

# INDIENS BEGEGNUNG MIT DEM CHRISTENTUM

VON HANS-WERNER GENSICHEN

„Filmindia“, eine in Bombay erscheinende Zeitschrift, die sich gewöhnlich nur mit den großen und kleinen Wichtigkeiten der Leinwand befaßt, brachte in ihrem Septemberheft 1956 einen Artikel „Footprints of Christ“, dem nicht weniger als 15 von den 88 Seiten dieses sehr anspruchsvoll aufgemachten Magazins gewidmet waren. Das Ganze war ein handfester Angriff auf das Christentum. Was Jesus gewollt habe, sei gut und edel gewesen, sei aber in der späteren Kirchengeschichte gänzlich verfälscht worden. Besonders die Geschichte der Mission und der Kirche in Indien stelle weiter nichts als einen Teil der Geschichte des westlichen Imperialismus dar. Indien sei aber auch heute bereit, Jesus zu respektieren und alle die anzuerkennen, die in seinem Geiste beim Neubau Indiens mitarbeiten wollten, ohne zu versuchen, andere zu bekehren.

Dieser Artikel, der in mancher Hinsicht symptomatische Bedeutung hat, gibt einige wichtige Anhaltspunkte für unser Thema. Er zeigt zunächst, daß es heute durchaus eine Begegnung Indiens mit dem Christentum gibt, und zwar eine sehr lebendige. Sie ist (nicht immer, aber oft) polemischer Natur. Das Christentum erscheint auf Grund seiner Geschichte als ein westlicher Importartikel unter anderen, und zwar keineswegs als ein erfreulicher. Die Auseinandersetzung mit dem Christentum wird (nicht ausschließlich, aber in starkem Maße) als ein Politikum betrachtet, wobei man dem Christentum eine gewisse Chance zubilligt, sofern es seinen herkömmlichen Charakter ändert und sich bestimmten Forderungen unterwirft.

Von hier aus ergeben sich für eine Untersuchung von Indiens Begegnung mit dem Christentum im wesentlichen drei Fragen:

1. Wie steht es mit den geschichtlichen Voraussetzungen der Begegnung?
2. Was ist für die gegenwärtige Situation charakteristisch?
3. Wo liegen die Möglichkeiten für eine künftige Entwicklung?

## I

Kein Geringerer als Ministerpräsident Nehru hat in den letzten Jahren mehrfach festgestellt, daß das Christentum zu den alten, bodenständigen Religionen Indiens gehöre und in Indien schon eine bedeutend längere Geschichte habe als

etwa der Islam. Tatsächlich hat es im äußersten Südwesten des Landes schon seit dem 4., vielleicht sogar seit dem Ende des 3. Jahrhunderts christliche Gemeinden gegeben, auf die die heutigen sogenannten Thomaschristen in diesem Gebiet geradlinig zurückzuführen sind. Die in Indien allenthalben sehr beliebte Legende, daß der Apostel Thomas selbst schon im Jahre 52 diese Gemeinden gegründet habe, ist allerdings nicht zu halten. Immerhin steht fest, daß das Christentum in Indien älter ist als etwa in den meisten Teilen Europas. Die Thomaschristen haben hinduistische und später islamische Verfolgungen überstanden, sich schon früh eine sehr angesehene Stellung in ihrer Umwelt errungen und u. a. dazu beigetragen, daß in diesem Teil Indiens heute die Zahl der Analphabeten wesentlich niedriger liegt als anderswo. Freilich haben sie sich im Laufe ihrer langen Geschichte auch so sehr an ihre Umwelt angeglichen, daß sie so gut wie gar nicht über ihre engere Umgebung hinaus gewirkt haben. Gleich am Beginn der Begegnung Indiens mit dem Christentum steht also ein klassisches Beispiel dafür, daß der christliche Glaube, mag er auch von außen kommen, doch in einem bestimmten Gebiet voll und ganz verwurzeln und einen schon beinahe bedenklichen Grad der Assimilation erreichen kann.

Nachdem im frühen Mittelalter die Vorstöße des Islam einen Riegel zwischen Indien und das Abendland gelegt hatten, setzt erst von etwa 1300 an eine neue Begegnung mit dem Christentum ein, diesmal unter ganz anderen Vorzeichen. Der Missionsdrang der Franziskaner und Dominikaner, der die christliche Botschaft durch ganz Asien bis nach China trägt, erreicht Indien nur gelegentlich. Aber nachdem Vasco da Gama den Seeweg nach Indien entdeckt hatte, kommt es im 16. Jahrhundert vor allem durch die Jesuiten zu einem großzügigen Missionseinsatz, der unter dem Protektorat der portugiesischen Krone steht. Die portugiesische Kolonie Goa — heute als letztes Relikt einer vergehenden Kolonial-epoche so leidenschaftlich umstritten — wird die Basis der Mission. Kirchliches und politisches Macht- und Expansionsstreben sind unlösbar verflochten. Das Urteil des heutigen Hindu läßt sich mindestens für diese Epoche nicht leicht widerlegen: Das Christentum gerät ins Schlepptau des Kolonialismus und macht sich dadurch in mancher Hinsicht selbst unglaubwürdig, trotz der unbestritten großen Leistungen einzelner aufopfernd arbeitender Pioniermissionare.

Kurz nach 1700, vor fast genau 250 Jahren, wird noch einmal ein neuer Anfang gemacht, diesmal von der protestantischen Mission. Auch sie beginnt in gewissem Sinne als „Kolonialmission“, denn es ist der dänische König, der zwei Deutsche als die ersten Missionare in seine kleine Handelsniederlassung Tranquebar sendet. Indessen sieht die dänische Kolonialverwaltung die Sache ganz anders an. Die Missionare werden ihr sehr bald höchst unbequem. Der Kommandant von Tranquebar macht alle nur erdenklichen Schwierigkeiten und scheut auch vor monatelanger Verhaftung des führenden Missionars nicht zurück. Wenn auch das Interesse und das Wohlwollen des dänischen Hofes anhielten, so wird es doch

die Besonderheit dieser ersten evangelischen Mission, daß sie davor bewahrt bleibt, sich auf Gedeih und Verderb mit der Kolonialmacht zu verbünden. Und noch eine Besonderheit kommt hinzu: Die ersten Missionare sind auch die ersten Indologen. Man sucht den Inder da auf, wo er wirklich steht. Man spricht seine Sprache, studiert seine Literatur. Man bringt ihm erstmals auch die Bibel und die ganze christliche Botschaft in seiner Sprache. So kommt es zu wirklicher Konfrontierung von Hinduismus und Christentum — ohne daß die christliche Botschaft von außen aufgezwungen würde, ohne daß sie aber auch von der ungeheuren Assimilationskraft des Hinduismus einfach aufgesogen werden könnte.

Das 19. Jahrhundert vermag diese Ansätze nicht in jeder Hinsicht durchzuhalten. Zwar ist es falsch, wenn immer wieder gesagt wird, daß die britische Kolonialmacht das Christentum einseitig protegiert habe. Tatsächlich hat sie in der Regel religiöse Neutralität gewahrt und durch manche ihrer Maßnahmen eher eine Art Naturschutzgebiet für den Hinduismus geschaffen. Trotzdem wird jetzt die Begegnung zwischen Indien und dem Christentum auf andere Weise belastet: Die christliche Heilsbotschaft verbündet sich zunehmend mit der unaufhaltsam vordringenden westlichen, und speziell mit der angelsächsischen, Zivilisation und Kultur. Die Folgen dieses Bündnisses sind keineswegs nur negativ zu veranschlagen. Jetzt wird zum erstenmal eine Atmosphäre geschaffen, in der Indien gewisse tiefliegende Schäden seiner überkommenen gesellschaftlichen Struktur erkennen und bekämpfen kann — das Übel der Kaste, die Unterdrückung der Unberührbaren, die Entrechtung der Frau. Jetzt zum erstenmal erhält Indien auch ein geordnetes Schulsystem. Neben der Schule stehen die vielen Missionshospitäler mit ihrem stillen Dienst im Kampf gegen Krankheit und Seuche, stehen ferner die mancherlei Versuche, den sozialen Status der Ärmsten der Armen zu heben. Jetzt wächst auf indischem Boden auch ein neues, positives Weltgefühl, das der weltverneinenden Tradition klar überlegen ist. Das alles ist ein Gewinn, der heute auch in Indien allenthalben anerkannt wird. Weder die Dichtung Tagores noch das Werk Gandhis wären ohne diese Einflüsse denkbar. Aber es entstehen auch Probleme. Ist das Christentum etwa weiter nichts als Handlanger der westlichen Zivilisation? Ist abendländische Bildung identisch mit dem Evangelium? Soll man Christ werden, nur um an diesen Gütern Anteil zu bekommen? Wird das Christentum nicht doch letztlich zu einem westlichen Einfuhrartikel, mit dessen Annahme man das indische Erbe aufgibt? Im 19. und auch noch im 20. Jahrhundert bleiben diese Probleme zunächst ohne Lösung. Sie bedeuten eine Hypothek, die trotz vielen guten Willens auf allen Seiten noch nicht eingelöst werden kann.

## II

Wie für ganz Indien, so ist auch für die Begegnung Indiens mit dem Christentum das Jahr 1947 ein entscheidender Einschnitt. Das riesige Land, bisher noch nie in seiner Geschichte wirklich geeint und nur unter der Fremdherrschaft müh-

sam zusammengehalten, gewinnt die große Gabe der nationalen Freiheit und zugleich die größere Aufgabe der inneren Einheit, allerdings um den schmerzlichen Preis der Teilung in Indien und Pakistan. Wäre das Christentum wirklich nur Machtinstrument des westlichen Kolonialimperialismus gewesen, hätte es mit diesem zusammen fallen müssen — und zweifellos würde das von manchen Indern erhofft. Aber nichts davon geschah. Im Gegenteil, mindestens zwei belastende Faktoren aus der Vergangenheit waren nun schlagartig beseitigt: Jetzt konnte das Bekenntnis zum Christentum nicht mehr als Verbeugung vor der Kolonialmacht mißverstanden werden. Zugleich ist es heute für jeden Kenner der Verhältnisse klar, daß die Zeit der vielberufenen „Reischristen“ seit 1947 vorbei ist. Wer heute in Indien Christ wird, kann nicht mehr darauf rechnen, daß sich dieser Schritt durch materielle Vorteile bezahlt macht. Die Vergünstigungen und Privilegien z. B., die von der Regierung für kastenlose Hindus gewährt werden, sind sehr viel attraktiver als das, was ein Christ von gleicher sozialer Stellung, der für diese Vergünstigungen nicht in Betracht kommt, zu erwarten hat.

Auch nach 1947 war freilich die westliche Mission da, und den Führern des freien Indien, von Gandhi bis Nehru, ist es nie eingefallen, sie durch staatlichen Machtpruch zu beseitigen. Aber schon längst hatte gleichsam hinter den Kulissen eine neue Größe bereitgestanden, die nun erstmals ins volle Licht der Szene hinaustrat: die indische Kirche, die in der Stille aus der Arbeit der Mission herausgewachsen war und der nun, im freien Indien, die Hauptlast der Begegnung zwischen Indien und dem Christentum zufällt. Man kann heute nicht mehr über diese Begegnung sprechen, ohne zuerst von der indischen Kirche zu reden.

Für den Statistiker mag die indische Christenheit als eine *quantité négligeable* erscheinen. Unter den 375 Mill. Einwohnern des Landes machen die Christen nur etwa 9,5 Mill. aus, d. h. jedem Christen stehen mindestens 97 Nichtchristen gegenüber, hauptsächlich Hindus, aber auch Moslems, Sikhs, Jainas und kleinere Gruppen. Außerdem hat es die geschichtliche Entwicklung mit sich gebracht, daß nahezu 80 % der Christen den wirtschaftlich und sozial niederen Schichten angehören. Nachteilig ist auch die Getrenntheit der verschiedenen Kirchen, nicht nur der römisch-katholischen und nicht-römischen, sondern auch der nicht-römischen untereinander. Die Christen Indiens sind eine relativ schwache Minderheit, und sie wissen das sehr wohl. Aber die Zahlen allein geben nicht das Bild der Wirklichkeit. Sie sagen vor allem nichts davon, welches moralische Gewicht diese Minderheit tatsächlich hat. Obwohl noch oft vom Odium der Fremdheit belastet, stellten die Christen doch schon in mehreren Bundesstaaten die Gouverneure, in der letzten Regierung Nehrus den Gesundheitsminister (die Prinzessin Amrit Kaur), manche Juristen an den höchsten Gerichten und Rektoren von Universitäten. Ein Christ hatte maßgebenden Anteil an der Ausarbeitung der neuen indischen Verfassung und spielt eine führende Rolle in der indischen Vertretung bei den Vereinten Nationen. Am nationalen Freiheitskampf Indiens waren die Chri-

sten (ausgenommen die Thomaschristen) zwar nicht so aktiv beteiligt wie andere Gruppen. Wohl aber haben sie während der blutigen Unruhen im Zusammenhang mit der Teilung Indiens, die Zehntausende Hindus und Moslems das Leben kosteten, durch energische Hilfsmaßnahmen einen Dienst getan, der allseits anerkannt wurde. Christliche Einflüsse wirken auch, direkt oder indirekt, auf den heutigen Hinduismus ein. Dem Vorbild der christlichen Mission ist die hinduistische Ramakrishna-Mission nachgebildet, die heute in 136 Stationen (davon 38 außerhalb Indiens) eine soziale und missionarische Arbeit betreibt, wie sie früher ganz undenkbar gewesen wäre. Indirekter christlicher Einwirkung ist es auch zuzuschreiben, daß der Hinduismus heute Gemeindegottesdienste und missionarische Predigt einzuführen sucht — beide bisher ganz unbekannt.

Das alles sind Einzelheiten, die zwar bei der Analyse der Gesamtlage nicht außer Betracht bleiben dürfen, aber noch nicht hinreichend in die Breite und Tiefe unserer Fragestellung hineinführen — und die im übrigen auch immer unter dem Vorbehalt stehen, daß es in einem so großen Land schwer ist, allgemeingültige Feststellungen zu machen. Was im Staat Kerala gilt, wo die Christen ein volles Drittel der Bevölkerung ausmachen, gilt nicht ohne weiteres auch in Kashmir, wo es nur 500 Christen unter fast  $4\frac{1}{2}$  Millionen Einwohnern gibt. Wichtiger ist es, denjenigen Faktoren in der Gesamtlage Indiens nachzugehen, die einerseits kausal mit der zunehmenden Ausbreitung des Christentums zusammenhängen und andererseits für die heutige Begegnung Indiens mit dem Christentum bedeutsam sind oder werden können.

Hier ist zunächst die Tatsache zu nennen, daß das heutige Indien nicht nur eine parlamentarische Demokratie, sondern auch ausdrücklich ein säkularer, d. h. religiös neutraler Staat sein will. Das mutet erstaunlich an in einem Land, in dem 85 % der Bevölkerung dem Hinduismus angehören (10 % dem Islam, etwa 2,5 % dem Christentum). Gleichwohl heißt Indien heute offiziell nicht „Hindustan“ und steht damit in bedeutsamem Gegensatz zu seinem Nachbarn — Pakistan, das offiziell ein islamischer Staat ist, und auch Burma und Ceylon, wo der Buddhismus eine staatlich mehr oder weniger intensiv geförderte Monopolstellung besitzt. Bis heute wird diese Entwicklung des neuen Indien von den orthodox-reaktionären Hindukreisen leidenschaftlich angefochten. Aber ihre Handlungsfreiheit ist gehemmt, denn aus ihren Reihen kam der Mörder Gandhis, und das wird ihnen nicht leicht vergessen. So ist es dazu gekommen, daß in der indischen Verfassung von 1950 die volle Religionsfreiheit für alle Staatsbürger garantiert ist. Vor 1947, als man in der Kongreßpartei die ersten Verfassungsentwürfe machte, sollte nur das Recht „to profess and to practise“ vorgesehen werden. Die endgültige Verfassung hat dann später das Recht „to propagate“ hinzugefügt, ohne das die Religionsfreiheit nur ein Torso geblieben wäre. Das geschah durch christliche Intervention, und hier haben die Christen Indiens ihrem Lande einen Dienst geleistet, der zugleich eine unerläßliche Voraussetzung für die Begegnung Indiens mit dem

Christentum schafft; denn nur im Klima freien religiösen Wettbewerbs kann eine solche Begegnung fruchtbar werden. An Opposition fehlt es auch heute nicht. Aber ein Mann wie Jawaharlal Nehru ist in seiner Person die beste Garantie dafür, daß Indien nicht der Versuchung des theokratischen, religiös gebundenen Staatsideals erliegt. Als vor einigen Jahren ein Staat der Union ein Gesetz erließ, wonach Übertritte zum Christentum in jedem einzelnen Fall staatlicher Registrierung und Genehmigung bedürfen sollten, hat die Zentralregierung interveniert, und das Gesetz mußte zurückgezogen werden. Ende 1955 machten die reaktionären Kräfte einen neuen Vorstoß, diesmal im Bundesparlament, und brachten eine Gesetzesvorlage ein, die für die ganze Union eine staatliche Kontrolle der Übertritte einführen sollte. Sofort setzte eine Welle von Protesten ein, nicht nur von Christen, sondern auch von liberalen Hindus und Moslems. Es war dann Nehru selbst, der in einer wahrhaft staatsmännischen Rede die Gesetzesvorlage zu Fall brachte — nicht etwa weil ihm der Schutz des Christentums besonders am Herzen läge, sondern weil er mit vollem Recht eine Erschütterung der Fundamente der indischen Demokratie befürchtete.

Als 1956 in ganz Indien das 2500jährige Buddha-Jubiläum feierlich begangen wurde, beteiligten sich sowohl die Zentralregierung als auch die Bundesstaaten auffallend stark, auch mit Einsatz beträchtlicher Geldmittel. Auch diesmal waren es christliche Stimmen, die in der Öffentlichkeit die Frage stellten, ob eine solche betonte Parteinahme für eine bestimmte Religion (die zwar praktisch in Indien ausgestorben ist, sich aber eifrig um die Rückeroberung ihres Mutterlandes bemüht) mit dem säkularen Charakter des indischen Staates noch vereinbar sei.

Aufs ganze gesehen wird man sagen können, daß die indischen Christen mit ihrer Wachsamkeit gegenüber allen Bestrebungen, die verfassungsmäßig garantierte Religionsfreiheit zu beschneiden, die besten Bundesgenossen der demokratischen Nehru-Regierung sind und daß sie durch ihr Eintreten für freien religiösen Wettbewerb im Rahmen eines säkularen Staatswesens dazu mithelfen, Indien vor den Gefahren einer nationalistisch-religiösen Theokratie zu bewahren.

In diesem Zusammenhang ist noch auf einen anderen positiven Beitrag der christlichen Minderheit zur politischen Stabilität des neuen Indien zu verweisen. Die vielleicht gefährlichste Bedrohung dieser Stabilität kommt ja heute nicht vom Kommunismus oder anderen ferngesteuerten Kräften, sondern vom „Kommunalismus“, d. h. dem Egoismus der verschiedenen religiösen, sprachlichen oder kastenmäßigen Gruppen im Volk, deren jede rücksichtslos auf Kosten des Ganzen ihren eigenen Vorteil zu verfechten trachtet. Nehru hat diesen Kommunalismus oft genug als den wahren Erbfeind des neuen Indien bezeichnet. Die Engländer hatten, getreu ihrem Prinzip des „divide et impera“, dem Kommunalismus durch das 1909 eingeführte System der „separate electorates“ vorgearbeitet, d. h. durch nach kommunalen Gruppen getrennte Wahllisten. Das heutige Indien hat diese Ordnung, die den Keim fortgesetzter Spaltung in sich trug, beseitigt und gleich-

zeitig den Minderheiten einen umfassenden Schutz garantiert. Während große Teile der Moslems die englische Politik unterstützten — was dann zur Abtrennung von Pakistan führte —, sind die Christen dieser Versuchung nicht erlegen. Sie waren die einzige Gruppe, die vor und nach 1947 nicht in den vielstimmigen Ruf nach Gruppenprivilegien einstimmt und die sogar in einigen Bundesstaaten, in denen ihnen eine separate parlamentarische Vertretung angeboten wurde, im Interesse der nationalen Einheit auf dies Vorrecht verzichtet haben. Damit haben sie ihr Schicksal mit dem der Nation identifiziert und einen konstruktiven Beitrag zur Evolution der indischen Demokratie geleistet, und man möchte nur wünschen, daß diese Vorleistung auch von der anderen Seite immer so anerkannt und honoriert würde, wie sie es verdient.

Schließlich ist daran zu erinnern, daß auch die besondere Spielart der sozialistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, der sich Indien verschrieben hat, ohne den christlichen Einfluß und ohne die tätige Mitarbeit der Christen schwerlich zu denken wäre. Die Vorläufer der ländlichen Aufbauzentren, die heute wie ein Netz das ganze Land überziehen, waren die Dorfarbeitsgruppen des YMCA, die schon seit 1913 ihren Dienst tun. Auch im ländlichen Genossenschaftswesen haben die Christen Pionierarbeit geleistet. Von der Volksbildung war vorhin schon die Rede. Entscheidend ist auch hier der Geist, in dem diese Dinge angepackt werden. Das Grundprinzip der christlichen Nächstenliebe erweist sich auch in Indien als kraftvoller Antrieb für den Neubau der Gesellschaft auf der Basis gleicher sozialer Möglichkeiten für alle und des Respekts für den Einzelnen — beides Dinge, die der traditionellen Hindu-Gesellschaft mit ihrer Atomisierung in Tausende von Kasten und ihrer fatalistischen Festlegung des Einzelmenschen auf seinen sozialen status quo völlig wesensfremd sind. Zugleich vermag das Christentum auch im Zuge des Vordringens der westlichen Industriegesellschaft mit den dazugehörigen Gefahren der Technisierung und Versachlichung aller Lebensbereiche, die auch in Indien durchaus akut sind, der Enthumanisierung der Gesellschaft zu wehren. Eine Konferenz indischer Christen hat das vor einiger Zeit mit aller Klarheit ausgesprochen: „Wir wollen eine verantwortliche Gesellschaft, die darin besteht, daß die sozialen und politischen Grundsätze im Einklang stehen mit dem Bild des Menschen, der als Person zu verantwortlicher Existenz in der Gemeinschaft gerufen ist.“ Damit hat die indische Christenheit, jedenfalls in ihren besten Vertretern, sich entschieden gegen die theokratischen Gewaltlösungen sowohl des Kommunismus als auch des orthodox-hinduistischen Nationalismus, auch gegen das laissez faire eines indifferenten Liberalismus, aber für tätige Mitarbeit in einer Gesellschaft, die es erlaubt, die Ideale Gandhis und des heutigen indischen Sozialismus vom christlichen Bild des Menschen her mit Leben zu erfüllen. Nebenbei mag bemerkt werden, daß es heute nicht viele Länder in der Welt gibt, in denen die Christen so aufmerksam und konstruktiv über ihre soziale Aufgabe nachdenken, wie dies in Indien der Fall ist.

So bedeutsam alle diese Entwicklungen auch sind für die heutige Begegnung zwischen Indien und dem Christentum, so gewiß bleiben sie doch noch sozusagen im Vorfeld. Die eigentliche Auseinandersetzung und Begegnung findet auch heute naturgemäß da statt, wo die christliche Minderheit mit ihrer spezifisch religiösen Botschaft auf den konsolidierten Block hinduistischer Religion trifft (Islam und Buddhismus können in diesem Zusammenhang beiseite bleiben, da sie ihrerseits Minderheiten darstellen). Die Begegnung wird vor allem an zwei Punkten akut: Erstens da, wo das Christentum dem Herrschaftsanspruch des konservativen militanten Hinduismus im Weg ist, der um seine Monopolstellung besorgt ist, und zweitens da, wo es sich den einladend geöffneten Armen eines scheinbar toleranten modernisierten Hinduismus gegenüber sieht, der den Anspruch erhebt, die Synthese und Erfüllung aller echten Religion überhaupt darzustellen. Aus dieser doppelten Frontstellung ergeben sich verdoppelte Probleme — und auch verdoppelte Fragen, die die indische Christenheit sich selbst zu stellen hat.

Im ersten Fall ist die Lage vergleichsweise übersichtlich, da man einander gewissermaßen mit offenem Visier gegenübersteht. Die Gegensätze sind offenkundig: Hier die Millionen Götter des hinduistischen Pantheon, dort die Botschaft von dem Einen Gott; hier die unübersehbare Fülle von Erscheinungsformen des Göttlichen, dort die einmalige und endgültige Gottesoffenbarung in Christus; hier das Erleiden des Kreislaufs der Existenzen, dort die Erkenntnis der Sünde als des fundamentalen Widerspruchs des Menschen gegen Gott; hier die verschiedenen Versuche, durch Opferdienst, verdienstliche Werke, emotionale Versenkung oder, vorzugsweise, durch intuitives Innewerden der letzten Einheit von Gott und Seele den Fesseln der irdischen Existenz zu entgehen, dort das Angebot einer Versöhnung zwischen Gott und Mensch, die der Mensch nicht selbst bewerkstelligen kann — und so könnte man noch lange fortfahren. Kompromisse erscheinen aussichtslos, zumal auch die überkommene hinduistische Gesellschaftsordnung mit ihrer ganzen statischen Wucht die Waagschale der einen Seite heruntersinken läßt. Wenn dennoch immer wieder indische Menschen in der hinduistischen Heilsordnung nicht den inneren Frieden gefunden haben und finden, sondern sich Jesus Christus zuwenden, so ist der Vorgang einer solchen „Bekehrung“ letztlich der Beobachtung und Analyse entzogen. Man kann darüber allenfalls noch auf der Ebene der Theologie sprechen, und dafür ist hier nicht der Ort.

Die wirkliche Gefahr beginnt da, wo diese Form der Begegnung der Religionen dadurch verfälscht wird, daß man die Motive der anderen Seite verdächtigt oder bei fragwürdigen Bundesgenossen Hilfestellung sucht. Man kann es darum nur bedauern, daß ein militanter Hinduismus auch heute unentwegt, ohne von der Existenz der indischen Kirche ernsthaft Kenntnis zu nehmen, das Christentum als verlängerten Arm des westlichen Imperialismus zu diskreditieren sucht und nach staatlichen Gegenmaßnahmen ruft. Dies und nichts anderes war der Sinn des berühmtesten Berichts der sogenannten Niyogi-Kommission im Staat Madhya Pra-

desh, der angeblich die Tätigkeit der westlichen Missionare überprüfen sollte, in Wirklichkeit aber ein Versuch des reaktionären Hinduismus war, das Christentum als Ganzes politisch unmöglich zu machen. Nehrus Zentralregierung hat sehr wohl gewußt, warum sie sich von diesem Vorgehen einer einzelnen Staatsregierung deutlich distanziert hat. Trotzdem fehlt es in Indien auch heute nicht an mannigfacher stiller Diskriminierung der Christen, z. B. bei der Stellenbesetzung für öffentliche Ämter, durch die eine wirkliche Begegnung nur belastet werden kann.

Auf der anderen Seite wird auch die indische Christenheit hier vor gründlicher Selbsterforschung nicht zurückschrecken dürfen. Das Bedürfnis nach Anlehnung an den Westen und seine Missionen ist noch immer stark. Gewiß ist es in einer Zeit, da auch der indische Staat ohne weiteres ausländische Finanzhilfe für seine großen Fünfjahrespläne in Anspruch nimmt, auch für die wirtschaftlich sehr schwache indische Kirche an sich ganz unbedenklich, Zuschüsse von den westlichen Kirchen anzunehmen. Auch die Mitarbeit von westlichen Missionaren in der indischen Kirche sollte in einem Land, das sich auch auf anderen Gebieten ganz unbefangenen den „know-how“ des Westens zunutze macht, auf die Dauer kein Stein des Anstoßes sein, wenn es dabei auch zwischen westlicher Mission und indischer Kirche noch eine ganze Reihe interner Probleme zu lösen gibt. Aber es geht in Wirklichkeit nicht so sehr um die Zuschüsse und um die Missionare, sondern um die Mentalität vieler indischer Christen, die noch viel zu selbstverständlich nach der helfenden und stützenden Hand des Westens ausschauen, statt die eigene Initiative zu entwickeln, die auch noch nicht genug darum bemüht sind, in der Liturgie, der kirchlichen Ordnung und anderen Lebensformen der christlichen Gemeinde wirklich indisch zu werden, ohne darum den Kontakt mit der Weltchristenheit aufzugeben. Je mehr die indische Christenheit in alledem wirklich zu sich selbst kommt, desto besser werden auch die Aussichten für eine Entgiftung der Atmosphäre, wie sie für die unverfälschte Begegnung zwischen Christentum und Hinduismus unerläßlich ist.

Allerdings ist nun auch noch die andere Frontstellung für diese Begegnung ins Auge zu fassen, die ungleich schwierigere Fragen aufwirft. Ging es bisher hauptsächlich um Aktion und Reaktion, so geht es hier um Attraktion und Assimilation, genauer gesagt, um die Grundthese des sogenannten Neohinduismus, daß letztlich alle Religionen den gleichen Wahrheitsgehalt haben. Das Christentum muß sich, so sagt es etwa Dr. S. Radhakrishnan, heute Vizepräsident der indischen Union und prominentester Sprecher dieser Richtung, so weit entmythologisieren und rationalisieren, daß es in der Weite einer modern interpretierten Vedanta-Philosophie Platz findet. Zusammen mit den anderen Religionen wird auch das Christentum dann einem Fluß gleich, der zwar sein eigenes Bett hat, aber schließlich in ein und denselben Ozean mündet und in der höheren Einheit seine Identität verliert. Diese gleichermaßen aus westlichem Liberalismus und indischer Tradition gespeiste scheinbare Toleranz wirkt nicht nur in Indien, sondern vielfach

auch im Westen geradezu als die Patentlösung aller Auseinandersetzungen zwischen den Religionen. Aber sie ist in Wirklichkeit nicht so tolerant wie sie sich gibt. Man kann das an einer vielzitierten altindischen Geschichte klarmachen, die jedes indische Schulkind lernt: Ein paar Blinde sollen einen Elefanten befühlen und dann sagen, was sie vor sich haben. Der eine faßt den Schwanz an und sagt: Es ist ein Besen; ein anderer faßt ein Bein an und sagt: Es ist eine Tonne, usf., bis sie sich schließlich in die Haare geraten, weil jeder den Teil, den er identifiziert zu haben meint, für das Ganze hält. Genau so — das ist die Folgerung — ist es mit den Religionen. Jede hat bestenfalls eine Teilwahrheit, und wenn sie diese verabsolutiert, dann gibt es Streit. So weit, so gut. Was aber gewöhnlich nicht ausdrücklich ausgesprochen wird, ist die geheime Pointe der Geschichte: Einer ist da, der von der allgemeinen Relativierung ausgenommen ist, nämlich der, der die Geschichte erzählt. Er ist nicht blind. Er ist vielmehr der einzig Sehende unter den Blinden. Nur er weiß um die ganze Wahrheit. Unter den Religionen ist es der aufgeklärte Hinduismus, der diese Schlüsselstellung einnimmt. Er kann es sich leisten, tolerant zu sein, solange alle anderen Gesprächspartner sich seinem geheimen Anspruch unterordnen, indem sie die Relativität ihrer Wahrheitserkenntnis anerkennen. Aber wehe dem, der an der Voraussetzung der Gleichheit aller Religionen zweifelt. Für ihn ist in der Gemeinschaft der Wissenden kein Raum. Ihm gegenüber hört die Toleranz auf. Da das Christentum gerade diese Voraussetzung der Gleichheit der Religionen anzweifeln muß und sogar — wie übrigens auch das Judentum und der Islam auf ihre Weise — an eine besondere und allein maßgebende Selbstbekundung Gottes in der Geschichte glaubt, muß es hier entweder sich selbst aufgeben oder aber sich rückständig, intolerant, dogmatisch und exklusiv schelten lassen. Im Gespräch mit Vertretern des Neohinduismus findet man auch andere Punkte, an denen sich die Wege scheiden. Aber über sie läßt sich meist noch reden. Wirklich empfindlich und oft genug auch intolerant reagiert der moderne Hindu da, wo dies Prinzip der Gleichheit der Religionen und sein Anspruch auf eine Sonderstellung beanstandet werden, und diese Reizbarkeit zeigt am besten, daß hier der kritische Punkt der Begegnung getroffen ist.

Auch hier wird das Christentum in Indien immer wieder zu überprüfen haben, ob es nicht auch seinerseits zur Erschwerung der Begegnung beiträgt, etwa durch ungenügende Kenntnis der philosophischen Voraussetzungen des neohinduistischen Gesprächspartners oder durch Abkapselung in einem allzu starren Dogmatismus. Mindestens ebensosehr aber muß es darauf bedacht sein, dem scheinbar so verlockenden Angebot der Verbrüderung nicht dadurch nachzugeben, daß es wesentliche Teile seiner eigenen Botschaft preisgibt.

Der Weg der indischen Christenheit, der diese Begegnung heute aufgegeben ist, liegt voller Risiken, aber auch voller Möglichkeiten. Er ist um so schwieriger, als sie ihn letzten Endes allein gehen muß, ohne die Hilfe des Westens. Auch wenn die westliche Mission künftig noch Arbeitsmöglichkeiten in Indien hat —

immer natürlich in bewußter Unterordnung unter die indische Kirche —, wird die indische Christenheit in diesen Auseinandersetzungen selbst Rede und Antwort stehen müssen, und zwar mit dem Zeugnis des Wortes und der Tat, mit ihrer Botschaft und mit ihrer ganzen Existenz.

### III

Versucht man mit aller gebotenen Vorsicht, von hier aus noch einen Blick in die Zukunft zu tun, so zeichnen sich etwa folgende Entwicklungslinien ab:

Für Indien besteht die große Chance, daß es durch die Begegnung mit dem Christentum vor den Gefahren eines engen Nationalismus und Isolationismus bewahrt wird. Es sind unbestrittene Tatsachen, daß z. B. die indische Kunst seit Jahrhunderten nicht über die alten Formen hinausgekommen ist oder daß auf dem Gebiet des Erziehungswesens vom 12. bis zum 19. Jahrhundert völlige Stagnation geherrscht hat, bis westliche Anregungen neue Entwicklungen einleiteten. Natürlich wird die Berührung mit dem Christentum nicht schon automatisch neue schöpferische Kräfte freisetzen. Aber sie sollte dazu helfen, daß alte Schranken fallen und daß sich Einsichten universalen Charakters eröffnen. Die Kirche ist ihrem ganzen Wesen nach eine weltweite Bruderschaft, und sie muß diesen weltweiten Charakter behalten, auch wenn sie ganz und gar in einem bestimmten Gebiet oder Volk heimisch wird. Was Indien in der Zukunft mehr als alles andere braucht, sind Menschen, in denen sich die Loyalität zu Volk und Land mit weltweisem Ausblick verbindet. Selbstverständlich gibt es solche Menschen nicht nur unter den Christen — Nehru ist das beste Gegenbeispiel —, aber die indische Christenheit kann hier vielleicht am nachhaltigsten zur Heranbildung einer neuen indischen Elite beitragen, vorausgesetzt, daß man sie nicht daran hindert, diesen Beitrag zu leisten.

Im übrigen steht, so scheint es, die geistige Begegnung zwischen Indien und dem Christentum in ihrem vollen Umfang und in ihrer ganzen Tiefe noch bevor, obwohl das Christentum in Indien schon eine so lange Geschichte hat. Auf beiden Seiten gibt es heute noch zu viele Störungsfaktoren, zu viele Nebentöne, als daß das Gespräch um die Hauptsachen wirklich schon auf breiter Front hätte in Gang kommen können. Es wird nicht zuletzt Sache des Christentums in Indien sein, daß es sich durch politische und andere Ablenkungsmanöver nicht beirren läßt, daß es vollends selbst dazu keine Anlässe bietet, sondern zielbewußt auf das Wesentliche zusteuert — auf die Begegnung zweier verschiedener Heilsbotschaften, von denen Rudolf Otto, einer der größten Kenner des indischen Geistes, gesagt hat, daß sie sich letztlich um ganz verschiedene Achsen bewegen.

Es wird sich dabei aber keineswegs nur um eine radikale Diastase, um ein unversöhnliches Gegeneinander handeln können, sondern man wird auch sehr

sorgsam auf das zu achten haben, was sich im Laufe der Begegnung an Berührungspunkten ergibt. Beide, der indische Christ und der Hindu, sind ja Menschen des Ostens, die in einer von der Selbstvernichtung der Menschheit bedrohten Epoche ein spezifisches gemeinsames Erbe zu vertreten haben, dessen Potenzen etwa für den Weltfrieden oder für die gesamte Menschheitskultur noch nicht annähernd ausgeschöpft sind. Beide sind schließlich auch Menschen wie wir alle, bedroht wie wir, hoffend wie wir, und man wird erwarten dürfen, daß ihre Begegnung, wie jede redliche geistige Auseinandersetzung, für die ganze Menschheit nicht ohne bleibenden Ertrag sein wird. So gewiß die Verschiedenheiten ihrer religiösen Überzeugungen nicht durch billige Kompromisse aus der Welt zu schaffen sind, so gewiß werden beide dazu helfen können, daß der Prozeß der Aushungerung und Diskreditierung der Religion überhaupt, den wir heute erleben, nicht noch weiter fortschreitet. Das Abendland hat sich fast allzu bereitwillig an die These vom „religionslosen“ Menschen gewöhnt, und der fatale westliche Provinzialismus tut das Seine, um uns den Blick zu versperren für das, was draußen in der Welt der großen Religionen wirklich vorgeht. Wenn die Begegnung Indiens mit dem Christentum nebenbei dazu beiträgt, die Nebel einer nur-säkularen, nur-weltlichen Denkart zu zerstreuen, könnte sie einen stellvertretenden Dienst tun, der weit über die Grenzen Indiens und Asiens hinaus wirken würde.

## DAS INSTITUTIONELLE PROBLEM IN DER ÖKUMENE

VON HANS DOMBOIS

Die Vereinigung einer sehr großen Zahl von Kirchen höchst unterschiedlicher Art im Ökumenischen Rat der Kirchen bringt die oft behandelte Frage nach dem Selbstverständnis und der theologischen Grundlage dieser Gemeinschaft mit sich. Umgekehrt aber ist gerade die Einheit und Unterschiedenheit dieser Kirchen das Feld der Klärung und Besinnung für die Ökumene selbst. In diesem Bereich hat insbesondere „Faith and Order“ von jeher gearbeitet. Die Frage nach Glauben und Kirchenverfassung und ihrem Verhältnis hat nun die Aufmerksamkeit auf eine spezielle Linie gelenkt, die ich unter dem Titel „das institutionelle Problem“ bewußt vorsichtig formuliert habe. Es zeigt sich nämlich, daß hier jeder Begriff von vornherein so belastet ist, daß seine Verwendung alsbald schwer zu beseitigende Mißverständnisse hervorruft. Gemeint ist jetzt nicht mehr allein die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Kirchenverfassung, sondern welche