

## KLEINE BEITRÄGE

### DIE ERFORSCHUNG DER INDISCHEN PHILOSOPHIE UND DIE THEOLOGIE

von Paul Hacker

Ein Buch von OLIVIER LACOMBE und eine indologische Abhandlung von GIOACCHINO PATTI S. J. liegen zur Rezension vor und geben Anlaß zu Reflexionen über das oben angedeutete Problem.

Lacombes Buch<sup>1</sup> enthält eine Sammlung von kurzen, in gedrungenem Stil geschriebenen Essays, zu verschiedenen Zeiten entstanden, in drei Gruppen geordnet. Wichtig für das oben angedeutete Problem und damit auch für ein Kapitel der Missiologie sind die acht Aufsätze der beiden ersten Gruppen (*Présence lucide au monde* und *Socrate — Gandhi — Saint François*). Die lesenswerten Essays der dritten Gruppe behandeln die Themen *L'intelligence et la vie*, *En marge de la philosophie politique de Jacques Maritain* und *De la pluralité des philosophies chrétiennes*.

Dreimal, führt L. im ersten Essay (*Catholicité*) aus, ist die Katholizität der Kirche, „die die Universalität des Glaubens und die Universalität der menschlichen Natur integriert, ohne beide zu verwischen oder zu nivellieren“, in Frage gestellt worden durch andere Konzeptionen einer Katholizität: zuerst in der sog. Renaissance, dann in der Zeit der Aufklärung, dann, in unseren Tagen, durch eine relativistische, indifferentistische Katholizität „jenseits von aller Form“, die die kulturellen Formen aller Völker und Zeiten, einschließlich der als kulturelle aufgefaßten religiösen, bloß genießen will und die durch die geistige Entdeckung Indiens wesentlich angeregt worden ist. Dieser Lage, diesem erweiterten Humanismus gegenüber haben der Missionar, der reflektierende Theologe und der Philosoph — dieser, insofern „ihm die Sorge anvertraut ist, über die menschlichen Werte, welche Universalität und Einheit enthalten, zu wachen“ — ihre je besondere Verpflichtung. Dabei ist, fordert L., gerade weil „eine Katholizität des menschlichen Wesens und der menschlichen Vernunft“ anerkannt und ein Universalismus „jenseits von aller Form“ zurückgewiesen wird, Rücksicht zu nehmen auf das außerordentlich differenzierte Wissen vom Menschen, seinen Möglichkeiten und Verwirklichungen, das, durch Geschichte, Philologie und andere Wissenschaften eingebracht, das moderne, sehr anspruchsvolle Bewußtsein bestimmt.

Das Programm eines neuen christlichen Universalismus (vergleichbar etwa den geistigen Bewegungen, die im Altertum griechisches Denken allgemein und im Hochmittelalter den Aristoteles im besonderen integrierten, *divinae fidei subiecerunt*<sup>2</sup>), hat L. damit in abstracto entworfen. Viele Gedanken seines Buches sind Versuche zu seiner Verwirklichung im Bereich des theoretischen Denkens.

Ehe wir diese betrachten, wollen wir einen Blick in ein anderes Buch werfen, das von Lacombe (S. 19) zitiert wird und das für Betrachtungen über das auf-

<sup>1</sup> OLIVIER LACOMBE: *Chemins de l'Inde et philosophie chrétienne*. Paris: Alsatia 1956 (Sammlung „Sagesse et Culture“). 170 S. 8°.

<sup>2</sup> Vgl. die Oratio des Albertus-Magnus-Festes.

geworfene Problem sehr wichtig ist<sup>3</sup>. In der *Conclusion* dieses Buches stellt DE LUBAC fest (S. 268 ff), es gebe im Westen gegenüber dem Buddhismus im wesentlichen drei Haltungen: erstens die humanistische (es ist die, von der Lacombe in seinen Essays in größerem Rahmen spricht), zweitens die buddhisierende (die die fremden Lehren anzunehmen bereit ist), drittens die christliche. Es ist nun etwas beunruhigend, daß de Lubac über die christliche Haltung nicht mehr zu sagen weiß, als daß sie oft teilweise mit der humanistischen zusammenfalle (276), daß es aber da, wo es um die Entscheidung für oder wider gehe, nur die Ablehnung geben kann. De Lubac gebraucht so starke Worte wie „(La spiritualité bouddhique) est à rejeter comme une abomination“ (279).

De Lubac hat recht. Wer sich als Christ, also verantwortlich Stellung nehmend, nicht bloß genießend, dem Buddhismus oder der Hindu-Philosophie nähert, muß — wie das christliche Altertum! — zunächst Apologetik treiben, „le genre si décrié de l'apologétique“, wie de Lubac in einem anderen Buche<sup>4</sup> sagt, und seine Gedanken werden, je wirklicher sein Christsein ist, umso mehr „un hymne à la Croix de Jésus“ sein. Das Beunruhigende liegt nicht darin, daß ein solches Vorgehen — auf der einen Seite Mitgehen mit dem neuen *humanisme élargi*, auf der andern das apologetische Nein — falsch wäre, sondern darin, daß in dieser Haltung dem, der andere, Geschichte gewordene „Akkommodationen“ vor Augen hat, etwas zu fehlen scheint. De Lubac weiß das. Er zitiert R. Guardini<sup>5</sup>: „Was er (der Buddha) mit dem Nirvana gemeint hat, mit dem letzten Erwachen, mit dem Aufhören des Wahns und des Seins, hat christlich wohl noch keiner verstanden und beurteilt“, und er fügt hinzu: „Diese Worte Guardinis anführen, heißt, unser Unvermögen eingestehen.“

Woher rührt dies unser Unvermögen, indische Philosophien „christlich zu verstehen und zu beurteilen“, d. h. die Kluft zwischen dem (vielleicht manchmal schon zu weit gehenden!) Mitgehen mit dem europäischen oder indischen Humanismus einerseits und dem apologetischen Nein andererseits christlich-gelebt zu überbrücken, in einer umfassenden Synthese oder „Akkommodation“, und daher auch das Unvermögen, Außenstehenden versprechen zu können: *δείξω σοι τὸν λόγον καὶ τοῦ λόγου τὰ μυστήρια, κατὰ τὴν σὴν διηγούμενος εἰκόνα*, wie es Clemens Alexandrinus konnte<sup>6</sup>?

Die neuere Geistesgeschichte ist weithin von einem Geist, der nicht mehr christlich sein will, angetrieben; von ihm sind auch ihre Ergebnisse, so objektiv sie sich gebärden mögen, oft mehr oder weniger gefärbt, und der Christ, der sich mit ihr befaßt, gerät nolens volens in den Sog der dem historischen Verstehen inhärenten „heimlichen Philosophie“<sup>7</sup> eines totalen Relativismus bzw., um Lacombes Formulierung zu gebrauchen, eines Universalismus „jenseits von aller Form“. Er geht dann mit dem neuen Humanismus ein Stück denselben Weg und vielleicht schon etwas zu weit — bis er, wenn er sich die Entscheidungs-

<sup>3</sup> HENRI DE LUBAC: *La rencontre du bouddhisme et de l'occident*. Paris: Aubier 1952 (Sammlung „Théologie“ Bd. 24).

<sup>4</sup> H. DE LUBAC: *Aspects du bouddhisme* (Paris: Éditions du Seuil 1951) S. 8. Die beiden folgenden Zitate ebendort S. 8 und 9.

<sup>5</sup> ROMANO GUARDINI: *Der Herr*. 10. Aufl. (Würzburg 1951) S. 361.

<sup>6</sup> Protreptikos 12, 119, 1.

<sup>7</sup> Vgl. ERICH ROTHACKER: *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften* (Lizenz-Aufl. Bonn 1947) S. 119 ff., besonders 130 f.

frage stellt, sein Nein sprechen muß. Eine Überbrückung dieser beiden Haltungen, die in all ihrer Gegensätzlichkeit heute im Bewußtsein nicht weniger Menschen irgendwie koexistieren, einen christlich geprägten *humanisme élargi*, gibt es noch nicht.

Aber wir dürfen glauben, daß wir auf dem Wege zu ihm sind. Denn der notwendige erste Schritt ist schon mehrfach getan worden, wenigstens auf der theologisch-philosophischen Seite. Er besteht im begriffklärenden Vergleichen — nach neuer Methode, die das sympathisierende Verstehen (eine gute ethische Errungenschaft des Historismus!) und historisch-perspektivisches Denken (das berechtigte Element des historischen Relativismus!) einschließt. In diesem Zusammenhang können genannt werden (wenn ich mich darauf beschränken darf, ein paar Arbeiten zu nennen, ohne damit nichtgenannten Unrecht zu tun): OTTO KARRER: *Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum* (1. Aufl. 1934 Freiburg i. Br., 4. Aufl. 1949 Frankfurt a. M.); H. de LUBAC: *Aspects du Bouddhisme*; LOUIS GARDET: *Expériences mystiques en terres non chrétiennes* (Paris: Alsatia 1953; darin weitere Literatur angegeben); ferner die ausgezeichneten Studien von P. JOSEF NEUNER S. J.: *Religion und Riten. Die Opferlehre der Bhagavadgīta* (in: Zs. f. kath. Theol. 74 [1951] S. 170—213); *Indischer und christlicher Gleichmut* (in: Geist und Leben 27 [1952] S. 439—457)<sup>8</sup>; *Das Christus-Mysterium und die indische Lehre von den Avatāras* (in: Das Konzil von Chalkedon, hrsg. von A. Grillmeier und H. Bacht, Bd. 3: Chalkedon heute [Würzburg 1954] S. 785—824); *Yoga and Christian Meditation und Bhakti and Christian Meditation* (in: The Clergy Monthly Supplement vol. 3 [1957] S. 89—101 und 177—190). Manche Ergebnisse dieser Arbeiten sind schon mehr als bloß Apologetik. Die Gesichtspunkte der Autoren sind unterschiedlich. Aber das steht hier nicht zur Erörterung. Wichtig ist zunächst, daß solche Versuche unternommen werden. Die Unterschiede und Gegensätze der Sicht werden zu weiterem Eindringen anregen.

Auch die Essays von Lacombe Buch, zu dem wir nun zurückkehren, geben philosophisch-theologische Beiträge zu einem christlichen „erweiterten Humanismus“. Einige von ihnen bemühen sich um die psychologische, philosophische und theologische Durchdringung und Erhellung indischer geistiger Bestände (*Socrate et la sagesse indienne; Ascèse et chasteté dans l'Inde*); andere weisen auf Erscheinungen des geistigen Hindu-Lebens hin, die auch dem Christen vorbildlich sind (*Orient et Occident* teilweise; *Hommage à Gandhi*); andere schließlich vergleichen Indisches mit Christlichem, beurteilen geistige Gegebenheiten des Hinduismus und Buddhismus nach christlichen Maßstäben, klären die Grenzen, gehören großenteils zu dem begrüßenswerten Typus der neuen Apologetik (*L'homme créateur d'un cosmos religieux; Technique spirituelle, yoga et contemplation; La pauvreté partout bénie*).

Aus dem trotz der Kürze der Essays reichen Inhalt sei ein Gedanke hervorgehoben, der in ihnen mehrmals wiederkehrt und besonders in *L'homme créateur d'un cosmos religieux* entwickelt wird:

<sup>8</sup> Englische Bearbeitung: *Non-Attachment, Indian and Christian (A comparative study of the Bhagavadgīta and the Spiritual Exercises of S. Ignatius)* in: The Clergy Monthly, Missionary Supplement 2 (1954) S. 92—107. Französische Übersetzung der englischen Fassung von G. A. DELEURY S. J.: *Hindous et Chrétiens en face du détachement* in: Christus, Cahiers Spirituels 9 (Jan. 1956) S. 61—80.

„Erreicht man das göttliche Leben durch die ontologische Sammlung und durch die Gnosis? Nein, wenn das Selbst noch nicht Gott ist. Nein, wenn alle Spiritualität der Immanenz in der Spiritualität der reinen Transzendenz aufbrechen und versinken muß. Nun ist die Mystik des Selbst allerdings eine Mystik der Immanenz. ... für das christliche Denken kann eine solche Erfahrung ihrer offenbaren Struktur nach die Ordnung der natürlichen Spiritualität nicht überschreiten, selbst wenn sie einen gewissen Begriff der göttlichen Gnade verwendet<sup>9</sup>... Die verschiedenen Formen der natürlichen Spiritualität besitzen also ebenso wie die 'Werke' sozusagen keine eindeutige Disposition zum übernatürlichen religiösen Leben, in welchem allein wir gerettet werden können. Manchmal werden sie der Heimsuchung durch den Lebendigen Gott offen bleiben und sich von der Gnade aufnehmen lassen; manchmal werden sie sich auf sich selbst zurückbeugen und sich bewußt an Stelle der Erlösung durch Christus zu Heilserfahrungen erheben. Gott allein kann hier die Seinen erkennen...“ (S. 32—34).

Es ist keine Frage, daß solche Klärungen, wie sie von Lacombe wie auch von Karrer, de Lubac, Neuner und andern eindrucksvoll unternommen worden sind, notwendige, erfreuliche Beiträge darstellen, nicht nur zu einer Religionswissenschaft, die der Wahrheit näherkommt als das, was oft unter diesem Namen auftritt, sondern auch zu jenem erweiterten christlichen Humanismus, ohne den eine geistige Landschaft wie Indien nie Christus aufnehmen wird — unvergleichlich wertvollere Beiträge als die in den letzten Jahrzehnten ein paarmal durchgeführten Versuche, Hindu-Philosophie einfach zu entpaganisieren, christlich zu reinigen, die trotz allen guten Willens bei den Hindu wie auch den in der Missionspraxis Tätigen falsche Vorstellungen erwecken müssen und die den indologischen Forscher zum indignierten Widerspruch, zum Vorwurf der historischen Unkorrektheit reizen<sup>10</sup>.

Der orientalistische, der indologische Forscher gehört aber, neben dem Missionar, dem Missiologen, dem Dogmatiker und dem Philosophen, zu denen, die an jener christlichen Integration auch interessiert — nicht sind (sie sind es meist nicht), aber interessiert sein sollten. Es gehört zu den beunruhigenden Ergebnissen von de Lubacs Studie *La rencontre du bouddhisme et de l'occident*, daß er für die humanistische und für die buddhisierende Haltung mehrere Beispiele von Fach- und Sachkennern anführen kann, für die christliche dagegen kein einziges! Die christlichen Denker, die er da zu Wort kommen läßt, sind keine Orientalisten. Es scheint, daß von orientalistischer Seite eine christliche Meinung über den Buddhismus — und auch über den Hinduismus — noch nicht geäußert worden ist. In der Tat hat sogar, seit es eine weltliche Indologie gibt, oft eine mehr oder weniger sichtbare Kluft zwischen dieser Wissenschaft und dem, was man ihre Anwendung auf dem Gebiete der Reflexion über den Glauben nennen könnte, bestanden. Man hat versucht, den mangelnden Kontakt durch Personalunionen zu verbessern, nämlich dadurch, daß Theologen sich ihrerseits der philologisch-historischen Indienforschung widmeten. Aber die Ergebnisse solcher an sich erfreulichen Studien haben oft oder meist nicht die Billigung der Fachindologen gefunden. (Es wäre etwa daran zu erinnern, daß die Indologie eigentlich von Missionaren, also Theologen begründet worden

<sup>9</sup> LACOMBE weist hier auf seinen Artikel in der „Revue Thomiste“ 1951 Nr. 1 hin, wo er diese Gedanken ausführlich begründet.

<sup>10</sup> Zu diesen Versuchen gehört z. B.: H. O. MASCARENHAS, *The Quintessence of Hinduism*. Bombay 1951.

ist<sup>11</sup>, daß aber diese Anfänge nach Begründung der weltlichen Indologie von dieser nicht verwertet wurden; es wäre etwa darauf hinzuweisen, daß die Arbeiten von P. Joseph Dahlmann S. J. um die letzte Jahrhundertwende bei den weltlichen Indologen einer fast leidenschaftlichen Ablehnung begegnet sind<sup>12</sup>.) Und es muß festgestellt werden, daß solche Ablehnung oder Nichtbeachtung, wenn auch weltanschauliche Motive ihr besondere Akzente gaben, sachlich keineswegs unberechtigt war.

Wer wünscht, daß die Indologie zu dem hier im Anschluß an Lacombe erörterten Ziel ihren Beitrag gebe, wird es bedauern, daß das Verhältnis zwischen ihr und der Theologie sich so wenig fruchtbar entwickelt hat. Auch das zweite hier zu besprechende Buch<sup>13</sup> — verfaßt von einem Theologen, der das Ergebnis seiner indologischen Studien, hervorgegangen aus seiner 1946 von der Universität Berlin angenommenen Doktordissertation, nunmehr veröffentlicht hat — ist von indologischer Seite, und zwar von einem der besten Kenner des Gegenstandes, bereits negativ beurteilt worden<sup>14</sup>.

Das Buch will den Inhärenz- (*samavāya*-) Begriff des Vaiśeṣika-Systems untersuchen. Aber im Zusammenhang damit wird nicht nur die Kausalitätslehre, sondern fast das ganze System dargestellt — übrigens recht klar und übersichtlich und deswegen vielleicht sogar zur Einführung brauchbar, wenn man sich nur gegenwärtig hält, daß die Arbeit nicht dem Stande der Forschung entspricht und manche ihrer Textinterpretationen unrichtig oder ungenau sind; Frauwallners Kritik<sup>14</sup> müßte auf jeden Fall hinzugezogen werden. Die Arbeit ist unter ungünstigen Verhältnissen entstanden und von einem Lehrer angeregt worden, der wenig Belehrung geben konnte; die wissenschaftliche Erkenntnis hat sie nicht gefördert.

Das Problem, wie sich die Beziehungen zwischen dem christlichen Glauben und dem Wissen von indischen Religionen, also, auf dem Gebiete der Wissenschaft, zwischen Indologie und Theologie, fruchtbarer und lebendiger entwickeln könnten, ist vielschichtig und kann hier nicht eingehender erörtert werden. Indologische Studien von Theologen sind ein Weg, notwendig für die Belange insbesondere der Mission und in ihren Ergebnissen unter Umständen auch ein Gewinn für die philologisch-historische Indienkunde, deren Mitarbeiter heute allzu wenige sind.

Aber ein indologisch gebildeter Theologe und scholastischer Philosoph, wie es der Verfasser der vorliegenden Arbeit ist, wäre doch auch in idealer Weise vorbereitet, über die Erforschung geistesgeschichtlicher Fakten hinausgehend, zu dem Problemkreis, von dem wir hier im Anschluß an Lacombes Buch gesprochen haben, einen direkten Beitrag zu geben. P. Patti verleugnet auch weder das Interesse des Theologen (vom Thema abweichend und dadurch Frauwallners Erstaunen erregend, referiert er auf 5 Seiten über den Gottesbegriff des Nyāya-Vaiśeṣika-

<sup>11</sup> Vgl. DE LUBAC: *La rencontre du bouddhisme et de l'occident* S. 51—104 (La découverte missionnaire).

<sup>12</sup> Vgl. etwa M. WINTERNITZ: *Geschichte der indischen Litteratur* Bd. 1 (Leipzig 1908) S. 263 Anm., 376 Anm. und 392; R. GARBE: *Die Sāṃkhya-Philosophie* (Leipzig <sup>2</sup>1917) S. 38; derselbe: *Indien und das Christentum* (Tübingen 1914) S. 135—142.

<sup>13</sup> GIOACCHINO PATTI S. J.: *Der Samavāya im Nyāya-Vaiśeṣika*. Roma: Pont. Ist. Bibl. 1955 (Scripta Pontificii Instituti Biblici Bd. 109). 162 S. 8°. Lire 3000.—

<sup>14</sup> E. FRAUWALLNER in: *Orientalistische Literaturzeitung* 1957, Spalte 264—267.

Systems) noch das des scholastischen Philosophen (er vergleicht die Kausalitätslehre des Vaiśeṣika kurz mit der der Scholastik). Es wäre wohl erfreulich gewesen, wenn er auf diesen Gebieten seine eigentliche Aufgabe gesehen hätte. Man möchte aus der Sicht eines scholastischen Philosophen gern Wesentlicheres über die indischen Kausalitätslehren hören als die Feststellung: „Der westliche Scholastizismus wäre also in der Lage gewesen, eine zufriedenstellende Antwort zu erteilen“ (S. 75). So einfach darf man die indischen Antworten doch wohl nicht abtun. Daß indische Philosophen die Begriffe *potentia* und *actus* überhaupt nicht kennen (wenn sie sie auch nicht so anwenden, wie P. Patti erwartet), kann man wohl kaum behaupten. Auch über die Gotteslehre des Nyāya-Vaiśeṣika könnte vielleicht theologisch Wesentlicheres gesagt werden als „daß das Nyāya-Vaiśeṣika, obwohl es manches Ausgezeichnete über Gott gesagt hat, doch nicht immer Zutreffendes über seine Natur gedacht hat“ (S. 112).

## KIRCHLICHE NEGERKUNST IN SÜDAFRIKA

Vor kurzem wurden in Kroonstad und Orlando-West (Südafrika) zwei Kirchen fertiggestellt, an denen einheimische Künstler mitgearbeitet haben. Damit erhielten sie endlich Gelegenheit, im Kirchenraum ihre eigenen Ideen auszudrücken. Die Kirche in Orlando-West ist besonders gut gelungen, die afrikanischen Stilelemente fügen sich gut in die (europäische) Architektur ein. Die Reaktion der Negerchristen auf diese ersten Versuche ihrer Landsleute war allerdings kühl. Die Mehrzahl hätte eine Kirche europäischen Stils vorgezogen, weil alles Eigene noch als zweitrangig gilt. Die Kirchen erfreuen sich aber großen Zustromes und allmählich beginnen die Gemeinden, auf ihre Kirchen stolz zu werden. (Nach Southern Cross, 14. 5. 58). P. Georg Lautenschlager CMM

## BERICHTE

### MISSIONSSTUDIENWOCHE BONN 22.—26. 9.

Unter lebhafter Teilnahme der Öffentlichkeit hat die Missionsstudienwoche in Bonn stattgefunden. Presse, Funk und Fernsehen brachten Berichte von ihr. Der Oberbürgermeister der Stadt Bonn gab im Rathaus für die Veranstalter der Woche und einige Gäste einen festlichen Empfang.

An die 250 Teilnehmer aus zwanzig Nationen folgten den Referaten zum Thema: *Das Sozialgefüge der Völker und die Weltmission — heute*. Besonderes Echo fanden Herr Thomas Tuburu aus Ghana und Herr Georg Leo aus Kerala. Die Aussprachen wurden durch die Diskussion der in den *Papers* vorgelegten Probleme sehr angeregt und belebt. Die Anpassung der christlichen Botschaft an die Sitten und Bräuche der Völker, die Rücksicht auf ihre sozialen Strukturen und die davon bestimmte Sittlichkeit, die Auflösung des Stammesgefüges infolge der Zivilisation und der Zivilisationskrankheiten, die Differenzierung der sittlichen Anschauungen, der Widerstand des erwachten Nationalismus gegen die Mission, die neuen Aufgaben, die die moderne Großstadt, die Landnot und das Flüchtlingsproblem der Mission stellen, wurden Gegenstand der Erörterung, des Für und Wider. Wie die Probleme zu lösen seien, ob durch „personale“ Mission oder durch soziale Organisationen, ob durch Frömmigkeit in kleinen Gruppen oder durch Abschirmung der Christen in Reduktionen, waren Fragen, die von Praktikern und Theoretikern aufgeworfen und rege besprochen wurden. S. Exz. Abt. Bischof J. Ammann OSB von Ndanda, des