

Die Begegnung von indischer Weisheit, Neuplatonismus und alexadrinischer christlicher Theologie. Ein Zeugnis des universellen Handelns des göttlichen Logos

Nicolae ACHIMESCU

*"Al. I. Cuza" University, "Dumitru Stăniloae" Faculty of
Orthodox Theology, Closca Street, No. 9, 700066, Iasi, Romania*

Abstract

In antiquity, connections between civilizations that were remote spatially and linguistically were more direct and numerous than one might be inclined to think. Plato repeatedly praises the Egyptians' and Persians' wisdom. The Greeks were deeply impressed by the model of the ascetic Indian, whom they called "gymnosofist". From early ages, many monks from India entered the Western Hellenistic space to popularize Buddha's teachings. This is why, neo-Platonism can be traced back not only to Plotin's philosophy, but also to other mystic and religious traditions which reach the Orient. On the other hand, in the Christian space, Clement of Alexandria and Origen make significant reference to Indian philosophy.

The connection between Christian and pagan neo-Platonism and India is done by the philosopher *Ammonios Sakka*, Plotin's and Origen's teacher. The word "Sakka" could have a double signification. It could imply that Ammoniu was a member of the Indian Sakya dynasty in North-East India, therefore he could be called Ammonios the Sakyan; on the other hand, it could imply that Ammonios was a Sakya-Muni, i.e. a wise man in the Sakya family, and thus belonging to the same family as Buddha.

The current research highlights these landmarks of the meeting between the Christian, Hellenistic and Indian space, and a few of their similarities and distinctions.

Abrégé

Dans l'Antiquité, les contacts entre les civilisations éloignées du point de vue spatial et linguistique ont été plus directs et plus nombreux qu'on pourrait le croire aujourd'hui. Platon, par exemple, loue à maintes reprises la sagesse des Egyptiens ou des Perses. Les Grecs en général ont été fortement impressionnés par le modèle de l'ascète indien, qu'ils nommaient « gymnosophe ». De bonne heure, bien des moines de l'Inde ont franchi l'espace hellénistique occidental

pour y faire connaître la doctrine du Bouddha. Le néoplatonisme tient donc ses racines non seulement de la philosophie de Plotin, mais aussi des autres traditions mystico-religieuses, allant jusqu'à l'Orient. D'autre part, dans l'espace chrétien, Clément l'Alexandrin ou Origène font des références significatives à la philosophie indienne.

La liaison du néoplatonisme chrétien et païen avec l'Inde est réalisée par l'intermède du philosophe Ammon Sakka, professeur de Plotin. Mais le nom « Sakka » pourrait avoir une double signification. Il peut signifier, d'une part, qu'Ammon était un membre de la dynastie indienne Sakya, du nord-ouest de l'Inde (pouvant être ainsi appelé Amon le Sakyen) mais, d'autre part, qu'Ammon était un Sakya-Muni, c'est-à-dire un sage de la famille Sakya, appartenant à la même famille que Bouddha.

La présente étude met donc en évidence ces aspects de la rencontre entre l'espace chrétien, hellénistique et indien, ainsi que certaines de leurs similitudes ou distinctions.

Vorbemerkungen. Alexandria: Der Treffpunkt von Orient und Okzident

Als Alexander der Große (356-323 v. d. Ch.) im Alter von 33 Jahren in Babylon gestorben war, erstreckte sich das von ihm gegründete Reich vom Ägypten bis nach Indien, zum Staat Pundjab. Während seiner Kampagnen hatte er Griechenland, Kleinasien und Phönizien erobert, das Achämenidenreich unterworfen und letztlich hatten seine Heere verweigert, in andere indische Staaten vorzustoßen. Die Zukunft der Weltgeschichte war in großen Linien für eine lange Zeitspanne schon entschieden worden. Von nun an war Asien den mittelmeerischen Einflüssen offen und die Kontakte zwischen Orient und Okzident haben nachher für immer bestanden.

Die von Alexander dem Großen angefangene Vereinigung der historischen Welt wird in einer ersten Phase durch die massive Auswanderung der Griechen nach den orientalen Gebieten und zugleich durch die Verbreitung der griechischen Sprache und Kultur erfolgen. Die Gemeinsprache Griechisch (*koine*) war in Indien, Syrien, Palästina, Italien und Ägypten gesprochen und geschrieben. In den alten und neuen Städten haben die Griechen angefangen, Tempeln und Theater zu

errichten und die berühmten *Gymnasia* zu gründen. Die griechisch geprägte Erziehung begann fast von allen Reichen und Vetretern der Hochgesellschaft in den eroberten asiatischen Ländern angeeignet zu werden. Die Erziehung griechischer Art, die immer auf einer Philosophie gründete, erfreute sich eines fast religiösen Ansehens.

In diesem Kontext muss Alexandria der Ptolemäer aus Ägypten als der Ort betrachtet, wo Jahrhunderte lang, auch nach Christus, Zivilisationen, Kulturen, Philosophien und Religionen verschiedenster Art sich überkreuzten, um das, was wir heute als Europa Asien und Afrika kennen, zu bilden. Im III. Jh. lebte in Alexandria eine recht kosmopolitische Welt; die kleinen Bronzfiguren und Terrakottastücken zeigen deutlich, dass hier „...Griechen, Italiener, Syrier, Libanoner, Cilicier, Äthiopier, Araber, Baktrier, Skythen, Indianer und Persen“ zusammenlebten, gemäß einer vom Hl. Joahannes Chrysostom stammende Aufzählung aus dem IV. Jh.¹

In einer solchen kosmopolitischen Welt ist es offensichtlich, dass es immer Austausch von Gütern, Werten, Ideen und manchmal von den verschiedensten Identitäten stattfanden. Es ist ja bekannt, dass die Zivilisationen nie als geschlossene autonome Einheiten entstehen. Bereits im Altertum waren die Beziehungen zwischen den räumlich und sprachlich entferntesten Zivilisationen direkter und zahlreicher, als man glauben kann. Die antiken Griechen waren vor allem, wie É. Bréhier² behauptet, große Händler, Reisender und liebten den Exotismus. Die orientalen Zivilisationen, die älter als ihre waren, übten eine besondere Faszination auf sie aus. Platon selbst rühmte mehrmals die Weisheit der Ägypter und der Persen. Was Indien betrifft, waren die Griechen nach den Feldzügen Alexanders des Großen besonders beeindruckt von dem indischen Askesemodell und den Asketen, die sie „Gymnosophisten“ nannten.

In der Zeit von Oktav Augustus (27 v. Chr.) blühten die Handelsbeziehungen zwischen der westlichen Welt und Indien, die sich über Alexandrien, Nil und den Arabischen Golf

¹ Zitat nach V. Chapot, *Le monde romain*, in der Sammlung *L'évolution de l'Humanité*, 1927, S. 292.

² É. Bréhier, *Plotins Philosophie*, Timișoara, 2000, S. 108 sq.

entwickelten. Die Indianer schickten Botschaften mit Geschenken nach Rom, wie zum Beispiel die zum Kaiser Augustus geschickte, die Strabon erwähnt oder die Botschaft für Elagabal, an die Porphyros in seinen Schriften erinnert.³ Die Interessierten konnten wertvolle Informationen über indische Sitten und Philosophie erhalten. Porphyros hat eine Zusammenfassung eines Traktatus erfasst, der Bardesanes in Babylon seinen Gesprächen mit den Hinduisten und mit der zum Kaiser Elagabal gekommenen Botschaft widmet. Darin werden die Sitten der Brahmanen und Asketen aus Indien ausführlich dargestellt.

Nach H.M. Enomiya-Lassalle⁴ ist andererseits vom geschichtlichen Gesichtspunkt beweisbar, dass schon früh viele Mönche aus Indien in die westlichen hellenistische Gebiete kamen, um die buddhistische Lehre hier bekannt zu machen. Nachdem der Buddhismus in den ersten Jahrhunderten stark in Tibet, China, Birmanien und Thailanda eingedrungen war, sollte es nicht überraschen, dass er auch im Okzident zu finden ist, wo weder die Hymalaya-Gebirge noch das Meer ein Hindernis waren. Es ist bekannt, dass der große buddhistische König Ashoka (268-234 v. Chr.), der im Buddhismus ein ähnliches Ansehen wie der Kaiser Konstantin der Große hatte, buddhistische Mönche zur Mission an den Königshöfen schickte. Unter denen zählen sich die Königshöfe von Antiochus von Syrien (261-246 v. Chr.), Ptolemäus Philadelpheia der II. von Ägypten (284-246 v. Chr.) und Antigon Gonatas von Mazedonien (318-240 v. Chr.). Seine Nachfolger⁵ setzten diese Politik fort, so dass es anzunehmen ist, dass gegen Ende des IV-Jhs. auch in Athen buddhistische und brahmanische Mönche waren.⁶

³ *De abstinencia*, IV, 17.

⁴ H.M. Enomiya-Lassalle, *Zen und christliche Mystik*, Freiburg i. Br., 1986, S. 264 sq.

⁵ Vgl. R. Linssen, *Essais sur le Bouddhisme en général et sur le Zen en particulier*, Paris, 1960, S. 248 sq.

⁶ S. Lévy, *Le Bouddhisme et les Grecs*, o.O. und o. J., S. 253.

Weisheit der Upanishaden und die religiöse neoplatonische Philosophie

Die Tatsache, dass das Denken und die Philosophie des Gründers des Neoplatonismus Plotin (203-270 n. Chr) ausgeprägt und beeinflusst von den Ideen waren, die außerhalb des griechischen Raums und bis nach Indien reichten, sieht man unter anderen auch bei den Philosophen aus dem III.Jh. n. Chr., die zugestanden, dass ihre Ideen einer Tradition zugehören und größtenteils eine Exegese ihrer Vorläufer sind. Plotin selbst bekennt: „Wir müssen glauben, dass die glücklichen Philosophen der Vergangenheit die Wahrheit entdeckt haben; und wir müssen jetzt diese suchen, die die Wahrheit gefunden haben und wie wir sie verstehen können.“⁷ „Unsere Theorien“, sagt er weiter, „haben nichts Neues und sind nicht von heute; sie wurden schon viel früher aufgestellt, ohne gelöst zu werden und wir sind einfach Interpreten und Exegeten dieser alten Lehren.“⁸

É. Bréhier erwähnt in diesem Zusammenhang, dass die einstigen Philosophiehistoriker (Brucker, Tenneman) das System von Plotin⁹ als Ergebnis eines Einbruchs von orientalen Ideen sahen, die dem griechischen Geist fremd waren. Dieser Aspekt ist in einem bestimmten Maß erklärbar. Obwohl er der griechischen Philosophie angehört, wirft Plotin Probleme auf, die in der griechischen Philosophie nie gestellt wurden: es handelt sich um die religiösen Aspekte. Auf diese Weise erklärt man den Versuch, die griechische Philosophie an einige Perspektiven anzupassen, die für sie nicht kennzeichnend waren; den Hellenismus tief zu verwandeln, und die griechische Philosophie zu zwingen, das zu behaupten, was für sie nicht wesenseigen war.¹⁰

Wenn Plotin von *nous*, „Vernunft/Geist“ spricht, gibt er auf die Denkart des griechischen Rationalismus auf und obwohl er sich die Weltauffassung aneignet, die er einer griechischen Bildung verdankt, behauptet jedoch, dass das Selbst-sich-denken das Bewusstsein unserer eigenen Identität mit dem

⁷ *Enneade*, III, 7, 1, 13.

⁸ *Ibidem*, V, 1, 9.

⁹ *Ibidem*, VI, 7, 2.

¹⁰ É. Bréhier, *op. cit.*, p. 22.

absoluten Wesen ist, in dem Sinne der upanishadischen Interpretationen des göttlichen Absoluten. Gerade aus diesem Grund überschreitet Plotin mit seiner Philosophie die Grenze der griechischen philosophischen Tradition.

Das individuelle Bewusstsein entspringt einer Grenze, nach Plotin,¹¹ aus dem Nichtsein: „Wir haben das Gewordensein aus dem Nichtseienden“. Indem wir aber dessen bewusst werden, was wir sind, wird das individuelle Bewusstsein verschwinden und wir werden einsehen, dass wir mit dem absoluten Sein eins sind. Nachdem man von jeder Individualität freigesprochen wird, sagt Plotin weiter, „Deshalb weil du zum Ganzen gelangst und nicht in einem Theile desselben bange geblieben bist, auch nicht gesagt hast so gross bin ich, vielmehr die Quantität bei Seite lassend ein Ganzes geworden bist, obwohl du auch früher schon ganz warst; weil aber nach dem Ganzen dir auch etwas anderes anhaftete, würdest du kleiner durch den Zusatz; denn nicht aus dem Seienden war der Zusatz – denn jenem wirst du nichts zusetzen – sondern aus dem Nichtseienden“

In diesem Fall ist es deutlich, dass Plotin keine vernünftige Erklärung bietet, sondern eine experimentelle. „Die wahre Wissenschaft“ die er meint¹² ist eine unmittelbare und spontane Intuition der Einheit der Wesen: „Wenn wir also an der wahren Wissenschaft Theil haben, so sind wir jenes, nicht weil wir es in uns ergreifen, sondern weil wir in jenem sind. Da aber auch die andern, nicht bloss wir, jenes sind, so sind wir alle jenes. Zusammen also mit allen sind wir jenes; alles in allen also sind wir eins.“¹³

Die Anpassung der upanishadischen Gleichung *atman-Brahman* an die griechisch geprägte Philosophie Plotins wurde besonders von É. Bréhier¹⁴ hervorgehoben, indem er von dem tatsächlichen Thema der Traktate 4 und 5 aus der VI. Enneade ausgeht, die den Titel *Ueber die Behauptung, dass das Seiende als eines und dasselbe zugleich überall ganz sei* haben. Plotin behauptet ständig, dass das absolute Wesen überall und in alles gegenwärtig ist: „... wenn wir jene Natur unbegrenzt nennen (denn begrenzt werden wir sie doch wohl nicht nennen), was ist das anders als dass sie sich nicht erschöpft? Wenn sie sich aber nicht erschöpft, so geschieht es, weil sie in einem jeden gegenwärtig ist. Denn

¹¹ *Enneade*, VI, 5, 12.

¹² *Ibidem*, VI, 5, 7.

¹³ *Ibidem*, VI, 5, 4.

¹⁴ É. Bréhier, *op. cit.*, p. 106 sq.

könnte sie nicht gegenwärtig sein, so würde sie sich erschöpfen und irgendwo nicht sein.”¹⁵ Sie muss nicht irgendwo anders gesucht werden, sondern nur gelebt. Sie kann verspürt werden- und hier merkt man wieder die Vision upanishadischer Herkunft- durch einen einfachen Perspektivenwechsel: „...denn du wirst nicht über dasselbe hinauskommen noch andererseits dich auf einen kleinen Punkt stellen, dem sie nichts mehr zu geben hätte, weil sie bei kleinern versiegt, sondern vielmehr, wenn du mit Schritt halten kannst oder vielmehr im All Fuss gefasst hast, dann wirst du nichts mehr suchen, oder wenn du dies verweigerst, so wirst du auf etwas anderes gerathen und darin versinken, indem du das Gegenwärtige nicht siehst, weil du auf etwas anderes blickst... Wer aber sein Gewordensein auch aus dem Nichtseienden hat, der ist nicht ganz, sondern dann erst wenn er das Nichtseiende abgethan hat. Du wirst also selbst wachsen, wenn du das andere fahren lassest, und dann wohnt dir das All bei; bist du aber mit anderem verknüpft, dann erscheint es nicht, auch kam es nicht um dir beizuwohnen, sondern du gingest von dannen. Wenn du aber von dannen gegangen bist, so bist du nicht von ihm gegangen – denn es ist da – auch nicht irgendwohin gegangen, sondern obwohl gegenwärtig hast du dich zum Gegentheil gewandt”¹⁶.

„Der Eine“ von Plotin kann leicht mit *Brahman*, dem Eins-Alles aus der upanishadischen Mystik verglichen werden. Für Plotin, wie auch für Asketen aus der upanishadischer Zeit ist Gott oder das göttliche Absolute transzendent. Er ist transzendent und kann nicht mit einfachen Begriffen erfasst werden. Er ist nicht nur die Einheit aller Dinge, sondern auch der höchste Wert dieser. Er ist nicht Sein, sondern der Urgrund des ganzen Seins; Er ist das Zentrum des Universums aller Dingen, die ewige Quelle der Tugend und die Herkunft der göttlichen Liebe; um Ihn kreist alles und zu Ihm richtet alles. Alles, was es gibt, stammt von Ihm aus und findet sich in Ihm wieder.

Die Vermutung, dass im Neuplatonismus Einflüsse aus Indien zu finden sind, kann nicht nur auf die Lehre über den „Einen“ beschränkt werden, die Entsprechung von *Brahman* aus den Upanishaden, der sich immer jenseits des Gegensatzes ich-Du, Subjekt-Objekt steht; es handelt sich vielmehr um denselben Prinzip, um die Ausstrahlung jedes Seins aus

¹⁵ *Enneade*, VI, 5, 5.

¹⁶ *Ibidem*, VI, 5, 12.

demselben absoluten Prinzip (*arhe*). Der „Eine“, der „Anfang“, „der Erste“ und die Wiederkehr jedes ausgestrahlten Seins zum selben absoluten und ursprünglichen Prinzip, durch Verschmelzung. Es geht schließlich um einen deutlichen Unterschied zwischen zwei Komponenten des Menschen, bzw. einem Teil, der an „Erde und Irdische“ verbunden ist, der unfähig ist bis zu den höheren Stufen der Erkenntnis emporzusteigen und einem anderen Teil, der dem tatsächlichen Zugang zur Weisheit und höchsten Erkenntnis durch Kontemplation bestimmt ist.¹⁷

Die alexandrinische theologische Schule und die indische Spiritualität

Clemens von Alexandria und die indische Spiritualität

Die Auswirkung der indischen Philosophie auf die frühchristliche Theologie wurde kaum in der christlichen Kirchengeschichte besprochen. Der einzige Aspekt, der näher erforscht wurde, bezieht sich auf den Einfluss des Christentums während der christlichen Mission in Indien, die durch Christen am Anfang des Christentums erfolgte, bzw. die Gründung der christlichen Kirche von Hl. Apostel Thomas hier.¹⁸ Es gibt zugleich auch eine reiche Literatur bezüglich bestimmter Auswirkungen der Philosophie und Religion aus Indien, wie die buddhistische, auf das Neue Testament oder auf die apokryphen Evangelien. Die Existenz einer Dialektik zwischen der frühchristlichen Theologie und dem philosophischen Erbe Indiens wurde zu wenig erörtert, und dort wo der Fall ist, selbst wenn nebenbei erwähnt, wurde sie eher negativ bewertet. Eine alte Studie des Professors A. Anwander¹⁹ kommt zu der gleichen negativen Schlussfolgerung: „Es gibt keinerlei positive Beweise

¹⁷Vezi E. Benz, *Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie*, in: *Abhandlungen der Geistes und Sozialwissenschaftlichen Klasse*, Jahrgang 1951, nr. 3, Wiesbaden, p. 202.

¹⁸ Cf., între altele, K. Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, vol. I: *The First Five Centuries*, New York, 1937, S. 231 sq.

¹⁹ A. Anwander, *Die alexandrinische Katechetenschule und Indien*, *Tübingen Theol. Quartalschrift*, Bd. 108, 1927, p. 317 sq.; Bd. 109, S. 257 sq.

hinsichtlich des Vorhandenseins einiger Beziehungen“ zwischen indischer Philosophie, Neuplatonismus und Christentum.

Aufgrund einiger Dokumente und Informationen aus der frühchristlichen Theologie und den Schriften der neuplatonischen Philosophen aus den II.- III. Jh., hebt der deutsche Historiker E. Benz²⁰ den Einfluss und die Folgen der religiösen Philosophie aus Indien in Alexandria vor der Zeit Origenes hervor. Eusebius von Caesarea schreibt über die Tatsache, dass Panten die berühmte alexandrinische Katechetenschule nach seiner Rückkehr aus Indien (180 n. Chr) gegründet hatte, wo er als christlicher Missionär geschickt wurde. Panten, so Eusebius, „kam nach Indien, wo viele einheimische Einwohner fand, die von Christus, von Matthäus-Evangelium gehört hatten, der hier schon vor seiner Ankunft gekommen war.“²¹

Pantens Nachfolger an der alexandrinischen Katechetenschule werden weiter Indien in diesem Zusammenhang und in ihren Ideen nicht übersehen. Clemens von Alexandria erwähnt in einigen Schriften über den Logos und seine Offenbarung in der jüdischen und christlichen Welt nicht nur die Griechen, Persen und Ägypten, sondern auch die Indianer. Er unterstreicht mehrmals die Idee, das sich der göttliche Logos nicht nur im Alten Testament geoffenbart hat, dass er nicht nur durch Propheten dem jüdischen Volk gesprochen hat, sondern dass einige Strahlen der Wahrheit Gottes auch in der heidnischen Philosophie schienen; dieser Aspekt bezieht sich nicht nur auf die griechische Philosophie, sondern auch auf die indische Philosophie, die auf diese Weise in der allgemeinen Erlösungsgeschichte des Menschenalters eingeschlossen wird, die in der Fleischwerdung des Logos durch Jesus Christus erfüllt wird.

Der Begriff der Universalität des göttlichen Logos und sein Handeln einschließlich in der „Weisheit“ und in den Philosophien Indiens hat Clemens von Megasthene übernommen, der in der ganzen griechischen Welt als Kenner der indischen Welt galt; er hat die innere Beziehung zwischen

²⁰ E. Benz, *a.a.O.*, S. 178.

²¹ *Euseb. Hist. Eccl.*, V, 9.

der brahmanischen Weisheit und der iudischen gezeigt, die schon vorhanden war: „...Philon der Pitagoräer bringt viele Beweise dafür, dass die geschriebene jüdische Philosophie vor der griechischen Philosophie zu datieren ist; Philon der Phytagoräer ist aber nicht der einzige, auch andern können in dieser Hinsicht hinzu gezählt werden: Aristobul und viele anderen. Der Schriftsteller Megasthene, Zeitgenosse von Seleuc Nictor, schreibt im dritten Buch seines Werkes *Indica*: «Alles über die Natur von den alten griechischen Philosophen Gesagte, wurden auch von den Philosophen außerhalb Griechenlands gesagt, sei es in Indien, von den Brahmanen, sei es in Syrien von den sogenannten Juden».”²²

Im sechsten Buch der *Stromaten*, bietet Clemens von Alexandria einen Überblick auf die nicht indische Philosophie und bezieht sich besonders auf die ägyptische. Sein Exkurs wird mit den folgenden Worten geschlossen: „Das ist kurz die Philosophie der Ägypter. Berühmt ist aber auch die Philosophie der Inder.”²³ Anschließend veranschaulicht er die indische Weisheit durch die zehn Fragen, die er an zehn Gymnsophisten stellt und die darauf erhaltenen Antworten.²⁴

Die strenge Askese der Brahmanen hat Clemens von Alexandria weitgehend beeindruckt, darin entdeckte er viele Ähnlichkeiten mit der christlichen Askese; diese Tatsache hat ihn von dem Handeln des christlichen Logos unter den Nicht-Christen überzeugt. Er kam zu dieser Schlussfolgerung, indem er auch die Informationen von Megasthene und Alexander dem Polyhistoriker aus seinem Werk *Indische Geschichte* verwendet hat: „Die Brahmanen essen so keine Lebewesen und trinken kein Wein; einige von ihnen essen jeden Tag wie wir, nach Alexander dem Polyhistoriker...; sie missachten den Tod und halten ihn für nichts; sie sind überzeugt, dass es eine zweite Geburt gibt (Reinkarnation *m. E.*) ...Diejenige von den Indern, die „Heilige“ genannt werden, leben ihr ganzes Lebens nackt (gemeint werden hier die Digambaras aus dem Jainismus, *m. E.*); ...Weder die Gymnosophisten noch die so genannten „Heiligen“ haben Frauen bei ihnen; das ist für sie unnatürlich und frevelhaft; aus diesem Grund halten sie sich rein; es gibt auch Frauen, die „Heiliginnen“ genannt werden, sie leben als Jungfrauen.”²⁵

²² Clemens von Alexandrien, *Schriften, Zweiter Teil, Stromaten*, Bukarest, 1982, S. 53.

²³ *Ibidem*, S. 412.

²⁴ *Ibidem*, S. 412 sq.

²⁵ *Ibidem*, S. 213.

Das Handeln des göttlichen Logos in der Welt außerhalb des Alten Testaments ahnend, bringt Clemens von Alexandria als Argumente dafür nicht nur literarische Quellen, sondern auch Zeugnisse aus der mündlichen Tradition seiner Zeit. Im ersten Buch der *Stromaten* entdecken wir z. B. eine richtige Lobpreisung an die indischen Brahmanen und die indische Philosophie, die außerhalb des jüdischen Raums blühte: „Die Philosophie ist also sehr nützlich, hat schon früh bei den Barbaren geblüht und schien unter den Völkern, später kam sie auch zu den Griechen. An der Spitze standen die Propheten bei den Ägyptern, die Chaldäer in Assyrien, die Druiden der Gallen, Schamanen der Baktrien, die Philosophen bei den Kelten und die Weisen der Persen- die durch Magie die Geburt Jesus vorhersagten und von einem Stern begleitet auf jüdischen Boden ankamen- die Gymnophisten bei den Indern und weitere barbarische Philosophen; Diese Philosophen führten eine doppelte Lebensweise, einige werden Sarmanen genannt und andere Brahmanen. Die Sarmanen waren Menschen der Wälder, sie lebten nicht in den Städten und hatten kein Dach; sie zogen sich nur in Baumrinde an und aßen Baumfrüchte; sie tranken Wasser mit der Faust, sie verheirateten nicht und gebären keine Kinder, genannt werden sie Enkratiten. Es gibt unter den Indiern Menschen, die Buddha gehorchen und Gott verehren.“²⁶

Wie der Historiker E. Benz²⁷ behauptet, ist Clemens von Alexandria der erste christliche Theologe, der Buddha erwähnt. Die Informationen des christlichen Theologen über die Brahmanen wurden von Megasthene übernommen, der auch von Strabon und Bardesanes zitiert wurde. Strabon und Bardesanes, selbst wenn sie Megasthene zitieren, erwähnen Buddha nicht. Das bedeutet, dass die Information über Buddha nicht Megasthene gehört, denn die zwei Autoren hätten diese Auskunft nicht übersehen können. Die einzige Erklärung ist, dass der Theologe aus Alexandria diese Information aus der mündlichen Tradition übernommen hatte, die so verbreitet im alexandrinischen Millieu war.

Origenes Verusch, die zwei gegensätzlichen Philosophien zu versöhnen

Mehr als Clemens hat sich im christlichen alexandrinischen Millieu um die indische Philosophie Origenes

²⁶ *Ibidem*, S. 52 sq.

²⁷ E. Benz, *a.a.O.*, S. 183 sq.

beschäftigt, sein Nachfolger an der Leitung der Katechetenschule in Alexandria. Ausgehend vom Text aus Ersten Korintherbrief 2, 6-8, wo der Unterschied zwischen der „Weisheit dieser Welt“ und der „Weisheit Gottes, die im Geheimnis verborgen ist“ gemacht wird, spricht Origenes, wie Clemens, von dem Werk des Logos auch in anderen Philosophien und nicht nur in der des Alten Testaments, einschließlich in der indischen Philosophie.²⁸ Origenes erscheint hier als der Gründer der Lehre über den „Geist der Völker“. Jedes Volk hat sein eigenes „princeps“, seine eigene geistliche Kraft, seine eigene geistliche Identität, seine eigene Erkenntnisart. Es handelt sich um Widerscheine der Gottes Erkenntnis, die bei allen Völkern außerhalb der göttlichen Offenbarung dank dem Handeln des göttlichen Logos gegenwärtig sind. Hier werden zusammen die geheime Philosophie, „occulta filosofia“ der Ägypter, die Astrologie der Chaldäer, „Chaldaeorum astrologia“, die Weisheit der Inder und Theologie der Griechen aufgezählt. Im Falle der Inder hebt Origenes, wie Clemens auch, die Besonderheit und die Vorzüglichkeit ihrer Weisheit hervor: „*Indorum de scientia excelsi pollicentium*“.

Das Eindringen der Ideen und Lehren aus der indischen Philosophie und Spiritualität in die christliche und neuplatonische Welt spiegelt sich in der Polemik wieder, die Origenes um das Problem der Reinkarnation treibt, für die er die Begriffe „dogma metempsychoseos“ oder „transmutatio animarum“ verwendet. Die Polemik entsteht um die Deutung des Textes aus dem Matthäus-Evangelium 11,14, wo Jesus über Johannes den Täufer behauptet: „Und wenn es ihr annehmen wollt, es ist Elia, der da kommen soll“. In jeder Polemik sollten wenigstens zwei Opponenten sein, die eine Dialektik mit Argumenten und Gegenargumenten führen. In diesem Fall bringt Origenes keine Argumente gegen sich selbst, weil er von Anfang an die Idee der Reinkarnation als nicht begründet ablehnt. Nach E. Benz²⁹ zielten seine

²⁸ „Sapientiam vero principium huius mundi intelligimus ut est Aegyptiorum secreta quam dicunt et occulta filosofia et Chaldaeorum astrologia et Indorum de scientia excelsi pollicentium, sed et Graecorum multiplex variaeque de divinitate sententia“; Origenes, *De principiis*, III, 3, 2.

²⁹ E. Benz, *a.a.O.*, S. 187 sq.

Argumente bezüglich der Grundlosigkeit eines solchen Begriffs nur auf eine bestimmte christliche Gruppierung, die eine fremde Lehre für die christliche Kirche einzuführen versuchte; mehr noch, versuchte diese Gruppierung die oben genannte Lehre mit den Jesus Worten zu begründen. Origenes sieht sich verpflichtet, eine solche Lehre abzulehnen, indem er den Mangel an biblischer Fundamentierung anführt. Er macht darauf aufmerksam, dass die Anhänger dieser Lehre, die Reinkarnation als eine Folge der Sünde sehen. Die Reinkarnation von Elia in dem Körper von Joannes des Täufers ist aber ausgeschlossen, weil die Geburt des größten und letzten Propheten des Alten Testaments von demselben Engel angekündigt wurde, der auch die Geburt Christi bekannt machte. Laut der Reinkarnationslehre erfolgt diese als eine Folge, aufgrund einer unerbittlichen Beziehung Grund-Folge, und nicht als Folge einer Prophezeiung oder Vorwarnung.

Andererseits kann die Reinkarnation nicht einzig sein, selbst auch im Falle von Elia, sondern ist Teil eines Kreislaufes, einer „kausalen Kette“ (*pratityasamutpada*), die nichts mit der christlichen Lehre über das zweite Kommen Christi am Ende der Zeit und die Vervollkommung der historischen Zeit zu tun hat.

Ein solcher Anstoss hinsichtlich der Einbeziehung der Reinkarnationslehre in das christliche Denken und Glauben konnte seinen Ursprung nicht in der griechischen Philosophie haben oder nicht nur darin, denn die klassische griechische Philosophie hatte nie über ein erweitertes System verfügt, das auf einer Philosophie der Reinkarnation beruhte. Die einzige Philosophie, die zu jener Zeit über eine Reinkarnationslehre verfügte, die sehr tief im Menschenbewusstsein verankert war, stammte aus Indien. Dort stellte sie seit eher das Hauptthema der Upanishaden, der Bhagavad-Gita, sowie in einem bestimmte Maße des Hinduismus, Buddhismus und Hinduismus. Es ist sehr wahr, dass der Buddhismus die Idee der Existenz einer unsterblichen Seele ablehnt, behauptet aber eine andere von einer Kombination bestimmter Existenzfaktoren (*dhatu*), die ein scheinbares und ephemeres „Individuum“ bilden, das dem Tod überlebt, aufgrund einer Beziehung Grund-Folge

Origenes, der in Alexandria lebte, wo die Vielfalt der Ideen ein Kennzeichen des Ortes war, konnte und wollte auch nicht, alles, was seinem christlichen Glaubensbekenntnis fremd war, „abbauen“. Das ist auch der Grund, wofür er so umstritten in der christlichen Welt und nicht nur, geblieben ist. Ein Beispiel in dieser Hinsicht, ist die Nicht-Annahme einer negativen Einstellung gegenüber der Reinkarnationslehre. In einem bestimmten Maße ergibt sich in seinen Schriften eine positive Deutung dieser Theorie. Dieser Aspekt tritt deutlich in seiner Theorie über die Präexistenz der Seelen auf (Präexistentianismus) auf, über die Zyklizität der Welten und Äonen. Seine Idee von der Wiederholung der Personen und Ereignissen aus dieser Welt auf einem höheren geistlichen Niveau stimmt mit der indischen Philosophie, die die Zyklizität und nicht die Linearität der Zeit und der Geschichte fordert und mit der Lehre von der Seelenreinkarnation bis zur Vervollkommung und Erlösung aller Menschen (Apokatastase).³⁰

Eine mögliche Verbindung zwischen der mönchischen Tradition, christlichen Mystik und Indien

Der katholische Theologe H. Dumoulin³¹, der einen großen Teil seines Lebens in Japan lebte, spricht im Bezug auf bestimmte Einflüsse des Orients auf die christliche Spiritualität zwei Aspekte an: das mönchische Leben und die negative Theologie, nämlich der patristische Apophatismus. Schon sehr früh im Christentum haben die Anachoreten ein mönchisches, gemeinschaftliches Leben in Klöstern geführt. In Indien war eine solche Lebensart schon viel früher bekannt. Andererseits wurden Ägypten, Syrien, Sinai-Halbinsel und der Berg Athos später Zentren des ostchristlichen Mönchtums. Trotz des Mangels an überprüfbaren und faßbaren Dokumenten, schließt H. Dumoulin die Möglichkeit einer Auswirkung der indischen mönchischen Tradition auf den Anfängen des christlichen mönchischen Lebens nicht aus, wenn man den kosmopolitischen Charakter der Stadt Alexandria- wo zu jener Zeit die indischen Religionen sich mit

³⁰ Cf. *ibidem*, p. 202.

³¹ Vgl H. Dumoulin, *Begegnung mit dem Buddhismus. Eine Einführung*, Freiburg i. Br., 1991, S. 20.

der christlichen Welt überkreuzten- sowie die halbttausendjährige Geschichte des indischen Mönchtums, älter als die des christlichen Mönchtums, in Betracht zieht.

Außer der mönchischen Tradition unterstreicht H. Dumoulin einen anderen Aspekt im Bezug auf den Einfluss der indischen Mystik auf die frühchristliche Mystik. Ohne die Annahme auszuschließen, dass es um einfache Zufälligkeiten und Konvergenzen handeln könnte, die aus ähnlichen aber unterschiedlichen religiösen Erfahrungen hervorkommen, meint der katholische Theologe, dass die zwei Hypothesen sich nicht ausschließen.³²

In einem engeren Sinne ist die *theologia negativa*, bzw. die apophatische Gotteserkenntnis, die den Zugang der Begriffe und Vernunftskategorien zum Wesen Gottes negiert, indem Negationen in der Bejahung des Gotteswesens verwendet, zu seinen Anfängen in den christlichen Raum durch Philon von Alexandria, die Neupythagoräer und die gnostischen Schulen eingedrungen.³³ H. Dumoulin³⁴ behauptet, dass das gemeinsame Erbe der christlichen Mystik durch die apophatische Theologie und über den „christlichen Neuplatoniker“ Dionysios Areopagites eingedrungen sei. Wenn der indische Einfluss auf Plotin mit Sicherheit bewiesen werden könnte, dann wäre die direkte Verbindung zwischen dem christlichen Apophasismus und dem upanishadischen unbestritten. É. Bréhier hat viele Argumente für Plotins Orientalismus gebracht.³⁵ Andere Forscher sprechen von einer „tiefen Ähnlichkeit mit unterschiedlichen Resonanzen, zwischen bestimmten Aspekten der Plotins Lehre und Motiven aus der indischen Spiritualität der Upanishaden“³⁶.

³² *Ibidem*, S. 20-21.

³³ Laut K. Rahner, *Geheimnis II, Theologisch*, in *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, I, hrsg. von H. Fries, München, 1962, S. 447-452; *Östliche Meditation und christliche Mystik*, pp. 98-124; M. Heinrichs, *Katholische Theologie und asiatisches Denken*, Mainz, 1963, S. 104-140.

³⁴ H. Dumoulin, *a.a.O.*, S. 21.

³⁵ Vgl. É. Bréhier, *a.a.O.*, S. 99-118.

³⁶ Laut O. Lacombe, *Note sur Plotin et la pensée indienne*, apud H.R. Schlette, *Indisches bei Plotin*, in: *Einsicht und Glaube*, Freiburg i. Br., 1962, p. 181; R.C. Zaehner, *At Sundry Times*, London, 1958, S. 107 sq.

H.M. Enomiya-Lassalle³⁷, ein katholischer Theologe und Kenner der orientalischen nicht-christlichen Mystik meint, der Neuplatonismus sei das letzte große System der altertümlichen Philosophie und Mystik. Dieser ernährte sich von der Plotins Philosophie und von anderen mystisch-religiösen Traditionen, die bis in Orient reichen. Einerseits vertrat der Neuplatonismus eine gegensätzliche Richtung im Vergleich mit dem blühenden Christentum, andererseits beeinflusste- in seinem Abstand von der Lehre über Gott und Welterschaffung- sehr tief einige Kirchenväter, besonders Augustinus und die spätere Scholastik. Dasselbe gilt auch für die christliche Mystik des Mittelalters, die durch die Mystik von Dionysios Areopagita gefiltert wurde. „Das Sehen durch Nicht-Sehen“ und „die Erkenntnis durch Nicht-Erkenntnis“ ist unter dem Einfluss von Dionysios der Kern jeder christlichen Mystik geworden: Dieselbe mystische Dimension ist auch bei Hl. Gregor von Nyssa (336-396) zu finden. O. Karrer vertritt die Meinung, dass die Mystik der beiden offensichtlich vom Neuplatonismus ausgeprägt ist. Die für die christliche Mystik kennzeichnenden Formeln, wie „unmittelbare und bilderlose Kontemplation Gottes“ und die „geistige Trunkenheit“, „Ruhe der Seele“, die nicht unterscheidbare Einheit „zwischen Kontemplator und dem Kontemplierten“ haben ihren Ursprung im Neuplatonismus, sie sind auf Plotin und seinen Schüler Proclu zurückzuführen.³⁸

Statt einer Schlussfolgerung. Die „Brücke“ des Logos - Ammonius Sakka

Eine fachkundige Erklärung über die Einflüsse der indischen Philosophie im heidnischen und christlich-alexandrinischen Milieu wird von E. Seeberg geliefert³⁹. Seiner Ansicht nach erfolgte die Verbindung zwischen dem christlichen und heidnischen Neuplatonismus einerseits und Indien andererseits über den bekannten neuplatonischen

³⁷ Vgl H.M. Enomiya-Lassalle, *a.a.O.*, S. 267.

³⁸ Laut *Enneade*, V, 3, 17; 5, 6-8; VI, 7, 35; 9, 10; nach O. Karrer, *Der mystische Strom von Paulus bis Thomas von Aquin*, München, 1925 (Auflage 1977), S. 215.

³⁹ Vgl E. Seeberg, *Ammonios Sakas*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. LX, 1941, S. 136-170.

Philosophen *Ammonius Sakka*, Lehrer des Begründers des späten Neuplatonismus, Plotins (203-270 n.Hr.) und gleichzeitig des Origenes, dem Gründer der christlichen systematischen Theologie in der Katechetenschule von Alexandria.⁴⁰

Die philosophische Herkunft und Identität von Ammonius Sakkas wurden lange Zeit ignoriert, wegen eines Scherzes, der bewusst oder nicht bewusst von einem alten christlichen Bischof verbreitet wurde. Es handelt sich um den Bischof Theodoret, der Ammonius-Name falsch umdeutete, nämlich statt *Sakka*, hat er ihn „sakkaforos“ genannt, das man durch „Gepäckträger“ oder „Säckeschlepper“⁴¹ übersetzte. Die Autorität des Bischofs verlieh diesem Spitznamen eine institutionelle Aura. In der Kirchengeschichte der folgenden Jahrhunderte blieb Ammonius mit dem Namen „Philosoph-Gepäckträger“, ein Scherz, mehr oder weniger sarkastisch, die jene Spur von Authentizität vernichtete. E. Seeberg nimmt erneut Bezug auf diesen Spitznamen und kommt zu der Schlussfolgerung, dass der Name „Sakka“ eine doppelte Bedeutung haben könnte⁴²: einerseits könnte ein Hinweis darauf sein, dass Ammonius ein Mitglied der indischen Dynastie Sakya aus dem Nordwesten Indiens war, und als solcher auch den Namen Ammonius von Sakya tragen kann. Andererseits könnte bedeuten, dass er ein Sakyamuni war, bzw. ein Gelehrter der Familie Sakya, dieselbe Familie wie Buddha. Später ist der Name Sakya im Osten Indiens zu Sakkiya geworden und im Westen zu Sakka. Aus diesem Grund wurde Buddha Sakkamuni genannt, der weise Mann aus Sakya.

⁴⁰ E. Seeberg argumentiert die Tatsache, dass Ammonius Sakkas der Lehrer von Plotin und Origenes war, indem er folgende Quellen verwendet: *Porphyrios Vita Plotini*, Kap. 3, Kap. 14, Kap. 20; *Euseb. Hist. Eccl.*, VI, 19, 6 sq.; *Nemesius de natura hominis*, Migne P.G. 40, Kap. 2, S. 537, 29 und Migne P.G. 40, Kap. 3, p. 594, 57B. Vgl. und Ed. Zeller, *Ammonius Sakkas und Plotinus*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, VII, 1894, S. 295 sq.

⁴¹ Theodoret, *Graecorum affectionum curatio*, Sermo VI, Migne P.G. 83, S. 868, A.B.

⁴² Vgl E. Seeberg, *a.a.O.*, S. 142.

In diesem Zusammenhang weist der Spitzname „Sakka“ auf die Tatsache hin, dass Ammonius ein buddhistischer Mönch war.⁴³

E. Benz⁴⁴ ist davon überzeugt, dass Ammonius indischer Herkunft war, sei es als Mitglied eines adligen Geschlechtes aus dem Westen Indiens, nämlich der Dynastie Sakka oder als Mitglied einer Familie aus dem Osten, bzw. der Dynastie Sakiya, der auch Buddha angehörte. Sein Argument in dieser Richtung ist die Erwähnung dieses Philosophen von einem anderen Kirchenvater, nämlich Ammonius Marcellinus, der ihn mit dem Namen „Saccas Ammonius“⁴⁵ erwähnt. In dieser Situation, so E. Benz, drückt Marcellinus seine Herkunft oder Nationalität, indem er ihn „Saccas Ammonius“ bezeichnet. Diese Bezeichnungsart hat heute eine Entsprechung in Namen wie „der Rumäne“, „der Amerikaner“ etc.

Die Annahme der These von der Existenz einiger Beziehungen zwischen Ammonius und Indien gründet aber nicht nur auf der Entdeckung seiner indischen Herkunft. Sie wird auch von ein paar Informationen bestätigt, die Porphyrios über das Leben Ammonius bietet⁴⁶, wo Porphyrios behauptet, dass Plotin in seiner Philosophie nicht nur von Persen beeinflusst war, sondern auch von Indern, und dass dieser Einfluss auf Ammonius zurückzuführen sei, dessen Schüler er 11 Jahre lang war. Um seine Kenntnisse über die orientalische Philosophie zu vertiefen, schloss sich Plotin der militärischen Kampagne des Kaisers Gordian III. gegen die Persen an. Unglücklicherweise ist er nicht mehr in Indien gelangt, weil der Kaiser und seine Heere in Mesopotamien scheiterten und Plotin rettete sich, indem er nach Antiochien flüchtete.

Die Bemerkung Porphyrios, dass Plotin die indische Philosophie durch Ammonius kennengelernt hatte, geht klar aus den philosophischen Schriften Plotins hervor, in denen er ausführlich das Problem der Reinkarnation behandelt. Es ist

⁴³ Vgl J. Junge, *Saka-Studien. Der ferne Nordosten im Weltbild der Antike*, Klio, 1939, N.F. 28, Beiheft 10, 2; B. Breloer, *Die Sakya*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Bd. 94, Heft 2, 1940, S. 268 sq.

⁴⁴ E. Benz, *a.a.O.*, S. 199.

⁴⁵ „Saccas Ammonius, Plotini magister aliique plurini scriptores multorum in literis nobilis studiorum“; Siehe dazu Ammianus Marcellinus, XXII, 16, 16.

⁴⁶ Vgl *Porphyrios Vita Plotini*, 3.

offensichtlich, dass er sich mit diesem Problem nicht in Platons Manier, bzw. in der Form von Mythen auseinandersetzt, sondern spricht es im Rahmen einer systematisch entwickelten Doktrine an, ausgehend von philosophischen Überlegungen und Reflektionen.⁴⁷

⁴⁷ Vgl Plotin, *Enneade*, I, 1, 11.

Bibliografie

1. ANWANDER, A., Die alexandrinische Katechetenschule und Indien, Tübingen Theol. Quartalschrift, Bd. 108, 1927.
2. BENZ, E., Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie, in: Abhandlungen der Geistes und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang, nr. 3, Wiesbaden, 1951.
3. BRÉHIER, É., Plotins Philosophie, Timișoara, 2000.
4. BRELOER, B., Die Sakya, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 94, Heft 2, 1940.
5. CHAPOT, V., Le monde romain, in der Sammlung L'évolution de l'Humanité, 1927.
6. DUMOULIN, H., Begegnung mit dem Buddhismus. Eine Einführung, Freiburg i. Br., 1991.
7. ENOMIYA-LASSALLE, H.M., Zen und christliche Mystik, Freiburg i. Br., 1986.
8. HEINRICH, M., Katholische Theologie und asiatisches Denken, Mainz, 1963.
9. JUNGE, J., Saka-Studien. Der ferne Nordosten im Weltbild der Antike, Klio, 1939.
10. KARRER, O., Der mystische Strom von Paulus bis Thomas von Aquin, München, 1925 (Auflage 1977).
11. LACOMBE, Laut O., Note sur Plotin et la pensée indienne, apud H.R. Schlette, Indisches bei Plotin, in: Einsicht und Glaube, Freiburg i. Br., 1962.
12. LATOURETTE, Scott K., A History of the Expansion of Christianity, vol. I: The First Five Centuries, New York, 1937.
13. LÉVY, S., Le Bouddhisme et les Grecs, o.O. und o. J., S. 253.
14. LINNSEN, R., Essais sur le Bouddhisme en général et sur le Zen en particulier, Paris, 1960.
15. RAHNER, Laut K., Geheimnis II, Theologisch, in Handbuch theologischer Grundbegriffe, I, hrsg. von H. Fries, München, 1962.
16. SEEBERG, E., Ammonios Sakas, in Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. LX, 1941.
17. THEODORET, Graecorum affectionum curatio, Sermo VI, Migne P.G. 83, S. 868, A.B.
18. von ALEXANDRIEN, Clemens, Schriften, Zweiter Teil, Stromaten, Bukarest, 1982.
19. ZAEHNER, R.C., At Sundry Times, London, 1958.
20. ZELLER, Ed., Ammonius Sakkas und Plotinus, in: Archiv für Geschichte der Philosophie, VII, 1894.