlich die Sozialarbeiter oder Entwicklungs-Koordinatoren. Sie "haben schon gute Kontakte mit den Slumbewohnern herstellen können. Das ist die Grundlage, auf der Projekte weitergeführt werden können." CUSCON will auch künftig Sozialarbeiter trainieren, weil noch viel mehr in den Slums gebraucht werden.

(gez.) Schottstadt

Lit: Donner, Helmut  
Hoffnung für Calcutta  
Erlangen 1973

Berlin, den 4.2.1975  
Hg/Rei.



## B e r i c h t

### über die Tätigkeit der Arbeitsgruppe Berlin in der Gossner-Mission in der DDR im Zeitraum 1971 - 1974

Die Laienarbeit ist im Rahmen der Gesamtarbeit der Gossner-Mission in der DDR ein altes Thema. Schon in den 50-er Jahren war uns klar geworden: eine Erneuerung der Kirche kommt nur durch Laien, durch solche Laien aber, die nicht Imitationen von Pastoren sind, sondern selbständig ihren Weg inmitten der Gesellschaft als Christen gehen und die ihre Erfahrungen in die Gesellschaft einbringen, die die Gemeinde auch immer als den Ort der Zurüstung festhalten und sich neu senden lassen. Im Namen Jesu Christi sind Taten der Liebe im sozialistischen Alltag zu tun! Und dies nicht vollmundig und im Blick auf Nichtchristen nicht von oben herab, sondern bescheiden, demütig, mit den anderen zusammen. Der Beitrag für das gemeinschaftliche Leben ist einzubringen. Und was die Theologen angeht, so tun sie gut daran, wenn sie sich als Helfer der Laien für christliche Existenz im Alltag verstehen, sie sollten aber auch solche Dienste in der Gesellschaft übernehmen, von denen her sie "für andere" praktisch mitleben und mitarbeiten können. So kommt es zu einem Miteinander von Laien und Theologen, die dann auch gemeinsam theologisches Reflektieren durchführen können.

Bei der Gossner-Mission in der DDR hat sich eine Arbeitsgruppe Berlin gebildet. Schon lange hält diese Gruppe Gottesdienste und führt Seminare durch, arbeitet kleine Studien aus und ist bemüht, bei der Entwicklung einer offenen ökumenischen Gemeinde in Berlin zu helfen.

Das Kuratorium der Gossner-Mission in der DDR hat diese Gruppe in seiner Klausurtagung im Herbst 1971 bestätigt und die Gruppenglieder ermutigt, den beschrittenen Weg weiter zu gehen. In der Arbeitsgruppe Berlin führt seit Herbst 1973 Klaus Körner den Vorsitz, davor war es Superintendent Görig, stellvertretender Vorsitzender ist Dr. Roland Jacob, Sekretär Bruno Schottstädt.

Die Arbeitsgruppe kam in der Regel alle 4 Wochen zu einer Abendsitzung zusammen. In den Sitzungen wurden die Kellergottesdienste vorbereitet, Sachthemen behandelt, an der Frage des Selbstverständnisses der offenen Gemeinde gearbeitet und persönlicher Erfahrungsaustausch gepflegt.

Die Arbeitsgruppe hatte im ersten Jahr einen Arbeitsplan und einen Zeitplan verabschiedet, später ist sie zu vierteljährlichen Planungen übergegangen. Zur Arbeitsgruppe gehören z. Zt. 18 Personen, einige von diesen haben Ortsgemeinde-Bindungen, die meisten nicht.

Das Ziel der Arbeitsgruppe war es, eine "offene Gemeinde" in Berlin aufzubauen, dazu sollten helfen

- Sammlung von Gleichdenkenden aus evangelischer und katholischer Tradition
- Erörterung des Selbstverständnisses einer offenen Gemeinde (siehe dazu Anlage 1)
- Studiengruppen zu den Themen  
Sexualethik und  
Wahrheitsfrage heute

- Podien zu Themen der Kirche, zu der sehr breit eingeladen werden sollte
- ein Arbeitskreis mit Freunden aus dem Gesundheitswesen.

Es kann heute festgestellt werden: gehalten und weiterentwickelt haben sich der Kellergottesdienst und die vierwöchentliche Zusammenkunft der Arbeitsgruppe, in der Fragen der persönlichen Existenz besprochen, Wochenenden, Gottesdienste und Studien vorbereitet werden.

In "Haus Rehoboth" in Buckow/Märk. Schweiz konnten 1972 und 1973 je eine und 1974 zwei Wochenendbegegnungen durchgeführt werden. Für diese Tage in Buckow sind Eltern und Kinder der Berlin-Gruppe sehr dankbar. Nicht immer ist es gelungen, daß der größte Teil der Gruppe beieinander war, es mußten dann andere Berliner Freunde dazu eingeladen werden.

Die Kellergottesdienste fanden bis zum 31.8.74 immer am letzten Samstag Abend im Monat statt. Im September 74 ist die Gruppe dazu übergegangen, den Gottesdienst mit Kindern schon am Nachmittag des letzten Samstag im Monat durchzuführen. Auf diese Weise soll den Kindern der Familien, die mit der Gossner-Mission in Berlin Verbindung halten, Gelegenheit gegeben werden, in den Kreis hineinzuwachsen. Die Kellergottesdienste haben in der Regel drei Teile

- a) eine kurze Liturgie mit Abendmahl
- b) gemeinsames Essen
- c) Gespräch zu einem Thema (die Reihenfolge ist unterschiedlich)

Alle Beteiligten legen Wert darauf, daß das Abendmahl im Zentrum des Gottesdienstes bleibt.

Themen, die behandelt wurden:

- "Hilfe, die Verwandten kommen" - Begegnung mit Christen aus Westberlin u. der BRD
- "Verantwortung der Eltern für die sexuelle Erziehung ihrer Kinder"
- "Ehekrise" (mit Dr. Bovet)
- "Das Kreuz - Zeichen der christlichen Existenz"
- "Die offene Gemeinde"
- "Erziehung zum Frieden"
- "Vietnam - bleibende Verpflichtung zur Solidarität"
- "Der Gottesdienst, wie wir ihn halten und was wir von ihm erwarten"
- "Junge Christen suchen neue Lebensstile - was sagen die Alten in der Kirche dazu?"
- "Lebensstandard und Leistungsdenken"
- "Spannungen im Familienleben"
- "Der behinderte Mensch"

Bestimmte Personen wurde von der Gruppe eingeladen, über durchgeführte Reisen bzw. Einsätze in Entwicklungsländern zu berichten. So z.B. Helmut Orphal und Bruno Schottstädt über ihre Japan- und Indienreise, Hans A de Boer und Rudolf Dohrmann (letzterer wurde im Kellergottesdienst zweimal verabschiedet) über Indien und Vietnam, Eberhard Natho über durchgeführte USA-Reise, Be Ruys über ihre Arbeit in ihrer Gemeinde an Westberlinern.



In der Karwoche wurde ein musikalischer Gottesdienst gehalten, den ein katholischer Kantor aus Frankfurt/O. mit einer Gruppe veranstaltete. In ihm wurde mit modernen Instrumenten gespielt und Meditationen vorgetragen, die das Sterben heute allgemein zum Inhalt haben (Vietnam, Konzentrationslager etc.).

Die Kollekten in den Kellergottesdiensten wurden sehr gezielt - nach Möglichkeit im Zusammenhang mit dem Thema - gesammelt. Z.B. für Haus Rehoboth in Buckow, Befreiungsbewegungen, für das Solidaritätskomitee (Vietnam), für katholische Theologen, für geistig Behinderte, für die Gossner-Kirche in Indien, für Literatur für Pfarrer und kirchliche Mitarbeiter in sozialistischen Ländern.

Was das Singen und Musizieren in den Gottesdiensten angeht, haben mit uns Fritz Müller und der Kantor Peter Burkhardt gesungen. Darüber hinaus haben wir versucht mit Schallplatten zu arbeiten und immer wieder haben wir auch auf das Kirchengesangsbuch zurückgegriffen. In den Fragen des Singens (welche Lieder, welche Texte?) sind wir hilflos geblieben.

In den Gottesdiensten hat sich durchgesetzt, daß es für Kinder und Erwachsene sehr hilfreich ist, wenn sie gemeinsam malen bzw. basteln oder kleben. Im letzten Gottesdienst wurden Klebearbeiten gemeinsam durchgeführt. Von den verantwortlichen Mitarbeitern wurden bestimmte Formen in bestimmten Farben auf ein weißes Papier geklebt vorgegeben und Tischgruppen hatten die Aufgabe, das Bild zu vervollständigen.

Wir haben sehr stark erkannt, daß es hilfreich ist, in den Gottesdiensten zusammen solche Dinge zu tun und nicht nur über das Wort miteinander zu kommunizieren.

Im Blick auf die Fürbitte haben wir uns bemüht, in jedem Gottesdienst gewisse Informationen zu geben - politische und ökumenisch-kirchliche.

Im Berichtszeitraum hat die Arbeitsgruppe drei größere Podiumsdiskussionen durchgeführt. Zu diesen Diskussionen kamen in der Regel 100 - 200 und mehr Gemeindeglieder und Freunde unserer Arbeit aus Berlin. Diese Zusammenkünfte hatten den Sinn, daß Teilnehmer mit Hilfe bestimmter Themen tiefer über sich selbst und über die Gemeinde nachdenken und sich prüfen, in welcher Form sie dazu helfen können, daß Kirche Jesu Christi in der Zeit eine verbindlichere Unternehmung wird.

Die drei Themen waren:

"Sinn des Lebens"

"Zukunft der Kirche"

"Wie soll der Pfarrer der Zukunft aussehen?"

Ende 1973 hat die Berlin-Gruppe zusammen mit allen Mitarbeitern der Gossner-Mission in der DDR anlässlich des 200. Geburtstages von Johannes Evangelista Gossner ein kleines Fest veranstaltet. Die Gruppe war in besonderer Weise am Schlußgespräch mit Bischof D. Schönherr beteiligt und sie hat nicht vergessen, was D. Schönherr zum Schluß in das Gespräch mit eingetragen hat; er formulierte (etwa so): Die entscheidenden Dinge kommen heute aus engagierten Gruppen. Und wir

alle lernen immer mehr engagiert zu leben. Leben und Wort gehören zusammen. Was von Kirchenleitungen kommt, hat meistens nur eine sehr geringe Bedeutung. Es ist schon deswegen disqualifiziert, weil es Anregungen von dort sind - meistens werden diese Anregungen als von "oben" kommend verstanden.

D. Schönherr machte der Gruppe Mut, weiterhin an der Arbeit zu bleiben und auch getrost der Kirche mit langem Atem voraus zu bleiben. Die Gruppenglieder möchten doch die Augen weit offen halten und sehen, wie inmitten unserer Zeit das Wort Gottes verantwortlich gelebt werden kann.

Schwierig ist es, mit Hilfe der Kellergottesdienste, mit Hilfe der größeren Veranstaltungen und Gespräche eine richtige Gemeinde zu werden, in der Verbindlichkeit herrscht. Alle Glieder betonen die Wichtigkeit der Offenheit in der Arbeit, für den Kernkreis wünschen sie sich aber mehr Verbindlichkeit.

In einer der Arbeitssitzungen wurden Stichpunkte zum Thema Verbindlichkeit aufgeschrieben. Es war die Frage gestellt worden: Was gehört alles zur Verbindlichkeit? Und dann wurde aufgezählt:

1. Freiwilligkeit (keine Statuten), 2. Bereitschaft, sich aufzuopfern (Eingehen von Engagements), 3. sich in Frage stellen und sich in Frage stellen lassen, 4. füreinander einstehen und sich aufeinander verlassen, 5. offene Kritik auf Vertrauensbasis durchführen, 6. Rückkopplung in das Geschehen in Christus in Gemeinschaft versuchen (gemeinsames Erinnern).

Was das Abendmahl angeht, so hat uns Martin Cunz einen grossen Dienst getan. Er hat uns einen neuen Text geschrieben, den wir anstelle der Einsetzungsworte mehrmals benutzt haben (siehe Anlage 4).

Die Arbeitsgruppe hat auf Anfrage vom Ökumenischen Rat der Kirchen versucht, sich und anderen Rechenschaft zu geben über die Hoffnung (den Glauben), die in uns ist. Mit Hilfe dieser Anfrage hat sie neu ihr Selbstverständnis zum Ausdruck gebracht. Sie hat Sätze formuliert und diese auch anderen zur Selbstbesinnung zur Verfügung gestellt (siehe Anlage 2).

In der Tagung der Mitarbeiterkonferenz 1973 hat die Arbeitsgruppe Thesen zum Thema "Der Nichtchrist - unser Zeitgenosse" vorgetragen. Diese Thesen wurden in einer Vierer-Gruppe erarbeitet und standen in der Gruppe zweimal zur Diskussion (siehe Anlage 3).

Alle Glieder der Arbeitsgruppe erhalten die Studienbriefe der Gossner-Mission und sind bemüht, diese nachzuarbeiten. Von einigen ist angeregt worden, die Briefe gemeinsam nachzuarbeiten, besonders die zur Gottesfrage.



In den Buckower Wochenenden hat die Gruppe die Themen "Verbindlichkeit", "Erziehung zur Sexualität" und "Umgang mit Nichtchristen" vorrangig besprochen. Viel Raum beanspruchte dort das persönliche Gespräch.

Der Arbeitskreis Gesundheitswesen ist seit einem Jahr auf Beschluß der Beteiligten nicht mehr zusammengekommen. Z.Zt. besteht bei einigen Ärzten und Schwestern der Wunsch, den Kreis wieder zusammenzurufen.

Die Studienkreise "Sexualethik" und "Wahrheitsagen heute" haben bisher keine Ergebnisse vorgelegt. Im ersten Kreis wurde ein Manuskript angefertigt, das Dr. Roland Jacob überarbeiten wollte, dies ist aber noch nicht geschehen. Gelungen ist es uns auch nicht, für die Kinder der Familien, die sich zur Berlin-Gruppe zählen, eine Art Christenlehre-Unterricht aufzubauen.

Die konfessionelle Barriere (katholisch-evangelisch) ist auch nicht überwunden. Und solche, die aus nichtchristlichen Traditionen kommen, sind nur selten unter uns.

Ein ganz wichtiger Punkt aller Gespräche (bei Gottesdiensten, in Wochenendbegegnungen, in Einzelgesprächen) ist immer wieder die Erziehungsfrage. Wozu erziehen wir? Wie kann unsere Erziehung helfen, in den Spannungsfeldern der Gegenwart vom christlichen Glauben her zu leben?

Ebenso wichtig sind Fragen des Ehe- und Familienlebens und des Verständnisses von Gemeinde (einschließlich Abendmahlsfrage).

Von einigen Gruppengliedern wird ein gemeinsames soziales Engagement gesucht, andere betonen das Einzelengagement in der Gesellschaft und wollen, daß die Gruppe solche Einzelengagements reflektiert.

#### Einige Schlußbemerkungen:

Der Anfang für die Bildung einer offenen ökumenischen Gemeinde in Berlin ist gemacht. Viel ist noch zu tun. Dabei kann es uns nicht darauf ankommen, möglichst schnell zahlenmäßig zu wachsen, wir möchten vielmehr die Erfahrungen im Glauben mit Hilfe unserer gesellschaftlichen Erfahrungen vertiefen, wir möchten mehr miteinander sein und werden und so Gemeinschaft im Glauben an Jesus Christus inmitten der Gemeinschaft der Menschen - am Arbeitsplatz und im Wohnbereich - lebendig halten helfen.

Für solch eine Gemeinschaftsbildung brauchen wir auch weiterhin die große Offenheit für Menschen, Einsichten, Strukturen etc. Wir brauchen aber zugleich die Vertiefung im Glauben in verbindlicher Gemeinschaft.

Karl Barth hat einmal von der Gemeinde gesagt, sie sei

immer zur Straße hin offen, damit wollte er den Menschen mit seinen Alltagsfragen zum Thema Nr. eins für die Gemeinde machen. Und eine offene Gemeinde übt sich in einer bruderschaftlichen Disziplin, sie lädt ein, Sinn und Ziel des persönlichen Lebens zu finden.

Die offene Gemeinde arbeitet für den Frieden mit jedermann - besonders für Frieden und mehr Gerechtigkeit der Unterdrückten in der Welt. Die offene Gemeinde hat Mut zum welthaften Handeln im Sozialismus und freut sich über die Arbeit in der Gesellschaft, mit der keiner draußen (außerhalb der Gemeinschaft) bleiben soll. Die offene Gemeinde ermuntert sich auf dem Wege, sie braucht heute sicher das Bewußtsein, ganz ein Stück der Ökumene zu sein, sie freut sich über Menschen, die die Welt verändern und sich selbst auch immer mehr zu Gemeinschaftsmenschen bilden.

Die offene Gemeinde bleibt Christus-orientiert und wünscht sich eine Weggemeinschaft, die die zukünftige Stadt als Ziel hat und an ihr schon jetzt baut. In Gemeinschaft mit allen Christengemeinden in der Welt und mit allen, die echt menschlich auf menschliche Gemeinschaftsziele zugehen, will die offene Gemeinde hoffend unterwegs sein.

Bruno Schottstädt

Anlage 1: Thesen zum Selbstverständnis der offenen Gemeinde  
Berlin

Anlage 2: Der Glaube, der in uns ist

Anlage 3: Der Nichtchrist - unser Zeitgenosse

Anlage 4: Sätze zum Abendmahl (M. Cunz)



Thesen zum Selbstverständnis der offenen Gemeinde Berlin  
(Gossner-Mission in der DDR)

---

1. Die offene Gemeinde orientiert sich am Versöhnungsdienst Jesu Christi für die Welt: in Christus hat Gott alle Menschen mit sich versöhnt. Im Geiste des versöhnenden Gottes lebt die Gemeinde ihr Zeugnis in der Welt. Wort und Geist Jesu Christi sind die entscheidenden Bezugspunkte im gemeindlichen Leben.
2. Im Neuen Testament werden für die Ausrichtung des Dienstes in der Welt Charismen genannt (Weisheit-Reden, Erkenntnis-Aussprechen, Lehren, Heilen, Dienen, Leiten, Sprachen-Auslegen). Diese Charismen sind für uns Funktionen, keine Ämter (keine kirchlichen Ämter). Darum versteht sich die offene Gemeinde als charismatische Gemeinde im Gruppendienst.
3. Die offene Gemeinde orientiert sich an einem Gemeindeverständnis, wie es in Bildern vom "Salz der Erde", "wanderndem Gottesvolk" und "Leib Christi" ausgedrückt wird. Von daher gibt es in der offenen Gemeinde keine qualifizierten Einzelnen im Gegenüber zu den unqualifizierten Vielen (Hirt und Herde).
4. Die offene Gemeinde ist oekumenische Gemeinde, d.h. die traditionellen Konfessionen sind nicht entscheidend für das Gemeinde-Sein.
5. Unter den Gliedern der offenen Gemeinde wird ein gewisses Maß an Verbindlichkeit praktiziert. Die Glieder kommen freiwillig zusammen, bringen Bereitschaft zum Eingehen von Engagements mit, wollen füreinander eintreten und üben offene Kritik aneinander.
6. Das Herrenmahl bildet die Mitte in jeder gottesdienstlichen Versammlung der offenen Gemeinde. In der Versammlung erinnert sich die Gemeinde mit Hilfe biblischer Berichte der großen Taten Gottes, dankt sie Gott und betet für die Welt.
7. Die offene Gemeinde weiß sich durch Christus in die Welt gesandt: sein Liebesgebot verpflichtet die Glieder der offenen Gemeinde zum Dienst in der Gesellschaft.  
Darum:
  - lassen sich die Glieder der offenen Gemeinde auf politische Aufgaben in der Gesellschaft ein,
  - besprechen sie gesellschaftliche Fragen in ihren Versammlungen,
  - gestalten sie immer wieder neu die Gemeindegemeinschaften,
  - üben die Glieder Partnerschaft zwischen Erwachsenen und Kindern,
  - suchen die Glieder immer neue Begegnungen und Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit Nichtchristen - auch in ihren Versammlungen -,
  - sorgen die Glieder für Schwache, Geschädigte und Benachteiligte im weitesten Sinne.

Die offene Gemeinde möchte mit ihrem Dienst in der Welt und ihren Versammlungen ein Zeichen dafür setzen, daß Jesus Christus gegenwärtig ist.

6.9.1973

DER GLAUBE, DER IN UNS IST

Gedanken der Selbstbesinnung der Berlin - Gruppe der  
Gossner-Mission in der DDR

Die Berlin-Gruppe der Gossner-Mission in der DDR versucht, als eine ökumenische Gruppe eine offene Gemeinde zu werden (siehe die Thesen zur offenen Gemeinde, die vor einem Jahr formuliert wurden); sie besteht seit ca. 10 Jahren, hat sich aber in den letzten 2 Jahren in besonderer Weise an die Arbeit gemacht, sie veranstaltet monatlich einen Gottesdienst - in relativ offener Form - mit gemeinsamem Herrenmahl, Gespräch und gemeinsamem Essen, unterhält kleine Arbeitsgruppen - meist auf Zeit - (z.B. hat eine Gruppe beiliegende Thesen "Der Nichtchrist - unser Zeitgenosse" erarbeitet) und versucht mit ca. 10 -15 Personen eine Art verbindliches Miteinander. Die Gruppe setzt sich aus solchen zusammen, die aus verschiedenen Berufen kommen - Bibliothekare, Ärzte, kaufmännische Angestellte, Lehrer, Juristen, Ingenieure und Facharbeiter.

Die konfessionelle Zusammensetzung: einige entstammen der Katholischen Kirche, andere evangelischen Landeskirchen, dritte den Freikirchen und wieder andere haben keinen konfessionell geprägten Hintergrund, sie sind vielmehr in glaubensloser Familienwirklichkeit groß geworden. Die meisten sind zwischen 25 und 45 Jahre alt.

Im Folgenden gibt die Gruppe Antwort auf die Frage, die in der ökumenischen Bewegung aufgekommen ist: "Die Hoffnung, die in uns ist". Die Gruppe versteht die Anfrage als eine Herausforderung zur Selbstbesinnung.

Der Glaube des Einzelnen - angefochten, in Frage gestellt und doch immer wieder verzweifelt gesucht und versucht - wird erst lebendig in der Gemeinschaft, in unseren ständigen Gesprächsbemühungen. Sei dieses Gespräch auch noch so schwierig, mehr tastend als treffend, ist es doch Objekt unserer Hoffnung.

Uns Rechenschaft über diese Hoffnung zu geben, bedeutet, Rechenschaft zu geben über den gemeinsamen Weg der Gruppe, über unser Arbeiten und Sprechen in der offenen Gemeinde.



Unsere Probleme und Nöte sind die aller Menschen in unserer sozialistischen Gesellschaft, nur daß wir sie im Glauben besprechen können, d.h., daß wir sie mit dem Versöhnungsdienst Jesu Christi und unserer Nachfolge in Zusammenhang zu bringen versuchen.

Unsere Ungeduld (auch miteinander) erklärt sich aus dem Ziel, dem Versuch, tatsächlich Gemeinde Jesu Christi zu sein.

Unsere Angst ist es, hinter diesen Forderungen und dem Voranschreiten des anderen zurückzubleiben, oder ohne den anderen allein weit voraus zu sein.

Unser Zorn gilt einer Kirche, der wir unsere theologische Hilflosigkeit verdanken, die uns an den maßgeblichen Entscheidungen über unsere christliche Existenz im Sozialismus nicht oder wenig beteiligt und die sich vor allem und aus allem rettet anstatt dienend und leidend zu lernen.

Unsere politischen Aktivitäten, die jeder am Dienst in der Gesellschaft unternimmt, haben ihre solidarische Basis in der Gruppe. Bei allem politischen Engagement erliegen wir jedoch häufig zwei Versuchungen: Einmal aus Opportunismus immer einen Kompromiß zu finden dergestalt, daß man politischen Tageslosungen vorbehaltlos zustimmt und nur noch kümmerlich christliche Restbestände etwa in der Rede von der Nächstenliebe festhält. (Für Christen sind Erscheinungen wie Leistungsdruck, Isolierung von Gruppen, Jugendkriminalität, Ehescheidung usw. nicht einfach Phänomene der Übergangsgesellschaft vom Kapitalismus zum Kommunismus, sondern Prozesse, in denen sich menschliches Leid dokumentiert, das zu Solidarität und Überwindung aufruft.)

Zum zweiten resignieren wir schnell angesichts gesellschaftlicher Widersprüche, zelebrieren unsere offensichtliche Ohnmacht, ohne durch politisch sachliches Denken, Bereitschaft zum Risiko und zur Verantwortung die harte Schale von Instanzen und Institutionen zu durchdringen.

Christliche Existenz ist für uns keine widerspruchsfrei harmlose, leidfreie, sie war es nie, sie ist Pro-Existenz für die anderen. Dies unverbittert auch als Hoffende und Leidende durchzuhalten und vor Resignation und Anti-Affekten zu bewahren, nehmen wir uns immer aufs neue vor.

Berlin, am 20. Mai 1974

"Der Nichtchrist - unser Zeitgenosse"

Vorgetragen von der Berlin-Gruppe der Gossner-Mission in  
der DDR am 13.10.1973 in der Tagung der Mitarbeiterkon-  
ferenz in Berlin

- 1 a) Unter dem Sammelbegriff Nichtchristen sind nicht nur Marxisten subsummiert, sondern auch die sogenannten praktischen Materialisten, die "Grauzone", die sich zwischen Christentum und Marxismus befindet und mit deren Vertretern wir täglich konfrontiert werden.
- b) Wenn von Christen die Rede sein wird, so nur in ganz allgemeinem Sinne, ohne im einzelnen zwischen Kirchenchristen, Randchristen, Engagierten oder Nichtengagierten zu differenzieren.
- c) Das Bild des Christen im Bewußtsein des Nichtchristen nachzuzeichnen, hat nur dann Sinn, wenn man von subjektiven Erfahrungen abstrahiert. Jedoch bleibt der weltanschaulich-politische Standort der Verfasser erkennbar.
- 2 a) Für Nichtchristen sind Christen zumeist Überbleibsel einer alten, überholten Gesellschaft und gelten als Bewahrer von bürgerlichen Traditionen, weil sie auf einer Lebensweise beharren, die verhindert, sich mit den gesellschaftlichen Veränderungen aktiv auseinanderzusetzen. Nichtchristen verurteilen bzw. schätzen (je nach Standort) eine solche Lebensweise, da sie ein apolitisches, ja z.T. sogar antisozialistisches Verhalten hervorbringt.
- b) Statt sich zu bemühen, Natur, Geschichte und Gesellschaft zu begreifen und zu verändern, flüchten Christen in kultische Handlungen und leere Mitmenschlichkeit, indem sie, die äußere Not des Menschen verkennend, auf die Seele und das Jenseits verweisen und glauben, die gesellschaftlichen Probleme allein mit Nächstenliebe lösen zu können.
- c) Das mystische Weltbild und die Abkapselung des Christentums in der sozialistischen Gesellschaft ziehen einen Teil Nichtchristen an, die an bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungen und deren Rationalismus verzweifeln.
- d) Christen werden nicht nach ihren Reden, sondern nach ihren Taten beurteilt. Man ist von ihnen enttäuscht, da sie den hohen ethischen Anforderungen und der von ihnen erwarteten größeren Bereitschaft zum zwischenmenschlichen Gespräch nicht gewachsen sind.
- 3 a) Dieses Bild vom Christen im Bewußtsein des Nichtchristen ist auch historisch gewachsen und hatte bzw. hat z.T. auch seine Berechtigung als Reaktion auf das Bündnis von Thron und Altar sowie auf die gesamte Unterdrückung des Emanzipationsprozesses des Menschen überhaupt.



- 3 b) Auch heute reagiert die offizielle Kirche immer noch als "Repräsentationskirche" gegenüber der nichtkirchlichen Umwelt. Die verschiedenen Weisen der Reaktion reichen von antikommunistischer Aggressivität und Ver-teufelung über weltanschauliches Konkurrenzdenken bis zur Resignation.
4. Dies bewußt negativ gesetzte Bild vom Christen ist in seiner Negativität u.E. Herausforderung, christliche Existenz zu einem wirklichen Leben in der Welt werden zu lassen, für das uns Jesus befreit hat.
- 5 a) Die gegenwärtige Theologie, die dem Zeitgeist nicht rein ablehnend gegenübersteht oder ihn nur als Vehikel für ihr System mißbraucht, hat sich notwendigerweise mit der bürgerlichen Aufklärung, der klassischen deutschen Philosophie (Hegel) und z.T. sogar mit der Marx'schen Religionskritik auseinandergesetzt, jedoch ohne den Marxismus insgesamt schon zu reflektieren und für sich aufzuarbeiten. Dies steht noch aus, könnte aber durch den rein theoretischen Dialog hinaus praktische Konsequenzen für Christen im Sozialismus haben.
  - b) Eine solche Theologie müßte das Begriffspaar Sendung und Bekennen wieder neu für uns interpretieren.
- 6 a) Für unser Thema bedeutet das: den Nichtchristen weder als "anonymen Christen" für uns zu vereinnahmen, noch eine rein praktizistische Kooperation zu suchen, sondern im alltäglichen Dialog den Nichtchristen kennen und verstehen zu lernen, ohne die Unterschiede zu verwischen und einem Zeugnis aus dem Wege zu gehen.
  - b) In der christlichen Gemeinde sollte der Nichtchrist, sei es im Gespräch, im gemeinsamen Nachdenken oder Gebet, nicht die Rolle des verlorenen Schafes zugeteilt bekommen, sondern wie das Gleichnis vom barmherzigen Samariter für die Juden und Pharisäer eine Herausforderung war, so sei Denken und Handeln des Nichtchristen für uns Herausforderung, unseren Glauben und unser Tun zu prüfen.
  - c) Deshalb sollte die christliche Gemeinde auch immer neue Begegnungen und Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit Nichtchristen auch in ihren Versammlungen und Gottesdiensten suchen, um dem Auftrag Jesu in der Gesellschaft gerecht zu werden.

Sätze zum Abendmahl

Gepriesen seist du, Herr unser Gott, König der Welt, der du Brot aus der Erde wachsen läßt.

Dieses ist das Brot der Armut, das die Israeliten im Land Ägypten gegessen haben.

Sie waren unterdrückt und versklavt. Da schrien sie zum Herrn, dem Gott ihrer Väter, und der Herr hörte ihre Stimme, denn er sah ihr Elend, ihre Sklavenarbeit und Unterdrückung.

Dieses ist das Brot des Auszugs der Israeliten aus Ägypten.

Es erinnert uns an die Mazza, das ungesäuerte Brot. Wir denken daran, wie Gott die Israeliten mit starker Hand und ausgestrecktem Arm aus Ägypten herausführte.

Dieses ist das Brot, das Jesus entzweigebrochen und gesagt hat: Das ist mein Leib.

Jesus hat damit seines Todes im voraus gedacht und den Jüngern aufgetragen, sie sollten auch nach seinem Tode das Brot brechen und seiner gedenken.

Dieses ist das Brot der Armut unserer Zeit.

Wir denken an die versklavten und unterdrückten Menschen und Völker, die nach Gerechtigkeit schreien. Wir denken an die hungernden Menschen.

Dieses ist das Brot des Auszuges aus der Sklaverei und Unterdrückung. Wir denken an den weltweiten Aufbruch von Menschen und Völkern, dem auch wir uns angeschlossen haben.

Dieses ist das Brot des Reichtums und der Fülle der kommenden gerechten Gesellschaft, des Reiches Gottes, auf die wir warten und für die wir kämpfen.

- - - - -

Gepriesen seist du, Herr unser Gott, König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks geschaffen hast.

Dieses ist der Becher der Freude Israels über den Auszug aus Ägypten.

Wir danken, loben, preisen, verherrlichen und rühmen den Gott Israels, der auch unser Herr ist. Er hat das Volk Israel nicht nur damals, sondern durch alle Generationen



hindurch, wenn sie bedrängt waren, aus der Knechtschaft zur Freiheit, aus der Kummernis zur Freude, aus der Trauer zum Festtag, aus der Finsternis zum hellen Licht, aus der Sklaverei zur Erlösung geführt.

Dieses ist der Becher, den Jesus bei seiner letzten Passahfeier mit den Jüngern genommen und gesagt hat: Trinket alle daraus. Das ist mein Blut, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Der Becher des Zornes Gottes über die Völker, die ihn nicht anbeten und loben, ist durch den Tod Jesu zum Becher des Segens geworden. Seit der Jude Jesus von Nazareth sein Blut vergossen hat, sind wir nicht mehr ferne von Gott. Der Messias Jesus stellt uns in die Geschichte Israels hinein. Darum feiern wir und freuen uns an der Geschichte des Auszugs. Wir stellen uns vor, als seien auch wir selbst mit aus Ägypten gezogen.

Dieses ist der Becher der Freiheit der Völker und Klassen unserer Tage.

Die Sklaverei der Pharaonen hat noch kein Ende. Aber der Auszug geht weiter. Wir denken stellvertretend für alle Völker an das Volk in Indo-China.

Dieses ist der Becher der Zukunft, der Becher des Propheten Elia, der kommen und die Herzen der Menschen zueinander kehren wird.

Es ist der Becher, der im Reich Gottes auf dem Tisch stehen wird. Alle Völker und Menschen werden sich niedersetzen und die große Freiheit feiern, zu der sie mit Israel in allen Zeiten und Generationen aufgebrochen sind.

(Text zusammengestellt v. Martin Cunz)

Ök.-miss.Zentrum  
Abtl.I  
Indien

Berlin, August 1974  
Georgenkirchstr.70

Von Dieter und Ursula Hecker, G.E.L.Church Compound, Ranchi 834 001 INDIA v.28.6.74 erhielt ich den Brief, dessen Abschrift ich Ihnen zustellen möchte in der Annahme, daß der Inhalt von Interesse ist.

Abschrift:

K.Schreck

Lieber Freunde!

Wir sind zurück von unserem dreimonatigen "Urlaub" in Europa und hatten noch eine kleine Verschnaufpause vor dem Unterrichtsbeginn am 1. Juli. Von Erholung kann man nur sehr bedingt sprechen, denn wir waren fast pausenlos unterwegs bei Besuchen, Tagungen, Untersuchungen, Gemeinden oder mit dringenden Einkäufen oder Besorgungen beschäftigt. Wir haben die Strapazen des Herumreisens aber gerne in Kauf genommen, denn hier leiden wir - trotz ausreichender Beschäftigung! - doch eher unter der Eintönigkeit und dem Mangel an Anregungen, sodaß uns die Gespräche und der Gedankenaustausch wichtiger waren als bloßes Ausruhen. Wo wir es trotz aller Bemühungen nicht geschafft haben, einige von Ihnen zu besuchen, bitten wir um Nachsicht, es war bestimmt keine böse Absicht dahinter.

Wir sind also wieder 'daheim' in Indien und fühlen uns auch so. Vor allem die Kinder genießen die Mangozeit und die Temperaturen sind nach dem Einsetzen des Monsun recht angenehm. Die kurze Unterbrechung mit all ihren Annehmlichkeiten scheint uns schon sehr weit zurückzuliegen. Die indischen Probleme beschäftigen uns wieder völlig. Sie sind in der Zeit unserer Abwesenheit nicht weniger geworden, wenn auch die Preiserhöhungen nicht ganz so schlimm waren, wie wir nach einigen Zwischenberichten befürchtet hatten. Wir hoffen und bangen natürlich mit allen anderen um einen ausreichenden Monsun. Vielleicht kann die Regierung dann die Entwicklung bis zur nächsten Ernte doch noch besser in den Griff bekommen.

Ein paar Beobachtungen und Erfahrungen, die wir in Gesprächen immer wieder gemacht haben, möchten wir rückblickend kurz nochmals zusammen fassen:

--- Unsere Landeskirche scheint sich schwer damit zu tun, was man mit einem Mitarbeiter im Ausland anfängt, vor allem zu Hause. Die darauf trainierten Spezialorganisationen wie Missionsgesellschaften und Dienste in Übersee haben in solchen Dingen Routine. Wie sehr unsere Kirche innenorientiert ist, merkt man erst richtig in einer Lage wie der unseren. Die Schwierigkeiten, die wir am Anfang zu überwinden hatten, waren vielleicht für beide Seiten ganz heilsam.

--- Die Informationen in Deutschland über Indien sind äußerst spärlich. Vor allem vermißt man regelmäßige Berichte. Ohne Sensation -- keine Nachricht! Das ergibt ein verzerrtes Bild, so als ob sich das Leben hier nur von einer Katastrophe zur anderen bewegen würde. In Indien denkt man nicht nur an Kühe, Ratten, Entwicklungshilfe, Atomversuche oder daran, ob ein kommunistisches System nach chinesischem Vorbild die Probleme des Landes besser lösen würde als das herrschende demokratische. Einige Dimensionen scheinen uns völlig verzerrt zu sein, deshalb möchten wir sehr kurz und sicher auch einseitig ein paar Probleme aus unserer Sicht darstellen und würden uns freuen, wenn sich daran ein weiterer Gedankenaustausch anschließen könnte.

--- Obwohl etwa 80% der Bevölkerung noch in Dörfern wohnt, ist Indien kein reines Agrarland mehr. Es hat eine breitgefächerte Industrie, die - abgesehen von einigen hochentwickelten Spezialprodukten - den Bedarf des Landes selbst deckt (Eisen, Stahl, Elektrogeräte, Fahrräder, Autos, Lastwagen, Busse, Lokomotiven, Waggons, aber auch Arzneimittel,



## II.

Kunstdünger, Plastikgeräte und andere Konsumgüter). Indien wird demnächst für den Irak sogar ein Stahlwerk bauen, die chemische Industrie, Elektronik und Atomtechnik haben ein beachtliches Niveau. ---Gewiß, die Produktion reicht bei weitem nicht aus, aber es zeigt, daß die Entwicklungsprobleme des Landes komplizierter sind als die anderer Entwicklungsländer, die noch kaum eine Veredelungsindustrie haben, wo noch alle Rohstoffe billig exportiert und teure Fertigwaren importiert werden müssen. Rohstoffe sind vorhanden in Indien, werden aber fast ausschließlich im Innern gebraucht. Erdölvorkommen sind bisher noch kaum festgestellt worden. Die Probleme des Landes lassen sich auch nicht mit etwa mehr Techniker Ausbildung lösen, denn es gibt bereits Hunderttausende arbeitslose fertig ausgebildete Techniker und Ingenieure. Helfen kann vermutlich nur vermehrter Außenhandel zu fairen Bedingungen, sodaß mehr Kapital ins Land fließt und zusätzliche Arbeitsplätze geschaffen werden. Nach den harten Regeln der Marktwirtschaft hat es Indien schwer, da es nicht über unbedingt nötige Rohstoffe oder Fertigprodukte verfügt.

--- Zur Ernährungslage: Die Lebensmittelknappheit der letzten drei Jahre ist keine Dauererscheinung gewesen, sondern war durch bestimmte Ereignisse bestimmt (1971: Bangla-Desch-Krieg, 1972 Trockenheit, 1973: durch Rohölknappheit Transporte und Düngemittelproduktion eingeschränkt). Das Schlachten der mageren Dorfkühe - wo es nicht ohne hin geschieht - würde allerdings die Gesamtsituation in Indien kaum ändern, denn die Kühe sind dürr und werden auch nicht gefüttert und gepflegt wie in einem deutschen Viehbetrieb. Sie schlagen sich meist mit dem Wenigen durch, was sie am Wegrändern, auf abgeernteten Feldern oder Müllplätzen finden. Sie sind also keine große Belastung für das Land, produzieren etwas Dünger oder Brennmaterial. Intensive Viehhaltung oder Geflügelzucht mit eigenem Futteranbau oder -kauf ist nur in wenigen Spezialbetrieben am Stadträndern möglich. Ansonsten wäre dafür kein Land übrig. Ein paar magere Kühe, drei, vier Hühner und ein paar Ziegen pro Familie laufen immer noch mit. Was darüber liegt, ließe sich aus Mangel an Futter auf den meisten Dörfern nicht halten.

Ernährungsexperten betonen immer wieder, daß bei knappen Reserven eine vorwiegend vegetarische Ernährung immer noch am billigsten und effektivsten ist. Um Milch Eier und Fleisch zu erzeugen, bräuchte man ein vielfaches der Anbaufläche gegenüber den einfachen Grundnahrungsmitteln wie Getreide und Gemüse. In den indischen Temperaturverhältnissen ist eine ausgeglichene vegetarische Ernährung auch gut möglich mit einer täglichen Ration Linsen (Dal) als Eiweißquelle, wie das Tradition ist im Lande. Sicher ist jedenfalls, daß bei einer gemischten Ernährung, gar mit überwiegend Milch und Fleischprodukten wie im Westen die Ernährungslage völlig zusammenbrechen würde.

--- Entwicklungshilfe scheint ein beliebtes Thema in Deutschland zu sein, ganz im Gegensatz zu Indien, wo man es seiner Bedeutung entsprechend behandelt, nämlich als willkommenen, aber winziger Faktor im Rahmen der Gesamtwirtschaft. Man wird nur böse, wenn daran auch noch unannehmbare politische Bedingungen geknüpft werden. Das mag engagierte Kreise überraschen, hatten wir doch manchmal den Eindruck, als bildete man sich ein, die Entwicklungsländer könnten sich nur durch die sog. Entwicklungshilfe über Wasser halten und müßten froh sein, diese nicht zu verlieren. Dazu ist das Ausmaß so gering und wird oft durch kleine Schwankungen der großen Währungen an einem Tage mehr als aufgehoben. Wirklicher Fortschritt kann daher nur durch neue Freis- und Lieferbedingungen im Handel und neue, verbesserte Nahrungsabmachungen kommen, also eine politische Lösung, nicht durch ein paar schöne Gesten. Man kann daher die neuen Leitsätze nur bekräftigen: "Nicht Hilfe, sondern Handel" und "Keine Mildtätigkeit, sondern Gerechtigkeit!"

### III.

--- Wäre ein kommunistisches System wie in China nicht auch besser für Indien - so wurden wir regelmäßig gefragt, auch von Leuten, die alles andere als Sozialisten sind. - das ist unseres Erachtens eine sehr theoretische Frage, denn es gibt zur Zeit keine Kraft in Indien, die das durchsetzen könnte. Die kommunistischen Parteien sind unter sich zerstritten. Die Regierung selbst hat ein sozialistisches Konzept und Einmischung von außen, Besserwisserei oder gar Vorschriften verbittet man sich verständlicherweise, vor allem aus Ländern, die selbst ein kapitalistisches System haben und nach diesen Spielregeln unnachlässig mit den Ländern der dritten Welt verkehren. Auch scheint im Jubiläumsjahr des Grundgesetzes wenig Enthusiasmus mehr für das parlamentarisch demokratische System geblieben zu sein.

--- Jede atheistische Bewegung wird es schwer haben in Indien. Auch Kommunisten können sich oft nicht vorstellen, daß es Atheisten wirklich geben kann. Mehr Zentralismus, Planung und die Nationalisierung von weiteren Industrien würde gar nichts ändern, höchstens zum Schlechten hin, denn das würde die Korruption und Ineffektivität nur noch vergrößern. Diese zu überwinden bräuchte man entweder eine starke Ideologie oder ein totalitäres System übelster Sorte. Viel Enthusiasmus ist bei der Unabhängigkeitsbewegung schon verbraucht worden. Es ist fraglich, ob sich die Mehrheit der Bevölkerung nochmal zu einer solchen Anstrengung aufrufen könnte. Die Bevölkerung hat sich in der Mehrheit jedenfalls nicht für einen Sozialismus chinesischer Prägung entschieden und bisher ist auch noch keine fest organisierte Minderheit zu erkennen, die das durchsetzen könnte.

Nun ist aus dem kurz geplanten Brief doch wieder eine lange Epistel geworden. Bitte verzeihen Sie. Aber wir mußten das, was wir in den drei Monaten immer wieder gehört haben, irgendwie verarbeiten und einige sehr verfestigte Meinungen etwas auflockern. Bis dieser Brief Sie erreicht, wird die Weltmeisterschaft im Fußball für 1974 feststehen und die Ferienzeit angebrochen sein. Vielleicht gibt das ein wenig Spielraum, ohne zu großen Streßvauch über ferne liegende Probleme nachzudenken. Unsere Eindrücke von dem anderen "zu Hause" haben wir nun nicht mehr erwähnt, sie scheinen uns aber auch schon fast wieder verflogen.

Wir danken noch einmal allen, deren Gastfreundschaft wir in Anspruch nehmen durften und hoffen, daß die nun persönlich wieder erneuerten Verbindungen auch in Zukunft nicht so schnell wieder abreißen werden.

Herzlich grüßen Sie

Ihre

Dieter und Ursula Hecker mit Paulus und Friso



Nur für  
innerkirchlichen Dienstgebrauch!

Nr. 50

Mitteilungen  
des ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHEN AMTES,  
Abt. I, 1017 Berlin, Georgenkirchstr. 70

WACHTUNTER  
1953

1953

## DIE INDISCHE KIRCHE IN DER INDISCHEN GESELLSCHAFT von Bischof John W. Sadiq / Nagpur.

Die indische Kirche ist durch über sechzehn und möglicherweise neunzehn Jahrhunderte hindurch ein wesentlicher Bestandteil der indischen Gesellschaft gewesen. Anlässlich der Feierlichkeiten im Jahre 1952 zur Erinnerung an die Ankunft des Apostels St. Thomas in Indien erklärte Pandit Jawaharlal Nehru, daß das Christentum in Indien eine Religion wie jede andere sei. So schrieb schon 1934 Bischof Stephen Neill in seinem Buch 'Die Erbauer der indischen Kirche', "das Christentum ist nicht wie früher mehr ein Siedler in Indien, beschränkt auf kleine ausländische Niederlassungen. Es ist als ein Bürger des Landes mit vollen Rechten angenommen worden." (S. 141)

Im Jahre 1905, in dem am Weihnachtstag in Serampore die Nationale Missionsgesellschaft von Indien geboren wurde, sandten die Gründer einen Aufruf an ihre Mitchristen, der mit den folgenden Worten Sir Walter Scotts beginnt:

Brüder, seht den Mann, die Seele so erstorben,  
Der niemals zu sich selber sagen konnte,  
Dies ist mein Eigen, das Land meiner Geburt!

Mit Höhen und Tiefen, mit hellen und mit dunklen Tagen, so ist die indische Kirche fest in der indischen Geschichte verwurzelt. Diese alte Verbindung zwischen beiden und ihre gegenseitige Wechselwirkung muß beachtet werden, wenn das Thema dieses Vortrags mit objektiver Fairness behandelt werden soll.

Man muß sich auch vergegenwärtigen, daß beide mehreren Schüben äußerer Einflüsse ausgesetzt waren. In ihrer langen Geschichte hat die ganze indische Gesellschaft viele Veränderungen durchlaufen, meistens als Ergebnis von Invasionen; und so ist es auch der indischen Kirche ergangen in der Folge europäischen wirtschaftlichen und kolonialen Abenteuerertums, das oft begleitet und meistens gefolgt war von christlichem Missionsgeist. Und so wie ein Hauch der Geschichte, wie schwach auch immer, erfrischend oder zumindest beruhigend sein kann, so kann auch ein Rückblick im Sturmschritt, auf einen oder zwei Abschnitte zusammengedrängt, eine wichtige Perspektive ergeben.

Indien mit seinen gewaltigen kulturellen und ökonomischen Schätzen war in hohem Maß das Sehnsuchtsland abenteuerlustiger

Einwanderer, und auch wenn Ausbeutung, Handel oder Niederlassung die eigentlichen Motive waren, so verwandelte Indiens fesselnder und formender Genius die meisten dieser Invasionen in politische, soziale und ökonomische Wagnisse. Die Aryans zum Beispiel, die von den einheimischen Gesellschaften und mehr noch von der Kultur des Indus Tales herausgefordert waren, ließen sich nieder und formulierten politische, soziale und ökonomische Systeme und auch religiöse Toleranz. Die einwandernden Moslems, die primär von bilderstürmendem Eifer und Beutelust getrieben wurden, ließen sich bald nieder, um die eroberten Gebiete zu regieren, und einige von ihnen, wie Mohammed Tughlaq und Akbar, entwickelten eine einheitliche Verwaltung für einen großen Teil des indischen Gebietes. Akbar, der bis zu einem gewissen Grade von Hinduismus und Christentum beeinflusst war und von politischen Motiven angetrieben wurde, ging so weit, eine zusammengewürfelte Religion zu gründen, bekannt als Din-i-Illahi. Die europäischen Einfälle vom 16. Jahrhundert an endeten, obwohl sie ursprünglich auf kommerziellen und Handelsinteressen beruhten, in militärischen Auseinandersetzungen, wobei sich Britannien schließlich als die erfolgreichste Macht herausstellte. Die handeltreibende Ost-Indien-Gesellschaft war 1857 durch eine Kolonialregierung ersetzt, und Indien wurde ein Teil des Britischen Empires. Das Jahr 1857 sah auch die ersten Ansätze einer Revolte gegen eine ausländische Macht, und unter indischen Historikern wird die große Meuterei nun als "der erste Unabhängigkeitskrieg" angesehen. Unter der britischen Regierung gewann das Land eine vorher nie dagewesene Einheit, eine wirkungsvolle Staatsverwaltung und offizielle Neutralität gegenüber Religionen. Die Ausbreitung von Bildungsmöglichkeiten und die Errichtung eines weitgespannten Transport- und Kommunikationssystems brachten dem Land großen Gewinn. Selbst einige religiöse Reformen wie die Aufhebung des Sati fanden statt. Aber, wie zutreffend gesagt worden ist, eine gute Regierung ist kein Ersatz für eine eigene Regierung. Im Jahre 1895 wurde der Indische National Kongreß errichtet, der unter der Führung von Mahatma Gandhi und mit der Unterstützung des Volkes 1947 schließlich die politische Unabhängigkeit Indiens erreichte. Das unabhängige Leben des Landes begann mit zwei großen Schwierigkeiten. Zum einen hatte die britische Regierung mehr dem Wohl des Empire gedient, und die Gewinne für das Land waren größtenteils Nebenprodukte. Zum anderen wurde die Unabhängigkeit auf Kosten der Teilung des Landes gewonnen, eines der unglücklichsten Ereignisse der Geschichte. Zusammen mit der Bewegung für die Unabhängigkeit kamen neue Gedankenströme in die indische Gesellschaft. Obwohl der Einfluß der christlichen Botschaft seit dem ersten Viertel des 19. Jahrhunderts mit dem Reformator Ram Mohan (1772 - 1833) und dem Entstehen des Brahma Samaj spürbar geworden war, sind diese neuen Gedankenströme, die auf fruchtbaren Boden fielen, verbunden mit den Namen Swami Vivekanand, Rabindranath Tagore, Subhas Chandra Bose, Mahatma Gandhi, Jawaharlal Nehru und Dr. Radhakrishnan. Es ist unmöglich, den Beitrag jedes Einzelnen hier zu diskutieren, aber ich werde später die augenblicklichen wesentlichen Züge der indischen Gesellschaft zusammenfassen, die das Ergebnis dieses Erbes und derzeitiger Beiträge sind. Wir müssen uns jetzt kurz der indischen Kirche zuwenden.



Ich habe schon die syrische Tradition erwähnt, mit der die "Thomas Christen" verbunden sind, die bis auf den heutigen Tag im Südwesten Indiens zu finden sind, und diese Tradition wurde in allen Himmelsrichtungen durch Indien getragen, wohin immer sich die abenteuerlustigen syrischen Christen wandten. Bei allen Spaltungen und Streitigkeiten, die unglücklicherweise die syrische Kirche gekennzeichnet haben, bestehen und blühen weiterhin die Hauptmerkmale einer östlichen Christenheit mit echten einheimischen Zügen. Die römisch-katholische Tradition, die die Portugiesen mit sich brachten, besteht unvermindert, und obwohl seit dem 2. Vatikanischen Konzil einige Veränderungen in Liturgie, ökumenischen Kontakten und selbst kirchlicher Kleidung zu sehen sind, bleiben die Hauptelemente, nämlich hierarchische Ehrerbietung, Opfer, Disziplin, selbstloser Dienst, und die römisch-katholische Kirche nimmt beinahe gut die Hälfte der christlichen Bevölkerung des Landes für sich in Anspruch. Die vielleicht neuesten Entwicklungen in der römisch-katholischen Kirche geschahen auf den Gebieten Entwicklung, Sozialarbeit, Bildung und Gesundheitswesen. Mutter Theresa steht als ein Symbol für das Beste in der römisch-katholischen Tradition. Die nicht römisch-katholische Tradition, die mit lutherischen Missionaren, anglikanischen Kaplänen, dem Baptistentrio Carey, Marshman und Ward in Serampore und dem Pädagogen Alexander Duff in Calcutta begann, wird jetzt von einer Schar von Denominationen dargestellt. Erst 1833, nach der Revision der Charta der Ostindischen Gesellschaft, wurde Missionaren aus Übersee freier Zugang gestattet. Die letzten 150 Jahre sahen ein ausgedehntes Netz evangelistischer, pastoraler, pädagogischer, medizinischer, landwirtschaftlich/industrieller und sozialer Arbeit, durchgeführt von den Kirchen und verwandten Institutionen mit Hilfe und Unterstützung aus Übersee. Das Ergebnis all dieser Tätigkeiten ist sowohl gut als auch schlecht für die indische Kirche gewesen. Ein riesiges Stück Pionierarbeit in Bildungs-, Gesundheits- und Sozialarbeit ist geleistet worden. Der Sauerkeit der Christenheit hat sich ausgebreitet, das Evangelium ist gepredigt worden und eine bedeutende christliche Gemeinschaft ist entstanden. Auf der anderen Seite gehören Kirchenspaltungen, die mit den Missionaren kamen, eine manchmal ungesunde Rivalität zwischen Missionsgesellschaften, die Fremdheit von Theologie und Gottesdienst, die schwächende Abhängigkeit von ausländischen Geldern und eine stark organisierte Kirchenverwaltung zu den Übeln, die nur sehr langsam überwunden werden können. Aber trotz dieser Probleme ist das Wachstum einer starken indischen Kirche, die tief in der Erde verwurzelt ist, eine unverkennbare Realität. Zwei ganz neue Versuche christlicher Einheit sind unternommen worden, und die Kirche von Südindien (1947) und die Kirche von Nordindien (1970) weisen den Weg zu größerer christlicher Einheit. Die Kirche, Schulen und Colleges weisen gute Leistungen auf. In Literatur, Arbeit unter Leprakranken und Behinderten im Gesundheitswesen, bei der Dorfverbesserung, in der Kinderfürsorge und Verbesserung der Stellung von Frauen und Mädchen hat die indische Kirche schon weit mehr getan, als man von ihrer zahlenmäßigen Stärke annehmen könnte. Erst kürzlich sagte Frau Indira Gandhi, unser Premierminister, bei einer öffent-

lichen Versammlung:

"Nach dem Sieg der Europäer brachten manche das Christentum irrtümlich mit der Fremdherrschaft in Verbindung. Trotzdem haben sich viele führende Christen auf breiter Ebene mit nationalistischen Zielen identifiziert. Sie haben eine führende Rolle auf vielen Gebieten nationaler Bestrebungen übernommen und haben sich in dem Hauptstrom unserer nationalen Bewegung befunden... In den letzten beiden Jahrhunderten haben uns christliche Organisationen unschätzbare Dienste geleistet, und sie haben dies mit Verständnis und Hingabe getan. Sie haben wichtige Sozialprogramme angefangen in Bildung, Gesundheitswesen und der Fürsorge für Unerwünschte und Verlassene. Ihr Beispiel ermutigte die Gläubigen anderer Religionen, ähnliche Aufgaben anzugreifen."

Als Erbe des Nachlasses von Ost und West ist die indische Kirche dem Apostel Thomas, Francis Xavier, De Nobili, Christian Frederick Schwartz, William Carey, Alexander Duff, Nilkanth Goreh, Narayan Waman Tilak, Pandita Ramabai, Sadhu Sunder Singh, Chenchiah, Azariah, Devanandan und einer Vielzahl anderer verpflichtet. Wir können heute von einer indischen christlichen Theologie sprechen, wir können einheimische Formen des Gottesdienstes feiern, heute bemüht man sich um Selbstverständnis und Eigenständigkeit der Kirche und um ihre besondere Berufung in der indischen Situation. Darauf müssen wir später noch zurückkommen.

Welches sind heute die wichtigsten Charakteristika der indischen Gesellschaft?

- a) Wir müssen mit ihrem Pluralismus anfangen. Natürlich ist heute jede Gesellschaft in jedem Land pluralistisch, aber in Indien gibt es - abgesehen von den verschiedenen sozialen und politischen Ideologien - die Gegenwart von acht Hauptreligionen der Welt: Hinduismus, Islam, Christentum, Buddhismus, Jainismus, Sikhismus, Zoroastrianismus und Judentum. Solch eine Situation schafft Probleme, aber sie kann auch Vielfalt und Bereicherung bedeuten. Angesichts dieser Realitäten, die Präsident Giri kürzlich 'unser nationales Ethos' nannte, werden geistliche Werte niemals vergessen.
- b) Trotz der kulturellen Einheit, die Indien zugrunde liegt, kann man nicht abstreiten, daß Spaltungstendenzen aufgrund von Kaste, Sprache, Region, politischer Ideologie und selbst Religion immer noch eine verheerende Wirkung haben und im Wege dessen stehen, was unser Land nationale und emotionale Integration nennt. Selbst so etwas wie Grenzstreitereien zwischen zwei Staaten fordern ihren hohen Zoll an Leben und Gut.



- c) Die religiöse Toleranz wurde schon erwähnt. Sie kommt zum Teil aus dem monistischen Hindu Pantheismus, der die Manifestierung des Göttlichen in jeder Person und jedem Ding sieht, und zum anderen aus den Religionslehren von Swami Vivekanand, dem von Nehru vertretenen Konzept von 'Koexistenz' und dem, was Dr. Radhakrishnan mit folgenden Worten theologisch ausdrückt: "Wir finden heute in jeder Religion kleine Minderheiten, die über den Horizont ihres eigenen speziellen Glaubens hinaussehen, die glauben, daß religiöse Gemeinschaft möglich ist, nicht dadurch, daß man der ganzen Welt einen einzigen Weg aufzwingt, sondern durch eine allumfassende Erkenntnis, daß wir alle Sucher nach der Wahrheit sind, Pilger auf dem Weg, daß wir alle nach denselben ethischen und geistlichen Maßstäben streben." Es gibt aber auch hinreichend Beispiele, die zeigen, daß diese religiöse Toleranz in vielen Fällen selbst intolerant geworden ist, und jedes Streben nach Einigkeit wird gemißbilligt und verurteilt.
- d) Aber die eben erwähnte Intoleranz hat vorsorglich in der Verfassung der Republik Indien ein Gegengewicht gefunden, in der die Freiheit jedes Staatsbürgers garantiert wird, seinen Glauben zu bekennen, zu praktizieren und zu verbreiten. Bei allen Intoleranzbeispielen, die sich von Zeit zu Zeit ereignen, ist das in unserem Land eine herrliche Freiheit für die Verbreitung von Religion. Das Anwachsen der Religionen, die von Natur aus missionarisch sind, legt deutlich Zeugnis davon ab. Zwischen 1961 und 1971 registrierte die indische Kirche die höchsten Wachstumszahlen, und obwohl viele davon auf Geburten zurückzuführen sind, so haben doch auch Bekehrungen einen erheblichen Anteil an diesem Wachstum.
- e) Uns nicht wohlgesonnene Außenseiter sprechen oft von Korruption und Bestechung in unserem öffentlichen Leben. Wie dem auch sei, es wäre jedenfalls kein Monopol Indiens, und selbst die sogenannten entwickelten Länder haben einige offenkundige Augenblicke gehabt. Aber die verantwortungsbewußten führenden Kräfte unseres Landes sind sich dieser Schwäche bewußt. In einem Land, das so oft und so lange unter Fremdherrschaft gestanden hat, finden Übel dieser Art einen fruchtbaren Boden.
- f) Viele Mißstände in unserer Gesellschaft kann man als Resultat der quälenden Armut ansehen. Es läßt sich nicht bestreiten, daß wir mitten unter uns unglaubliche Armut haben, die sich verschlimmert hat durch ausländische Handelskonkurrenten, durch Selbstsüchtigkeit, Schwarzmarkt und Hamsterei in unserem eigenen Land. Das sozialistische Gesellschaftsmuster, das unser Land sowohl als sein Ideal als auch als das erklärte Programm der Regierungspartei angenommen hat, will die Armut beseitigen.

Unsere Fünf-Jahres-Pläne haben ein Klima wachsender Erwartungen geschaffen, aber aufgrund der schon erwähnten

Handicaps und des furchterregenden Anwachsens der Bevölkerung werden diese Erwartungen viel Zeit bis zu ihrer Erfüllung brauchen. Aber die Armen und Hartbedrängten finden es schwer, zu warten, und daher kommen Unruhe und eine Vielzahl von Protesten, und diese wiederum verlangsamen den Fortgang der Entwicklung.

- g) Ich will noch einen einzigen Zug und Trend in der indischen Gesellschaft erwähnen. Das Land schuldet den Engländern, daß es mit der Außenwelt in Kontakt gekommen ist. Aber erst in den letzten Jahren ist der Geist des Internationalismus wirklich in unser Land eingedrungen, und dies werden wir immer Mahatma Gandhi und Pandit Nehru schuldig bleiben. Der Letztere drückte es in seiner 'Entdeckung Indiens' so aus:

"Indien wird sich selbst wiederfinden, wenn die Freiheit neue Horizonte eröffnet, und dann wird die Zukunft Indien mehr faszinieren als die nahe Vergangenheit der Frustration und Demütigung. Indien wird mit Vertrauen vorwärtsgehen, in sich selbst verwurzelt und doch bereit, von anderen zu lernen und mit ihnen zusammenzuarbeiten."

Diese gute Kombination von Patriotismus und Internationalismus hat Indien sich jetzt zur Aufgabe gesetzt, und sie besteht in einer Politik der Nichteinmischung und dem Bemühen, das Gebiet des Friedens auszuweiten. Der Geist von Panchsheel (die fünf Prinzipien der Koexistenz) ist ein Bestandteil unseres sozialen und politischen Denkgefüges geworden, obwohl engstirniger Nationalismus und militante Hindu Ideologie noch nicht aufgehört haben, den Kopf zu heben.

In Perspektive und Kontext dieser Faktoren in der indischen Gesellschaft müssen wir die Rolle der indischen Kirche bedenken.

- 1) Antwort auf den Pluralismus: Die indische Kirche ist herausgefordert, zwei Wahrheiten über religiöse und ideologische Verschiedenheit in der indischen Gesellschaft zu begreifen. Die eine, daß diese Verschiedenheit in diesem Land wie überall sonst bleiben wird und man damit leben muß. "Die Landkarten mit verschiedenen Farben für verschiedene Religionen und Denominationen sind vorbei." Die zweite, dass solch eine Situation die notwendige Heilung für unsere verwässerte Christenheit ist. In diesem Kontext wird die Kirche auf ihre wahren Quellen zurückgeworfen. Die Kirche muß die Kirche sein. Dies macht eine drastische Neubesinnung nötig, und eine Erneuerung, die nur von oben kommen kann. Aber Erneuerung und Antwort müssen zusammengehen. Ausgiebige Innenschau ohne Blick nach draußen ist genauso gefährlich und sinnlos wie übertriebene Extrovertiertheit ohne innere geistliche Tiefe. Pluralismus ist eine Einladung zu freundlichem und schöpferischem Dialog mit Männern und Frauen anderer Glaubensrichtungen und anderer Ideolo-



gien. Sie ruft die Kirche auf, eine dynamische Minorität zu sein, eine dienende Gegenwart, die ihren Glauben an den Diener-Herrn bekennt.

- 2) Beitrag zur Integration: Auch hier ist die Kirche in erster Linie herausgefordert und beschämt über ihre eigenen Spaltungen und die Spaltungen innerhalb der Denominationen. So wie sie jetzt ist, vermittelt die Kirche nicht das Bild einer einigen Familie. Aber wenn die Kirche das ist, wozu sie bestimmt ist, dann ist sie die umfassendste und integrierendste Kraft. Gott sei Dank, daß man tatsächlich das Versprechen solch einer integrierten Gemeinschaft als einen Vorgeschmack in vielem des kirchlichen Lebens und Zeugnisses sehen kann. Die meisten christlichen Gemeinden und Institutionen demonstrieren wirklich die Wahrheit, daß es in Christus "keinen Unterschied gibt zwischen Juden und Griechen, zwischen Knechten und Freien, zwischen Männern und Frauen." (Gal. 3,28) Der Dienst der Versöhnung ist eine der ersten Pflichten der Kirche. Die indische Situation fragt nach einer kontinuierlichen Ausübung dieser Pflicht.
- 3) Verkündigung von religiöser Koexistenz und Synkretismus: Ich habe darüber schon etwas in Zusammenhang mit den Überlegungen zum Pluralismus gesagt. Indisches Wesen kann den ausschließlichen Anspruch irgendeines religiösen Glaubens nicht akzeptieren. Zur gleichen Zeit gibt die indische Verfassung dem Staatsbürger das Recht, seinen Glauben zu verbreiten. Diese Verbreitung beinhaltet sowohl die Möglichkeit der öffentlichen Verkündigung als auch der Annahme. Auch ist Wahrheit, sei sie religiös, wissenschaftlich oder philosophisch, von Natur aus missionarisch. Zu ihr gehört die Hoffnung auf Annahme, solange wie die indische Kirche die biblische Wahrheit anerkennt, daß Gott nirgends ohne einen Zeugen geblieben ist, daß Wahrheit, weil sie eine göttliche Offenbarung und nicht eine menschliche Erfindung ist, immer in Demut geteilt werden muß, da gibt es kein Zögern mehr, die Wahrheit in Jesus Christus zu verkündigen. Jesus ist kein Monopol der christlichen Kirche. Die indische Gesellschaft hat tiefe Ehrfurcht vor ihm. Viele, die nicht der indischen Kirche angehören, schreiben ständig über ihn und interpretieren ihn. Und braucht nicht die indische Kirche eine indische Interpretation Christi?
- 4) Angesichts der Charakterkrise: Unsere nationalen Führer haben von Zeit zu Zeit ihre Sorge darüber zum Ausdruck gebracht, daß es in unserem öffentlichen Leben so viel Böses gibt. Wie ich schon früher gesagt habe, ist das kein spezieller Charakterzug der indischen Gesellschaft, und keine religiöse oder säkulare Gemeinschaft innerhalb eines Landes ist Bösem gegenüber immun. Das zeigt nur, daß es auf menschlicher Ebene kein unfehlbares Heilmittel gegen die menschliche Sündhaftigkeit zu geben scheint. Keine Gesetzgebung, keine Regierungsveränderung ist diesem Problem angemessen. Studdert Kennedy meinte schon vor langer Zeit, daß Gesetz-

gebung und Regierungveränderung nur bedeutet, daß wir an die Stelle der einen Sünderschar eine andere setzen.

Die christliche Kirche kann nicht für ihre Mitglieder Vollkommenheit beanspruchen. Aber sie hat in Christus und seinen Lehren alle Mittel, dieser Herausforderung zu begegnen. Es war ein Hindu Philosoph in Indien, der sagte: "Es gibt einen moralischen Drehpunkt im Universum, um den sich das beste Leben in Ost und West zu drehen scheint. Dieser Drehpunkt ist Jesus Christus." Sowohl der indischen Kirche als auch der indischen Gesellschaft sagt Jesus immer wieder: "Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, der wird nicht in der Finsternis wandeln, sondern wird das Licht des Lebens haben."

- 5) Das Tragen der Last der Armut: Die Bibel als ganze und die Lehren Jesu sind nicht gegen Wohlstand an sich, aber sie stehen auf jeden Fall auf der Seite der Armen. Beim Propheten Jesaja lesen wir: "Der Geist des Herrn ist bei mir, weil er mich gesalbt hat, das Evangelium den Armen zu verkündigen." Jesus selbst gebrauchte dieses Zitat, als er sein Programm in der Synagoge in Nazareth ankündigte (Luk. 4,18). Zu den Armen sagt er: "Selig seid ihr Armen, denn das Reich Gottes ist euer" (Luk. 6,20). Aber beißende Armut wird nirgendwo gepriesen.

Die Bibel sagt aber, daß die Vernichtung der Armen ihre eigentliche Armut ist, und bei dieser Armut ist offensichtlich Elend gemeint. Sicherlich ist Jesus in Armut geboren und aufgewachsen. Er hatte keinen Ort, sein Haupt niederzulegen. Aber er war nicht in Elend. Drei Dinge kann man in seinem Leben und Lehren deutlich ablesen, die die indische Kirche im Hinblick auf die Armut in unserem Land lernen muß. Einmal, die Liebe zur Einfachheit in Lebensstil und kirchlicher Organisation. Zweitens, Beistand zu leisten den Armen in ihrem Kampf um ein Lebensniveau, das der Würde des Menschen als einer Schöpfung Gottes Rechnung trägt. Dafür gibt es ein hervorragendes Beispiel in der Gestalt von C.F. Andrews, den Indien stolz 'den Bruder der Armen' nennen konnte. Drittens, eine Bewegung von oben nach unten und eine Bewegung von unten nach oben muß in Gang kommen. Der westlichen Art von Verrücktheit, nämlich dem sogenannten Lebensstandard, sklavisch nachzueifern, ist der Tod. Entwicklung im falschen Sinn kann Unterentwicklung bedeuten. Unser Herr hat uns gewarnt, wie schwer es für den Reichen ist, in das Reich Gottes zu kommen. Wahre Entwicklung heißt Wachstum an Weisheit und Format und Annehmbarkeit bei Gott und Mensch. Das Ideal ist herrlich in den Sprüchen Salomos porträtiert (Kap. 30, 7-9): "Zweierlei bitte ich von dir", betet der Schreiber, "das wollest du mir nicht verweigern, oh doch denn ich sterbe: Falschheit und Lüge laß ferne von mir sein; Armut und Reichtum gib mir nicht; laß mich aber mein Teil Speise dahinnehmen, das du mir beschieden hast; ich könnte sonst,



wenn ich zu satt würde, oder zu arm, verleugnen und sagen: Wer ist der Herr? und mich an dem Namen meines Gottes ver- greifen."

All dieses wird Engagement in Politik, Wirtschaft und Sozialarbeit auf allen Ebenen bedeuten. Dr. Vissert 'Hooft, der frühere Generalsekretär des Weltrates, sagt: "Ob wir den Mond erreichen (dies wurde geschrieben, bevor der Mond erreicht wurde), ist ganz unwichtig im Vergleich zu der Frage, ob wir menschlichen Wesen helfen werden, zu leben, und so zu leben, wie menschliche Wesen leben sollen. Wir dürfen nicht eher ruhen, bis wir konkret gezeigt haben, daß wir an die große Verheißung glauben, daß die Hungrigen mit Gütern gefüllt werden."

- 6) Förderung des Strebens nach Einheit der Menschheit: Die Welt ist zu einer Nachbarschaft geworden. Sie muß aber noch zu einer Bruderschaft gemacht werden. Indien hat das hohe Ziel einer Gesellschaft entdeckt, 'wo der Sinn ohne Furcht ist und der Kopf hoch gehalten wird.... wo die Welt nicht in Stücke gebrochen ist durch enge Häusermauern', und Indien entdeckt langsam, daß diese Mauern nicht der Himalaya oder der Indische Ozean sein müssen. Indien entdeckt seine Bestimmung und seinen Ruf inmitten des Einvernehmens der Nationen. Bei dieser Hoffnung muß die indische Kirche eine bescheidene, aber bedeutsame Rolle spielen, weil die Kirche eng mit Ökumenismus verbunden ist, und oikumene heißt die ganze bewohnte Erde. Mehr als das, der Herr der Kirche hat mit dem ganzen Universum zu tun.

In Christus ist nicht Osten noch Westen,  
In ihm kein Süden, kein Norden;  
Aber eine große Bruderschaft der Liebe  
Über die ganze weite Welt hinweg.

Die indische Kirche mit all ihren Schwächen und Spaltungen ist tatsächlich die einzige Organisation, die diese Wahrheit demonstriert, und sie muß deshalb dabei eine wichtige Rolle spielen, der indischen Gesellschaft die weltweiten Dimensionen des Reiches Gottes vorzuhalten. Ich greife die Worte von Bernard Lucas auf, der sagt, daß die indische Kirche 'den Geist Christi mit dem Geist Indiens vermählen muß, damit dieser glücklichen Vereinigung ein wahrer christlicher Nationalismus und eine wahre nationale Christenheit entspringen möchte, die dazu verhelfen sollen, Indien auf einen der vorderen Plätze im Dienste Gottes und der Menschheit zu heben'.

Herzlichen Dank für Ihren lieben Brief vom 5.6. - da Sie mit so vielen Fragen schreiben und Interesse, will ich versuchen, Ihnen etwas darauf zu antworten. Nur im Fall der letzte Rundbrief Sie nicht erreicht haben sollte, lege ich einen Durchschlag bei - die Tippfehler verzeihen Sie Bitte. Zu Haus verbessert mein Bruder es immer, denn ich kann nicht gut mit der Maschine Schreiben. Nun zu Ihren Fragen, die den Rundbrief noch etwas ergänzen können.

Bojha liegt so →

• Kathmandu

Tansen •

• Bojha

Östlich von Tansen, auf dem Südufer des Kali-Gandaki-Flusses. Die Verbindungen sind etwa so:

1. Drei Tage Fußweg - meistens teils am Kali-Gandaki entlang nach Westen, um Tansen zu erreichen. Dies war früher die einzige Verbindung. Tansen ist unser Hospital, von dem wir eine Zweigstelle sind und von dem wird unsere Verwaltung, Buchführung, Aufsicht... getan. Das ist viel zu weit entfernt und deshalb nicht einfach.
2. Fünfzehn Stunden Fußweg nach Norden bringt uns an die Straße Pokhara - Kathmandu. Von dort sind es mit dem Bus ca. 3 Stunden ~~Mixam~~ nach Pokhara und 6-8 Stunden bis Kathmandu. Auf dieser Strecke haben wir jetzt seit Juni unsere Postverbindung. Ein Bote kommt von Kathmandu und von uns geht ein Mann aus dem Dorf bis zur Straße - dort tauschen sie die Pakete aus. Es ist jedesmal spannend, ob sie sich auch richtig treffen und die Post heil und ganz rein und rausgeht.
3. 12 bis 15 Stunden Fußweg nach Süden bringt uns an den East-West-Highway, eine neue Straße, die noch im Bau ist, in die Nähe von Naraganghat. Von dort kann man per Bus über Butwal nach Tansen fahren.
4. Man kann auch von Pokhara mit dem Bus nach Tansen fahren (ca 7 Std). Das gibt Ihnen vielleicht etwas mehr Vorstellung - es bleibt uns jedenfalls immer, welche Richtung wir auch wählen, ein langer Weg. Das kleine S.I.L.-Flugzeug kommt nur noch sehr selten in unsere Gegend. Wir leben nicht im Norden, sondern im Süden Nepals, auf der ersten Bergkette von der Ebene (den Terrai). Bojha liegt etwa 800 m hoch. Also noch viel niedriger als Tansen oder Kathmandu. Deshalb ist es hier auch noch ziemlich heiß - wenn auch nicht so heiß wie in Amgaon. In den Nächten kühlt es noch immer so ab, daß man schlafen kann - manchmal sogar mit einem Bettlaken zugedeckt. Das ist schon sehr angenehm. In der Mittagszeit ist das Laufen - vor allem wenn es steil bergaufgeht und hier gibt es fast nie Schatten - schon sehr mühsam.

Die Magars sind ein großer Stamm - weit in Nepal verbreitet - hauptsächlich auf beiden Seiten des Kali-Gandaki-Flusses in West-Zentral-Nepal.

Pokhara und Pokhara ist der gleiche Ort - die Schreibweise wechselt immer. Das "Shining-Hospital" - es besteht aus Wellblechbaracken und scheint weit in der Sonne - daher der Name - gehört nicht zur UMN, sondern einer anderen kleinen Mission. Es soll aber bald geschlossen werden und die U.M.N., Regierung und Shining-Hospital zusammen am neuen Regierungs-Krankenhaus und Schwesternhelferinnen-Schule in Pokhara zusammen arbeiten.

Die Missionsschule - auch in engster Verbindung mit der Regierung - hat ein großes Internat (einige Hundert Schüler), da die Schüler aus ganz Nepal stammen.

Probhudan hat keine Lehrerausbildung. Er hat früher in Tansen im O.P. mitgearbeitet - war auch nicht in der Armee. Es gibt noch lange nicht genug ausgebildete Lehrer für das Land, so daß viele ohne Ausbildung und oft mit nur wenig Schulbildung unterrichten. Er hat den Oberschulabschluß (10 Jahre Schulzeit). Er ist der einzige Lehrer für die Mittelschule hier. Sie bekommen nur ganz wenig Zuschuß von der Regierung und so müssen die Lehrergehälter von den



Dörfern selber getragen werden - was eben nicht voll und leider oft auch nicht redlich geschieht. - Die ganze Schullage wäre ein Brief für sich - es sieht bisher wenig hoffnungsvoll aus. Die Post-Box Nr ist für die U.M.N. und unsere Post geht an Headquarters und wird von dort weitergeschickt. Die Postverbindung im Land ist noch kaum ausgebaut - nur in größeren Orten - und bei uns schon garnicht!

Hanna Vitzthum arbeitet in Okhaldunga, östlich von Kathmandu. Fr. Friederici war früher dort und kann Ihnen von dem Ort erzählen - ich kenne es nur vom Hören.

Hier bei uns leben die Leute hauptsächlich von Mais und Hirse und im Tal unten wird Reis angebaut. Gemüse gibt es selten - Kürbis, manchmal Kohl und lokale grüne Blätter, Brennesseln und ähnliches, dazu schwarzer Dal (Hülsenfrucht wie Linsen) und braune Bohnen. Wir selber können hier außer gelegentlich ein paar Bananen und im Winter Mandarinen und selten mal kleine Hühnereier, nichts einkaufen. Das muß alles von Kathmandu besorgt werden. Die Leute haben nie soviel, daß sie noch verkaufen könnten, oft reichen sie selber nicht aus mit dem, was sie anbauen können. Der Mais wird getrocknet, gemahlen und dann als dicker Brei gekocht. Das gibt es meist zweimal am Tag in den Häusern hier. Die Magars haben schwarze Schweine und bei Festen wird geschlachtet. - Milch gibt es fast keine.

Kleidung wird im zum Teil in den Dörfern im Winter selber gewebt und genäht. Zunehmend kaufen sie aber auch neue Stoffe (Nylon in bunten Farben ist jetzt bei den jungen Leuten sehr beliebt - auch wenn es unerträglich heiß ist!) in Terrai ein. Dort gehen sie in großen Scharen 1 oder 2 mal im Jahr hin und verkaufen Bananen, Ingwer, Apfelsinen und kaufen Stoff, Salz, Petroleum, Seife ein. So, dies wäre so etwa die Antwort auf Ihren Fragebogen - bitte, schreiben Sie ruhig wieder, wenn etwas noch unklar ist. Von hier aus kann man sich kaum noch die Fragen vorstellen, die zu Hause auftauchen. So bleiben auch die Briefe so leicht uninteressant und man redet und schreibt so leicht aneinander vorbei. Für Ihren Dienst viel Segen und Durchhilfe und Freude!

Mit herzlichen Grüßen! Ihre

Monika Schutzka