

Katholizismus einen bösen, sündhaften Sinn zu unterschieben, sich um den Beweis zu bemühen, daß weiß nicht weiß, sondern schwarz ist.

Der Katholik wird sich durch solche Fehltritte die Freude an der Sicherheit seines Glaubens, an der Größe seiner Kirche, an der Schönheit seines Gottesdienstes nicht vergällen lassen. Er wird auch weiter Gott dienen und Christus lieben, wie es ihm das Herz eingibt. Im katholischen Glauben sind Natur und Gnade einträchtig miteinander verbunden. In dieser Verbündung mit dem natürlichen Menschen wird auch künftig der Vorzug des Katholizismus bestehen.

Kasten und Ehen im heutigen Indien

Von Peter Dahmen S. J.

Der unglückliche Verlauf der englisch-indischen Verhandlungen ist zwar nicht in erster Linie aus den Schwierigkeiten der Kastenfrage zu erklären, aber mit Wehmut erinnert man sich beim Scheitern so edler Hoffnungen daran, daß Gandhi schon vor einigen Jahren gesagt hat, solange Indien auf 70 Millionen seiner Kinder das Joch der geknechteten Unterklassen dulde, verdiene es nicht, vom Joche des Auslandes befreit zu werden.

In Amraoti in der Provinz Berar hielten die unterdrückten Klassen im April 1930 einen allindischen Kongreß. Ergreifend war die Rede des Friedensrichters Ramchandra Sutwajee Nekaljay, der früher dem gesetzgebenden Rate des Gouverneurs von Bombay angehört hatte. Er ist selber aus den verachteten Reihen der „Unberührbaren“ hervorgegangen, die vor Ankunft der Engländer nicht einmal die Möglichkeit hatten, der Welt zu sagen, was sie litten. Nach der in der „Kölnischen Volkszeitung“ (1930, Nr. 308) mitgeteilten Übersetzung drängte er seine und seiner Brüder Qual in die Worte: „Wir durften uns nicht kleiden, wir durften uns nicht bewegen, nicht ausbilden, wir durften nichts besitzen, wir wurden zusammen mit unserem Lande verkauft, auf dem wir in kümmerlichen Hütten zu leben gezwungen waren. Unsere Leiber, unsere Frauen, unsere Kinder gehörten unsern Herren, den Indern aus den höheren Kasten. Selbst unsere Seelen waren beständig ihre Sklaven. Auch unser Gott wurde zu einem Instrument unserer Verdammnis erniedrigt, allein weil die hohen Brahmanen es so wollten!... Wir bilden eine kompakte Gemeinschaft von 70 Millionen Menschen, aber wir werden immer noch schlimmer behandelt als die Tiere. Ihr dürft doch die Pferde streicheln, euer Hund darf euch die Hand lecken, und es ist erlaubt, der Katze etwas von eurer Nahrung zu geben, es ist den Mäusen erlaubt, euer Bett zu umkreisen. Das alles verunreinigt euch nicht. Ihr dürft aber nicht zugeben, daß ein ‚Unberührbarer‘ euch berührt, daß er euch ansieht, daß er auf der offenen Straße neben euch hergeht. Auch sein Schatten könnte schon verunreinigend wirken. Und nicht nur der Mensch betrachtet sich als durch uns verunreinigt, sondern man glaubt, daß wir — durch Besuch eines Tempels der hohen Kaste — sogar Gott verunreinigen, der doch durch sein

Geschöpf nicht unrein werden kann. Der Erfinder dieses barbarischen Systems muß wirklich ein leibhafter Teufel gewesen sein.“ Weder vom Islam noch von Gandhi sei das Heil zu erwarten. Gandhi brauche für seine Bewegung die hohen Kasten, also die Feinde der „Unberührbaren“. Deshalb müßten die „Unberührbaren“ eher die englische Regierung unterstützen, als der Parole des passiven Widerstandes folgen.

Dieselbe Anklage wiederholte ein anderer Vertreter der „Unberührbaren“, Dr. Ambedkar, im Jahre 1931 vor der Londoner Indienkonferenz. Er bedauerte mit bitteren Worten, daß Gandhi die „Unberührbaren“ nicht berücksichtige und sie der Großmut oder der Tyrannei der hohen Kasten überlassen wolle. An den Bericht über diese Rede fügte die in Bombay erscheinende katholische Wochenschrift „The Week“ (1931, S. 402) einige krasse Fälle von Kastenintoleranz aus der letzten Zeit. Ein Hochzeitszug von „Unberührbaren“ wurde in irgend einem Ort vierzig Stunden aufgehalten und einer Hungerkur unterzogen. Warum? Weil für die Braut ein Palankin benutzt wurde, ein Privileg, das nur den höheren Kasten zusteht. Die Polizei mußte schließlich dem Brautzug freien Durchzug erzwingen. Anderswo traten die Kinder einer Schule in Streik, weil einige „Unberührbare“ aufgenommen wurden. In Madras steinigte man eine Prozession von „Unberührbaren“, die es wagte, mit Fackeln durch die öffentlichen Straßen zu ziehen.

Gewiß, die schlimmen Zeiten sind vorüber, wo in Malabar ein Mann aus der Kriegerkaste gegen jeden Paria, der ihm nicht in weitem Bogen aus dem Wege ging, Säbel oder Speiß gebrauchen durfte. Heute kommen die höheren Kasten im Eisenbahnabteil, auf dem Dampfer, in Autobussen und Straßenbahnwagen sehr oft in nähere Berührung mit den „Unberührbaren“, was allerdings ein Orthodoxer nachträglich durch rituelle Reinigung sühnen soll. Daher kann man auf einer Eisenbahnfahrt niedliche Szenen erleben, sogar daß ein Abteil durch Aufhängen von Tüchern geteilt wird, um ängstliche Angehörige der höheren Kasten den unreinen Blicken der andern zu entziehen. Wo der äußere Zwang moderner Verkehrseinrichtungen fehlt, hält man um so zäher an dem brahmanischen Kastengesetz fest, also vor allem in den unzähligen Dörfern, in denen ja die große Mehrzahl der Inder wohnt. Dort wird der Zugang zum Tempel, zu gewissen Straßen und Vierteln, auch zum Teich und zum Brunnen, streng nach Kastenvorschriften geregelt. Nichtbeachtung bringt Streit, manchmal blutigen Streit, und gerichtliche Nachteile. So erzählt ein Missionar aus dem Distrikt Ramnad (gegenüber Ceylon), wie ein Mann niedriger Kaste sein Lendentuch bis unter die Kniee verlängerte, ein anderer durch das Viertel der höheren Kaste ging, ohne seine Sandalen in der Hand zu tragen, und wie beide deshalb tödlich belästigt wurden. Ein Paria hat sich im nächstliegenden Städtchen einen Regenschirm angeschafft; bei der ersten Gelegenheit wird er ihm einfach abgenommen. Denn ein Paria hat kein Recht auf einen Schirm, für ihn genügt das allerprimitivste Schutzmittel. Im Namen der Kaste werden katholischen Pariafrauen anstößige Kleidersitten zugemutet. Erlaubt sich eine Frau einen

Ohrschmuck, der ihrer Kaste nicht zukommt, so wird er ihr kurzerhand abgerissen, und oft geht das Ohrläppchen mit.

Dieser üble Kastengeist ist nicht bloß bei den Hindus anzutreffen. Trotz der theoretischen Gleichheit der Söhne Mohammeds hat er sich auch unter ihnen eingeschlichen¹. Verständlich genug. Denn große Teile der indischen Bekenner des Islams sind ja nur beschnittene Hindus mit einem sehr oberflächlichen Anstrich des Korans. Leider sind sogar die Christen, ob katholisch, schismatisch oder protestantisch, trotz aller Bemühungen der Missionare noch lange nicht von Kastenvorurteilen frei. Auf katholischer Seite ist hier im Laufe der letzten vier Jahrhunderte der Fortschritt ziemlich gering geblieben. Geniale Männer, wie Robert de Nobili S. J., der unter allen Missionaren zuerst das Kastenproblem in seiner ganzen Tragweite erfaßte, mußten bald einsehen, daß völlige Nichtbeachtung der Kastengesetze die Missionierung Indiens unmöglich machen würde, eine Überzeugung, die heute auch die katholischen Bischöfe Indiens vertreten. Nobili versuchte nicht ohne Erfolg, die Gesinnung seiner Neuchristen aus höheren Kasten so zu ändern, daß sie trotz Beibehaltung der äußern Kastenvorschriften ihren gesellschaftlich geringeren Glaubensbrüdern mit Liebe und Achtung entgegentraten. Er fand für alles einen Weg, der nach langen Erörterungen in Rom gebilligt wurde. Den Kastengeist vollständig zu überwinden, mußte er der Zukunft überlassen. Als die Zahl der Neuchristen bedeutend wuchs, hatten die Nachfolger Nobilis einen immer schwereren Kampf gegen das Kastenwesen zu führen. Einige machten Zugeständnisse, die Rom später verbot. Aber selbst Rom sah sich gezwungen, wollte es die indische Mission nicht gänzlich aufgeben, manches zu dulden, was ohne Verletzung von Dogmen dem christlichen Herkommen so sehr widersprach wie etwa die Beschränkung bestimmter Missionare auf niedere und anderer auf höhere Kasten².

Noch heute flackert der Kastengeist in alten katholischen Gemeinden von Zeit zu Zeit auf. In der größten Pfarrei von Trichinopoly (Holy Redeemer's Church) hatte im Jahre 1924 der Pfarrer im Anschluß an die moderne Bewegung gewagt, Christen hoher und niederer Kasten gemeinsam miteinander zur Kommunionbank zuzulassen. Das verursachte bei den Christen der Oberkasten einen großen Aufruhr, bei dem allerdings wohl auch andere Gründe mitgespielt haben. Der Führer des Hochkastenvereins befahl Kirchen- und Schulstreik, um die Geistlichkeit zum Rückzug zu zwingen. Wer trotzdem am Gottesdienst teilzunehmen versuchte, wurde durch Gewalt gehindert oder durch Drohungen eingeschüchtert. Mit Recht tadelte die katholische Madraser Zeitung (*The Catholic Leader*, 24. April 1924) diese Gesinnung mit folgenden Worten: „Es gibt Katholiken, die sich angeblich zur erhabenen Lehre Christi bekennen, und sich doch weigern, mit ihren Glaubensgenossen niedrigerer Kasten in katho-

¹ Vgl. darüber und über das Kastenwesen bei den Christen: „Indisches Kastenwesen und christliche Mission“ von Prof. Dr. C. Becker S. D. S. Aachen 1921.

² Die protestantische Mission hat ebenfalls mit dem Kastengeist zu rechnen gehabt und sich ihm angepaßt. Vgl. R. Handmann, *Die Ev.-luth. Tamuln-Mission*. Leipzig 1903.

lischen Anstalten und sogar in den Kirchen zusammen zu sein... Wie müssen die Hindus mit Hohn und Verachtung auf Christen hinweisen, die ihre Glaubensgenossen von den gewöhnlichen Rechten ihrer Religion ausschließen wollen!“ Sogar der Mahashabha von Benares, Vertreter des orthodoxen Brahmanismus, habe neulich eine Kundgebung erlassen, wonach die „Unberührbaren“ zu öffentlichen Brunnen, Versammlungen, Schulen und Pagoden zugelassen werden. Und nun widersetze sich der katholische Hochkastenverein einer längst überfälligen Reform! Daß die Mission diesen Zustand in der Vergangenheit geduldet habe, sei nur daraus zu erklären, daß eine Änderung der sozialen Verhältnisse in der damaligen Zeit unmöglich war. Heutzutage aber, wo der Verkehr schon manche Bresche in die Kastengesetze gelegt habe, wo der Staat Gleichheit für alle Stände fordere, sei es undenkbar, in religiösen Gemeinschaften diese Grundsätze zu verleugnen. — Trotzdem dauerte es Monate, bis dieser widerliche Kastenstreit, der bis zur Auflehnung gegen den Bischof führte und auch vor der Autorität des Apostolischen Delegaten nicht haltmachte, endlich geschlichtet wurde und das katholische Leben in Trichonopoly wieder seinen regelrechten Lauf nahm. In einem andern Falle sind ähnliche Zwistigkeiten bis zum Abfall vom Glauben getrieben worden. Vor einem pharisäischen Urteil über solche Zustände sollten uns freilich gewisse „nordische“ Rassengefühle bewahren, die in Nordamerika und Südafrika gegenüber farbigen und im christlichen Europa auch gegenüber nichtfarbigen Mitbürgern herrschen.

In hinduistischen Kreisen haben die Mahnungen Gandhis nicht viel mehr gefruchtet als die der andern Reformer. Wie Sivashunmugam³ schreibt: „Ghandi mag wohl die Beseitigung der Unberührbarkeit in den Vordergrund seines Programms gerückt haben und die Auswüchse des Kastengeistes rügen, er wird leider darin von seinen Anhängern nicht gehört... Um ganze Arbeit zu leisten, müßte er das Kastenwesen völlig aufgeben.“ Daher zieht auch Sivashunmugam die britische Herrschaft entschieden einer Befreiung Indiens durch Gandhi vor. Er schreibt wörtlich: „Ich würde meine Pflicht vergessen, wenn ich nicht für den weiteren Bestand der englischen Herrschaft betete, die den zu Boden getretenen Klassen geholfen hat. Sie haben unter dieser wohlwollenden Regierung mehr Freiheit genossen als unter den Kasten-Hindus oder den Mohammedanern⁴. Als Ghandi im Herbst 1931 von der Londoner Konferenz in Bombay eintraf, empfingen ihn die „Unberührbaren“ mit schwarzen Fahnen.

Im Kampfe für die Gleichberechtigung berufen sich die unterdrückten Kasten Südindiens auf die uralte Vergangenheit, wo sie die Herren waren. Sie erinnern an die Worte des anglikanischen Bischofs Caldwell, einer anerkannten Autorität in dravidischer Philologie und Kultur: „Es ist wohlbekannt, daß die niederen Kasten in Südindien früher sozial viel höher standen und bei der Ankunft der brahmanischen Rasse die Herr-

³ History of the Adi-Dravidas [Parias] (Madras 1923) 50.

⁴ Ebd. 39.

scher des Landes waren. Manche merkwürdige Spuren ihrer früheren Macht haben sich in Gestalt gewisser Vorrechte erhalten. ... Es sind interessante Überbleibsel einer verschwundenen Gesellschaftsordnung, ... Zeugen einer Zeit, wo die heutigen hohen Kasten als Bittsteller vor den Ahnen derer standen, die zu berühren nun als Verunreinigung gilt.“⁵ Auch die neuen Ausgrabungen in Sind und Punjab scheinen die Ansicht Caldwells zu bestätigen⁶.

Jedenfalls zeigen die Adi-Draviden von heute nicht ohne berechtigten Stolz auf die leuchtenden Sterne ihrer Rasse: Tiruvalluvar, Nandanar, Tirrupan Alwar, Awwai, berühmte Dichter und Dichterinnen, nicht zu reden von klassischen Vertretern der brahmanischen Philosophie: Sankara, Ramanuja und Madhwa. — In den letzten Jahren ist das soziale Selbstbewußtsein der niederen Kasten nicht bloß im Süden gewachsen. Es überwiegt bei vielen Millionen des indischen Proletariats die Interessen eines verschwommenen Nationalismus, von dem sie kaum eine Erleichterung ihrer Lage hoffen. Die indischen Patrioten werden, wenn sie die 70 Millionen Unterdrückter für ihre Sache gewinnen wollen, zuerst das Kastenproblem lösen müssen.

Oft schon sind bestimmte Vorschläge gemacht worden, dieses Krebsübel zu heilen: Erziehung der Masse durch die Schule zum Selbstbewußtsein, passiver Widerstand gegen die höheren Kasten, Übergang zu demokratischen Religionen, zum Islam oder zum Christentum. Das letzte wird wohl, wie „The Light of the East“ (Kalkutta, Oktober 1930, S. 8) betont, das Richtige sein. Denn die Kaste als unüberwindbares Schicksal, das weder Gott noch Mensch ändern kann, ist das Ergebnis der spezifisch indischen Lehre vom Karma (Tatkausalität) und vom Samsara (Zyklus der Wiedergeburten). Nur weil sowohl die Unterdrückten wie die Unterdrücker an Karma und Samsara glauben, nur weil sie den Rangunterschied der Menschen hier auf Erden als gerechten Lohn oder gerechte Strafe für vorausgegangene Taten ansehen, ist die unmenschliche Theorie und Praxis der Unberührbarkeit zustande gekommen. Verschwinden kann sie allein dadurch, daß diese Lehre aufgegeben und die andere Lehre angenommen wird, nach der alle Menschen wesentlich gleich sind, so verschieden die äußern Umstände ihres Lebens sein mögen. Diese Umstände können jedenfalls an und für sich den moralischen und wesentlichen Wert eines Menschen nicht bestimmen. Nekaljay gibt zu, daß der Buddhismus darin versagte; er hätte dasselbe vom Islam und von den Bhaktrareligionen sagen können. Nur das Christentum, dessen Lehre weder Juden noch Heiden, weder Sklaven noch Freie kennt, hat Aussicht, etwas zu erreichen. Das haben auch schon Millionen der Unterdrückten verstanden, und durch den Anschluß ans Christentum haben sie sich die Möglichkeit eines Aufstiegs geschaffen. Ob die Nationalisten des indischen Kongresses jemals diese Lehre beherzigen werden? Menschlich gesprochen, ist es kaum zu erwarten.

⁵ Ebd. 21 u. 22.

⁶ Vgl. Mohenjo-Daro and the Indus Civilisation, edited by Sir John Marshall. 3 Bde. London 1931.

Und doch könnte sie eine kaum weniger dunkle Seite der indischen Sozialgeschichte, die noch immer ungelöste Frauenfrage, denselben Weg führen. Der Durchschnittshindu wird freilich kaum zugeben, daß an der indischen Ehe etwas fragwürdig sei. Nach seiner Ansicht stehen seit Jahrtausenden ihre Gesetze unerschütterlich fest. Mit tiefem Abscheu wendet er sich von den abendländischen Ideen der Kameradschaftsehe, der freien Liebe usw. ab. Für ihn ist die Ehe etwas Heiliges, etwas Religiöses, etwas Unauflösliches. Auch die Mohammedaner halten sich in Indien praktisch meistens an die Einehe. Von der Hinduwitwe wird bekanntlich die eheliche Treue noch über das Grab hinaus gefordert, und diese Treue wird in der Dichtung wie in der überlieferten Gesetzgebung als höchstes Ideal dargestellt. Das gilt auch dann, wenn die Witwe eigentlich noch ein Kind ist, und der Fall ereignet sich so häufig, daß im Jahre 1921 rund 400 000 Witwen unter fünfzehn Jahren gezählt wurden. Dabei hat Indien nach der letzten Volkszählung (1931) einen Überschuß von nahezu 11 Millionen Männern. Bevor England den sog. „freien Feuertod“ (Sati) der Witwe auf dem Scheiterhaufen ihres Mannes verbot, gingen jährlich Tausende diesen barbarischen Weg. Die Ehescheidung spielt praktisch noch keine Rolle, obwohl der kleine Staat Baroda sie vor kurzem gesetzlich zugelassen hat.

„Wie vor anderthalb Jahrtausenden, so gibt es auch heute in Indien begeisterte Verteidiger der Kinderheirat“, schreibt Helene Frenkel⁷. „Selbst aufgeklärte Inder, die zugeben, daß die Kinderehe Nachteile für die körperliche Beschaffenheit der Rasse mit sich bringt, rühmen die großen sittlichen Vorteile dieser Einrichtung.“ Kinderheiraten seien der sicherste Schutz gegen jugendliche Ausschweifungen, ermöglichten eine Gewähr für friedliche Einordnung der jungen Frau in die Familie ihres Gatten und vor allem die beste Gewöhnung an die nach indischer Anschauung erforderliche völlige Unterwerfung der Frau unter den Mann⁸. Mit Recht sagte Helene Frenkel, daß diese Vorstellungen, abgesehen von einigen modernen Frauenrechtlerinnen, Gemeingut der indischen Welt sind, und daß nur so begreiflich wird, was zunächst unbegreiflich erscheint. „Die Verhältnisse sind allerdings in den einzelnen Teilen Indiens sehr verschieden. Im Pandschab und in Südindien ist die Heirat ganz kleiner Kinder zwar die Regel, aber diese Heirat ist meist nur eine bindende Verlobung, auf welche eine zweite Hochzeitszeremonie erst nach Eintritt der Geschlechtsreife folgt. In den Ebenen des Ganges dagegen ist es Sitte, daß die kleine Braut sofort in das Heim des Gatten übersiedelt. Besonders schlimm ist es in Bengalen, wo in der Regel Frauen von zwölf und dreizehn Jahren bereits Mütter von einem oder zwei kränklichen Kindern sind. Aber auch in Südindien haben wir Leipziger Missionsleute manche elende kleine Mütter von elf und zwölf Jahren getroffen.“⁹

⁷ Die indische Frau in Dichtung und Leben³. Leipzig [o. J.], Verlag der Ev.-luth. Mission.

⁸ Vgl. auch Delange S. J., Le droit canonique indou au chapitre „mariage“, in: Revue Missionnaire des Jésuites belges (Löwen), Januar 1932.

⁹ Frenkel 17 f.

Die unausbleibliche Folge sind dann die furchtbaren Zustände, die Miß Mayo in ihrem Buche „Mütterchen Indien“¹⁰ so rücksichtslos, wenn auch in manchen Punkten einseitig und oberflächlich der ahnungslosen Welt enthüllt hat. Trotz aller Widerlegungsversuche hatte Miß Mayo so viel Wahres gesagt, daß Gandhi mit seiner bekannten Ehrlichkeit seinen Landsleuten den Rat gab, so rasch wie möglich zur Beseitigung der Übelstände zu schreiten. Die indische Regierung ernannte 1928 einen besondern Ausschuß, der eine amtliche Untersuchung der Tatsachen durchführen sollte. Das riesige Material, das in ganz Indien gesammelt wurde, bewies im großen und ganzen die Berechtigung der Anklagen. Weit häufiger, als gewöhnlich angenommen werde, seien die Kinderehen durchaus keine bloßen Verlobungen. Der Ausschuß stellte allerdings fest, daß die Unsitte in verschiedenen Kasten und Gemeinden allmählich nachläßt. Dieser Fortschritt vollziehe sich aber höchst langsam, und oft werde er durch Rückschritte in andern Gegenden aufgewogen. Außerdem sei er nicht so beständig, daß man die Hoffnung hegen dürfte, die Zeit werde kommen, wo durch freiwilligen Entschluß die Kinderehe zu einer Einrichtung der Vergangenheit geworden sei¹¹.

Schon früher hatten die indischen Reformer den freiwilligen Verzicht als ungenügendes Heilmittel angesehen und eine gesetzliche Einschränkung der Kinderehen angestrebt. Der Ausschußbericht beschleunigte diese Maßregel, und so wurde vom Parlament in Delhi im Jahre 1929 ein Gesetz angenommen, nach dem vom 1. April 1930 ab alle Ehen, solange die Braut unter vierzehn Jahren oder der Bräutigam unter achtzehn Jahren ist, schwer strafbar sind. Aber schon während der Verhandlungen wurde der Gesetzesvorschlag von weiten orthodoxen Kreisen im Norden und noch mehr im Süden Indiens bekämpft, nach dem Erlaß des Gesetzes mußte der Vizekönig Ausnahmen gewähren, und bevor es in Kraft trat, wurden schleunigst in unzähligen Familien von Hindus und Mohammedanern Kinderehen geschlossen. Denn auch die Mohammedaner Indiens huldigten dieser Unsitte, obgleich sie bei ihnen nicht so allgemein war wie bei den Hindus. Bei den südmalabarischen Mohammedanern lag das Heiratsalter für die Braut zwischen acht und zwölf, für den Bräutigam zwischen vierzehn und achtzehn Jahren, in Nordmalabar für beide um einige Jahre höher¹².

Das Christentum allein scheint von sich aus mit der Kinderehe aufgeräumt zu haben. Für die Katholiken waren die Gesetze des Kirchenrechts maßgebend und auch praktisch in Geltung. Schon 1704 hatte Kardinal Tournon, um verschiedene Auswüchse zu beseitigen, die aus einer zu weitgehenden Anpassung entstanden waren, ausdrücklich verboten, „daß unter Kindern von sechs oder sieben oder noch weniger Jahren ein Ehegelöbnis geschlossen werde; bei Ehen dieser Art, die übrigens ungültig seien, müsse die eheliche Beiwohnung bis zum rechtmäßigen Alter und bis zur gegenseitigen Einwilligung beider Teile gehindert werden, wo

¹⁰ Vgl. diese Zeitschrift 117 (1929), 67 ff.

¹¹ Manchester Guardian Weekly, 5. Juni 1931.

¹² Thurston, Castes and Tribes of Southern India IV (Madras 1909) 492.

dann die Ehe nach kirchlicher Form einzusegnen sei“¹³. Im Jahre 1734 wurde dieses Verbot von Papst Klemens XII. mit der Bemerkung bestätigt, „daß die Form für die Ehe nach der Bestimmung des Konzils von Trient beibehalten werden müsse, sofern die Beobachtung derselben nicht unmöglich sei“¹⁴. Von dieser Zeit an ist die tridentinische Norm maßgebend geblieben. Vergessen wir aber nicht, daß auch für Europa erst 1918 das neue Kirchenrecht das vorher geltende Heiratsalter von zwölf für die Braut und vierzehn für den Bräutigam um je zwei Jahre erhöht hat. In England waren von jeher zwölf und vierzehn Jahre als unterste Grenze staatlich festgesetzt, aber davon machte zum Unterschied von Indien kaum jemand Gebrauch. Die neue indische Regelung ist grundsätzlich ein großer Sieg des christlichen Gedankens, wenn es auch viele Jahre dauern wird, bis sich dieser Gedanke allgemein in die Tat umgesetzt hat.

Aus der Kinderehe und dem einseitigen Verbot der Wiederverheiratung von Witwen entsteht naturgemäß eine Riesenzahl eheloser Frauen in jugendlichem Alter. „Nach der Volkszählung vom Jahre 1901 gab es in Indien nicht weniger als 19 487 verwitwete Mädchen unter fünf Jahren, 115 285 Witwen unter zehn Jahren, 391 147 Witwen unter vierzehn Jahren. Auf je 1000 Frauen 180 Witwen! Gerade die jugendlichen Witwen gehören in ihrer Mehrzahl den höheren Kasten an, bei denen auch das Verbot der Witwenheirat am strengsten eingehalten wird und die schlechte Behandlung der Witwe geradezu zum guten Ton und zur Frömmigkeit gehört.... Kaum ist der Gatte gestorben, so wird sie aller ihrer Schmucksachen beraubt, in vielen Gegenden auch des natürlichen Schmucks der Haare. Jeden Monat einmal wird sie kahl geschoren, und ‚Kahlköpfige‘ ist ein beliebtes Schimpfwort für Witwen. Nur in gröbster, dürrigster Kleidung darf sie sich zeigen, nie mehr als einmal das Tagesessen, und sie muß zweimal im Monat fasten. Von allen Vergnügungen, Hochzeiten und andern Familienfesten ist sie ihr Leben lang ausgeschlossen.... Der Anblick einer Witwe ist ein unheilbedeutendes Vorzeichen.... Besonders die Angehörigen des Mannes behandeln sie wie eine Verbrecherin und machen ihr schwere Vorwürfe darüber, daß sie durch ihre Sündhaftigkeit den Tod des Gatten verursacht habe.... Andererseits sind gerade Witwen, weil sie als völlig vogelfrei gelten, den Nachstellungen lüsterner Männer am meisten ausgesetzt und fallen oft der Verführung anheim.“¹⁵

Diese Anführungen aus dem Buche einer Missionarin geben besser als die leidenschaftliche Sprache einer Miß Mayo das unsagbare Witwenelend in nüchternen Worten und Zahlen wieder. Kein Wunder, daß sehr viele dieser armen Geschöpfe ihrem Leben ein Ende machen oder sich der Prostitution ergeben. Kein Wunder, daß eine gebildete indische Witwe einmal sagte: „Der einzige Unterschied für uns, seit die Witwenverbrennung abgeschafft worden ist, besteht darin, daß wir damals rasch, wenn auch grausam starben, jetzt aber unser ganzes Leben in langsamer Qual

¹³ Müllbaur, Geschichte der kath. Missionen in Ostindien (Freiburg 1852) 265.

¹⁴ Ebd. 274.

¹⁵ Frenkel 25 f.

dahinsterben.“¹⁰ Allerdings werden Witwen, die eine Tochter oder einen Sohn haben, besser behandelt als die kinderlosen.

Ein Nichtinder fragt sich immer wieder, wie ein sonst so hochstehendes Volk diese tausendjährige Barbarei dulden konnte und noch jetzt duldet. Die Bestrebungen der modernen Reformer gehen kaum bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zurück. Durch ein Gesetz wurde erst 1856 die Witwenheirat erlaubt, aber die Orthodoxen sorgten dafür, daß die alte Unsitte allgemein fort dauerte, wie die Zahlen der Witwen für 1901 und 1921 beweisen.

Hier ist wieder das Christentum bahnbrechend und erfolgreich gewesen. Durch das energische Bestehen auf dem kanonischen Alter und auf der tridentinischen Form der Ehe ist dem Witwenelend teilweise schon der Boden entzogen worden. Tatsächlich sind denn auch viel weniger Witwen unter der christlichen Bevölkerung zu finden als unter den Hindus. Witwen unter vierzehn Jahren, die unschuldigsten und bedauernswertesten Opfer der barbarischen Sitte, gibt es bei Katholiken überhaupt nicht. Zu Gunsten der andern Witwen wirkt der ganze Einfluß der Kirche so, daß ihre Lage sich bedeutend gebessert hat. Die Missionare haben den offenen Kampf gegen die eingefleischten Vorurteile aufgenommen. Allerdings gehört noch viel Mut dazu, daß ein indischer Christ gegen die öffentliche Meinung eine Witwe als Braut heimführt. Oft wird das nur unter den schwersten Opfern vonseiten der Brautleute wie der Mission möglich. Für die Mehrzahl der christlichen Witwen, die aus verschiedenen Gründen zu keiner zweiten Ehe kommen, findet sich Beschäftigung in Kinderkrippen, Waisenhäusern, Altersheimen und ähnlichen Anstalten. Die bisher verachtete Witwe fühlt sich so wieder als nützliches Glied der Gesellschaft, und dieses Vorgehen der Missionare hat die Hindus dazu gebracht, auch ihrerseits Anstalten zu gründen, wo junge Witwen zu sozialer Tätigkeit ausgebildet werden, um später als Lehrerinnen, Krankenwärterinnen oder Fürsorgerinnen zu arbeiten.

Auf nicht wenige Witwen hat auch das jungfräuliche Ideal der katholischen Schwesterngenossenschaften, die in allen Teilen Indiens tätig sind, eine große Anziehungskraft ausgeübt. Schon vor ungefähr achtzig Jahren wurde in Trichinopoly eine religiöse Genossenschaft für Witwen unter dem Schutze der hl. Anna gegründet und kirchlich bestätigt. Heute zählt sie einige hundert Schwestern und leistet in den karitativen Anstalten der Mission wertvolle Dienste. Im Waisenhaus von Adeikalapuram an der Fischerküste und anderswo nehmen sich diese Schwestern auch der gefallenen Mädchen und Witwen an und führen sie zu ehrlicher Arbeit und überhaupt zu einem menschenwürdigen Dasein zurück.

Um das Übel an der Wurzel zu fassen und ganz auszurotten, müssen zuerst die indischen Anschauungen über die Frau und die Kaste von Grund auf geändert werden. Was bei 6 Millionen Christen verschiedener Bekenntnisse in dieser Frage selbstverständlich geworden ist, muß Gemeingut von 200 Millionen Hindus werden. Die Frau darf nicht mehr unter dem

¹⁰ Frenkel 24.

Wahne leben, durch ihre Geburt als Mädchen für frühere Sünden bestraft zu sein. Der Glaube an Karma und Samsara hat das soziale Elend Indiens verschuldet. Die tausendjährige Herrschaft des Buddhismus hat diesen Glauben nicht verdrängen können. Im Gegenteil, sie hat das brahmanische Dogma der Minderwertigkeit und Unreinheit der Weiber nicht nur aufgenommen, sondern verschärft und auf das Jenseits übertragen. Denn nach buddhistischer Lehre ist überhaupt für keine Frau, sei es auch eine buddhistische Nonne, das ewige Heil oder Nirwana möglich außer auf dem Umweg der Wiedergeburt als männliches Wesen. Daß ebensowenig der Islam seine lange Vormachtstellung in Indien zur Klärung dieser Frage benutzt hat, ist wegen seiner allgemeinen Stellung zur Frau begreiflich. Wie in der Kastenfrage, vermag auch in der Frauenfrage nur das Christentum mit seiner Lehre von der Gleichwertigkeit der Menschen gründlich Wandlung zu schaffen.

Zur Frage der Begründung des Kausalitätsprinzips

Von Joseph de Vries S. J.

Die Erörterungen über die Frage, wie die Geltung des Kausalitätsprinzips kritisch zu begründen sei, wollen nicht zur Ruhe kommen. Auch unter den katholischen Philosophen sind die Meinungen geteilt. Mit großem Scharfsinn lange und sorgfältig durchdachte Lösungsversuche wurden von andern als gänzlich verfehlt zurückgewiesen. Nur allzu oft ist von Vertretern der verschiedenen Auffassungen gegen die Versuche anderer der vom Standpunkt der Logik schwerste Vorwurf der „*petitio principii*“, der Voraussetzung des zu Beweisenden, erhoben worden, so daß man sich beinahe fürchten muß, sich überhaupt noch mit einem Lösungsversuch ans Licht zu wagen.

Haben wir da nicht allen Grund, von einer „verhängnisvollen Krise“ in den Erörterungen um das Kausalitätsprinzip zu sprechen? Es handelt sich doch um die Grundlegung unserer Gottesbeweise. Gewiß. Und doch, wie sehr man es auch bedauern mag, daß die katholische Philosophie in dieser Frage noch nicht zu einer einmütigen Stellungnahme gekommen ist, bedenklich oder gar verhängnisvoll scheint uns diese Tatsache nicht zu sein. Es handelt sich doch schließlich bei dem ganzen Meinungsstreit nur um eine bis zum letzten reflex-philosophische Begründung der in Frage stehenden Prinzipien. Vom Gelingen oder Nichtgelingen einer solchen Begründung ist unsere natürliche Gewißheit keineswegs abhängig; diese aber muß vernünftigerweise auch für die wichtigsten Entscheidungen des Lebens als vollkommen hinreichend betrachtet werden. Wäre es z. B. nicht mehr als absonderlich, wenn jemand die Wirklichkeit der Außenwelt oder seines eigenen vergangenen Lebens oder auch das Bestehen jeder sittlichen Verpflichtung so lange ernstlich bezweifeln wollte, bis er von all dem eine streng reflex-philosophische Gewißheit hätte? Wie schwierig es auch sein mag, die Gründe, auf die sich das natürliche Denken in diesen Fällen stützt, bis zum letzten zu analysieren und zum reflexen