

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Katja Kriener / Bernd Schröder (eds.), *Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs - 25 Jahre Studium in Israel*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Holtz, Gudrun

Christlich-jüdischer Dialog in Indien

in: Katja Kriener / Bernd Schröder (eds.), *Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs - 25 Jahre Studium in Israel*, pp. 167-175

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2004

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Katja Kriener / Bernd Schröder (Hg.), *Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs - 25 Jahre Studium in Israel* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Holtz, Gudrun

Christlich-jüdischer Dialog in Indien

in: Katja Kriener / Bernd Schröder (Hg.), *Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs - 25 Jahre Studium in Israel*, S. 167-175

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2004

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

## CHRISTLICH-JÜDISCHER DIALOG IN INDIEN

“The Jewish question is primarily a matter for Christians in the West, but Christians in Asia and Africa cannot ignore this matter because although historically they are not involved in the western Christian persecution of the Jewish people, spiritually and theologically Christian life anywhere is bound up with the heritage of the people of Israel. After the tragedy of the Holocaust and the establishment of the Jewish state Christian-Jewish relationships can never be the same as in the previous centuries. It is necessary to distinguish between the Jewish people and the state of Israel. It may even be necessary for Christians in Asia and Africa to give more attention to Jewish interpretations of the Hebrew scriptures rather than be so exclusively dependent on western Christian scholarship of the ‘Old’ Testament”<sup>1</sup>.

Diese Aussage gibt die Einsichten eines indischen Theologen, Stanley J. Samartha, der in den 70-er Jahren in Genf für das Dialogprogramm des ÖRK zuständig war, zum jüdisch-christlichen Verhältnis wieder. Sie deutet den Stellenwert an, den der jüdisch-christliche Dialog im Idealfall für die indische Theologie haben *könnte*, gegenwärtig aber nicht hat. Samartha selbst bemerkt, dass die indische Kirche der verschwindend kleinen jüdischen Gemeinde Indiens nie Aufmerksamkeit geschenkt hat<sup>2</sup>. Ganz ähnlich verhält es sich im Bereich der Theologie. Die indische theologische Literatur enthält eine Fülle von Arbeiten zu Fragen des interreligiösen Dialoges, mit dem jüdisch-christlichen Dialog aber befasst sie sich kaum. Symptomatisch dürfte der Befund in der einflussreichen katholischen Zeitschrift *Jeevadhara* sein, die in den letzten 20 Jahren nur einen einzigen Artikel zu diesem Thema veröffentlicht hat. Er trägt den Titel: “The Jewish-Christian Dialogue as a Paradigm of Interreligious Dialogue”, und wurde von einem amerikanischen Theologen verfasst<sup>3</sup>. Mehr als ein literarisch vermitteltes “paradigm” ist der jüdisch-christliche Dialog in Indien zur Zeit nicht, kann es gegenwärtig kaum sein und dürfte es in absehbarer Zeit auch nicht werden.

Die Hauptgründe dafür sind im Folgenden zu erörtern. Zwei Ursachen scheinen bereits in dem Eingangszitat durch. Die christliche Perzeption des Judentums in Indien ist zum einen durch die Realität des Nahostkonfliktes überlagert. Angesichts der eigenen, immer noch sehr lebendigen kolonialen Vergangenheit und der nekolonialen Gegenwart identifizieren sich indische Intellektuelle vorwiegend mit der Sache der Palästinenser. Aus dem Zitat geht zum anderen hervor, dass das jüdisch-christliche Verhältnis aus der Perspektive nichtwestlicher Theologen in erster Linie eine Aufgabe der westlichen Christenheit ist. Samartha begründet dies historisch, doch dürfte seine Aussage zugleich die für den nichtevangelikalen Teil indischer Theologie insgesamt charakteristische Abkehr von den Vorgaben westlicher Theologie, für die der jüdisch-christliche Dialog einen nicht zu

---

<sup>1</sup>Stanley J. Samartha: *One Christ - Many Religions. Toward a Revised Christology*, Bangalore 2000 (3. ind. Aufl.), 19f.

<sup>2</sup>Vgl. ebd. 179, A13. Gegenwärtig leben ca. 8000 Menschen jüdischen Glaubens in Indien, z.Zt. der Unabhängigkeit (1947) waren es ca. 40 000.

<sup>3</sup>John W. Healey: *The Jewish-Christian Dialogue as Paradigm of Interreligious Dialogue*, in: *Jeevadhara* 28, 1998, 364-376.

übersiehenden Stellenwert hat, widerspiegeln<sup>4</sup>. „Indian theology“, so die Position führender indischer Theologen, „has very little to learn from the West“<sup>5</sup>. Diese Aussage ist aber nicht nur vergangenheitsorientiert als Reaktion auf die Selbstwahrnehmung bisheriger indischer Theologie und Kirche als Ausdruck einer „Colonial Christianity“<sup>6</sup> zu verstehen. Sie gründet vielmehr auch in der Tatsache, dass westliche Theologie sich mit Fragen beschäftigt, die an der Wirklichkeit Indiens, der sich indische Theologie verpflichtet weiß, vorbeigehen.

Einer der bedeutendsten indischen Theologen, George M. Soares-Prabhu, hat drei Faktoren identifiziert, die zusammen den „specific ‘context’ within which the theologian in India must theologize“ bilden, nämlich Armut, Multireligiosität und Kaste<sup>7</sup>. In zwei dieser drei Grundthemen, in die Frage von Multireligiosität und Kaste, spielt die Wahrnehmung des Judentums hinein, wie es sich indischer Theologie auf der Grundlage der christlichen Bibel, aber zunehmend auch aus neueren westlichen Arbeiten, die an einer Neubegründung des christlichen Verständnisses des Judentums interessiert sind, darstellt. Anhand dieser beiden für die Gegenwart indischer Theologie existentiellen Themen lassen sich die inneren Schwierigkeiten zeigen, die einer positiven Rezeption des Judentums und seiner Bibel in dem spezifischen Kontext christlichen Theologisierens in Indien entgegenstehen.

Die religiöse Situation Indiens ist durch eine kaum zu überbietende Vielfalt lebendiger Religionen gekennzeichnet. Hinduismus, Buddhismus, Jainismus, Sikhismus, Islam und Animismus bilden das religiöse Umfeld des indischen Christentums. Sofern es sich den europäischen Missionsbemühungen seit dem 16. Jahrhundert verdankt<sup>8</sup>, existiert es mit einer Schrift und einer Tradition, in deren Namen nichtbiblische Religionen dämonisiert und als Götzendienst gebrandmarkt worden sind. Die Vollversammlung der Föderation asiatischer Bischofskonferenzen hat 1974 eine Kehrtwendung vollzogen und die Rolle der (nichtmonotheistischen) Religionen Asiens neu bewertet: ““We accept them... as significant and positive elements in the economy of God’s design of salvation... (O)ver many centuries they have been the treasury of the religious experience of our ancestors, from which our contemporaries do not cease to draw light and strength... And how can we not acknowledge that God has drawn our peoples to Himself through them?””<sup>9</sup> Diese Neupositionierung im Verhältnis zu anderen Religionen hat insbesondere in der katholischen Theologie Indiens zu einer neuen Beschäftigung mit der biblischen Tradition geführt. Sie ist mit dem doppelten Ziel unternommen worden, die Wurzeln des christlichen Absolutheitsanspruchs bloßzulegen und diejenigen Traditionen zu entdecken, die eine

-----  
<sup>4</sup>“Westliche Theologie“ als Kategorie zur Kennzeichnung einer bestimmten Weise des Theologisierens ist aus der Sicht derer, die als Europäer und Nordamerikaner Theologie treiben, natürlich eine unzulässige Vereinfachung. Der Begriff wird hier in dem Sinne gebraucht, wie er in der indischen theologischen Literatur zur Unterscheidung von Theologie aus der sog. Dritten Welt verwendet wird.

<sup>5</sup>Torn Fornberg: The Problem of Christianity in Multi-Religious Societies of Today. The Bible in a World of Many Faiths, Lewiston usw. 1995, 128, unter Hinweis auf u.a. Samartha.

<sup>6</sup>George M. Soares-Prabhu: From Alienation to Inculturation. Some Reflections on Doing Theology in India Today, in: Isaac Padinjarekuttu (Hg.): Collected Writings of George M. Soares-Prabhu. Vol.1. Biblical Themes for a Contextual Theology Today, Pune 1999, 79-111, S.90.

<sup>7</sup>Ebd. 83.

<sup>8</sup>Das gilt für das gesamte indische Christentum mit Ausnahme der sog. syrischen Christen, deren Anfänge mindestens ins 3.Jh. n.Chr. zurückreichen.

<sup>9</sup>Zitiert nach Kuncheria Pathil: The New Encounter with Other Faiths, in: Jeevadhara 23, 1993, 274-284, S. 276.

Offenheit zur Völkerwelt hin zeigen. Die Schrift unter dieser Perspektive neu zu entdecken ist für Christen in Indien dann von existenzieller Bedeutung, wenn sie *indische* Christen und nicht nur Fremde im eigenen Land sein wollen, die dessen insbesondere vom Hinduismus durchdrungene Kultur zu verleugnen gezwungen sind<sup>10</sup>.

In diesem Zusammenhang macht Soares-Prabhu insbesondere im christlichen Alten Testament als Kehrseite des biblischen Monotheismus ein "anti-gentile bias" aus. Er schreibt: "Less noticed than the anti-Judaism of the Second Testament, the anti-gentile bias of the First has been no less catastrophic in human history. For if the anti-Judaism of the Second Testament eventually provoked the horror of the holocaust, the anti-gentile attitude of the First, expressed in satires like those of Second Isaiah, resulted in the less-publicized but I suggest even more devastating destruction of the peoples and cultures in the 'new' world and in colonized areas of the very old. The massive destruction of temples and of thousands of lovingly cherished religious texts in South America and in Asia (I think particularly of my own homeland of northern Goa where not a single Hindu temple was left standing) was the work not of the 'barbarous' conquistadores lusting after gold and women but of the pious friars accompanying them, fired with zeal for the only god of the Bible and a paranoid hatred of 'idolatry'. The history of Christianity has been extraordinarily destructive of peoples and cultures, and this is surely at least partly because of the fanatical iconoclasm of the Bible which is the dark side of its monotheism"<sup>11</sup>.

Soares-Prabhu macht zu Recht die christliche Welt für die gewaltsame Durchsetzung des Glaubens an den einen Gott verantwortlich. Sofern er und andere Exegeten aber nach den Wurzeln von christlicher Intoleranz und christlichem Exklusivismus fragen, finden sie die Ursache v.a. in der alttestamentlich-jüdischen Tradition<sup>12</sup>. Verschiedentlich werden zwar auch die als universalistisch bzw. inklusivistisch qualifizierten Texte der Hebräischen Bibel erwähnt<sup>13</sup>. Zugleich aber wird darauf hingewiesen, dass sich im nachexilischen Judentum der exklusivistische Traditionsstrang durchgesetzt habe<sup>14</sup>. Zur Beschreibung der Haltung des Judentums gegenüber Heiden in neutestamentlicher Zeit wird teilweise offen antijudaistisch argumentiert<sup>15</sup>. Jesus wird als Gegenbild zu einem fremdenfeindlichen

---

<sup>10</sup>Intensiv diskutiert wird auch die Frage nach der Bedeutung des christlichen Alten Testaments für die indische Kirche angesichts der Realität anderer "living Scriptures", v.a. aus Hinduismus und Buddhismus. Aus Platzgründen kann diese Frage hier nicht erörtert werden; vgl. dazu Fornberg 1995 (s.o. Anm. V), 208-212.

<sup>11</sup>George M. Soares-Prabhu: Laughing at Idols. The Dark Side of Biblical Monotheism. (An Indian Reading of Isaiah 44:9-29), in: Scaria Kuthirakkattel (Hg.): Collected Writings of George M. Soares-Prabhu. Vol.2. A Biblical Theology for India, Pune 1999, 272-296, S.289f.

<sup>12</sup>89. Ähnlich z.B. Joseph Pathrapankal: Text and Context in Biblical Interpretation, Bangalore 1993, 38.

<sup>13</sup>Vgl. z.B. Soares-Prabhu, in: Kuthirakkattel (Hg.) 1999 (s.o. Anm. XI), 289, Pathil 1993, (s.o. Anm. IX), 277, und Pathrapankal 1993 (s.o. Anm. XII), 40-44.

<sup>14</sup>Vgl. etwa Pathrapankal 1993 (s.o. Anm. XII), 43ff, und George M. Soares-Prabhu: The Temple of Jerusalem. Its Religions and Political Role in the History of Israel, in: Kuthirakkattel (Hg.) 1999 (s.o. Anm. XI), 68-87, S.82.

<sup>15</sup>Vgl. Lucius Nereparampil: Jesus and the Nations, in: Jeevadhara 14, 1984, 136-150: Die Einstellung zu den Heiden "takes sometimes the shape of extreme aversion, scorn and hatred. The gentiles were considered unclean. It was unlawful to have any friendly relationship. They were thought of as enemies of God and of His people" (S.137). Ferner Joseph Pathrapankal: The Christian Programme. A Theological and Pastoral Study of the Sermon on the Mount, Bangalore 1999, 173: "... at the time of Jesus Judaism was very much a ghetto religion that was preoccupied only with its well-being... The Jews had the custom of addressing the Gentiles as 'dogs'. This practice was symptomatic of a society that was characterized by its

Judentum gedeutet; bei ihm sei das Bemühen feststellbar sei, "to bring back a favourable attitude in the minds of his people towards the gentiles"<sup>16</sup>.

Auf den ersten Blick erweckt diese Darstellung den Eindruck, als reproduziere indische Exegese die überholten, oft antijudaistisch eingefärbten Deutungsmuster der traditionellen westlichen Bibelwissenschaft. Dabei ist jedoch darauf hinzuweisen, dass dieses Judentumsbild in westlicher Exegese einerseits und indischer Bibelwissenschaft andererseits unterschiedlicher kaum motiviert sein könnte. Das traditionelle westliche Urteil, dass Jesus und mit ihm das Christentum die nationale Begrenztheit des Judentums überwunden habe<sup>17</sup>, das Christentum m.a.W. die gewissermaßen universale Gestalt des Judentums sei, leitet aus dieser Verhältnisbestimmung den Absolutheitsanspruch des Christentums ab. Demgegenüber ist die Gegenüberstellung von exklusivem, ja fremdenfeindlichem Judentum und inklusiver Jesusreligion in der heutigen indischen Theologie das Ergebnis einer neuerlichen Beschäftigung mit der biblischen Überlieferung, nachdem die Lehre von der Universalität und Absolutheit des christlichen Glaubens angesichts der neugewonnenen Einsicht in die gottgewollte Vielfalt der Religionen gerade aufgegeben wurde. Die aufgezeigte Darstellung des Judentums im Gegensatz zu Jesus dient somit paradoxerweise der Selbstbegrenzung des christlichen Heilsanspruchs und der Akzeptanz nichtchristlicher Religion.

Der interreligiöse Dialog wird heute in erster Linie von höherkastigen Christen katholischer Provenienz betrieben, denen es dabei auch um die Würdigung der vom Hinduismus bestimmten Kultur Indiens geht. Im Raum evangelischer Theologie ist diese Frage in den Hintergrund getreten<sup>18</sup>, seit sie sich, der sozialen Zusammensetzung der protestantischen Kirchen Rechnung tragend, zunehmend mit der Kastenfrage auseinandersetzt. Dabei geht es v.a. um die fast vollständige Ausgrenzung der Unberührbaren bzw. Dalits von der Partizipation am gesellschaftlichen Leben<sup>19</sup>. Der Dialog mit dem Hinduismus und die Übersetzung der christlichen Tradition in die traditionelle theologische Sprache Indiens wird in der sog. Dalittheologie, der indischen Variante der Befreiungstheologie, als Verrat des Evangeliums an die für die eigene Unterdrückung verantwortliche Kultur verstanden. Einer der führenden Dalittheologen, V. Devasahayam, inzwischen Bischof von Madras, schreibt dazu: "We are particularly angry with those theologians who want to relate the Gospel to the Brahminic culture, the culture of the oppressors and an oppressive culture and force it on (the) Indian church which is predominantly a Dalit church"<sup>20</sup>.

hatred and lack of respect for all others who were not Jews".

<sup>16</sup>Nereparampil 1984 (s.o. Anm. XV), 138; vgl. ferner Pathrapankal 1999 (s.o. Anm. XV), 172.176, und ders. 1993 (s.o. Anm. XII), 46-51.

<sup>17</sup>Vgl. bes. Adolf von Harnack: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig<sup>4</sup>1924, 325.

<sup>18</sup>Vgl. Samartha 2000 (s.o. Anm. I), 24.

<sup>19</sup>Dem widerspricht nicht, dass der Vorgänger des jetzigen, ebenfalls einer Minderheit angehörigen Staatspräsidenten Indiens ein Unberührbarer war. Unberührbarkeit ist in der indischen Verfassung zwar verboten, gesellschaftlich wird sie aber weiter praktiziert. Das zeigte der Besuch des Präsidenten in einem Hindu-Tempel in seinem Heimatstaat Kerala. Als oberstes Verfassungsorgan konnte ihm der Zutritt zu diesem Tempel zwar nicht verwehrt werden. Weil er als Unberührbarer aber bleibend verunreinigend ist, musste der Tempel nach seiner Abreise rituell gereinigt werden.

<sup>20</sup>V. Devasahayam: Doing Dalit Theology. Basic Assumptions, in: ders. (Hg.): Frontiers of Dalit Theology, Gurukul (Chennai) 1997, 270-282, S. 281. Sofern es sich nicht um reine Dalitkirchen handelt, sind je nach Kirche zwischen 50% - so die katholische Situation - und 90% - so in manchen protestantischen

Die Ausgrenzung der Unberührbaren ist tief in den Traditionen Indiens verankert. Dem in Rg Veda 10,90 erzählten Ursprungsmythos des Kastenwesens zufolge entstand aus dem Mund des Urmenschen der Priester (Brahmane), aus seinen Armen der Krieger-Prinz (Kshatrya), aus seinen Beinen der einfache Mann, der ein Gewerbe ausübt (Vaishya), und aus seinen Füßen der tiefstehende Diener (Shudra). Nicht erwähnt und, obwohl Teil der Hindugesellschaft, nicht als Teil von ihr anerkannt sind im Mythos die Kastenlosen, die Unberührbaren. Deren Herkunft leitet sich nach den Gesetzen des Manu aus illegitimen Verbindungen von Mitgliedern verschiedener Kasten und Subkasten ab (Mānavadharmasāstra 10,11-44). Für das Verständnis des Kastenwesens ist die Unterscheidung verschiedener Reinheits- und Unreinheitsgrade wesentlich. Unberührbare gelten als hochgradig verunreinigend und sind deshalb gesellschaftlich geächtet. Bis heute betrachten Kastenhindus Dalits “as ritually polluted, intrinsically inferior, ‘with no rights, [but] only the duty to submit to any order and any kind of treatment by the members of the Hindu castes’. Their social inferiority, sanctioned by religion, is absolute and unchangeable. They are *dalits* until they die. Despite the safeguards guaranteed them by the Indian Constitution, *dalits*, in the rural villages where most of them live, continue to be treated as untouchables. They are segregated, confined to squalid and unhealthy sections of the village, and denied access to public wells, schools, teashops, haircutting saloons, or caste shrines. They may be forbidden to wear shoes, or put on a shirt, or ride a bicycle (signs of upper caste privileges) while passing through the caste quarters of the village. The wives and daughters of *dalit* labourers are regularly abused by the caste landlords. Attempts to stop such indignities and assert their rights can provoke a violent backlash from the upper castes, so that ‘atrocities’ against the *dalits* are a regular feature of rural India”<sup>21</sup>. Die Diskriminierung von Dalits ist auch Teil der kirchlichen Wirklichkeit Indiens. “Reine” Wasserbrunnen, aus denen Dalits nicht schöpfen dürfen, gibt es auch in christlichen Dörfern, sog. “intercaste marriages” sind unter Christen nicht anders als in der Mehrheitsgesellschaft die absolute Ausnahme und beim Abendmahl oder auf Friedhöfen kann Unberührbarkeit bis heute ein Ausschlusskriterium sein.

Kaste und Reinheit sind Grundkategorien der gesellschaftlichen Wirklichkeit Indiens. Als solche spielen sie auch in der theologischen Diskussion eine herausragende Rolle. Im Bereich der Bibelwissenschaften liegt eine Parallelisierung von hinduistischem und alttestamentlich-jüdischem Reinheitssystem nahe. Ohne hier in Einzelheiten gehen zu können ist festzustellen, dass es zwischen beiden Reinheitssystemen trotz aller Unterschiede auch vielfältige Parallelen gibt, etwa im Bereich Verunreinigung verursachender Größen wie Geburt, Tod, Samenerguss, Menstruationsblut, Aussatz und Speisen. Die indisch-theologische Beschäftigung mit dem jüdischen Reinheitssystem konzentriert sich auf die Auswirkungen der Reinheitsvorschriften auf gesellschaftliche Grenzziehungen, die zugleich den Kern der Frage von Reinheit und Unreinheit bilden<sup>22</sup>. Auf zwei solcher

Kirchen - der Kirchenmitglieder Kastenlose. Dalits machen ca. 17% der Gesamtbevölkerung aus. Ebenfalls kastenlos sind die sog. tribals, die ca. 8% der indischen Bevölkerung ausmachen.

<sup>21</sup>George M. Soares-Prabhu: The Indian Church Challenged by Poverty and Caste, in: Padinjarekuttu (Hg.) 1999 (s.o. Anm. VI), 141-172, S.148.

<sup>22</sup>Murray Milner, Jr.: Status and Sacredness. A General Theory of Status Relations and an Analysis of Indian Culture, New York / Oxford 1994, 112, stellt im Anschluss an die bahnbrechenden Arbeiten von Mary Douglas fest: “Concerns with pollution are typically associated with boundary maintenance... Where these ideas of pollution become highly elaborated, they significantly reinforce the already strong tendency

Grenzziehungen wird in vielen Arbeiten hingewiesen, zum einen auf die Abgrenzung des jüdischen Volkes von den als unrein qualifizierten Völkern, zum anderen auf die auch rituell begründete Absonderung der Essener und Pharisäer vom übrigen Israel. Dabei wird insbesondere die exklusive Praxis der pharisäischen Tischgemeinschaft betont, von der die *'Amme ha-Areš* ausgeschlossen gewesen seien<sup>23</sup>. Dieser Betonung der Reinheit im antiken Judentum wird das Handeln Jesu gegenübergestellt. Dieser habe das jüdische Reinheitssystem in Theorie und Praxis grundsätzlich in Frage gestellt. Anders als dieses binde er Unreinheit nicht an Gegenstände und körperliche Zustände, sondern an das Herz (Mk 7,1-23). Jesus "lived as a common man, eating and drinking with the commoners such as tax-collectors and publicans and having fellowship with the polluted and the unclean of his time - lepers, prostitutes, woman with discharge, the lame, the withered, the deaf and the blind and the sinners"<sup>24</sup>. Der inklusive Charakter der jesuanischen Tischgemeinschaft, seine Zuwendung zu Aussätzigen und zu der blutflüssigen Frau werden in indischen Arbeiten immer wieder betont. Dabei handelt es sich um Aspekte der Reinheitsfrage, die auch im heutigen Indien eine wichtige Rolle spielen.

In manchen, aber keinesfalls allen Darstellungen ist eine antijudaistische Note nicht zu übersehen. Die Grundaussagen indischer Theologie zum jüdischen Reinheitssystem decken sich aber im wesentlichen mit den Ergebnissen neuerer westlicher Forschung christlicher und jüdischer Provenienz, der Antijudaismus fern liegt. So schreibt etwa Dunn: "The point to be noted ...is that ... 'separation' of Pharisees and Essenes within Second Temple Judaism was only an exaggerated expression of a conviction close to the heart of Israel's concept of election (to be separate from the [other] nations)"<sup>25</sup>. Angesichts der Tatsache, dass ein erheblicher Teil der indischen Christen und mittlerweile auch der indischen Theologenschaft zumindest im protestantischen Bereich Dalits sind, dürfte es kaum überraschen, dass die Frage von Reinheit und Unreinheit heutiger indischer Theologie, sofern sie Dalittheologie ist oder sein will, den Zugang zu einem angemessenen Verständnis des Judentum verstellt.

Die Übermacht der Realität lässt notwendige Differenzierungen zwischen dem Reinheitssystem, wie man es im Hinduismus einerseits und im antiken Judentum andererseits praktiziert sieht, vielfach als bedeutungslose Marginalien erscheinen. Im Hinduismus gibt es zwei Formen von Unreinheit, temporäre Unreinheit, die, wie im Falle der durch Menstruationsblut verursachten Unreinheit, durch Reinigungsriten beseitigt werden kann, und die an die Geburt gebundene Reinheit bzw. Unreinheit, die sich bis zum Tod nicht verändert. So sind etwa brahmanische Männer durch ein Höchstmaß an Reinheit gekenn-

toward restriction and regulation of cross-group associations and social mobility."

<sup>23</sup>Vgl. etwa George M. Soares-Prabhu: The Table Fellowship of Jesus. Its Significance for *Dalit* Christians in India Today, in: Padinjarekuttu (Hg.) 1999 (s.o. Anm. VI), 223-49, S.227f, und L. Stanislaus: The Liberative Mission of the Church Among Dalit Christians, Dehli 1999, 267-71.

<sup>24</sup>Gnana Robinson: Purity and Pollution. A Theological Perspective, in: Prasanna Kumari (Hg.): Feminist Theology. Perspectives and Praxis, Gurukul (Chennai) 1998, 316-330, S.328.

<sup>25</sup>James D.G. Dunn: Jesus and Purity. An Ongoing Debate, in: NTS 48, 2002, 449-467, S.455. Die Abgrenzung Jesu von der im Judentum seiner Zeit vorherrschenden Reinheitspraxis schätzt Dunn als weniger radikal ein als die meisten indischen Arbeiten, stellt dann aber dennoch fest, that Jesus did not follow the logic of sectarian purity *halakhah*" (S.465). Zur Deutung der jüdischen Quellen vgl. grundlegend Gedalyahu Alon: Jews, Judaism and the Classical World. Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple and Talmud, Jerusalem 1977, 146-234; ferner Aharon Shemesh: The Origins of the Laws of Separatism: Qumran Literature and Rabbinic Halacha, in: RQ 18, 1997, 223-241.

zeichnet, während Dalitfrauen ihr Leben lang am anderen Ende stehen. Dies ist im Judentum grundlegend anders. Ein Nichtjude kann zum Judentum übertreten und ist nach der Schule Schammais nach dem Untertauchen noch am selben Abend so rein, dass er das Passalamm essen kann (mPess 8,8). Und ein *'Am ha-areš* muss sich nur den entsprechenden Reinigungsriten unterziehen, um an einer pharisäischen Tischgemeinschaft teilnehmen zu können. Diese grundlegende Differenz zu einem auf Geburt basierenden Reinheitssystem, das für Dalittheologen der eigentliche Stein des Anstoßes ist, ist indischen Studierenden nur schwer zu vermitteln. Das Argument überzeugte aber auch einen westlichen Wissenschaftler nicht, der zu den Pionieren der Dalittheologie gehört. Die Zeit für solche Differenzierungen ist angesichts des Ausmaßes der Schmerzen, die bei der Dalitbevölkerung durch das gegenwärtig praktizierte Reinheitssystem verursacht werden, offenkundig noch nicht reif<sup>26</sup>.

Der Umgang indischer Theologie mit dem Judentum ist so aus zwei Gründen lehrreich. Der erste Grund betrifft die Funktion dessen, was oberflächlicher Betrachtung als einheitliches Phänomen erscheint, nämlich der Antijudaismus in indischer Theologie auf der einen und westlicher Theologie auf der anderen Seite. Antijudaismus im Westen dürfte vorwiegend Teil der Selbstbehauptungsstrategie eines Christentums sein, das sich in seinem Wahrheitsanspruch durch den jüdischen Glauben in Frage gestellt sieht. Eine solche Funktion kann das Judentum in der multireligiösen Welt Indiens, in der es so gut wie keine Rolle spielt, schlechterdings nicht haben. Judentumskritische Äußerungen speisen sich hier in erster Linie aus Positionen der alttestamentlich-jüdischen Religion, die im kulturellen und gesellschaftlichen Kontext Indiens als problematisch empfunden werden. Die in der indischen Theologie anzutreffenden antijudaistischen Äußerungen sind deshalb keineswegs als unreflektierte Übernahme westlicher Antijudaismen zu beurteilen, wie dies manchmal behauptet wird. Lehrreich ist der Umgang indischer Theologie mit dem Judentum zweitens auch deshalb, weil er die Bedeutung des jeweiligen geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontexts für die Theologie nachdrücklich untermauert. In Europa und Nordamerika ist die Hinwendung von Theologie und Kirche zum Judentum in erheblichem Maße durch das geschichtliche Trauma der Schoa bedingt. In Indien dagegen verhindern die eigenen geschichtlichen und gesellschaftlichen Traumata eine Öffnung für das Judentum.

Gudrun Holtz, Denkendorf, 1959, Neues Testament / Pfarrerin

-----  
<sup>26</sup>S. auch Joseph Pandiappallil: The Encounter of the Semitic/Jewish Culture with the Indian Culture, in: Augustine Thottakara (Hg.): Indian Interpretation of the Bible. FS Joseph Pathrapankal, Bangalore 2000, 133-148: "The Aryans (sc. Hindus) considered the Dravidians (sc. die ursprünglichen Einwohner Indiens) ... to be untouchables and a people without caste deserving no rights. The Jews also considered themselves a chosen race and considered the others to be inferior. They called them Gentiles" (S.141).