

Aspekt bei jeder sich ihm bietenden Gelegenheit unterstrichen, insbesondere bei seiner Eröffnungsansprache, der Abschlußrede sowie bei seiner Predigt im feierlichen Abschlußgottesdienst, der unter Beteiligung aller Delegationsleiter zelebriert wurde. Metropolit Meliton hat in seiner Eröffnungsansprache mehrmals betont, daß „diese Konferenz die ganze eine, ungeteilte und heilige Orthodoxe Kirche repräsentiert“, daß sie nach der orthodoxen Ekklesiologie in die Institution der Synodalität einzuordnen ist. „Wir betonen“ — sagte er — „daß diese Konferenz eine rein geistliche kirchliche Versammlung ist, einberufen im Heiligen Geist, ... zum Zeugnis und Dienst in der Welt, ... ein geistlicher Leib von höchster kirchlicher Verantwortung.“

Die nächste, III. Präkonziliare Panorthodoxe Konferenz wird sich mit folgenden Themen befassen:

- a) Anpassung der kirchlichen Fastenvorschriften an die Forderungen der heutigen Zeit,
- b) Beziehungen der orthodoxen Kirchen zur gesamten christlichen Welt,
- c) Orthodoxie und ökumenische Bewegung,
- d) Beitrag der lokalen orthodoxen Kirchen zur Verwirklichung der christlichen Ideale von Frieden, Freiheit, Brüderlichkeit und Liebe unter den Völkern und zur Aufhebung der Rassendiskriminierungen.

Athanasios Basdekis

Bericht über einen Studienaufenthalt in Bangalore/ Südindien von Mai bis Dezember 1981

Als ich am 14. Mai 1981 um sieben Uhr morgens auf dem internationalen Flughafen von Bombay ankam, begrüßte mich der Immigration Officer mit den Worten: „Very good morning this morning! Let's shake hands!“ Das taten wir. Dann fragte er mich, ob ich ihm etwas mitgebracht hätte, Zigaretten oder ähnlich Gutes. Das war nicht der Fall. Ich beobachtete eine hagere Katze, die auf den unbesetzten Nachbarschalter gesprungen war und einen Blick in die Akten warf.

Auf dem Flughafen herrschte um diese Zeit ein Gedränge und eine Geschäftigkeit wie in einer deutschen großstädtischen Einkaufspassage am späten Samstagvormittag: Kofferträger, Taxifahrer, Bettler, abholende Familien und eine Handvoll Reisende. Vieles von dem, was an Indien indisch ist, ist auch an diesem hypermodernen nagelneuen Monstrum im Norden der Industriemetropole nicht vorübergegangen. Ein Teil indischer Wirklichkeit ist der Gegensatz zwischen internationalem Touristik-Publikum und Business-Jet-set einerseits und den Drop-outs vom Bodensatz der brutalen indischen Gesellschaft andererseits, die hoffen, durch Kofferträgerlohn und Tea Money ein wenig vom Glanz der fernen wohlhabenden Welt mitzubekommen, unwissentlich das zurückfordernd, was ihnen in einer langen Geschichte imperialistischer und neokolonialer Ausbeutung von jener enteignet wurde und wird. Der Gegensatz verallgemeinert sich im Nebeneinander eines hochmodernen, technologisch fortgeschrittenen, seinen wesentlich geprägten Wohlstand exhibitio-

nierenden, industriell hochentwickelten und säkularisierten Indien, dessen ökonomisch und politisch herrschende Elite sich aller Annehmlichkeiten des großbürgerlichen Lebens erfreut, und des arm gehaltenen Indien der städtischen Unterschicht und des überwiegenden Teils des ländlichen Bereichs, das von traditioneller Volkskultur, dem Fortleben populärer religiöser Rituale und Tabus und einem tiefverwurzelten, aus dem Kastenwesen genährten fatalistischen Aberglauben geprägt ist. Im Wirtschaftszentrum Bombay wurde ich mit beiden Bereichen konfrontiert, deren unvermittelte Parallelexistenz kaum ahnen läßt, daß der eine auf dem Rücken des anderen seine Blüten treibt.

Vor Beginn des Semesters am United Theological College in Bangalore nahm ich als Gast an der 7. Vollversammlung der Christian Conference of Asia (CCA) vom 18.-28. Mai teil. Die Konferenz fand in der ersten christlichen Schule am Ort, der Bishop Cotton Girls' School, statt, und ich war für das East-West-Hotel avisiert (130,— Rs. für eine Nacht ohne Frühstück), konnte aber schon im Studentenwohnheim des UTC wohnen. Von Ausnahmen abgesehen waren die Delegierten und Beobachter der Konferenz in bester Gesellschaft untergebracht, um über das Thema „Living in Christ with People“ nachzudenken. Ein Teil der Delegierten unterzog sich vorher — z.B. mit der Bombay Urban Industrial League for Development — einer sozialen Erkundungsphase. Ihnen blieb — vielleicht — wenigstens ein übler Nachgeschmack, wenn sie nach anstrengenden Sitzungen und Ausschüssen abends im Foyer ihres Fünf-Sterne-Hotels die eisgekühlte Limca durch den Halm sogen.

Nach meiner Beschäftigung mit kritischen CCA-Verlautbarungen der letzten zwanzig Jahre und Studien im Rahmen der Urban Industrial and Rural Mission (UIRM) hatte ich die Illusion genährt, auf eine Art von Kirche zu treffen, die den Rahmen bürgerlichen Christentums und mittleren Business-Konferenzstils sprengen würde. Hingegen, ich lernte Bischöfe und religiöse Funktionäre kennen, die ihr Leben in Asien gelebt hatten, ohne zum Asien der Mehrheit seiner Menschen ein anderes als verdrängendes Verhältnis zu bekommen, geschweige denn zu analysieren, warum mehr als die Hälfte aller Südasiaten auf oder unterhalb der „Armutsgrenze“ vegetiert.

Die Konferenz war keineswegs nur links-verbalradikal. Die politisch-theologischen Gegensätze gingen quer durch die Reihen der Teilnehmer. So konnte ich an einem Nachmittag in einer Sektion einen Pfarrer aus Hongkong darüber klagen hören, daß die verbale Verkündigung des Wortes und die Zusage der Rechtfertigung in reiner Sozialarbeit unterzugehen drohe und insofern die Kirche dabei sei, ihre Mission zu verfehlen, und in einer anderen Sektion einen indischen Mitarbeiter von UIRM eine Theologie und Praxis fordern hören, die bürgerliche Ideologie ablegt und die Nöte des Volkes und der unterdrückten Landbevölkerung einbezieht. Dem „People's Forum“, einer Assoziation von Aktionsgruppen, die parallel zur CCA-Vollversammlung in der Bishop Cotton Boys' School tagte, wurden eineinhalb Stunden für eine Demonstration auf dem Konferenzgelände und Darbietung im Sitzungssaal reserviert. Die Absicht des „People's Forum“, die CCA-Delegierten mit den tatsächlichen Anliegen und authentischen Vertretern der ausgebeuteten indischen Massen zu konfrontieren, fand schwachen Widerhall. Mir lag der Eindruck eines Alibi-Intermezzos nicht fern.

Am United Theological College in Bangalore erlebte ich wie im allgemeinen in Indien, hier in konzentrierter Form eine Begegnung zwischen chaotischer Spontanei-

tät und zwanghaftem Bürokratismus. Was davon „koloniales Erbe“ und was davon „indisch“ ist, vermag ich nicht zu entscheiden.

Als ich mein Zimmer belegt hatte, wurde mir als erstes nahegelegt, Bettwäsche, eine Matratze, ein Baumwoll- oder Luftkopfkissen, einen Wassereimer und ein Schöpfgefäß und gegebenenfalls ein Wasserglas zu kaufen. Dem Schatzmeister fiel rechtzeitig ein, daß mir als ökumenischem Stipendiaten ein ökumenischer Bettsatz mitsamt Handtuch zur Verfügung stehe. In jedes Teil war „WCC“ eingestickt. Die vielfältigen Funktionen des Wassereimers wurden mir erst später deutlich, als ich wie alle Studenten des Wohnheims unter der Trockenlegungspolitik des UTC zu leiden begann.

Der Semesterbetrieb des Grundstudiums (B.D.), an dem ich selbst nicht teilnahm, versetzte mich zurück in längst verdrängte Schulzeiten. Die Studenten sind in klassenähnlichen Jahrgangsstufen (von der Orientierungsphase bis zum 3. Jahr) organisiert, haben aber geringfügige Auswahlmöglichkeit im Vorlesungsprogramm. Lernen geschieht — wie in der Schule — aufgrund von Sekundärmotivation, d.h. durch Pflichtreferate („assignments“) und dreimal im Jahr am Ende der Semester stattfindende Abschlußprüfungen zu den Vorlesungen. Die Studenten werden daraufhin erzogen, ausschließlich auf Druck zu arbeiten.

Im Vorlesungsprogramm (einschließlich M.Th.) fand ich die Fächer „Religions“ (indische nichtchristliche Religionen), „Social Ethics“ (meist anhand von Problemen der indischen Gesellschaft) und „Recent Theological Tendencies“, wo ökumenische und Dritte-Welt-Theologie und neuere indische Beiträge anstanden. Was den Rest des Programms betraf, so war er das bittere Ergebnis der anglo-amerikanischen Kolonialgeschichte im indischen Wissenschaftsbetrieb. Noch immer ist das UTC von einer starken Fraktion US-amerikanischer und europäischer Dozenten geprägt. Niemand verläßt das Gelände des Colleges, ohne mit Barth, Bultmann, Niebuhr(s), Tillich, von Rad, Conzelmann, Käsemann u.ä. vertraut gemacht worden zu sein und zu akzeptieren, daß das Wesentliche in der Theologie von den durch diese Herren repräsentierten Kreisen und in dem sie prägenden Kontext verhandelt worden sei.

Daneben erlebte ich eine Reihe von Gottesdiensten, die tamulische und andere einheimische christliche Folklore und Liturgieelemente aufnahmen, oder ganze Gottesdienstfeiern, deren Ablauf völlig auf christianisierte Sanskrittexte oder vedische Originaltexte abgestellt war, verbunden mit dem Einbezug von Hindu-religiösen Ritualen mit Licht- und graphischen Blütensymbolen. Auch wenn ich diese Feiern zuweilen als fremdartige Elemente in einem sonst verwestlichten Kontext empfand, wurden sie als der ernstgemeinte Versuch veranstaltet, mit der umgebenden religiösen Kultur in nicht nur abwehrender Auseinandersetzung zu leben. Eine solche Begegnung birgt Ambivalenzen. Der kirchliche und der wissenschaftlich-theologische bzw. Ausbildungsbereich in Südindien ließen mich die Übermacht europäisch-amerikanischer Denkformen spüren, theologisches Urteilsvermögen und Kriterien zum Umgang mit der Schriftauslegung zu prägen und kirchliches Leben und akademischen Stil zu durchdringen. Wie können unter diesen Bedingungen „einheimische“ Theologie und authentische Formen von Liturgie anders rangieren als mit einem Hauch von Exotik auf einem „Spielfeld für Experimente“, deren „synkretistische“ Elemente niemanden mehr beunruhigen, indem sie an den Rand des „rechtgläubigen“ Geschehens weggelobt werden? Dem entspricht, daß ausfor-

mulierte Entwürfe solcher „einheimischen“ Glaubensniederschläge als elitär zu bezeichnen oft untertrieben erscheint. Die Gesprächspartner dieser Experimente werden offenkundig nicht im volksreligiösen Indien der 500 000 Dörfer gesucht, sondern in dem der fünfzig mit „Dialog“ befaßten religiösen Spitzenintellektuellen.

Das Leben einer kleinen Church of South India — und ehemaligen englisch-methodistischen Gemeinde — in Bangalore brachte mich mit der Kirchlichkeit der mittleren bis gehobenen Mittelklasse in Berührung. Jugendarbeit mit Pre-University-College-Studenten (unserer gymnasialen Oberstufe vergleichbar) und jungen berufstätigen Sprößlingen reicher Familien, der Chor mit den heiratsfähigen und jungverheirateten Damen der Gemeinde, der in Gottesdiensten derselben gut sichtbar neben der Hammondorgel gegenüber saß, sozialer Arbeitskreis mit einem aufgeschlossenen Querschnitt vom Sozialarbeiter im Slumgebiet über Kindernothilfe-Heimväter bis zur interessierten „wohlständigen“ Hausfrau, die hier Gesprächspartnerinnen zum Thema „Wie gehe ich mit meinem Hauspersonal um?“ findet. Hauptaktivität des Arbeitskreises war ein programmierter Kurs zum Thema „Poverty and Development“, der vom Pfarrer der Nachbargemeinde, Chris Sugden, zusammen mit John Staley ausgearbeitet worden war. Er sah Besuche in Slums am Rande von Bangalore, Gespräche mit Führern von Slumbewohnerinitiativen, auswertende Gruppengespräche, theoretische Einheiten und Kontrollsitzungen vor.

Ich entdeckte Gemeinsamkeiten unserer und der Gottesdienste dieser und anderer Gemeinden der CSI in Bangalore: ein liturgisch strenger und einförmiger Verlauf, der in der Regel noch dem besonderen konfessionellen Hintergrund der jeweiligen Kirchen verpflichtet war (anglikanisch, methodistisch, presbyterianisch, kongregationalistisch), ggfs. Prägung durch Spontaneität und Ausstrahlung des amtierenden Pfarrers, Predigten, die sich um politische Ausgewogenheit und theologische Richtigkeit im traditionellen Sinn bemühten; mehr als bei uns nahmen viele die Gelegenheit zum Austausch nach dem Gottesdienst wahr.

— Wenn ich die Gemeindeebene verlasse, stoße ich in der Innenstadt von Bangalore auf

— „a venture of the CSI for the benefit of the General Public and for the self-support of institutional work run for the benefit of the society“. Die Rede ist von den Unity Buildings, einem hochmodernen, verkehrstechnisch günstig gelegenen Gebäudekomplex, mit dem die CSI als Vermieter großen Stils an südindische Restaurant- und Ladenketten ins Big Business eingestiegen ist. Bis Mitte der achtziger Jahre sollen sich die Unity Buildings, die auch mehrere kirchliche Verwaltungen (Büro der Karnataka Central Diocese, SCM u.a.) beherbergen, amortisiert haben, um dann vom reinen „benefit...“ zum „self-support...“ zu gelangen.

— das CSI Hospital, dessen Management insbesondere im Jahre 1981 durch seine Skandalpolitik Aufmerksamkeit auf sich zog, z.B. durch die fristlose Entlassung einer Gruppe von Angestellten, die sich gewerkschaftlich organisieren wollten und, einen Tag bevor eine von ihnen an Unterernährung starb, noch am Demonstrationszug des „People's Forum“ vor der CCA-Vollversammlung teilnahmen.

Ich erlebte einen Abschnitt aus der Geschichte der Karnataka Central Diocese, die im Begriff war, sich unter der kommissarischen Leitung von J. R. Chandran einen neuen Bischof zu geben. Der endlich gewählte, nicht aber eingesetzte tamilische Bischof der Jaffna Diocese im Norden Sri Lankas, die zur CSI gehört, mußte erleben, daß die Kannadiga-Fraktion alle Mittel gegen sein Kommen mobilisierte, die

Außenwände des Diözesanbüros mit kämpferischen Parolen schmückte und die sich dem Bürogebäude nähernden tamilischen Mitarbeiter tätlich angriffen, von unerbittlichen Gremienkämpfen zu schweigen. Der Konflikt reichte weit über die linguistische Spaltung hinaus und drückte Generationsspannungen und den Kampf um verschiedene Konzepte von Kirchenleitung aus.

Auf dieser Ebene kirchlicher Aktivität habe ich mehr Enttäuschendes als Bereicherndes erlebt. Alle Gruppenkonflikte, politischen Konfrontationen und Interessenkämpfe, die eine westdeutsche Kirche durchlebt, sind auch hier präsent. Der Umgang mit Macht, sei sie ökonomisch oder politisch, fällt in einer Kirche der „Dritten Welt“ nicht weniger problematisch aus als bei uns.

Die Anlage des United Theological College mit einer Mauer rund um das Collegegelände und einem Tag und Nacht bewachten Ein- bzw. Ausgang schien mir etwas Typisches zu haben für den Umgang mittelständischer indischer Christen mit der sie umgebenden gesellschaftlichen Wirklichkeit. Das hielt mich nicht davon ab, acht Tage lang mit Sozialarbeitern aus Tamil Nadu in Dörfern im North Arcot District zu leben und mit Landarbeitern und Führern der Bauernbewegung zu sprechen, die durch die Gruppe um Felix Sugirtharaj (Madras) angestoßen worden ist. Wir schliefen in Lehmhütten auf Strohmatten, aßen Reis mit Bohnen oder Dal und diskutierten tief in die Nächte hinein. Die armen Bauern, meist Harijans, waren erst im Anfangsstadium einer Bewußtwerdung, wie ihre Ausbeutung in verschiedenen Dimensionen durch die Landbesitzer und feudalen Landlords passiert. Einige waren froh, durch Arbeitskämpfe eine geringfügige Annäherung an den gesetzlichen Mindestlohn zu erreichen, andere wollten das Land, das sie seit Jahren oder seit Generationen unter hohen Pachtabgaben bebauten, endlich auch selbst besitzen. Fischer aus den Küstendörfern südlich von Madras veranstalteten eine Demonstration und Kundgebung in einer zentral gelegenen Kleinstadt. Sie trugen Forderungen nach sozialer Sicherung, Garantie von Fischpreisen u.a. vor und formierten Kandidatengruppen für die zum ersten Mal seit zehn Jahren in Tamil Nadu wieder anstehenden Panchayat-Wahlen (23. und 29.12.1981). Der zuständige Minister aus Madras erschien trotz Ankündigung nicht, womit die Veranstaltung einen Hauptzweck verfehlte. In einigen noch völlig unpolitisierten Gegenden helfen die Mitarbeiter der „Association for the Rural Poor“ in Dörfern bei der Erstellung von Brunnen oder Hütten, was für sie den Stellenwert einer behelfsmäßigen Vorstufe zur gewerkschaftlichen Organisierung der Bauern und Landarbeiter hat. Ich habe wiederholt vergeblich die Frage angeschnitten, warum diese Bewegung wie viele andere Basisbewegungen auf dem Land oder unter Slumbewohnern isoliert vor sich hinarbeitet — allerdings mit dem Ziel, eines Tages den ganzen Bundesstaat abzudecken —, anstatt den Kontakt und die Zusammenarbeit mit den großen Linksparteien des Landes zu suchen und sich damit in nationale und insofern stärkere Strukturen der indischen Arbeiterbewegung einzubinden. „Partei“, welcher Farbe auch immer, gilt meist als Symbol für Vetternwirtschaft, Machtkampf als Selbstzweck und Korruption. Steht dahinter die Angst, z.B. durch Anschluß an eine der beiden kommunistischen Parteien, CPI oder CPI (M), kirchliche Entwicklungshilfegelder zu verlieren, die sich auf eben jene (ideologisch „sauberen“ und nur der „Basis“ verpflichteten) small-scale-Projekte konzentrieren?

Im Juli/August wurden in und um Bangalore mehrere hundert Menschen Opfer von schwarz gebranntem Alkohol, der durch falsche billigere Zusammensetzung

zum langsam wirkenden Gift geworden war. Opfer waren Slum- und Gehsteigbewohner, Arbeitslose und andere Drop-outs, die im Alkohol, der meist ihr einziges Geld kostete, ihre Träume von einem anderen Leben ertränkt hatten.

Zur selben Zeit half die Stadt Bombay dem Elend selbst ein wenig nach, indem sie eines Morgens vor der Dämmerung etwa 26000 Pavement Dwellers von Straßen, Gehsteigen und Plätzen vertrieb und in bereitgestellten Bussen in ihre „Heimatkörner zurücktransportierte“. Bei der Vertreibung und auf dem Transport starben Mütter und Kinder bei der Entbindung, kamen andere Kleinkinder und Erwachsene im Gedränge um oder trugen schwere Verletzungen davon und verloren viele Menschen das Wenige, was sie noch hatten. Die Regierung argumentierte, die meisten von ihnen könnten in der Stadt ohnehin nicht überleben, allerdings: 53% der Vertriebenen verdienten selbständig, 38% waren Lohnarbeiter, gut 5% bettelten und nur 1,7% waren ganz ohne Arbeit. Die Säuberung stand im Rahmen des von Sanjay Gandhi angestoßenen „City Beautification Programme“ und der Erweiterung von belebten Verkehrsstraßen.

Schon bald nach meiner Ankunft stieß ich an verschiedenen Stellen auf Entwürfe zu einer indischen kontextuellen Theologie, die versucht, die sozio-ökonomischen Bedingungen, unter denen sie steht, kritisch in die Reflexion einzu beziehen und auf Gesellschaftsveränderung zu drängen. Dieser theologische Trend, der sich seit Mitte der siebziger Jahre verstärkt, geht besonders von südindischen Jesuiten aus. Sie nehmen ihre Einflüsse u.a. aus der Auseinandersetzung mit lateinamerikanischer und südostasiatischer Befreiungstheologie, aus der Studentenbewegung und aus dem neuen Prozeß, der um die *Ecumenical Association of Third World Theologians* in Gang gekommen ist. Besonderes Interesse gilt einer Neuinterpretation des Lebens und der Botschaft Jesu nach den synoptischen Evangelien, während das Alte Testament und die Befreiungsgeschichte Israels aus Ägypten im Unterschied zur lateinamerikanischen Befreiungstheologie in Indien eine sehr geringe Rolle spielen.

Sebastian Kappen, dessen Buch „Jesus and Freedom“ vom Vatikan zensiert wurde, versucht, orientiert an einer entmythisierenden Interpretation des historischen Lebens und Todes Jesu und seiner Assoziation mit den Armen, Entrechteten und „Unreinen“ Israels eine Theologie umfassender Befreiung aus politischen, ökonomischen, kulturellen und religiös-rituellen Zwängen zu entwerfen. Seine politischen Vorstellungen nähren sich aus marxistisch interpretierten Traditionen aus der Sarvodaya-Bewegung und laufen auf einen dezentralen basisdemokratischen Sozialismus hinaus. In eine ähnliche Richtung stoßen Samuel Rayan, George M. Soares-Prabhu und Paul de la Gueriviere vor. John Desrochers greift auf ihre Erkenntnisse zurück, stellt seine Jesus-Interpretation („Christ the Liberator“) aber stärker unter eine Kreuz und Auferstehung einschließende christologische Perspektive. Daneben stehen die aus gesellschaftlicher Praxis hervorgegangenen Gedanken von Felix Sugirtharaj und die theologische Reflexion der Ereignisse um die Chaibasa-Bewegung von Robert F. Currie. In der St. John's Gemeinde in Bangalore greifen die beiden Pfarrer Vinay Samuel und Chris Sugden (letzterer aus England), die in der evangelikalen Bewegung aktiv sind, Impulse zu einem ganzheitlichen Verständnis des Neuen Testaments auf und versuchen sie im Sinne einer biblischen Hermeneutik weiterzudenken. Eine der internen auslösenden Kräfte solcher politischen Theologie in Indien ist die Theologie von M.M. Thomas, der versuchte, asiatische antikonkoloniale

und nach sozialer Gerechtigkeit strebende Revolutionen als Wirkungsfeld Christi zu begreifen und damit auch Politik und säkulare Bewegungen als Betätigungsfeld für indische Christen zu öffnen.

Meine Kontakte haben mich zu einer Reihe von Aktionsgruppen im Norden von Tamil Nadu, am Südrand von Andhra Pradesh und in und um Mangalore (Westküste) und Bangalore geführt, die je nach konzeptioneller Ausrichtung kirchlich (sofern ihre treibenden Kräfte Christen waren) akzeptiert und gefördert oder abgestoßen bzw. mit Repressalien bedacht werden (Versetzung, Laisierung, Ausweisung von Ausländern). Viele Pfarrer und Priester haben begonnen, in und außerhalb der Kirche politisch zu arbeiten und politisch-theologisch zu denken. Zu ihnen gehören viele, die sich bewußt außerkirchlichen Bewegungen oder einer der kommunistischen Parteien angeschlossen haben, weil sie zu der Einsicht gelangten, daß die indischen Kirchen nach ihrem traditionellen Verhalten zu urteilen nicht den Kräften zuzurechnen sind, die sich einer die herrschenden ausbeuterischen und unterdrückerischen Verhältnisse beseitigenden Umwälzung zur Verfügung stellen werden. Kirche in Indien als solche in ihrer Minderheitssituation (ca. 2.6%) weist die Tendenz auf (wie auch ihr Verhalten im Notstand 1975-1977 zeigte), sich um ihres Überlebens und ihrer Selbstbehauptung willen dem Status quo von ihrer geneigten Seite zu zeigen.

In diesem kurzen Bericht konnten lediglich einige Themen der vielfältigen Erfahrungen, denen ich in Indien ausgesetzt war, assoziativ angerissen werden. Viele Passagen mögen desillusionierend oder bitter klingen. Dies liegt nicht zuletzt an meinen sehr kritischen Gesprächspartnern in Indien, die mir eine naive und schnell emotional vereinnahmende Auseinandersetzung mit der dortigen Wirklichkeit von vornherein verstellten. Sie haben mir bei dem Versuch geholfen, nicht einer falsch verstandenen, wenn unanalytischen, Offenheit zu frönen, sondern meinem mir notwendig fremd bleibenden indischen Alltag kritisch und dialogfähig zu begegnen.

Ulrich Dehn