

Durchzuckt von Strahlen und Energiebündeln symbolisiert dieses Bild die neue Auffassung des Stoffes in der Technik. Es ist auch die Zeit einer neuen Wende in der Malerei, die Zeit der Entdeckung der abstrakten Kunst. Die Entdeckung des Arbeiterbildes und die Neuordnung der Gesellschaft mag ein revolutionärer Vorgang gewesen sein. Die Bewältigung der Materialien und Energien, die im Surrealismus und in der abstrakten Malerei vor sich gehen, scheinen noch elementarer. Sie führen uns nämlich nicht allein tiefer in die Geheimnisse des Stoffes, sondern greifen noch vitaler in das Leben der Seele und des Geistes ein. Doch dieser Vorgang führt uns zu einer neuen Thematik, die zwar auch schon Geschichte hat, deren Bewältigung jedoch der Zukunft aufgegeben scheint, einer Zukunft, die Segen oder Vernichtung des Menschen durch Stoff und Energie – „Materia“ – bringen kann.

Priesterbildung in Indien

Josef Neuner SJ

Die pastorale und missionarische Orientierung der Kirche im zweiten Vatikanischen Konzil zwingt uns, die Probleme der Priesterbildung in den Missionen neu zu durchdenken. Wenn die Kirche in diesem Konzil wirklich „die Leuchte der Wahrheit erheben will“, wie Johannes XXIII. bei der Eröffnung des Konzils sagte, dann muß sie ihre Hauptsorge denen zuwenden, die sie mit dem Licht Christi in die heutige Welt hineinschickt, den Priestern, vor allem den Priestern in den Missionsländern.

So soll hier etwas von den Problemen der Priesterbildung in Indien gesagt werden. Es ist eine Frage, die unter den Bischöfen Indiens immer wieder erörtert wird; eines der Referate der indischen Bischofskonferenz befaßt sich ausschließlich mit ihr, und so findet man auch in ihren Berichten diese Probleme und Tendenzen immer wieder behandelt. Immer kehren die gleichen Themen wieder, mit einer Regelmäßigkeit, die in beredter Weise die Schwierigkeit richtiger Lösungen ausdrückt. In diesem Frühjahr befaßte sich eine interdiözesane Priesterkonferenz für Nordindien in Allahabad wiederum mit der Frage.

*

Die Probleme der Priesterbildung müssen gegen den Hintergrund der missionarischen Situation in Indien gesehen werden. Es gibt in Indien bei einer Gesamtbevölkerung von 439 Millionen (die endgültige Zahl nach dem Zensus von 1961) 6 282 000 Katholiken. Der Großteil der Christen lebt im Süden, während die nördlichen Diözesen bei gewaltigen Bevölkerungsmassen verschwindende Gruppen von Christen haben. Die Erzdiözese Calcutta zählt unter einer Bevölkerung von 30 Millionen 114 000 Christen, Patna unter 37 Millionen 29 000 Christen, Allahabad unter 10 Millionen 5 673 Christen, Agra unter 11 Millionen 3 500 Christen, also nur ein Christ unter mehr als 3 000 Nichtchristen. Dabei muß man noch bedenken, daß die Christen im Norden meist in Gruppen zusammenleben, als Ureinwohner oder als Glieder tiefer Kasten, so daß sie im Gesamtbild der Bevölkerung fast verschwinden und für das kulturelle Leben in ihrer Umwelt wenig bedeuten; und doch liegen im Norden die Schwerpunkte des politischen und wirtschaftlichen Leben Indiens.

Für die 6 282 000 Katholiken gibt es 6 818 Priester, 5 480 Inder und 1 338 Ausländer. Das ergibt im Durchschnitt für etwa 920 Gläubige einen Priester. Im Jahre 1960 gab es 1771 Theologen in den großen Seminarien, nur für den Nachwuchs des Diözesanklerus. Eine stete Aufwärtsbewegung ist im Nachwuchs festzustellen. Das scheint zunächst recht befriedigend zu sein. Trotzdem gibt es Bedenken: Ein recht bedeutender Prozentsatz der Priester ist in der Verwaltung oder in der Erziehung tätig. Vor allem aber ist der Nachwuchs keineswegs gleichmäßig über Indien verteilt. Großer Mangel herrscht im Norden, wo bisher hauptsächlich ausländische Missionare arbeiteten. Bei der gegenwärtigen Schwierigkeit, Visa für ausländische Missionare zu erhalten, kommt heute der Priesternachwuchs für den Norden meist aus den altchristlichen Gebieten Südindiens, namentlich aus Kerala. Aber auch diese Lösung enthält ihre Schwierigkeiten, da der Südin der sprachlich und kulturell vom Nordin der stark verschieden ist und deshalb einer weitgehenden Anpassung bedarf, um sich an die nördlichen Missionsgebiete zu gewöhnen; außerdem müssen Priesterkandidaten aus dem syrischen Ritus in Kerala (und das ist die Mehrzahl) meist ihren Ritus wechseln, um im Norden zu arbeiten.

Diese Zahlenverhältnisse aber sind nicht die Hauptschwierigkeit der priesterlichen Aufgabe, für die die indischen Theologen vorbereitet werden müssen. Die heutigen seelsorglichen und missionarischen Aufgaben sind mitten in der industriellen und sozialen Umwälzung zu leisten, die in Indien namentlich seit der Unabhängigkeit im Gange ist. In Indien geschieht heute ein Übergang zu neuen sozialen Strukturen und Lebensformen, die aus dem Westen kommen. So steht die Kirche außer den alten noch nie bewältigten missionarischen Aufgaben mehr und mehr den gleichen Seelsorgsproblemen gegenüber, um deren Lösung die Seelsorgetagungen in Europa ringen. Dabei hat der Westen den Vorteil, über eine große Zahl erfahrener Fachleute zu verfügen, während in einem Missionsland vieles improvisiert werden muß. Es gibt also in Indien heute das Problem der Massen-

medien, des Rundfunks und besonders des Films – Fernsehen haben wir noch nicht, aber es wird bald kommen. Wie soll die Kirche da ihren Einfluß geltend machen? Wir haben die Ausgliederung der Christen in Berufsgruppen und in ganz verschiedene Lebenssphären: wir haben in den jungen Industrien eine wachsende Zahl christlicher Arbeiter, und wer nimmt sich ihrer an? Die YCW (Young Christian Workers) stehen noch ganz am Anfang ihrer Organisation, und es fehlt an Priestern, die für eine solche Arbeit Zeit, Fähigkeit und Interesse haben, da es doch so viele andere, scheinbar nützlichere Dinge zu tun gibt. Die Hochschüler stellen wohl das schwerste Problem. Es gibt in Indien 1,1 Millionen Universitätsstudenten, von denen etwa 14 000 katholisch sind. Viele von ihnen studieren verstreut an staatlichen oder jedenfalls nichtkatholischen Institutionen, ohne jede seelsorgliche Betreuung. Die katholische Studentenorganisation CSU (Catholic Students' Union) erfaßt diese studierende Jugend, ca. 9 000 Studenten und 5 000 Studentinnen, in 140 über die Universitätszentren von ganz Indien verstreuten Gruppen. Eine solche Gruppe muß oft ihre Mitglieder aus verschiedenen Universitätskollegien zusammenbringen. In Calcutta z. B. gibt es unter 115 000 Studenten nur 250 Katholiken, die auf 15 Universitätskollegien verteilt sind. Man kann sich denken, welche Mühe es macht, eine solche Gruppe zusammenzuhalten und geistig zu führen. Oft sind die Christen eine verschwindende Minderheit, z. B. in Banaras, wo es unter 8 000 Studenten nur 22 Katholiken gibt. Je weniger zahlreich sie sind, um so mehr sind sie gefährdet, um so mehr muß man sich um sie kümmern. Es gibt also in Indien heute neben der traditionellen Missions- und Seelsorgsarbeit hochdifferenzierte pastorale Aufgaben gegenüber zersplitterten Gruppen, mit wachsender Verantwortung für die Stände der Zukunft, die Arbeiter und die Intellektuellen, die abwandern, wenn man nicht auf ihre besonderen Probleme eingeht. Es gibt Seelsorge mit wandernder Bevölkerung, namentlich in Großstädten und neuen Industriezentren, oft mit einem verwirrenden Sprachengemisch, so daß Gottesdienste in der gleichen Pfarrei in fünf oder sechs Sprachen nötig sind, unter Leuten, die ihrer Dorfheimat entwurzelt für die Freiheit des Lebens in der Stadt nicht reif sind. Für alle diese weiten und vielfältigen Aufgaben soll der junge Priester einigermaßen vorbereitet sein, wenn er das Seminar verläßt.

Ein weiteres Problem der Priesterbildung in Indien ist die Entfremdung der Kirche von der indischen Kultur und sozialen Umwelt, in der sie wirksam sein muß. Der Verkünder des christlichen Glaubens muß die Sprache des Volkes und der Kultur sprechen, an die er sich wendet. Dieses Grundgebot der Anpassung gilt nicht nur für den Ausländer, der nach Indien kommt, sondern noch viel dringlicher für den Inder selbst. Er darf in seinem eigenen Volk nicht ein Fremdling sein.

Bei „Anpassung“ denkt man zunächst an die alten indischen Traditionen der Kultur und der Philosophie, mit denen ein Priester in Indien einigermaßen vertraut sein sollte und deren wertvolle Bestandteile in die Ausbildung eingebaut

werden müßten. Das Problem ist weithin noch ungelöst. Bischof Leonhard SJ von Maddurai, der lange Jahre das Referat für Seminarien in der indischen Bischofskonferenz betreute, faßt seine Erfahrung folgendermaßen zusammen: „Das Problem, die theologischen Kurse für unsere indischen Studenten anzupassen, ja die ganze Frage des Einschlusses der wertvollen Elemente des philosophischen und religiösen Denkens und der Kultur Indiens in unser Lehrsystem, und die schwierige Aufgabe der Revision unserer Textbücher um den Erfordernissen unserer Zeit und Umgebung entgegenzukommen, bleibt so akut wie je zuvor.“¹ Von dem gleichen Problem spricht J. Bruls in seinen Erwägungen über die Klerusbildung in den Missionen². Er läßt Kenner der afrikanischen Missionen zu Wort kommen, für die die inselartige Missionsstation ein Symbol der zwei Welten ist: der Welt in der die Eingeborenen leben, das wirkliche Leben Afrikas, und die Welt in der sich die Missionen bewegen: „Unsere Missionen sind ein Symbol, außerhalb der Dörfer, gebaut wie Klöster, entfernt von den pulsenden Zentren des Lebens. Die Leute kommen, wenn sie gut disponiert sind, aber sie treten dann gleichsam in eine fremde Welt ein, wo wir getrennt von ihnen leben. Wir sind nicht hineingesenkt in das Leben des Volkes, wir nehmen nicht daran teil, wir beeinflussen es von außen“ (426).

Ähnliches kann man von vielen katholischen Zentren in Indien sagen: Kirche, Priesterwohnung, Schule, Schwesternkloster, und manches andere gehört dazu, das ist eine Welt für sich, in die die Christen hineingezogen werden, und von der aus man hinauswirkt. Man muß eine solche Abgrenzung verstehen, weil ja doch die Kirche auch eine sichtbare Mitte werden muß, um die sich die Gläubigen sammeln, aber sie darf eben doch nicht zur Entfremdung führen. Auf der mehr geistigen Ebene findet man ähnliches: J. Bruls erzählt von einer Gruppe indischer Priester und Theologen, die in Europa studierten und die er zu einer Begegnung mit einem indischen Lehrer des Hinduismus im Westen zusammenbrachte. Dabei schien jede Grundlage für einen Gedankenaustausch zu fehlen: „Das bedrückendste der Situation“, so schreibt er (427), „war nicht die Unvereinbarkeit der beiden Standpunkte, sondern die Tatsache zweier geistiger Strukturen, die so verschieden waren, daß diese Landsleute sich gegenseitig nicht verstehen konnten.“

Solche Beobachtungen muß man, um gerecht zu urteilen, im Zusammenhang der indischen Missionsgeschichte verstehen, deren neuzeitliche Phase mit der Expansion des Westens einsetzte. In dieser Periode kam das Christentum auf den Schiffen der portugiesischen Vizekönige und Handelsherrn nach Indien. Die Missionsarbeit hat bedeutende und bleibende Früchte getragen; aber man darf doch nicht übersehen, daß es dieser Zeit einfach nicht gegeben war, einer fremden Kultur und Religion verstehend und ehrfürchtig zu begegnen. Ein Inder, der Christ wurde,

¹ Catholic Bishops' Conference of India, Report of the Meetings of the Working and Standing Committees, Bangalore 1960, 31. – Zitiert als CBCI 1960.

² J. BRULS, *Propos sur la formation du clergé missionnaire*, Eglise Vivante XIV (1962) 421–437.

mußte seinen indischen Namen aufgeben und einen portugiesischen annehmen und damit in wirksamem Symbol seine Abgrenzung gegen die indische Kultur ausdrücken. Damit hat sich das Christentum von Vermischungen mit dem Hinduismus im Wesentlichen freigehalten (obwohl besonders bei den Ungebildeten die Gefahr des Austausches von Magie und Aberglaube immer groß war), aber es hat sich damit zugleich von der Verwurzelung in der indischen Kultur ausgeschlossen. So haben die portugiesischen Besitzungen in Indien, namentlich Goa, ein echtes und tiefes Christentum entfaltet, es sind auch zahlreiche Christen aus diesen Gebieten nach dem Innern Indiens ausgewandert und haben dort den Kern christlicher Gemeinden gebildet. Aber wegen seiner kulturellen Abschließung ist Goa nie zu einem wirklichen Zentrum für den Osten geworden; es blieb eine Welt für sich³.

Auch die Mission im 19. Jahrhundert war wesentlich westlich orientiert. Es war kaum anders denkbar in dieser Periode des naiven Fortschrittsglaubens in Europa und des Hungers der östlichen Völker nach den Errungenschaften der technischen Zivilisation des Westens⁴. Die Leistung der Kirche in dieser Missionsepoché ist groß, aber die entscheidende Tat, sich mit einer östlichen Kultur zu verschmelzen und ihr Leben als wirklich östliche Kirche zu entfalten, lag außerhalb ihrer Reichweite. Manches kann heute nachgeholt werden; aber es handelt sich dabei nicht bloß um den guten Willen, sondern um die Umformung von jahrhundertealten Gewöhnungen und um die Weckung ganz neuer Wertungen; ein solcher Prozeß geht nur langsam vor sich.

Es ist unvermeidlich, daß sich die westliche Orientierung der Kirche in Indien auch in den Seminarien spiegelt, da sie ja doch ein Werk der Kirche sind. Auch kommen die meisten Seminaristen aus Familien und Schulen, die ihnen eine westliche Orientierung gaben. Man darf aber nicht übersehen, daß ernste Versuche in der Richtung der Anpassung gerade in den Seminarien gemacht wurden.

Die Entfremdung vom *modernen* Indien ist vielleicht noch schädlicher als die mangelnde Kenntnis indischer Traditionen. Was der junge Priester heute besonders braucht, ist das Verständnis für die modernen wirtschaftlichen und sozialen Probleme, die innere Anteilnahme an den unermesslich großen Aufgaben eines Entwicklungslandes, das einen bitteren Kampf gegen Armut, Analphabetentum, Krankheit, Apathie, Rückständigkeit und Aberglauben aufgenommen hat, wo alte Rassen- und Kastenunterschiede überwunden werden müssen, und wo sich im

³ Man soll gewiß gerade heute die großen Verdienste Portugals für die Missionen in Indien anerkennen, aber man soll dabei doch die rechten geschichtlichen Perspektiven bewahren. Man kann nicht zustimmen, wenn in der *Herderkorrespondenz* XVII, 226 Goa ein Gebiet genannt wird, das „450 Jahre ein Ausstrahlungszentrum katholischen Denkens war“. Das ist ja doch gerade die Tragik dieser Missionsepoché, daß sie nicht zu einer Begegnung mit indischem Denken führte, deshalb theologisch unfruchtbar blieb und keine Strahlungskraft für die geistigen Räume des Ostens besaß. Man soll niemand dafür verurteilen; es hat doch jeder seine geschichtliche Rolle und damit auch seine Grenzen; aber man soll die Tatsachen nüchtern und mutig anerkennen, die nun einmal im Missionswerk unserer Zeit so tief nachwirken.

⁴ Zu diesen Fragen J. NEUNER, *Die Weltkirche*, in Holböck-Sartory, *Mysterium Kirche* II (Salzburg 1962), bes. 846–855.

öffentlichen Leben langsam und mit vielen Rückschlägen die Methoden einer modernen Demokratie einspielen müssen. Wiederum klagt man, daß unsere Seminaristen aus dieser ganzen gärenden Welt allzufrüh und allzuweit entfernt leben und unter Büchern aufwachsen, die in fremden Ländern und zu einer Zeit gedruckt wurden, die von den modernen Problemen noch wenig wußte; daß sie unter einer Hausdisziplin leben, durch die sie kaum für Kontakte mit der modernen Welt vorbereitet werden. Es wird daher mit Recht verlangt, daß die Priesterausbildung nicht nur an das alte Indien angepaßt werde, sondern an das neue. Viel Praktisches in dieser Richtung hat Erzbischof Ambrose von Pondicherry, der neue Referent für Seminarien in C.B.C.I. in seinem letztjährigen Bericht „The Missionary Formation of Seminarians“ gesagt, wo er neben den didaktischen Hilfsmitteln besonders die kulturellen und sozialen Bildungsmöglichkeiten für die Seminaristen hervorhebt: Einführung in die existierenden Laienorganisationen, praktische Einübung in die Missionsarbeit während der Ferienwochen, Kurse in indischer Musik, Kultur, Geschichte, Lager für soziale Arbeit an Entwicklungsprojekten in einem Dorf, regelmäßige katechetische Arbeit in der Umgebung des Seminars usw.⁵ Dies und manches andere wird auch tatsächlich in verschiedenen Seminarien geübt, aber man müßte wohl die Probleme systematischer angreifen.

Es stellen sich aber Probleme noch von ganz anderer Seite. Wenn man nämlich von der notwendigen Anpassung an indische Kultur, vom Studium der religiösen und philosophischen Traditionen Indiens und von der Begegnung mit dem Denken des modernen Indien redet, dann entsteht eine große Verantwortung für die Gründlichkeit und Klarheit christlichen Denkens. Niemand wird leugnen, daß in unserer Zeit des religiösen Relativismus für den jungen Priester große Gefahren bestehen. Mancher, der in intensivem Gespräch mit modernen Indern lebt, hat gestanden, daß er zwar seine Schultheologie nicht in den unmittelbaren Gedankenaustausch mit seinem Gesprächspartner einbeziehen kann, weil dieser ihn einfach nicht verstehen würde; aber daß er seine strengen Begriffe stets in seinem Innern gegenwärtig halten müsse, weil feste Orientierungen notwendig sind in dieser Welt schwebender Gedanken, die keine festen Ankerpunkte kennt und die das schmiegsame Symbol der harten Sprache des Begriffs vorzieht. Man darf sich deshalb nicht wundern, wenn von hohen Stellen immer wieder die Strenge der lange erprobten lateinischen Scholastik auch für indische Seminarien verlangt wird. Als sich im September 1960 die gesamte indische Hierarchie in Neu-Delhi traf, um unter Leitung des Präfekten der Propaganda Kardinal Agagianian die Probleme der indischen Kirche zu besprechen, wurde von manchen Bischöfen die Indianisierung der Studien nachdrücklich verlangt. Der Kardinal aber zeigte diesem Drängen gegenüber eine betonte Zurückhaltung. In der Schlußansprache sagte er: „Daß sie Dich erkennen, den Einen und wahren Gott, und den Du gesandt hast, Jesus Christus“ – diese Worte beziehen sich auf das Werk der Priester und deshalb auf die Ausbil-

⁵ CBCI 1960, 18–20.

dung, die den Priesterkandidaten auf das priesterliche Leben vorbereiten soll . . . Gewiß sollen einige Priester von Reife und Wissenschaft spezielle Studien in der indischen Philosophie und Literatur betreiben, wie es ja auch tatsächlich schon geschieht, und so ein wirksames Apostolat unter gebildeten Nichtchristen ausüben. Aber das wird die Aufgabe von Spezialisten sein, und man soll nicht gestatten, daß die jugendlichen Seminaristen von ihren eigentlichen und traditionellen Studien in katholischer Philosophie, Theologie und Aszetik abgelenkt werden.“⁶

*

Wenn man all diesen Problemen in der Priesterbildung gerecht werden will, darf man wohl nicht damit anfangen, den Studienplan gleichsam quantitativ unter die verschiedenen Interessensphären aufzuteilen. Man käme damit nur zu einem überladenen Programm, ohne innere Geschlossenheit und daher ohne formende Kraft. Man muß vielmehr von der priesterlichen Persönlichkeit ausgehen, die gebildet werden soll. Der Priester in Indien muß in einer dreifachen Welt zuhause sein, und deshalb während seiner Studien gleichzeitig in sie eingeführt werden, in die Welt der Kirche, in die moderne Welt, und in die Welt Indiens⁷.

Der innerste und wichtigste Kreis der priesterlichen Bildung ist die Vertrautheit mit dem Leben und der Tradition der Kirche, freilich in steter Bezogenheit zur indischen Umwelt. Das braucht nicht eigens begründet zu werden und wird ja auch immer betont, wo verantwortliche kirchliche Stellen zu dem Thema sprechen. Nur ein paar Bemerkungen seien zu diesem Hauptgebiet priesterlicher Bildung gemacht. Wie in Europa, so muß man heute auch in Indien den Sinn für die theologischen Quellen entwickeln, namentlich für die Heilige Schrift. Man darf in der Klarheit und Abgrenzung der Begriffe doch niemals die Tiefen und Reichtümer des Wortes Gottes vergessen. Die indischen Theologen sind für diese Vertiefung offen. Auch muß ein indischer Priester heute mehr als früher in das Wachstum christlichen Denkens und in die Geschichte der geistigen Bewegungen eingeführt werden. Er braucht das nicht nur zu seiner eigenen geistigen Reifung und zum echten Verständnis der Theologie, die eben nicht in zeitlosen Abstraktionen besteht, sondern in der lebendigen Begegnung des Gotteswortes mit jeder Zeit; er braucht es auch zum Gespräch mit seinen protestantischen Nachbarn.

All das gilt in Indien in ähnlicher Weise wie in allen andern Ländern. Von spezifischer Bedeutung aber für Indien ist die Beziehung der theologischen Studien auf die Kultur und die Verhältnisse des Landes, was man kurz „indische Theologie“ nennen kann. Selbstverständlich muß eine solche Theologie die weite katholische Tradition der Gesamtkirche einschließen, aber sie darf doch nicht in einem bloßen Kopieren ausländischer Theologie bestehen. Die indische Kirche muß das Wort und das Heil Gottes als für Indien bestimmt verstehen und im Zusammenhang mit indischen Verhältnissen selbständig durchdenken. Mit einer solchen indischen

⁶ CBCI 1960 II, 83 f.

⁷ J. NEUNER a.a.O. bes. 879–893.

Theologie meinen wir also nicht nur die äußere Anpassung etwa der Terminologie, daß man etwa hier und dort anstelle der lateinischen Ausdrücke Sanskritworte einsetzen könnte. Das Anliegen ist viel grundsätzlicher. Eine Kirche, die nicht selber zum Verständnis ihrer Sendung gekommen ist, die sich und ihre Botschaft immer nur aus geliehenen Handbüchern interpretiert, hat noch nicht ihre Reife gefunden und kann deshalb auch ihre Theologen noch nicht recht bilden. Man kann natürlich den Kandidaten des Priestertums wohl überall mit Hilfe der traditionellen Lehrmittel eine genügend klare Begriffswelt theologischen Denkens vermitteln, aber man kann sie nicht zu sendungsbewußten und verantwortungsvollen Trägern des kirchlichen Lebens bilden, solange dieses Leben sich nicht im eigenen Lande selbst genügend bewußt geworden ist und sich ausgesprochen hat.

Der indische Theologe muß also seine Theologie auf dem Hintergrund des Hinduismus studieren. Diese Ausweitungen sind keineswegs als Abweichungen vom Hauptthema der Studien gedacht, sondern als wesentliche Hilfe zum reicheren Verständnis seines Glaubens. Theologie kann heute die Fragen der Religionsgeschichte nicht mehr als Randprobleme behandeln. Wir müssen das Wort Gottes wieder verstehen, wie es wirklich gemeint ist, als gesprochen zu unserer Welt. Es ist nur dann wahrhaft lebendig, wenn es mit den Adressaten zusammengekommen wird, an die es sich wendet. Das gilt für jede Theologie, ganz besonders aber für die Theologie in Missionsländern. Es ist also unerlässlich die Apologetik auf dem Hintergrund hinduistischen Denkens neu zu orientieren; es bedarf einer groß angelegten theologischen Erörterung über den Sinn der nicht-christlichen Religionen im göttlichen Heilsplan — also etwas ganz anderes als bloß die ‚Widerlegung‘ dieser Religionen. Sämtliche theologischen Grundbegriffe müssen im Zusammenhang der dogmatischen Traktate von den analogen hinduistischen Begriffen abgehoben und zugleich als ihre Erfüllung dargestellt werden⁸. Man müßte ferner die Bedeutung der sozialen und wirtschaftlichen Umwälzungen für das kulturelle, moralische und religiöse Leben des Volkes und für die Stellung des Christentums im heutigen Indien beachten⁹. Die indische Kirche muß sich bewußt werden, daß sie mit ihrem Glauben an Jesus Christus nicht nur für die kleine christliche Minorität die Verantwortung trägt, sondern daß die Ordnung des Lebens nach christlichen Grundsätzen die Lebensfrage des heutigen Indiens ist. Mit einer indischen Theologie also meinen wir nicht nur die Auseinandersetzungen mit der alten indischen

⁸ J. NEUNER, *Auf dem Wege zu einer indischen Theologie*, Zschr. für Missionswissenschaft 47 (Münster 1963) 8–14.

⁹ Solche Studien wurden von protestantischer Seite im „Christian Institute for the Study of Religion and Society“ in Bangalore unternommen und im Bulletin des Instituts veröffentlicht. In thematischen Sammelheften wird u. a. behandelt: The changing pattern of family in India, IV, 2, 1957; — Caste in Church and Nation V, 3, 1958; — The Christian approach to renaissance Hinduism, VI, 1, 1959; — Christian encounter with other faiths, VI, 3, 1959; — The Christian and the Hindu view concerning man, VII, 3 u. 4, 1960; — The Gospel and the village religion in South India, VIII, 2, 1961; Christian faith and other faiths, VIII, 4, 1961; — Secularism in India today, IX, 1, 1962. Es wäre wohl wichtig, ähnliche systematische Arbeiten auf katholischer Seite zu leisten und dabei die theologischen Probleme ernstlich zu durchdenken und deutliche Antworten zu formulieren. Gerade das Verhältnis zu den nicht-christlichen Religionen, bes. zum Hinduismus, gäbe eines der fruchtbarsten Themen für konstruktive ökumenische Gespräche ab.

Welt und die Integrierung ihrer philosophischen und religiösen Werte ins christliche Denken, sondern die gläubige und denkende Orientierung der Kirche Indiens, die sich bemüht ihren Ort und ihre Sendung im heutigen Indien zu begreifen und ihre Theologen auf ihre priesterliche Aufgabe in Indien vorzubereiten.

Man soll gewiß nicht die Versuche, die in Richtung auf diese Ziele hin unternommen wurden, verkleinern, aber man muß doch bekennen, daß es bisher keinen nennenswerten Beitrag Indiens zur katholischen Theologie gibt – und ein solcher Beitrag müßte eben doch in der Begegnung des Christentums mit der indischen Welt liegen. Dieser Mangel war in der Vergangenheit, wie wir schon sagten, die Folge der westlichen Orientierung der Missionen. Der Grund aber, warum man heute in der Entwicklung einer indischen Theologie so langsame Fortschritte macht, liegt wohl mehr auf organisatorischem Gebiet. Missionen sind immer irgendwie pragmatisch orientiert; sie mühen sich immer um Nahziele, müssen ihre spärlichen Kräfte für unmittelbare seelsorgliche Aufgaben einsetzen und haben deshalb für Seminarien, und schon gar für wissenschaftliche Arbeiten auf dem Gebiet der Theologie immer nur ein Minimum an Kräften übrig. Wer wollte es auch den verantwortlichen Leitern der kirchlichen Verwaltungsgebiete verübeln, wenn sie ihre besten Kräfte für dringende und vielleicht unmittelbar fruchtbare Arbeiten einsetzen. Und doch muß man sagen, daß die indische Kirche heute als Ganzes anders dastünde, wenn etwa in den letzten zwanzig Jahren die besten Kräfte für die zentrale kirchliche Aufgabe einer indischen Theologie freigegeben worden wären, so daß wir heute theologische Textbücher für indische Theologen und eine katholische Literatur für gebildete Christen und Nichtchristen hätten und in einer lebendigen Auseinandersetzung mit den geistigen Strömungen des Landes stünden.

Zu diesem innersten Kreis der Priesterbildung, der kirchlichen Formung, gehört als Sprache das Latein. Wenn ein Theologe wirklich mit dem Leben und der Tradition der Kirche vertraut sein soll, muß er Latein können. Er muß mit den Quellen und Dokumenten der Lehre umgehen können und er muß auch die verbindende Kraft spüren, die in der gemeinsamen Sprache der Kirche liegt. Latein ist also auch für den indischen Theologen sehr notwendig, und man darf wohl sagen, daß er in der Kenntnis des Latein dem europäischen Theologen kaum nachsteht.

Aber man soll auch deutlich die Grenzen des Lateins sehen und sich beim Lehren dieser Sprache bewußt innerhalb dieser Grenzen halten. Es ist nicht denkbar und nicht wünschenswert, daß für den indischen Theologen Latein die Sprache seiner Kultur sein soll. Latein ist für ihn kirchliche Sprache, nicht klassische Sprache. Es ist nicht sinnvoll, wenn sich indische Theologen mit den Versen lateinischer Klassiker abgeben. Solche Kenntnisse bleiben eine leere Attrappe, ohne positiven Bildungswert, eben weil es dem durchschnittlichen Inder nicht möglich ist, sich die kulturelle Welt, die in diesen Versen ausgedrückt ist, anzueignen. Man sollte vielmehr alle Energie darauf verwenden, die Theologen zu einer praktischen und leichten Handhabung des Kirchenlateins zu führen mit Texten, die den kirchlichen

Schriftstellern, namentlich den Vätern, der Liturgie und den kirchlichen Dokumenten entnommen sind. Man muß sich verantwortlich bemühen, das wirklich gut zu lehren, was in das Bildungsziel des jungen Priesters hineingehört, und alles andere mutig wegzulassen¹⁰.

Der zweite Kreis priesterlicher Formung ist die Allgemeinbildung. Wenn man im Westen an Indien denkt, stellt man sich meist immer noch das traditionelle Indien vor, das Land der Tempel und heiligen Flüsse, der Asketen, Philosophen und heiligen Bücher. All das gibt es natürlich auch heute noch; aber es ist doch nur ein Bestandteil des neuen Indiens, das vieles andere einschließt und das mit seinen nationalen und wirtschaftlichen Plänen nach ganz anderen Idealen ausschaut. Die Kirche muß die Völker der Gegenwart suchen, nicht die der Vergangenheit: Sie muß also die Fragen und Bedürfnisse zu beantworten suchen, die sich aus der modernen Situation, aus den Umwandlungen und Krisen des heutigen Indiens ergeben. Wenn sich also die Priesterbildung an indische Verhältnisse anpassen soll, dann darf man den Inhalt dieser Anpassung nicht auf die Vergangenheit einschränken. Es gehört all das dazu, was in der universalen Zivilisation der modernen Welt Bedeutung hat und sich irgendwie auch in der asiatischen Welt durchsetzen will. La Dany, einer der besten Kenner der geistigen Strömungen des neuen Asiens, schreibt dazu: „Die Behauptung, die Kirche müsse in asiatischer Gestalt erscheinen, setzt eine sorgfältige Erwägung dessen voraus, was Asien heute ist, und was es in fünfzig Jahren sein wird. Das Wesen des heutigen Asiens völlig zu begreifen liegt praktisch jenseits menschlichen Vermögens.“¹¹

Bildung bedeutet also im heutigen Indien ganz ähnlich wie in Europa, Bekanntschaft mit der modernen Welt, mit Naturwissenschaften und technischen Dingen wenigstens in den Grundzügen, mit wirtschaftlichen und politischen Bewegungen und mit den Haupterzeugnissen moderner Literatur; denn all diese Dinge kommen ja auch nach Indien und beginnen mehr und mehr die Entwicklung des Landes zu bestimmen. Es geht nicht an, daß der Klerus abseits vom modernen Leben steht, daß er von modernem Denken nichts weiß, und auf die Fragen der Studenten keine befriedigenden Antworten kennt. Es darf nicht dahin kommen, daß der Priester in Indien nicht mehr zu den Gebildeten gerechnet wird – aber wir sind auf dem Wege dahin, wenn wir nicht diesen zweiten Bildungskreis des Klerus ernstlicher in Angriff nehmen.

Diesem Kreis allgemeiner Bildung ist wiederum eine Sprache zugeordnet, durch die eben diese Bildung in Indien vermittelt und weitergepflegt wird: Es ist zweifellos noch auf weite Sicht das Englische. So wichtig die Landessprachen sind, so darf man doch nicht übersehen, daß noch keine von ihnen als Medium einer weltweiten Bildung dienen kann. Der erbitterte Kampf im indischen Parlament um

¹⁰ K. RAHNER, *Latein als Kirchensprache*, Zschr. für katholische Theologie 82 (1962) 288–299: Latein als theologische Unterrichtssprache.

¹¹ La DANY, *Asien ohne Klischee*, in: *Wort und Wahrheit* XVIII (1963) 29.

die Beibehaltung des Englischen als grundsätzlicher Sprache zu den indischen Sprachen, hat deutlich gezeigt, daß die verantwortlichen Führer Indiens die gute Kenntnis des Englischen für den gebildeten Inder von heute für wesentlich halten. Das gilt also auch für den Priester, und für ihn noch aus zusätzlichen Gründen: denn auch für seine theologische Bildung braucht er notwendig wenigstens eine moderne Weltsprache, die er leicht liest und in der er sich gut ausdrücken kann; sonst kann er sein intellektuelles Interesse an der Theologie nicht wachhalten. Lateinische Bücher oder die wenigen Übersetzungen in moderne indische Sprachen reichen dafür nicht aus.

Der dritte Bildungskreis des indischen Priesters ist die nationale Kultur: Volks- und Landeskunde, Geschichte, Literatur, Musik, Architektur und darstellende Kunst, Philosophie, Religion. Ihr zugeordnet sind die indischen Sprachen und, wo es sich um ein ursprüngliches Verstehen aus den Quellen und um eine tiefere Durchdringung des Gehaltes handelt, Sanskrit. Ganz besondere Sorge muß auf die sprachliche und literarische Bildung der Theologen in den modernen indischen Sprachen verwandt werden, weil es ohne eine gute einheimische religiöse Literatur keinen Weg in die weite Öffentlichkeit gibt.

Aber auch das Studium der religiösen Traditionen ist wichtig. Man soll nicht damit kommen, daß die traditionelle Kultur Indiens sowieso absterbe und deshalb für den katholischen Priester keine Notwendigkeit bestehe, sich mit ihr zu befassen. Zunächst gibt es weite Kreise, die immer noch in dieser Kultur leben. Aber selbst da, wo sich Inder ganz in die Welt der modernen Zivilisation hineinziehen lassen, bleibt noch etwas von dieser ursprünglichen indischen Kultur erhalten, von Denkweisen und Wertungen, die das Leben weithin beeinflussen, und von Namen und Gestalten, die nie aus der indischen Welt verschwinden werden und die auch nicht verloren gehen dürfen. Es sind eben ‚bleibende‘ Werte, in denen der indische Beitrag zum Bild des Menschen enthalten ist. Diese Werte sind vom Schöpfergott den Nationen anvertraut, damit sie entfaltet werden. Sie gehören auch noch in das vollendete, himmlische Jerusalem; denn es sind eben jene Schätze, mit denen die Könige der Erde durch seine Tore einziehen werden (Offb. 21, 24).

Der Christ, vor allem der Priester muß also dieser ehrwürdigen Welt indischer Tradition mit Verstehen und Achtung begegnen. Es ist ungenügend, den Hindu nur als einen potentiellen Konvertiten zu lieben, gleichsam trotz seines Hinduismus. Man muß ihm zuerst in seiner eigenen Welt begegnen (ohne freilich alles zu bejahen und zu verklären). Man muß den tiefen Gehalt dieser Geistigkeit anerkennen, die er aus den Jahrhunderten seiner Geschichte ererbt hat. Wenn er heute in Gefahr ist, diese Geistigkeit zu verlieren und sich der nivellierenden modernen Zivilisation auszuliefern, dann muß das eine ernste Sorge für den Christen sein. Denn die indische Geistigkeit ist doch ein heiliges Stück Menschentum, das nicht verlorengehen darf, sondern dazu bestimmt ist, in Christus vollendet zu werden. Das wohlwollende Verstehen für die Traditionen des Hinduismus entspringt also

nicht nur pragmatischen Motiven (um Sympathien zu gewinnen, um ein besseres Klima für die Missionsarbeit zu schaffen), sondern dem Drang, echte Werte anzuerkennen und zu bewahren. Denn wenn die indische Geistigkeit unterginge, gäbe es nie ein echtes indisches Christentum¹². Die Kirche bliebe in Indien doch eine fremde Kirche, trotz des indischen Klerus und der einheimischen Kunst und was immer man in das Leben der Kirche hineinnähme. Denn es kann kein indisches Christentum geben, wenn zuerst das indische Herz zerstört wird, das in Christus erlöst werden soll.

Wir sind freilich mit solchen Erwägungen über den Rahmen bloß praktischer Fragen der Priesterbildung hinausgeraten und rühren an Probleme, die lange vor jeder konkreten Planung liegen. Haben wir denn überhaupt schon genügend darüber nachgedacht, wie der indische Priester aussehen soll? Wir haben ihn immer irgendwie nach westlichen Mustern gebildet. Das ist insofern auch gut, weil man dort reiche Erfahrungen hat und weil im westlichen Priesterideal, wie es in der Geschichte geworden ist, viel Allgemeingültiges enthalten ist. Aber müßte man nicht doch versuchen, wenigstens heute, wo doch in Asien mit dem eigenständigen völkischen und staatlichen Leben auch die Kirche ihr eigenes Leben ausprägen soll, das Leitbild für den indischen Priester zu finden? Die drei Kreise müssen ineinander verschmelzen, die kirchliche Formung, die universale Bildung und die indische Welt, aber all das muß in jungen Indern geschehen, die das geistige Erbe ihres Volkes mitbringen; sie sind nicht ihrer Heimat entlaufen in eine fremde Welt, sondern in ihnen muß Indien selbst zu seiner wahren Geistigkeit, zum Leben in Jesus Christus kommen.

Wenn wir diese Leitbilder finden – oder richtiger, wenn sie von den Indern selbst gefunden werden – werden sich leichter praktische Wege für die Lehrpläne ergeben. Man wird dann auch eher den Mut aufbringen, nicht nur in kleinen Abwandlungen hier und dort zu basteln, sondern größere Änderungen in Angriff zu nehmen, wo es tunlich erscheint.

Man wird dann auch von dieser zentralen Bildungsaufgabe der Priester aus Normen für die weiteren Bildungsaufgaben der Kirche in Indien finden. Denn Priesterbildung darf nicht isoliert werden, sondern muß auf den verschiedenen

¹² J. A. Cutt entwickelt den komplementären Charakter von Christentum und den östlichen Religionen in dem Sinn, daß der Osten die Religionen der Verinnerlichung entfaltet, während in der biblischen Offenbarung der Mensch in die personale Du-Beziehung zum lebendigen Gott gerufen ist. Ohne die Erfüllung im Christentum kann der Osten nie zur Vollendung der personalen Spiritualität kommen – der Christ aber muß vom Osten die Tiefen der Dimensionen erlernen, in denen die personale Beziehung zu Gott sich vollziehen soll. Wir zitieren die knappe Formulierung seines Gedankens in der Münchener Universitätsrede: Die geistige Bedeutung Asiens und des Abendlandes füreinander (Neue Folge 30, München 1961): „Es ist notwendig, daß „der einseitigen Verinnerlichung eine komplementäre Gegenbewegung unablässig so entgegenwirkt, daß die Einkehr in sich selbst und die Selbsthingabe an Gott, Rückwendung und Hinwendung, sich ständig die Waage halten. Beide sind unerläßlich. Denn ohne Einkehr in die Tiefe bleibt die Hinwendung vordergründig – hierzu neigt der Abendländer – ohne Hingabe an ein absolutes Du aber bleibt die Rückwendung selbstbezogen, hier droht die östliche Gefahr . . . (Wo beide Bewegungen da sind) ist die östliche Geistigkeit mit der biblischen nicht nur vereinbar, dann schenkt sie der Begegnung mit dem persönlichen Gott eine kosmische Weite und geistige Tiefe, die unserer Frömmigkeit so oft abgeht, obwohl ein Franziskus von Assisi sie uns so plastisch vorgelebt hat; denn das Mitvollziehen und Einbeziehen des östlichen Gestus zwingt gleichsam den Christen, den inneren Ort seiner heiligenden Begegnung mit Gott in eine immer tiefere Schicht seiner Seele zu verlegen.“

Stufen in der ganzen Kirche weiterwirken. Es gibt in Indien fast 22 000 Schwestern, für deren Bildung viel mehr geschehen müßte. Wir haben die Katechisten, deren Vorbereitung besondere Sorge verlangt; wir haben wachsende Gruppen von Laien, die für tiefere theologische Bildung sehr aufgeschlossen sind; wir finden bei der Arbeiterjugend das dringende Bedürfnis einer intensiveren religiösen Bildung und Formung. Auf all diesen Stufen handelt es sich um die gleiche Aufgabe: nicht nur ein bestimmtes Quantum religiöser Kenntnisse zu vermitteln, sondern sie einzuführen in das lebendige Verständnis der Kirche und der christlichen Botschaft für Indien.

Das Ende des „Stammbaums“

Paul Overhage SJ

Der klassische „Stammbaum“ der Organismen, der Pflanzen und Tiere, wie er in den älteren Lehrbüchern abgebildet ist, befindet sich zur Zeit in einer tiefgreifenden, seine Grundlagen erfassenden Umwandlung. Der einheitliche „Stamm“, der sich immer höher entwickeln und dabei seitwärts aufsteigende „Äste“ austreiben sollte, löst sich immer stärker in eine Reihe kleinerer, selbständiger paralleler „Stämme“ auf, die allem Anschein nach schon in den ältesten, noch Fossilien enthaltenden Schichten des Kambrium und Ordovizium wohl ausgeprägt und strukturell verschieden nebeneinanderstehen. Jede einzelne Stammgruppe erfährt dann anschließend ihre eigene Evolution, in deren Verlauf aber die schon bei den ältesten, fossil überlieferten Vertretern vorliegende anatomische Grundkonstruktion erstaunlich konservativ bis zu den jüngsten Abkömmlingen beibehalten wird.

Dieser Befund zahlreicher, wohl unterschiedener, selbständiger, sich nebeneinander entwickelnder Organismengruppen war schon von den Wirbellosen Tieren her bekannt, die im Kambrium bzw. Ordovizium in ihren charakteristischen Stammlinien in Erscheinung treten. Er wurde in den letzten Jahren durch subtile, vergleichend anatomische Untersuchungen, besonders der schwedischen paläontologischen Schule, auch bei den Wirbeltieren nachgewiesen und scheint in gleicher Weise auch bei der Pflanzenwelt verwirklicht zu sein, wie aus den beiden Abbildungen 1 und 2 hervorgeht. Ob und wo und wie diese unabhängig nebeneinanderstehenden Stämme des Organismenreiches in vor-kambrischen Zeiten zusammentreffen, welche Zeit-