

# Malabarisches Heidenthum: Bartholomäus Ziegenbalg über Religion und Gesellschaft der Tamilen

*Gita Dharampal-Frick*

Im Gefolge der europäischen Expansionsbestrebungen in der Frühen Neuzeit kommt es zu einer sprunghaften Zunahme empirischer Berichte über den indischen Subkontinent, die das noch stark von antiken Überlieferungen und mittelalterlichen Legenden geprägte exotische Bild Indiens entscheidend verändern. Auf der Grundlage ausgedehnter Quellenforschungen habe ich in meiner 1994 erschienenen Habilitationsschrift "Indien im Spiegel deutscher Quellen der Frühen Neuzeit (1500-1750)"<sup>1</sup> erstmals im Zusammenhang das deutschsprachige Korpus frühmoderner Indien-Darstellungen erschlossen; die nachfolgenden Ausführungen sind dieser größeren Untersuchung weitgehend verpflichtet, und für die weiteren historischen Kontexte kann ich nur pauschal auf sie verweisen. Dieses deutschsprachige Berichtskorpus über Indien ist (im Gegensatz zu den Indienberichten aus anderen, kolonialpolitisch engagierteren europäischen Ländern) von der historischen Forschung lange vernachlässigt worden, obwohl es lohnender Gegenstand einer "Archäologie des Wissens" (Foucault) hätte sein können und unsere Einsicht in die europäische Wahrnehmung Indiens vor Beginn seiner eigentlichen kolonialen Eroberung mit durchaus eigenen Nuancen zu bereichern vermag. Gerade im Vergleich mit späteren indologischen Forschungen seit den spekulativen Entwürfen der Romantik<sup>2</sup> vermittelt dieses "vorwissenschaftliche", stärker empirisch orientierte Quellenmaterial wichtige Aufschlüsse über konzeptuelle Veränderungen, Brüche und Diskontinuitäten in der deutschen und europäischen Interpretation der indischen Kultur. Ein bedeutsamer Grundzug dieser historischen Dokumente besteht nicht zuletzt in ihrer impliziten Anerkennung einer relativen geschichtlichen Gleichzeitigkeit zwischen dem vor-industriellen Deutschland und Indien vor dem Beginn des *British raj*, in einer Diagnose also, die sich von hegemo-

---

<sup>1</sup> Studien zu einer interkulturellen Konstellation, Tübingen 1994.

<sup>2</sup> Vgl. etwa H. von Glasenapp: *Das Indienbild deutscher Denker*, Stuttgart 1960; A. L. Willson: *A Mythical Image, The Ideal of India in German Romanticism*, Durham (N.C.) 1964; W. Halbfass: *Indien und Europa*, Basel/Stuttgart 1981, um nur drei Publikationen zu erwähnen, die sich auf die romantische und philosophisch-spekulative Tradition des deutschen Indien-Interesses konzentrieren und frühere Stadien dieser Auseinandersetzung entweder ganz außer acht lassen oder nur sehr cursorisch streifen.

nialen Theorien und von der Annahme einer strikten Ungleichzeitigkeit im späteren kolonialistischen Diskurs bemerkenswert unterscheidet.<sup>3</sup>

Ein herausragendes Paradigma für die stark empirische Orientierung dieser frühneuzeitlichen deutschen Indienberichte, zugleich jedoch einen an Gründlichkeit und Gelehrsamkeit den meisten älteren Materialien bei weitem überlegenen Beitrag stellen die Schriften des pietistischen Missionars Bartholomäus Ziegenbalg (1682-1719) dar, des Begründers und *spiritus rector* der Tranquebar-Mission.<sup>4</sup> Seine detaillierten, präzisen und umfassenden Abhandlungen über die tamilische Region bewegen sich durchgehend auf einem eindrucksvollen Niveau linguistischer, religionswissenschaftlicher und ethnographischer Kompetenz und stellen in ihrer Vermittlung von Augenschein und systematischer Erschließung so etwas wie eine Brücke dar zwischen den noch weitgehend "naiven" Reiseberichten der Frühen Neuzeit und den theoretischen Gedankengebäuden der späteren "Schreibtisch-Indologie".<sup>5</sup> Ziegenbalgs Oeuvre zur tamilischen Kultur blieb zu Lebzeiten des Autors (und noch bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts hinein) unpubliziert und folglich weithin unbekannt<sup>6</sup>, und man kann im Blick auf seine späte Wiederentdeckung nachgerade von einer "Wiederkehr des Verdrängten" sprechen.<sup>7</sup> Im folgenden werde ich mich auf Ziegenbalgs *magnum opus*, seine "Ausführliche Beschreibung des Malabarischen Heidenthums" aus dem Jahre 1711, konzentrieren, die erstmals 1926 durch Wilhelm Caland in Amsterdam veröffentlicht wurde<sup>8</sup> und die man

---

<sup>3</sup> Siehe J. Fabian: *Time and the Other, How Anthropology makes its Object*, New York 1983; seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sind die europäischen Auseinandersetzungen mit der außereuropäischen Welt von der Annahme eines Ungleichstandes der Entwicklungsniveaus geprägt und vom geschichtsphilosophischen Bewußtsein der überlegenen 'Fortschrittlichkeit' der eigenen westlichen Zivilisation durchdrungen.

<sup>4</sup> Geboren in Pulsnitz/Sachsen am 10. Juni 1682, starb Ziegenbalg am 23. Februar 1719 in Tranquebar. Zur Biographie vgl. E. Beyreuther: *Ziegenbalg, Bahnbrecher der Weltmission*, Stuttgart 1968; über Ziegenbalgs Rolle bei der Etablierung der Mission s. W. Germann: *Ziegenbalg und Plütschau*, Erlangen 1868, sowie Gita Dharampal: *Bartholomäus Ziegenbalg and the Foundation of the Tranquebar Mission*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 38: 1982, S. 276-285.

<sup>5</sup> Zur Geschichte der akademisch "etablierten" Indologie insbesondere in Deutschland vgl. E. Windisch: *Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde*, 2 Bde., Straßburg 1917-1920, Nachdruck Berlin/New York 1992.

<sup>6</sup> Siehe die Angaben in der nachstehenden Bibliographie; für weitere Einzelheiten vgl. Dharampal-Frick: *Indien im Spiegel*, S.100f. sowie u.a. H.-W. Gensichen: *Der Beitrag christlicher Missionare zur Erforschung des Hinduismus*, in: Triebel, J. (Hrsg.): *Der Missionar als Forscher*, Gütersloh 1988, S. 70-86, insb. S. 78-83.

<sup>7</sup> Zur 'Logik' entsprechender Umorientierungen im Rahmen der Kulturgeschichtsschreibung vgl. M. de Certeau: *L'écriture de l'histoire*, Paris 1975, S. 10.

<sup>8</sup> Akademie van het Wetenschappen, Verhandelingen Afd. Letterkunde, N.R. 25.

in ihrer akribischen Darstellung zentraler Aspekte der religiösen Phänomenologie und Gesellschaftsordnung Südindiens durchaus als einen frühen Versuch kulturethnologischer Feldforschung (und implizit vielleicht sogar als einen Beitrag zum heute so vieldiskutierten Problembereich der interkulturellen Wahrnehmung<sup>9</sup>) lesen kann. Obwohl die Stimme des pietistischen Predigers in diesem Werk (wie auch in den anderen Schriften aus seiner Feder) stets vernehmlich bleibt, zeugen Ziegenbalgs Beschreibungen von einem unabhängig forschenden Geist und von seinem aufrichtigen Bemühen um das Verständnis einer ihm erstmals direkt begegnenden fremden Kultur. Natürlich begann auch dieser Pionier der Tamilstudien nicht an einem "Nullpunkt des Wissens", denn bereits der Neuankömmling war mit einem guten Teil der vorliegenden Literatur über Indien durchaus vertraut;<sup>10</sup> aber gerade hier fällt sein bemerkenswert kritisches Urteil über für das Indienbild der Epoche so bestimmende Autoren wie Baldaeus<sup>11</sup> oder David Nerreter<sup>12</sup> ebenso auf wie sein Bemühen um einen frischen Zugang zur tamilischen Welt, der diese in ihrer eigenen Sphäre und aus ihren eigenen Voraussetzungen verstehen möchte. Für Ziegenbalg folgte aus diesem Vorhaben zwingend die Notwendigkeit, sich mit der regionalen Sprache vollkommen vertraut zu machen, und tatsächlich eignete er sich sowohl das gesprochene wie das schriftliche Tamil so perfekt an, daß er mit seinen Gesprächspartnern (aus der ganzen Küstenregion von Madras bis Nagapatnam) frei konversieren und die für seine Forschungen relevante tamilische Lite-

---

<sup>9</sup> Für Überlegungen und bibliographische Hinweise vgl. Dharampal-Frick: *Indien im Spiegel*, S. 8 ff.

<sup>10</sup> Vgl. das im Archiv der Franckeschen Stiftungen in Halle aufbewahrte 12-seitige portugiesische Verzeichnis mit dem Titel: *Catalogo dos livros que se achao na bibliotheca da igreja chamada Jerusalem em Tranquebar, Tranquebar 1714*. An Literatur mit thematischem Bezug auf Indien sind dort u.a. Werke von Abraham Roger, Baldaeus Philippus, David Nerreter, Johannes Boemus und Christoph Langhanß aufgeführt (für Erläuterungen und bibliographische Angaben vgl. Dharampal-Frick: *Indien im Spiegel*).

<sup>11</sup> Über Baldaeus' "Wahrhaftige ausführliche Beschreibung" (1672) äußert sich Ziegenbalg folgendermaßen kritisch: "Die Ursache aber, dasz dieser Autor in Beschreibung solches heidenthums so vielfältig geirrt, und fast alle Nahmen, die darinnen vorkommen, gantz falsch benennet hat, ist sonderlich diese, weil er der malabarischen Sprache nicht mächtig gewesen ist." Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum, Vorrede*, S. 14.

<sup>12</sup> Übersetzer von Alexander Ross' Kompilation "Pansebeia or a view of all the religions in the world" (London 1653), die in deutscher Ausgabe als "Wundernswürdige Juden- und Heidentempel" (Nürnberg 1701) erschien. Ziegenbalgs Kommentar: "[...] so bin ich diesen Baldaeum und Herr Nerreter ein wenig durch lauffen, habe aber befunden, dasz die relations von solchen heiden in selbigen mehrentheils sehr falsch sind, und kan mir leicht die Rechnung machen, dasz auch in anderen Auctoribus dergleichen seyn mag." Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, S. 14.

ratur lesen konnte<sup>13</sup> - damit erschloß er sich zwei Informationsquellen, die außerhalb der Reichweite seiner europäischen Vorgänger geblieben waren. Ziegenbalgs Verzeichnis seiner mannigfaltigen tamilischen Lektüren und Quellensammlungen, nämlich seine "Bibliotheca Malabarica" von 1708, stellte, laut Zvelebil,<sup>14</sup> jahrhundertlang ein Unikum dar - sie hätte ein erstrangiges kulturgeschichtliches Repertorium darstellen *können*, wäre nicht auch diese Kompilation bis 1880 ungedruckt geblieben.<sup>15</sup> Im Blick auf seine Sammlung, Übersetzung und Kommentierung dieser reichhaltigen Literatur unterstrich Ziegenbalg nicht nur das Gebot unbedingter Treue gegenüber seinen Quellen, sondern legte sogar - ein keineswegs leichtes Unterfangen! - auf die akkurate phonetische Wiedergabe der tamilischen Terminologie größten Wert.<sup>16</sup> Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, daß diese "wissenschaftliche" Grundeinstellung, die es Ziegenbalg ermöglichte, tiefer als frühere Beobachter in das Verständnis der sogenannten "heidnischen", d. h. hier einfach der hinduistischen, Zivilisation einzudringen, maßgebliche Anstöße den Lehrmethoden und philologischen Auffassungen desselben August Hermann Francke verdankte, der nunmehr, mit Ziegenbalgs "Feldforschungen" konfrontiert, diese eben für ihre Offenheit und Unbefangenheit zensieren zu müssen glaubte, weil der Missionar in seinen deskriptiven Abhandlungen die Grenzen einer mit der christlichen Dogmatik und Glaubenspraxis noch vereinbaren Toleranz überschritten zu haben schien.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> Über den Unterschied seiner eigenen Arbeitsmethode gegenüber der seiner Vorgänger bemerkt Ziegenbalg mit pointiertem Selbstbewußtsein: "Was diese meine Arbeit anlangt, wird ein jedweder selbst sehen, dasz es kein Schmierewerck aus anderen Auctoribus sey, sondern alles was ich geschrieben, habe ich entweder von wort zu wort aus ihren eigenen Büchern geschrieben und aus der malabarischen Sprache in die Teutsche übersetzt, oder ich habe es durch vielfältiges discouriren aus dieser heiden eigenem Munde in ihrer Sprache gehört, und mir von verständigen Leuten erzehlen laszen." Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 15.

<sup>14</sup> "Probably the first among European scholars who dealt with the history of Tamil literature was Bartholomäus Ziegenbalg who, in 1708, composed the Bibliotheca Malabarica, a description of Tamil books in his possession. In its third part, he gives a relatively complete account of Tamil literature containing remarks on the contents and literary form of 119 Tamil texts. More than two centuries after Ziegenbalg we still have no adequate evaluative treatment of Tamil literature in its entirety, from its beginning to its present shape." K. V. Zvelebil: Tamil Literature, Wiesbaden 1974, S. 2.

<sup>15</sup> Für Einzelheiten vgl. Gensichen: Beitrag, S. 84, Anm. 21.

<sup>16</sup> "Dahero ich auch alle benennungen der malabarischen Wörter nach der rechten Pronunciation ihrer Sprache mit Lateinischen Buchstaben geschrieben habe, [...] worbey denn zu merken, dasz diese Sprache gleichwohl nicht accurat mit Lateinischen Buchstaben kan geschrieben noch von denjenigen richtig pronunziiret werden, die selbige nicht erlernen hatten." Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 15.

<sup>17</sup> Vgl. dazu das Kommentar von Francke: "die Missionare seien ausgesandt, das Heidenthum in Indien auszurotten, nicht aber den heidenischen Unsinn in Europa zu verbreiten." Zit.

Selbst heute noch sind Ziegenbalgs Schriften über die tamilische Gesellschaft durch ihren Reichtum sprach-, kultur- und religionsgeschichtlicher Informationen wertvolle Quellen. Ihre Daten und Impressionen aus erster Hand geben erhellende Einblicke in sonst unbekannt oder vernachlässigte Aspekte der zeitgenössischen südindischen Wirklichkeit,<sup>18</sup> und die ausführlichen Bezugnahmen auf tamilische Volkserzählungen, die Zitate aus klassischen tamilischen Texten<sup>19</sup> oder die Mitteilungen über ein ganzes Arsenal kultureller Disziplinen von der Astrologie über "Chymie und Alchymie" bis hin zu Dichtung, Redekunst und Musikausbübung sind aufschlußreiche Dokumente für die *oral history* und die Bildungsgeschichte der Region von Tranquebar im frühen 18. Jahrhundert. Neben diesen kultur- und sozialgeschichtlich interessanten Aspekten enthalten die Abhandlungen Ziegenbalgs und seiner Nachfolger ferner eine Fülle medizin- und naturgeschichtlich ergiebiger Informationen.<sup>20</sup> Ins-

nach Germann: Ziegenbalg und Plütschau, S. vii. Franckes Bemerkung bezog sich auf Ziegenbalgs Genealogie der malabarischen Götter (1713).

<sup>18</sup> So in Ziegenbalgs Hinweis (im Zusammenhang mit der Gründung von Missionsschulen im Einklang mit Franckes pietistischem Erziehungsprogramm) auf die in der Gegend von Tranquebar bereits bestehenden Schulen und deren weitgefächertes Unterrichtsprogramm: "Die Inder haben allenthalben Schulen unter sich, man findet auch alle philosophischen Disziplinen unter ihren Büchern [...]. Ein jedweder, der einen guten Kopf hat, der mag lesen, was er will, und sich in allen Wissenschaften üben." (Brief aus Tranquebar an Rektor Weitzmann in Pulsnitz, datiert vom 7. Oktober 1709, zit. in A. Lehmann (Hrsg): *Alte Briefe aus Indien*, Berlin 1957, S. 118. - Ziegenbalgs Aussagen über das gutfunktionierende einheimische Schulsystem im tamilischen Gebiet der Epoche werden gestützt durch neuere historische Forschungen zum Thema; vgl. Shri Dharampal: *The Beautiful Tree, Indigenous Indian Education in the Eighteenth Century*, Delhi 1983.

<sup>19</sup> Jean Filliozat: *Naissance et essor de l'indianisme*, in: Laghu-prabandhah, 1974, S. 265-296, kommentiert den Vorbildcharakter von Ziegenbalgs Leistungen aus der Perspektive der heutigen Indologie wie folgt: "Il employait le dialecte populaire dans ses traductions et il a contribué, ainsi que ses confrères qui l'ont imité, à nous en conserver les formes, car les Tamouls eux-mêmes n'employaient dans leurs oeuvres que la langue littéraire. Il connaissait aussi cette dernière, cependant, ces citations en font foi. Mais son oeuvre est surtout importante pour les mémoires qu'il a rédigés sur les religions du pays telles qu'il a pu les observer." (S. 276).

<sup>20</sup> Johann Ernst Gründler, ebenfalls ein Missionar, verfaßte (auf der Grundlage der medizinischen Literatur der Tamilen sowie auf der Basis eigener Beobachtungen) eine Abhandlung über Theorie und Praxis der Medizin und Heilkunde in Südindien; das Manuskript mit dem Titel "Medicus Malabaricus" wurde jedoch nie veröffentlicht und scheint heute verschollen zu sein. Vgl. dazu im einzelnen A. Lehmann: *Hallesche Mediziner und Medizinen am Anfang deutsch-indischer Beziehungen*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle/ Wittenberg, Sprach- und gesellschaftswissenschaftl. Reihe*, 5/2: 1955, S. 117-132. - Schließlich wurde, im Einklang mit der Sammelleidenschaft der Zeit, in Halle ein kleines Museum eingerichtet, um die aus Tranquebar übersandten "Curiosa" und "Exotica" auszustellen; vgl. J. Storz: *Hauptbibliothek, Archiv und Naturalienkabinett der*

gesamt trugen gerade die (zeitgenössisch allerdings nur in zensierter Form veröffentlichten) Halleschen Berichte<sup>21</sup> maßgeblich dazu bei, das tamilische Gebiet stärker in den Aufmerksamkeitshorizont der deutschen Öffentlichkeit zu rücken, deren Interesse sich bis dahin vorwiegend auf den Norden Indiens konzentriert hatte.

In der folgenden knappen Würdigung muß ich mich auf einen Teilbereich von Ziegenbalgs großer Leistung beschränken, nämlich auf seine Aussagen über die Religion und Gesellschaft der tamilischen Region, die ich in eher kulturethnologischer als philologisch-indologischer Perspektive behandle: Wenn wir uns zunächst Ziegenbalgs Auseinandersetzung mit der religiösen Sphäre zuwenden, so unterscheidet sich sein Zugang maßgeblich von den leitenden Wahrnehmungstendenzen früherer europäischer Beobachter. Diese neigten einerseits dazu, die ritualistische Verehrung einer Vielzahl von Gottheiten von ihrem eigenen religiösen Erfahrungshintergrund her zu deuten und sie an ihren christlichen Monotheismus zu assimilieren, während sie andererseits die indischen Glaubenspraktiken als heidnische Abgötterei oder Teufelsverehrung brandmarkten und in polemischem Ton verwarfen.<sup>22</sup> Demgegenüber besteht Ziegenbalgs "Methode" (die freilich von diesen genannten Auffassungstypen auch nicht völlig frei ist) in der detaillierten Beschreibung hinduistischer Glaubensformen und Praktiken quasi "von innen heraus" und unter Rückgriff auf mündliche Informanten einerseits und auf (teils klassische, teils aber auch durchaus entlegene) einheimische Schriftquellen andererseits. Obwohl selbst bei diesem wissenschaftsnahen Zugang die Auswahl und Kommentierung der mitgeteilten Informationen und Materialien weitgehend von der Überzeugung der Überlegenheit und absoluten Wahrheit der christlichen Doktrin bestimmt bleibt, vermittelt die "reine" Beschreibung dem Leser nicht nur ausführliche Einsichten in ausgewählte Aspekte des praktizierten tamilischen Hinduismus, sondern auch in sein vielfältiges und reiches Schrifttum.

Zunächst, ausgehend von Ziegenbalgs eigener Einleitung zum Malabarischen Heidenthum, einige ideengeschichtliche Überlegungen: Wenn hier zur Bezeichnung des heterogenen Konglomerats religiöser Formen, das in der tami-

---

Franckeschen Stiftungen, in: August Hermann Francke, Das humanistische Erbe des großen Erziehers, Halle 1965, S. 96-108.

<sup>21</sup>Publiziert als *Der Königlich Dänischen Missionarien zu Ost-Indien eingesandte ausführliche Berichte*, Bd.I-IX, Halle 1708-1772. Diese Berichte galten zeitgenössisch als protestantisches Gegenstück zu den berühmten *Lettres édifiantes* der Jesuiten.

<sup>22</sup>Für Beispiele vgl. Dharampal-Frick: *Indien im Spiegel*, S. 315-348.

lischen (oder, wie Ziegenbalg sagt: "malabarischen"<sup>23</sup>) Region Südindiens begegnet, der Terminus "Heidentum"<sup>24</sup> verwendet wird, so umfaßt diese formelhaft-vereinheitlichende Identifizierung disparater religiöser und ethnologischer Wahrnehmungen nach herkömmlichem epochalem Sprachgebrauch alle Völker, die nicht dem Bereich der drei großen "Buch-Religionen" (d. h. Judentum, Christentum und Islam) zugehörten.<sup>25</sup> Dennoch gilt das "Heidentum" in dieser Attribution keineswegs als eine vom christlichen Universum absolut geschiedene Sphäre: Zunächst bleibt festzuhalten, daß nach Ziegenbalgs Auffassung die allmächtige Herrschaft Satans über die heidnische Welt durchaus mit dem korrumpierenden Einfluß des Teufels auch innerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaft (und hier wiederum besonders mit den sektiererischen Spaltungsprozessen im Rahmen der christlichen Kirche<sup>26</sup>) korrespondiert. Sodann wohnt, zweitens, Ziegenbalgs Vorstellungen bezüglich der indischen Heiden eine gewisse Zweideutigkeit inne, denn wenn diese auch für ihren Götzendienst verurteilt werden,<sup>27</sup> gesteht ihnen die Darstellung an vielen Stellen doch unter dem Titel des *lumen naturale* die Fähigkeit zu elementaren Vernunfturteilen zu.<sup>28</sup> Und schließlich, drittens, trug gerade die Etikettierung der Malabaren mit

---

<sup>23</sup> Bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts wurden Termini wie "Malabar" und "malabarisch" insbesondere in die Missionsliteratur zur Bezeichnung des ganzen indischen Südens und seiner Bevölkerung gebraucht, also nicht allein für die südwestliche Malabarküste im engeren Sinne. Ziegenbalg verwendet den Begriff nach zeitgenössischem Usus für die *tamilische* Region Südindiens. Zur Etymologie des Wortes vgl. G. Dharampal: La Religion des Malabars, Immensee 1982, S. 13.

<sup>24</sup> Für eine Bestimmung aus kirchen- und missionsgeschichtlicher Sicht vgl. H.-W. Gensichen: Art. "Heidentum", in: Theologische Realenzyklopädie, 14: 1984, S. 590-601.

<sup>25</sup> "Alle Einwohner des ganzen Erdbodens werden sonderlich in 4 haupt Religionen eingetheilt, als da sind Juden, Christen, Mahometaner und heiden. Die Juden sind das kleinste Volck und gehen allendhalben in de Welt zertrouet herum. Die Christen sind etwas mehrere und haben nicht nur allein ganz Europa erfüllet, sondern sich auch in allen andren drey Theilen der Welt zerstreuet. Die Mahometaner sind ein sehr groszes Volck und haben fast drey Theile der Welt unterthänig gemacht, und allendhalben sich ausgebreitet. Die heiden machen das gröste Volck aus, und bewohnen dasz meiste Theil des Erdkreises." Ziegenbalg: Malabarisches Heidentum, S. 9.

<sup>26</sup> "Aber uneracht, dasz solches die allein wahre und seelig machende Religion ist, so hat sich doch der Teufel unter solchen Christen Volcke sehr geschäftig erwiesen, dasz er immer den meisten Theil zu seinen raub bekommen hat. Daher ists geschehen, dasz die Christen in so viele irrige Secten zertheilet worden sind, die sich untereinander stets zanken und beissen, und aus Verblendung des Satans aus einen Irrthum in den andern fallen." Ebd., S. 9 f.

<sup>27</sup> "Die heiden betreffend, so stehen sie alle unter der herrschaft des Teufels, als welcher sein Regiment gantz auff grobe weise unter ihnen hat, also, dasz er selbst als ein Gott von ihnen angebeten wird, und sie zu den abscheulichsten Abgöttereien, und zu lauter abergläubischen Götzendienste verführet hat." Ebd., S. 10.

<sup>28</sup> So etwa bei Bonaventura und Thomas von Aquin, die im *lumen naturale* einerseits ein wichtiges Urteilsvermögen erkennen, andererseits aber betonen, dieses vermöge nicht aus

einem vertrauten und althergebrachten Konzept - denn die Existenz des "Heidentums" als solchen ging der Entstehung des Christentums historisch voraus - dazu bei, die unter dieser Perspektive erfaßte "fremde" Domäne enger an das eigene christlich-europäische Erbe anzuschließen und sie somit einer systematischeren Analyse zugänglich zu machen. Tatsächlich stellte die bis zur frühchristlichen Patristik zurückreichende weitgespannte Literatur über den Paganismus ein reichhaltiges ideengeschichtliches Instrumentarium und Vokabular für die Auffassung und Beschreibung nicht allein der heidnischen Religion, sondern des "Heidentums" als einer spezifischen Zivilisationsstufe und eines umfassenden Kulturtypus bereit.<sup>29</sup> - Als "transhistorische" Kategorie und *tertium comparationis* mit Anwendungen sowohl auf die Völker des klassischen Altertums als auch auf die außereuropäischen "Exoten" der eigenen Zeit war die Bezeichnung "Heide" demnach nicht schlechterdings gleichzusetzen mit der Opposition "zivilisierter" und "barbarischer" Völker, gehörten doch auch die Hochkulturen der Griechen und Römer dem "Heidentum" an.<sup>30</sup> Und gerade der Vergleich mit der Antike bildete das epistemologische Medium, in dem die "Humanität" und "Zivilisiertheit" zeitgenössisch-fremder, d. h. außereuropäischer und nicht-christlicher (und so auch der "malabarischen") Kulturen anerkannt werden konnte.<sup>31</sup>

Auf dieser Linie erscheinen Ziegenbalg die "natürliche" Tugend und Sittlichkeit der Tamilen als bekräftigende Indizien für die Möglichkeit und den Wert ihrer Bekehrung zum wahren christlichen Glauben (woraus er wiederum ein

sich selbst zur wahren Gotteserkenntnis zu führen; vgl. H. von Stietencron: Voraussetzungen westlicher Hindusimus-Forschungen und ihre Folgen, in: Müller, E. (Hrsg.): "... aus der anmuthigen Gelehrsamkeit", Tübingen 1988, S. 123-153, hier S. 135. Zum dogmengeschichtlichen Detail siehe Art. *Lumen naturale*, in: *Histor. Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 5, Sp. 547-551, sowie T. Ohm: Die Stellung der Heiden zu Natur und Übernatur nach dem Hl. Thomas von Aquin, Münster 1927.

<sup>29</sup> Vgl. M. T. Ryan: *Assimilating New Worlds in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in: *Comparative Studies in Society and History*, 23: 1981, S. 519-538, hier S. 525. Zur Auseinandersetzung der Patristik mit dem Paganismus vgl. G. Boas: *Essays on Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages*, Baltimore 1948, S. 129 ff.

<sup>30</sup> Ein einflußreicher Jesuit des späten 16. Jahrhunderts empfahl ausdrücklich, die Missionare sollten die Texte der Kirchenväter studieren, bevor sie sich auf den Weg zu den zeitgenössischen "Heiden" machten; vgl. Antonio Possevino: *Bibliotheca selecta de ratione studiorum*, Venedig 1603, S. 447 ff.

<sup>31</sup> Zu den einschlägigen Auffassungen der Humanisten vgl. E. Keßler (Hrsg.): P. O. Kristeller, *Humanismus und Renaissance*, München 1974, Bd. 1, Abschn. IV, S. 69-86 ("Heidentum und Christentum"); speziell im Blick auf Amerika s. J. Lafitau: *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, 2 Bde., Paris 1724, bes. Bd. 1, S. 4. Vgl. dazu M. de Certeau: *Writing vs. Time*, in: *Yale French Studies*, 1980, S. 37-64.



werbendes Argument für die finanzielle Unterstützung der Mission durch ihre europäischen Förderer ableitet<sup>32</sup>). Und man wird hier in der Tat auch eine Art von rezipientenbezogener Erbauungstendenz oder Missionierungsstrategie in Ziegenbalgs Schriften erkennen können: die Schilderung der "natürlichen" Moralität der "Heiden" soll, im Sinne der Erweckungspädagogik des Pietismus und im Wechselspiel von "äußerer" und "innerer Mission", der geistigen Läuterung und moralischen Selbstbesinnung der deutschen Leserschaft Auftrieb geben.<sup>33</sup>

Ziegenbalgs Betonung der pan-indischen Ausdehnung des "malabarischen Heidenthums"<sup>34</sup> führt zu dessen Gleichsetzung mit dem Hinduismus im ganzen im Sinne einer geographisch definierten religiösen Konglomeration bzw., wie Heinrich von Stietencron formuliert, einer "socio-cultural unit of civilization".<sup>35</sup> Damit verkehrt er (ohne freilich in solchen Kategorien überhaupt zu denken) die Gewichte im Rahmen jener später so einflußreichen dichotomischen Auffassung eines Gegensatzes von "arischer" und "dravidischer" Sphäre<sup>36</sup>, nach der der brahmanische und sanskritische Einfluß des Nordens seit ungefähr 500 n.Chr. die einheimische tamilische Kultur des Südens überlagert

---

<sup>32</sup> "Die ander Ursache ist diese, dasz die Christen in Europa von dem zustand dieser heiden eine etwas nähere Nachricht bekommen möchten, als vorhero geschehen ist [...]. Hierdurch werden sie sich zugleich verbunden erkennen, dasz sie fleiszig um die Bekehrung der heiden beten, und alle Gelegenheit in acht nehmen, wodurch sie etwas zu solchem Wercke contribuiren können." Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 12.

<sup>33</sup> "[...] anderen Theils aber sich zu einer ernstlichen ausübung des Christenthums aufmuntern zu laszen, wenn sie hören, wie diese heiden sich so gestrenge Buszarten, Fasten, allerley mühsame Ceremonien und andere rauhe Wege zur Erlangung der Seeligkeit erwöhlet haben." (Ebd., S. 12). Und weiter: "und solchergestalt wird diese meine Arbeit nicht ohne Frucht seyn, als der ich nichts anders suche, als wie ich beydes allhier unter den heiden, als auch in Europa unter den Christen viele frucht schaffen möchte." (S. 16).

<sup>34</sup> "Das malabarische Heydenthum erstrecket sich in Indien sehr weit und breit, also dasz viel Königreiche, Insuln, Völcker und Sprachen darunter begriffen sind. Es gehet dieses Heidenthum über die gantze Küste Cormandel bisz in Bengalen hinein: [...] Die gantze Insul Ceylon steht unter diesem Heidenthum als von welcher Insul sehr vieles in ihren büchern erzehlet wird. Unten von Ceylon an gehet solches Heidenthum gleichfals auff der malabarischen Küste gantz hinauff bisz sehr weit in das Mogulsche Reich hinein. Denn alle Heiden, die im Mogulschen Reiche sich befinden, sind unter diesen Heidenthum begriffen und verehren einerley Götter, ob sie wohl sonsten in vielen Stücken von einander unterschieden sind und sonderliche Secte unter sich haben." Ebd., S. 23.

<sup>35</sup> H. von Stietencron: *Hinduism, On the Proper Use of a Deceitful Term*, in: Sontheimer, G. und H. Kulke: *Hinduism Reconsidered*, Delhi 1989, S. 11-28, zit. S. 11; zur Etymologie des Terminus wie zu den Konnotationen seiner Verwendung siehe auch v. Stietencron: *Vorraussetzungen*, bes. S.130 f., sowie Robert E. Frykenberg: *The emergence of modern "Hinduism" as a concept and as an institution*, in: Sontheimer/Kulke: *Hinduism*, S. 29-50.

<sup>36</sup> Vgl. zuletzt die Infragestellung bei T. R. Trautmann: *Aryans and British India*, New Delhi 1997.

und dominiert habe.<sup>37</sup> In der Tat scheint mir Ziegenbalgs "tamilische Perspektive" im Blick auf den pan-indischen Hinduismus die Unzweckmäßigkeit eines Denkens in den Kategorien einer starren Nord-Süd-Dichotomie zu unterstreichen; solche Konstrukte werden obsolet, sobald die in der religiösen Lebenswelt tatsächlich vorherrschenden Traditionen und Praktiken anvisiert werden.<sup>38</sup>

Wenden wir uns dem Inhalt des Werkes zu, so behandelt dessen erster Teil in 26 Kapiteln zentrale Bestandteile der tamilischen Religion und vermittelt ein durchaus zutreffendes Bild von der Vielzahl und Verschiedenartigkeit religiöser Gruppierungen einschließlich ihrer Berührungen und Überlagerungen. Interessanterweise nehmen sich aus der globalen Perspektive des Missionars die indologischen Unterscheidungen zwischen Hinduismus, Buddhismus und Jainismus kaum grundsätzlicher und bedeutender aus als die im Rahmen des zeitgenössischen tamilischen Hinduismus von ihm wahrgenommenen internen Differenzierungen,<sup>39</sup> vor allem der Unterschied zwischen Sivaismus und Visnuismus.<sup>40</sup> Der hier zu beobachtende synonyme Gebrauch der Designationen "Religion" und "Secte" ist erhellend, verweist er doch auf einen doppelten Befund: Zum einen realisiert Ziegenbalg die beträchtlich verschiedenen religiösen Orientierungen von Sivaiten und Vishnuiten, was deren unterschiedliche Rituale, Theologien, heilige Schriften und Gottheiten<sup>41</sup> anbelangt, und indem er beide Strömungen aus christlich geprägtem Blickwinkel als "zwey Haupt Religionen" anspricht, trägt er diesen Differenzen Rechnung.

Den Terminus "Secte" selbst verwendet er dabei auf erkennbar zweideutige Weise, nämlich zum einen (vor dem Hintergrund von Kirchenspaltung und Sektenwesen in Europa<sup>42</sup>) mit pejorativem Unterton, zum anderen mit stärker deskriptivem Sinn und zur Bezeichnung der faktischen Verschiedenheiten zwi-

<sup>37</sup> Vgl. K. A. Nilakanta Sastri: *Development of Religion in South India*, Bombay 1963, Kap. II.

<sup>38</sup> So auch J. Filliozat: *Un texte de la religion Kaumara: le Tirumurukarruppatai*, Pondichery 1973, S. ix f.

<sup>39</sup> In diesem Punkt ergeben sich interessante Parallelen zwischen der Auffassung Ziegenbalgs und einer Feststellung v. Stietencrons (*Hinduism*, S. 11), der ebenfalls erklärt, daß "in South India Jainism, Buddhism and even minor sections of Islam largely share those patterns which are supposed to constitute *Hinduism*."

<sup>40</sup> "Es theilet sich aber dieses ganze weitläufige Heidenthum sonderlich in zwey Vornehme haupt Secten. Die erste Secte heist *Tschiwasameiam* und die andere *Wischnusameiam*." Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, S. 23.

<sup>41</sup> vgl auch v. Stietencron: *Hinduism*, S. 16.

<sup>42</sup> Zur negativen Bewertung der Sektenspaltung im Rahmen der protestantischen Kirche vgl. aus zeitgenössischer Warte das monumentale Werk von Johann George Walch: *Historische und Theologische Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 5 Bde., Jena 1733ff., Neudruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1972 ff.

schen den tamilischen Religionsgruppen. Dieser religiöse Formen- und Variationsreichtum wird konkret anschaulich in den Ausführungen über die Unterschiede, die zwischen den vier Untergliederungen der Sivaiten und Vishnuiten (nämlich den *ghastha* oder "Hausherren", den Priestern und religiösen Bettlern, den Asketen sowie den Weisen<sup>43</sup>) in bezug auf fast jede rituelle Übung und jeden bedeutenden Glaubenspunkt bestehen. So beschreibt Ziegenbalg lediglich die Priester (die er in zwei Hauptkategorien, nämlich in Brahmanen und "Pandarams", einteilt) und die Bettelmönche oder "Antigöl" als eifrig und gewissenhaft praktizierende Anhänger der "heidnischen" Religion,<sup>44</sup> während die übrigen drei Gruppen entweder eine sehr viel laxere Einstellung gegenüber den rituellen Pflichten an den Tag legen (wie die "Hausherren"<sup>45</sup>), sich von religiösen Zeremonien fernhalten (wie die Yogis oder Asketen<sup>46</sup>) oder schließlich gar jegliche Verehrung eines Idols und "alles Götterwesen" rundheraus ablehnen (wie die "Gnanigöl" oder Weisen<sup>47</sup>). Flexibilität erscheint demnach als ein inhärenter Grundzug der tamilischen Religiosität, in der verschiedene Wege zum Heil (oder *mokṣa*) gangbar sind. Es ist vor allem die mystische Erfahrung des Göttlichen seitens der Gnanigöl<sup>48</sup>, die den pietistischen Missionar an diesen tieferreligiösen Sivaiten anzieht,<sup>49</sup> und ihren Vorstellungen fühlt er sich sehr viel

---

<sup>43</sup> Ziegenbalg gibt die folgenden tamilischen Bezeichnungen an: "Tscharigei" (*sariyei*), "Kirigei" (*kiriyei*), "Jogum" (*yogam*) und "Gnanum" (*nānam*); tatsächlich handelt es sich hier um die "vier Pfade zur Erlangung des Heils".

<sup>44</sup> "Zu dieser gehören sonderlich die Bramanes, die Pantaren und Antigöl, die sonst nichts anders zu thun haben, als dasz sie solchen mühsamen Satzungen nachkommen." Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, S. 27.

<sup>45</sup> "Die erste Sorte, so da Tscharigei heisset, [...] wegen des Hauszwesens und weltlicher Handthierung, sich nicht stricke an die mancherley weisen und Ceremonien, die in ihren Büchern geboten, binden können, beten alle Abgötter-figuren an, die sie nur ansichtig werden, ohne dasz sie einen Unterschied machen, leben in äusserlichen nach der art ihres Geschlechtes und gedenken dadurch seelig zu werden, indem sie meynen, dasz von ihnen, wegen ihrer weltlichen Handthierung ein mehres nicht gefordert werde." Ebd., S. 26-27.

<sup>46</sup> "Die 3. Sorte Iogum genant, begreiffet in sich alle diejenigen, die auff die vielen Götter und auff die ietzt gedachte Ceremonien wenig halten, sondern allein den betrachtungen obliegen, wie denn das wort Iogum nichts anders als Meditatio oder Contemplatio heisset." Ebd., S. 27.

<sup>47</sup> "Die 4. Sorte, die da Gnanum heisset, begreiffet diejenigen in sich, die alles Götterwesen, und alle sondere Lebensarten verwerffen, und über alle Buszarten zur Weisheit gekommen sind, wie denn das Wort Gnanum Weisheit und Heiligkeit bedeutet." Ebd.

<sup>48</sup> "[Die Gnanigöl] führen nach ihrer Art ein tugendsames Leben, verehren nur allein das Höchste wesen aller wesen, und führen ihre Jünger oder Schüler auff einen gantz innerlich Gottesdienst." Ebd., S. 28.

<sup>49</sup> Für eine Analyse dieser mystischen Aspekte im tamilischen Hinduismus vgl. G. L. Hart: *The nature of Tamil devotion*, in: M.N. Deshpande und P. Hook (Hrsg.): *Aryan and Non-Aryan in India*, Ann Arbor 1979, S. 11-33. Zu mystischen Tendenzen im Pietismus vgl. E.

näher als den ritualistischen Zeremonien und der philosophischen Gelehrsamkeit der Brahmanen.<sup>50</sup> Das spiegelt sich auch in Ziegenbalgs Zitierpraxis wieder: Er scheint zwar das klassische religiöse Schrifttum gut zu kennen und führt viele einzelne Titel an, doch wirklich ausführlich bezieht er sich nur auf wenige volksnahe Texte der tamilischen Tradition<sup>51</sup>, die in erster Linie durch nicht-brahmanische Gelehrte und Literaten wie die Siddha-Philosophen und die nicht-brahmanischen Priester oder Pandarams getragen wurde. Das zweite Kapitel verdeutlicht diese Präferenz durch ein Zitat aus einem der fundamentalen Texte der Gnanigöl, dem "Gnanawunpa":

"O Ihr Bramaner! die ihr die mancherley Disciplinen dociret, und mit so vielen büchern ümgeheth. Wenn ihr sterbet, werden euch die bücher wohl was nütze seyn. Würdet ihr nur einigermaszen Gott erkennen und nach solchem Erkenntnis leben, so würdet ihr das Leben haben.<sup>52</sup>"

Die von ihm ob ihrer vermeintlichen Geistesverwandtschaft mit einem pietistisch verinnerlichten Christentum hochgeschätzten Glaubenstraditionen innerhalb des tamilischen Hinduismus nützt Ziegenbalg zum Angriff auf die "falsche philosophische Schulweisheit" und die "abergläubischen Zeremonien" der Brahmanen;<sup>53</sup> man könnte sagen: hier wird eine religiöse Kultur der elitären Gelehrsamkeit zugunsten einer sozial offeneren Glaubensauffassung mit universalistischen Implikationen verworfen. Ein Zitat aus einem bedeutenden sivaitischen Text, Sivavakkiam, auf den Ziegenbalg sich fortlaufend bezieht, illustriert die Richtung der Kritik:

Lund: Johann Arndt and the Development of a Lutheran Spiritual Tradition, Diss. Yale University, 1979.

<sup>50</sup> Diese Kritik Ziegenbalgs an den Brahmanen wurde von dem französischen Protestant La Croze (1724/27) in seiner Polemik gegen die "brahmanisierten" Adaptationspraktiken der französischen Jesuiten in Indien aufgegriffen; vgl. dazu S. Murr: *Indianisme et militantisme protestant*, in: *Dix-huitième siècle*, 18: 1986, S. 303-323.

<sup>51</sup> Zu den Texten, die Ziegenbalg ausführlich zitiert, gehören u.a.: das Tirukkural des Tiruvalluvar, eines der bedeutendsten tamilischen Werke der Sozialethik; das Njana-wenba, eine religiös-philosophische Abhandlung in Versform; das Sivavakkiam, ein Grundtext sivaitischer Frömmigkeit; das Paramarahasyamala, ein poetischer Lobpreis des Siva im Tempel von Chidamparam.

<sup>52</sup> Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, S. 37, zit. nach Njana-wenba, Vers 30.

<sup>53</sup> Zur Interpretation dieser "kritischen" Stimme im Rahmen des tamilischen Hinduismus vgl. neuerdings unter diametral entgegengesetzten Vorzeichen D. D. Shulman: *The enemy within: Idealism and dissent in South Indian Hinduism*, in: Eisenstadt, S.; Kahane, R. und Shulman, D. (Hrsg.): *Orthodoxy, Heterodoxy and Dissent in India*, Berlin 1984, S. 11-55.

"Lasz deine bücher und alle Discipline ungelesen und deine vielfältige Ceremonien ungethan. Wirff auff solche dinge deine Liebe nicht, und nim dergleichen nicht an, wenn man dir sie anweisen wil, sondern habe alle deine stete Erachtung über Gott, das wesen aller wesen."<sup>54</sup>

Daß sich aus dieser relativ akkuraten Wiedergabe des Andachtstextes von Sivavakkijar<sup>55</sup> gleichwohl auch die eigene Stimme des Missionars (und seine Identifikation mit dem Aussagegehalt des Zitats) heraushören läßt, macht verständlich, daß Ziegenbalg die Verfasser solcher Texte zumindest zeitweilig für Christen halten konnte. Dieses "Mißverständnis" entsteht erneut und noch pointierter, als der Autor sich im dritten Kapitel mit der sivaitischen Konzeption des höchsten Wesens auseinandersetzt, das er als "Ens entium" mit dem Namen "Barabarawastu" beschreibt.<sup>56</sup> Verständlicherweise feiert Ziegenbalg diese monotheistische Gottesvorstellung als Beleg für das "natürliche Licht" unter den Heiden.<sup>57</sup> Dennoch verschweigt er auch die Schwierigkeit der Missionierung selbst solcher "christentumsaffinen" Heiden nicht, muß er doch feststellen, daß der tamilische Hinduismus trotz all seiner Flexibilität und Liberalität eine traditionell außerordentlich festverwurzelte und beharrungsfähige Lebensform darstellt, von der auch die im religiösen Sinne universalistischen Tamilen nicht leicht lassen wollen.<sup>58</sup> Auch die Fähigkeit der Hindus, zur gleichen Zeit scheinbar einander ausschließende Glaubensanschauungen (wie Monotheismus und Polytheismus) gelten zu lassen, ist das Indiz einer religiösen

---

<sup>54</sup> Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 37. Das Zitat fährt fort: "O ihr Sünder, die ihr mit vielen saurem Schweisz den Gesetzfadn ziehet [...], arbeit an den faden des glaubens in euren hertzen, und stecket da eine Lampe auff. Alsdenn wird euer Sünden-faden von euch weichen und ihr werdet den faden der Weiszheit erlangen, dieses ist die rechte Weiszheit.", zit. nach Sivavakkiam, Vers 134.

<sup>55</sup> Er gehörte zu den Siddhas (Heiligen) der tamilischen Kultur.

<sup>56</sup> I.e. Paraparavastu, das höchste Wesen, das als "immateriell, gestaltlos und unvergleichbar" begriffen wird; vgl. Ziegenbalg: Genealogie, S. 17. Großen Nachdruck legt Ziegenbalg auf die Feststellung: "Dasz ein göttliches wesen sey, von dem alles erschaffen worden und von welchem alles im Himmel und auff der Erden dependiret, solches bekennet ein jedweder unter diesen Heiden und ziehen solche Wahrheit keinerley weise in Zweifel." Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 39.

<sup>57</sup> In diesem Sinne erklärt der Autor: "Denn uneracht, dasz sie heiden sind, so wird man doch durchgehends aus diesen büchlein sehen, wie sie ein Göttliches wesen glauben das alles erschaffen hat und alles regiere, auch dermahleins das gute belohnen und das böse straffen werde; dahero den frommen die Seeligkeit und den bösen die Verdammisz zukünftig sey: welches in der That von vielen Christen verleugnet wird, als welche alles auff das fortuitum ankommen laszen, und weit ärger leben als die heiden." Ebd., S. 13.

<sup>58</sup> Die Beharrungsgründe seiner tamilischen Gesprächspartner gibt Ziegenbalg folgendermaßen wieder: "Ja, wie hätte es wohl Gott zulassen sollen, dasz diese Religion so lange gestanden, wenn sie eine lügenhaftige und falsche Religion wäre? [...] sie wolten lieber mit ihren vätern und mit ihrer Nation in der höllen seyn, als auszer ihren Vätern und auszer ihrer Nation im Himmel." Ziegenbalg: Nidi Wunpa, Vorrede, S. 15.

"Offenheit", die den Missionar irritiert, weil sie sich mit den exklusiven Wahrheitsansprüchen der christlichen Doktrin nicht in Einklang bringen läßt - eine Tatsache, die besonders aus Ziegenbalgs Wiedergabe seiner Unterhaltungen mit tamilischen Pandarams deutlich hervorgeht: So referiert Ziegenbalg im Blick auf die Verehrung unzähliger niedrigerer Gottheiten und himmlischer Wesen, denen jeweils spezifische Zuständigkeits- und Problembereiche zugewiesen sind, die Ansicht eines Pandaram, wonach dieser Polytheismus nur als je verschiedengestaltige Affirmation des Glaubens an die oberste Gottheit fungiere und nicht etwa als Negation dieser umfassenden Konzeption aufzufassen sei.<sup>59</sup> Auf Ziegenbalgs Vorhaltung, die Natur des Allmächtigen werde durch diesen polytheistischen Gottesdienst verschleiert, erwidert ein Pandaram mit dem Vergleich der Erkenntnis Gottes mit einem langwierigen Erziehungs- und Lernprozeß. Ungeachtet dieser Erläuterung ist der Begriff eines immateriellen "höchsten Wesens" für den christlichen Missionar zu spekulativ, während ihm umgekehrt die Darstellungen des materiellen Lebensstils der niedrigeren Götter und Göttinnen (wie er sie nach den spielerisch ausgeschmückten Erzählungen der Puranas wiedergibt) allzu grob und geschmacklos erscheinen. Zwei illustrative Belege dafür liefern Ziegenbalgs (anlässlich seiner Behandlung der Vishnu-Avataras ausgesprochene) Verurteilung der amourösen Verbindung zwischen Krishna und den *gopî* oder Kuhhirtinnen<sup>60</sup> als "unzüchtig", "unflätig" und zur "Sünde" animierend sowie, in der "Genealogie der malabarischen Götter", seine Ablehnung der religiösen Verehrung der Sakti als einer Form von Hexenkult.<sup>61</sup> Generell stößt die "erotische" Komponente des Hinduismus in ihrer Assoziierung von sexueller und religiöser Erfahrung Ziegenbalg ab und setzt den Hinduismus in seinen Augen herab. Aber obwohl die der Bhakti-Verehrung innewohnende Dialektik von Sinnenwelt (Eros) und spirituell-mystischer Kontemplation in der christlichen Mystik kein Pendant besitzt und darum abgelehnt wird, vermittelt die Darstellung doch zumindest ein plasti-

---

<sup>59</sup> Vgl. bes. Nidi Wunpa, S. 12-13; das Argument findet sich auch in Ziegenbalgs anderen Abhandlungen und in seinem Briefwechsel wiederholt.

<sup>60</sup> "In der Verwandlung Kischtna Awatarum genant, soll er 16000 Weiber gehabt haben. Die unzüchtigen und unflätigen dinge, die sie von ihm schreiben, sind unzehlig, und geben Ursache zu solchen Sünden, wie denn die Sünden unter ihren Göttern in eben denjenigen Figuren praesentirt werden, darinnen sie geschehen sind." (Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 47). Zur Erläuterung der erotischen und ekstatischen Elemente dieses Kultes vgl. F. Hardy: *Viraha-Bhakti*, Delhi 1983, bes. S. 569.

<sup>61</sup> Genealogie, S. 37. Für Einzelheiten zu dieser (in der Gefährtin Sivas personifizierten) Konzeption einer weiblichen göttlichen Energie oder Sakti als Ursprung aller Tätigkeit vgl. J. Woodroffe: *Shakti and Shakta*, Madras 1929 [Repr. Madras 1956], und Sudhendu Kumar Das: *Sakti or Divine Power*, Calcutta 1934.

sches Bild auch von diesem zentralen Vorstellungskomplex der fremden Spiritualität. Und trotz seines Unvermögens, die Sublimation der Sexualität in der sakralen Sphäre<sup>62</sup> positiv zu würdigen, gesteht Ziegenbalg in seiner Beschreibung der *devadāsī* diesen weiblichen Dienerinnen der Tempelgottheit immerhin ein hohes soziales Ansehen und eine verfeinerte kulturelle Bildung zu.<sup>63</sup> Er vermittelt damit einen Eindruck von deren "glückverheißender" Bedeutung für den hinduistischen Tempelbesucher jenseits ihrer von europäischen Beobachtern üblicherweise herausgestellten und als anstößig empfundenen Funktion als "Prostituierte" und "Tantzhuhren".<sup>64</sup>

Insgesamt trägt Ziegenbalg bei allen Grenzen seiner Einsicht Maßgebliches zum Verständnis religiöser Einrichtungen und Praktiken in ihrem soziokulturellen Stellenwert bei: Seine Schilderung von Tempeln und Klöstern<sup>65</sup>, der Verehrung von Dorfgottheiten und der Institutionen des Priestertums, schließlich von Ritualen und Festen in ihrer integrativen Kraft konstituiert nichts Geringeres als eine ethnographische Mikro-Historie der tamilischen Region. Dabei basiert die Wiedergabe der tamilischen Morallehre und Ethik immer zugleich auf der Durchsicht einer großen Zahl einheimischer Schriften wie auch auf Beobachtungen der im Alltagsleben von den Heiden befolgten Grundsätze und "Tugenden" (etwa ihrer großzügigen Almosen-Vergabe oder der institutionalisierten Speisung von Tausenden Bedürftiger).<sup>66</sup> Bei alledem fällt Ziegenbalgs

---

<sup>62</sup> Aus der Sicht der neueren Forschung vgl. W. D. O'Flaherty: *Asceticism and Eroticism in the Mythology of Siva*, London 1973.

<sup>63</sup> "Die Dewataschigöl oder Dienerinnen der Götter, deren Dienst in Singen und Tänzten besteht. Sie müssen schreiben und lesen lernen, auch etwas von der Poesie verstehen, dahero auch die klügsten und feinsten Mädchen dazu erwehlet werden. Sie müssen keinen Fehl an ihrem Leib haben, dörffen auch nicht heyrathen. Sie gehen wohl geschmückt und werden gleich im Äusserlichen erkant, wer sie seyn. In den groszen Pagoden sind ihrer eine grosze Anzahl. [...] Solche Säng- und Tänzterinnen aber sind nicht anders als jedermanns Huhren, die da gleichsam privilegirt seyn in ihrem Handwercke, dahero sie von den Europeern Tantzhuhren genant werden." Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, S. 131f.

<sup>64</sup> Für eine ausführliche Diskussion des traditionellen Status der *devadāsī* als "Glücksbringerinnen" sowie zur Kritik moralisierender europäischer Interpretationen und ihrer Rückwirkung auf die indische Wahrnehmung dieser religiösen Institution vgl. F. A. Marglin: *Wives of the God-King*, Delhi 1985, bes. S. 3ff. ("Social Reform: The impact of the West") und S. 89ff. ("Sexuality: Purity, Auspiciousness and Status").

<sup>65</sup> In ausführlichem Detail (Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, S. 124-133) teilt Ziegenbalg Informationen über die verschiedenen Arten von Tempeln und Mathas im Umland von Tranquebar und in der Region von Tanjore mit; dabei gibt er (durch Zeichnungen und Skizzen unterstützte) Beschreibungen der architektonischen Anlage eines Tempelkomplexes und liefert instruktive Daten zur sozio-ökonomischen Organisation und Funktionsweise einer mittelgroßen Tempel-Institution.

<sup>66</sup> Vgl. Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, Kap. 9: "Von Tugenden und guten Wercken", S. 75-79.

Gesamtbilanz negativ aus, weil ihm die Moralität der Tamilen in ihrer innerweltlich-humanen Ausrichtung als defizienter Modus einer wahren, d.h. auf die göttliche Transzendenz ausgerichteten Frömmigkeit erscheint.<sup>67</sup>

So unüberbrückbar sich die philosophischen und begrifflichen Differenzen zwischen Hinduismus und Christentum in zentralen Belangen (wie z. B. den Auffassungen über die Seele, über Karma und Prädestination aber auch über Tod und Reinkarnation, Seligkeit oder Verdammnis<sup>68</sup>) auch ausnehmen, ergibt sich aus Ziegenbalgs Wiedergabe seiner theologischen Debatten doch der Eindruck einer zwar begrenzten, aber gleichwohl intensiven und ernsthaften intellektuellen Auseinandersetzung. - Die hinduistische Yuga-Theorie mit ihren Vorstellungen von der Erschaffung und dem transitorischen Charakter des Universums gibt Ziegenbalg sehr getreu mit der Metapher von einem "Spielwerck Gottes"<sup>69</sup> wider. Da nach tamilischer Auffassung auch religiöse Phänomene als Teil einer Welt der Illusion oder *mâyâ* aufgefaßt werden, stellen sie - in der absoluten Relation mit der höchsten Wahrheitsebene des Paraparavastu betrachtet - nur Hilfsvorstellungen der Einbildungskraft und damit letzten Endes Fiktionen dar. Der metaphysische Absolutheitsanspruch des christlichen Missionars sieht sich damit konfrontiert mit der philosophischen Grundüberzeugung des Hinduismus von der "Unwirklichkeit" des phänomenalen Universums, einer Haltung also, die zugleich die Vergeblichkeit (oder eigentlich Überflüssigkeit) jeder "Bekehrung" impliziert.

Als Fazit dieser Beobachtungen ergibt sich, daß zwar auch Ziegenbalg die Existenz religiöser "Wahrheiten" außerhalb der einen und absoluten Wahrheit der christlichen Doktrin nicht anzuerkennen vermag, daß er aber ungeachtet dieser grundsätzlichen "metaphysischen" Reserve ein überaus differenziertes, über frühere Darstellungstereotypen weit hinausreichendes Bild von den religiösen Anschauungen und Glaubenspraktiken der Tamilen entwirft. Indem er diese unter dem (auf diffuse Weise einheitsstiftenden) Etikett des "malabarischen Heidenthums" zusammenfaßt, gelingt es ihm, die Aufmerk-

---

<sup>67</sup> "Aber weil sie [d.h. die Malabaren, G.Dh.-F.] alles auff ihre eigene Kräfte ankommen laszen, und von den Glauben an Christum, als dem fundamento aller Tugenden nichts wiszen wollen, so können sie es bey allen ihren vielfältigen Praeceptis nicht weiter als zu einem äusserlichen sittsamen und civilen Leben bringen, bey welchem sie gedencken heilig zu werden." Ebd., S. 235.

<sup>68</sup> Ebd., Kap. 24-26.

<sup>69</sup> Zum Spiel der Götter (oder *lilā*) zitiert Ziegenbalg ausführlich aus dem sivaitischen Arubadunalu; für textbezogene Einzelheiten vgl. Calands Erläuterungen im Anhang (Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 253); zum kulturellen Kontext vgl. S. B. Daniel: *The Spirit of Lila: An Anthropological Study of the Siva Purana*, M.A. thesis, Dept. of Anthropology, Chicago 1974.



samkeit auf den Facettenreichtum und die komplexe interne Vielfalt der religiösen Traditionen Südindiens im Spannungsfeld elitärer und volkstümlicher, mystischer und schriftgelehrter Strömungen zu lenken und doch zugleich jene "Einheit in der Mannigfaltigkeit" zu betonen, die vielleicht *das* zentrale Merkmal der hinduistischen Kultur überhaupt darstellt.

Nicht geringer ist Ziegenbalgs protowissenschaftliche Leistung bei der Beschreibung der tamilischen Gesellschaft zu bewerten: Auch hier entwirft er ein differenziertes Bild der sozialen Strukturen, deren Komplexität er durchaus erkennt und als Verstehensaufgabe formuliert. Trotz ihrer gedrängten Kürze fehlt es seinen entsprechenden Ausführungen keineswegs an Anschaulichkeit und informativem Gehalt, ja selbst an Brisanz. So beginnt er das Kapitel "Von ihren vielfältigen Geschlechtern oder Zünften"<sup>70</sup> im zweiten Teil des Malabarischen Heidenthums mit der folgenden überraschenden Bemerkung:

"Es haben diese Heiden unter sich 98 Geschlechter, die da in Trau-Ceremonien, in Esz-Ceremonien, in Kleidung, in Würde und in Professiones, deszgleichen auch in vielen anderen Dingen von einander unterschieden sind."<sup>71</sup>

Die Zahl 98 ist erstaunlich akkurat; sie findet sich bereits in tamilischen Inschriften vom Zenit der Chola-Periode (ca. 9. Jh.), wo sie sich auf die 98 Unterabteilungen der *valāṅkai* und *iṭāṅkai* (oder "right and left-hand castes" der Shudras) bezieht.<sup>72</sup> - Der interessanteste Aspekt des daran anschließenden quasi-ethnographischen Überblicks besteht sicherlich darin, daß Ziegenbalg die Existenz der vier Varnas zwar erwähnt - er bezeichnet sie als "Haupt-Geschlechter" und gibt ihre Namen als die der Bramaner, Tschaddirer, Waschier und Tschuddirer an -, daß er seine Aufmerksamkeit jedoch nur einem einzigen von ihnen zuwendet, nämlich den Shudras. Durch die namentliche Aufzählung von 71 ihrer Familien (oder Jatis<sup>73</sup>) zeigt Ziegenbalg, daß sie die zahlenmäßige

<sup>70</sup> Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 195-199.

<sup>71</sup> Ebd., S. 195.

<sup>72</sup> Vgl. R.C. Majumdar: Corporate Life in Ancient India, Poona 1922, S. 92 f. Für weitere Auskünfte über diese Bauern- und Handwerker-Gruppierungen vgl. A. Appadurai: Right and Left Hand Castes in South India, in: Indian Economic and Social History Review, 11: 1974, S. 216-260.

<sup>73</sup> Der Terminus *jāti* hat durch verschiedene Spezialisten sehr unterschiedliche Bestimmungen erfahren; als relativ unstrittig darf die weitgefaßte Definition bei M. Galanter (Competing Equalities: Law and Backward Classes in India, Delhi 1984, S. 8) gelten, nach der "Jati is a term of wide application meaning kind or genus. Jatis are seen as natural units of society, each manifesting a specific kind of human possibility." Einem verbreiteten Denkmotiv zufolge lassen sich die zwei- bis dreitausend Jatis unter vier großen Klassen (oder Varna) zusammenfassen, nämlich den Brahmanen (Priester und Gelehrte), Kshatriya (Herrscher und Krieger), Vaishyas (Händler) und Shudras (Bauern und diverse Unterschichten); die sog.

Mehrheit unter den 98 eingangs erwähnten "Geschlechtern" stellen, und so scheinen in seiner Sicht die Shudras die Masse der tamilischen Bevölkerung zu repräsentieren. Dieses auffallende Interesse an den Shudras läßt sich in mehrfacher Hinsicht erklären: Zum einen dürfte in Ziegenbalgs besonderer Anteilnahme an der breiten Masse der tamilischen Bevölkerung<sup>74</sup> sein eigener volksaufklärerisch-pietistischer Hintergrund wirksam sein;<sup>75</sup> zum anderen könnten dieser Zuwendung aber auch missions-strategische Gesichtspunkte zugrundeliegen, und dabei wäre wohl insbesondere an eine Art von taktischer Opposition gegenüber den in Südindien operierenden Jesuiten und ihrem primären Bemühen um die brahmanische Gemeinde zu denken.<sup>76</sup> Trotz solcher Unterschiede und Abweichungen auch von früheren europäischen Beobachtern wie Abraham Roger braucht man Ziegenbalgs Beschreibungen aber nicht als "Anomalien" abzustempeln; gerade seine Sichtweise scheint sich vielmehr besonders dicht an der Lebenswirklichkeit der tamilischen Bevölkerungsmehrheit zu bewegen.<sup>77</sup> Jedenfalls aber stellt Ziegenbalgs Fokussierung auf die Shudras in "wissenschaftsgeschichtlicher" Hinsicht einen aufschlußreichen Sonderfall dar, steht sie doch in bemerkenswertem Gegensatz zu den "brahmanisch" orientierten Forschungen des späten 18. und des 19. Jahrhunderts.<sup>78</sup>

Dieser inneren Logik seiner Einstellung entsprechend, sind es die "Geschlechter" (oder Jatis) der Shudras, in denen Ziegenbalg die maßgeblichen sozialen Einheiten der tamilischen Gesellschaft erkennt, während er die Existenz der Varnas rein mythologisch-genealogisch mit der Geburt der Götter

"Unberührbaren" gelten demnach als außerhalb des Varna-Systems lebende "kastenlose" Gruppe (*outcastes*). Die einflußreichste (allerdings zunehmend umstrittene) Darlegung dieser Auffassung aus jüngerer Zeit stammt von L. Dumont: *Homo Hierarchicus*, Paris 1966; zur Kritik und alternativen Entwürfen vgl. zuletzt Nicolas B. Dirks: *The Original Caste*, in: Marriott, M. (Hrsg.): *India through Hindu Categories*, Delhi 1990, S. 59-77.

<sup>74</sup> Vgl. dazu S. Jaiswal: *Studies in the Social Structure of the Early Tamils*, in: Sharma, R. S. and Jha, V. (Hrsg.): *Indian Society*, Delhi 1974, S. 124-155.

<sup>75</sup> Vgl. dazu U. Sträter: *Pietismus und Sozialtätigkeit*, in: *Pietismus und Neuzeit*, 8: 1982, S. 201-230.

<sup>76</sup> Stationiert in Pondichery und der französischen Jesuitenmission von Carnatic zugehörig, waren diese Missionare bekannt und umstritten für ihre Anpassung an brahmanische Rituale und Praktiken; für Einzelheiten vgl. Dharampal: *La Religion des Malabars. Ein Beispiel für viele*, das das dominante Interesse der Jesuiten am Brahmanismus dokumentiert, ist der Brief von Père de la Lane aus dem Jahr 1705 über die "sciences et moeurs de Brames", in: *Lettres édifiantes, Xième Recueil*, Paris 1713.

<sup>77</sup> Zur Unterstützung dieser These vgl. das wichtige Buch von B. Stein: *Peasant State and Society in Medieval South India*, Delhi 1980.

<sup>78</sup> Vgl. dazu die Kritik von N. Prasad (*The Myth of the Caste System*, Patna 1957), S. 91ff, sowie die Studie von S.N. Mukherjee: *Sir William Jones*, Cambridge 1968.

verknüpft.<sup>79</sup> Indem jedem der Varnas eine individuelle Gottheit zugeschrieben wird, wird die formale Gleichheit zwischen ihnen eher betont als ihr hierarchisches Rangverhältnis, wie dies in dem vielzitierten Purusha-Mythos geschieht.<sup>80</sup> Diese Deutung wird durch viele ähnliche Darstellungen in klassischen Texten durchaus gestützt,<sup>81</sup> eine Tatsache, die geeignet erscheint, die "kanonische" Geltung des Purusha-Mythos zumindest zu relativieren.<sup>82</sup>

Unter den Shudra-Jatis als den tatsächlich bestimmenden Untergliederungen der sozialen Lebenswelt nennt Ziegenbalg als erste die "Tschuddirer Bramaner".<sup>83</sup> Damit ist zutreffend erfaßt, daß in der tamilischen Gesellschaft unterschiedliche Ebenen der Klassifikation nebeneinander vorkommen und daß Statusunterschiede zwischen sozialen Gruppen durch ein Überwechseln zum Varna-Code (der gleichwohl eine rein referentielle Funktion besitzt) konkretisiert und geklärt werden können.<sup>84</sup> Im übrigen werden, mit Ausnahme dieser auf der Varna-Zugehörigkeit basierenden Rangunterscheidung, alle weiteren Unterteilungen, die der Verfasser des Malabarischen Heidenthums unter den

---

<sup>79</sup> Sie ist folgendermaßen beschrieben: "In der 11. Weltzeit sind von diesem Gesetz [dem Irukkawadam, G. Dh.-F.] viererley Geschlechter gekommen, nemlich die Bramaner, die Tschaddirer, die Waschier und die Tschuddirer. [...] Auch ist in dieser Zeit [der 12. Weltzeit, G. Dh.-F.] der Adiruddiren von der Bramaner Geschlechter gebohren worden, Wischtu aber ist von der Tschaddirer Geschlechter zur rechten Seite gebohren worden. [...] Das Bramaner Geschlecht ist vor Adiruddiren zu achten, das Tschaddirer Geschlecht ist vor Wischtu zu achten, das Waschier geschlechter ist vor Bruma zu achten, das Tschuddirer Geschlechter ist vor Dewendiren zu achten." Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 192.

<sup>80</sup> Vgl. Rigveda X, 90, 12.

<sup>81</sup> Vergleichbare Darlegungen finden sich selbst in der klassischen Literatur; vgl. nur *taittirīya-brāhmaṇa* (3, 5), *Mahabharata (śāntiparvan, Poona-Ausgabe, Kap. 201, Vers 22-23)* sowie *bṛhadāraṇyaka-upaniṣad* (I, 4, 11-15).

<sup>82</sup> Damit aber stellt sich die Frage, warum eine bestimmte Interpretation eines Mythos gegenüber anderen, ebenso kohärenten und in der Bevölkerung der Region vielleicht sogar weiter verbreiteten Lesarten schließlich zu einer so privilegierten Geltung gelangen konnte. Die Lösung dieses Problems liegt sicherlich jenseits des gegenwärtigen Untersuchungszusammenhanges; aber mit der Formulierung der Frage und der Identifizierung des soziokulturellen Kontextes, in dem solche "alternativen" Mythen und Interpretationen allererst entstehen konnten, ist zumindest eine Forschungsaufgabe benannt.

<sup>83</sup> Sie werden wie folgt beschrieben: "1. Tschuddirer Bramaner welches Geschlecht die Oberstelle und die größte Würde hat. Ihre Sprache ist eigentlich das Kirendum, jedoch reden sie fast alle die Malabarische Sprache. Sie sind wiederumb vielfältig unter einander unterschieden, und haben besondere Geschlechter unter sich, da denn einer aus seinem Geschlechter in keines andern heyrathen, noch mit Bramanen von andern Geschlechter eszen darff." Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 195. Das Kirendum (= Grantha), d.h. die südindische Schrift, die zur Aufzeichnung des Sanskrit benützt wird. Ziegenbalg meint hier jedoch den Gebrauch des Sanskrit selbst.

<sup>84</sup> Vgl. dazu aus neuer Sicht S. J. Tambiah: *From Varna to Caste through Mixed Unions*, in: ders.: *Culture, Thought and Social Action*, Cambridge/Mass. 1985, S. 212-251.

Shudra-Brahmanen konstatiert, in Begriffen der Gruppen-Zugehörigkeit (bzw. in Ziegenbalgs Terminologie: der "Geschlechter"-Zugehörigkeit) beschrieben, und diese Zugehörigkeit wiederum ist maßgeblich durch Regelungen und Verbote in bezug auf Endogamie<sup>85</sup> und Kommensalismus definiert. Bemerkenswerterweise kommt Ziegenbalgs Beschreibung dabei völlig ohne negative Werturteile oder implizite rassistische Konnotationen aus, wie sie sich gerade bei der Interpretation indischer Heiratsregelungen in späteren Kommentaren oft eingeschlichen haben.<sup>86</sup> Die Betonung der jeweiligen Gruppen-Eigenart und des Gruppen-Prestiges, die nach Ziegenbalgs Darstellung für alle Shudra-Jatis<sup>87</sup> typisch ist, erscheint dabei nicht so sehr als ein "closed status symbol" (um es mit dem Terminus von Lloyd und Susanne Rudolf zu sagen),<sup>88</sup> sondern vielmehr als ein die Gruppen-Identität stabilisierendes Merkmal.

Auch andere restriktive Begriffe und Vorstellungen, die sich mit dem herkömmlichen Kastenbegriff häufig verbinden, stellen sich im Licht von Ziegenbalgs Bericht wesentlich nuancierter dar. Hier erscheint besonders wichtig, daß seine Beschreibung der aus einer Anzahl verschiedener Jatis bestehenden Shudra-Gemeinschaft nicht die Existenz eines rigoros strukturierten Systems be-

---

<sup>85</sup> Die Praxis der Gruppen-Endogamie, die man als *den* wichtigsten Stützpfiler des Kastensystems betrachtet hat, erwähnt Ziegenbalg lapidar mit den folgenden Worten: "Aus solchem Geschlecht darff niemand heyrathen, sonst verlehrt er sein Geschlecht, und wird enterbet." Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 198.

<sup>86</sup> In diesem Sinne behauptete H. Risley (*The Tribes and Castes of Bengal*, 4 Bde., Calcutta 1891, Bd. I, S. xxxviii), daß "the motive principle of Indian caste is to be sought in the antipathy of the higher race for the lower, of the fair-skinned Aryan for the black Dravidian." In einem späteren Werk (Risley: *The People of India*, hrsg. v. William Crooke, Calcutta 1915, 1. Aufl. 1908, S. 275) erläuterte er dies näher: "The principle upon which the system rests is the sense of distinctions of race indicated by differences of colour: a sense which, while too weak to preclude the men of the dominant race from intercourse with the women whom they have captured, is still strong enough to make it out of the question that they should admit the men whom they have conquered to equal rights in the matter of marriage." Vgl. auch G. Dharampal-Frick: *Shifting Categories in the Discourse on Caste*, in: Dalmia, V./von Stietencron, H. (Hrsg.): *Representing Hinduism*, New Delhi 1995, S. 82-100, bes. 96f.

<sup>87</sup> Ziegenbalg gibt ein detailliertes Verzeichnis der einzelnen Jatis, das sich über drei Seiten seines Buches erstreckt; für unterstützende Darlegungen auf neuem Forschungsstand vgl. Appadurai: *Right and Left Hand Castes*, und Stein: *Peasant State*, bes. Kap. V ("Right and Left Hand Castes").

<sup>88</sup> Vergleichende Untersuchungen zur sozialen Schichtung in Indien neigten in der Vergangenheit häufig zur Verwendung eines dogmatisch verhärteten Konzepts von 'Kaste' als einem "system in which rigidly ascribed and closed status groups, whose superordinate and subordinate relationships are legitimized by a comprehensive sacred ideology, block social mobility and change". Dies die berechtigte Kritik bei Lloyd und Susanne Rudolf: *The Modernity of Tradition: Political Development in India*, Chicago 1967, S. 5; für eine gegenteilige Auffassung vgl. F.G. Bailey: *Closed Stratification in India*, in: *Archives Européennes de Sociologie*, 4: 1963, S. 107-124.

hauptet, sondern eher das Bild eines organisch gewachsenen Verbandes von beruflich differenzierten, dabei aber wechselseitig aufeinander angewiesenen Gruppen vermittelt. Diese offene, keineswegs rigide Sichtweise ist nicht nur eine Konsequenz von Ziegenbalgs nicht-brahmanischem Standpunkt, sondern wohl zugleich ein Reflex seiner Vertrautheit (als Sohn eines Kornhändlers aus der Lausitz) mit einer ähnlichen, wenngleich zugegebenermaßen weniger vieltaligen Spielart sozialer Organisation im ländlichen Deutschland des späten 17. Jahrhunderts.<sup>89</sup> Dieser biographische Erfahrungshintergrund dürfte mit ein Grund sein für das Einfühlungsvermögen und das intuitive soziale Verständnis dieses Autors und damit für Qualitäten, die sich von den häufigen Äußerungen befremdeter Ratlosigkeit in ethnographischen Überblicksdarstellungen vom Ende des 19. Jahrhunderts sehr vorteilhaft unterscheiden.<sup>90</sup>

Hinsichtlich der beruflichen Spezialisierung, eines von Ziegenbalg betonten Charakteristikums der sozialen Organisation der Tamilen, scheint zwischen "orthodoxer Theorie" und "tatsächlicher Praxis" eine beträchtliche Kluft zu bestehen. Denn obwohl der Autor sich ausschließlich auf die beruflichen Untergliederungen der Shudra-Jatis bezieht, gehört eine ganze Anzahl der dabei erwähnten Berufe zu denjenigen Metiers, die nach orthodoxer Ansicht für gewöhnlich den drei anderen Varnas zugeschrieben werden. Die Profession des Schreibers beispielsweise, die Ziegenbalg als das traditionelle Betätigungsfeld zweier Shudra-Jatis bezeichnet,<sup>91</sup> gilt nach herkömmlicher Auffassung als Domäne der Vaishyas (bzw. in seltenen Fällen sogar der Brahmanen); und auch der üblicherweise als Reservat der Kshatriyas betrachtete Soldatenstand wird in Ziegenbalgs Darstellung einer Reihe von Shudra-Jatis zugeschrieben.<sup>92</sup> Weitere wichtige Beispiele betreffen das Handels- und Finanzgewerbe (einschließlich des Geldverleihs), nach traditioneller Auffassung Aufgabengebiete der Vaishyas, nach Ziegenbalg aber wiederum zwei der bedeutendsten Beschäftigungszweige der tamilischen Shudras, unter denen auch muslimische Gruppierungen

---

<sup>89</sup> Zur sozialgeschichtlichen Phänomenologie dieser Sphäre vgl. H. Wunder: Die bäuerliche Gemeinde in Deutschland, Göttingen 1986.

<sup>90</sup> Instruktive Beispiele hierfür finden sich z.B. bei zwei eminenten offiziellen "Ethnographen" Indiens, nämlich D.C.J. Ibbetson: Report on the Census of the Punjab taken on 17th February 1881, Calcutta 1883, und J.C. Nesfield: Brief View of the Caste System of the North-West Provinces and Oudh, together with an examination of the names and figures shown in the Census Report, 1882, Allahabad 1885; beide Autoren zeigten sich durch die verwirrende Vielzahl von Jatis irritiert, unternahmen jedoch gleichwohl Versuche zur theoretischen Systematisierung ihrer disparaten empirischen Daten.

<sup>91</sup> Nämlich der "Ottcher" (*ôccar*) und der "Tschaiனர்" (*cayanar*?).

<sup>92</sup> U.a. den "Palligöl" (Pallar), "Reddigöl" (Reddi) und "Wanniern" (Vanniar).

erwähnt werden.<sup>93</sup> Nun könnte man argumentieren, daß die Varnas der Kshatriyas und Vaishyas in der tamilischen Region nicht vertreten seien<sup>94</sup> und die Shudras aus diesem Grund deren traditionelle Tätigkeiten übernommen hätten. Aber dieses Argument müßte unterstellen, das viergliedrige Varna-System bilde den entscheidenden Bezugsrahmen für die Definition aller in Indien vorfindlichen sozio-ökonomischen Gruppierungen und Unterscheidungen, und eben diese Voraussetzung teilt Ziegenbalg nicht: Für ihn sind vielmehr die Berufsgruppen, die er in der tamilischen Gesellschaft beobachtet, die wirklich realen und ausschlaggebenden Funktionseinheiten, und zu ihrer Erklärung bedarf es keines Bezuges auf ein vorgängiges theoretisches Schema oder eine begriffliche Ordnung.<sup>95</sup>

Ein weiteres auffälliges Merkmal von Ziegenbalgs Darstellung besteht darin, daß von den 71 erwähnten Jatis lediglich dreien ein niedriger Status zugeschrieben wird, und diesen wegen ihrer abstoßenden Eßgewohnheiten bzw. wegen der von ihnen verrichteten niedrigen und unreinen Tätigkeiten in der Sicht des Autors nicht ohne Grund.<sup>96</sup> Diese mangelnde Emphase auf dem Element der sogenannten "Unberührbarkeit" ist, gerade angesichts der Hervorhebung, die dieser Gegenstand sonst erfährt,<sup>97</sup> zweifellos überraschend. Aufschlußreich ist ferner, daß diese spezifischen Berufsgruppen zwar als "niedrig", gleichwohl jedoch als zu den Shudra-Jatis gehörig und nicht etwa als "outcastes" eingestuft werden.<sup>98</sup> Und schließlich ist interessant, daß die Aufzählung

---

<sup>93</sup> Hier werden u.a. die Kaufmannsgruppen der "Waniger" (*vāṇiyar*) und der "Arier" (*āriyar*) genannt; die letzteren werden den Shudra-Jatis zugerechnet, obwohl es sich bei ihnen um Muslime handelt.

<sup>94</sup> Für eine Studie zum spezifischen Aufbau der tamilischen Gesellschaft vgl. Jaiswal: *Studies*.

<sup>95</sup> Für eine Diskussion dieser Frage unter dem Gesichtspunkt soziologischer Theoriebildung vgl. F. Perlin: *Concepts of Order and Comparison*, in: *Journal of Peasant Studies*, 12/2-3: 1985, S. 87-165.

<sup>96</sup> Die drei erwähnten Gruppen sind die "Kurawer" (Kuraver), "Bareier" (Paraiyar) und "Kareier" (Karaiyar). Die ersten werden sozial gemieden, weil sie Hunde, Katzen, Mäuse und andere ekelerregende Tiere essen; die zweiten werden geächtet, weil sie mit Leichen und mit Aas zu tun haben; die dritten, weil sie (nicht näher spezifizierte) niedrige Tätigkeiten verrichten (Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, S. 197-198).

<sup>97</sup> Für einen Überblick über die ausgedehnte Literatur zum Thema sowie für eine analytische Auseinandersetzung aus neuester Sicht vgl. M. Fuchs: *Der Kampf um Differenz. Repräsentation, Subjektivität und soziale Bewegungen: Das Beispiel Indien*, Habilitationsschrift, Freie Universität Berlin 1996 [erscheint: Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998].

<sup>98</sup> Ziegenbalgs Darstellung findet einen zusätzlichen Anhalt in der tamilischen Praxis, diese "niedrigen" sozialen Gruppen als "unreine" Shudras zu bezeichnen; vgl. im einzelnen R. Deliège: *Les paraiyars du Tamil Nadu*, Nettetal 1988.

der Berufsgruppen auch Waldbewohner nennt,<sup>99</sup> die trotz ihrer eher stammesmäßigen Herkunft, Erscheinung und Lebensweise ebenfalls unter die Shudra-Jatis gerechnet werden. Auf diese Weise mildert Ziegenbalgs Darstellung des sozio-ökonomischen Aufbaus der tamilischen Gesellschaft auch den rigiden klassifikatorischen Gegensatz von "Kasten"- und "Stammes"-Zugehörigkeit ganz erheblich.<sup>100</sup>

Durch den ausdrücklichen Hinweis auf Jati-Unterscheidungen *innerhalb* einzelner Berufsgruppen - wie denen der Weber und Fischer<sup>101</sup> - wird ferner deutlich, daß die Ausübung einer bestimmten erblichen Profession sich in ihrer wirtschaftlichen Funktion nicht erschöpft, daß sie vielmehr maßgeblich eine Sache des persönlichen Prestiges ist. Und eben diesen Prestige-Gesichtspunkt scheint Ziegenbalg dafür verantwortlich zu machen, daß die Tamilen sich ihren jeweiligen angestammten Berufen so eng verbunden fühlen und so wenig Neigung zum Wechsel zeigen. Wo er dennoch vom Vorkommen beruflicher Umorientierungen spricht, sieht Ziegenbalg diese weniger in einem Niedergang der wirtschaftlichen Verhältnisse begründet (wie dann die im 19. Jahrhundert aufkommenden Verfalls- und Verelendungstheorien der Gesellschaft jede Abweichung von einer angenommenen Norm erklären werden<sup>102</sup>), sondern zieht auch persönlich-individuelle Faktoren wie gesellschaftliche Aufstiegsambitionen oder das Streben nach finanziellem Gewinn in Betracht. Ferner verweist er darauf, daß der Landbau als angesehene Tätigkeit durch jedermann ausgeübt werden könne<sup>103</sup> und daß offizielle und politische Funktionen - als Lehrer, Berater, Gouverneur, Priester oder selbst als König - nicht das Vorrecht irgendeiner

---

<sup>99</sup> Darunter die "Iruher" (*irūlar*), "Torumber" (*torumbar*) und die "Werer" (*vēṭar*).

<sup>100</sup> Dagegen unterscheidet etwa Enthoven (*The Tribes and Castes of Bombay*, 3 Bde., Bombay 1920-22, Neudruck Delhi 1975, S. iv) scharf zwischen 'Stamm' als "a unit based on common descent as opposed to the term caste which is applied to a social unit founded on common occupation, common residence, common language [...]".

<sup>101</sup> Zum Beispiel werden die "Keikkuler" (*kaikkūlar*), "Tschanier" (*cēṇiyar*) und "Tschalier" (*cāliyar*) als verschiedene Arten von Webern bezeichnet, und unter den Fischer-Gruppen unterscheidet Ziegenbalg die "Patnawer" (Patnawar) als Meeres-Fischer von den "Tschembadawer" (*cempaḷavar*) als Süßwasser-Fischern und beide Gruppen noch einmal von den "Barawer" (Paravar), einer weiteren Fischer-Gemeinschaft. Für eine neuere Studie mit verwandten Befunden und eingehender Information vgl. P. A. Roche: *Fishermen of the Coromandel*, Delhi 1984.

<sup>102</sup> Zur Kritik dieser "brahmanischen" Ansicht vgl. Gerald D. Berreman: *The Brahmanical View of Caste*, in: *Contributions to Indian Sociology*, N.S. 5: 1971, S. 16-23.

<sup>103</sup> Hinsichtlich der "Wilaner" (Wilanar), einem traditionellen Soldaten-Jati, bemerkt Ziegenbalg: "diejenige, so nicht können noch wollen sich dazu brauchen laszen, die bauen den Acker, wie denn fast aus allen Geschlechtern nunmehr viele sich von Ackerbau nehmen [...]". Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, S. 196.

bestimmten Gruppe seien, sondern allen Jatis offenstünden.<sup>104</sup> Diese Darstellung erscheint weitgehend unvereinbar mit der Behauptung Herbert Risleys, daß "the exclusion of most of the castes from politics left little room for the growth of feeling of common interest and public spirit".<sup>105</sup>

Gegenüber Ziegenbalgs Beschreibung der tamilischen Gesellschaftsstruktur mit ihrer Betonung der Mitwirkungsmöglichkeiten aller Gruppen am öffentlich-politischen Geschehen scheinen die herkömmlichen Interpretationen von einer auf Ungleichheit beruhenden "Kasten"-Gesellschaft nicht standzuhalten. Eher wären dem durch Ziegenbalg vermittelten Eindruck zufolge gerade Durchlässigkeit und Mobilität Kennzeichen dieses sozialen und wirtschaftlichen Organisationsmodells, eine Ansicht, wie sie in jüngerer Zeit vor allem Burton Stein mit seiner These von der tamilischen Gesellschaft als einem "social order which is in flux" und als einem weder in räumlicher Hinsicht noch nach seinen strukturellen Bestandteilen festgeschriebenen System vertreten hat.<sup>106</sup> Es liegt in der Konsequenz dieser Analysen Ziegenbalgs, daß ihm der gut funktionierende soziale Organismus der tamilischen Region nicht als eine das Individuum paralysierende Zwangsordnung erscheint, sondern eher als ein orientierender Lebens- und Handlungsrahmen, der den Zielen und Existenzentwürfen des einzelnen einen beträchtlichen Freiraum gewährt. Wechsel ist demnach eine durchaus zugehörige Kategorie dieser Gruppen-Organisation und impliziert keineswegs (wie für spätere Interpreten) notwendig und von vornherein die Vorstellung von Niedergang und Verfall.<sup>107</sup>

Die These einer hierarchischen Strukturierung der tamilischen Gesellschaft findet in Ziegenbalgs Darstellung der verschiedenen Shudra-Gruppierungen wenig Anhalt. Denn obwohl die Verschiedenartigkeit der einzelnen Gruppen durchaus akzentuiert ist, wird dabei kein eindeutig-lineares Rangverhältnis zwischen den Gruppen behauptet, sondern lediglich summarisch das hohe Ansehen der Shudra-Brahmanen und der niedrige Status der drei obengenannten Berufsgruppen erwähnt. Auch fällt Ziegenbalg an dieser Stelle kein Werturteil.

---

<sup>104</sup> "Auszer diesen Geschlechten oder Professionen sind annoch vielerley Standpersohnen, als Könige, Priester, Poeten, Schulmeister, Ratsherren, Gouverneurs und andere hohe Ministri. Aber weil solche persohnen aus *allen* Geschlechten hierzu gebraucht werden können, so werden sie nicht als ein besonders Geschlecht consideriret." (Ebd., S. 198).

<sup>105</sup> Risley: *The People of India*, S. 285.

<sup>106</sup> Stein: *Peasant State*, S. 177.

<sup>107</sup> Die Fixierung späterer indologischer Theorien auf das brahmanische Textkorpus als "gültiges" Modell der Hindu-Gesellschaft mußte zwangsläufig dazu führen, daß die wechselnden Konstellationen der empirischen Alltagswirklichkeit in ihrem Licht als "fall from the Golden Age" erschienen; vgl. dazu Dirks: *The Original Caste*, S. 59-77.



Erst als er das Thema einer möglichen Bekehrung der "malabarischen Heiden" zum christlichen Glauben anschneidet, wird das Dilemma des Missionars offenbar: Entmutigt durch den geringen Erfolg seiner Bekehrungsbemühungen, nimmt Ziegenbalg, anstatt sich über die mangelnde Bereitschaft der Tamilen zur Annahme einer von ihnen für wenig "respektabel" gehaltenen Religion offenen Rechenschaft abzulegen,<sup>108</sup> seine Zuflucht zu einer Art verdecktem Gegenangriff, indem er den sozialen Gruppen-Exklusivismus der Tamilen anprangert. Kurz: Was zuvor in neutralen Begriffen als je spezifische Gruppen-Identität gegolten hatte, wird jetzt als schmähliche Überheblichkeit und Ausschließungshaltung gegenüber den Erniedrigten und Beleidigten scharf kritisiert. Ziegenbalg trifft also gewissermaßen eine subtile Unterscheidung zwischen einem allgemeinen "Kasten-Geist" auf der einen und spezifischen "Kasten-Unterschieden" auf der anderen Seite, und in dieser Gegenüberstellung repräsentiert der erstere einen "Geist des Stolzes" (und als solcher eine Barriere für die Bemühungen des christlichen Missionars), während letztere als säkulare (und insofern aus religiöser Optik unanstößige) Praktiken gelten.<sup>109</sup> In seinem Kampf gegen diesen hoffärtigen Geist der Tamilen beruft sich Ziegenbalg nun aber nicht auf die Bibel, sondern auf die Sprüche des tamilischen Dichter-Propheten Kapilar.<sup>110</sup> Diese liefern Ziegenbalg mit ihrer Verkündigung von Gleichheit und dem impliziten Appell zu wechselseitiger Toleranz nicht nur einen kraftvollen einheimischen Beleg zur Unterstützung seiner christlichen Position; sie zeigen zugleich, als wie verschiedenartig und deutungs offen die südindischen Gesellschaftsauffassungen sich darstellen, wie leicht sie demnach auch den verschiedensten Lesarten und pragmatischen Zielen dienstbar gemacht werden können.

Die in der Literatur des 19. Jahrhunderts über das Kasten-Wesen so stark betonte Vorrangstellung der Brahmanen ist ein weiterer Aspekt, der durch eine genaue Lektüre von Ziegenbalgs Darstellung der tamilischen Gesellschaft in Zweifel gezogen wird. Nicht nur akzentuiert der Autor die Shudra-Komponente

---

<sup>108</sup> An anderer Stelle begründet Ziegenbalg den mangelnden Respekt der Tamilen für die christliche Religion mit der Tatsache, daß die europäischen Christen "ein sehr ärgerliches leben unter ihnen führen"; Nidi Wunpa, Vorrede, S. 15.

<sup>109</sup> Vgl. auch D. B. Forrester: *Caste and Christianity*, London/Dublin 1979, Kap.I, bes. S. 18.

<sup>110</sup> "Fället der Regen nur über etliche oder über alle ohne Unterschied? Wehet der Wind nur einigen oder allen? Giebet die Sonne etlichen oder allen ohn Unterschied ihr Licht? Ist die Erde, darauff wir gehen, einerley oder vielerley? Wenn fluszwaszer in die Saltz-See läufft, ists noch immer im Unterscheide zu sehen, oder ists dem Saltzwasser gleich? Die Gestalt des Menschen ist ja einerley, die Art ist einerley, und Gott ist ein Gott." Ziegenbalg: *Malabarisches Heidenthum*, S. 198-199; zitiert nach dem Agawal des Kapilar.

dieser Kultur, sondern er bestreitet sogar ausdrücklich - und unter Berufung auf Zitate aus dem tamilischen Text "Ererubadu" (Gedicht zum Lobe des Pfluges) - die Vorzugsposition der Brahmanen:

"Ob einer gleich von dem Bramaner Geschlechte gebohren, so ist doch solches lange nicht eine so grosze Vortrefflichkeit, als wenn einer von der Wellarer Geschlechte gebohren ist."<sup>111</sup>

Dieses Lob der Vellalar-Bauern setzt sich über eineinhalb Seiten fort, die authentische Einsichten in das Zusammenwirken und die wechselseitige Abhängigkeit der verschiedenen Berufe ebenso wie in ihre Verbindung mit der natürlichen Umwelt vermitteln. Zusätzlich teilt Ziegenbalg zahlreiche agrarwissenschaftlich aufschlußreiche Details von den erfindungsreichen Bewässerungsmethoden der Tamilen bis zu ihrem Gebrauch natürlicher Düngemittel mit.<sup>112</sup> Und trotz eines scharfen Preisanstiegs beim Reis könne Getreide noch immer offen und ohne Furcht vor Diebstählen gelagert werden.<sup>113</sup> Alles in allem ist der vermittelte Gesamteindruck der eines immer noch relativ intakten bäuerlichen Gemeinwesens und agrarischen Wirtschaftsraums. - Aus theoretischem Blickwinkel betrachtet, ist die von Ziegenbalg statuierte angesehenen Position der Vellalars dazu angetan, die vor allem durch Louis Dumont postulierte (und aus dem Begriff einer "spirituellen Reinheit" der Brahmanen abgeleitete) scharfe Dichotomie von *statut* versus *pouvoir*<sup>114</sup> zu relativieren, da nach Ziegenbalgs Darlegung beide Konzepte in der Gestalt des Vellalar-Bauern gerade in Personalunion vereint erscheinen. In diesem Sinne berichtet Ziegenbalg von einem traditionellen tamilischen Brauch, nach dem ein neuer König durch einen Vellalar gekrönt werden müsse:

---

<sup>111</sup> Ebd., S. 208, zitiert nach dem Werk des tamilischen Dichters Kampar. Weitere Nachweise einer solchen Bestreitung der brahmanischen Vorrangstellung bei B. Stein: Brahmin and Peasant in Early South Indian History, in: The Adyar Library Bulletin, 31/32: 1967/68, S. 229-269.

<sup>112</sup> Die in den Archiven der Franckeschen Stiftungen in Halle aufbewahrten handschriftlichen Missionarskorrespondenzen enthalten noch detailliertere Berichte über verschiedene Bewässerungssysteme und Anbaumethoden; sie sind gelegentlich durch gezeichnete Skizzen spezifischer Werkzeuge, der im Gebrauch befindlichen Pflüge etc. illustriert.

<sup>113</sup> Ziegenbalgs Erstaunen bekundet sich in einem Vergleich mit europäischen Verhältnissen: "Wenn sie in Europa das Getraide also [i.e. öffentlich, G.Dh.-F.] verwahren wolten, so würden die Diebe alles wegstehlen, aber hier höret man nicht, dasz solches Getraide gestohlen würde." Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 210.

<sup>114</sup> "Statut et pouvoir, et conséquemment autorité spirituelle, sont absolument distingués." Dumont: Homo Hierarchicus, S. 99.

"ein Wellarer-Sohn müszte auffgesuchet werden, der [dem künftigen König] die Crone auffsetzete, sonst könte er kein König werden. Denn der Wellarer Mutter wäre die Erde, und ihr Vater wäre der Himmel."<sup>115</sup>

Das wäre in der Tat ein weitreichender Beleg für eine Art von Volkssouveränität oder zumindest für die Legitimation des Herrschers durch das Volk - aber diese Fragestellung überschreitet den Horizont des gegenwärtigen Vortrags.<sup>116</sup>

Ich fasse kurz zusammen: Die Besonderheit von Ziegenbalgs proto-indologischen Schriften und ihre vielleicht eigenständigste Leistung scheint mir darin zu bestehen, daß sie Alternativen bereitstellen zu eingespielten und zu scheinbaren Gewißheiten verfestigten Sichtweisen späterer Generationen von Indologen. Daß Ziegenbalg sein Bild des "malabarischen Heidentums" aus anderen Prämissen entwirft - einem volksnäheren, nicht-brahmanischen Blickwinkel und mit entschiedener Akzentuierung regionaler dravidischer Gegebenheiten -, diese andere Blickrichtung könnte eine wichtige Ergänzung und in mancher Hinsicht auch ein Korrektiv darstellen gegenüber den lange Zeit einseitig dominierenden sanskritisch geprägten Auffassungen. Mit einem Wort: Eine Neubeschäftigung mit Ziegenbalgs umfangreichem Oeuvre könnte uns zu einem differenzierteren Verständnis des frühneuzeitlichen Indien in seiner regionalen Kulturenvielfalt verhelfen und damit beitragen zu einem Revisionsprozeß, der ohnehin in vollem Gange ist.

---

<sup>115</sup> Ziegenbalg: Malabarisches Heidenthum, S. 208.

<sup>116</sup> Darüber vgl. im einzelnen Dharampal-Frick: Indien im Spiegel, Kap. IV: "Politische Perspektiven".