

Mission und Kaste in Südindien

Von Jos. Alb. Otto S. J.

Von jeher war die Kastenfrage im Süden der Gangeshalbinsel besonders brennend. Hier liegt in dem Länderdreieck östlich der Ghats vom Kap Comorin bis hinauf zum Mündungsdelta des Cauvery die große Jesuitenmission von Madura. Franz Xaver hatte einst unter den Paravern der Fischerküste sein Missionsapostolat begonnen. Im Jahre 1606 drang P. Robert de' Nobili in das Innere des Landes nach Madura vor, der Hochburg des südindischen Brahmanentums, wo sich damals gegen zehntausend Brahmanenstudenten dem Studium der alten indischen Weisheit widmeten. Dank der klugen Anpassungsmethode machte die Heidenbekehrung erfreuliche Fortschritte, auch in den höheren Kreisen der Hindugesellschaft. Nach 1700 war diese südindische Mission das einzige Gebiet, wo die Missionsarbeit noch nicht ganz in Christenseelsorge aufgegangen war, sondern noch Heidenbekehrung im großen Stil betrieben wurde. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts spendete man gegen 400 000 Taufen, davon 100 000 an Erwachsene. Beim Untergang der alten Jesuitenmission zählte man in den Grenzen der späteren Maduramission gegen 170 000, nach andern Angaben sogar 270 000 Katholiken¹.

Durch die Zerstörung des Jesuitenordens war die blühende Mission Jahrzehnte hindurch verwaist. Der einheimische goanesisch-malabarische Klerus, der vereinzelt die Gemeinden besuchte, war der schweren Aufgabe nicht gewachsen und stand leider vielfach nicht auf der sittlich-religiösen Höhe seines Berufes. Die Christengemeinden drohten zu zerfallen und vom Heidentum langsam wieder überwuchert zu werden. Wenn die Masse der Katholiken trotz wachsender Unwissenheit und Mißstände dem Glauben treu blieb, so danken sie es dem gründlichen Wirken der alten Missionare. Das Christentum war in Südindien ein Stück Volkstum geworden.

Mit Ankunft der neuen Jesuitenmissionare 1837 begann der Aufbau der zerfallenen Mission². Langsam, aber unaufhaltsam wuchs das Christentum in das umliegende Heidentum vor. Vorbildlich wurde das

¹ Vgl. E. R. Hull S. J., *Bombay Mission History*, Bombay 1927, I 215 f., 279 f. — P. Dahmen S. J., Robert de Nobili S. J. Ein Beitrag zur Geschichte der Missionsmethode und Indologie, Münster 1924, 77 ff. — J. Castets S. J., *La Mission du Maduré, Trichinopoly* 1924, 54 f. — M. Dubois, in: *Annales de la Propagation de Foi*, Lyon 1828, 52.

² J. A. Otto S. J., *Gründung der neuen Jesuitenmission durch General P. J. Ph. Roothaan*, Freiburg 1939, 288 ff.

Schulwesen ausgebaut. Ein zahlreicher einheimischer Klerus machte es möglich, das weite Gebiet aufzuteilen: 1923 wurde das Bistum Tuticorin mit der Fischerküste und 1938 das Bistum Trichinopoly mit den nördlichen Zentren der Mission indischen Bischöfen unterstellt, während der mittlere Distrikt als Bistum Madura den Jesuiten verblieb. Die Katholikenzahl war während der hundert Jahre der neuen Mission (1837–1937) in den Grenzen von 1837 von 150 000 auf 407 000 gestiegen³.

Die Maduramission ist wohl die einzige Mission Indiens in der neuen Zeit, in der hohe und höchste Hindukreise in größerer Zahl für die Kirche gewonnen werden konnten. Ein breiter Grundstock von Kastenchristen stammt noch aus der Zeit der alten Mission. Im Jahre 1936 gehörten von den 250 992 Katholiken des damaligen Bistums Trichinopoly nur 54 893 zu den Paria und „depressed classes“. Die übrigen sind Kastenchristen, darunter 23 121 Vellalan, die angesehenste Kaste nach den Brahmanen des Südens⁴.

Auch unter den Brahmanen hatte Madura Bekehrungen in einer Zahl erzielt, wie heute nirgendwo anders in Indien. Von den katholischen Brahmanen aus der Zeit des P. de Nobili, deren Zahl nie mehr als dreißig betragen hatte⁵, scheinen keine Spuren geblieben zu sein. Das Bekehrungswerk war neu zu beginnen. Zentrum wurde das Universitätskolleg St. Joseph zu Trichinopoly. Bei dem Neujahrsglückwunsch 1889 bat der Rektor P. Faseuille die Patres und Scholastiker um das Gebet, daß Gott den senden möge, der das große Werk der Brahmanenbekehrung in Angriff nehme. „Wenn ich wüßte, daß dieser Apostel der Brahmanen unter Ihnen wäre, ich würde ihm die Füße küssen.“ Durch diese Worte fühlte sich P. Billard, damals noch Scholastiker, zutiefst getroffen. Er machte ein Gelübde, seine ganze Kraft der Brahmanenbekehrung zu widmen, und unterschrieb es mit seinem Blute. Fünf Jahre später (1894) taufte er den großen Brahmanenkonvertiten Mahadeva Aiyer mit Frau und Töchterlein, ferner zwei andere Brahmanen. Sie bewahrten alle ihre Kastengebräuche, soweit diese nicht abergläubisch sind. Ein wahrer Verfolgungssturm brauste über die mutigen Konvertiten hinweg. Man stieß sie aus Verwandtschaft und Kaste aus. Aber sie blieben fest. Um den christlichen Brahmanen Lebensmöglichkeit in ihrem Stande und ihrer Kaste zu bieten, gründete P. Billard 1895 auf dem Gelände des Universitätskollegs das kleine Brahmanenviertel St. Mary's Tope. Neue Bekehrungen erfolgten. 1914 fand P. Billard in der Kapelle des Brahmanenviertels seine letzte Ruhestätte. Bis heute wurden gegen 200 Brahmanen getauft. Aus ihnen gingen viele Beamte, Professoren und einige Jesuiten hervor⁶.

Wohl gibt es im Gebiet von Goa und in Mangalore unter den Konkanchristen zahlreiche Nachkommen christlich gewordener Brahmanen der portugiesischen Zeit. Da sie aber viele ihrer Kastengebräuche aufgegeben haben, gelten sie in den Augen der heidnischen Brahmanen als kastenlos im Unterschied zu den christlichen Madura-Brahmanen. Annahme des Christentums bedeutet daher für die Brahmanen im Kon-

³ Nach Catholic Directory of India, Burma and Ceylon, Madras 1937/38.

⁴ J. C. Houpert S. J., A South Indian Mission, Trichinopoly 1937, 137, 143.

⁵ Dahmen, a. a. O. 54.

⁶ L. Lacombe S. J., L'Oeuvre de la Conversion des Hautes Castes, in: Nuntii de Missionibus, Rom 1927, I 201–336. — L. Lacombe S. J., A great Indian Convert. Rao Sahib V. Mahadeva Aiyer, Trichinopoly 1923.

kan den Verlust der Kaste. Kein Wunder, daß Bekehrungen unter ihnen kaum mehr erfolgen.

Im tamilischen Südindien hat der Kastengeist besonders schroffe und starre Formen angenommen. Duldung der Kastenordnung, soweit abergläubisch-heidnische Vorstellungen und Gebräuche ausgeschaltet wurden, war daher im 17. Jahrhundert für P. de' Nobili und seine Mitarbeiter die einzige Möglichkeit, das Christentum in Madura einzuführen. Dank dieser Duldung gelang es, auch unter höheren Kasten bedeutende Erfolge zu erzielen.

Die neuen Missionare im 19. Jahrhundert fanden bei ihrer Rückkehr die Kastengliederung ihrer Gemeinden vor. An eine Änderung war vorläufig nicht zu denken. Mit Recht drängte der General P. Roothaam auf Duldung der Kastenbräuche. Die Kathedrale in Trichinopoly, die P. Garnier 1839/41 erbaute, erhielt die übliche Kastenschanke. Wo die höheren Kasten eigene Kirchen und Kapellen besaßen, konnten die Paria, die dort meist in der Minderheit waren, nur an der Kirchentür dem Gottesdienste beiwohnen und die hl. Kommunion empfangen. Doch hatten auch sie eigene Kirchen, die von den Kastenchristen aus Furcht vor sozialer „Verunreinigung“ gemieden wurden. In den gemeinsamen Kirchen hatten Paria und niedere Kasten gesonderte Plätze im Seitenschiff oder hinter den höheren Kasten, oft sogar durch Schranken vom übrigen Kirchenraum getrennt. Beim Kommunionempfang hatten natürlich die höheren Kasten den Vortritt. Hartnäckig hielten diese an ihren angeblichen Vorrechten gegenüber den Paria fest.

Die Kastenordnung war eine starke Belastung für die Mission. Ein Pariapriester hätte das Priestertum und Altarssakrament in den Augen der Kastenleute, ja selbst der Paria, verächtlich gemacht. Der Priesternachwuchs mußte daher lange Zeit von den höheren Kasten allein gestellt werden. Noch 1926/27, also drei Jahre nach Übertragung des Bistums Tuticorin an den einheimischen Klerus, waren von den indischen Priestern der beiden Bistümer (Trichinopoly und Tuticorin) 52 Vellalan, 9 Paraver (darunter Bischof Tiburtius Roche S. J. von Tuticorin), 3 Naidus, je 2 Mudelis und Kaller, je ein Udayan, Reddi, Mupenar, Nadar, obwohl die Katholiken bei den Nadar, Paraver, Udayan, erst recht bei den Paria, zahlreicher waren als bei den Vellalan⁷.

Kastenstreitigkeiten in den Christengemeinden waren keine Seltenheiten. Bei der Streitlust des südindischen Charakters waren diese Zusammenstöße meist nicht tragisch zu nehmen. Doch nahmen sie zuweilen die schärfsten Formen an. In Cosavapatti verweigerten Vanniyan-Christen sechzehn Jahre lang (um 1860) dem Priester den

⁷ Vgl. *Missiones Catholicae*, Rom 1930, 74. — *La Mission du Maduré*, Noël 1927, 32. *Études* 190, 1927, 727.

⁸ *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. 4. Jahrgang. 2. Heft.

Zutritt zur Kirche, weil er einen Vellalan-Katechisten bei sich hatte⁸. Vadakenkulam und Kallikulam waren bekannt wegen ihrer ständigen Streitereien zwischen Paraver-, Vellalan- und Nadar-Christen⁹. Im Universitätskolleg St. Joseph zu Trichinopoly gab es 1893–1900 wahre Schlachten zwischen den Paravern und den Schülern höherer Kasten, die mit ihren Mitschülern aus der Perlfischerkaste nicht gemeinsam essen wollten¹⁰. Noch 1920 blieben die Katholiken der niederen Kaste in der Gemeinde der Erlöserkirche zu Trichinopoly einen ganzen Monat lang vom Gottesdienst fort und versperrten ihren Kastengenossen den Zutritt durch stöckebewaffnete Burschen, weil ihnen keine Genugtuung dafür geschah, daß ein kleines Mädchen niederer Kaste, das aus Versehen durch die den höheren Kasten vorbehaltene Kirchentüre das Gotteshaus betreten hatte, von einem jungen Burschen höherer Kaste aus der Kirche herausgeprügelt worden war¹¹. 1924 brach in der Gemeinde an der Kathedrale von Trichinopoly selbst eine schwere Revolte aus, da angeblich eine Prozession von Pariakindern, Erstkommunikanten, durch ein Gebiet gezogen war, das den Kastenchristen vorbehalten war¹². Eine unglaubliche Hetze in Wort und Schrift gegen Bischof und Missionare setzte ein. Es kam zu blutigen Schlägereien zwischen Angehörigen der verschiedenen Kasten. Über ein Jahr dauerte die Kraftprobe. Die Kastenchristen behielten ihre Vorrechte. Indes wurde seit 1925 in der Kathedrale die Kommunion ohne Unterschied der Kaste ausgeteilt¹³.

Doch ist seit zwanzig Jahren eine Auflockerung des starren Kastengeistes deutlich spürbar, mehr in den Städten, bei den Gebildeten, bei den Männern, weniger auf dem Lande, beim einfachen Volke, bei den Frauen. Die Predigt der Nächstenliebe und die Missionsschulen taten ihre Wirkungen, zumal in letzter Zeit, als gewisse Strömungen an der alten Kastenordnung zu rütteln begannen. Die revolutionäre, kommunistisch inspirierte „Self-Respect“-Bewegung, die nicht nur die soziale Unterdrückung der niederen Kasten durch den Hinduismus bekämpft, sondern den Kampf gegen alle Religionen, auch gegen die Missionare, auf ihr Banner schreibt, veranlaßte seit 1932 eine ziemliche Anzahl katholischer Paria in Trichinopoly, Kirche und Missionare zu boykottieren. P. Mahé, damals Rektor des Universitätskollegs St. Joseph, besuchte daraufhin in seinen Mußestunden die Paria- viertel der Stadt. Anfangs wurde er mit großem Mißtrauen, ja

⁸ L. Besse S. J., *La Mission du Maduré. Historiques de ses Pangous, Trichinopoly 1914*, 168.

⁹ Besse, a. a. O. 919, 734.

¹⁰ *Nuntii de Missionibus*, Rom 1928, I 391.

¹¹ *Nuntii de Missionibus*, Rom 1929, II 432 ff.

¹² Nach brieflichen Mitteilungen von S. E. Msgr. Leonard, damals Bischof von Trichinopoly, seit 1938 Bischof von Madura, vom 21. Mai 1939, nach denen wir auch im folgenden viele falsche Angaben in Zeitschriften richtigstellen.

¹³ *The Examiner*, Bombay 1924, 279, 286, 300, 360; 1925, 205.

zuweilen mit Feindseligkeit empfangen, gewann aber allmählich das Vertrauen der betörten Pariakatholiken zurück¹⁴.

Die Kastenchristen hatten die Gefahr endlich begriffen, die durch ihr starres Festhalten an den Kastenvorrechten im kirchlichen Raum für ihre Glaubensbrüder aus den niederen Kasten drohte. Hinzu kam der Kampf Gandhis gegen die Unberührbarkeit der Harijan, der „Gotteskinder“, wie er die Paria nannte. Auch die geistige Erhebung der niederen Kasten unter Führung von Dr. Ambedkar, der aus der „unreinen“ Kaste der Mahar stammt, gegen den Hinduismus, öffnete vielen die Augen. Auf der „All-India Depressed Classes Conference“ zu Luknow im Mai 1936 beklagte ihr Präsident R. L. Biswas die Kastentrennung der Katholiken Südindiens¹⁵.

Verschiedene Maßnahmen hatten schon früher zum Ausgleich der Kastengegensätze innerhalb der katholischen Gemeinschaft beigetragen. In den neunziger Jahren wurde am Universitätskolleg zu Trichinopoly ein Halbpensionat eingerichtet, das für die niederen und höheren Kasten gemeinsam war. Allerdings speisten die Pariaschüler getrennt¹⁶. In der Kollegskirche, die aus der gleichen Zeit stammt, anerkannte man keine Kastenvorrechte. Wohl beklagten sich die Kastenschüler darüber. Aber man antwortete ihnen: „Niemand zwingt euch, in diese Kirche zu gehen“¹⁷. Das Beispiel der freiwilligen Katechisten des Kollegs, meist aus höheren Kasten, die seit 1903 Pariakindern öffentlich Katechismusunterricht gaben, wirkte in der gleichen Richtung¹⁸, ebenso 1908 die Vereinigung des Vellalan-, Paraver- und Nadarzweiges der einheimischen Schwestern Unserer Lieben Frau von den sieben Schmerzen zu einer einzigen Genossenschaft¹⁹, ferner das Verhalten der bekehrten Brahmanen, die in ihrer Kapelle in St. Mary's Tope auch Paria zuließen. Auch die Erhebung des Paraver P. Tiburtius Roche S.J. zum ersten Bischof von Tuticorin trug zur Überbrückung der Kastengegensätze bei. Anfangs stieß er allerdings bei seinen Nadarchristen auf Widerstand. Sie schickten Proteste nach Rom. Aber durch seinen feinen Takt und seine Güte gewann der Bischof bald alle seine Christen für sich²⁰.

Immerhin bestanden noch Schranken genug. Einen mutigen Vorstoß machte das Universitätskolleg St. Joseph in Trichinopoly. Auf Wunsch der Kastenstudenten selbst wurden seit 1922 oder 1923 im Pensionat die Schüler der niederen Kasten zum gemeinsamen Essen zugelassen²¹, im Halbpensionat folgte man diesem

¹⁴ Nuntii de Missionibus, Rom 1934, VI 250 ff.

¹⁵ Depressed Classes. A chronical Documentation III, 91 f.

¹⁶ Nuntii de Missionibus, Rom 1929, II 427. — La Mission du Maduré, Noël 1930, 15.

¹⁷ Nuntii de Missionibus, Rom 1929, II 427 f.

¹⁸ Nuntii de Missionibus, Rom 1929, II 428, 439.

¹⁹ Besse, a. a. O. 40 f., 44 f., 490 f. 628.

²⁰ La Mission du Maduré, Noël 1930, 5.

²¹ Nuntii de Missionibus, Rom 1929, II 428 ff.



Beispiel erst zehn Jahre später, wo im Speiseraum die Paria-schüler von den andern durch einen Vorhang getrennt waren, und seltsam, am meisten waren die Paria über diesen Fortschritt erstaunt, ebenso im Universitätskolleg von Palamcottah²².

Das Jahr 1933 war ein Großangriff auf die Kastenschränken in den Kirchen. In zwei Konferenzen an dem St.-Josephs-Universitätskolleg, die von Kastenchristen abgehalten wurden, in drei Rundbriefen angesehener Kastenchristen aus Trichinopoly und endlich in dem gemeinsamen Hirtenbrief der südindischen Bischöfe vom 29. Juni wurde die Stimmung der Öffentlichkeit vorbereitet²³.

Das nächste Jahr (1934) brachte den ersten entscheidenden Schritt. Ein Wort des greisen Bischofs Barthe S. J. gab im Januar die Parole: „Ich verbiete, meinen Leib in meine Kathedrale zu übertragen und dort zu begraben, wenn dort die Kastenschränken nicht verschwinden“²⁴. Darauf wurden die Schränken in der Kathedrale von Trichinopoly beseitigt, ohne stärkeren Widerspruch zu erfahren. Das war ein gewaltiger Fortschritt, wenn man an die Ausschreitungen von 1924 denkt. Jetzt erkannten die Pariakatholiken, die sich durch die Hetze der Self-Respect-Bewegung hatten betören lassen, daß es ihren Glaubensbrüdern aus den höheren Kasten ernst war, und kehrten zur Kirche zurück.

Im Jahre 1936 beseitigte Bischof Leonard S. J. auch die Kastenschränken in der Erlöserkirche und in der Kirche von den „Sieben Schmerzen“ („Alte Kirche“ genannt), beide in Trichinopoly. Zugleich schaffte er den Kastenunterschied beim Kommunionempfang ab und gestattete den Paria-Brautleuten, ihre Ehe am Hauptaltar der Kathedrale einsegnen zu lassen.

Die Folge war die Revolte einer kleinen, aber lärmenden Gruppe Vellalanchristen. Sie besetzten zwei Filialkirchen der Stadtviertel Irudyapuram und Varaganery und holten sich von der Malabarküste zwei schismatische jakobitische Priester aus Travancore für den Gottesdienst. In den Zeitungen wurden phantastische Zahlen genannt. Tatsächlich betrug die Zahl der Abtrünnigen einige 200. Der Gottesdienst der Schismatiker wurde schwach besucht. Dagegen ging das Gemeindeleben an den beiden Pfarrkirchen ruhig seinen Weg weiter. Zur Erlöserkirche gehörten 4766 und zur „Alten Kirche“ 5424 Katholiken. Im Februar 1939 trat der jakobitische Priester P. K. Daniel von Irudyapuram sogar zur katholischen Kirche über, erklärte den erstaunten Rebellen seine Gründe und ermahnte sie, sich dem Bischof zu

²² A. Brou S. J., *Les Missions des Jésuites françaises*, Paris 1932/33, 54.

²³ Brou, a. a. O. 55. — *Nuntii de Missionibus*, Rom 1934, 315 ff. — Maduré-Madagascar 1934/35, 158 f.

²⁴ Maduré-Madagascar 1934/35, 160.

unterwerfen. Später unterwarfen sich noch zwei andere schismatische Priester, K. T. Thomas und Josua, die zeitweise abtrünnigen Katholiken geholfen hatten²⁵. Damit dürfte der Streit ziemlich am Ende sein.

Auch in anderen Orten fielen die Kastenschranken in den Kirchen, ebenso die Rangunterschiede bei der Austeilung der hl. Kommunion. Die Unzufriedenen aus den Kasten der Vellalan, Udayan, Vanniyan konnten sich nicht durchsetzen. Nur in Panjampatti, mit einer katholischen Gemeinde von 7700 Seelen, kam es 1936 zu schwersten Ausschreitungen. Die treuen Kirchgänger wurden mit Steinen beworfen und ihre Häuser teilweise niedergebrannt. Nur mit Mühe gelang es der Polizei, die Rebellen niederzuhalten²⁶. Doch war die Zahl der Hetzer, die sich sonst nie durch eifrigen Kirchgang ausgezeichnet hatten, gering, aber durch ihren Terror übten sie auf viele einen starken Zwang aus. Doch nach fünf Monaten war auch in Panjampatti die Ruhe wiederhergestellt.

Heute dürfte wohl fast überall die trennende Schranke zwischen den Kasten in den Kirchen gefallen sein. Allerdings besetzen die verschiedenen Kasten trotzdem häufig noch ihre alten Plätze, zumal in den Dorfkapellen, die von den Kastenchristen selbst errichtet wurden. In ihnen haben aber die Paria auch niemals Gleichberechtigung zu fordern gewagt. Wo die Paria noch im Hintergrunde der Kirche sich aufhalten, pflegt der Bischof auf seinen Reisen nur am Hauptaltar die hl. Kommunion auszuteilen, so daß die Paria den Raum der Kastenchristen durchschreiten müssen. Damit ist ein willkommener Präzedenzfall geschaffen. Im übrigen wird nach dem Fall der Schranken langsam die Vermischung der Plätze von selbst eintreten. Die Kunde von den Vorgängen in Trichinopoly dringt aufs weite Land, um dort die konservativeren Dörfler langsam zur Vermischung der Kasten in den Kirchen vorzubereiten. So kommt allmählich eine jahrhundertalte Entwicklung unter dem heutigen Druck von oben und unten, von links und rechts durch die Bewegungen unter Gandhi, Dr. Ambedkar und die „Self-Respect-Leute“ zu einem christlichen Ende. Auf jeden Fall, so urteilte 1939 Bischof Leonard, „im allgemeinen ist ein großer Schritt getan“.

Die Kastenschwierigkeiten der Mission lassen sich nur aus der beherrschenden Stellung der Kaste für das private und öffentliche Leben verstehen. Der Inder lebt in seiner Kaste wie der Fisch im Wasser. Ausschuß aus der Kaste bedeutet für den Einzelnen geradezu die Unmöglichkeit eines menschenwürdigen Daseins. Auch die „Kastenlosen“ sind eigentlich doch eine Kaste mit verschiedenen Gruppen, die teilweise einen recht ausgeprägten Kastenstolz zeigen. Religiös sanktioniert hat sich die Kasten-

²⁵ The Examiner, Bombay 1939, 539.

²⁶ Nuntii de Missionibus, Rom 1937, 41 ff.

ordnung seit Jahrtausenden so tief dem Volksbewußtsein eingepägt, daß sie einfachhin seine wirtschaftlich-soziale Existenzweise geworden ist. Ihre Vorteile sind nicht zu unterschätzen. Abbé Dubois, der bekannte Missionar und Indologe aus dem Pariser Missionsseminar, der lange Jahre in Indien lebte, glaubt in seinem klassisch gewordenen Werk über den Hinduismus urteilen zu müssen: „Ich für meinen Teil, der ich viele Jahre in freundschaftlichen Beziehungen mit den Hindus lebte, war wohl in der Lage, das nationale Leben und die nationale Eigenart genau zu studieren . . . Ich glaube, daß die Kastenordnung in vieler Hinsicht das Meisterwerk, die glücklichste Schöpfung der Hindu-gesetzgebung ist. Ich bin überzeugt, daß ganz allein die Verteilung des Volkes auf Kasten der Grund ist, warum Indien nicht in Barbarei versunken ist“²⁷. Doch leugnet Dubois nicht die Nachteile der Kastenordnung. Erst recht bildet sie für den modernen Fortschritt nach westlichem Vorbild den stärksten Hemmschuh. Sie ist wohl die Hauptschuldige, daß Indien über seine innere Zersplitterung nicht recht zu einem nationalen Einheitsbewußtsein kommt. Kein Geringerer als der große Bengali-Dichter Rabindranath Tagore, dessen Familie aus der Brahmanenkaste ausgestoßen ist, weil einer ihrer Vorfahren gegen die Kastenvorschriften eine Seereise unternommen hatte, urteilt äußerst scharf: „Die Regeneration des indischen Volkes hängt meines Erachtens unmittelbar und vielleicht einzig und allein ab von der Abschaffung des Kastenwesens“²⁸. Die moderne Zeit rüttelt immer unnachgiebiger an der alten Kastenordnung.

Auch von kirchlicher Seite empfand man immer, daß die Kastenordnung des indischen Lebens mit den vielen Härten und Ungerechtigkeiten zumal gegen die niederen Kasten und Kastenlosen nicht aus christlichem Geist geboren ist. Aber man war duldsam. Man wußte, daß die Kastenordnung trotz aller Mängel dem indischen Leben seinen festen Halt gab. Die Missionsleitung wünschte möglichste Schonung der Kastenunterschiede nicht nur im bürgerlichen Leben ihrer Christen, sondern auch im kirchlichen Raum. Die schonende Grundhaltung war vorherrschend in den südindischen Missionen der Pariser Missionare und Jesuiten östlich der Ghats, während man sich an der Malabarküste bei den Karmelitern und in Nordindien bei den Kapuzinern ziemlich über die Kastenbräuche hinwegsetzte oder sie schroff ablehnte. Aber die duldsamere Methode wurde von der Missionsleitung

²⁷ J. A. Dubois, *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*. By H. K. Beauchamp. Oxford 1906, 28.

²⁸ H. v. Glasenapp, *Der Hinduismus*, München 1922, 328.

dringend für alle Gebiete gewünscht mit der stillen Hoffnung, daß sich wenigstens im kirchlichen Raum allmählich das christliche Wertgefühl der gemeinsamen Gotteskindschaft gegen alle Kastenunterschiede durchsetzen werde²⁹. Doch soll nicht durch gesetzliche Maßregeln von außen dem christlichen Indien eine neue Gesellschaftsordnung aufgezwungen werden. Indien soll langsam und organisch aus einem neuen, christlichen Geist heraus selbst seine neue Lebensform finden. Neue Zeit und christliche Mission wirken hier Hand in Hand.

Die Dringlichkeit der Überwindung aller Kastenschranken in den katholischen Gemeinden Indiens wird aus einem Ereignis des Jahres 1940 besonders deutlich. Vor einigen Jahren hatte Dr. Ambedkar, der Führer der 60 Millionen „Unberührbaren“, seine Anhänger aufgefordert, den Hinduismus zu verlassen und sich einer Religionsgemeinschaft anzuschließen, in der die Paria soziale Gleichberechtigung erhielten. Schon bald machte sich eine Bewegung zum Islam und Protestantismus bemerkbar. Aber stärker scheint die Neigung zur katholischen Kirche zu sein. Das erhellt aus der einstimmig angenommenen Entschliebung einer Versammlung der Depressed Classes ganz Indiens, die im Frühjahr 1940 zu Chunar in Zentralindien tagte: „Diese allgemeine Tagung der Depressed Classes richtet einen Aufruf an die Autoritäten der Römisch-Katholischen Kirche in Indien, damit diese sich die günstige Gelegenheit nicht entgehen lasse. Zum Zeichen ihrer Dankbarkeit für alles, was sie von der katholischen Kirche in der Vergangenheit empfangen haben, bitten sie jetzt zu ihrer Rettung, in die wahre Herde eintreten zu dürfen.“ Der Appell wurde einstimmig von den Hunderten von Vertretern der Depressed Classes gebilligt. Diese Tatsache ist um so beachtlicher, da auf der Tagung Vertreter der Mohammedaner, Sikhs, Buddhisten und Protestanten bemüht waren, die Stimmung für sich zu gewinnen. Auch Gandhi riet ihnen, den Glauben und die Sitten ihrer Vorfahren nicht preiszugeben. Man machte den Vertretern der Depressed Classes die verlockendsten Zusicherungen für die Zukunft. Aber die einstimmige Antwort der Vertreter der 60 Millionen „Unberührbaren“ war der Aufruf an die katholische Kirche. Dieser Aufruf stellte die Kirche in Indien vor eine große Verantwortung³⁰.

²⁹ Dr. C. Becker S. D. S., *Indisches Kastenwesen und christliche Mission*, Aachen 1921, 51 ff. und 122 ff.

³⁰ Vgl. *Le Missioni Cattoliche*, Mailand 1940, 254.