Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 101 (2007)
Heft: 12

Artikel: Hunger hat keine Religion : Gespräch
Autor: Spieler, Willy / Fernandes, John
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-389923

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

NW-Gespräch von Willy Spieler mit John Fernandes

Hunger hat keine Religion

«Auch Freude und Liebe haben keine Religion» (John Fernandes beim NW-Gespräch).

Freiheit in der Kirche ist nicht Selbstzweck

Willy Spieler: *John Fernandes, in seiner Laudatio erwähnt Erwin Koller, wie eine kolonialistische Missionierung die Identität Ihrer Familie bis hin zur Namengebung geprägt hat.*

John Fernandes: Meine Vorfahren kommen aus *Goa*. Die *Portugiesen* haben nicht nur das Land erobert, sondern die Menschen auch zum Christentum bekehrt.

WS: *Zwangsbekehrt?*

JF: Zum Teil leider schon. Die *Jesuitenmissionare* hatten vielleicht andere Motive. Aber den Portugiesen ging es um die Kolonisierung, zu der die *Religion missbraucht* wurde. Sie wollten den Menschen ihre ganze Kultur und Lebensweise aufzwingen. Selbst die Namen der Einheimischen wurden geändert. So kamen meine Vorfahren zum portugiesischen Familiennamen Fernandes. Ob das der taufende Missionar oder sonst ein portugiesischer Gönner der Mission so wollte, wissen wir nicht. Als dann später die *Engländer* kamen, wurden die Vornamen anglisiert, darum habe ich nebst einem portugiesischen Familiennamen auch noch einen englischen Vornamen.

WS: *Sie sind Professor für Christentum an der staatlichen Universität Mangalore. Wie kommt es, dass eine staatliche Universität in Indien ein solches Angebot in christlicher Theologie macht?*

JF: In Indien sind die *Universitäten* sowohl *staatlich* als auch *weltlich*. Keine Religion wird bevorzugt behandelt oder gar offiziell gelehrt. Ausnahmen sind die Hindu-Universität in Benares, die Muslim-Universität Aligarh in Uttar Pradesh und eine christliche, eigentlich anglikanische Universität in der Nähe von Kalkutta. Daneben hat jede Religionsgemeinschaft ihre eigenen theologischen Hochschulen. An den weltlichen Universitäten gibt es jedoch «Chairs», die von Privaten unterhalten werden. So beruht auch der *«Chair in Christian Studies»* in Mangalore auf einer Stiftung. Meine Veranstaltungen, Symposien, Vorträge usw., sind vor allem für die Öffentlichkeit bestimmt und haben eine interreligiöse Zielsetzung.

WS: *Sie sind einer der drei diesjährigen Preisträger der «Herbert-Haag-Stiftung für Freiheit in der Kirche». Was bedeutet Ihnen dieser Preis?*

JF: Der Preis ist für mich eine internati-

onale Bestätigung meiner Arbeit. Ich hatte in Innsbruck und in Trier studiert und war geprägt von der *Theologie der Befreiung*. In Indien war diese Drittwelt-Theologie etwas Neues. Es kam zu Schwierigkeiten mit den Bischöfen. Ich wurde in ein abgelegenes Dorf versetzt und habe dort erst recht weitergemacht. Man liess mich gewähren, aber gab mir auch das Gefühl, ein Aussenseiter zu sein. Zwar gab es eine Arbeiterjugend, Studierende und einige Priester, die mit der Befreiungstheologie sympathisierten, aber sie wollten sich damit nicht exponieren. Inzwischen wird meine Arbeit für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, aber auch meine interreligiöse Arbeit von den Bischöfen anerkannt.

WS: *Ihr Festvortrag anlässlich der Preisverleihung stand unter dem Titel «Eine freie Kirche im Dienst der Befreiung der Menschen». Was wollten Sie damit sagen?*
JF: Freiheit in der Kirche ist nicht Selbstweck. Gerade im Kontext der Dritten Welt stellt sich weniger die Frage, *wovon*, sondern *wozu* man eigentlich frei ist. Es geht darum, frei zu sein, um anderen Menschen zur Freiheit zu verhelfen. Das ist der Sinn von Befreiung, wie sie auch von anderen Religionen verstanden wird. Das ist der Sinn des Reiches Gottes, für das die Kirche da ist.

WS: *«Freiheit zu» setzt aber auch «Freiheit von» voraus, z.B. von kirchlicher Repression, die der Befreiung der Menschen im Wege steht.*
JF: Ja, man muss die Freiheit haben, für die Freiheit der anderen arbeiten zu können.

Religionen spielen in Indien eine grosse Rolle

WS: *Sie gehören einer Religionsgemeinschaft an, die als Minderheit in einer multireligiösen und multikulturellen Gesellschaft lebt. Welche Religionen von Bedeutung gibt es in Indien?*
JF: Religionen spielen in Indien eine grosse Rolle. Im Küstengebiet von Karnataka, wo ich lebe und arbeite, sind die Angehörigen der *christlichen Religion* eine grosse Minderheit von etwa 15 Prozent. Auch im benachbarten Kerala im Süden sind es 15, im nördlich gelegenen Goa sogar 20 Prozent. Der Anteil des *Islam* ist in unserem Küstengebiet etwas höher. Hauptreligion aber ist der *Hinduismus,* eigentlich ein Sammelbegriff für verschiedene religiöse Gruppen wie Brahmanen, Shivaiten usw.

Keine dieser Religionen ist eine ausschliessliche Unterschichtsreligion, sondern sie sind geprägt von der *Mittelschicht*. Sie alle haben ihre eigenen Schulen, die sich aber an den staatlich vorgegebenen Lehrplan halten müssen. Vertreten ist bei uns auch eine kleinere Religionsgemeinschaft, die *«Djain»* heisst und ursprünglich eine Reformbewegung innerhalb des Hinduismus darstellt und schon vor dem Buddhismus entstanden ist. Mit diesen drei Religionsgruppen arbeiten wir zusammen. Sie gehen in unserem Teil Indiens offen aufeinander zu.

Preis-Urkunde für John Fernandes

«Die Herbert Haag-Stiftung für Freiheit in der Kirche verleiht Dr. John Fernandes, Professor für Christentum an der staatlichen Universität von Mangalore in Südindien, einen Preis für sein unermüdliches Engagement in der Bewegung «Dharma Samanvaya – religiöse Harmonie». John Fernandes verbindet den interreligiösen Austausch mit Hindus, Muslimen und Djains exemplarisch mit dem Einsatz für ein neues Gesicht der Kirche Indiens: dialogisch in der Grundhaltung, offen gegenüber der indischen Kultur, orientiert an den Menschenrechten und solidarisch im Kampf für Freiheit, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung.

Möge seine Vision eines Gottes, der grösser ist als alle Religionen, zur Quelle einer Spiritualität werden, die Menschen aus verschiedenen Religionen inspiriert und verbindet.»

WS: *Wir hören von zunehmender Gewalt unter Religionsgemeinschaften im heutigen Indien. Gibt es in Ihrem Umfeld auch schon derartige Auseinandersetzungen?*
JF: Was in der ganzen Welt geschieht, macht auch vor uns nicht Halt. Wir kennen zwar ein *friedliches Zusammenleben* nicht nur verschiedener Religionen, sondern auch verschiedener Kulturen und Sprachen. Unsere Hindus sprechen zum Beispiel die Kannada Sprache. Ich spreche Konkani, das aus Goa kommt. Diese Mischung von Sprachen und Kulturen hat zu einer gewissen Toleranz geführt.

Seit etwa zwanzig oder dreissig Jahren beobachten wir jedoch eine *Polarisierung,* die ganz Indien erfasst. Wenn irgendwo eine mulismische Moschee von militanten Hindus zerstört wird, so hat das Auswirkungen auch bei uns. Die *radikale Hindupartei* ist sehr stark in Karnataka. Sie ist eine Partei der Händler und Gewerbler, die mehr und mehr nach rechts tendieren. Meinungsverschiedenheiten werden zunehmend mit Gewalt ausgetragen. Voriges Jahr wurden bei uns in Mangalore zwei Muslime getötet und einige Geschäfte angezündet.

Dahinter stehen *wirtschaftliche Interessen,* die politisch hochgespielt und religiös verbrämt werden. Die Muslime, die wirtschaftlich stärker geworden sind, tendieren zur Kongresspartei, die radikalen Hindus dagegen wollen ihre wirtschaftliche Macht durch eine eigene Partei absichern. Es gibt auch kriminelle Banden, die von diesen Leuten für eigene Zwecke instrumentalisiert werden. Gewöhnlich heisst es von Seiten des Staates und der Medien, die Muslime seien gewalttätig oder hätten mit Gewaltakten angefangen. Menschenrechtsgruppen, die diese Ausschreitungen analysieren, weisen jedoch nach, dass die Gewalt nicht von einer bestimmten Religionsgruppe allein ausgeht.

WS: *Und die Christen sind die brävsten?*
JF: In unserem Gebiet versuchen wir wenigstens, eine *vermittelnde Rolle* zu spielen. In anderen Teilen Indiens werfen Hindus den Christen teilweise zu Recht vor, dass sie die armen Hindus mit karitativer Hilfe bekehren wollten.

Uns verbindet der Glaube an eine göttliche Realität

WS: *Ihre Grundüberzeugung lautet: «Gott ist grösser als alle Religionen, darum muss es eine Spiritualität geben, die alle verbindet.» Sehen das die Religionsgemeinschaften, mit denen Sie im Dialog stehen, auch so? Laufen Religionen nicht immer wieder Gefahr, Gott für sich allein zu beanspruchen, die einzig wahre Religion sein zu wollen?*
JF: Der Grundsatz ist wegleitend für die Gruppe, mit der ich in Mangalore arbeite. Ja, es geht nicht um irgendeine Theorie, sondern die Erfahrung mit dieser Gruppe zeigt mir, dass der Grundsatz richtig ist. Hindus, Muslime und Christen, die hier zusammenkommen, überlegen sich, was uns verbindet und was uns trennt. Was uns verbindet, ist der Glaube an eine göttliche Realität. Diese wird von den verschiedenen Religionen unterschiedlich gedeutet. Es gibt Religionen, die den Anspruch erheben, die alleinige Wahrheit zu vertreten. Hindus und Buddhisten sind da viel offener. Das Unendliche oder Nirwana steht hier anstelle eines persönlichen Gottesbegriffs. Dass Gott grösser ist als alle Religionen, ist für uns immer mehr ein *Erfahrungsgrundsatz* geworden.

WS: *Die Bewegung, von der Sie sprechen, nennt sich «Dharma Samanvaya» (religiöse Harmonie). Sie haben diese Bewegung gegründet. Wie sind Sie dazu gekommen?*
JF: Vor etwa zehn Jahren hat ein Hindu, der früher eine katholische Schule besucht hatte und jetzt verschiedene Hindu-Schulen, unter ihnen auch eine Hochschule, leitet, uns gegenüber den Wunsch geäussert, die Verantwortlichen für die

Erziehung an hinduistischen, muslimischen und christlichen Schulen zusammenzurufen. Es kamen etwa fünfzig Leute von ebenso vielen Schulen. Wir überlegten uns, wie wir durch *interreligiöse Erziehung* unter den Schüler/innen ein gegenseitiges Verständnis erreichen könnten. Die Schulen sind das Abbild der Gesellschaft, an Hindu-Schulen gibt es mehrheitlich Hindus, an katholischen Schulen ist vielleicht die Hälfte katholisch, die andere Hälfte muslimisch oder hinduistisch, an muslimischen Schulen verhält es sich ähnlich. Diese Religionen sind an allen Schulen vertreten.

Wenn wir nun damit anfangen, die Schüler/innen und die Studierenden nicht nur in ihrer eigenen Religion zu unterweisen, sondern in ihnen auch das Verständnis für die anderen Religionen zu wecken, dann entsteht eine Atmosphäre der *Toleranz* und des *Dialogs*. «Samanvaya» heisst verstehen, helfen, heisst *Harmonie*. Der Weg zu dieser Harmonie vollzieht sich auf drei Stufen:

1. Voneinander *lernen*. Hindus wissen nicht, wie die Muslime beten und was sie glauben und warum sie so beten und glauben. Man besucht daher gegenseitig die Gebetshäuser.
2. Zusammen *feiern*. Die Hindu-Feste sind bei uns Staatsfeiertage, ebenso zwei muslimische Feste und die beiden christlichen Feste Weihnachten und Ostern. Wir haben begonnen, uns an den Festen gegenseitig zu besuchen oder sie in den Schulen am Vortag oder am Tag danach zusammen zu feiern. Natürlich mussten wir die Lehrkräfte für diese Art Religionskunde ausbilden.
3. Gemeinsam die *Armut bekämpfen*. Wir müssen wegkommen von der exklusiven Sozialarbeit nur für die eigenen Religionsangehörigen.

Durch diese Erziehung werden auch die Eltern und über sie die Gesellschaft beeinflusst.

WS: *Wird hier wirklich zusammen gefeiert bis hin zum gemeinsamen Beten?*
JF: Wenn zum Beispiel die Hindus ihr *Lichterfest* feiern, machen wir mit im Bewusstsein, dass Licht ein Symbol in allen Religionen ist. Gemeinsam beten ist schwieriger. Die Muslime beten zwar mit Christen, aber nicht mit Hindus. Deshalb lassen wir in unseren Gruppen die Muslime beten und nehmen an ihrem Gebet teil. So halten wir es auch mit der Teilnahme an den muslimischen Feiern, wir verfolgen die rituellen Handlungen und gehen anschliessend zusammen essen.

Katholische Volksfrömmigkeit in Kerala: Verehrung einer Christus-Figur, Februar 2006.

WS: *Wie ist es mit der Eucharistiefeier?*
JF: Christen haben auch ihre Schwierigkeiten, die anderen einzuladen. Für Hindus wäre das kein Problem. Es gibt allerdings kleinere Gruppen, Ashrams zum Beispiel, die bis zur eucharistischen Gastfreundschaft gehen. Die Kirchenleitung ist jedoch strikt dagegen.

WS: *Wie erreichen Sie mit dieser interreligiösen Arbeit die einfachen Menschen, die nicht zur dialoggeübten Elite zählen?*
JF: Wir fragen ja nicht so sehr nach Gottesvorstellungen und Glaubenssätzen, es sind vielmehr symbolische Gesten, Musik und Tanz, die uns verbinden. Wenn bei einer Naturkatastrophe unsere Hilfe gefordert ist, kommen wir nicht als Christ/innen oder als Hindus zusammen. Hunger und Krankheit haben keine Religion. Aber auch *Freude und Liebe* haben keine Religion. Das lehrten uns schon *Mutter Teresa* und *Mahatma Gandhi*. Eine weitere Möglichkeit des Dialogs ist das «Pilgern». Wir versammeln uns, um gemeinsam einen Tempel, eine Moschee oder eine Kirche zu besuchen.

Zusammen feiern, zusammen beten, zusammen helfen und uns zusammen auf den Weg machen – das sind die Formen eines umfassenden, eines *«comprehensive dialog»*, mit dem wir uns für die ganzheitliche Befreiung des Menschen einsetzen.

Mit dem Kirchenrecht gegen die Befreiungstheologie

WS: *Ihre Theologie hat einen doppelten Kontext: Zum multireligiösen Kontext kommt der soziale und politische hinzu. Was bedeutet «kontextuelle Theologie» angesichts eines Massenelends, das zum Himmel schreit, während es in Indien bereits mehr Dollarmilliardäre geben soll als in den USA?*
JF: Angefangen habe ich nicht mit dem interreligiösen Dialog, sondern in der Christlichen Arbeiterjugend, danach kam die Arbeit mit der Landbevölkerung, verbunden mit dem Kampf um die Landreform. Das Land gehörte den Grossgrundbesitzern oder multinationalen Firmen und nicht denen, die es bearbeiteten. Kontext der Theologie waren diese Armut und diese Ungerechtigkeit. Darum analysierten wir ihre Ursachen in den gesellschaftlichen Strukturen. Heute habe ich mit dem interreligiösen Dialog immer noch das *Ziel einer besseren Gesellschaft* vor Augen.

WS: *Welches ist der Stand der Befreiungstheologie im heutigen Indien?*
JF: Wir haben vor etwa zwanzig Jahren eine Priestergruppe gegründet, die *«Catholic Priests' Conference of India»*. Ich war der erste Vorsitzende. Die Mitglieder arbeiteten wie ich selbst mit Menschen in sozial prekären Verhältnissen und haben dabei Schwierigkeiten mit den Kirchenleitungen bekommen. Die Gruppe besteht aus etwa dreihundert Mitgliedern, macht öffentliche Versammlungen und Wortmeldungen. Aber es gab eine Zeit, wo wir tausend Mitglieder hatten.

WS: *Warum dieser Rückgang?*
JF: Wir waren ursprünglich sehr zuversichtlich, dass die Kirchenleitungen mitmachen würden, und meinten, die *kirchliche Soziallehre* auf unserer Seite zu haben. Stattdessen haben die Bischöfe selbst eine Priestergemeinschaft gegründet, die mit ihnen zusammen gehen sollte. So hat man versucht, uns zu marginalisieren.

WS: *Sie haben mir doch eingangs gesagt, dass Sie als Befreiungstheologe heute die Anerkennung der Bischöfe geniessen.*
JF: Die Bischöfe haben zwar nichts dagegen, dass wir Theologie treiben. Sobald wir aber zur *Tat* übergehen, kann es zum *Konflikt* kommen. Diese Erfahrung haben wir schon in der Christlichen Arbeiterjugend gemacht. Einmal gab es sogar eine Demonstration von Mitarbeitenden kirchlicher Krankenhäuser vor dem Haus

des Bischofs. Etwa 200 Personen, unter ihnen auch Priester, haben auf diese Weise ihre Rechte eingefordert.

WS: *Das Modell «Kolonialkirche» mit intakten hierarchischen Strukturen, aussengeleitet von «Rom», scheint noch immer präsent zu sein.*
JF: Es werden auch nur solche Leute zu Bischöfen ernannt, die in *Rom* studiert und vorzugsweise in *Kirchenrecht* promoviert haben. Uns fehlt die Erfahrung der Feudalzeit, in der die Bischöfe zugleich souveräne Fürsten waren, wir kennen nur die Erfahrung der Kolonialzeit. Von daher kritisieren die Hindus, dass unsere Religionsführer vom Ausland bestimmt werden.

WS: *Früher hiess das bei uns, die Kirche werde «ultramontan» geleitet.*
JF: Wir müssten wohl sagen «ultramarin» (lacht).

Mission ist gleichbedeutend mit Befreiung

WS: *Sie haben in Ihrem Festvortrag gesagt, es gelte, «die alte Idee der Bekehrung und Kirchengründung durch das Konzept der Befreiung» zu ersetzen.*
JF: Wenn man heute fragt, was «Mission» in Indien sei, dann kann ich angesichts der grossen Ungerechtigkeit in diesem Land nur sagen: Wo Unterdrückung ist, da ist Mission gleichbedeutend mit Befreiung. Oder auch: Wo Zerstörung der Umwelt ist, da ist Mission gleichbedeutend mit *Bewahrung der Schöpfung*. Bekehrung als Versuch, Menschen von einer Religion in die andere bzw. in die Kirche zu bringen, ist weder christlich noch kontextuell. Befreiung, ganzheitlich verstanden, hat eine menschliche, eine gesellschaftliche und eine spirituelle Dimension.

WS: *Sie kritisieren die «Freiheit» der westlichen Welt als das Recht des Starken, den Schwachen zu dominieren.*
JF: Freiheit, liberal verstanden, als *freie Marktwirtschaft* zum Beispiel, oder als *Eroberung* eines anderen Landes, unter dem Vorwand, es zu befreien, ist nicht Freiheit, schon gar nicht biblische Freiheit.

WS: *Sie sind in der Christlichen Arbeiterjugend und in der Grass-root-Bewegung tätig gewesen, haben auch die Bewegung «Dharma Samanvaya» gegründet. Mir scheint, Sie waren zeitlebens auf der Suche nach dem Subjekt der Befreiung.*
JF: Genau. Die Befreiung kommt von den Unterdrückten. Sie sind das Subjekt ihrer eigenen Befreiung. Das haben wir schon in der Christlichen Arbeiterjugend von der *marxistischen Gesellschaftsanalyse* gelernt. Sie ist noch heute für christliche und sozialistische Gruppen von Bedeutung. Der Prozess der *Bewusstseinsbildung* geht freilich nicht von den untersten Klassen aus, sondern von Menschen aus der *Mittel-* oder sogar *Oberklasse*, die sich mit den Interessen der Unterdrückten identifizieren. So haben auch wir als privilegierte Christen unsere Aufgabe verstanden.

WS: *Gibt es eine Zusammenarbeit mit politischen Parteien?*
JF: Nicht offiziell, aber es ist bekannt, dass Christen aus ihrer christlichen Überzeugung heraus bei *kommunistischen* oder *sozialistischen Parteien* sind. In Indien verfolgen kommunistische Regierungen wie diejenige in Westbengalen denn auch eine glaubwürdige soziale und tolerante Politik.

WS: *Was sagt dazu die kirchliche Obrigkeit?*
JF: Sie warnt, aber exkommuniziert wird deswegen niemand mehr. Wenn ich bei einem Streik gesehen werde, hat sie nichts dagegen. Sie ist sogar froh, wenn sie sagen kann: Wir haben Priester, die sich für die Arbeiter, die Umwelt usw. einsetzen oder die gar einen Preis in der Schweiz kriegen (lacht). Unterstützen tun

sie mich trotzdem nicht. Werde ich verhaftet, so wird es heissen, ich sei selber schuld.

Eine interreligiöse Befreiungstheologie?

WS: *Ist das Kastenwesen Teil der hinduistischen Religion? Wenn ja, wäre das nicht ein Hindernis für die interreligiöse Zusammenarbeit?*

JF: Auch die Hindus wollen vom *Kastenwesen* loskommen. Die untersten Kasten sind auch die untersten Klassen, die in die linken Parteien gehören. Dass sie aber das Subjekt ihrer Befreiung wären, ist ein Gedanke, der meinen hinduistischen Dialogpartnern fremd ist, das muss ich offen zugeben. Ich kann umgekehrt meine interreligiöse Arbeit nicht davon abhängig machen, dass alle andern meine ideologischen Auffassungen teilen. Einig sind wir uns über alle politischen Gegensätze hinweg, dass wir für den *religiösen Frieden* arbeiten wollen.

«Auch bei uns heisst es: Seid ihr Kommunisten oder Christen?» (Alle Bilder: W. Spieler).

Die Gegensätze sind mitunter auch unscharf. Die Kommunisten sind zwar gegen die USA, aber nicht gegen weitere Atomkraftwerke. Und bei vielen Linken rangieren Arbeitsplätze vor Ökologie. Das Subjekt der Befreiung ist nicht immer eindeutig identifizierbar, so wenig wie die Befreiung selbst.

WS: *Finden Sie für Ihr Konzept der Befreiung einen interreligiösen Ansatz? Anders und pointierter gefragt: Gibt es schon eine interreligiöse Befreiungstheologie?*

JF: Noch nicht. Es gibt diesen Wunsch in vielen Gruppen. Es gibt auch einzelne Persönlichkeiten, die in diese Richtung vorangehen. Eine von ihnen ist *Swami Agnivesh* in Delhi, ein früherer Hinduprofessor, der sich heute für Schuldsklaven und misshandelte Kinder einsetzt, 2004 auch den alternativen Nobelpreis erhalten hat. Er ist überzeugt, dass der *Hinduismus* die Religion einer umfassenden – die menschliche, soziale und politische Dimension einschliessenden – *Befreiung* sein müsse. Wir haben ihn nach Mangalore eingeladen und arbeiten mit ihm zusammen.

WS: *Er hat 2006 auch am Kongress des Internationalen Bundes Religiöser Sozialistinnen und Sozialisten in Oslo einen Vortrag gehalten.*

JF: Unter den Muslimen gibt es ähnlich herausragende Gestalten, z.B. *Asghar Ali Engineer*, der in Bombay das *«Centre for the Study of Society and Secularism»* gegründet und ebenfalls den alternativen Nobelpreis erhalten hat. Der studierte Bauingenieur hat sich zur Lebensaufgabe gemacht, einen befreienden und *säkularen Islam* zu vertreten.

Was Not tut, ist eine Befreiungstheologie, die über die Grenzen des Christentums hinausgeht. Sonst gibt es keine umfassende Befreiungsbewegung.

WS: *Wie schätzen Sie die Chancen für eine solche Befreiungsbewegung ein?*

JF: Das Problem ist, dass Menschen, die sich um Befreiung bemühen, der Religion oft sehr kritisch gegenüberstehen. Auch bei uns heisst es: Seid ihr Kommunisten oder Christen? Beides zu verbinden, ist fast nicht möglich.

WS: *Sie sagen, Befreiung habe auch eine kosmische Dimension. Gibt es diesen Ansatz für eine ökologische Theologie auch in der interreligiösen Arbeit?*

JF: Noch ist Religion für viele Rettung

der Seele und nicht Bewahrung der Umwelt oder Umgestaltung der Gesellschaft. Aber ein Umdenken zeichnet sich ab. Einmal kam in Mangalore eine *muslimische Jugendgruppe* zu mir, weil sie sah, dass ich mich zusammen mit Hindus für die *Umwelt* einsetzte. Von ihrem Glauben fanden die Jugendlichen nicht so ohne weiteres den Zugang zu diesem Thema. Wenn man ihnen klar macht, dass der Schöpfer auch der Herr der Schöpfung ist, dass also die Zerstörung oder der Missbrauch der Schöpfung sich gegen den Schöpfer selbst richtet, dann sind sie ganz dabei.

Der Hinduismus hat einen besonderen Zugang zu dieser kosmischen Dimension, ist doch *Paramatma*, die Weltseele, verbunden mit *Jivatma,* der individuellen Seele. Von daher wird Umweltzerstörung in Zukunft wohl immer mehr die Frage nach der eigenen religiösen Identität aufwerfen.

Auf dem Weg zu einer sozialistischen Spiritualität

WS: *Anfang 2006 haben Sie sich an einem Seminar des «Social Justice Forum Mangalore» zum Thema «Gibt es eine Zukunft für den Sozialismus?» beteiligt. Was verstehen Sie unter einem zukunftsfähigen Sozialismus?*

JF: «Sozialismus» ist in Indien kein negativ besetzter Begriff, sondern steht sogar in unserer *Verfassung*. Es gab bei uns auch verschiedene Versuche, einen *indischen Sozialismus* zu entwickeln. Der bekannte Gandhi-Schüler und Sozialist *Ram Manohar Lohiya* hat dem Marxismus seine westliche Prägung vorgeworfen und versucht, den Sozialismus im indischen Kontext neu zu denken. In den 1990er Jahren kam zwar die Meinung auf, mit dem Ende des real existierenden Sozialismus sei der Sozialismus überhaupt am Ende. Auf der anderen Seite haben die Kommunisten bei den letzten nationalen Wahlen in Indien mehr Stimmen auf sich vereinigt als je zuvor in der Geschichte. Von ihren achtzig Sitzen hängt das Überleben der heutigen Regierung ab. Die Parole, dass der Sozialismus tot ist …

WS: *… ist eine tote Parole.*

JF: Auf der anderen Seite heisst es, der neoliberale Kapitalismus sei das «Ende der Geschichte». Gleichzeitig klafft die Schere zwischen *Arm und Reich* immer weiter auseinander, sodass wir im heutigen Indien sowohl eine Dritte Welt der Armut als auch schon eine Erste Welt des Reichtums haben. Früher kamen die Kolonialherren von aussen, jetzt sind sie im eigenen Land. Darum haben wir uns am erwähnten Seminar die Frage nach der Zukunft des Sozialismus für Indien gestellt.

In eine ähnliche Richtung arbeitet das *«Social Justice Forum»,* das in Mangalore seit zwei Jahren besteht. Es vereinigt Intellektuelle unserer Universität, vor allem Politologen und Soziologen, die für eine gerechte und friedvolle Gesellschaft eintreten, aber der Religion kritisch gegenüberstehen. Auch sie wollen den Sozialismus neu denken. Diese Gruppe hat mit Unterstützung der deutschen Rosa Luxemburg-Stiftung ein weiteres Seminar durchgeführt. Bastion des linken Denkens ist im Übrigen die *«Jawarhal Nehru University»* in Delhi.

WS: *Welche Alternativen werden denn entwickelt?*

JF: Vorerst stellen wir Fragen: Was wäre ein indischer Sozialismus? Sollte man ihn überhaupt noch Sozialismus nennen? Und: Wie verbinden wir unser Suchen nach einem neuen Sozialismus mit unserer Spiritualität? Da steckt die interreligiöse Frage wieder mitten drin. Ein Swami Agnivesh, ein katholischer Priester, ein Sufi können auf diese Weise auf der Suche nach einer gerechten Gesellschaft zusammenkommen. Eine gemeinsame *sozialistische Spiritualität* kann Religionen verbinden. Religionen können eine gemeinsame sozialistische Spiritualität begründen. •