

Widerlegung des Wiedergeburtsglaubens durch Roberto de Nobili (1577-1656)

von Anand Amaladass SJ

Zusammenfassung

Wiedergeburt ist für die meisten Hindus eine Sache des Glaubens, wonach jeder die Folgen seiner guten und bösen Taten zu tragen hat. Von der Last der Wiedergeburt befreit zu werden, ist das Hauptaugenmerk in Indien, anders als das westliche moderne Verständnis, das darin eine weitere Chance zur Verbesserung des Lebens sieht. Die christlichen Missionare im Allgemeinen und die Jesuiten im Besonderen versuchten, die religiöse Überzeugung der Hindus zu widerlegen. So hat Roberto de Nobili beispielsweise mehrere Versionen seiner Widerlegung verfasst, sogar in verschiedenen Sprachen wie Tamil, Sanskrit und Telugu, je nach Adressaten. Bei dieser Widerlegung führt de Nobili den thomistischen Begriff des Hylemorphismus ein. Auch verteidigt er die soziale Ordnung der Hierarchie, die er als Willen Gottes versteht, was aber leicht als Verteidigung des Kastensystems missdeutet werden kann.

Schlüsselbegriffe

- Roberto de Nobili
- Christentum und Hinduismus
- Wiedergeburtsglaube
- Akkomodation und Inkulturation

Abstract

For the majority of Hindus the belief in rebirth is a matter of faith according to which one reaps the fruits of one's actions, good or bad. To be freed from the burden of rebirth is the main focus in India, unlike the modern western understanding which sees in it another chance to improve one's life. The Christian missionaries in general and the Jesuits in particular were keen on refuting this Hindu belief. Roberto de Nobili left behind many versions of his refutations in different languages, depending on the addressees. In his refutation, Nobili introduced the Thomistic notion of hylomorphism. He also defended the social order of hierarchy as the will of God which, however, could easily be misconstrued as a defense of the caste system.

Keywords

- Roberto de Nobili
- Christianity and Hinduism
- rebirth
- accommodation and inculturation

Sumario

La reencarnación es para la mayoría de los hinduistas una cuestión de fe, según la cual cada uno ha de conllevar las consecuencias de sus buenas y malas obras. Ser liberado del peso de la reencarnación, es la cosa más importante en la India, en contra de la concepción occidental moderna, que ve en ella una oportunidad más para mejorar la calidad de vida. Los misioneros cristianos en general, especialmente los jesuitas, intentaron refutar las convicciones religiosas hindúes. Así, Roberto de Nobili ha escrito varias versiones de su refutación, incluso en diferentes lenguas con tamil, sanscrito y telugu, según los destinatarios. En su refutación, Nobili utiliza el concepto tomista del hilemorfismo. También defiende el orden social y la jerarquía, que ve como voluntad de Dios, lo cual puede ser malinterpretado como una defensa del sistema de castas.

Conceptos claves

- Roberto de Nobili
- cristianismo e hinduismo
- reencarnación
- acomodación e inculturación

Einführung

Der Text *Widerlegung der Wiedergeburt* (*Punarjanma Ākṣepam* – im Folgenden: PJA) von Roberto de Nobili ist eines von seinen etwa 20 Werken in der Tamil-Sprache. Dieser Text ist in der Wirkungsgeschichte aus verschiedenen Gründen bedeutsam geworden. Die Jesuitenmissionare in Asien haben im 16. und 17. Jahrhundert tatsächlich alle gegen die Wiedergeburtstheorie geschrieben (Valignano, Matteo Ricci, de Nobili, Alexandre de Rhodes, Jean-Venant Bouchet, Ippolito Desideri, Gaston-Laurent Coeurdoux und andere).¹

Bezüglich dieses Werkes (PJA) von de Nobili tauchen einige Fragen auf. Erstens wird dieses Thema von de Nobili in einem früheren Werk in Tamil behandelt *Attumanirnayam* (»Diskurs über die Seele«, Kap. 15–22). Zweitens gibt es verschiedene Versionen des Textes PJA in Tamil, Sanskrit, Telugu und in Kannada Sprachen.² Ob die Tamil-Version nach der Sanskrit-Version entstand oder jemand die anderen Versionen später übersetzt hat, ist noch eine umstrittene Frage. Durch die Hinweise im Text kann man feststellen, dass de Nobili die Sanskrit-Version vor der Tamil-Version schrieb. Er selber hat diesen Text geschrieben, in der Telugu-Sprache für die königliche Familie, die Nayaks, die damals in Madurai als Vasallen des Vijayanagara Kaiserreichs regiert haben, in der Sanskrit-Sprache für die brahmanischen Eliten und in Tamil für die anderen.

Die zweite Frage betrifft den Ursprung dieser Idee der Wiedergeburt. Woher kommt sie? Alle Jesuiten-Missionare in Asien kritisierten die Wiedergeburtstheorie mit der Vermutung, die Inder hätten diese Idee von den Griechen übernommen. Infolgedessen kritisieren sie die Wiedergeburtstheorie von Pythagoras oder Platon, ohne die indischen philosophischen Hintergründe zu untersuchen. Aber es gibt andere, die der Meinung sind, dass die Griechen selbst diese Idee von den Ägyptern erhielten, weil damals viele Kulturen in Ägypten zusammengefloßen sind. Das heißt, man sucht diese Idee im Rückgang von den indischen Quellen aus. Pythagoras wird gelegentlich als »Stammvater der europäischen Reinkarnationsvorstellungen« bezeichnet. Wahrscheinlich war er es, der die Seelenwanderungslehre in die griechische Philosophie einführte.³

Aber schon viel früher finden sich erste schriftliche Belege für den Glauben an eine Seelenwanderung in den Upanishaden (ca. 800 v. Chr.). Eines der ältesten Zeugnisse kommt von Brihadaranyaka Upanishad. »Wie er handelt und wie er wandelt, so wird er wiedergeboren: wer Gutes tat, wird als ein Ehrenmann (*sadhu*) wiedergeboren. Wer Böses tat, wird als Bösewicht wiedergeboren. Gut (*punya*) wird er durch gutes Werk, böse durch böses. Darum sagt man wahrlich: »Der Mensch besteht in der Tat aus Begierde.« Und wie seine Begierde beschaffen ist, dementsprechend ist seine Einsicht. Und wie seine Einsicht ist, dementsprechend tut er sein Werk. Welches Werk er aber tut, das erreicht er (in der Wiedergeburt.)«⁴

1 Francis X. CLOONEY, The Pre-suppression Jesuit Case against Rebirth, with special reference to India, in: Anand AMALADASS / Ines G. ŽUPANOV (Hg.), *Intercultural Encounter and the Jesuit Mission in South Asia (16th–18th Centuries)*, Bangalore 2014, 25–61.

2 Die Handschrift (sie trägt das Datum 1793) der Kannada-Version findet sich in der Marsden Collection in der School of Oriental and African

Studies (London); siehe Gérard COLAS / Usha COLAS-CHAUHAN, *Manuscripts Telugu*. Catalogue raisonné, Paris 1995, 28.

3 Helmut OBST, *Reinkarnation*. Weltgeschichte einer Idee, München 2009, 4.

4 Brihadaranyaka Upanishad 4,4 S. 3f. Zitiert nach Johannes MEHLIG (Hg.), *Weisheit des alten Indien*, Bd. 1: Vorbuddhistische und nichtbuddhistische Texte, Leipzig/Weimar 1987, 286.

Die dritte Frage betrifft den Ursprung und die weitere Entwicklung der Wiedergeburtstheorie in der Geschichte des Hinduismus und Buddhismus. Die Karma-Lehre, die mit dem Wiedergeburtsglauben verbunden ist, akzeptiert ein Hindu als Glaubenssache. Sie ist viel eher eine theologische Aussage als eine philosophisch begründete Proposition. Das heißt, sie ist mysteriös, aber real, sie kann rational vielleicht untersucht werden, aber letzten Endes muss man sie im Glauben annehmen.

Wiedergeburt im Westen

Diese Idee der ewigen Wiederkehr der Welt ist ein bekannter Mythos. Einer von den Mythen, die in Indien, Persien, und Ägypten, in der Welt der Griechen und Römer weite Verbreitung gefunden haben, war der Mythos des Phönix. Der Phönix ist ein legendärer Vogel, der Hunderte von Jahren lebt, aber wenn er ahnt, dass sein Ende gekommen ist, baut er ein Nest, um zu sterben. Die Sonne verbrennt dieses Nest und den Vogel. Der Phönix bleibt drei Tage lang tot, bis er aus seiner Asche wiederentsteht als eine neue, reine und junge Welt. Es ist das Symbol der Auferstehung und Unsterblichkeit, des Todes und der Wiedergeburt aus dem Feuer.

Aus der Antike stammen verschiedene Begriffe: Palingenesia (Wiederentstehung), Metempsychose (Wiederbeseelung, Seelenwechsel, Umseelung), Metempsychose (Körperwechsel, Wiederverkörperung), Metagigmos (Umgießung).⁵ Man kann diese Theorie nicht auf eine einzige Interpretation reduzieren. Die indische Voraussetzung dieser Theorie ist, dass der Wirkungsbereich von Karma der gesamte Kosmos, die Erde, sämtliche Unterwelten, Höllen und Himmel, jegliche Formen von Leben und Existenz ist; Raum und Zeit sind endlos; die Identität des Selbst hängt von den moralisch bestimmenden Faktoren ab. In der indischen religiösen Sensibilität liegt die Betonung nicht so sehr auf der Dualität »Leben und Tod«, sondern auf »Geburt und Sterben«.⁶

Karma und Wiedergeburt in Indien

Karma und Wiedergeburt spielen im religiösen Bewusstsein der Hindus eine zentrale Rolle. Diese Idee wird immer noch in Filmen und Romanen der modernen Schriftsteller dargestellt.⁷ Karma und Reinkarnation sind keine einfachen Kausalitätslehren, sondern letzten Endes bleiben sie ein Mysterium, in dem Sinne, dass sie keine rationalen Positionen sind, sondern religiöse Aussagen. Der älteste Kommentar über den *Yogasutren* sagt es deutlich: die Tat des Karma ist mysteriös und schwer zu verstehen (*Vyāsaśāstra* II, 13). Karma und Reinkarnation sind keine einfachen Dogmen, sondern existentielle Einstellungen zum Leben.

⁵ Helmut OBST, *Reinkarnation* (wie Anm. 3), 7.

⁶ R. J. Zwi WERBLOWSKY, Transmigration, in: Mircea ELIADE (Hg.), *Encyclopedia of Religion*, Vol. 15, 1987, 21–26.

⁷ Tulsi BADRINATH, *Man of a Thousand Chances*, Gurgaon, India 2011.

⁸ Mahabharata 11.5. Aus: Robert Charles ZAEHNER, *Der Hinduismus*. Seine Geschichte und seine Lehrer, München 1964, 72–73.

⁹ Vgl. Klaus VECHTEL, Seelenwanderung oder Auferstehung? Christliche Auferstehungshoffnung angesichts westlicher Reinkarnationsvorstellungen, in: *Geist und Leben* 74/2 (2001) Nr. 399, 106–119.

¹⁰ Vgl. Ramon PANIKKAR, The Law of Karma and the Historical Dimension of Man, in: *Philosophy East and West* 22/1 (1972) 30–31.

Der englische Wissenschaftler R. C. Zaehner erzählt die Parabel vom *samsāra*:

»Der *dharma* ist ja ›subtil‹ und ›schwer zu begreifen‹. Er ist schwer verständlich, weil die Welt des *samsāra* schlimmer ist als ein ›Tal der Tränen‹, weil sie ein entsetzlicher Dschungel ist, den wilde Tiere und Giftschlangen bevölkern, die einen zu verschlingen suchen. Von Entsetzen gepackt, späht der glücklose Mensch vergeblich nach einem Fluchtweg, er verirrt sich stattdessen und fällt in eine Grube, deren Öffnung mit Schlingpflanzen überdeckt ist. Diese umklammern seine Glieder, er bleibt in der Grube mit nach unten hängendem Kopf hängen. Aber das ist erst der Anfang seiner Leiden, denn wenn er den angstvollen Blick auf den Grund der Höhlung richtet, sieht er eine gewaltige Schlange, die geduldig auf seinen Fall wartet, während an der Grubenöffnung ein riesiger Elefant steht, bereit, ihn zu Tode zu trampeln, sollte er sich wieder nach oben schwingen. Aber ein glücklicher Zufall wollte es, dass am Rande der Grube ein Baum wuchs, auf dem eine Honigwabe war; zwar lockte sie stechende Insekten an, aber aus ihr tropfte süßer Honig, den er, wenn er Glück hatte, im Herabträufeln auffangen konnte. Dies gewährte ihm große Linderung und lenkte ihn von den Schrecknissen der Grube ab; aber sein Trost war nur von kurzer Dauer, denn er sah, dass die Wurzeln des Baumes von Mäusen abgenagt wurden, weißen und schwarzen Tieren, den Tagen und Nächten der alles verzehrenden Zeit. Und er sah, dass der Baum unweigerlich herabstürzen und ihn mit sich zum Boden der Grube hinabreißen musste, wo die mächtige Schlange begierig darauf lauerte, ihn zu verschlingen.«⁸

Diese Erzählung evoziert die aussichtslose Situation des Menschen in dieser Welt, denn jeder Mensch ist dem Leid heillos ausgeliefert. Ein solcher Zustand drängt den Menschen, sich mit Lebensfragen zu befassen: mit Leid (*duḥkham*), mit endgültigem Heil (*mokṣam*) und mit Unheil (*bandhana*, d. h. an Fesseln von Neigung und Abneigung gebunden sein).

Dieses Samsara-Gleichnis mag uns extrem pessimistisch erscheinen. Seine Auslegung könnte jedoch für alle relevant sein, wenn man versteht, dass jeder Mensch unter der Macht von »Neigung und Abneigung« steht und dass keiner ihr entkommen kann. Diese Auslegung ist in erster Linie ein kulturelles Problem. Deswegen darf man den hinduistischen Glaubenssatz der Wiedergeburt mit dem zunehmenden europäischen Reinkarnationsglauben nicht gleichsetzen. Wiedergeburt in der indischen Tradition ist verbunden mit einer spezifischen Anthropologie und einem kosmischen Geschichtsverständnis. Hingegen setzt die Reinkarnation im Westen eine andere Anthropologie voraus mit Ideen von neuem Leben als neuer Chance oder neuem Glück, die mit hinduistischem Glaubensgut wenig zu tun haben.⁹

Karmische Erkenntnis ist grundsätzlich Erkenntnis darüber, wie das Universum am Werk ist, Erkenntnis über die gegenseitige Beziehung der Dinge. Das heißt, Karma drückt eine kosmische Solidarität und ontologische Beziehungen aus. Das bedeutet auch, dass nichts verloren geht, wenn man die Wirklichkeit auf diese Weise versteht. Dieses Bewusstsein setzt eine mythische Offenheit zum Kosmos und eine große Sensibilität für die unsichtbaren Strömungen der Energien voraus, die im Menschen und in der Welt am Werk sind.¹⁰

So ist es wichtig, die hier implizierten ethischen Impulse nicht zu unterschätzen. Ihr Hintergrund liegt in der Einsicht, dass Denken, Reden und Handlung niemals willkürlich und neutral sein können. Die Karma-Wirkung wird wenig unterbrochen. Jeder Anfang führt zu einem neuen Ende, jedes Ende impliziert einen neuen Anfang. In dieser Kette ist menschliches Leben eingebunden. Es wird Kreislauf – *samsara* – genannt, oft übersetzt mit ›Weltenkreislauf‹. Diese Theorie tritt als ein allgemeingültiges Kausalitätsgesetz auf. Sie hat viele Funktionen: Erstens dient sie dazu, unvorhergesehene Ereignisse und die phänomenale Verschiedenheit und Ungleichheit aller Lebewesen zu erklären; zweitens

dient sie als Motivation zu ethisch verdienstvollem Handeln; drittens hilft sie auch, die Bedingtheit der menschlichen Existenz zu erklären.¹¹

Man darf die Karma-Lehre nicht auf ihr populäres Verständnis reduzieren. In früheren Zeiten wurde sie mechanisch verstanden, nämlich: was umläuft, kommt zurück. Aber im Laufe der Zeit entwickelten die Mahayana-Buddhisten diese Idee weiter, um die Intention des Urhebers mit einzuschließen, damit er bereit sei, für die Frucht seiner Taten Verantwortung zu übernehmen.¹² Keine Tat, kein Gedanke, keine Rede ist neutral oder willkürlich; sie haben alle ihre Motivationen und sind auf diese Weise mit der ethischen Dimension verknüpft. Die Bodhisattvas haben zuweilen Gelübde abgelegt, auf der Erde zu bleiben, ohne das Nirvana zu erreichen, um anderen zu helfen und sie von den bindenden negativen Faktoren zu befreien.

Es gab auch in Indien die Stimme des Dissenses. Nicht alle Hindus akzeptierten diese Doktrin. Zum Beispiel Civavakkiyar, ein Tamil-sivaitischer Dichter und Heiliger (Cittar), stellt diese Idee in Frage (Civavakkiyar Vers 47):

»Die Milch kehrt nicht zum Euter zurück,
die Butter nicht zur Buttermilch.
Das Leben der Seemuschel kehrt nicht zurück zu ihrem Körper,
wenn sie zerbrochen ist;
die verblühte Blume und das herabgefallene Obst
kehren nicht wieder zu dem Baum zurück.
Die Toten werden nicht wiedergeboren: nie, nie, niemals.«¹³

In dem Sivaitischen Kanon aber – (8. Buch, *Ettam Tirumurai*, das heißt *Tiruvacakam* von Manikkavacakar) – gibt es einen klaren Hinweis auf den Wiedergeburtsglauben.

»Wie Gras, als Unkraut, als Wurm, als Baum,
Als viele Arten der Tiere, als Vogel, als Schlange,
Als Felsen, als Mensch, als Kobold und als ein Dämon,
Als ein mächtiger Gigant, Asket und Gott
Beweglich und unbeweglich, in jeder Art von Geburt,
Mein Herr, ich habe gelebt und (bin) erschöpft,
Heute habe ich Deine goldenen Füße gesehen,
O Wirklichkeit! ich habe meine Heimat erreicht.«¹⁴

In diesem Kontext ist es hilfreich zu erwähnen, dass vor der Ankunft der arischen Ideen die Tamilen in Südindien nicht an die Reinkarnation geglaubt haben. Sie hatten ziemlich vage Ideen über die Frage, was nach dem Tode mit den Geistern der Toten passieren würde. Ihrem antiken Glauben nach bleibt der Geist der Toten in der Welt, bereit, schädlich zu

¹¹ Vgl. Peter SCHREINER, Das richtige Verhalten des Menschen im Hinduismus, in: Peter ANTES (Hg.), *Ethik in Nicht-christlichen Kulturen*, Stuttgart 1984, 82–113.

¹² Cf. Peter D. HERSHOCK, The Value of Diversity: Buddhist Reflection on Equity and Interdependence, in: Raul FORNET-BETANCOURT/Hans SCHELKSHORN/Franz GMAINER-PRANZEL (Hg.), *Denktradition im Dialog. Studien zur Befreiung und Interkulturalität*, Aachen 2013, 53–65.

¹³ Anand AMALADASS, *Siva Tanzt in Südindien*, Salzburg 2009, 75.

¹⁴ Vgl. Kamil ZVELEBIL, *Tamil Literature*, Wiesbaden 1974, 98–99.

¹⁵ Cf. George L. HART, The Theory of Reincarnation among the Tamils, in: Wendy DONIGER O'FLAHERTY (Hg.), *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, Delhi 1983, 116.

¹⁶ RAJAMANICKAM, *The First Oriental Scholar*, De Nobili Research Institute, Tirunelveli 1972, 21.

wirken, wenn er nicht irgendwie versöhnt und kontrolliert wird. Um diesen Zweck zu erreichen, wurden Steine errichtet – *natukals* genannt – für diese Geister der mächtigen Gestalten – wie Helden, Könige, Satis –, wo die Geister tatsächlich wohnen und dort versöhnt werden können.¹⁵ Die Karma-Theorie wurde in dem Epos *Cilappatikaram* in einer alten Geschichte integriert, wo eine Sati, deren Mann ungerecht umgebracht worden war, ein Stein wird, damit sie versöhnt und verehrt werde.

Nobilis Analyse der Wiedergeburt

Was ist bemerkenswert an de Nobili und den anderen Jesuiten in Asien? Dass sie mit den anderen Religionen und ihren Glaubenssystemen im Kontakt geblieben sind, um deren Irrglauben zu widerlegen oder mit ihrer wahren Religion, die sie mitgebracht hatten, auf sie starken Eindruck zu machen. Die Missionare allgemein und de Nobili besonders glaubten jedoch, die Inder hätten die Wiedergeburtstheorie von den Griechen übernommen. So haben sie die griechische Idee der Wiedergeburt kritisiert, ohne das indische Verständnis des Karma und der Wiedergeburt gründlich zu untersuchen. Es ist auch nicht ausgeschlossen, dass die Idee der Wiedergeburt aus Indien zu den Griechen kam.

»Es wird von einer Diskussion von de Nobili mit seinem Superior Laerzio berichtet, dass die antike Theorie des Pythagoras von diesen Leuten allgemein als wahr angenommen wurde. Sie geben als Grund dafür die Verschiedenheit und Unterschiede unter den Menschen an – einige sind Könige, andere Sklaven, einige Brahmanen, andere Parias, die unter ihnen die niedrigste von allen Kasten sind. In Laufe dieser Diskussion hat er sich als subtiler Platoniker gezeigt, indem er behauptete, die Seele sei nicht die Form des Körpers, sondern wie ein Vogel in einem Käfig oder ein Huhn in der Eischale. Es war nicht schwer, ihm zu beweisen, wie irreführend seine Idee war. ›Der Käfig‹, sagte ich, ›wächst nicht, wenn der Vogel dort wohnt, aber der Körper wächst, wenn er mit der Seele verbunden bleibt. Der Vogel erzeugt andere Vögel, auch wenn er außerhalb des Käfigs bleibt, aber die Seele kann ohne den Körper keine Kinder erzeugen. So ist die Seele nicht in dem Körper wie der Vogel in einem Käfig.‹ Dann habe ich erklärt, dass sie dort ist als Form und Leben des Körpers und dass die zwei zusammen vereint einen Menschen machen.«¹⁶

Im 17. Jahrhundert war Nobili aktiv in Südindien, und sein Wissen von den anderen Religionen war abhängig von seinen Kontaktpersonen. Er identifizierte den grundsätzlichen Glauben des Hinduismus, nämlich den Glauben an Karma und Wiedergeburt, und versuchte, diesen rational in seinem gegebenen Kontext zu widerlegen, bevor er seine wahre Religion darstellte. Er wusste, dass nicht alle diese Doktrinen akzeptierten, und so zitierte er zweckentsprechend Civavakkayar, um seine Widerlegung zu bekräftigen.

Natürlich war de Nobili sich der weiteren Entwicklung dieser Karma-Lehre in der indischen Tradition nicht bewusst, insbesondere derjenigen der Mahayana-Buddhisten, die die Intentionalität des Täters eingeschlossen und den Motivations-Faktor analysiert haben.

Nobili präsentiert vier Argumente in seinem Buch PJA. In seinem Vorwort für die Tamil-Version sagt er ausdrücklich, er lege etwas Neues dar, was in diesem Land nicht bekannt sei, deshalb solle man seinen Text ernsthaft studieren. Dies ist auch der Grund, warum er das Werk in verschiedenen Versionen wiederholt dargestellt hat, damit seine Argumentation nicht unverstanden bleibe.

Der Inhalt des Āttuma Nirnayam (AN)

Der *Diskurs über die Seele* (AN) hat 38 Kapitel; man kann sie in sechs Teile gliedern.

Der erste Teil umfasst neun Kapitel. Hier wird die Natur der Seele diskutiert – Intellekt und Wille. **1.** Die Seele ist die substantielle Form des Körpers; **2.** Ratio ist über dem Körper; **3.** viele Stadien der Irrationalität; **4.** Freiheit; **5.** diejenigen, die diese ablehnen; **6.** es ist gegen die Freiheit – Schicksal (»was in die Stirne geschrieben wird«); **7.** Gott und die Freiheit des Menschen; **8.** Göttliches Wissen und Vorsehung; **9.** Gott und die Sünde.

Der zweite Teil widerlegt die pantheistische Auffassung: **10.** Die Seele ist nicht Gott; **11.** die Seele ist nicht ohne Anfang; **12.** aber sie ist nicht zerstörbar; **13.** warum die anderen Lebewesen zerstört werden; **14.** die höheren und die niedrigeren Sinne.

Der dritte Teil diskutiert das Thema der Wiedergeburt: **15.** Die Sünden der früheren Geburt würden in dieser Geburt nicht gereinigt werden; **16.** die *forma* eines Körpers wird nicht in einen anderen Körper eintreten; **17.** es gibt keine Wiedergeburt in Himmel und Hölle; **18.** Wandlung des Lebens und Wiedergeburt; **19.** die Notwendigkeit der Hierarchie; **20.** wie der Mikrokosmos, so der Makrokosmos; **21.** einige Erklärungen; **22.** natürliche Ursachen für körperliche Mängel.

Der vierte Teil handelt von der wirklichen Freude (Glückseligkeit): **23.** Das Ziel der Seele ist nicht von dieser Welt; **24.** verschiedene Lehren über die nächste Welt; **25.** das Ziel ist nicht *svarga* (»eine begrenzte Himmelszone«); **26.** es ist nicht *sāmnityam*, *sāmīpyam*, *sāyujyam*; **27.** es ist nicht *sārūpyam*; **28.** Gottes Wissen von der Seele.

Der fünfte Teil präsentiert die Vision der Seele von Gott: **29.** Glaube in dieser Welt; **30.** ist es möglich, Gott zu sehen? **31.** dazu braucht man göttliche Gnade; **32.** viele Stufen zum Himmel; **33.** Lehren über die physischen Augen; **34.** der neue Status derer im Himmel.

Der sechste Teil handelt von der Glückseligkeit im Himmel und den Qualen in der Hölle: **35.** göttliche Vorsehung und ewige Glückseligkeit; **36.** die Natur der Hölle; **37.** die Art und Weise, wie das Feuer die Sünder brennt; **38.** warum wurde die Hölle nicht zerstört?

Dieses Werk konzentriert sich auf die folgenden sechs Punkte:

- 1 Was bedeutet die Seele?;
- 2 Wie viele Arten von Seelen gibt es oder kann man klassifizieren?;
- 3 Was sind ihre Fähigkeiten?;
- 4 Gibt es freien Willen für das menschliche Lebensprinzip?;
- 5 Weil die geschaffenen Lebensprinzipien formale Prinzipien ihrer Körper sind, existiert eines von ihnen ewig?;
- 6 Kann das Lebensprinzip eines menschlichen Wesens nach dem Tode in einen anderen Körper eintreten?

Dann wird den indischen Philosophen das aristotelische Konzept der *forma* erklärt und die platonische und brahmanische Idee der Seele widerlegt, dass nämlich die Seele in einem Körper wie in einem Haus oder in einem Käfig lebe.

Wie lauten die Nobilis Argumente gegen die Wiedergeburt?

Das Ziel von *PJA* scheint es zu sein, Gottes Willen und nicht die Folge der guten und bösen Taten der früheren Existenz als Ursache der sozialen Ungleichheiten, physischen Leiden und Krankheiten festzustellen. Vier Argumente werden den Gläubigen der Wiedergeburt zugeschrieben.

Das erste Argument lautet, dass die Seele im Körper existiert, wie jemand in einem Haus oder ein Vogel in einem Nest lebt. Dieses wird im zweiten Kapitel widerlegt. Die Seele ist so spezifisch, dass sie untrennbar vom Körper ist. Das macht den Eintritt und Austritt in verschiedenen Körpern unannehmbar.

Das zweite Argument besagt, dass unzählige Seelen in den verschiedenen und unterschiedlichen Körpern von einheitlicher Natur sind. Dieses Argument wird im dritten Kapitel zurückgewiesen: Die Seele erhält ihre Funktionen nur im Zusammenhang mit ihrem spezifischen Körper, und deshalb ist Transmigration zwischen Spezies unmöglich; so ist es logisch, dass sie nicht fähig ist, ihren Körper zu verlassen und in einen anderen Körper einzutreten, um die Funktionen des früheren Körpers oder eines neuen Körpers zu übernehmen.

Das dritte Argument, das den Wiedergeburtsgläubigen zugeschrieben wird, lautet, dass die Hierarchie unter den Lebewesen in der Welt nicht erklärbar ist, ohne dass man die Folge der guten und bösen Taten der früheren Existenz akzeptiert. Das sechste Kapitel widerlegt dieses Argument und sagt, dass die Hierarchie von Gott selbst eingerichtet ist, um die richtige Ordnung der Welt abzusichern. Das vierte Argument kommt von den Anhängern der vedischen Tradition, nämlich: die Transmigration existiere, weil die puranischen Texte sie überall erwähnen. Dies wird im ersten Kapitel von PJA widerlegt. Es gibt Gelehrte im Land (Indien), welche die Autorität der puranischen Lehren in Frage stellen. So können diese Texte die Existenz der Transmigration nicht eindeutig beweisen.

Das vierte Kapitel widerlegt das Argument, dass die tugendhaften Taten, die in der früheren Geburt vollzogen wurden, in diesem Leben Fortune bringen, und das fünfte widerlegt, dass die bösen Taten der früheren Geburt in diesem Leben Missgeschick erzeugen. Das siebte Kapitel erklärt die Natur und die Notwendigkeit der sozialen Hierarchie. Das achte Kapitel sagt, dass die Krankheiten und Leiden von Gott verhängt werden, um die Sünder zu strafen und die Guten zu bestätigen, damit sie in der nächsten Welt Glückseligkeit genießen.

Der Teil der Kritik der Transmigration in PJA beruht auf der thomistischen Konzeption der Einheit von Körper und Seele. PJA argumentiert, dass der Körper und die Seele keine kompletten Entitäten sind, sondern nur zwei Teile eines Wesens; ein komplettes Wesen wie der Mensch wird geschaffen, wenn sie zusammenkommen. Die untrennbare Natur des Ganzen wird mit Hilfe des Konzepts *mātrā* bewiesen. Das ist genau die *forma* nach Thomas von Aquin. Nach PJA ist *mātrā*, was ein spezifisches Wesen möglich macht (lit. »etwas anders als das Selbst«, *padārthāmtaram*), und ihre spezifische Norm entsteht aus der Assoziation mit einem bestimmten Wesen; denn eine menschliche Seele verbunden mit einem menschlichen Körper ist ein Mensch. Deshalb wird es menschliches Wesen genannt; eine menschliche Seele ist die *mātrā* bezüglich des menschlichen Wesens. Die Seele einer Person kann ihren Körper nicht verlassen, weil dieser ihr untrennbar zugehört, und sie kann auch in ein anderes komplettes Wesen nicht eintreten.

Was war das Neue bei de Nobili?

Im Zuge der Widerlegung der Wiedergeburtstheorie bringt Nobili einige neue Elemente, die in Indien nicht bekannt sind – Hylemorphismus, die Vorsehung Gottes oder der Wille Gottes, die Rechtfertigung der Hierarchie in der Welt usw. –, um eine alternative Erklärung an Stelle der Wiedergeburt anzubieten.

Was ist Hylemorphismus?

Nobili widerlegt die Wiedergeburt aus der Perspektive des Hylemorphismus. Er verwendet den Tamil-Begriff *mattirai* für die Form. Es gibt eine längere Diskussion zwischen dem Meister und seinem Schüler im zweiten Kapitel, wo Nobili erklärt, wie Seele und Körper verbunden sind.

»Die Seelen sind die ›Formen‹ für die jeweiligen Körper. Die Seele ist von ihrer Natur mit dem Körper vereinigt und gibt ihm ihre Form. Die Seele hat nur eine Natur und eine Seele hat nur eine Form. Wenn gesagt wird, dass sie nur eine Form besitzt, ist sie fähig, lediglich ein Objekt zu schaffen, und in keiner Weise wird gesagt, die Seele sei fähig, Objekte von verschiedener Natur zu schaffen. Diese Wahrheit kann man durch die Gefäße illustrieren, die von den Töpfern hergestellt werden. Die Größe eines Topfes mit dem Ton gibt die Form zu dem Topfe und man kann nicht behaupten, dass die Form des Topfes fähig genug ist, andere Gefäße wie die Töpfe zu machen. Dazu braucht man keinen Beweis. Wer auch so denkt, wird sofort dafür verspottet.« (PJA, Kapitel 2)

Nach dem Hylemorphismus setzt sich jeder Körper als ganzer aus den Wesensbestandteilen Materie und Form zusammen, die freilich im konkreten Ding zu einer Ganzheit geeint sind. Der Geist als das Bestimmende prägt die Materialität als das Bestimmbare, das bestimmende Prinzip ist die Form. »Form im weiteren Sinn ist das Bestimmende eines Bestimmbaren, eines Inhaltes oder Stoffes; dem Bestimmbaren als Potenz tritt die Form als Akt gegenüber ... Die Wesensform des Lebenden heißt Seele; sie ist entweder in ihrem Sein und Wirken ganz von der Materie abhängig und damit selbst materiell oder in ihrem Sein und in ihrem höchsten Wirken nicht innerlich von der Materie abhängig und damit geistig und unsterblich, was allein von der Menschenseele gilt.«¹⁷

Diese Theorie sei in Indien nicht bekannt, und deshalb solle man sie aufmerksam studieren, sagt Nobili in seiner Einführung.

Rechtfertigung der Hierarchie

Nobili argumentiert in seinem Werk, um die Hierarchie zu rechtfertigen;¹⁸ durch sie gibt es Ungleichheit unter den Lebewesen, wie Paulus in seinen Schriften erläutert. Der Apostel zeigt auf, dass es Unterschiede und Verschiedenheit unter den Menschen mit verschiedenen Talenten und Gaben gibt; gleichwohl bilden sie einen (kosmischen oder mystischen) Körper, und so stellt er die Einheit aller Gläubigen fest: »Denn wie der Leib eine Einheit ist, doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen einzigen Leib bilden: so ist es auch mit Christus ... Wenn der ganze Leib nur Auge wäre, wo bliebe dann das Gehör? Wenn es nur Gehör wäre, wo bliebe dann der Geruchssinn? ... Gott aber hat den Leib so zusammengefügt, dass er dem geringsten Glied mehr Ehre zukommen ließ, damit im Leib kein Zwiespalt entstehe, sondern alle Glieder einträchtig füreinander sorgen.«¹⁹

De Nobili gibt in seinem Werk PJA folgendes Beispiel:

¹⁷ J. B. LOTZ, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg/Basel/Wien 1960, Band 4, 203-204.

¹⁸ Vgl. Kapitel 7, PJA.

¹⁹ 1 Kor 12, 12-17, 24.

»Es ist der Gotteswille, dass es Unterschiede im Stand unter den Menschen gibt, damit diese Welt in einer Ordnung funktioniert. Diese kann man durch ein Beispiel illustrieren.

Ein König stationiert, um seine Festung sicher zu behalten und damit seine Feinde wirksam bekämpft werden können, einige Leute auf der Bastion, andere auf dem Festungswall und noch andere am Eingang der Festung. Wenn die Leute so von dem König eingeordnet sind, ist es nicht berechtigt, sein Tun infrage zu stellen. Es wird so getan, damit die Verteidigung der Festung gut funktioniert, und deshalb hat der König die Leute in verschiedenen Positionen aufgestellt. Wenn die Armee ihre Mission erfüllt hat, überwacht der König den guten Kampf und die erfolgreiche Auseinandersetzung mit den Feinden; dann wird er die Soldaten, die gut gekämpft haben, belohnen und die Feinde bestrafen.

Die Menschen, die in verschiedenen Positionen gekämpft haben, dürfen jetzt nicht fragen, warum der König diesen Mann auf dem Eingang und den anderen auf der Bastion positioniert hat. Dann wird der gerechte König so antworten: Ihr dummen Bürger! Aus welchem Grund beklagt ihr euch? Ich habe euch in verschiedenen Positionen aufgestellt, um meine Festung zu verteidigen. Bin ich nicht frei, über die richtigen Positionen zu entscheiden? Deshalb sollt ihr eure Positionen einhalten, wie ich entschieden habe, und euch im Kampf engagieren, und ihr werdet von mir euren Lohn erhalten. Niemand hat das Recht, meine Entscheidung in Frage zu stellen oder über eure Positionen zu klagen.« (PJA, Kap. 7)

Die Lösung für die Frage der Ungleichheit und Diskriminierung wird im indischen Kontext von Karma und Wiedergeburt dargestellt. Die vedantischen Philosophen antworten, dass die Schöpfung aus (*līlā*) einem zweckfreien Spiel stattfindet. »Diskriminierung (die anderen ungleich behandeln) und Grausamkeit kann man Gott nicht zuschreiben, weil Er sich des Karmas der Lebewesen bewusst ist, und so wird es in den Schriften gesagt.« (Brahmasūtra, II, 1.34). Mit anderen Worten, wenn der Herr gerecht und unparteiisch ist, wie erklärt man solche schrecklichen Ungleichheiten in der Schöpfung? Hat Gott nicht Favoriten bevorzugt?

Śankara (8. Jh.) bietet Wiedergeburt als Lösung für dieses Problem an: »Der Herr ist wie der Regen. Es regnet auf dem Feld, und die Samen wachsen auf und bringen Frucht nach dem inhärenten Potential in den Samen. Die Ursache des Unterschieds und der Diversität der Frucht ist die innere Potenz des Reises oder anderer Getreide. So ist es auch in der Schöpfung Gottes. Der Herr ist nur die gemeinsame Ursache wie der Regen. Die Ungleichheit unter den Menschen findet man in den eigenen unterschiedlichen individuellen Tätigkeiten ...«²⁰

Mit der Metapher des Regens, der vom Himmel her kommt und Gerechte und Ungerechte gleich bewässert, wird der Herr als wohlwollend und gut dargestellt. Philosophisch betrachtet scheint Gott die notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für das Wachstum des Bösen in der Welt, und so scheint Gott tadellos zu sein. Aber wenn Gott eine operative oder »allgemeine Ursache« ist, schafft dies andere Probleme. Wenn der Wille Gottes die notwendige Bedingung des Bösen wäre, dann wäre Gott moralisch verantwortlich für das Böse, wie der Regen physisch für das Wachstum des Bösen verantwortlich ist.²¹

²⁰ *Brahma-Sūtra Śankara Bhāṣya, Bādarāyana's Brahma-Sūtras with Śankarācārya's commentary, translated into English by V.M. APTE, Bombay 1960, 340.*

²¹ Arthur L. HERMAN, *The Problem of Evil and Indian Thought*, Delhi 1976, 275-276.

Gottes Vorsehung oder göttlicher Wille

Mit dem Konzept der Vorsehung Gottes versucht Nobili in PJA die Hierarchie zu erklären.²² Man solle diese Idee im Kontext der christlichen Theologie verstehen. In dieser Vorstellung geht es um die Beziehung Gottes zur Welt, weil Gott seinen Plan der universalen Erlösung kennt, will und vollzieht.

»Der barmherzige Gott lässt Schmerz und Leiden den gerechten Seelen widerfahren, die seine Kinder sind, damit sie auf der Erde Tugenden verdienen und auf diese Weise ewige Glückseligkeit im Himmel genießen. Um diese Idee besser zu verstehen zu können, werde ich einige wichtige Punkte in diesem Zusammenhang nennen. Hört einmal aufmerksam zu.

Erstens beobachtet Gottes Weisheit ihre Lieblingskinder, die die Sünde infolge ihrer Freiheit begehen. Wenn sie solche Sünden begehen, muss der Schöpfer alle in die Hölle schicken. Doch der barmherzige Gott schickt Schmerzen und Leiden als Hindernisse, damit die gerechten Seelen nicht sündigen und dadurch in die Hölle kommen. Das heißt, der Wille des barmherzigen Gottes ist die Ursache für das Leiden der gerechten Menschen. Nur ein dummer Mensch versteht die Barmherzigkeit Gottes nicht so, dass die gerechten Menschen in dieser Geburt leiden, weil sie in der früheren Geburt Sünden begangen haben.

Zweitens gibt es noch einen anderen Grund, warum die gerechten Menschen leiden. Wenn ein guter Mensch leidet, wird er Gottes Willen gehorchen und die von Gott geschickte Krankheit akzeptieren. Auf diese Weise entwickeln sich verschiedene Qualitäten in einem solchen guten Menschen. Durch seinen Glauben ist er bereit, zuzugeben, dass das Leiden in seinem Leben von Gottes Plan vorgesehen ist, und deshalb im Glauben Gottes Willen zu akzeptieren und alle Menschen zu lieben.« (PJA, Kapitel 8)

Christliche Theologie verwendet zwei Begriffe, um die Beziehung Gottes zur Welt – die Vorsehung Gottes – zu erklären: *Conservatio* und *Concursus*. Die »Erhaltung der Welt« (*Conservatio*) betont die radikale Abhängigkeit der Welt in ihrem Sein von Gott, aus der sie auch nach dem Schöpfungsakt nicht entlassen wird. Die »Mitwirkung Gottes« (*Concursus*) als Begleitung der menschlichen Freiheitsakte besagt, dass auch diese immer und in jedem Fall von seiner Vernunft umgriffen sind, sowohl was ihre Voraussetzungen als auch was ihre Auswirkungen betrifft. Innerweltliche Ordnungen und Mächte werden so zweitrangig, vorläufig, Gottes Ziel untergeordnet. In diesem Prozess der Ko-Determination verliert man nicht seine Freiheit, weil die göttliche Freiheit die transzendente Ursache ist, die die Geschöpfe frei zu sein befähigt.²³

²² Vgl. Kapitel 8, PJA.

²³ Ebd., 132.

²⁴ *narajivāḥ kṃcit kālāṃ svaśarireṇa sṭhitvā deveṣṭaprasādaṃ sampādyā svaśarirāṃ tataḥ parihṛtya mokṣaṃ prāpya na kadācid api tatovarohati deveṣṭaprasādaśūnyas tu narajivāḥ...* (fol. 22r).

²⁵ Der Terminus *navya* bezieht sich auf die *Navya Nyāya*-Schule von Denkern. Keiner wird namentlich genannt. Doch generell wird der Ausdruck auch von anderen gebraucht, etwa von Jagannātha in seinem *Rasagāṇadharaḥ*, wenn er die verschiedenen Schulen darstellt.

»*Navyāstu kāvyē nāṭye ca ...*«, Jagannātha PANDITA, *Rasagāṇadhara*, Bombay 1947, 30.

²⁶ *malayāla rājye śrīṣu ekaika pañcabhiḥ vimśatibhiḥ ca pumbhiḥ saha suratam kurute iti ...* (Folio 13, page 2); dies wird durch andere Studien bestätigt, vgl. F. FAWCETT, *Nayars of Malabar*. Madras Government Museum Bulletin, Anthropology, Vol. III, N. 3., Madras 1915.

Gott, dessen Natur selbst ewige Gerechtigkeit ist (*anantanītisvarūpa*), erschafft das Universum und die Seelen. Er ist der Urheber des Leidens der Menschheit, nicht aus Grausamkeit, sondern um die Menschheit zu läutern. Es ist bemerkenswert, dass Nobili den Himmel für die Gerechten und die Strafe der Hölle für die Bösen erwähnt, aber man findet keine Diskussion über die Auferstehung.²⁴ Es scheint, dass Nobili den Status der Reichen und der Mächtigen im Namen der göttlichen Sanktion verteidigt. Wenn die soziale Hierarchie ein Teil des göttlichen Plans ist und die Menschen nach diesem Modell der sozialen Ordnung zu leben verpflichtet sind, dann wird diese Idee mit der modernen Zeit vielleicht nicht gerade im Einklang stehen.

In diesem Kontext darf man de Nobili nicht zuschreiben, er habe das Kastensystem verteidigt. Die soziale Hierarchie existiert in allen Gesellschaften. Das ist nicht mit dem Kastensystem gleichzusetzen, wie es in Indien praktiziert wird. Die Frage der Hierarchie ist immer noch ambivalent und wird unterschiedlich verstanden: Zum einen ist es vernünftig zu akzeptieren, dass die Menschen nicht mathematisch gleich sind und so in einer Gesellschaft nach ihren Fähigkeiten im gegebenen Kontext verschiedene Funktionen erfüllen; zum anderen ist es ungerecht, die Menschen zu diskriminieren wegen ihrer ungleichen Begabungen und ererbten körperlichen Unterschiede.

Unterschiede zwischen der Sanskrit-Version und der Tamil-Version des PJA

Nobili hat den Text PJA in verschiedenen Sprachen – Tamil, Sanskrit und Telugu – verfasst, weil er für unterschiedliche Zuhörer gedacht war. Der frühere Text ist *Attuma Nirnayam* und es wird öfter auf ihn hingewiesen. Es hat keinen Sinn zu vermuten, dass jemand später eine originale Version in andere Sprachen übersetzt hat. Die Sanskrit-Version zum Beispiel scheint keine Übersetzung der Tamil-Version zu sein. Der gleiche Autor fasst alles zusammen und präsentiert seine Argumente entsprechend seinem Leserkreis. Der Sanskrit-Text wurde sicher für die brahmanische Gelehrten verfasst. Dieser Text bringt mehr Beispiele, die ein Übersetzer nicht hinzufügen würde. Wenn man die Sanskrit- und Tamil-Versionen vergleicht, merkt man sofort, dass die Beispiele und Zitate verschieden sind; was passend für den einen Zuhörerkreis ist, wäre vielleicht nicht verständlich für ein anderes Auditorium.

In der Tamil-Version gibt es eine Einführung (*vivekam*), die in der Sanskrit-Version nicht vorhanden ist. In diesem Text gibt Nobili Gründe, warum er verschiedene Versionen über das gleiche Thema schreibt. Erstens stellt er einige besondere Argumente dar, die »neu und selten« und in Indien nicht bekannt seien. Man müsse diese richtig verstehen; deshalb präsentiert er sie wiederholt auf verschiedene Weise. Wenn der Leser die Besonderheit dieses Themas entdeckt, wird er es mit Interesse lesen.

In der Sanskrit-Version werden Vaidikas und Navya (*Naiyayikas*) erwähnt.²⁵ Es gibt auch Hinweise auf das Brauchtum der Polyandrie in Kerala, aber diese findet man nicht in der Tamil-Version.²⁶ In der Sanskrit-Version werden die Maximen (*nyayas*) wie *śarīrānta sukha nyāya*, *varadanyāya* usw. zitiert. Das Sprichwort »wie im Mikrokosmos, so auch im Makrokosmos« findet man in beiden Versionen. (Ch.5)

Im Tamil-Text werden die folgenden Sanskrit-Quellen erwähnt: Yajurveda (*Taittirīya Brāhmaṇa*) in Kapitel 6, *Uttara Mīmāṃsā*. In der Sanskrit-Version wird diese Schule als *Nirīśvara Mīmāṃsā* genannt. Die zitierten christlichen Texte sind: Buch Hiob – »das Leben ist ein Kampf« (7,1) – und der Brief des Paulus an Timotheus (in Kap. 7)

In der Sanskrit-Version Bhartrharis werden Verse aus seinem Werk *Nīṭisataka* (1, 95) in Kapitel sechs (folio 22, Seite 2) voll zitiert, um die Macht der Karma zu zeigen²⁷, aber in der Tamil-Version wird nur die Idee zusammengefasst, ohne das Zitat. Das könnte auch bedeuten, dass die Tamil-Version des PJA später als die Sanskrit-Version geschrieben wurde.

Im Kapitel 8 von PJA werden die natürlichen Ursachen für die Krankheiten und Defizite des Körpers erwähnt, wie Blindheit, Lahmheit, Taubheit usw., ohne dass alle böse Wirkungen dem Karma und der Wiedergeburt zugeschrieben werden. Wenn ein Mann zum Beispiel mit vielen Frauen oder eine Frau mit vielen Männern sexuell involviert ist, werden sie sicher die Konsequenzen ihrer Missetaten ernten. In diesem Kontext findet man in der Sanskrit-Version das Beispiel von Ajāmila,²⁸ das in der Tamil-Version nicht zu finden ist. Tatsächlich wird dieses Beispiel wiederum am Ende des Kapitels acht zitiert.²⁹ Die Legende ist folgende: Nach dem *Bhāgavatapurāṇa* (VI, 182), wurde Ajāmila in Kanyakubja in einer brahmanischen Familie geboren. Er liebte eine schöne Frau, die er einmal zufällig im Wald getroffen hatte und derentwegen er seine Frau verließ. Er lebte mit ihr und hatte zehn Söhne mit ihr. Als er 88 Jahre alt war, wurde er vom Boten des Todes angegangen. Ajāmila war schockiert, und aus Furcht schrie er laut, um seinen jüngsten Sohn, der Narayana hieß, zu Hilfe zu rufen. Der Herr Vishnu hat sofort seine Boten geschickt, ihn vom Tod zu erretten, und ihm noch einige Jahre Leben geschenkt.³⁰

Hinduistisch-Christlicher Dialog

Die Gespräche zwischen den Hindu und den christlichen Partnern sind eine lange Zeit im 19. und 20. Jahrhundert weitergegangen, wie es scheint. Es gibt eine Publikation in Tamil³¹: *Maru Pirappu* («Wiedergeburt») von P. Meth, ein imaginäres Gespräch zwischen zwei Freunden – einem Katholiken und einem Hindu –, und die Diskussion weist auf den Text PJA von de Nobili zurück. Der Autor sagt, die Verse von Manu (Kapitel 12) über die Wiedergeburt und die dadurch entstandenen Strafen seien in unterschiedlichen Formen nur eine Art und Weise, den Leuten bange zu machen, damit sie keine Missetaten begingen; man dürfe diese Aussage nicht wörtlich verstehen, wie zum Beispiel eine Mutter, die ihrem Kind Angst macht, um es zum Essen zu bewegen. Sie sagt: »Wenn du jetzt nicht isst, wird die Katze dich fressen«. Sicher wünscht die Mutter nicht, dass die Katze wirklich ihr Kind fressen wird. Dieses Beispiel wurde von Bhartrhari in seinem Werk *Vākyapadiya* in einem anderen Kontext gebracht. Die Welt spiegelt die karmische Beschaffenheit der in ihr lebenden Personen mit gleichsam naturgesetzlicher Unerbittlichkeit wider. Im *Gesetzbuch des Manu* (ca. 200 v. Chr.–ca. 200 n. Chr.) heißt es:

»In welchem Geisteszustand man auch eine Tat begeht, man erntet dafür stets einen Leib entsprechender Art.«

Der Mörder eines Brahmanen geht in den Mutterschoß von Hunden, Schweinen, Eseln, Kamelen, Ziegen, Hirschen oder Vögeln oder auch in den von Candalas oder Pukkakas (Angehörige der verachteten Kasten) ein.

Der Brahmane, der Alkohol trinkt, geht in den von Würmen, Regenwürmern oder Insekten, von Vögeln, die sich von Exkrementen nähren, oder von Schädlingen ein.

Der Brahmane, der (das Gold eines Brahmanen) stiehlt, (geht) tausendmal in den von Spinnen, Schlangen, Eidechsen, Wassertieren oder schadenstiftenden Pishacas (göttliche oder dämonische Wesen, Geister teils tierischen Ursprungs) ein.³²

Interkultureller Austausch bezüglich der Karma-Lehre

Die Karma-Einstellung zum Leben ist eine funktionelle Entsprechung zum christlichen Verständnis vom Willen Gottes oder von der Vorsehung Gottes. Millionen Christen akzeptieren ihre gegebene Lage, die sie nicht ändern können, Krankheit, Misserfolg, Ausbeutung, natürliche Katastrophen wie Tsunami oder Erdbeben, Ungerechtigkeit usw., wie sie ihnen widerfahren, mit innerer Freiheit und Gleichmut, weil alles Teil von einem allgemeinen Gottes-Plan ist. Im Westen gibt es aber auch eine andere Reaktion, die die anderen oder eben Gott für solche Dinge tadelt. Doch das ist eine andere Sache.

In beiden Traditionen – der hindu und der christlichen – sind die Handlungen eines Menschen niemals neutral oder willkürlich, und man kann sie nie von der Motivation trennen, die eine moralische Verantwortung bedeutet.

Im Christentum gab es ein übertriebenes Bewusstsein von der Sünde und von der drohenden Strafe des Höllenfeuers. Das hat zu der extremen Reaktion geführt, Moral überhaupt abzulehnen. Vielleicht könnte die Karmalehre als eine Korrektur oder als eine gegenkulturelle Einstellung dienen.³³

Zum Schluss

Christliche Mission hat einige Phasen der Entwicklung erlebt. Am Anfang war die Mission ein eindeutiges Phänomen gewesen, nämlich die Suche nach der eigenen Tradition und dann deren Proklamation. Dann kommt die zweite Phase des Dialogs – die Suche nach der Erfahrung der anderen Tradition. Die dritte Phase war der Prozess der Inkulturation – das, was sich in der eigenen Tradition ereignet, wenn sie einer anderen begegnet. Die nächste Phase ist Interkulturation – das Wahrnehmen der symbiotischen Natur der Kulturen, die sich gegenseitig prägen. Heutzutage hört man von der Mission als »kultureller Übersetzung«. Die Missionare wie de Nobili in Indien haben die christliche Lehre in außereuropäische Sprachen und Kulturen übersetzt. Nobilis Werke (auf Tamil, Sanskrit, Telugu und Latein) sind dafür gute Beispiele: Zum einen wurden die indische Kultur und Religion in den Schriften der Missionare in europäisch-christliche Kategorien übersetzt; zum anderen versuchten dieselben Missionare, die Fundamente des Christentums in Kategorien zu übersetzen, die für die Inder sinnvoll waren.³⁴ ♦

27 In der Sanskrit-Version wird ein Vers aus *Nitiśataka* zitiert: Vers Nr. 100 in der sechsten revidierten Auflage von M. R. KALE, Bombay 1922, 39: »Brahmā yena kulālavanniyam iti brahmāṇḍa bhāṇḍodare ... tasmai namaḥ karmāne«. »A bow to that karmān by whom Brahma was confined to the interior of the pot-like primordial egg like a potter; by whom Viṣṇu was hurled into the very troublesome intricacy of the ten incarnations; by whom Śiva has been compelled to wander for alms skull in hand; and in obedience to whom the sun ever roams in the sky.«

28 Ajāmīlādikam-iva ... (Folio 31, page 2).

29 Ajāmīlāmūrkhah (Folio 35, page 2).

30 Diese Legende wird oft von den Hindu-Predigern verwendet, um den Wert des Rezitierens des Gottesnamens als Mittel der Erlösung zu betonen. Vgl. N. RAGHUNATHAN (Übers.), *Srimad Bhagavatam* (in English), Bangalore 1976.

31 Cf. METH, *Maru Pirappu* (»Rebirth«), 2. Aufl., Pondichery 1925, 148 (das Jahr der Erstauflage ist nicht angegeben).

32 Gesetzbuch des Manu, XII, 53-59. Zitiert nach Louis RENOU, *Der Hinduismus*, Stuttgart 1981, 140

33 Vgl. Bettina BÄUMER, Reinkarnation und Karma in der religiösen Vorstellung des Hinduismus, in: *Religionen Unterwegs* 2 (Mai 1996) 10-16.

34 Vgl. Anand AMALADASS / Francis CLOONEY, *Preaching Wisdom to the Wise: Three Treatises by Roberto de Nobili*, Missionary and Scholar in 17th Century South India. Translated and introduced, St. Louis/USA 2000.