

der Geschichte gesehen und zu lösen versucht hat, kann zu einem fruchtbaren Element in der gegenwärtigen Diskussion werden. — Eine Formulierung von A. DEMPF übernehmend, findet SECKLER im thomanischen Werk eine grundlegende rationale Weltformel: „Von Gott durch die Welt und durch Christus zu Gott“, die zugleich die grundlegende Geschichtsformel ist (29). Das hier deutlich erkennbare Egress-Regress-Schema legt eine genauere Analyse des Verhältnisses von Thomas zum Neuplatonismus nahe. Dabei ergeben sich erhebliche und z. T. überraschende Korrekturen am traditionellen Thomasverständnis. Das neuplatonische Schema von *exitus* und *reditus* bildet die Grundstruktur des thomanischen Welt- und Geschichtsverständnisses bis hinein in den Plan der theologischen Summe. Aber wichtige Korrekturen ermöglichen es Thomas, Geschichte als Geschichte positiv zu werten. Da Thomas den Abbildcharakter der Schöpfung nicht nur im Hinblick auf statische Substanzen versteht, sondern vom innergöttlichen trinitarischen Geschehen ausgeht, kann er auch im geschöpflichen Werden eine Form, ja beim Menschen sogar die Höchstform der Ähnlichkeit und Teilhabe an Gott sehen. — Dem Egress-Regress-Schema entspricht zunächst die Kreisform. Man muß sich aber hüten, allzu vereinfachend zyklisches von linearem Denken zu unterscheiden. Wie Verf. zeigt, sind Zyklisch und Linearität zwei Momente an jedem Wirklichkeitsverständnis. Entscheidend ist der Heils- bzw. Unheilscharakter, der dem einen oder dem andern zugeschrieben wird. Auch bei Thomas hat die Geschichte diesen doppelten Aspekt: sie ist zugleich sinn-ersterbende Bewegung und sinn-darstellendes Geschehen. Es erscheint aber — wenigstens im Hinblick auf heutige Fragestellungen — eher verwirrend, wenn Verf. zur Erläuterung das Schema „horizontale“ und „vertikale“ Geschichte zu Hilfe nimmt. — Sehr instruktiv sind auch die beiden letzten Kapitel über die Auseinandersetzung von Thomas mit der damaligen Historiosophie, besonders des JOACHIM VON FIORE, und über die Stellung der Kirche in der Heilsgeschichte.

Münster

Ludwig Rütli

## RELIGIONSWISSENSCHAFT UND VÖLKERKUNDE

**Avalon, A.** (Sir John Woodroffe): *Shakti und Shākta*. Lehre u. Ritual der Tantra-Shâstras. Otto Wilhelm Barth-Verlag/Weilheim (Obb.) 1962. 443 S., 2 farbige Tafeln u. 1 Zeichnung.

Schon den vedischen Ariern waren weibliche Gottheiten bekannt. Im Shaktismus sind sie aktive Äußerung potentieller göttlicher Kraft, kinetischer Aspekt des Seinsgrundes, in allen Seinswesen gegenwärtig. Der Ursprung tantrischer und shaktistischer Elemente läßt kleinasiatische und mediterrane Traditionen erkennen, ist aber vor allem bei den Ureinwohnern Indiens und in tibetisch-indischen sowie indisch-chinesisch-tibetischen Grenzgebieten zu suchen (Swat, Kâshmir, Assam), in die auch die südlichen Ausläufer der nach Zentral- und Ostasien vorgedrungenen Stromlinien mediterraner und kleinasiatischer Kultur mündeten. Diesbez. indisch-tibetisch-chinesische Beziehungen waren im 7. Jh. n. Chr. rege. Dabei traten auch schamanistische Anschauungen in Erscheinung (vgl. Ehe des Shākta mit einem übernatürlichen Weib). Religiöse Vorstellungen nichtarisch indischer Herkunft gewinnen seit Mitte des 1. Jahrtausends n. Chr. immer mehr an Einfluß. Seit dem 7. Jh. werden durch Yogis shaktistische Ideen auch in den Buddhismus eingetragen; um 700 gibt es bereits einen erotisierten tantrischen Buddhismus. Im Lamaismus tritt die urtümlich schöpferische Polarität

als Zweiheit Yab-Yum auf. Die Frage nach der Existenz des Begriffes Shakti ist dabei ohne Bedeutung. Wenn die Yum (etwa als Prajñâ) im Gegensatz zur hinduistischen Shakti einen mehr passiven Charakter zeigen soll, so ist doch zu bedenken, daß auch sie sich als Latâ (Liane) im Viparîta-maithuna (Umarmung mit aktiver Bewegung) befindet. Die Aktivität des Yab besteht darin, daß sich die Yum an ihm entzündet und so die in ihm als Upâya (Mittel) liegende potentielle Energie aktiviert. Auch im erotisierten Bhakti-Yoga der Spätzeit hat das polare Paar im Mahâsukha-Zustand der Vajramudrâ (Yuganaddha) seinen Platz gefunden. Das gilt auch vom Lamaismus, sofern Elemente des Bhakti-Yoga anzutreffen sind (vgl. S. HUMMEL, Shaktistisches im Lamaismus der Tibeter, in: *Sinologica*, V, 4, 232 ff.).

Wo der Verfasser die Bedeutung des Verhältnisses Shakti-Shâkta vornehmlich an Hand hinduistischen Quellenmaterials zur Darstellung bringt, kann eine sorgfältige Prüfung der hinduistischen Vorstellungen auch die Frage beantworten, wo die untergründigen Verbindungen zum fundamentalen Anliegen des tantrischen, d. h. mikro-makrokosmisch ausgerichteten Buddhismus geknüpft wurden. Es ist der Weg der Erlösung von der Welt im innerweltlichen Hingang zum Schoß aller Gegebenheiten.

Das Werk besteht aus Artikeln und Vorträgen, weitgehend zum Problem des Verhältnisses von Tantra und Veda, daher sein manchmal etwas mosaikartiger Charakter, und gilt einem positiven Verständnis des Tantrismus, das sich heute durchzusetzen beginnt (vgl. seither vor allem D. L. SNELGROVE, *The Hevajra Tantra*, London 1959, Vol. I, 1—46). Es zeigt sich immer mehr, wie sich im Tantrismus das alle indischen Religionen verbindende, die Erkenntnis vom Aspektcharakter alles Seienden, aller Vorstellungen und Aussagen, verdichtet. Danach ist die objektive Welt als Mâyâ nicht nur Täuschung, sondern ebenso wirklich-unwirklich wie Brahman. Diese Erkenntnis tritt entsprechend den mikro-makrokosmologisch ausgerichteten tantrischen Âgamas (Überlieferungen) in den Shâstras (Lehrbücher) der Shâktas besonders deutlich in Erscheinung. Der Begriff Shakti begegnet uns nicht nur im Vorstellungsbereich ihrer Verehrer (Shâktas), wenn er auch dort zentrale, eigentlich nur symbolisch und nicht im Sinne soziologischer Begriffsbildung als weiblich zu verstehende Aussage über den an sich ungeschlechtlichen Seinsurgrund sein will. Der Verf. verwendet breiten Raum, die Shakta-Shâstras auf den Veda zurückzuführen und gibt hierzu eine ergänzende Apologie dieser Behauptung durch BRAJA LAL MUKHERJI (72—76). Zweifellos wurzeln viele der fundamentalen Gesichtspunkte (auch Maithuna) tatsächlich z. T. im Veda, ohne daß wir, uns dem anschließend, die mancherlei Quellströme des Tantrismus vergessen sollten, die aus unverbrauchten Tiefenschichten des eigenen und fremden Volkstums aufbrechend das religiöse Bewußtsein Indiens verjüngten und zu neuen Höhen der Spekulation und mystischen Erfahrung führten.

In Kap. VIII wird die Möglichkeit von Einflüssen aus dem chinesisch-tibetischen Raum insbes. auf das bengalische Shâkta-Ritual zugegeben, aber darunter nur die spätere Rückwirkung und nicht auch Wurzelhaftes verstanden. Absurd ist die Beurteilung des chinesischen Taoismus (Kap. XI), den der Verf. nicht als eigenständige Größe zu erkennen vermag, sondern vom indischen Shaktismus herleiten will. Diese Ausführungen stören in dem sonst so beachtlichen Werk. Bei dieser Gelegenheit fällt es bes. auf, wie wünschenswert es gewesen wäre, das Manuskript der Übersetzung aus dem Englischen vor der Drucklegung, bes. in Hinsicht auf chinesische und tibetische Worte und auf das grammatikalische Geschlecht indischer Termini, einem deutschen Gelehrten vorzulegen.

Gipfel des Buches ist das Kap. XX über die Shakti als Magna Mater und Wirklichkeitsaspekt schlechthin. Dem schließen sich die folgenden Abschnitte mit Darstellung der Verehrung im Ritual (Sâdhana) an. Die Entfaltung des Seins und der Weg zur Befreiung durch die subjektiv-objektive Welt hindurch und nicht als Leugnung der Welt wird in einem Bilde (Yantra, Shrîyantra) mit ineinander geschobenen vier Shiva- und vier Shakti-Dreiecken verdeutlicht (Titelbild und Tafel auf S. 24; Erklärung S. 263 f.). Die Entfaltung und das Zurücksinken in den Mutterschoß hat ihre Entsprechung in der gegensätzlichen, doppelten Bewegung im buddhistischen Mandala-Diagramm als Gefäß der gleichen Erkenntnis. Yantra, noch mehr die Bilder von Gottheiten, dienen als Hilfe der Meditation, als Medien bei Riten ex opere operato oder der frommen Anbetung und entsprechen mit ihrem Sthûla (= grobstofflich)-Charakter dem Gebrauch ritueller Objekte bei den sogenannten Meditationsübungen mit Form (tib.: Thabs-lam) im Lamaismus (vgl. d. Rez. in *Kairos*, VII, 4, S. 332).

Zu Kap. XXIX über den Kundalinî-Yoga, dem sich das zusammenfassend abschließende Kap. XXX anschließt, sollte man des Verfassers Buch *The Serpent Power*, Madras 1950 (deutsch als *Die Schlangenkraft* im Otto Wilhelm Barth-Verlag) zur Hand nehmen. In diesem Yoga wird die Begegnung mit dem schöpferischen Seinsgrund in der eigenen leib-seelischen Ganzheit praktisch erstrebt und nicht in blasser Abstraktion von Leiblichkeit. Es war ein verdienstvolles Wagnis des Verlags, im Zeitalter der technischen Verödung durch eine deutsche Ausgabe dieses großartigen Werkes nie veraltende Schatzkammern des menschlichen Geistes erneut aufzuschließen.

Plohn (Sachsen)

Siegbert Hummel

**Baaren, Th. P. van:** *Menschen wie wir. Religion und Kult der schriftlosen Völker.* Vom Verfasser autorisierte deutsche Ausgabe, übersetzt aus dem Holländischen von Mechthild R o s t. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn/Gütersloh 1964; 240 S., DM 28,—.

Wie der Titel schon andeutet, handelt es sich bei diesem Buch nicht einfach um ein Kompendium der Religionskunde. Es soll einen bestimmten Aspekt deutlich herausstellen: „Es ist eine der Aufgaben der kulturellen Anthropologie und der Religionswissenschaft, ein realistisches, einander achtendes Verhältnis zwischen den verschiedenen Rassen und Völkern zu fördern“ (230). Gegen jede, auch versteckte und sublimale Art der Rassendiskriminierung ist anzugehen, aber auch gegen die herablassende Haltung und gegen die romantische Überbewertung anderer Rassen und Völker. Durch ihre Thesen und Theorien waren die Kultur-anthropologie und die Religionswissenschaft bisher oft ein Zeugnis solcher Fehlhaltungen und haben diese ihrerseits wieder gefördert. In gedrängter Form behandelt VAN BAAREN die verschiedenen Phänomene der sog. „primitiven“ Religiosität und korrigiert oder widerlegt dabei viele einseitige Vorstellungen und Theorien, die uns die „Primitiven“ als monströse oder gar vormenschliche Wesen erscheinen lassen. Sehr oft geht es darum, zwar richtige, aber vorschnell verallgemeinerte Beobachtungen — etwa bezüglich Totem, Mana und Tabu, Magie, Religion und Gemeinschaft, „primitive Mentalität“ usw. — in ihre größeren Zusammenhänge hineinzustellen und die verschiedenen Aspekte zu berücksichtigen. Bisweilen genügt es, ganz naheliegende Erklärungen nicht zu übersehen: daß die oft bizarr klingenden totemistischen Abstammungsmythen einfach dem Vergnügen entspringen, das diesen Völkern das Ersinnen und Erzählen phantastischer Geschichten bereitet (96), oder daß die Seelenvorstellungen bei den primitiven