

Bericht über einen ökumenischen Studienaufenthalt in Indien

Vorgeschichte

Im Oktober 1989 startete eine kleine Gruppe von vier Vikarinnen und Vikaren des Praktisch-Theologischen Ausbildungsinstituts (PTA) der Berliner Landeskirche zu einem halbjährigen Aufenthalt nach Madurai in Südindien. Die Genese dieses Projektes sei hier in aller Kürze wiedergegeben: 1989 war Dr. Samuel Amirtham¹ Gast am PTA in Berlin, er hielt dort einen Vortrag über „ökumenisches Lernen“.

Im Mai 1989 einigten sich das Tamilnadu Theological Seminary der Südindischen Kirche und das Praktisch-Theologische Ausbildungsinstitut der EKIBB, Berlin West, gemeinsam auf ein Pilot-Projekt: In drei, jährlich aufeinanderfolgenden Durchgängen sollten Vikare und Vikarinnen des PTA je sechs Monate in Madurai leben und arbeiten, einen Einblick in die Südindische Kirche in ihrem gesellschaftlichen Kontext gewinnen und erfahren, wie diese Kirche ihren christlichen Auftrag beschreibt und wie sie ihn in Ausbildung und Gemeindegemeinschaft entfaltet. Die miteinander gemachten Erfahrungen sollten einfließen in die Planung eines Programms zur gemeinsamen Aus- und Weiterbildung von Theologen und Theologinnen aus europäischen und außereuropäischen Kirchen im Seminar in Madurai. Die erste Phase des Projektes verlief von Oktober '89 bis April '90, im Rahmen des Spezialvikariats, der 2. Praxisphase unserer Ausbildung.

Wir sind in dieser Zeit immer wieder auf Verständnis und Unterstützung, aber auch auf Befremden und Unverständnis gestoßen mit diesem Projekt: war es mehr als ein exotischer Luxus?

Für unsere Entscheidung für das indische Projekt waren vor allem drei Erfahrungen wichtig:

1. Die mangelnde Kontextualität unserer universitären Theologie ist in den Praxisphasen des Vikariats, die zudem von Prüfungen her mitbestimmt werden, nur unzureichend aufzuholen.
2. Die soziale Gestalt unserer Gemeinden als Teile einer reichen Kirche innerhalb der europäischen Industrienationen hat einen Graben aufgerissen zwischen unserem Bekenntnis zu dem Gott, der Gerechtigkeit will, und unserer tatsächlichen Lebenssituation. Das macht unser Reden notgedrungen abstrakt und unsere Spiritualität oft leer und krampfhaft. In dieser Situation besteht die Gefahr, daß die Themen „Gerechtigkeit“, „Elend der Dritten Welt“, „Bewahrung der Schöpfung“ zwar als willkommene „Außen-Themen“ ergriffen werden, aber eher flüchtig und aktionistisch, häufig an Gruppen delegiert, als Alibi- oder Ersatzthemen behandelt werden.
3. Der ungebrochene volkskirchliche Anspruch auf flächendeckende Versorgung und die kirchliche Übernahme sozialstaatlicher Aufgaben stellt ein Berufsbild vor Augen, das vor allem mit den Anforderungen von Management und Allroundbetreuung bei gleichzeitiger gesellschaftlicher Ghettoisierung Angst und Schrecken einjagt. Unsere Leidenschaft zu auftragsgemäßigem Handeln, die uns zur Umkehr und zu einer Neuordnung der eigenen Kirchengestalt ruft, erlahmt

nun aber nicht allein an der Trägheit der Strukturen. Unser Ort des sicheren Lebens ist auch geeignet, uns die Selbsttäuschung zu erleichtern, es wäre alles halb so schlimm. Denn noch funktioniert eben doch alles ganz leidlich: das Leben in den Gemeinden und das Leben in diesem Land.

Zusammenfassend kann man vielleicht sagen, wir wollten diesen scheinbar gesicherten Ort verlassen, der unsere Theologie irrelevant macht, unsere Bibelarbeit selektiv beschneidet und unsere Spiritualität bis zur Sprachlosigkeit eintrocknet.

Zur ersten Einschätzung der Erfahrungen

Die nachstehenden Erfahrungsberichte zeugen davon, daß die Bearbeitung dieser ökumenischen Erfahrung ein langer Prozeß ist, in dem wir gerade die ersten Schritte gehen. Die überwältigende Erfahrung der Fremdheit von Kultur und Religionen, sozialer Lage, Kommunikationsformen und Sprachen, Klima und Essen hat die Vikare und Vikarinnen bis an die Grenzen ihrer Belastbarkeit herausgefordert.

Die Diskrepanz zwischen ihrem Selbstverständnis und der Rollenzuschreibung als Vertreter einer reichen, weißen, dominanten und immer noch imperialistischen Kultur, die sie erfuhren, hat sie erschreckt. Der Stolz und die Würde dieser Menschen hat sie berührt.

Der radikal parteiiche hermeneutische Ansatz am TTS hat sie ermutigt. Mancher biblische Rigorismus hat ihren Widerspruch herausgefordert.

Der strenge Selbsthilfe-Ansatz mancher Projekte hat ihnen als Europäern den Zugang erschwert.

Die Versuchung war groß, sich in all dieser Bedrängnis auf eine aufgeklärte europäische Theologie zurückzuziehen und der Südindischen Kirche ihre eigenen Ungeheimheiten und Kompromisse, dem Land insgesamt seinen Mangel an Rationalität und Disziplin nachzurechnen.

Aber die Gruppe und mich selbst, die ich nur 14 Tage dabei sein konnte, hat Indien verändert. Der Ort Indien hat unseren Auftrag für unseren Ort neu definiert. Wie wir das umsetzen, wird erst unsere weitere Berufspraxis zeigen.

Das PTA jedenfalls wird sich bemühen, für den Herbst 1991, vielleicht in Verbindung mit anderen Predigerseminaren, eine neue Gruppe für einen Indien-Aufenthalt zusammenzubringen, auch wenn bis dahin das Ringen um die Vereinigung unserer Kirche in Berlin-Brandenburg, das in diesem Jahr alle Kräfte und Phantasien gebunden hat, dann noch nicht beendet sein wird. Denn die Vereinigungshektik, das zeichnet sich bereits ab, erschlägt mit ihren sog. Sachzwängen alle Chancen und Hoffnungen auf Neubesinnung und Umorientierung unserer kirchlichen Praxis.

Und die indischen Stämme, die Dalits und die indischen Frauen, von denen auf den folgenden Seiten erzählt wird – sind sie nicht Welten und Zeiten von uns entfernt? Was können sie uns wirklich sagen? In einem der Berichte bitten die Frauen die fremden Besucher: „Betet für uns!“ Werden wir mit diesem Gebet vor Gott treten können – ohne selbst umzukehren?

Sigrid Hagen (Studienleiterin am PTA)

Indien – Land zwischen Traum und Alptraum

Die gesamte Vorbereitungsphase in Berlin auf diesen halbjährigen Aufenthalt war sehr kurz. Im Nachhinein muß aber auch gesagt werden, daß eine solche theoretische Vorbereitung nur Begrenztes leisten kann; denn die in jedem Indienreiseführer vermittelte Binsenweisheit: „Indien ist anders“ erweist sich in einer rückblickenden Betrachtung als ebenso banal wie wahr. Dieses Land, seine Kultur und seine Menschen sind uns auch nach einem halbjährigen Aufenthalt in vielen Bereichen verschlossen und schwer verständlich geblieben. Vieles erscheint einer vermeintlich aufgeklärten, christlich-abendländischen Rationalität nicht zugänglich. Nur allzuoft wird die Annahme des Verstehens eines Vorgangs oder Faktums kurze Zeit später durch das Erleben des genauen Gegenteils hinfällig. Beinahe unversöhnbar scheinen zwei völlig diametrale Vorstellungswelten aufeinanderzupralen, ein Vorgang, den wir am eigenen Leib zu spüren bekamen und der seinen ersten Niederschlag in dem fand, was gemeinhin als „Kulturschock“ bezeichnet wird. Ein Prozeß, der bei uns bereits nach wenigen Metern auf indischem Boden einsetzte. Schonung und allmähliche Gewöhnung an Realitäten, die unbekannt sind, werden nicht gewährt; nackt und häßlich tritt einem sehr schnell die Seite Indiens entgegen, die von vielen Touristen allenfalls als Schönheitsfehler zur Kenntnis genommen wird, aber nur die Rückseite unserer farbigen Wohlstandskulisse darstellt.

Ein weiterer Punkt, der korrigiert wurde, war die Vorstellung, eine „bessere“ Kirche als die eigene vorzufinden. Besser deshalb, weil die „Church of South India“ in unseren Vorstellungen als eine Kirche der „Dritten Welt“ einen theologischen Schatz in sich bergen mußte, den es zu entdecken galt. Eine Kirche, die so hautnah an den Brennpunkten menschlicher Existenzkämpfe in einem Morast aus Armut und Elend steht, konnte eigentlich nicht anders, als in ihren theologischen Erklärungen und ihrer ekklesiologischen Wirklichkeit deutlich das zu ergreifen, was die Bibel beider Testamente als Proprium beschreibt: eine klare Option für die Armen.

Es galt unserer Meinung nach, sich auseinanderzusetzen mit einer speziellen Form von „Indischer Befreiungstheologie“, deren Existenz uns zwar bisher verborgen geblieben war, die es aber nun zur Kenntnis zu nehmen und zu rezipieren gelte. Es muß wohl nicht mehr besonders betont werden, daß diese Hoffnung in ihrer gesamten Naivität desavouiert wurde. Denn anders als die Kirche in Südamerika ist die Kirche in Indien in der Position einer Minorität, da nur 2,5 % der indischen Bevölkerung dem Christentum angehören.

Vor diesem Hintergrund einer Minoritätenrolle ist einsichtig, daß die Christen in Indien traditionell eine schwache Position im gesellschaftlichen Kontext einnehmen. Diese Minoritätenrolle ist soziologisch durch eine doppelte Charakteristik und Form der Präsentation gekennzeichnet, wie sie wohl vielen Minoritäten zu eigen ist. Zum einen läßt sich die Tendenz einer in sich geschlossenen Existenzform beobachten, d. h. eine gewisse Introvertiertheit und Exklusivität, die auf die Erhaltung und Bewahrung der eigenen Position konzentriert ist. Des weiteren läßt sich aber auch die Bemühung erkennen, die eigene Existenzberechtigung in dem jeweiligen gesellschaftlichen Kontext deutlich zu machen. Die Formen, die dafür geeignet sind, lassen sich allerdings nur in einer weitestgehenden Konformität mit vorherrschenden

gesellschaftlichen Normen und Maßgaben installieren. Stehen diese Darstellungsformen im diametralen Gegensatz zu existierenden gesellschaftlichen, politischen und religiösen Strömungen, besteht die Gefahr der eigenen Auflösung. Davon bildet auch die Kirche in Indien in ihrer Ganzheit und in ihren unterschiedlichen Kongregationen und Denominationen keine Ausnahme. Dennoch bestehen innerhalb dieser Kirche Gruppierungen, die der kirchlichen Obrigkeit kritisch gegenüberstehen und an einer Veränderung bestehender gesellschaftlicher Strukturen arbeiten. Im folgenden wollen wir kurze Einblicke in die Erfahrungen geben, die wir in ausgewählten Schwerpunktbereichen machen konnten.

(M. B.)

Die Situation der indischen Stammesbevölkerung

Mein besonderes Interesse galt der Situation der indischen Stammesbevölkerung und dem Handeln der christlichen Kirche bzw. einzelner Christen an und mit diesen Menschen. Beginnen möchte ich mit einigen Bemerkungen zur sozioökonomischen Situation der Adivasi, wie die Angehörigen der Stämme in Hindi benannt werden. Anders als im Falle der Dalits (auch Harijans oder Unberührbare) ist über die Lebenssituation der Adivasi im Ausland wenig bekannt.

Der Anteil der Stammes- an der indischen Gesamtbevölkerung beträgt etwa 7%. Sie leben überwiegend in den schwer zugänglichen Wald- und Berggebieten Nordost-, Zentral- und Südindiens, wobei eine starke Konzentration der Stämme im sogenannten „Tribal Belt“ Zentralindiens und in den nordöstlichen Staaten zu verzeichnen ist. Schon unter britischer Kolonialherrschaft verstärkte sich die Marginalisierung der Adivasi. Die Stammesgebiete wurden durch neue Verkehrswege erschlossen, ein dichtes Verwaltungsnetz überspannte sie. Der Wald, bis dahin nicht privatisiert und unter gemeinschaftlicher Verwaltung des Stammes, galt als Eigentum des Kolonialstaates, der traditionelle Lebensraum der Adivasi wurde zunehmend durch Kultivierung und andere Maßnahmen eingeschränkt.

Wegen des Abbaus großer Rohstoffvorkommen und ehrgeiziger Großprojekte wie z. B. riesige Staudämme wurden in der Vergangenheit, aber auch in der Gegenwart viele Stämme aus ihren angestammten Gebieten vertrieben. Aber auch wenn die Stämme in ihren kleiner werdenden Gebieten bleiben können, ist ihre Existenz zunehmend bedroht. Als Gegengewicht zu dem Raubbau an den Wäldern erklärte der Staat Waldgebiete zum „Reserve Forest“. Damit soll der Wald vor dem Zugriff skrupelloser Geschäftemacher geschützt werden, was aber nicht erreicht wird; statt dessen leiden die Adivasi auch unter dieser staatlichen Maßnahme. Den Adivasi ist im „Reserve Forest“ die gewohnte Nutzung des Waldes verboten, der traditionelle Wanderfeldbau mit Brandrodung ist nicht mehr möglich. Der Wald, früher Lebensraum und Grundlage der Adivasi, wird als Einkommensquelle benutzt und zerstört.

Die Angestellten des „Forest Department“, an sich mit dem Schutz der Wälder beauftragt, werden durch ihre Korruption zu einem weiteren, die Lebensbedingungen der Adivasi negativ beeinträchtigenden Faktor. Sie erpressen von den Adivasi beträchtliche Summen in Form von Geld oder Naturalien, indem sie ihnen wegen des Sammelns von Waldfrüchten oder Feuerholz oder des Holzschlagens mit Verfolgung drohen. Den Adivasi bleibt keine andere Wahl, als auf die Forderungen der Forstleute einzugehen.

Eine weitere Personengruppe, die sich durch die Not der Adivasi bereichert, sind die Geldverleiher. Mit ihren Wucherzinsen treiben sie viele Stammesglieder in die Abhängigkeit. In den von mir besuchten Bargur-Hills errechnete ich einen Jahreszins von 360%. Oft gehen die Schulden von einer Generation auf die andere über, schließlich verlieren die Adivasi das Land, das ihnen geblieben ist. Ohne Landbesitz und hoch verschuldet, müssen sie sich als Arbeitskräfte verdingen. Sie werden zu „bonded labourers“, zu „Leibeigenen“ des Geldverleihers. Zwar ist „bonded labour“ nach der indischen Verfassung verboten, aber die Existenz von Leibeigenschaft wird geduldet und nimmt zu.

Erwähnen möchte ich an dieser Stelle noch das Gesundheitsproblem. Konnten die Adivasi in früheren Zeiten zahlreiche Heilmittel aus den Wäldern gewinnen, so ist heute zum einen das Wissen darum größtenteils verlorengegangen, zum anderen sind Rohprodukte in den Wäldern nicht mehr verfügbar. So treten in den Stammesgebieten zunehmend Krankheiten auf, die früher unbekannt waren. Ferner wächst die Abhängigkeit der Stammesbevölkerung von „modernen“ allopathischen Mitteln, die es nur in den Hospitälern oder in den Apotheken der Städte gibt.

Die vom unabhängigen Indien 1950 eingeführte „protektive Diskriminierung“, bei der den Adivasi wie den Dalits ein ihrem Bevölkerungsanteil entsprechender Prozentsatz der Studienplätze, staatlichen Arbeitsplätze und Parlamentssitze garantiert wird, hat sich aus mehreren Gründen, auf die ich hier nicht näher eingehen kann, als nicht geeignet erwiesen, der Marginalisierung und Pauperisierung der Adivasi entgegenzuwirken, und ist in Indien umstritten. Im Grunde führte sie zur Bildung einer Adivasi-Elite, eine Verbesserung der Situation der Adivasi-Mehrheit wurde aber nicht erreicht.

Ich hatte Gelegenheit, drei Regionen zu besuchen, in denen solche Stämme leben und Christen unter diesen tätig sind. In den Nilgiri-Hills im Westen Tamil Nadus leben die Kotas, Irulas, Todas und andere Adivasi. Die Todas als traditionelle Büffelzüchter leiden vor allem an der zunehmenden Reduzierung der Weideflächen durch die Ausbreitung der Teeplantagen. Die Irulas werden von Geldverleihern und Händlern ausgenutzt und von Teegutsbesitzern zu „bonded labourers“ gemacht. Während unter den Todas seit Beginn dieses Jahrhunderts Missionsarbeit geleistet wurde, ist heute auch unter den Irulas ein Evangelist der Church of South India (CSI) tätig. Die CSI unterhält in dieser Region noch ein Heim für Jungen und eine Grundschule für Stammeskinder. Hier konnte ich Missionsarbeit erleben, bei der das Problem sozialer Gerechtigkeit nicht thematisiert wird. Unter dem Einfluß christlicher Teegutsbesitzer werden sowohl in der Arbeit und Verkündigung der Ortsgemeinde in Kottagiri als auch bei der Tätigkeit des Evangelisten gesellschaftspolitische Fragestellungen ausgespart. Statt Infragestellung und Veränderung gesellschaftlicher Strukturen, die offenkundig für die Ausbeutung und Unterdrückung der Mehrheit der Bevölkerung verantwortlich sind, kommt es zu einer Konservierung des gesellschaftlichen Status quo.

Anders hingegen waren meine Erfahrungen in den Bargur-Hills an der Grenze zwischen Tamil Nadu und Karnataka. Hier arbeitet die Organisation TRENDS (Tribal Education and Development Society), die von Rev. Jacob Belly und zwei Christen seiner früheren Gemeinde ins Leben gerufen wurde. TRENDS hat nicht Mission unter den Sholagas, dem in den Bargur-Hills lebenden Stamm, zum Ziel, son-

dern will christlich motivierte Emanzipations- und Bewußtseinsarbeit leisten. Die Organisation, die vom Hilfswerk der Evangelischen Kirchen der Schweiz (HEKS) unterstützt wird, will die Adivasi über ihre Rechte aufklären und sie motivieren, im Konflikt mit den oppressiven Gesellschaftsstrukturen und den von diesen profitierenden gesellschaftlichen Gruppen diese Rechte einzuklagen und durchzusetzen. TRENDS hat die Sholagas erfolgreich in Auseinandersetzungen mit den Forstleuten, Händlern und auch staatlichen Organen unterstützt.

In der dritten Region, den Kalrayan-Hills nordöstlich von Salem, konnte ich noch eine andere Weise kirchlichen Handelns unter den Stämmen kennenlernen. In Kariyalur entstand mit Unterstützung des Lutherischen Weltbundes ein großes „Integrated Community Development Programme“ der Arcot Lutheran Church. Keimzelle dieses Projektes war eine kleine Lepraklinik, die Anfang der siebziger Jahre in einer Region eingerichtet wurde, die lange Zeit von der Außenwelt fast hermetisch abgeriegelt war und von einigen wenigen Familien ausgebeutet wurde. Heute gehören zum Projekt eine Grundschule und eine Highschool, Farmen für die landwirtschaftliche Ausbildung der Adivasi, ein Hospital mit Gesundheitsvorsorge und Programmen der Erwachsenenbildung durch Einsatzhelfer. (H.-P. N.)

Die Situation indischer Frauen am Beispiel Kolar Gold Fields

Mein Hauptinteresse bestand darin, die Lebensrealität von Frauen zu erkunden. Ich wollte erfahren, wie Frauen in einem anderen kulturellen Kontext mit der Realität des Patriarchats leben, wie sie sich organisieren und die indische Wirklichkeit prägen. Aus unterschiedlichen Gründen gelang es mir zu Beginn nur schwer, das Leben von indischen Frauen kennenzulernen. Ein Grund war das Sprachproblem, der zentralere aber das Mißtrauen, das uns „Weißen“ gegenüber existiert. Wir symbolisieren das westliche, kapitalistische Ausbeutungssystem, das die Menschen in Indien knebelt und viele ins Elend zwingt. Wir symbolisieren es, ob wir es wollen oder nicht. Darüber hinaus bestehen Ressentiments den Ökumene- und Entwicklungshilfe-Touristen gegenüber, die in Scharen nach Indien pilgern.

Vor allem Pfarrerin Florence Deenadayalan aus Bangalore verdanke ich es, daß ich die Situation vieler Frauen erfahren konnte. Sie wollte, daß ich sehen lerne und begreife. Gemeinsam mit einem meiner Kollegen schickte sie mich in die Arbeitersiedlung nach Kolar Gold Fields (KGF). Um es schon vorwegzunehmen, ich habe in KGF fast mehr gesehen, als ich ertragen konnte. KGF liegt etwa 100 km östlich von Bangalore, der Hauptstadt des Bundesstaates Karnataka.

Zur Geschichte: Seit 1828 existiert in KGF Bergbau zur Goldgewinnung. 1876 wurden die Goldminen von den Engländern übernommen, John Taylor & Sons wurden die Konzessionäre. Sie holten sich aus verschiedenen Ländern Arbeitskräfte und stellten sie für jeweils festgelegte Tätigkeiten ein. Die Manager und das Aufsichtspersonal kamen aus Großbritannien, die Facharbeiter aus Italien, die ungelerten Arbeiter wurden aus der Schicht der Kastenlosen, aus Dalits und Tribals, rekrutiert. Da jede Mine nur eine begrenzte Kapazität hat, sorgt normalerweise das Management für die weitere Ansiedlung von Betrieben, die die Infrastruktur verbessern und die Menschen vor plötzlicher Massenarbeitslosigkeit bewahren sollen. Die Engländer

der in KGF unterließen dies aber. Bis 1939 wurde 100 % des Profits nach Großbritannien gebracht oder in andere englische Betriebe in Indien investiert. Selbst die Ausrüstungsgegenstände, die für die Arbeit in den Minen benötigt wurden, ließen die Engländer nicht in Indien produzieren, sondern importierten sie aus Großbritannien.

Die Zahl der Beschäftigten betrug 1940 32 200, seit diesem Zeitpunkt ist die Zahl ständig rückläufig. Ein Teil der Goldminen mußte bereits geschlossen werden, da ihre Ausbeutung unrentabel geworden ist.

Das Problem der mangelnden Infrastruktur in KGF wurde auch nach der Unabhängigkeit Indiens nicht behoben. Im Gegenteil. Nur ein einziger Industriezweig wurde in KGF angesiedelt, die Bharat Earth Movers Ltd., eine Firma, die Bagger und andere schwere Baumaschinen produziert. Bei dieser Firma finden nur gut qualifizierte Arbeiter eine Anstellung. Ungelernte Tagelöhner und Frauen haben von vornherein keine Beschäftigungschance. Die hohen Löhne in der Baufirma haben die ökonomische Situation der Gegend stark gestört. Die Preise für den Grundbedarf einer Familie sind drastisch gestiegen.

In KGF leben heute ca. 200 000 Menschen, davon 72 % unterhalb der Armutsgrenze. Die Arbeitslosenquote beträgt 60 %, bei den Frauen sogar 80 %. Der Verelendungsprozeß in KGF hat zur Folge, daß viele Menschen an Depressionen leiden. Die Selbstmordrate ist hoch, das Problem des Alkoholismus weit verbreitet.

Weil sowohl der Goldminenbergbau als auch die Baumaschinenfirma den Frauen fast keine Erwerbsmöglichkeiten bieten, sind die Frauen vom Einkommen des Mannes abhängig bzw. von ihren eigenen Möglichkeiten, Geld zu beschaffen.

An zwei aufeinanderfolgenden Tagen konnten wir mit einer Sozialarbeiterin im Umkreis der Kirchengemeinden St. Luke und St. Mark ca. 45 Häuser besuchen und mit Frauen ins Gespräch kommen. Der gesamte Grund und Boden in den Arbeitersiedlungen, die sich um die Goldminen gelagert haben, ist in den Händen der Bergbaugesellschaft. Bereits durch die Engländer wurden diese winzigen Hütten für die Arbeiterfamilien gebaut; sie selbst lebten in großzügigen Villen. In jeder dieser Hütten, die vielleicht 10-20 m² groß sind, lebt eine Großfamilie, d.h. ungefähr 10-15 Menschen.

Die Frauen der einzelnen Familien erzählten uns ihre Lebenssituation. Vielleicht 20 % der Familien, die wir besuchten, kann man als „intakt“ bezeichnen. Dort arbeiten die Männer, bringen ihren Lohn nach Hause, ernähren die Familie. In den übrigen Familien sind die Frauen die Haupternährerinnen, müssen täglich mühsam Geld erwerben. Die Palette ihrer Tätigkeiten reicht von Trinkwasserschleppen für andere Familien bis zum Verkauf kleiner Handelsgüter oder selbstgefertigter Nahrungsmittel. Wir sahen allerdings auch Frauen, die Erde am Straßenrand aufkehrten und in mühevoller Geduldsarbeit Goldstaub aus dem Dreck herauswuschen. Viele Frauen erzählten uns, daß sie von ihren Männern verlassen wurden. Andere zeigten uns ihre Ehemänner, die im Vollrausch in einer dunklen Ecke der Hütte zusammengekauert lagen. Wir sahen die Verzweiflung einer Frau, die acht Töchter und keinen Sohn geboren hatte, und die sterbenden Augen einer Frau, die an Typhus erkrankt war und sich die ärztliche Behandlung nicht leisten konnte. Kinder und Jugendliche lungerten gelangweilt, weil ohne Beschäftigung, in den Hütten herum. In einer der Hütten war der Raum vom Qualm der offenen Herdstelle völlig vernebelt. Inmitten

des Qualms, der in den Augen brannte und die Luft zum Atmen nahm, saßen Menschen, die Heimarbeit für die Industrie verrichteten. In jeder Hütte baten die Frauen uns, für sie zu beten.

Rev. Florence Deenadayalan hat in KGF (und in einigen Slumgebieten Bangalores) Projekte für Frauen initiiert, in denen Frauen eine Ausbildung in der Leder- und Textilverarbeitung bekommen. Frauen sollen in die Lage gebracht werden, ihre Familien mit ihrer Arbeit ernähren zu können. In Bangalore hat Rev. Florence zusätzlich ein Zufluchtshaus aufgebaut, das sexuell mißhandelten und zur Prostitution gezwungenen Frauen für einen gewissen Zeitraum Schutz gewährt und ihnen eine Ausbildung garantiert.

Bevor ich nach Indien kam, konnte ich mir den Zusammenhang zwischen der industriellen Entwicklung einer Region und einer damit verbundenen wachsenden Verelendung ganzer Bevölkerungsgruppen nur ungenau ausmalen. Der „Fortschritt“ bewirkt in Indien in ganz besonderem Maße Nachteile für Frauen. Sie sind es, die den Preis in allen Bereichen, in der Landwirtschaft wie im Produktionsbereich zahlen müssen. Im Zuge der maschinellen Fertigung von Gütern gehen vor allem Frauenarbeitsplätze verloren, Erwerbstätigkeit wird, wie in unserem Land auch, vorwiegend zur Männerarbeit deklariert. Am Beispiel von KGF wurden mir die furchtbaren Konsequenzen der geschlechtlichen Arbeitsteilung überdeutlich.

Insgesamt läßt sich sagen: Der Zugang von Frauen zu ökonomischen Ressourcen, zu Einkommen und Lohnarbeit engt sich zusehends ein. Ihr Gesundheits- und Ernährungszustand verschlechtert sich. Ihre Arbeitsbelastung steigt beträchtlich. Ihr Bildungsstand sinkt. Sie verlieren an politischem Einfluß. Und unter dem Einfluß der „Entwicklung“ der Produktion und der Gesellschaft wird die patriarchale Ordnung in Indien gestärkt. Allerdings wächst auch der politische Widerstand der indischen Frauen.

(B. J.)

In einem Dorfentwicklungsprojekt

Mich interessierte insbesondere das kontextorientierte Wirken der CSI, das über Wortverkündigung hinausgeht und versucht, spezifisch auf die Notsituation innerhalb bestimmter Strukturen zu antworten. Die Entwicklung von einer Agrar- zu einer Industriegesellschaft ist ein noch fortwährender Prozeß in Indien.

Zuerst war ich in der Gemeinde in Shriperumbudur bei Madras, wo mich Rev. Johnson empfing, ein Pfarrer, der „Dalit“ ist, also kein „Kastenchrist“ (auch in der protestantischen und katholischen Kirche ist das Kastensystem noch Realität). Die Entsendung des Pfarrers richtet sich in der Regel danach, welche „Kaste“ in der jeweiligen Gemeinde vorherrscht. Hier sind es „ehemalige Dalits“, daher gibt es hier einen „Dalit“-Pfarrer.

Die Gemeinde besteht aus 20 christlichen Familien, darüber hinaus ist Rev. Johnson für 30 Dörfer der Umgebung zuständig. Die Ortsgemeinde von Shriperumbudur ist eine kleine Gemeinde für sich. Rev. Johnsons Arbeit in der Ortsgemeinde verläuft völlig getrennt von seinem Engagement in den umliegenden Dörfern. Um dem Auftrag dort gerecht zu werden, hat er mit Hilfe der CSI-Diözese in Madras sechs Entwicklungsprojekte aufgebaut, die von Geldgebern aus Europa unterstützt und

hauptsächlich von Sozialarbeitern betreut werden. Jedem Projekt sind aber Evangelisten zugeordnet, die für gottesdienstliche Verkündigung und Unterricht für Kinder und Erwachsene zuständig sind. Es handelt sich meist um Laien mit kurzer Ausbildung. Für die Dörfer ist charakteristisch, daß die wirtschaftliche Abhängigkeit der Kastenlosen von den Angehörigen höherer Kasten und auch von zu Landbesitzern aufgestiegenen anderen Kastenlosen sehr direkt ist.

Will Kirche dem Evangelium gerecht werden, das den Armen eine frohe Botschaft sein will, gilt es, sowohl die soziokulturellen Realitäten, die sie umgeben, als auch die ökonomischen Bedingungen wahrzunehmen, unter denen sie leben. Dies versteht Rev. Johnson als Ausgangspunkt seiner theologischen Reflexion, aber auch seiner Aktivitäten. Aufgrund intensiver Vorgespräche beschloß er, mich in eines der Dorfentwicklungsprojekte, das Thodur-Projekt, zu schicken, um mir einen Einblick in die dörfliche Situation und die kirchliche Arbeit zu vermitteln.

Das Thodur-Projekt

Dieses Projekt betreut sechs Dörfer, von denen ich drei kennenlernte. Das Büro liegt am Rande eines Dorfes, in dem nur Kastenangehörige wohnen. Das bedeutet für diese zu akzeptieren, daß sich bei ihnen Dalits aufhalten, denn alle Mitarbeiter des Projektes sind Dalits – nicht alle aber Christen. Und sie müssen als Hindus akzeptieren, daß Andersgläubige (Christen) hier arbeiten. Die Zielgruppe sind insbesondere jene Dalits, die abgesondert an der Peripherie des Dorfes wohnen. Ziele des Projektes sind vor allem:

- Kinderhilfe, vor allem Ausbildung: Der Schulbau im Dalit-Gebiet wurde organisiert, um den Unterricht bis zum 5. Standard zu gewährleisten (der 10. Standard entspricht unserem Hauptschulabschluß). In der Schule werden 53 Kinder durch einen Lehrer ausgebildet, um einen zweiten Lehrer bemüht man sich. Daneben lief als Selbsterwerbsprogramm die Herstellung von Schuluniformen durch die ansässigen Schneider.
- Entwicklung der Dörfer: Das heißt vor allem, eine Selbstverwaltung des Dorfes zu organisieren und die Integration in ein zu schaffendes Netzwerk, dem alle umliegenden Dörfer angehören. Solche Verwaltungsinstitutionen existieren oft schon bei den Kastenangehörigen, die Dalits haben daran kaum Anteil und sind nicht organisiert. Als zweiten Schritt die Schaffung sanitärer Einrichtungen und die Organisation von Erwerbsprogrammen wie Hausbau, Reparaturarbeiten, Handwerk und Handarbeit unter Einbeziehung der Gremien bzw. der ganzen Dorfversammlung.
- Ausbildung der Dorfbewohner: Auch hier geht es erst einmal um die Ausbildung der schwächsten Gruppe. Ziel ist es, das Analphabetentum zu überwinden, das in Dalit-Regionen oft noch bei 80-90 % liegt, die unterdrückten Gruppen über ihre Rechte aufzuklären und sie in die Lage zu versetzen, das ihnen Zustehende beim Staat einzufordern.
- Organisation der Frauen: Neben Dorfproblemen wie Gesundheit/Hygiene, Ausbildung und Bewältigung des Alkoholismus werden Einkommensmöglichkeiten geschaffen, etwa durch Handarbeiten wie Nähen oder Mattenflechten.

Dalits sind in der Regel landlose Arbeiter, die von Gelegenheitsarbeiten bei den Grundbesitzern leben, oft sogar in einem Verhältnis von Leibeigenschaft stehen. Die Familie arbeitet häufig für ein minimales Entgelt mit. Beschäftigungsprojekte zwischen den Ernten sollen ihnen weiterhelfen: Straßenbau zwecks Anbindung des Dorfes an das Verkehrsnetz, Hausbau für gemeinschaftliche Zwecke (Schule, Kommunikationszentrum) usw. Mittels einer „Schaf-Union“, eine genossenschaftlich organisierte Schafzucht, wird Eigentum geschaffen.

Kirchliche Arbeit im Industriegebiet

Nach der Bekanntschaft mit kirchlicher Arbeit innerhalb agrarischer Strukturen wollte ich das Wirken der CSI in industrialisierten Gebieten kennenlernen. Neben der Verkündigung sind dort – in Anlehnung an die Industriemission der Gossner Mission – Projekte in Industrieausbildung gewachsen. Ich besuchte die Gemeinde „All Souls“ in Coimbatore.

Ich lernte insbesondere Menschen kennen, die in industrielle Ausbildungsprogramme eingebunden waren. Mir wurde beim Leben in der Stadt deutlich, wie wichtig eine enge Verzahnung kirchlicher Arbeit zwischen Dörfern und Städten ist; denn ohne die Veränderung von Strukturen in den Dörfern läßt sich z. B. die Landflucht nicht aufhalten. In den Städten läßt sich bei den extrem hohen Zuwachsraten trotz der Arbeits- und Ausbildungsprojekte die Arbeitslosenrate von ca. 60 % kaum verringern. Solche Zusammenhänge wurden auf allen Ebenen sichtbar.

Ein besonderes Unternehmen war die *Christian Workers Fellowship* (CWF): Rev. Samuel, Pfarrer der All Souls Gemeinde, organisierte nach seinem Studium und der Ausbildung bei der Industriemission (6 Monate) die CWF, die etwa 1 000 Mitglieder zählt. Ziel ist es, Zeugen heranzubilden, damit diese die Botschaft von Gottes Gerechtigkeit und Liebe von Mensch zu Mensch tragen; Helfer zu gewinnen, die Gottes- und Hilfsdienste organisieren; Freunde zu werben, um den Gedanken der Fellowship als tragendes Element der Organisation zu bewahren. Die Arbeit dieser Gruppe konzentriert sich auf Mission unter Industriearbeitern, läßt aber nach meinem Eindruck – im Gegensatz zur Gossner Mission – die sozialpolitischen Faktoren außer acht.

(B. R.)

*

An dieser Stelle sollen zwei Projekte vorgestellt werden, die sich für die Verbesserung sozialer und ökonomischer Verhältnisse unter den Dalits und für eine grundsätzliche Veränderung gesellschaftlicher Strukturen einsetzen.

Die Arbeit der „Association for the Rural Poor“ (ARP)

Die ARP² hat sich die Aufgabe gesetzt, die gesellschaftliche Stellung der Fischer der Küstenregionen, der Dalits, der „Tribals“ und der unorganisierten, landlosen Arbeiter zu verbessern und deren ökonomische Entwicklung voranzutreiben. Sie wurde 1980 unter dem Namen „Rural Community Development Association“

gegründet und hatte zunächst das Ziel, ca. 2000 landlose Arbeiter im Chitamoor District des Bundesstaates Tamil Nadu zu organisieren. Aus dieser ursprünglichen Form der Massenbewegung entwickelte sich mit der Zeit eine mehr dezentrale Arbeitsform, die zwar nach wie vor eine überregionale Kooperation anstrebt, diese aber nicht mehr als Ausgangspunkt wählt.

Ihre Wirkungsbereiche sind vorwiegend einige Distrikte im nördlichen Tamil Nadu und ein südlicher Distrikt im angrenzenden Bundesstaat Andra Pradesh. Der Leiter der Organisation ist Dr. Sugirtharaiy, ehemaliger Pastor der CSI. Die ARP ist keine offizielle Organisation dieser Kirche, sondern zählt zu einer jener vielen säkularen Bewegungen. Deren Arbeitsweise und genaue Zielrichtung soll hier näher betrachtet werden.

Erstes Ziel der Arbeit ist die Bildung von Basisgemeinschaften, die ein oder mehrere Dörfer umfassen sollten. Dabei sind zunächst Spannungen und Konflikte auf der Basis unterschiedlicher Hautfarben, Kastenzugehörigkeiten³, Religionen und Berufe zwischen den Mitgliedern der Gemeinschaft zu überwinden. Dennoch halten es die Verantwortlichen von ARP für leichter, Solidarität innerhalb eines begrenzten Gebietes zu formen als auf der Grundlage der Identifikation mit einem gemeinsamen Beruf. Auf der Ebene des sogenannten „grassroot level“ existiert eine Vielzahl von unsichtbaren Verknüpfungen persönlicher und verwandtschaftlicher Art, aber auch durch die gemeinsame Sprache, durch Tradition, Mythen und Symbole. Daneben erleiden diese Menschen oft das gleiche Schicksal sozialer Unterdrückung. Auf diesem Feld gilt es zu arbeiten. Der erste Schritt ist die Auswahl einiger Personen aus den Dörfern, die eine „katalysatorische“ Funktion innerhalb der ganzen Gemeinschaft wahrnehmen können. In Kursen werden sie mit dem Ziel ausgebildet, ein kritisches Verständnis des gesellschaftlichen Systems, also die Verbindung von lokalen Problemen zu sozialen und historischen Prozessen erkennen und zu Handlungsstrategien entwickeln zu können.

Endziel ist der Übergang zu einer vollständigen Independenz. Sie soll u. a. erreicht werden durch die Gründung von spezialisierten Teams aus den Basisgemeinschaften, die jeweils verantwortlich sind für einen bestimmten Bereich des Gemeinschaftslebens, z. B. Vermittlung in Streitigkeiten, Gesundheits- und Hygienemaßnahmen, Erziehung und Kultur usw. Alle diese Teams müssen aus demokratischen Wahlen hervorgehen. Sie sind auch nötig, um Personen zu gewinnen, die dann politischen Einfluß und eine Ausbreitung der Gemeinschaftsideale in der Öffentlichkeit gewährleisten.

Die Arbeit des „Madras Christian Council of Social Service“ (MCCSS)

Dies ist eine kirchliche Organisation, die im Unterschied zur ARP im städtischen Bereich tätig ist, und zwar in der Millionenstadt Madras. Ihre Besonderheit: sie ist ein ökumenische Organisation, d. h. alle in der Stadt vertretenen Denominationen unterstützen dieses Projekt und sind seine Träger.

Ausgangspunkt für die Gründung des MCCSS war die Flutkatastrophe des Jahres 1965. Am Gedanken der „charity“ orientiert, versuchte diese Organisation zunächst Soforthilfe unter den Opfern zu leisten. Aus der Soforthilfe wurde bald eine ständige Einrichtung mit dem Ziel, den Slumbewohnern in Madras generell zu helfen.

1972 erfolgte deshalb eine Neuorientierung und Neustrukturierung der Arbeit. Die bisher praktizierte, primär auf die Verteilung von Gaben konzentrierte Hilfe konnte mittel- und langfristig die Probleme nicht lösen. Der Lethargie konnte so ebenfalls nicht begegnet werden, noch weniger wurde das Selbstvertrauen gefördert.

Es begann nun der verstärkte Einsatz von Sozialarbeitern in den Slums. Die gesamte Arbeit stand aber nach wie vor unter einem starken Betreuungsaspekt, d. h. es wurde *für* die Menschen gearbeitet. Die Sozialarbeiter waren Anlaufstation für die anfallenden Probleme, die es zu lösen galt.

Zu Beginn der achtziger Jahre wurde auch dieses Konzept revidiert, und MCCSS begann damit, die Slums zu organisieren und die Bewußtseinsbildung zu verstärken. Dazu wurde ähnlich wie bei „ARP“ vorgegangen. Jetzt ist MCCSS auf die Veränderung bestehender gesellschaftlicher Strukturen ausgerichtet, ausgehend vom „Mikrolevel“ hin zum „Makrolevel“. Dies schließt auch politische Aktionsformen wie Demonstrationen und Flugblattaktionen ein. Die Arbeit innerhalb eines Slums, seine Organisation und die Ausbildung geeigneter Personen für die Eigenorganisation sollte – so das Ziel des MCCSS – nach spätestens sieben Jahren abgeschlossen sein, ansonsten wird die Abhängigkeit von dem Projektträger zu groß.

Insgesamt ist die Arbeit innerhalb der städtischen Slums sehr viel schwieriger zu organisieren als die politische Bewußtseinsbildung in ländlichen Regionen. Die Slums sind in ihrer Struktur zu heterogen, Familien- und Clanstrukturen sind oft nur rudimentär vorhanden, die Motivationsschwelle liegt oft sehr hoch, und die Organisation über einen gemeinsamen Punkt „Arbeitsbedingungen“ ist diffizil, da die Beteiligten oft über das gesamte Stadtgebiet verteilt sind und der direkte Konfrontationspartner etwa in Gestalt eines Großgrundbesitzers fehlt.

(M. B.)

Kurzes Resümee

Unser Spezialvikariat hat uns Horizonte geöffnet, die uns bei einem Verbleib in Berlin nicht zugänglich geworden wären. So läßt bereits das Erleben einer so schwierigen Lebenswirklichkeit wie der indischen das Unternehmen rechtfertigen; denn das theoretische Wissen über ein Dritte-Welt-Land sowie über das Problem, das wir, die reichen Länder des Nordens, für die Länder der südlichen Halbkugel darstellen, und das konkrete Erleben, Fühlen, Riechen und Schmecken von Armut und Elend unterschieden sich extrem. Gleichwohl haben wir uns immer wieder dagegen gewehrt, zu „Voyeuren der Armut“ zu werden, ein Phänomen, das bei vielen „Projekttouristen“ durchaus zu beobachten ist. An einigen Vertretern dieser Personen-Gruppe ließ sich die Problematik weiter Bereiche der Entwicklungshilfe beobachten, die durch kirchliche und christliche Gruppen aus Europa und Nordamerika verantwortet wird. Nicht wenige von ihnen sehen in den Projekten, die sie unterstützen, von Zeit zu Zeit mal „nach dem Rechten“. Und wir lernten nach und nach diejenigen Inder verstehen, die solche Projekte „unreflektierter Gutwilligkeit“ ablehnen, werden doch durch sie mehr Probleme aufgeworfen als gelöst. Eine weiterführende Form der Hilfe, so sagten uns viele indische Gesprächspartner, wäre eine Auseinandersetzung mit jenen Strukturen unserer eigenen Länder, die die Differenz zwischen den Besitzenden und den Besitzlosen global vergrößern.

Was unsere Zeit im Tamilnadu Theological Seminary betrifft, so muß ein Restümee die Erstmaligkeit des Projekts beachten. Dennoch wurden Kritikpunkte, die zu einer Verbesserung beitragen können, von uns auch benannt. So wäre es wünschenswert, den Kontakt zu den indischen Studenten zu verändern und so zu verbessern, daß ein dialogischer Lernprozeß ermöglicht wird. Ein „Sonderlehrprogramm“ für Europäer, wie es für uns sicher in guter Absicht abgehalten wurde, erscheint wenig sinnvoll. Mit indischen Studenten sollten wir an Projekten teilnehmen, die sie im Fach „Social Analysis“ durchführen, mit ihnen gemeinsam Andachten oder Gottesdienste vorbereiten, um so auch den hermeneutischen Standpunkt der anderen besser zu verstehen – ein Prozeß, der notwendig ist; denn nur so lassen sich Mißverständnisse und Vorurteile vermeiden bzw. abbauen.

Eine Erfahrung eigener Art nach der Rückkehr war das begrenzte Interesse für das von uns Erlebte, denn die politischen, ökonomischen und sozialen Sichtweisen in Deutschland sind wieder enger geworden. Probleme, die sich auf die Frage nach globaler Gerechtigkeit beziehen, scheinen im Bewußtsein vieler Menschen nicht mehr vorhanden. Um so wohlthuender sind die Stimmen, die nicht müde werden, auf diese Probleme zu verweisen.

Beatrix Jeßberger / Bernd Roggl / Hanns-Peter Neumann / Michael Busch

ANMERKUNGEN

- ¹ Dr. Samuel Amirtham war der erste Principal des Tamilnadu Theological Seminary in Madurai. Zum Zeitpunkt seines Vortrages am PTA Berlin war er verantwortlich für das „Programm for Theological Education“ beim ÖRK in Genf. Nach Beendigung seiner Tätigkeit in Genf ging er zurück nach Indien und ist dort seit Beginn des Jahres 1990 als Bischof in einer Diözese in Kerala tätig.
- ² Im Februar 1990 besuchte ich durch Vermittlung des Tamilnadu Theological Seminary und eines Pastors aus Madras ein Trainingscamp der „Association of the Rural Poor“, in dem „Animateure“ ausgebildet werden.
- ³ Unter diesen Punkt wären auch die Spannungen zwischen den unterschiedlichen „Dalitkaten“ zu subsumieren, denn der Begriff „Dalit“ impliziert noch lange keine Solidarität aufgrund des gemeinsamen Stigmas der Unberührbarkeit.