

DAS KASTENWESEN UND DIE KIRCHE IN INDIEN

von Mohanadoss T.

Ein sehr bekannter Hindu-Autor, Nirad C. Chaudari, hat ein Buch geschrieben mit dem Titel »Der Kontinent der Circe«. Dieses Buch hat Anerkennung gefunden und den berühmten Duff Cooper Preis erhalten. In dem Buch findet sich ein Kapitel über die indischen Christen unter der Überschrift: »Die Halb-Kasten Minoritäten: genetisch und kulturell«. In diesem Kapitel schreibt der Verfasser Chaudari: »Die Macht des Kastensystems ist so groß, daß die Hindus der niederen Kasten, die das Christentum angenommen haben, sich nicht auf eine höhere Ebene erheben konnten; im Gegenteil sie brachten die Religion herunter auf ihre Ebene« (1983: 235). Diese Worte von Chaudari bestätigen: Es gibt ein Kastensystem unter den Christen Indiens.

Im folgenden soll dieses Problem des Kastenswesens unter den Christen und speziell unter den Katholiken Indiens dargestellt werden. Dabei sind drei Fragen zu untersuchen und zu beantworten:

1. Wer sind die Dalit-Christen?
2. Welche Art von Befreiung ersehnen die Dalit-Christen?
3. Was ist das Ziel der Befreiungsbewegung der Dalit-Christen?

1. Wer sind die Dalit-Christen?

Das Kastensystem, wie es in Indien entstanden ist, ist einzigartig und findet sich nirgendwo sonst in der Welt. Der Ursprung des dreitausend Jahre alten Kastensystems liegt im Dunkeln. Das Kastensystem ist eine institutionalisierte Ungleichheit. Nach den Worten von Berreman »ist die menschliche Bedeutung des Kastensystems für jene die darin leben, Macht und Verwundbarkeit, Privileg und Unterdrückung, Ehre und Erniedrigung, Fülle und Mangel, Belohnung und Verwerfung, Sicherheit und Angst« (1991: 88).

Nach dem Rig Veda (X.90) wurden die Menschen in vier Varnas oder Gruppen eingeteilt. Danach sind die Brahmanen für das Gebet bestimmt, die Kshatriyas für den Kampf, die Vaisayas für die Produktion von Gütern und die Sudras für die dienende Arbeit. Die Nicht-Arier, die während der vedischen Periode unterworfen wurden, standen außerhalb dieses Kastensystems. Sie hießen die kastenlosen Menschen, d.h. Menschen ohne Identität; sie wurden auf die unterste Stufe der hinduistischen Gesellschaft geschoben. Die Brahmanen waren nach dem Rig Veda die reinsten Menschen. Die Kastenlosen waren die unreinsten. Im Laufe der Jahrhunderte wurden diese unglücklichen Menschen mit verschiedenen Namen belegt, die Kastenlosen, die Randkasten, die Unberührbaren, die Skeduled Kasten, die Harijans usw. Heute nennen sie sich selbst *Dalits*.

Das Wort »Dalit« kommt aus dem Sanskrit und bedeutet »gebrochen«, »niedergetreten«, »zerstört«, »zerrissen« usw. Das Wort und der Begriff »Dalit« kamen in den siebziger Jahren in Umlauf. Es betont das Leiden, das Ringen, die Agonie und die Sehnsucht von Menschen, die in dreitausend Jahren indischer Geschichte ausgebeutet und unterdrückt wurden. Die Dalits machen 15 Prozent der indischen Bevölkerung von über 880 Millionen aus; d.h. etwa 150 Millionen Menschen sind Dalits.

In nicht so ferner Vergangenheit mußten die Dalits rufen oder eine Schelle läuten, wenn ein Nicht-Dalit in die Nähe kam. Sie durften die heiligen Schriften weder hören noch lernen. Sie wurden abgetrennt vom Hauptdorf und hatten kein Recht, Eigentum zu besitzen. Sie hatten keinen Zutritt zu den öffentlichen Brunnen, Straßen und Tempeln. In einigen Fällen war ein gewisses Maß von Entfernung vorgeschrieben betreffs ihrer körperlichen Bewegungen. Den Dalitfrauen war es bis 1865 verboten, die oberen Teile ihres Körpers zu bedecken. Dalits galten nur als Sachen, deren Schatten, Anblick und Fußabdrücke die Menschen der höheren Hindukasten beflecken konnten (Manickam, 1987: 18–20; Ghurye, 1991: 42–43; Bouglé, 1991: 70). Alle diese unterdrückenden Kastenpraktiken hatten unter anderem das Ziel, die Bedürfnisse der Dalits auf ein nacktes Minimum herabzusetzen, das sie für ihren Lebensunterhalt von den Kastenhindus abhängig halten sollte.

Unwürdige Erniedrigungen, die selbst im unabhängigen Indien den Dalits zugefügt wurden, sind herzerreißend. Zum Beispiel protestierten am 18. Januar 1988 nahezu 60.000 Dalits in einer Massen-Versammlung in Bangalore gegen die Kastenhindus, die 5 Dalits in Bendigere zwangen, menschliche Exkremete zu essen wegen eines angeblichen Diebstahls (Ayrookuzhiel, 1990: 65). Eine Studie, die in den Jahren 1977 bis 1978 durch das »Forum gegen Vergewaltigung« durchgeführt wurde, erklärt, daß nahezu 80 Prozent aller Opfer von Vergewaltigungen zu den niedrigen Kasten der Dalits und der Stämme (Tribes) gehörten.

Dalits leben überall in Indien. In jeder Region werden sie mit verschiedenen Namen benannt. Sie sprechen verschiedene Sprachen, gehören zu verschiedenen Kulturen. Da alle Spuren der Dalits als Teil einer bewußten Beherrschungs-Strategie aus der indischen Geschichte und Kultur ausgetilgt wurden, sind die Dalits ihrem eigenen kulturellen Erbe entfremdet worden. Sie verloren die Erinnerung, daß sie einst die Besitzer des Landes waren und ihre eigene Königsgeschichte hatten, ihre Heiligen, ihre Dichter, ihre Musiker und eine glorreiche Vergangenheit. Eine Anzahl von Gelehrten sind der Ansicht, daß die Dalits in Südindien in den alten Zeiten einen hohen Grad an sozialer Achtung, politischem Einfluß und Macht genossen haben. Der Saiva-Heilige Nandan, der Vaishnava-Heilige Tirupan Alwar und Tiruvalluvar, der Verfasser des heiligen Buches der Tamilsprache »Tirukural« sind einige von den berühmten Dalits aus alten Zeiten. Aber im Laufe der Zeit und innerhalb der unterdrückten Kastenstruktur verloren die Dalits ihre stolze Vergangenheit, ihre vormalige Herrlichkeit, ihre menschliche Würde. Sie haben nur Armut, Ausbeutung, Entmenschlichung und soziale Minderwertigkeit erlebt. Sie haben folglich eine verwundete Seele (Manickam, 1987: 9–10; Azariah, 1989: 118). Es ist kein Wunder, daß heute Dalits, die zu den Ärmsten der Armen gehören, Indiens größte Gruppe der landlosen Arbeiter stellen.

In der Vergangenheit versuchten Dalits der Ausbeutung des Kastensystems zu entkommen. Als der Buddhismus 400 vor Christus die brahmanische Oberhoheit herausforderte, nahmen große Massen von Dalits die Lehre des Buddhismus an. Später bekehrten sie sich in großen Zahlen zum Islam, zur Sikh-Religion. Angezogen durch die selbstlosen Dienste von Hunderten von Missionaren, wurden Dalits in großen Gruppen im 19. und frühen 20. Jahrhundert Christen und suchten Gleichheit, Würde und Gerechtigkeit. Heute gibt es fast 17 Millionen Christen in Indien, von denen die Mehrheit, nahezu 80 Prozent, aus der Dalit-Bevölkerung kommen. Ungefähr 71 Prozent der Christen leben in Dörfern; somit sind die Dalit-Christen im allgemeinen weiterhin Kleinarbeiter, Handarbeiter. In vielen Teilen des Landes verrichten manche von ihnen die unreinen Arbeiten, die mit ihren Kasten verbunden werden.

2. Welche Art von Befreiung wünschen sich die Dalit-Christen?

Der heilige Paulus sagt in seinem Brief an die Galater (3: 28), daß die Christen in Christus hinein getauft sind und eins sind in Christus und daß es weder Männer noch Frauen, weder Juden noch Griechen, weder Sklaven noch Freie gibt. Wenn das so ist, kann es in einer christlichen Gemeinschaft keine Dalits geben (Soares-Prabhu, 1992: 159). Aber die Wirklichkeit ist weit entfernt von dem Ideal des heiligen Paulus. Zum Beispiel sind die syrischen Christen in Kerala im großen und ganzen eine geschlossene soziale Gruppe (John, 1987: 27; Forrester, 1979: 99). Die indische Kirche hat soziologisch einen Kompromiß geschlossen mit den unterdrückerischen Kastenpraktiken ihrer Anhänger. Als Folge davon sind Dalit-Christen zweifach diskriminiert.

Erstens sind sie diskriminiert innerhalb der Kirche. Zweitens sind sie diskriminiert durch die indische Regierung, die sich selbst »säkular« nennt.

Diskriminierungen innerhalb der katholischen Kirche

Die Diskriminierungen der Dalit-Christen innerhalb der katholischen Kirche lassen sich in drei Aspekten darstellen (Casimir, 1993: 1):

a. Die Abwesenheit der Dalits in verantwortlichen Positionen in den hierarchischen Strukturen der katholischen Kirche: Im Bundesland Tamilnadu sind mehr als 70 Prozent der Katholiken Dalits und nur 30 Prozent sind Nicht-Dalits. Wenn wir aber die Zahl der Diözesan-Priester anschauen, finden wir, daß 96,4 Prozent Nicht-Dalits sind. Von den 14 Bischöfen in Tamilnadu ist nur einer ein Dalit. Nach einer Statistik von 1986 sind in den Diözesen Tuticorin, Kottar, Trichy und Kumbakonam nur 1,4 Prozent beziehungsweise 0,7 Prozent, 3 Prozent und 2 Prozent der Priester vom Ursprung her Dalits. Während 80 Prozent der Christen in der Erzdiözese Pondicherry Dalits sind, kamen aber nur 10 Prozent der Diözesan-Priester aus dieser Gruppe. Weitere 90 Prozent der Priester

stammen von den 20 Prozent der Nicht-Dalits (Aruldoss, 1991: 7; Antony Raj, 1992: 102; Damel, 1990: 24). Kann man dem heiligen Geist die Schuld zuschreiben für dieses unproportionierte Verhältnis der Berufe innerhalb einer christlichen Gemeinschaft? Oder sollte man in aller Ehrlichkeit zugeben, daß verborgene soziologische Mechanismen am Werk sind hinter dieser Geschichte der Berufungen?

In der Vergangenheit wurden die Dalits zum Schweigen gebracht mit Hinweis auf eine imaginäre rituelle Unreinheit innerhalb der hinduistischen Gesellschaft. Aber das gilt selbst heute weiterhin innerhalb einer katholischen Gemeinschaft, denn in den meisten Diözesen finden die Dalits keinen Platz in allen wichtigen Entscheidungsprozessen.

b. Sozial-wirtschaftlicher Vorteil: Da die meisten, die mächtigsten und einflußreichsten Positionen innerhalb der hierarchischen Strukturen der Kirche von Nicht-Dalits besetzt sind, erreichen die sozial-wirtschaftlichen Vorteile in großem Maß die Dalit-Christen nicht. Viele von den Nicht-Dalit-Christen finden einen leichten Zugang zu kirchlichen Erziehungs-Institutionen und Entwicklungs-Projekten. Im Juni 1991 wurden z.B. von den 43 Plätzen in den Diözesanschulen von Palayamkottai nur 3 Plätze an Dalit-Kandidaten vergeben. Im Juni 1991 wurde für 18 offene Plätze in den Jesuiten-Institutionen nur ein Dalit-Kandidat bestimmt (Antony Raj, 1992: 102). Es ist unwahrscheinlich, daß es eine größere Veränderung geben wird in den Anteilen der sozial-wirtschaftlichen Hilfe durch die Diözesanorganisationen. »Es ist Sitte und Gewohnheit, daß die Verteilung von Hilfsmitteln und Vorteilen einer bestimmten deutlichen Kastenlinie folgt. So wird verhindert, daß Dalits Zugang zu Machtpositionen, zu Hilfsmitteln und Vorteilen bekommen« (Antony Raj, 1992: 111). Aus dieser Perspektive kann man leicht ersehen, warum es Streit um Macht in der katholischen Hierarchie in Andrapradesh zwischen zwei Gemeinschaften gibt, nämlich den Khammas und den Reddys (Prabhakar, 1987: 38).

c. Verletzungen der Menschenwürde und die Vaterschaft Gottes: Schon am 15. Januar 1925 wurde dem Bischof Alexius Maria Henry Lepierier von den Dalit-Christen von Trichy ein Memorandum überreicht, in dem sie alle Diskriminierungen aufzählten, die ihnen durch den Kastengeist von Katholiken in den Regionen zugefügt wurden (Thattumkal, 1983: 223). Jahre sind dahingegangen, aber diese Diskriminierungen zeigen sich weiterhin selbst heute noch an vielen Orten in Tamilnadu, Andhrapradesh, Karnataka und Kerala, in denen den Dalits ein gleicher Platzanteil in den Kirchen, auf den Friedhöfen, in den Schulen, bei Feiern und Festlichkeiten wie auch in der Benutzung von öffentlichem Eigentum wie Brunnen usw. (z.B. in Harobale in Karnataka) verweigert wird (Japhet, 1987: 63-64).

In einem überwiegend christlichen Dorf ist die Dalit-Kolonie abgeschieden und getrennt von dem Hauptdorf. Es gibt getrennte Kirchen, Leichenwagen und Friedhöfe. In vielen Teilen von Tamilnadu ist die Dorfkirche in Kreuzesform gebaut, und die Dalits sind auf einen besonderen Flügel in der Kirche beschränkt. In einigen Pfarreien dürfen sie weder Meßdiener sein noch die Heilige Schrift lesen. An anderen Orten sind bei der Feier von Pfarrfestlichkeiten die diskriminierenden Kastenpraktiken fast zügellos. In einigen Pfarrhäusern wird den Dalits kein Sitzplatz angeboten, während die Nicht-Dalits Vorzugsbehandlung erfahren. Es gibt Beispiele, wo ein Pfarrpriester getrennte Teller und

Trinkgläser für seinen Dalit-Assistenten hat. Die christlichen Priester und Schwestern der Kasten vermeiden an einigen Orten, die Siedlungen der Dalits zu besuchen, und sie wollen nicht mit ihnen zusammen essen (Prabhakar, 1987: 42–46; Antony Raj, 1992: 106; Damel, 1990: 22–23).

Diskriminierung von seiten der Regierung

Die Verfassung Indiens garantiert den Dalits besondere Vorrechte: die Reservierung von Sitzen im Parlament und in den Staats-Versammlungen, Reservierung von 15 Prozent der Plätze für Beamte in der Zentral- und in den Staats-Regierungen und bei der Zulassung zu den Institutionen für höhere Bildung. Die Regierung gibt besondere Stipendien für die Studenten der Dalits, unternimmt Entwicklungsprojekte und schafft finanzielle Planungen für deren Wohlergehen. All diese Formen von Schutzmaßnahmen haben das Ziel, den Lebensstandard der seit Jahrtausenden ausgebeuteten Dalits wirtschaftlich und sozial zu heben.

Eine Anordnung des indischen Präsidenten von 1950 (die 1956 und 1990 ergänzt wurde) erklärt, daß nur solche Dalits, die sich zum Hinduismus, zur Sikh-Religion und zum Buddhismus bekennen, für die schützenden Maßnahmen der Regierung in Frage kommen. So werden also den Dalit-Christen die Rechte, Privilegien und Reservierungen verweigert, die ihren Gruppenpartnern von der Regierung gegeben werden (Webster, 1992: 129–190).

Die Gesetze Indiens schließen die Dalit-Christen von diesen schützenden Vergünstigungen aus; sie sagen, daß das Kastensystem ein Charakteristikum der sozialen Ordnung Indiens sei. So müssen die Christen nicht nur beweisen, daß das Kastensystem auch in christlichen Gemeinschaften existiert, sondern auch, daß die Dalit-Christen weiterhin unter Rechtsverweigerungen und Belastungen in ihrer neuen religiösen Umgebung leiden (Antony Raj, 1992: 100).

Dutzende von Gelehrten wie Louis Dumont, Milton Singer und B.S. Cohn haben nach einem intensiven Studium der indischen Christen nachdrücklich bestätigt, daß nicht nur die Kasten existieren, sondern daß es auch unmenschliche Kastenpraktiken unter den Christen in Indien gibt (Koilparambil, 1982: 4–11; Forrester, 1979: 103). Fuller, ein amerikanischer Soziologe, stellt bündig fest: »Christen und Hindus sind Glieder eines totalen Kastensystems, nicht zwei getrennter Systeme, die Seite an Seite existieren« (Koilparambil, 1982: 16).

Nahezu 95 Prozent der Dalit-Christen leben unter denselben sozio-ökonomischen und kulturellen Bedingungen wie ihre Hindu-Brüder. Die Bekehrung zum Christentum hat keine wesentlichen Unterschiede geschaffen, was den sozialen Rang der Dalits innerhalb der Hindugesellschaft angeht (Webster, 1992: 183). Die Armut der Dalit-Christen ist in der Tat massiv.

Nach einer Studie der Jesuiten der Provinz Madurai sind fast 80 Prozent der Dalit-Christen in Tamilnadu ohne Landbesitz, 54 Prozent leben unter Strohdächern, 67 Prozent der Dalithaushalte haben keine Elektrizität, nahezu 35 Prozent der Haushalte müssen mit

einer Garnitur von Kleidern auskommen, 25 Prozent der Haushalte haben nicht die Mittel, um zum Doktor zu gehen. Das jährliche Einkommen eines Dalit-Christen beträgt Rs. 903/- (ungefähr DM 50,-); es ist viel niedriger als der Staats-Durchschnitt von Rs. 2533/- (DM 140,-) (Antony Raj, 1992: 101). Die ökonomisch schwachen, politisch machtlosen und vernachlässigten und unterdrückten armen Leute bilden die Masse der Dalit-christlichen Gemeinschaft.

Aber die indische Regierung ist bewußt und willentlich blind für diese harten Realitäten in der elenden Situation der Dalit-Christen. Trotz der Tatsache, daß Memoranden an alle Staatspräsidenten und Ministerpräsidenten geschickt wurden, scheint es doch kein Ende der ungerechten Diskriminierungen zu geben, die den Dalit-Christen zuteil werden durch die sogenannte »säkulare« Regierung. Es gibt wohl keine andere christliche Kommunität in der Welt, die für ihren christlichen Glauben leiden muß wie die Dalit-Christen in Indien. Dies ist ein beklagenswerter Fall von sozialer Ungerechtigkeit und offensichtlicher Verletzung der grundlegenden Menschenrechte (Manickam, 1987: 24).

Wegen dieser doppelten Art von Diskriminierung – innerhalb der Kirche und von seiten der Regierung – sind in einigen Teilen des Landes Dalit-Christen aus der Kirche ausgetreten aus Protest gegen die Ungerechtigkeit in der Kirche, um Gerechtigkeit zu fordern und als ein leichter Weg, um Zugang zu den Vergünstigungen von seiten der Regierung zu bekommen (Fuller, 1991: 200). Nach dem Mitteilungsblatt »Gazette Notification« sind zwischen Juni 1981 und Februar 1983 1.243 Dalit-Katholiken zum Hinduismus zurückgekehrt; zwischen Juli 1980 und Juni 1981 waren es 1.321 Dalit-Christen (Damel, 1990: 27).

3. Was ist das Ziel der Befreiungsbewegung der Dalit-Christen in Indien?

Nach dem indischen Sozial-Institut in New Delhi sind im ganzen Land 5.000 Freiheitsgruppen und Organisationen der Dalits entstanden. Einige von diesen Bewegungen sind politisch, andere erzieherisch. Im Jahr 1985 wurde eine »Befreiungsbewegung der christlichen Dalits« gegründet, um ein nationales Forum zu schaffen. Die »Befreiungsbewegung der Dalit« von Tamilnad, die ungefähr 700 örtliche Dorfgruppen umfaßt, wurde von Professor Daniel Gnanasekeran gegründet (Reidy, 1992: 15).

Ein tamilischer Jesuit, Dr. Antony Raj, gründete 1987 eine »Befreiungsbewegung der Dalit-Christen«, um die doppelte Diskriminierung gegen die Dalit-Christen zu bekämpfen und ihnen ein Gefühl von Selbst-Würde und Selbst-Wert zu geben. Die Befreiungsbewegung der Dalit-Christen ist festverwurzelt in acht der 14 Diözesen in Tamilnadu.

Es gab viele Demonstrationen von Anhängern der Freiheitsbewegungen vor den Bischofsresidenzen, um ihre Rechte einzufordern. Die erste Demonstration dieser Art war am 20. August 1989, als die Dalit-Christen der Erzdiözese Madras die Liturgie am Gerechtigkeitssonntag (Justice Sunday) boykottierten. Das Jahr 1990 sah eine ganze Reihe

von Konfrontationen zwischen Dalit-Katholiken und der hierarchischen Kirche. Die Dalit-Katholiken in Madras und Tanjore demonstrierten vor den Residenzen ihrer Bischöfe, um ihre Rechte einzufordern. Nahezu 500 Dalits demonstrierten im Januar vor 14 Bischöfen während des jährlichen Treffens in Vellore. In März gab es eine Kundgebung vor der Provinzial-Versammlung der Jesuiten in der Provinz Madurai. Im Oktober zogen 1.500 Dalits, meist Frauen, von der Diözese Palayamkottai zu ihrem Bischof und verlangten ihre Rechte. Die Dalit-Katholiken boykottierten die Liturgie in ganz Tamilnadu am Gerechtigkeitssonntag im Oktober und wieder am 30. Dezember. Es gab Polizei-Interventionen, als am 30. Dezember 1990 750 Dalits schwarze Fahnen zeigten bei Ernennung eines Nicht-Dalit Bischofs in Trichy und als Dalit-Katholiken beim Jubiläum ihres Bischof in Pondicherry die schwarze Fahne zeigten. 24 Jugendliche einschließlich neun Mädchen von der Diözese Palayamkottai begannen einen Hungerstreik; erst am fünften Tag kamen die kirchlichen Autoritäten an den Verhandlungstisch (Antony Raj, 1992: 106–107).

Um den Kern dieser Demonstrationen mit den Worten von Dr. Antony Raj auszudrücken: »Dieser Kampf ist zwischen der gewissenlosen Macht des kastenbeherrschten Klerus und dem machtlosen Gewissen der Dalits«. Man hat festgestellt, daß die Dalit-Katholiken, die aktiv in der Freiheitsbewegung involviert waren, belästigt und daß ihnen die Sakramente verweigert wurden (Antony Raj, 1992: 111, 107).

Die Demonstrationen der Befreiungsbewegungen der Dalit-Katholiken öffneten die Augen der hierarchischen Kirche. Aber die Reaktion der Bischöfe von Tamilnadu entsprach nicht den Erwartungen der Dalit-Katholiken. Die Versprechen und Zusicherungen der Bischöfe sind anscheinend oft nur »Schriftstücke« (Antony Raj, 1992: 105). Erzbischof George Zur, der apostolische Pronuntius in Indien, drängte in seiner Eröffnungsansprache vor den katholischen Bischöfen Indiens auf ihrer Versammlung in Pune im Januar 1992 die Bischöfe, »die Spannungen zu überwinden und die Wunden der weniger glücklichen Brüder zu heilen« (Examiner, 1992: 1).

Man ist wahrscheinlich versucht zu fragen, warum die Dalit-Demonstrationen sich am meisten in der Kirche Südindiens zeigten. Als Gründe lassen sich die folgenden anführen:

1. Mehr als 63 Prozent der Katholiken leben in vier südlichen Staaten Indiens.
2. Die Mehrheit der Christen in Nordindien gehört entweder zu einer der Stammesgemeinschaften (z.B. in Ost- oder Nord-Ost-Indien) oder zur Dalit-Gemeinschaft, die z.B. in Punjab 98 Prozent der Christen bildet und wo es praktisch keine Diskriminierung gibt (Massey, 1989: 59).
3. Die unterdrückerischen Kastenpraktiken sind anscheinend in Südindien tiefer verwurzelt als im Norden.
4. Die Kasten-Christen innerhalb der Kirchen im Süden haben bei kirchlichen Entscheidungen mehr zu sagen als die Dalit-Christen, obwohl diese meistens in der Überzahl sind.

Die Frucht des wachsenden Selbstbewußtseins der Dalits: eine Dalit-Theologie

Das wachsende Selbstbewußtsein der Dalits gab der indischen Theologie einen neuen Anstoß durch die Entwicklung einer Dalit-Theologie. Abraham Ayrookuziel ist der Meinung, daß die indische Theologie bis heute alle ihre Aufmerksamkeit den brahmanischen religiösen Überlieferungen und Denksystemen gewidmet hat, in dem Glauben, daß das indische Erbe sei, und ohne sich bewußt zu sein, daß die brahmanischen Schriften, Gesetze und religiösen Ritualpraktiken traditionell die Rolle spielten, die ungleichen Kastenstrukturen zu legitimieren (Ayrookuziel, 1993: 270; 1989: 96).

Die Mehrheit der Christen, nahezu 80 Prozent, stammen aus den Dalitgemeinschaften. Aber die indische christliche Theologie war wenig einfühlsam für deren Anliegen, Aspirationen und Hoffnungen für eine volle Menschlichkeit. Nach der Meinung von Arvind P. Nirmal, eines Dalit-Theologen, war die indische christliche Theologie eine interessante, esoterische und rein intellektuelle Gymnastik von Elite-Theologen und sie hatte nie Bezug zum christlichen Leben in Indien (Wiedenmann, 1994: 70). So versucht die aufsteigende Dalit-Theologie, die indische christliche Theologie zu befreien aus ihrer »sanskritischen« Gefangenschaft und sie zu einer Theologie des Volkes zu machen, die aus einer neuen Interpretation von Gottes befreiender Gegenwart erwächst in einer Gesellschaft, die den Dalits beständig ihre Anerkennung verweigert (Prabhakar, 1989: 44).

Es ist wohl möglich, die Wirklichkeit der Dalit-Christen zu erlösen und zu verändern, wenn die folgenden vier Maßnahmen durchgeführt werden:

1. Die Kirche in Indien sollte gewissermaßen auf Kriegsfuß stehen mit der Regierung, um sie zu zwingen, die Diskriminierung der Dalit-Christen zu überwinden. Die unermüdlchen Bemühungen der Führer der Dalit-Christen und der Katholischen Bischofskonferenz von Indien (C.B.C.I.) veranlaßten die frühere Kongreß-Regierung, vor den Wahlen von April 1996 dem Parlament ein Gesetz vorzulegen, das die Dalit-Christen unterstützte. Unglücklicherweise war dieser Versuch infolge rechtlicher Probleme erfolglos. Die gegenwärtige indische Regierung unter Premierminister Deva Gowda hat jedoch versprochen, die Diskriminierung der Dalit-Christen abzuschaffen. Es scheint aber, daß lediglich erneuter Druck der Führer der Dalit-Christen und der C.B.C.I. die gegenwärtige Regierung dazu bringen kann, ihre Versprechungen ohne weitere Verzögerungen zu erfüllen.
2. Es müssen Anstrengungen gemacht werden für eine echte Verpflichtung, daß den Dalit-Christen effektiv Teilnahme gegeben wird bei Entscheidungen in den hierarchischen Strukturen der katholischen Kirche Indiens.
3. Es müssen größere Anstrengungen gemacht werden, die Schulbildung der Dalit-Christen, besonders der Frauen, zu verbessern. Nach einem Census von 1980 können nur 10,9 Prozent der Dalitfrauen in Indien lesen und schreiben. Es ist unwahrscheinlich, daß die Schulbildung von christlichen Dalitfrauen besser ist als die der Hindu-Dalitfrauen.
4. Die Schaffung von besonderen Beschäftigungsprojekten für jugendliche Dalit-Christen.

Summary

The article explicates the emergence of the Dalit Christian Liberation Movement in India by answering the following questions: 1. Who are the Dalit Christians? 2. What sort of liberation do they long for? 3. What is the objective of the Dalit Christian Liberation Movement?

Dalits, who constitute 15 percent of the population, are the ›Out-castes‹ of the Caste hierarchy in India. In spite of having had a glorious past in South India, Dalits could inherit only poverty and exploitation within the oppressive Caste system. Dehumanizing caste practices and selfless services of missionaries in late 19th and early 20th century contributed to dalit conversions in large numbers. Consequently, the majority of Christians are of dalit origin.

Dalit Christians are twice discriminated: within the Church and by the Government. The first sort of discrimination is discussed under three categories: a. the absence of Dalits in responsible positions in the hierarchical structure of the Catholic Church, b. deprivation of socio-economic benefits, c. violation of human dignity within the Christian community. Though dalit Christians live under the same socio-economic and cultural conditions as dalit Hindus, the Government denies them the ›protective benefits‹ which are granted to dalit Hindus. This is the second sort of discrimination. These double discriminations have led to ›Dalit Exodus‹ in some parts of the country.

The longing for liberation from these discriminations caused the emergence of the Dalit Christian Liberation Movement. Emerging Dalit theology is the fruit of this growing Dalit consciousness. The article proposes certain measures to improve the Dalit Christian reality in India.

Bibliographie

- ANTONY RAJ, D., 1992: »The Dalit Christian Reality in Tamilnadu«, in: *Jeevadhara*, Vol. 22, No. 128, 95–111.
- ARULDOSS, S., 1991: »Commitment to Dalit Christians: A Moral Obligation« (Tamil), in: ARUL KRAMMATHAR (eds.), *Dalit Vidiyaluku – Makkal Parvaiyil Eraiyel*, Madurai, 1–20.
- AYROOKUZHIEL, A., 1989: »Dalit Theology: A Movement of Counter Culture«, in: PRABHAKAR, M.E. (ed.), *Towards a Dalit Theology*, Delhi, 83–103.
- AYROOKUZHIEL, A., 1990, »Towards a Creation of Counter Culture: Problems and Possibilities«, in: XAVIER IRUDAYARAJ (ed.), *Emerging Dalit Theology*, 64–70.
- AYROOKUZHIEL, A., 1993, »Christian Dalits in Revolt«, in: *Jeevadhara*, Vol. 23, No. 136, 267–273.
- AZARIAH, M., 1989, »The Church's Healing Ministry to Dalits«, in: PRABHAKAR, M.E. (ed.), *Towards a Dalit Theology*, Delhi, 113–121.

- BERREMAN, G.D., 1991, »The Brahmanical View of Caste«, in: GUPTA, D. (ed.), *Social Stratification*, Delhi, 84–92.
- BOUGLÉ, C., 1991, »The Essence and Reality of the Caste System«, in: GUPTA, D. (ed.), *Social Stratification*, Delhi, 64–73.
- CASMIR, G., 1993, »Archbishop's Message for Lent«, Archdiocese of Madras-Mylapor, Feb, 24.
- CHAUDARI, N.C., 1983, *The Continent of Circe*, Bombay.
- DAMEL, P., 1990, »Dalit Christian Experiences«, in: XAVIER IRUDAYARAJ (ed.), *Emerging Dalit Theology*, 18–54.
- The Examiner, 1992, »Editorial«, Vol. 143, No. 3.
- FORRESTER, D.B., 1979, *Caste and Christianity: Attitudes and Policies on Caste of Anglo-Saxon Prot. Missions in India*, London.
- FULLER, C.J., 1991, »Kerala Christians and the Caste System«, in: GUPTA, D. (ed.), *Social Stratification*, Delhi, 57–63.
- GHURYE, G.S., 1991, »Features of the Caste System«, in: GUPTA, D. (ed.), *Social Stratification*, Delhi, 64–73.
- JAPHET, S., 1987, »Christian Dalits: A Sociological Study on the Problem of Gaining a New Identity«, in: *Religion and Society*, Vol. 34, No. 3, 59–87.
- JOHN, S., 1987, »Christian Dalits in Kerala«, in: *Religion and Society*, Vol. 34, No. 3, 26–30.
- KOILPARAMPIL, G., 1982, *Caste in the Catholic Community in Kerala*, Cochin.
- MANICKAM, S., 1987, »Origin and History of the Christian Dalits in Kerala and Tamilnadu«, in: *Religion and Society*, Vol. 34, No. 3, 9–25.
- MASSEY, J., 1989, »Ingredients for a Dalit Theology«, in: PRABHAKAR, M.E. (ed.), *Towards a Dalit Theology*, Delhi, 57–63.
- PRABHAKAR, M.E., 1987, »Caste in Andhra Churches – A Case Study of Guntur District«, in: *Religion and Society*, Vol. 34, No. 3, 31–51.
- PRABHAKAR, M.E., 1989, »The Search for a Dalit Theology«, in: PRABHAKAR, M.E. (ed.), *Towards a Dalit Theology*, Delhi, 35–47.
- REIDY, M., 1992, »India's Dalits Solidarity«, in: *One World*, May, 13–16.
- SOARES-PRABHU, G., 1992, »The Table Fellowship of Jesus – Its significance for Dalit Christians in India Today«, in: *Jeevadhara*, Vol. 32, No. 128, 140–159.
- THATTUMKAL, J., 1983, *Caste and the Catholic Church in India*, Roma.
- WEBSTER, J.C.B., 1992, *The Dalit Christians – A History*, Delhi.
- WIEDENMANN, L., 1994, »Indien«, in: *Katholische Missionen*, 2, 67–70.