

Kirchensprengel zeichnete er auf 16 Karten nach dem Stand von April 1960. Die Druckplatten hierfür stellte die Missionsdruckerei St. Gabriel in Mödling bei Wien her.

Auf dem Globus sind die Grenzen der Kirchenprovinzen und Diözesen eingezeichnet mit Angabe, welcher Römischen Kongregation sie unterstehen. Italien allerdings war für den Zeichner ein eigenes Problem. Von den 277 Kirchensprengeln konnten nur die 55 Erzdiözesen und die Diözese Bergamo, die Heimatdiözese des Papstes, mit seinem Geburtsort Sotto il Monte eingezeichnet werden. Von den neuentstandenen Kirchensprengeln sind als letzte die Diözese Lyallpur in Pakistan, die Erzdiözese Brasilia in Brasilien und das Apostolische Vikariat Goroka (Neu-Guinea) verzeichnet. Weitere neue Kirchensprengel können jeweils nachgetragen werden, so daß der Globus immer aktuell bleibt.

Der Globus hat eine Höhe von 1,80 m und die Kugel einen Durchmesser von 127,6 cm. Für die Darstellung ist der Maßstab 1 : 10 000 000 (1 cm = 100 km in der Natur) genommen worden. Die Kugel, aus hochwertigem Plexiglas hergestellt und mit stoßsicherem Lack überzogen, wird von innen beleuchtet und ist durch Motorantrieb drehbar.

P. Heinrich Emmerich SVD veröffentlichte 1952 den „Atlas Societatis Verbi Divini“, 1959 den „Atlas Missionum a Sacra Congregatione de Propaganda Fide dependentium“. Der „Atlas du Monde Chrétien“, ein französischer Missionsatlas, benutzte P. Emmerichs Karten und Statistiken. Bemerkenswert ist, daß in P. Emmerichs „Atlas Missionum“ die verschiedenen Jurisdiktionen zum ersten Male eine *optische* Darstellung erfahren haben, d. h. daß die Gebiete der S. Congr. de Propaganda Fide, der S. Congr. Consistorialis, der S. Congr. pro Ecclesia Orientali und der S. Congr. pro negotiis eccl. extraordinariis in verschiedenen Farben dargestellt sind.

P. Josef Schmitz

ZUR SYMBOLIK DER RELIGIONEN¹

von Winfried Petri

4. *Symbolik des Hinduismus und des Jinismus* — von WILLIBALD KIRFEL.
Verlag Anton Hiersemann/Stuttgart 1959. 167 S., geh. DM 30,—.
5. *Symbolik des Buddhismus* — von WILLIBALD KIRFEL.
Verlag Anton Hiersemann/Stuttgart 1959. 128 S., geh. DM 24,—.

Die zwölfteilige Schriftenreihe „Symbolik der Religionen“ zerfällt nach der Formulierung der Beitragstitel in zwei Gruppen: Während der allgemeine Ausdruck „Symbolik“ vorwiegend bei den nichtchristlichen Religionen gebraucht wird, ist bei katholischer, evangelischer und Ost-Kirche sowie dem Alten Testament und nachbiblischen Judentum von „Kultsymbolik“ die Rede — vermutlich zur Unterscheidung von dem speziellen Sinne, den das Wort „Symbolik“ im theologischen Sprachgebrauch hat. W. KIRFEL, der em. Bonner Indologe, beginnt seine Ausführungen über die drei großen indischen Religionen mit der Definition: „Ein Symbol ist ein ‚verabredetes Zeichen‘, an dem man etwas erkennen kann,

¹ *Symbolik der Religionen*, herausgegeben von F. HERRMANN

und hieraus folgt, daß es ein Kennzeichen oder Merkmal ist.“ Zu diesen Merkmalen rechnet er auch schon die Gestalt, in der eine Gottheit verehrt wird, nicht etwa nur deren Attribute. Manche Merkmale reichen weit in die schriftlose Vorzeit zurück und haben Jahrtausende überdauert. Die Symbolik ist daher gerade für die frühe und vergleichende Religionsgeschichte eine wertvolle Quelle.

Die gemeinsame Betrachtung der Symbolik von Hinduismus, Jnismus und Buddhismus lehrt, daß sich hier und da als Sondergut Formen und Zeichen erhalten haben, die im gemeinindischen Hinduismus zurückgetreten oder durch den islamischen Bildersturm beseitigt worden sind. Freilich ist bei der ungeheuren Fülle und Vielgestalt des indischen Volkstums und der völlig unzureichenden Erschließung gerade seiner primitiveren Formen schwer zu sagen, ob etwas wirklich verschwunden ist. Schon das verfügbare Material ist so üppig und verworren, daß KIRFEL die indische Symbolik mit einem Dschungel vergleicht, „durch den man sich nur langsam und mühevoll einen Pfad zu bahnen vermag, ohne das Ganze auf einmal erfassen zu können“. Ref. möchte dem zustimmen und betonen, daß die vorliegende Darstellung vielfach auch tatsächlich nur einen Pfad verfolgt, indem sie — wie könnte es anders sein? — auf den früheren bedeutenden Arbeiten des Vf.'s über die indische Kosmographie und die *Purāṇas* aufbaut. Diese Einschränkung erweist sich für die Behandlung des Hinduismus, die mit 15 Kapiteln auf 110 Seiten zwei Drittel von Teil 4 des Gesamtwerkes ausfüllt, kaum als nachteilig.

Schon Kapitel 1 über *die Muttergottheit* zeigt die Vorliebe des Vfs. für das Aufspüren vorarischer Elemente und großräumiger ethnisch-kultureller Zusammenhänge. Neben einer matriarchalisch-dörflichen Wurzel steht die Konzeption von der ursprünglichen Bisexualität des Schöpfers und dem Paar: Weltmutter — Gottsohn. Von hier schlägt KIRFEL über den Dualismus *prakṛti* — *puruṣa* die Brücke zur *Sāṃkhya*-Philosophie. Bei *Śiva* (Kap. 2) ist die Vermischung heterogener Traditionen in historischer Zeit zu beobachten. Hauptsächliche Komponenten der hinduistischen Śiva-Figur sind: vorderasiatisch-mediterraner Stierkult (der Stier als Tier Śivas, die zur Mondsichel umgedeuteten Stierhörner als seine Kopfzier), zentralasiatischer Schamanismus (Śiva als Asket) und kleinasiatisch-australischer(?) Hermaphroditismus. Seine Dreiköpfigkeit ist westlicher, seine Fünfköpfigkeit wohl fernöstlicher Herkunft. Der vedische Rudra ist nicht ein Vorläufer Śivas, sondern setzt als Übersetzung („der Rote“) aus dem Drawidischen ihn schon voraus. *Viṣṇu* (K. 3) ist in Indien sicher später als Śiva und besonders mit dem Überweltlichen, Unendlichen verknüpft. Seine *Avatāras* sind den verschiedenen Weltzeitaltern zugeordnet, wobei auch das eschatologische Moment in der Person des *Kalkī* nicht fehlt. *Brahman* (K. 4) ist als Produkt der Spekulation von geringerem Interesse. *Die Trimūrti* (K. 5) ist an sich eine sehr alte Form, wurde aber nicht mehr recht verstanden und daher auf verschiedene Weise sekundär mit Inhalt erfüllt. *Die weiblichen Gottheiten* (K. 6) zeigen mit Ausnahme der vielgestaltigen Śakti Śivas, Durgā, (s. Kap. 1 u. 2) wenig Individualität und sind meist nur Abbilder ihrer männlichen Partner.

Gottheiten als Funktionen im Weltgeschehen (K. 7) sind aus dem Veda geläufig. Zu den Welthütern finden sich Parallelen im sumerisch-babylonischen Kulturkreise. *Die Planeten- und Sterngötter* (K. 8) sind gemischten Ursprungs. KIRFEL vermutet, daß die Mondstationen (*nakṣatra*) ursprünglich nur 24 oder 25 an Zahl und auf die Sonne bezogen waren — in Anlehnung an die Einteilung des Schildkrötenpanzers im chinesischen Orakelwesen. Die Tierkreiszeichen (*rāśi*) hingegen seien erst spät im Zuge des Hellenismus nach Indien gekommen. Als

niedere Götterformen und Geister (K. 9) werden an erster Stelle die chthonischen *Yakṣas* genannt. Aus Übereinstimmungen zwischen Antike und Indien wird gefolgert, daß sie zu den „vorarischen“ Gottheiten gehören. Diese Formulierung ist vielleicht mißverständlich, da man bei „vorarisch“ leicht an so etwas wie „dravidisch“ denken könnte — also „vorarisch auf indischem Boden“ —, während hier wohl eher auf „gemein-indogermanisch“ abgezielt ist. Bemerkenswert sind in dem Kapitel 10 über *Steine als Kultgegenstände* die Ausführungen über Ammoniten als viṣṇuitische *śalagrāma*-Steine. Pflanzen (K. 11) spielen eigenartigerweise in der Nomenklatur der mythologischen Ringkontinente eine führende Rolle. Die Zurückführung des Rosenkranzes auf Ketten aus *rudrākṣa*-Kernen dürfte manchen Leser interessieren. *Tiere* (K. 12) treten vornehmlich als Reittiere der Hauptgötter hervor. Wieder werden überraschende Parallelen zum Alten Orient bis Ägypten notiert. Ob die hinduistischen Götter ursprünglich selbst in Tierform vorgestellt wurden, läßt sich aber noch nicht entscheiden. Als *symbolische Figuren und Handhaltungen* (K. 13) sind besonders Fußspur, Stirnzeichen, *Yantras* und natürlich die *Mudrās* behandelt. Bei den *Zahlen und Farben* (K. 14) läßt sich deutlich die Vermischung westlicher und östlicher Elemente verfolgen. Die *Formen des Kultes* (K. 15) können nur kurz gestreift werden. Immerhin wird die Ablösung von Menschen- durch Tieropfer an dem widerlichen Beispiel des *āsvamedha* näher ausgeführt. In späteren Zeiten wurde das blutige Opfer vielfach ganz durch *pūjā* (im Sinne von „Verehrung anikonischer Göttersubstitute“) ersetzt. —

Die *Symbolik des Jinismus* ist mit 50 Seiten knapp halb so umfangreich wie die des Hinduismus abgehandelt. Auch hier kann sich der Vf. mit auf eigene Arbeiten stützen. In vier Kapiteln: *Mahāvīras Lebensgeschichte*, *Das Weltbild der Jainas*, *Die Welthistorie* und *Symbolische Nachlese* kommt die Vorliebe der Jainas zum minutiösen Systematisieren schön zum Ausdruck (s. die Tabellen im Text), aber auch die Altertümllichkeit mancher Einzelzüge, von denen hier nur der animistische Charakter des Kosmos erwähnt sei. Die zwischen den beiden Richtungen der *Svetāmbaras* und *Digambaras* bestehenden Unterschiede sind laufend notiert. Eine besondere Rolle spielt im Jinismus die Fünffzahl und eine ihr zugeordnete Farbensymbolik. —

Die *Symbolik des Buddhismus* füllt einen eigenen Band der Reihe, bei dem allerdings, im Gegensatz zum vorangehenden, einige Druckfehler auffallen. Die Darstellung schließt sich an die des Jinismus an. Beim *Lebensgang des Stifters* (I.) wird fallweise auf christliche Parallelen verwiesen. Allerdings ist der Ausdruck „unbefleckte Empfängnis“ auf Seite 9 theologisch nicht korrekt gebraucht, da er dort entweder nur als Synonym für „jungfräuliche Geburt“ oder aber unter Subsumierung des dem Buddhismus völlig fremden Erbsündenbegriffes gemeint sein kann.

Die folgenden Kapitel: *Weltbild und Welthistorie* (II.) und *Die Symbolik des älteren Buddhismus* (III.) beruhen hauptsächlich auf dem Text der *Atthasālinī* und Arbeiten von E. Waldschmidt und A. Grünwedel. Dem Wandel in der Zahlensymbolik (8 statt 7 und 6 statt 5) gilt wieder das besondere Interesse des Vfs. Die drei letzten Kapitel sind der *Entstehung* (IV.), den *Bodhisattvas* (V.) und den *Gottheiten des Mahāyāna-Buddhismus* (VI.) gewidmet. KIRFEL hält sich hier eng an die durch Publikationen gut erschlossene *Sādhnamālā*; er führt den Leser also auch hier nur einen Pfad, der aber gewiß ein anschauliches Bild der Ikonographie des nördlichen Buddhismus gibt, soweit dies ohne Abbildungen möglich ist, deren Fehlen als empfindlicher Mangel der ganzen Darstellung sehr zu bedauern ist, aber keineswegs dem Autor zur Last gelegt werden darf.

In allen Punkten darf freilich auch der Vf. nicht mit voller Zustimmung rechnen. So, wenn er die *annattā*-Lehre für spät erklärt (S. 42) oder die *yab-yum*-Darstellung ohne weiteres dem *ādi*-Buddha zuordnen will (S. 46). Auch ist die Charakterisierung von *Hīnayāna* (der freundlichere Ausdruck *Theravāda* findet sich bei ihm nirgends) als „egozentrisch“ und *Mahāyāna* als „kosmozentrisch“ (S. 42) reichlich knapp und mißverständlich. Die Vorliebe des Verfassers für prähistorische Verbindungslinien läßt die im nördlichen Buddhismus unzweifelhaft vorhandenen und durch *H. Hoffmann* in das volle Licht wissenschaftlicher Publizität gerückten Einflüsse aus später synkretistischer Zeit ungebührlich verblassen. Wer sich über diese religionsgeschichtlich höchst interessanten Dinge unterrichten will, wird zu neueren Originalarbeiten greifen müssen, als *KIRFEL* seiner an sich durchaus empfehlenswerten und gut lesbaren Darstellung zugrundegelegt hat. Die Sachregister werden der Fülle des Inhaltes nicht voll gerecht. Es lohnt sich daher, bei der Lektüre des Textes ergänzende Notizen zu machen. Alles in allem dürfen Autor und Verlag auf das dankbare Interesse eines größeren Kreises von Benutzern rechnen.

AGYPTISCHE KUNST

5000 jaar Kunst uit Egypte, uit de musea van Kairo, Alexandrie en Leiden. Amsterdam, Rijksmuseum, 16. oktober — 31. december 1960.

Gewiß haben die Ägypter Schalen und Platten, Salbgefäße und Ölkännchen, Schminklöffel und Schminkspatel, Ringe und Halsschmuck, Spiegel und Schmuckkästchen gekannt und täglich benutzt. Wenn aber diese Gegenstände so oft meisterhaft in der künstlerischen Gestaltung und handlich im Gebrauch sind, so deswegen, weil auch in diesen Gegenständen ein Naturgefühl sich ausdrückt, das vom Religiösen her erlebt, vertieft und in erlesener Einfachheit geformt ist.

Die Ausstellung gibt einen einzigartigen Überblick über eine Entwicklung, die fünf Jahrtausende umfaßt, von der vordynastischen Zeit an (vor 3000 v. Chr.) bis zur ottomanischen Zeit (um 1500 n. Chr.). Man hat darauf verzichtet, durch Abbildungen einen Eindruck von der monumentalen Kunst zu vermitteln; man hat sich auf solche Stücke beschränkt, die in Räumen aufgestellt werden können und überschaubar bleiben. Die einzelnen Epochen sind auf einzelne Räume verteilt, und die Gegenstände so angeordnet, daß sie sich nicht gegenseitig bedrängen und den Besucher stören.

Zur Religion gehören Darstellungen einer Trias (Katalog Nr. 116, 118), des Amon und seiner Propheten (61, 66, 109), des Apis (120), der Maat (121), von Opfertafeln (33, 44, 70, 114), Stelen (40, 41, 42, 43, 117, 138, 162), der Mumifizierung (6, 94, 95, 96, 132, 133, 134), eines Papyrus (170), eines Evangelienbehälters (171), einer Koranhandschrift (176).

Nahebei stehen die Darstellungen von Pharaonen (53, 54, 55, 56, 57, 98, 108, 115), ebenso Tierdarstellungen: die Katze mit der raubtierhaften Aufmerksamkeit (122), der Stier mit seiner wuchtigen Gelassenheit (120), der Ibis mit seinem zierlichen Gang (121), die Fledermaus mit dem gelenkigen Leib (123), die Vögel (Spechte?) mit dem feinen Gefieder (16), die Eselsherde (18) und die Kühe in der Tränke (17), das Nilpferd (45).