

Lerneinheit

Buddhismus und Daoismus im Vergleich



(Bildquelle: hgw)

von Hans-Günter Wagner

Inhalt

Inhalt	2
Inhaltsangabe und Zielgruppe	3
Curriculare Einordnung.....	4
Methoden	5
Lernziele (inhaltliche und methodische).....	6
Einführung in das Thema	7
Fachdidaktische Hinweise zum Aufbau der Lerneinheit.....	24
Möglicher Unterrichtsverlauf und weitere didaktische Hinweise	25
Arbeitsgruppenphase.....	30
Thematische Gliederung der Arbeitsgruppen und Arbeitsweise	31
Erwartbare Ergebnisse der Arbeitsgruppen – Lösungshinweise	36
Zusammenfassende Betrachtung zur weiteren, ergebnisoffenen Bearbeitung.....	49
Arbeitsblätter	51
Arbeitsgruppe I.....	52
Arbeitsgruppe II.....	57
Arbeitsgruppe III.....	70
Arbeitsgruppe IV	77
Arbeitsgruppe V	88

Inhaltsangabe und Zielgruppe

Die Lerneinheit (ein- bis zweimal 90 Minuten) wendet sich an Schüler(innen) der Oberstufe und kann in Fächern wie Religion, Ethik oder Praktische Philosophie eingesetzt werden. Die Schüler(innen) lernen etwas über:

- a) grundlegende Lehren und religiöse Praktiken des Daoismus
- b) einige Gemeinsamkeiten zwischen dem Daoismus und dem Buddhismus
- c) phänomenologische und inhaltliche Differenzen zwischen beiden Religionen
- d) die gesellschaftlichen Wirkungen des Buddhismus und des Daoismus auf die chinesische Gesellschaft.

Die Lerneinheit ist in Form eines Menüs konzipiert, das heißt, die Lehrkraft kann sowohl alle vorbereiteten Teile nehmen oder eine Auswahl treffen und nur bestimmte Aufgabenstellungen in einzelnen Arbeitsgruppen bearbeiten lassen.

Curriculare Einordnung

Die Thematik kann sowohl im Rahmen einer vertiefenden Einführung in den Buddhismus bearbeitet werden, etwa in einem buddhistischen Religionsunterricht (wie es ihn in Berlin oder in einigen privaten Bildungseinrichtungen gibt) oder beim innerreligiösen Vergleich mit Buddhismus und Daoismus in den Fächern evangelische, katholische oder islamische Religion. Sie kann ebenso innerhalb des Unterrichts in den Fächern Ethik/Praktische Philosophie behandelt werden, wenn es um die Lehren des Buddhismus und Daoismus im Hinblick auf das ethische Handeln geht.

Methoden

- ✓ Kurze thematische Einführungen der Lehrkraft zu den einzelnen Aufgabenstellungen
- ✓ Arbeit mit Texten. Textinterpretation (unter Verwendung deskriptiv-analytischer, normativ-religiöser und historischer Dokumente). Insgesamt stehen 14 Arbeitsblätter zur Verfügung
- ✓ Kontrastierung verschiedener Positionen und Erzeugung kognitiver Dissonanzen mit dem Ziel der Ausbildung erkenntnis- und handlungsleitender Kognitionen
- ✓ Arbeit mit Bildern, um ikonographische Merkmale zu bestimmen
- ✓ Schüler(innen)-Lehrer(innen)-Dialoge
- ✓ Zusammenfassende Schaubilder und Übersichten an der Tafel
- ✓ Themenbezogene Lehrer(innen)-Inputs
- ✓ Einsatz von Schüler(innen)arbeitsgruppen mit anschließender Ergebnispräsentation durch die Lernenden
- ✓ Ergebnisoffene Gruppenarbeit und Plenumsdiskussionen
- ✓ Die Lehrkraft steht als Ressource für Hintergrundwissen zur Verfügung, wenn entsprechende Schüle(innen)fragen gestellt werden.

Lernziele (inhaltliche und methodische)

- Die Schülerinnen und Schüler können anhand ausgewählter Merkmale sowie des ikonographischen Erscheinungsbildes zwischen buddhistischen und daoistischen Darstellungen unterscheiden.
- Die Lernenden können Angaben zum geographischen Ursprung beider Religionen machen.
- Sie sind imstande, einige Gemeinsamkeiten wie auch einige grundlegende Unterschiede zwischen beiden zu beschreiben (zum Beispiel hinsichtlich Auffassung des Leidens oder der karmischen Vergeltungskausalität).
- Sie können das buddhistische Nirvana mit dem daoistischen Dao vergleichen.
- Sie können Unterschiede und Gemeinsamkeiten im buddhistischen und des daoistischen Pantheon erläutern.
- Sie können anhand einzelner Beispiele erklären, auf welche Weise wechselseitige Befruchtungen zustande kamen und wie sich diese entfalteten.
- Sie sind in der Lage, Aussagen über die unterschiedlichen wirtschafts-, sozial- und gesellschaftspolitischen Aussagen sowie Wirkungen des Buddhismus und Daoismus in China zu formulieren.
- Die Schülerinnen und Schüler können textkritische Betrachtungen anstellen und über die philosophischen Dimensionen sowie gesellschaftlichen Implikationen buddhistischer und daoistischer Lehrmeinungen reflektieren.
- Die Lernenden vertiefen ihre analytischen und interpretativen Fertigkeiten im Umgang mit verschiedenen Textarten (Strategien der hermeneutischen und historisch-kritischen Textarbeit).

Einführung in das Thema

Daoismus und Buddhismus haben sich in China - trotz zeitweise heftiger Befehdung – zugleich auf vielfältige Weise gegenseitig bereichert und sowohl religiöse Inhalte als auch Formen spiritueller Praxis der anderen Religion in den jeweils eigenen Kanon übernommen. Während der Buddhismus aus Indien nach China kam, entstand der Daoismus, wörtlich die „*Lehre vom Höchsten und vom Weg*“, in China selbst. Das Wort *Dao* bedeutet im klassischen wie im modernen Chinesisch eigentlich Weg oder Methode. Im Ursprungswerk des Daoismus steht das Dao für den unbenennbaren Anfang aller Dinge, die nicht-manifestierte Wirklichkeit, den Grund allen Seins. Von den Buddhisten wird Dao später auch im Sinne des buddhistischen Lebenswegs gebraucht. Ein „Pfadgänger“ ist somit auch jemand, der den Weg des Buddha geht. Neben Buddhismus und Konfuzianismus hat auch der Daoismus auf die Entwicklung der chinesischen Kultur großen Einfluss ausgeübt und Politik und Wirtschaft ebenso geprägt wie Kunst und Literatur, Medizin und Ernährungskunde. Oft sind die Grenzen des Daoismus zur sonstigen Kultur Chinas fließend und das *typisch daoistische* gar nicht eindeutig bestimmbar.

Nachdem etwa zur Zeitenwende der Buddhismus ins Land kam, folgte eine Periode wechselseitiger Beeinflussung. Beide Religionen verband eine Reihe von Gemeinsamkeiten, wie ein starker Fokus auf Meditation, die Vorstellung der letzten Wirklichkeit als unerklärlich und unfassbar oder die zyklische Auffassung des Weltgeschehens. So kam es zu einem regen Austausch von spirituellen Praktiken und Methoden. Einen förderlichen Einfluss auf die buddhistische Versenkungskultur haben auch gewisse daoistische Meditationspraktiken ausgeübt, bei denen die Götter inner- und außerhalb des Körpers zum Gegenstand einer visualisierenden Betrachtung werden, eine Methode, die sich auch im indischen Tantrismus findet und von dort Eingang in die chinesische Mizong-Schule sowie den tibetischen Buddhismus fand.

Laozi ist neben Zhuangzi die große Gründungsfigur des Daoismus. Das *Dao* ist neben dem Weg zugleich ein Begriff, um die höchste Wirklichkeit zu bezeichnen, welche die *Zehntausend Dinge* und die Ordnung des Kosmos erzeugt. Es ist die uranfängliche Einheit und das höchste Mysterium, der unbenennbare Ursprung, gestaltlos und nicht in Worte zu fassen. Alle Probleme dieser Welt kommen nach daoistischer Ansicht aus der Abkehr vom Dao. Dementsprechend lehrt die daoistische Ethik bei allen Handlungen der natürlichen Ordnung zu folgen, das heißt, vor allem den Grundsätzen des gewähren lassens und der spontanen Selbstregulierung. Mitgefühl, Demut und Genügsamkeit gelten als die höchsten ethischen Werte. Wer diese Werte hegt, so die daoistischen Klassiker, der entfalte die Reinheit und Klarheit seines Geistes und lebe im Einklang mit dem Dao. Gleichmut und Gelassenheit führen zu einem Zustand innerer Zufriedenheit. Dazu gehören das ruhige Hinnehmen aller Wechselfälle des Lebens, verbunden mit der Abneigung, sich in die Dinge der Welt einzumischen. Wer so lebt, erreiche das Ziel ohne Mühe.¹

Die Daoisten sehen im Menschen das Universum *en miniature* verkörpert. Oft wird der Daoismus dreifach unterteilt: Die ursprünglichen Kernlehren von Laozi und Zhuangzi gelten als philosophischer Daoismus (*daojia*), im Unterschied zum religiösen Daoismus (*daojiao*) mit dem Jadekaiser an der Spitze um den sich andere Himmelsheerscher scharen. Schließlich existiert

¹ Siehe zum Beispiel die Zusammenfassung daoistischer Lehren bei Blofeld 1974, S.195 u. 233f.

noch der Daoismus als Volksreligion mit bis heute weit verbreiteten Ritualen und Divinations-techniken. Hinsichtlich der Unterscheidung zwischen einem philosophischen und religiösen Daoismus handelt es sich allerdings um eine Außenperspektive, die insbesondere bei westlichen Forschern verbreitet ist und seit einigen Jahren auch von diesen zunehmend infrage gestellt wird. Die Daoisten selbst nehmen eine solche Periodisierung und Unterteilung ihrer Religion nicht vor.

Laozis *Daodejing* (*Das Buch vom Weg und der Tugend*)¹ gilt als das große Ursprungswerk des Daoismus. Diese kurze und tiefeschürfende Schrift enthält alle Kernlehren und die Philosophie dieser Lehre. Alle Probleme dieser Welt resultieren nach diesem Werk aus der Entfremdung des Menschen von der Natur. Erst die Verdorbenheit der menschlichen Gesellschaft habe die ursprüngliche Einheit der Menschen mit der großen Ordnung des Seins aus den Fugen geraten lassen. Daher gelte es, den alten, stets vorhandenen Pfad des Natürlichen und Ursprünglichen wiederzuentdecken und auf ihm zu wandeln. Den Lauf der Natur als Vorbild für den Weg des Lebens nehmen – so lautet Laozis Kernbotschaft. Die erfolgreiche Ordnung der Natur liefert auch die Muster für das menschliche Handeln, da ihre Prinzipien den Lauf aller Dinge regeln. Das *Daodejing* ist zugleich eine Anleitung für den Herrscher in der Kunst des rechten Regierens.² Dabei spielt das Prinzip des Nicht-Intervenierens die entscheidende Rolle. Ein weiser Herrscher folge diesem Prinzip, so können sich die Menschen und Dinge frei entfalten. Das zugrunde liegende Geschichtsbild unterstellt eine einst (in unbestimmter Vorzeit³) existierende ideale Ordnung der Gesellschaft, von der sich die Menschheit im Laufe ihrer Entwicklung immer mehr fort bewege. Die jetzige Weise des Zusammenlebens erscheint somit als Fall in die Dunkelheit und zunehmend weitere Entfernung von der einstigen Harmonie. Das Licht der Vollkommenheit leuchtet also aus ferner Vergangenheit, nicht aber als strahlendes Ideal einer utopischen Zukunft. Das frühdaoistische Gesellschaftsmodell ist die kleine, selbstgenügsame Gemeinschaft, geprägt durch einen schlichten Lebenswandel als Quelle des Glücks, bei Abwesenheit von Krieg und jedweder Streitlust. Alle Segnungen der Welt sind an einem jeden Ort vorhanden. Unnötig ist es daher, das Begehren zügellos umherstreifen zu lassen. Daher soll man nach daoistischer Ansicht auch möglichst nicht reisen.

Ob Laozi wirklich gelebt hat, ist umstritten. Einige Forscher behaupten, das *Daodejing* sei in Wirklichkeit das Produkt mehrerer Autoren.⁴ Tatsächlich bedeutet der Name *Laozi* lediglich „Alter Meister“. Da das Chinesische diese Bezeichnung in der Regel nicht nach Singular und Plural unterscheidet, könnte durchaus eine Gruppe gemeint sein. Allerdings wird es in China bis heute zumeist nicht auf diese Weise verstanden.

¹ Es gibt mehrere Dutzend deutsche Übersetzungen. Für das Schüler(innen)arbeitsblatt wurde die Übersetzung von Ernst Schwarz herangezogen.

² Opitz (1967, S.9ff) vertritt sogar die Auffassung, das *Daodejing* sei vor allem ein politisches Werk, das die traditionelle Ordnungsspekulation der Chinesen zur Grundlage der Staatspolitik machen wolle – und, so Opitz, damit gescheitert sei (S.186). Es unterstelle nämlich das Ideal eines „weisen Herrschers“, welcher sich im wirklichen Leben kaum fände.

³ Anders als bei den Konfuzianern wird die „ideale Ordnung“ niemals auf ein konkretes Reich der chinesischen Geschichte bezogen, ihre einstige Existenz bleibt vage und unbestimmt.

⁴ Siehe zum Beispiel Adler 2007, S.64.

Zhuangzi (der von 369-286 v. Chr. während der *Zeit der Streitenden Reiche* lebte) ist eine weitere Gründerfigur des Daoismus. Im nach ihm benannten Werk *Zhuangzi*¹ erläutert er das Wesen dieser Religion in Form von Parabeln und Anekdoten. Der weltabgewandte Weise ist das große Idealbild. Zhuangzis Philosophie, insbesondere seine Lehre von der Relativität aller Phänomene sowie seine bekannten Anekdoten und Gleichnisse, haben später auf die Herausbildung und Entwicklung des Chan-Buddhismus großen Einfluss ausgeübt. Sein Lebensgrundsatz ist das „unbekümmerte Wandern“, das sich Freimachen von Konventionen und sozialen Strukturen. Auch stellte er alle vorgefassten Kategorien von Wert, Brauchbarkeit und Schönheit in Frage. Eine Kernidee im *Zhuangzi* ist die der Transformation und Wandlung als der inneren Triebkraft der Dinge. Alles verändert sich aus sich selbst heraus, nicht jedoch, weil eine externe Triebkraft Veränderung erzwingt. Zhuangzi veranschaulicht diesen Gedanken unter anderem mit dem Bild eines Sturms, der über eine Landschaft braust, die Bäume entwurzelt, doch die jungen Gräser schont, und allen Ecken und Höhlungen, je nach ihrer Form und Gestalt, ein anderes Heulen und Pfeifen entlockt. Doch er selbst tritt nirgendwo sichtbar in Erscheinung. Überall ist Leben und Bewegung. Die Welt erschafft sich ohne Lenkung irgendeines Schöpfers. Die Dinge entstehen und vergehen, ohne je bleibende Identität besessen zu haben. Wer dies erkannt hat, brauche den Tod nicht länger zu fürchten, ein solcher „ruht in der Zeitlosigkeit und wohnt in der Fügung.“², und außerdem: „Der höchste Mensch hat kein Selbst.“³

Bevor wir auf die Unterschiede zu sprechen kommen, soll festgehalten werden, dass in vielen seiner Kernaussagen und Prinzipien der Daoismus beträchtliche Übereinstimmungen mit der buddhistischen Lehre aufweist. Wie der Buddhismus, so lehrt auch der Daoismus eine Ethik der Rücksichtnahme und des Nicht-Verletzens sowie die Kunst der Versenkung als religiöse Übung. Einfachheit und Bescheidenheit gelten als Richtschnur eines Lebens im Einklang mit dem Höchsten. Der zurückgezogen von den Geschäftigkeiten der Welt lebende Mensch ist das Ideal einer weisen Lebensführung, wobei es sich dabei um ein Leben in der Abgeschiedenheit der Berge ebenso wie um eine innere Haltung inmitten der Welt handeln kann. Typisch daoistische Lehren betreffen darüber hinaus das Wechselspiel der Energien von Yin und Yang sowie die Orakelkunst, die beide bereits vor dem Daoismus bestanden, durch ihn jedoch weiter verfeinert wurden. Grundlegende daoistische Übungen sind solche zur Körper- und Atemkontrolle sowie die Suche nach Unsterblichkeit durch Mischung von Wunderarzneien, bestehend aus Quecksilber, Gold und anderen Substanzen. Im Laufe der Jahrhunderte entfernte sich die daoistische Lehre allerdings immer mehr von der Schlichtheit ihrer Gründerväter. Dabei ging auch die Form- und Gestaltlosigkeit des Dao weitgehend verloren. Mit der Entwicklung zur Volksreligion entstand ein vielschichtiges und hierarchisches Pantheon, dessen Gottheiten Funktionen im Rahmen klar definierter Aufgabenteilung erfüllten (wie etwa Reichtums- und Kriegsgötter, Haus- und Herdgottheiten).

In China haben Religionen stets voneinander gelernt und überzeugende Lehren und erfolgreiche Praktiken gerne übernommen. Vor allem in zwei Bereichen fanden buddhistische Lehren Eingang in den religiösen Daoismus bzw. trugen dazu bei, einige vorhandene Gedanken in

¹ Vermutlich handelt es sich auch beim *Zhuangzi* um ein Werk mehrerer Autoren.

² Zit nach Adler 2007, S.78.

³ Zit. nach Bauer 2009, S.87.

neue Richtungen auszuschärfen und weiterzuentwickeln. Das betrifft zunächst die Vorstellungen von Raum und Zeit sowie vom Aufbau des Kosmos, konkret die drei Sphären der Existenz sowie die Anzahl und Beschaffenheit der Himmels- und Höllenwelten. Insbesondere die Idee einer zyklischen Zeit mit kosmischen Katastrophen und anschließender jeweils neuer Welterschöpfung hat die Daoisten sehr inspiriert, die sie dann mittels ihrer eigenen astrologischen Methoden vorzuberechnen versuchten. Das zweite sind Fragen des ethischen Handelns und der höchsten Tugenden, die es im Rahmen religiöser Übung zu entfalten gilt, beispielsweise die göttlichen Verweilungszustände als Frucht tiefer und ausdauernder Versenkung. Damit im Zusammenhang stehen die Lehren vom Karma und der Frucht der eigenen Taten in Verbindung mit spezifischen (günstigen oder ungünstigen) Lebensumständen. Im Vergleich mit den Originallehren des Buddhismus wurde hier stark vereinfacht.¹ Aufgrund der Komplexität der kosmologischen Vorstellungen ist für die unterrichtliche Bearbeitung eine thematische Beschränkung auf wenige Aspekte vorgesehen.

Eine grundlegende und gemeinsame Vorstellung von Daoismus und Buddhismus ist die einer ursprünglichen Reinheit vor aller Geburt.² Erst durch das menschliche Begehren komme es zu Unreinheit und Befleckung. Wie die Buddhisten, so sehen auch die Daoisten im sinnlichen Verlangen und in der mangelnden Kontrolle der Sinnespforten die Quelle von Unglück und Leiden. Dementsprechend ist in daoistischen Texten ebenfalls zu lesen, die „sechs Begierden“ (*liu yu*), vermittelt über die Sinnesorgane Auge, Ohr, Nase, Zunge (Geschmack), Körper (Tastgefühl) sowie den Geist, seien die Quellen von Unreinheit und Befleckung. Wer diese jedoch unter seine Kontrolle bekomme und Klarheit in seinem Geist kultiviere, der brauche die Macht der „drei Leichname“ (gemeint sind die drei zerstörerischen Kräfte im Körper) nicht zu fürchten. Ein solcher verwirkliche das Dao, erkenne seine wahre Natur und kehre schließlich völlig befreit in die Große Leere bzw. das Nichts (*xukong*)³ zurück.⁴ Weiterhin teilen beide Lehren den Glauben an einen höheren Seinszustand, in den man durch religiöse Übung eintreten kann und dessen Erreichen unbedingt erstrebenswert ist.⁵ Gemeinsam ist ferner die Überzeugung, dass spirituelle Erfahrung sich der Versprachlichung entzieht und das höchste Heilsziel nicht angemessen in Worte gefasst werden kann. „... 'jenseits der Gedanken' findest du ‚Beständigkeit‘ – jenseits der Gedanken findest du dich letztlich geborgen in dir selbst.“⁶

Wie das buddhistische Nirvana, so ist auch das Dao ungeboren und unzerstörbar. Vollkommen, form- und gestaltlos sei es, und letztlich gebe es daher gar nichts zu erlangen. Aber in den weiteren Erklärungen zu diesen grundlegend übereinstimmenden Vorstellungen sowie den sich daraus ergebenden Heilszielen und den konkreten Übungspraktiken zeigen sich dann doch ganz erhebliche Unterschiede. Ein Beispiel: Ist der menschliche Geist unsterblich, wie

¹ So entfielen die meisten Verbindungen zwischen den Stadien der Versenkung mit bestimmten Himmelswelten oder die über das menschliche Handeln hinausgehende und auf den gesamten Weltprozess bezogene Funktion der karmischen Kausalität. Siehe Zürcher (1980, S.119 u. 128f.), der Moral und karmische Vergeltung allerdings als getrennte Bereiche einordnet und somit auf drei solcher Komplexe kommt.

² Siehe zum Beispiel Tian 1999a, S.3.

³ 虛空. Der Begriff findet sich auch im Buddhismus als Übersetzung des Sanskritwortes *shūnyatā*.

⁴ Siehe Tian 1999a, S.78f.

⁵ Zu dieser Gemeinsamkeit siehe zum Beispiel Blofeld 1994, S.189.

⁶ *CantongQi – Das Dao der Unsterblichkeit* 1997, S.306.

die Daoisten glauben¹, oder ist er nur ein vergängliches Glied in einer Kette von Daseinsfaktoren, bedingt und nur in Abhängigkeit von anderen Phänomenen existierend, wie Buddha es lehrte?

Je nach Sichtweise und persönlicher Einschätzung können die Übereinstimmungen zwischen beiden Religionen als groß oder klein eingeschätzt werden. Für ein Gesamturteil sind die entsprechenden Definitionen entscheidend. Genauere begriffliche Festlegungen sind aber oft schwierig, da die zugrunde liegenden Konzepte unterschiedlichen Kulturen und geistigen Traditionen entstammen. Dennoch lassen sich gewisse Schnittmengen identifizieren. Die Rezeptionsgeschichte des Buddhismus in China war zunächst von einigen Missverständnissen geprägt. Als diese Religion von Indien über die Seidenstraße und auch auf dem Seeweg ins Land kam, hielt man sie anfangs für eine weitere der daoistischen Meditationsschulen. Für die Pali- und Sanskritbegriffe suchten die Übersetzer daher zunächst nach ähnlichen Ausdrücken im daoistischen Vokabular. Nachdem später die Unterschiede deutlich wurden, ging man oft dazu über, die indischen Begriffe beizubehalten, und so fanden dann Worte wie *Nirvana* oder *Dharma* Eingang in die chinesische Sprache.

Was die religiöse Praxis betrifft, so ist in beiden Religionen die Meditation ein zentrales Element der spirituellen Übung. Aber die konkreten Methoden weisen neben Übereinstimmungen auch große Unterschiede auf. Einer davon ist die Art und Weise der stillen Versenkung. Obwohl der frühe Daoismus Absichtslosigkeit propagiert, wird während des stillen Sitzens beim Auftauchen „störender“ Gedanken eine mentale Intervention gefordert. Dagegen lehrte Buddha im Sathipatthana-Sutta eine Technik des absichtslosen Schauens. Ganz ähnlich den buddhistischen, so zielen auch die daoistischen Meditationsübungen auf die Umwandlung von Emotionen, insbesondere von aufsteigenden Begierden. Während Buddhisten den Eintritt ins Nirvana erstreben, jenen vollkommenen Zustand jenseits des leidhaften Kreislaufs der Wiedergeburten, ist das Ziel der Daoisten die Verwirklichung des Dao. Der Übende soll sich im Rahmen einer erweiterten Identität als Teil der Kosmos wahrnehmen.² Die Meditationsmethoden stehen bei beiden Religionen im Dienst eines Heilsziels und ihre konkreten Formen leiten sich von diesem ab. Die Lingbao-Schule hat vom Buddhismus einige Erlösungsvorstellungen übernommen, wodurch als Folge das alte Unsterblichkeitsideal immer mehr in den Hintergrund trat. Eher zaghaft taucht hier und da auch die Idee einer irdischen Wiedergeburt auf.³ In Anlehnung an Mahayana-Texte ist jetzt bisweilen davon die Rede, dass man „die Menschen retten soll, bevor man sich selbst rettet.“ Es wird also ein Bodhisattva-Ideal verkündet, welches durchaus im Widerspruch zum Konfuzianismus und den anderen daoistischen Schulen steht, die lehren, dass man zuallererst seine eigenen Angelegenheiten regeln muss.

¹ „Der menschliche Geist ist unsterblich, das Dao ist ungeboren.“ So der heutige bekannte Daoist Tian Chengyang (Tian 1999a, S.4). (Übers. hgw).

² Siehe Kohn/Kirkland 2000, S.368.

³ Reiter (2000, S.84) ist der Ansicht, dass die historische Ausformung der Wiedergeburtsidee im religiösen Daoismus ohne buddhistische Einflüsse nicht möglich gewesen sei.

Gemeinsam ist Buddhismus und Daoismus, abgesehen von den konkreten Übungsformen, die wichtige Empfehlung, das in der Meditation Erlernte in den Alltag mitzunehmen und „inmitten aller Ereignisse entspannt und gelassen“ zu bleiben. „Ob Dinge eintreten oder nicht, dein Geist sollte stets leer sein.“¹

Meditation soll außer Alltagsertüchtigung auch Zugang zu höheren spirituellen Sphären verschaffen. Wie im Buddhismus, so existieren auch im Daoismus über 30 unterschiedliche Himmelswelten.² Es ist nicht klar, ob es sich um eine prä-existente Übereinstimmung handelt oder ob die entsprechende buddhistische Vorstellung, die gar nicht originär buddhistisch ist, sondern sich auf Überlieferungen der Hindu-Religionen gründet, lediglich übernommen wurde. Bezogen auf die Meditation gibt es im Daoismus, nicht unähnlich dem erwähnten tantrischen Buddhismus, auch die mystische Praxis der Visualisierung von Gottheiten, um durch die ekstatische Vereinigung mit höheren Mächten in den Besitz mächtiger Kräfte zu gelangen, die dem Universum und dem eigenen Selbst innewohnen.

Weiterhin ist die Vorstellung von den *Drei Kostbarkeiten*, von denen im Daoismus die Rede ist, vermutlich ebenfalls buddhistisch geprägt. In der aus Indien nach China gekommenen Lehre ist von Buddha, Dharma (der Lehre) und Sangha (der Gemeinschaft) als von *Drei Juwelen* die Rede, zu denen ein Buddhist seine Zuflucht nimmt und sich damit zur Lehre des Buddha Shakyamuni und einer seiner Lehrtraditionen bekennt.³ Allerdings ist der Ausgangspunkt bei den Daoisten endemisch, spricht doch bereits Laozi im Kapitel 67 des *Daodejing* von den drei Schätzen, welche ein gutes Leben verbürgen, nämlich Liebe und Güte (*ci*), Genügsamkeit und Selbstbeschränkung (*jian*) sowie Zurückhaltung, verbunden mit dem Vorsatz, nie der Beste sein wollen (*bu gan wei tian xia xian*). In den späteren Schriften ist von *Drei Schätzen* die Rede, die allerdings unterschiedlich definiert werden. So ist einmal vom Dao, den Schriften und den (Himmels)meistern die Rede (*dao, jing shi*), dann von den drei Schätzen der Kultivierung: Essenz, Qi und Geist (*jing, qi, shen*)⁴ und schließlich in Anlehnung an Laozi, jedoch in leicht abgewandelter Form, von den drei Schätzen daoistischer Lebenspraxis: Güte, Genügsamkeit und Nachgiebigkeit (*ci, jian, rang*). Eine wiederum andere Erklärung liefert das *Cantongqi*. In diesem Text werden die *Drei Juwelen* aus den drei Organen Auge, Ohr und Mund abgeleitet sowie auf drei, auf diese Organe bezogene Übungen, die zur Beherrschung der sinnlichen Wahrnehmung führen sollen.⁵ Es gibt auch Daoisten, die im Buddha selbst einen bewundernswerten und großen spirituellen Lehrer sahen. Ein prominentes Beispiel solch daoistischer Verehrung ist Qiu Chujis „Lob des Buddha“ (*Zan Fo*) aus dem frühen 13. Jahrhundert.

¹ Nach Eva Wongs Übersetzung des *Dongxuan Lingbao Dingguanjing*, siehe Wong 1998, S.132.

² Siehe zum Beispiel Kaltenmark, 1981, S. 243.

³ Zum chinesischen Verständnis der buddhistischen Lehre von den drei Kostbarkeiten (*san bao*) siehe zum Beispiel He Sanqian/ Wu Qiao 2006, S. 52-54.

⁴ Siehe zum Beispiel Blofeld 1994, S.30, 208 u. 236f.; siehe Zürcher 1980, S.115.

⁵ „Die Ohren vernehmen süße Klänge, die Augen erblicken betörende Formen und der Mund schmeckt erregende Geschmäcker [...] unser Glück ruinieren die betörenden Formen. Unheil folgt den süßen Klängen, Krankheit dringt durch den Mund ein. [...] Wir sollten uns darin üben, sie (die drei Juwelen) zu verschließen [...] sie hochzuhalten, statt sie für unsere frivolen Spielchen zu benutzen. (*CantongQi – Das Dao der Unsterblichkeit* 1997, S305f.)

Richten wir nach dieser Darstellung von Gemeinsamkeiten den Blick nun stärker auf die Differenzen. Zwischen Daoisten und Buddhisten gab es auch Streit und Missgunst. Bereits während der Östlichen Han-Zeit kam es zu einer ersten daoistisch-buddhistischen Kontroverse. Mourongs buddhistische Schrift *Lihulun*¹ (Über Torheiten) bringt zwar Ehrfurcht vor Laozi und Konfuzius zum Ausdruck, lehnt jedoch die daoistischen Praktiken der Unsterblichkeit sowie die magischen Künste radikal ab. Auf der anderen Seite äußert sich das daoistische *Tai-pingjing* an einigen Stellen recht abschätzig über den Buddhismus. Diese Lehre führe zur Gottlosigkeit, verhindere die Erzeugung von Nachwuchs² (durch den zölibatären Orden) und missachte die körperliche Arbeit (da andere Menschen für die Mönche und Nonnen aufkommen müssen). Damit widerspreche sie den anerkannten sozialen und moralischen Werten der chinesischen Gesellschaft.³ Anders als die buddhistischen Mönche waren in dieser Zeit viele der daoistischen Meister nicht hauptberuflich religiös tätig, sondern gingen normalen Berufen nach, um ihren Lebensunterhalt zu sichern. Mit der späteren Klosterbildung veränderte sich dann allerdings auch der Status der nach buddhistischem Vorbild ordinierten daoistischen Mönche.

Um das Jahr 300 entstand ein daoistischer Text mit dem Titel „Schrift von der Bekehrung der Barbaren“ (*Huahuojing*)⁴, eine sehr polemische Abhandlung, in der behauptet wird, dass Laozi, nachdem er China verlassen hat, in Richtung Indien aufgebrochen sei. In Indien wäre aus ihm dann Buddha Shakayamuni geworden, allein, um seine großartige Lehre auch in den Ländern der Barbaren zu verbreiten.⁵ So sei er es gewesen, der dort den Buddhismus etabliert habe, allerdings als eine den dortigen (barbarischen) Verhältnissen angemessene und somit minderwertige Form der daoistischen Lehre.⁶ Nach einer anderen Deutung soll Buddha ein Schüler Laozis gewesen sein. Die Geschichte ist jedoch so oder so voller Widersprüche, auf die W. Pachow aufmerksam macht⁷: Wenn nämlich Laozi den Buddhismus in Indien verbreitet haben soll, dann müsste er diese Lehre bereits vor seinen eigenen Lebzeiten in China gelehrt haben. Laozis Geburtsdaten sind jedoch ebenso umstritten wie überhaupt die historische Existenz dieser Person. Einige Quellen datieren seine Lebenszeit auf die Jahre 582-502 v. Chr. Für eine solch frühe Präsenz gibt es allerdings keinerlei Belege. Dies würde jedoch ungefähr auch der Wirkungszeit des Buddha Shakyamuni in Indien entsprechen, zumindest nach einigen der

¹ Siehe Mouzi *Lihuolun* 2022 siehe 牟子理惑论 (2022)

² Das *Tai-pingjing* fordert, jeder müsse der Welt möglichst viele Nachkommen hinterlassen. Keuschheit wird als „Verbrechen“ gegenüber dem Himmel und der Erde betrachtet. Praktiken wie der *Coitus interruptus* werden daher ausdrücklich abgelehnt, sie störten zudem den gesunden Fluss der Qi-Energie im Körper (siehe zum Beispiel Hendrichke 2000, S.150).

³ Siehe Li 2020, S. 352.

⁴ Der Text ist nur noch in Fragmenten enthalten. Die letzte Version trägt den Titel: „Bilder und Erklärungen zu den 81 Inkarnationen Lao-juns“ (siehe *Laozi Bashiyi Huatushuo* 2023; siehe Reiter 1986, S.450f.; siehe Reiter 1990, S.161f.;; siehe Reiter 2002, S.152; siehe Tang 2003, S.229).

⁵ Siehe zum Beispiel Maspero 1981, S.46; siehe Zhu 1993, S.307.

⁶ Siehe Clart 2009, S.84; siehe Faure 1998, S.39.

⁷ Siehe Pachow 1980, S.55ff.

vorliegenden Quellen. Als Verfasser des *Huahujiing* gilt ein Daoist namens Wang Fu¹, der zur Zeit der Westlichen Jin-Dynastie lebte (265-316 n.u.Z.).

Auf das polemische *Huahujiing* der Daoisten und die Denunziation, der Dharma sei eine minderwertige Lehre aus einem Barbarenreich, antworteten die Buddhisten später mit dem *Qingjing Faxingjing* (Sutra über die Praxis des Reinen Dharma), das die Beziehungen beider Religionsstifter ins Positive gewendet illustriert: Laozi wird als Mahakashyapa, einer der engsten Jünger des Buddha, identifiziert. Zwischen beiden und dem historischen Buddha wird also ex-post eine Meister-Schüler-Beziehung etabliert.² Man hat diesen Text daher auch als eine (eher wohlwollende) „Revanche“ für das *Huahujiing* interpretiert.³ Zugleich schimmert die Auffassung durch, die große und letzte Wahrheit beider Religionen müsse dieselbe sein, sie manifestiere sich lediglich in verschiedenen Formen. Während einige Daoisten meinten, die indische Form der Wahrheit sei für China nicht geeignet, argumentierten die buddhistischen Kritiker, dass diese weder die daoistische noch die konfuzianische Tradition ausschließe, sondern sie sinnvoll ergänze. An die Stelle von Exklusivität setzten sie also ein komplementäres Wahrheitsverständnis.⁴ Allerdings endete dieses zumeist, wenn es um die Person des Religionsstifters ging. So wurden aus den Gründungsmythen jeder der beiden Religion heraus Episoden erzählt, die zwar das Wohlgefallen der jeweiligen Anhänger fanden, bei den Angehörigen der anderen Fraktion aber eher ambivalente Reaktionen hervorriefen.⁵

Ab dem 4. Jahrhundert entstanden jedoch auch Schriften, welche versöhnlichere Töne anschlugen und das künftige *Modus vivendi* beider Religionen prägten. So nimmt bereits das *Xishengjing*⁶ (Die Schrift von der westlichen Himmelfahrt) viele buddhistische Elemente auf und präsentiert sie auf positive Weise. Kou Qianzhi (365-448) integrierte die buddhistischen Vorstellungen von Karma und Wiedergeburt in seine eigenen Lehren. So übernahm er unter anderem das Modell von den sechs Daseinsbereichen.⁷ Eine Besonderheit dabei ist allerdings die daoistische Verknüpfung von Karma mit ethnischer Zugehörigkeit. So sei eine Geburt als chinesischer Mensch Ausdruck einer guten karmischen Disposition, während schlechte Handlungen ein künftiges Leben in einem der Grenzgebiete zur Folge haben könne, wo Moral und

¹ Der Name wird gelegentlich auch als Wang Fou wiedergegeben. Korrekt ist allerdings Wang Fu (王浮).

² Es wird von Gemälden aus jener Zeit berichtet, die Laozi als transformierten Buddha darstellen, auf einem Lotusthron sitzend und mit einem Heiligenschein, während Konfuzius ihm demutvoll den Gruß entbietet (siehe Hodus 1923, S.30).

³ Siehe Shih 1992, S.10.

⁴ Zum buddhistischen und daoistischen Wahrheitsverständnis siehe Liebenthal 1952, S.120. Ein weiterer Text, der das *Huahujiing* kritisiert, ist die im Auftrag des Kaisers Wu, dem Herrscher der Nördlichen Zhou-Dynastie (557-581), verfasste Schrift des Hofbeamten Zhen Luan mit dem Titel „Lachen über das Dao“ (*Xiaodaolun*), die um das Jahr 570 entstand (siehe zum Beispiel Kohn 1996; siehe Reiter 1986, S.457). Der Verfasser war kein Buddhist, sondern ein Konfuzianer, der aber mit dem daoistischen Werken gut vertraut war und in seiner Abhandlung sich über deren Inkonsistenzen und „Absurditäten“ lächerlich machte.

⁵ Siehe dazu beispielsweise Wagner 2020, S.178f.

⁶ Siehe *Xishengjing* 2023.

⁷ Siehe Li 2020, S.140f.

Riten unbekannt seien.¹ Ausgeprägte Unterschiede zum Buddhismus zeigen sich auch in der Auffassung von Karma und Schicksalsbestimmung hinsichtlich der Frage: Warum kann auch ein moralisch guter Mensch ein schlechtes Ende nehmen? Buddhisten verweisen diesbezüglich auf das Karma vorheriger Existenzen, welches erst in diesem Leben zur Reife gelange, das *Taipingjing* nennt als Grund hingegen die Schuld seiner Vorfahren, die Unrecht taten, welche dieser Mensch nun auf sich nehmen müsse. Die Schrift von der Westlichen Himmelfahrt spricht ausdrücklich von einem „ererbten Bösen“.² Die Schuld eines Menschen (*chengfu*) könne auch aus der Störung der ursprünglichen Harmonie von Himmel und Erde resultieren. Allerdings werde sie nicht vererbt, vielmehr verbreite sie sich wie eine Epidemie. So heißt es, dass einst die frühen und ruhmreichen Vorfahren fast alle entsprechend dem Willen des Himmels handelten, die späteren dann aber vom Weg abkamen. Daher obliege es nun den Nachfahren, diese Schuld abzutragen.³ Mit dem Konzept des Tragens und der Weitergabe der eigenen Last gibt es - zumindest oberflächlich betrachtet - eine von der Karma-Kausalität nicht grundverschiedene Vorstellung, allerdings liegt der Unterschied darin, dass im daoistischen Denken diese Last nicht (allein) vom Verursacher selbst abgetragen werden muss, sondern von seinen Familienangehörigen und seinen Nachfahren; anders als im Buddhismus gibt es also keinen individuellen, sondern einen kollektiven Gerechtigkeitsausgleich. Damit weist das daoistische Modell eine stärkere soziale Komponente gegenseitiger Verpflichtung auf, während die buddhistische Vorstellung allein auf individueller Verursachung gründet. Als Daoist habe ich mich aller schlechten Handlungen nicht allein mit Rücksicht auf mein langfristiges eigenes Wohl zu enthalten, sondern auch, um damit Schaden von den jetzigen und künftigen Mitgliedern meiner Familie abzuhalten. Im Unterschied zur im alten China verbreiteten Vorstellung einer vom Himmel verordneten Schicksalsbestimmung sind die meisten Daoisten davon überzeugt, das Schicksal eines Menschen sei nicht von höheren Mächten verfügt, sondern liege in seinen eigenen Händen.⁴ Gemeinsam ist Daoismus und Buddhismus grundsätzlich die der Karmalehre zugrunde liegende Idee von der Verantwortung des Menschen für den Lauf seines Lebens, wenngleich in den älteren Werken des religiösen Daoismus sich auch Hinweise auf Außenwirkungen und kosmische Vorbestimmung als Ursachen finden. Zumeist dominiert allerdings die Vorstellung menschlicher Macht und Kontrolle über die Kräfte der Prädestination. Dem hingebungs- und aufopferungsvoll Übenden werde es schließlich gelingen, als Unsterblicher sich von allen weltlichen Konditionen zu lösen. Im Buddhismus dagegen ist das karmisch rechte Handeln der Schlüssel, um aus dem Kreislauf der Wiedergeburten hinaus- und in die Vollkommenheit des Nirvana einzutreten.

¹ Siehe Kleeman 2002, S.31, unter Verweis auf das *Zhengyi Fawen Taishang Wailu Yi*; siehe auch Zürcher 1980, S.108.

² Siehe die Erklärungen von Hendrichke 2000, S.152.

³ Eine Vorstellung, die von der katholischen Erbsünde nicht grundverschieden ist. Zum Chengfu-Konzept im *Taipingjing* siehe Lai 2001, S.105f.

⁴ Siehe zum Beispiel Tian 1999a, S.37; siehe Zürcher 1980, S.136. Zürcher weist darauf hin, dass das Problem im frühen religiösen Daoismus in Form eines (fiktiven) Dialogs zwischen Laozi und einem *Himmlichen Ehrwürdigen* diskutiert wird, wobei die Aussagen nicht frei von Widersprüchen sind. Einerseits erklärt Laozi in diesem Dialog, das Karma persönlich und nicht übertragbar sei, andererseits bleibt das Problem ungelöst, wie wir unseren leidenden Vorfahren helfen können, wenn ihnen am Ende die Frucht unserer guten Werke selbst gar keine Vorteile verschaffen kann (siehe ebd., S.140 u. 142).

Hinsichtlich der Karmalehre gibt es zwischen Daoisten und Buddhisten noch einen weiteren Unterschied: Das daoistische Weltmodell vom natürlichen Lauf der Dinge (*ziranlun*) steht im Widerspruch zur buddhistischen Vorstellung eines durch die Karma-Kausalität geprägten Weltenlaufs (*yinguolun*). Hier und da lassen sich Erklärungsversuche entdecken, diesen Widerspruch zu beseitigen, zumindest ihn ein wenig zu relativieren.¹ So etwa von der Art, dass der natürliche Verlauf die Grundlage sei und das eigentliche Wesen der Dinge ausmache und sich erst aufgrund dieser Gegebenheit dann die verschiedenen karmischen Handlungsoptionen entfalten, womit der freie Wille und die Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen wieder stärker in den Vordergrund treten. Als karmisch relevant gelten die Taten, die Worte und die Gedanken eines Menschen. Was beide Religionen wiederum verbindet, ist weiterhin die Vorstellung achtsamen Handelns, beispielsweise hinsichtlich der eigenen Rede: „Sobald die Worte deinen Mund verlassen haben, kannst du ihre Wirkung in anderen Menschen nicht mehr aufhalten“, heißt es im daoistischen Werk *Huainanzi*.²

In der Wahrnehmung des Ich und dem damit verbundenen Konzept von Erlösung liegt allerdings eine grundlegende Differenz. Der Buddhismus trennt nicht kategorisch zwischen Geist und Körper, der Daoismus zwar auch nicht, aber er glaubt an die (potentielle) Unsterblichkeit beider. Buddha lehnte die Vorstellung einer bleibenden, den Tod überdauernden Seele ab, jenem *Atman* der Hindu-Religionen, das sich am Ende seiner samsarischen Reiche mit *Brahman*, der Weltseele vereint. Mit seiner Anatta-Lehre stellte er die Auffassung einer bleibenden Identität in Frage, da sich eine solche weder im wahrnehmenden Subjekt, noch im wahrgenommenen Objekt und auch nicht im Wahrnehmungsakt selbst lokalisieren lasse.³ Stattdessen lehrte er bei verschiedenen Gelegenheiten, dass anstelle der Seele die fünf *skandhas* (als „Anhäufungen“ oder „Aggregate“ in Deutsche übersetzt) nämlich Körper, Gefühle, Wahrnehmungen, Geist im Sinne von Willensregung oder -tätigkeit und Bewusstsein den Lebensprozess bestimmen.⁴ Das ganze Erlösungskonzept des Buddhismus beruht auf der Einsicht in die

¹ In Schriften wie dem *Tai ping jing* werden die Reiche karmischer Vergeltungskausalität jenseits der Erde noch um die Himmels- und Wasserwelten erweitert. Allerdings wird die Kausalität auf einen, auch vom Buddhismus vertretbaren kleinsten Nenner gebracht: *Zhu e mo zuo, chong shan feng xing*), das bedeutet: „Keine schlechte Handlung begehen und sich ganz dem Guten widmen.“ (Übers. d. Verf. – siehe Zhu 1993, S.223).

² *Huainanzi* 1991, S. 140.

³ Als der Buddhismus nach China kam, wurde gerade dieser zentrale Aspekt seiner Lehren anfangs missverstanden. Da es keine Idee einer ewigen Seele gab, waren diese ganzen Gedankengebilde neu. So vermischten sich zunächst die brahmanische Auffassung der Existenz eines ewigen Atman mit der buddhistischen Kritik daran in einer Weise, dass der Glaube an Seelenkontinuität als eine buddhistische Lehre erschien. Das ist teilweise bis heute so geblieben. Ein Beispiel ist die falsche Behauptung von Li Yangsheng: „Ebenso glauben Buddhisten an die Notwendigkeit der Unsterblichkeit der menschlichen Seele bis das Nirvana erreicht ist.“ (Li 2020, S. 141).

⁴ Im Einzelnen werden die fünf Skandhas wie folgt definiert:

1. Der Körper (*rūpa*) bildet den materiellen und körperlichen Aspekt der Dinge,
2. Die Gefühle (*vedanā*) stehen für die Empfindungen, die angenehm, unangenehm oder neutral sein können,
3. die Wahrnehmungen (*sañña*) entsprechen den fünf Sinnesorganen und den geistigen Tätigkeiten, die deren Eindrücke verarbeiten,
4. der Geist bzw. die Willensregungen (*saṅkhāra*) steht für alle aktiven Absichten, Tendenzen und Impulse, alles Streben, ob bewusst oder unterdrückt,

letztliche Unwirklichkeit eines isolierten Ichs als der eigentlichen Quelle des begierdegetriebenen Handelns und damit der Ursache des Leidens.

Was der Daoismus vom Buddhismus nicht übernommen hat, ist die Einschätzung des menschlichen Daseins als Leiden. Zumindest im späten Daoismus wird diese Auffassung ausdrücklich nicht vertreten. Nur bei Zhuangzi gibt es die Vorstellung eines überdrüssig werdens der Welt, die dann zur Entscheidung führt, ihr den Rücken zu kehren. „Wer nach tausend Jahren diese Welt satt hat, geht schließlich den Pfad des Heiligen.“¹ Aber in China sah man das Leben nicht als einen einzigen großen Leidensprozess. Daher thematisierte auch der Daoismus das Ich nicht weiter und produzierte keine großen Theorien über dessen Entstehung, Struktur und Erfahrungshorizonte. Würde man im Leben vor allem eine Leidensgeschichte sehen, hätte die beständige und hartnäckige Suche nach Unsterblichkeit zudem gar keinen Sinn ergeben. Offensichtlich hat man sich im Daoismus nur wenig Gedanken darüber gemacht, dass ein ewiges Leben möglicherweise reizlos und langweilig werden könnte, da es die Kostbarkeit jedes einzelnen Augenblicks nivelliert. Auch dort, wo das Heilsziel als „Rückkehr in das Dao“ formuliert wird, bleibt offen, ob bzw. in welcher Form das einzelne Ich im Dao fortexistiert, bzw. wie sich der Prozess eines möglichen Erlöschens vollzieht.² Was der Buddhismus außerdem nicht beeinflusst hat, ist die daoistische Lehre von der universellen Lebensenergie Qi, die alle Phänomene durchdringt (vergleichbar dem indischen *Prana*, eine dem Buddhismus in dieser Form allerdings unbekanntere Auffassung) sowie das große Ziel der Erlangung körperlicher Unsterblichkeit. Dieses wird zwar im Laufe der Jahrhunderte im Sinne von Langlebigkeit modifiziert, aber es gibt keine Anhaltspunkte, dass dieser Wandel auf buddhistische Einflüsse zurückzuführen wäre.

Mit Blick auf die praktische Ethik und alltägliche Lebensweise sind die Schnittmengen zwischen beiden Religionen wiederum relativ groß: Beide lehren eine Ethik der Rücksichtnahme und des Nicht-Verletzens. Einfachheit und Bescheidenheit gelten als Richtschnur eines friedlichen und harmonischen Lebens im Einklang mit der Natur oder dem Lauf des Dao bzw. dem Weltgesetz des Dharma. Daoisten und Buddhisten schätzen die in Zurückgezogenheit lebenden Eremiten und zeigen Toleranz gegenüber anderen Religionen, deren Götter und Heilige sie oft und gerne, zumindest aber widerstandslos, in ihr eigenes Glaubenssystem integrieren.³ Der Daoismus glaubt in puncto ethisch-moralischer Regelsetzung an Laissez-faire. Nach Auffassung des *Daodejing* bringt doch erst die Existenz von Gesetzen und ethischen Codes den Zustand der Gesetzlosigkeit hervor. Gesetze und Institutionen gelten als Ursachen sozialer

5. das Bewusstsein (*viññāṇa*) schließlich ist der wichtigste Faktor unter diesen fünf, weil alle anderen von ihm abhängen. Das Bewusstsein ist das Empfangsorgan für die Gefühle und Wahrnehmungen. Seine Funktion geht jedoch über die Verarbeitung solcher Reize und Signale weit hinaus, denn es sei auch fähig, in höhere geistige und feinstoffliche Formen und in gewissem Ausmaß auch in das Nirvana einzutauchen.

¹ Zit. nach Tian 1999a, S.37 Übers. d. Verf.

² Richard Wilhelm sieht im Daoismus die „Spuren“ des Erlebten in der Erfahrungswelt der Sinne weiter am Wirken: „Im Taoismus [...] ist das Ziel, daß sozusagen die Idee der Person die ‚Spuren‘ der Erlebnisse, in Verklärung erhalten bleiben. Es ist das Licht, das mit dem Leben zu sich selbst zurückkehrt und in unserem Text durch die Goldblume symbolisiert wird.“ (Richard Wilhelm: Texte und Erläuterungen zu: Geheimnis der Goldenen Blüte 1990, S.79f.).

³ Siehe zum Beispiel Wagner 2020, S.59f.

Probleme, nicht aber als Mittel zu deren Beseitigung. Weil die Natur als vollkommen angesehen wird, so wie sie ist, sei es nicht nötig, dass der Mensch mit den Mitteln der Zivilisation und Technologie eine künstliche Umwelt um sich errichtet und die Natur daraus verdrängt. Wer Winkelisen, Richtschnur, Zirkel und Lineal benutzt, um etwas gerade auszurichten, verletze die Natur. Wer mit Strick und Bändern, Leim und Lack etwas in feste Formen fügen will, vergewaltige die Dinge, heißt es im *Daodejing*. Der Anspruch des Menschen, im Kosmos eine besondere Stellung einzunehmen, führt nach daoistischer Ansicht in die wertfreie Natur eine Wertung ein und damit eine Zwecksetzung. Die daraus resultierende Rangordnung der Dinge setze den Menschen in Widerspruch zur prä-existenten kosmischen Harmonie, die auf der prinzipiellen Gleichwertigkeit aller Dinge beruhe. Harmonie werde nur in ihrer Konfrontation mit Disharmonie erfahren, beispielsweise durch ein Handeln, das im Widerspruch zur universalen Ordnung steht. Dieses Wechselspiel findet in der chinesischen Polarisierung des Weltprinzips in Yin und Yang seinen Ausdruck. Es handelt sich in der daoistischen Perspektive bei Yin und Yang jedoch um keine eschatologische Polarisierung von Gut und Böse, sondern um komplementäre Teile der Ordnung der Natur.

Als höchsten ethischen Handlungsgrundsatz formuliert das *Daodejing* das Prinzip des Nicht-Handelns (*wu wei*). Gemeint ist allerdings kein bloßes Nicht-Tun, sondern ein Handeln frei von eigenwilligen Bestrebungen im Einklang mit der universalen Welt- und Lebensordnung, wie das Dao sie verkörpert; nur ein solches "Nichtwirkenwollen" fördere die Gemeinschaft. Nach Laozis Ansicht stehen in der bestehenden Gesellschaft die ökonomischen und sozialen Institutionen mit der Naturordnung im Widerspruch.

Ab dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert entwickelt sich der Daoismus zu einer religiösen Gemeinschaft mit einem Schriftkanon, einer Priesterschaft sowie mit eigenen Meditationstechniken und Ritualen. Dies markiert den Übergang des erwähnten philosophischen zu einem religiösen Daoismus.¹ Damit einher geht eine starke Formalisierung der Lehren. Der Ausgangspunkt dieser Transformation - und die nunmehr einsetzende Verehrung von Laozi als Gottheit - sind Berichte über Offenbarungen heiliger Männer, in denen der alte Meister diese aufgefordert haben soll, eine entsprechende Glaubensgemeinschaft zu gründen. Später bilden sich dann magische und volkstümliche Formen der Religionsausübung heraus, zugleich halten alte animistische Vorstellungen Einzug, wobei magische Bestrebungen aus anderen Werken aufgenommen werden, zum Beispiel die Suche nach Bergen, Ländern und Arzneien der Unsterblichkeit, wie sie sich bereits im „Buch von den Bergen und Wassern“ (*Shanhajing*) finden.² Begründer dieser magischen Richtung des Daoismus ist Ge Hong (283-343), der in seinem Werk *Baopuzi (Der Meister der Schlichtheit)* Alchimie und überlieferte Techniken der Fengshui-Tradition mit dem daoistischen Lehren zusammenführte.

Die Alchimie genoss seine besondere Wertschätzung. Mit ihrer Hilfe hoffte er, das Elixier der Unsterblichkeit zu finden. Seine Lehren verbinden Übungen zur Schärfung der Konzentration und zur geistigen Reinigung mit der Einnahme hochkonzentrierter Mischungen aus Gold, Zin-

¹ Einige Daoisten bezeichnen ihre Lehre auch als die „Lehre vom Heiligen“ (*Xian Xue*) oder den „Pfad des Heiligen“ (*Xian Dao*), siehe zum Beispiel Tian Chengyang 1999b, S.10f.

² Zu solchen animistischen und magischen Anleihen des Daoismus siehe Tang Dachao 2001, S.9ff.; siehe Zhu Yueli 1993, S.14.

nobar, Arsen, Realgar und Schwefel. An die Stelle der Akzeptanz der Naturordnung als unabdingbare Grundlage allen Seins und somit auch des Todes als unvermeidlichen Wandlungsprozess tritt die Suche nach einer praktischen Technologie zur Vereinigung mit dem höchsten Dao im Sinne der Erlangung von Eternität. Unsterblichkeit, so heißt es nun, sei möglich durch die Beherrschung der Elemente, aus denen sich der physische Leib zusammensetzt; wer sie wahrhaft kenne und verstehe, könne auch ihren Verfall verhindern.

Unter anderem bediente man sich einer speziellen respiratorischen Technik, der sogenannten Embryonalatmung (*tai xi*), um die Atemtätigkeit ständig zu verringern. Dabei wurde die Luft möglichst lange angehalten oder so verhalten geatmet, dass der in den Körper gesaugte Luftstrom kaum noch wahrnehmbar war, gleich einem Fötus, der durch die Nabelschnur Sauerstoff aufnimmt. Auf diese Weise glaubte man, im Körper wieder jene ursprünglichen und reinen Energien zu mobilisieren, die er zum Zeitpunkt der Geburt besessen hatte. Bestimmte sexuelle Praktiken, die in „Partnerübungen“ (*shuangxiu*) vollzogen wurden, sollen die vitalen Energien entfesseln. Dazu dienten unter anderem die Zurückhaltung der Ejakulation beim Mann und die Lenkung der freigesetzten Energien durch die unsichtbaren Kanäle den Rücken hinauf bis zur Spitze des Kopfes.¹

Später kam noch die *Shangqing*-Schule (Schule der höchsten Reinheit) hinzu, die sich spiritistischer Methoden bediente und Verbindungen mit Verstorbenen und anderen Geistwesen aufnehmen wollte. Durch sie wurde der Daoismus um unzählige Beschreibungen des Jenseits und der Himmelswelten bereichert. Sogenannte *Himmelsmeister* verkehren als Mittler zwischen der Götter- und der Menschenwelt. Neben Gebeten nähren sich die Adepten den Gottheiten auch durch Visionen und so kommt es zu mystischen Begegnungen. Da viele Gottheiten im Körper verortet werden, verwischen bald die Grenzen zwischen Mikro- und Makrokosmos. Nach daoistischer Ansicht existieren keine abstrakten Gottheiten, die sich nicht im menschlichen Körper finden. Die Körpergötter (*shenshen*) müssen unbedingt im physischen Leib gehalten werden. Ihr Fortgehen ist identisch mit dem Schwinden der Lebenskräfte und dem Eintritt des Todes.

Ein wichtiger daoistischer Text dieser Zeit ist „Das Buch vom Großen Frieden“ (*Taipingjing*), welches die Summe der daoistischen Anschauungen und Praktiken zusammenfasst.² In dieser und ähnlichen der seinerzeitigen Schriften wird anstelle des Dao vom *Taishang*, dem Allerhöchsten Herrscher gesprochen. Früher als alles Dao sei er der Beherrscher des ursprünglichen Atems (*yuanqi*). Mit diesem Wesen verbindet sich die Vorstellung eines uranfänglichen Ahnherrn des Daoismus, der sich in Gestalt des Laozi verkörpert und auch noch mit einer ganzen Reihe weiterer Namen bedacht wird, wie *Jadekaiser*, *Lord Dao* oder *Himmelsehrwürdiger*.³ Aus dem konkreten Menschen Laozi wird so eine überzeitliche Figur, die in regelmäßigen Abständen in der Welt erscheint, um Katastrophen abzuwenden und die Menschen auf den rechten Pfad zu führen. Mit dieser ausgefeilten Esoterik hatte man sich von den frühen

¹ Siehe zum Beispiel Schmidt 1988, S.212.

² Zu diesem Werk siehe Tang Dachao 2001, S.42f.

³ Siehe Bauer 2009, S.194; siehe Reiter 2002, S.96ff.

Lehren weit entfernt. Diese waren zwar vielfältig und ließen sich nur schwer systematisieren, aber sie waren durchdrungen von Logik und Rationalität.¹

Viele Daoisten halten die neuen Ideen und Praktiken jedoch für nichts anderes als eine konsequente Weiterentwicklung. In der Meditationspraxis nimmt jetzt die Visualisierung eine wichtige Rolle ein. In entsprechenden Meditationsanweisungen wird die Loslösung von der vergänglichen Zeit durch einen in tiefer Meditation versunkenen Heiligen ausgedrückt, in dessen Herzen sich ein kleines Kind bildet. Dieser „göttliche Embryo“ wird durch andauernde Versenkung genährt und schwebt schließlich aus der Schädelhöhle in die Höhe. Mitten im Leben reproduziert der Übende den Vorgang des Sterbens, den Übertritt in eine andere Daseinsdimension. Viele Aktivitäten konzentrieren sich auf die Lebensessenz (*jing*), die durch solche Übungen erhalten und weiter verfeinert werden soll. Dabei spielt die erwähnte Rückhaltung dieser Energie beim Geschlechtsverkehr eine zentrale Rolle, mittels derer die männlichen und weiblichen Energien in sexuellen Ritualen zusammengeführt werden, eine Praxis, nicht unähnlich dem „linkshändigen“, hinduistischen Tantra. Begleitet sind solche Übungen oft von Visualisierungen, die zum Entstehen einer Gottheit namens „Pfirsichkind“ führen oder in Falle von Einzelübungen den erwähnten geistigen Embryo erzeugen, der dann den physischen Körper hinter sich lassen kann. Das „Geheimnis der Goldenen Blüte“ enthält die Anweisung, im Moment der Auflösung des Seins die ursprüngliche Energie nicht nach außen fließen zu lassen, sondern durch die Kraft der Gedanken zurückzuleiten, so dass sie nach oben dringt, in den „Tiegel des Schöpferischen“. Die zugrundeliegende Philosophie dieser Übung gründet auf der Vorstellung eines Nichtseienden im Seienden, aus dem am Ende des Weges ein Seiendes im Nichtsein wird. Allerdings findet sich auch hier die Vorstellung eines „Lebenselixiers“, das so zu lenken ist, dass es „Herz und Leib“ erfrische.²

Der Daoismus ist eine sehr vielfältige Religion. Die Beziehungen zum Buddhismus haben sich im Laufe der Jahrhunderte mehrfach gewandelt. Für diese Lerneinheit war daher eine Beschränkung auf einige ausgewählte paradigmatische Qualitäten erforderlich. Eine Gesamtbilanz zu ziehen ist nicht einfach, gab es doch viele Übereinstimmungen, aber nicht weniger Differenzen. Insgesamt lässt sich jedoch sagen, dass der Daoismus von der Etablierung und zunehmenden Verbreitung des Buddhismus in China letztlich sehr profitierte, seine Eigenständigkeit hat er dabei jedenfalls nicht eingebüßt. Beide Religionen waren auf die Unterstützung, zumindest jedoch das Wohlwollen des Kaiserhofes angewiesen. Die staatliche Politik war zu einigen Zeiten mehr dem Buddhismus, zu anderen mehr dem Daoismus zugeneigt.

Was die Größe der Anhängerschaft betrifft, so waren und sind in China die Daoisten den Buddhisten zahlenmäßig stets weit unterlegen. Selbst auf dem Höhepunkt seiner Entwicklung während der Tang-Zeit und trotz umfänglicher kaiserlicher Protektion gab es in der damaligen Hauptstadt Chang'an im Jahr 722 nur 16 daoistische Tempel, denen 91 buddhistische gegenüberstanden.³ Die verfügbaren statistischen Angaben sind sehr unterschiedlich, aber für die Gegenwart beträgt die Zahl der Daoisten in China nur ca. ein Viertel bis ein Sechstel der Buddhisten im Land. Selbst wenn man noch einen großen Teil derjenigen hinzurechnet, die sich

¹ Siehe Chen 1973, S.24ff.; siehe Clark 1979, S.58ff.

² Siehe Wilhelm/Jung im „Geheimnis der Goldenen Blüte“ 1999, S. 66ff, 77 u. 93.

³ Siehe Robinet 1995, S.264f.

zur Volksreligion bekennen, liegen die Zahlen doch deutlich unter der Anhängerschaft des Buddhismus. Obwohl beide Religionen keinen Missionsauftrag vergleichbar dem Christentum kennen, neigte der Buddhismus mit dem Ritual der Zufluchtnahme und einer stärkeren Gemeinschafts- und Ordensbildung doch mehr zum Proselytismus als sein daoistisches Gegenstück.¹

¹ Siehe Robinet 1995, S.266.

Literatur

- Blofeld, John (1974): Das Geheime und Erhabene. Mystizismus und Magie des Taoismus. München: Barth.
- Blofeld, John (1994): Der Taoismus oder die Suche nach Unsterblichkeit. München: Diederichs.
- CantongQi – Das Dao der Unsterblichkeit (1997). Erstmals aus dem Chinesischen übersetzt und kommentiert von Richard Bertschinger. Im Vergleich mit dem Original aus dem Englischen von Ingrid Fischer-Schreiber. Frankfurt/Main: Wolfgang Krüger.
- Cedzich, Ursula-Angelika (2001): Corpse Deliverance, Substitute Bodies, Name Change and Feigned Death: Aspects of Metamorphosis and Immortality in Early Medieval China, in: Journal of Chinese Religions, Vol. 29, S.1-68.
- Chen, Kenneth (1973): Buddhism in China. A Historical Survey. Princeton: University Press.
- Clart, Philip (2009): Die Religionen Chinas. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Faure, Bernard (1998): Buddhism. Bern, München und Wien.
- Geheimnis der Goldenen Blüte (1990). Aus dem Chinesischen von Richard Wilhelm. München: Diederichs.
- Girardot, N.J./ Miller, James/ Liu Xiaogan (Hg.) (2001): Daoism and Ecology. Ways within a Cosmic Landscape. Cambridge: Harvard University Press.
- Hendrichske, Barbara (2000): Early Daoist Movements, in: Kohn (2000), a.a.O., S.132-164.
- Hodus, Lewis (1923/2006): Buddhism and Buddhists in China. Hamburg: Book Jungle.
- Huainanzi, in: Thomas Cleary (1991): Das Tao der Politik. Leitlinien für eine neue politische Kultur – das klassische Lehrbuch aus dem alten China. Bern, München und Wien: Barth.
- Kaltenmark, Max (1981): Laotzu und der Taoismus (Aus dem Französischen von Manfred Parkert). Frankfurt: Insel.
- Kleeman, Terry F. (2002): Ethnic Identity and Daoist Identity in Traditional China, in: Livia Kohn/ Harold D. Roth (Hg.) (2002): Daoist Identity. History, Lineage, and Ritual. Honolulu: University of Hawai'i Press, S.23-38
- Kohn, Livia (Hg.) (2000): Daoism Handbook. Leiden, Boston and Köln.
- Kohn, Livia/ Kirkland, Russell (2000): Daoism in the Tang, in: Kohn (2000), a.a.O., S.339-383.
- Lai, Chi-tim (2001): The Daoist Concept of Central Harmony in the "Scripture of Great Peace": Human Responsibilities for the Maladies of Nature, in: Girardot/Miller/Liu (2001) a.a.O. S. 95-111.
- Li Yangsheng (2020): Geschichte des Chinesischen Daoismus. (Ins Deutsche übersetzt von Peter Schulte). Wien: Lit-Verlag.
- Liebethal, Walter (1952): Was ist chinesischer Buddhismus, in: Asiatische Studien – Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft, Bd. 6, Heft 1-4, S.116-129.
- Maspero, Henri (1981): Taoism and Chinese Religion (translated by Frank A. Kierman Jr.). Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Mouzi „Lihuolun“ (2022): 牟子理惑论 (2022), in: <https://www.8bei8.com/book/mouzilihuolun.html> (letzter Zugriff: 3.10.2022).
- Opitz, Peter-Joachim (1967): Lao-tzu. Die Ordnungsspekulation im Tao-tê-ching. München: List.

- Pachow, W. (1980): Chinese Buddhism: Aspects of Interaction and Reinterpretation. Boston: University Press of America.
- Reiter, Florian C. (1986): Die „Einundachtzig Bildtexte zu den Inkarnationen und Wirkungen Lao-chün's“ - Dokumente einer tausendjährigen Polemik in China, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Vol. 136, Bd. 2, Festgabe der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft an die ausländischen Teilnehmer des XXXII International Congress of Asian and North African Studies, S.450-491.
- Reiter, Florian C. (1990): Der Perlenbeutel aus den Drei Höhen (San-tung chu-nang). Arbeitsmaterialien zum Taoismus der frühen T'ang-Zeit. Monographienreihe zur Geschichte, Kultur und Sprache der Völker Ost- und Zentralasiens. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Reiter, Florian C. (2000): Taoismus zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Reiter, Florian C. (2002): Religionen in China – Geschichte, Alltag, Kultur. München: C.H. Beck.
- Robinet, Isabelle (1995): Geschichte des Taoismus (Aus dem Französischen von Stephan Stein). München: Eugen Diederichs.
- Schmidt, Hans-Hermann (1988): Daoismus, in: Roger Goepper (Hg.) (1988): Das alte China. Geschichte und Kultur des Reiches der Mitte. München: Bertelsmann, S.201-214.
- Shih, Heng-ching (1992): The Syncretism of Chan and Pure Land. New York.
- Tang Dachao (2003): 唐大潮 (2003): 中国道教简史; 北京: 宗教文化出版社.
- Tian Chengyang (1999a): 田城阳 (1999a): 修道入门; 北京: 宗教文化出版社.
- Tian Chengyang (1999b): 田城阳 (1999b): 仙学详述; 北京: 宗教文化出版社.
- Toshiaki Yamanda (2000): The Lingbao School, in: Kohn (2000), a.a.O., S.225-255.
- Wagner, Hans-Günter (2020): Buddhismus in China. Von den Anfängen bis in die Gegenwart. Berlin: Matthes&Seitz.
- Wong, Eva (Hg.) (1998): Die Lehren des Tao. Berlin: Ullstein.
- Xishengjing (2023): 西升经 (2023), in: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=466112&remap=gb> (letzter Zugriff: 17.4.2023).
- Zhu Yueli (1993): 朱樾利 (1993): 道教答问; 北京: 华夏出版社.
- Zhuangzi. Das Buch der daoistischen Weisheit. Aus dem Chinesischen von Viktor Kalinke (2019). Stuttgart: Reclam.
- Zürcher, Erik (1989): Buddhism in China, in: Joseph M Kitagawa/ Mark D.Cummings (Hg.) (1989): Buddhism and Asian History. Religion, History, and Culture. Readings from The Encyclopedia of Religion. New York und London: Macmillian, S.139-149.

Fachdidaktische Hinweise zum Aufbau der Lerneinheit

Aufgrund der Vielschichtigkeit des Themas wird sich zur unterrichtlichen Bearbeitung auf einige zentrale Aspekte beschränkt, um Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Buddhismus und Daoismus herauszuarbeiten. Grundlegende Fragen der Heilsziele stehen neben solchen im Zusammenhang einer praktischen Ethik. Hinzu kommen Überlegungen zur gesellschaftlichen Wirkung beider Religionen. Größere Anschaulichkeit soll durch das Eintauchen in deren Götterwelten und die Darstellung ikonographischer Merkmale gewonnen werden.

Die ausgewählten thematischen Bereiche sind im Großen und Ganzen die Folgenden:

- Heilsziele: Das Dao und das Nirvana
- Ethik und Karmalehre
- Religiöse Praxis – Rituale
- Buddhistische und daoistische Gottheiten im Vergleich
- Einzelehren: Worin stimmen Buddhismus und Daoismus überein, worin unterscheiden sie sich grundlegend?
- Gesellschaftliche Wirkungen beider auf die Geschichte Chinas

Möglicher Unterrichtsverlauf und weitere didaktische Hinweise

Einführender Lehrervortrag

Ein erster Orientierung gebender Input der Lehrkraft:

Wir haben uns in der Vergangenheit bereits einige Grundlagen des Buddhismus erarbeitet. Heute wollen wir den Buddhismus mit dem Daoismus vergleichen. Während der Buddhismus aus Indien kam und sich über die Seidenstraße in Asien ausbreitete und auf diesem Weg schließlich auch ins Land der Mitte kam, ist der Daoismus Chinas einheimische Religion. Er entstand etwa zur gleichen Zeit wie der Buddhismus. Allerdings ist er im Wesentlichen auf China und seine Nachbarländer beschränkt geblieben. Über europäische Missionare und chinesische Auswanderer wurde daoistisches Gedankengut später auch im Westen verbreitet. Allerdings ist die Zahl der westlichen Anhängerinnen und Anhänger wesentlich geringer als beim Buddhismus.

Dennoch ist der Begriff *Dao* heute in aller Munde. So gibt es im Westen mittlerweile das *Dao des Börsianers*, das *Dao des Genießens*, das *Dao der Wissenschaft* und alle möglichen weiteren Verballhornungen. Faktisch ist über den Daoismus im Vergleich zu anderen asiatischen Religionen im Westen aber noch relativ wenig bekannt. Anders als im Fall des Buddhismus existieren im Westen nur wenige, streng nach chinesischem Vorbild organisierte daoistische Gemeinschaften. Daoistisches Gedankengut wird eher individuell und auf jeweils eigene Weise rezipiert. Der Daoismus wird unter so unterschiedlichen Rubriken wie Religion, Philosophie oder Lebensweise einsortiert und auch als ein politisches Programm verstanden.

Selbst als organisierte Religion ist der Daoismus verschieden von allen anderen. Ursprünglich kannte er gar keinen expliziten Erlösungsweg. Er hat weder einen Geburtsort noch ein auch nur halbwegs klar bestimmtes Geburtsdatum. Erst ab dem 2.-3. Jahrhundert n.u.Z. taucht der Daoismus überhaupt als eigenständige, von anderen Wegen klar abgrenzbare Religion und spirituelle Praxis auf. Vieles von den religiösen Lehren und Ritualen seiner Zeit hat er absorbiert und sich eigentlich nie eindeutig von anderen Strömungen abgegrenzt. So ist der Daoismus eine offene und sich bis heute ständig weiterentwickelnde Religion; das macht es so schwer, seine Konturen präzise zu bestimmen.

Tafelbild 1

Vergleichsdimension/ Religion	BUDDHISMUS	DAOISMUS
Religionsstifter	Buddha Shakyamuni	Laozi (gilt bei einigen als mystische Kunstfigur); Zhuangzi
Entstehungsland	Indien	China
Entstehungszeitpunkt	vor ca. 2.500 Jahren	vor ca. 2.500 Jahren
Ausbreitung	inzwischen weltweit	Als Religion vor allem in China und seinen Nachbarländern; Elemente daoistischer Lehren inzwischen weltweit verbreitet

Die ersten und bis heute tonangebenden Gestalten des Daoismus sind die Ur-Meister Laozi und Zhuangzi aus vorchristlicher Zeit; deren „Philosophischer Daoismus“ setzte sich nach der Zeitenwende in einer zweiten Etappe mit dem sog. „Religiösen Daoismus“ fort. Durch diesen wird die Lehre esoterischer. Rituale spielen eine zentrale Rolle und der Kaiserhof nutzt den Daoismus für seine Interessen. Teilweise hat daoistisches Gedankengut aber auch Bauernaufstände in China befördert. Der Daoismus war also zu bestimmten Zeiten herrschaftskritisch und zu anderen eine Stütze der kaiserlichen Macht.

Diese Unterscheidung zwischen philosophischen und religiösen Daoismus ist in der heutigen Forschung allerdings umstritten.

TAFELBILD 2 (oder Arbeitsblatt für die Lernenden)

Philosophischer Daoismus (<i>daoja</i>)	Religiöser Daoismus (<i>daojiao</i>)
Entstehung: Jahrhunderte vor der Qin-Zeit (211 bis 207 v. u.Z.)	Entstehung: nach der Zeitenwende (2.3. Jahrhundert n.u.Z). Vorläufer in der Östlichen Han-Dynastie (25-220 n.u.Z.)
gründet auf den philosophischen Ideen von Laozi und Zhuangzi sowie den Texten der Huanglao-Schule	ein polytheistisches System mit Ahnen- und Götterverehrung, Opferhandlungen; Geister-austreibung und ausgefeilten Ritualen.
Streben nach spiritueller Transzendenz (bewusste Rückkehr ins Dao)	Suche nach Wegen zur physischen Unsterblichkeit
stark kontemplativ ausgerichtet	stärker zweck- und zielgerichtet
Prinzip des Nicht-Handelns (<i>wu wei</i>)	Berufung auf das Wirken überirdischer Kräfte und Gottheiten
kritisiert Herrschende und Autoritäten (und auch die konfuzianische Ethik)	respektiert die jeweiligen Machthaber und auch die konfuzianischen Ethiklehren; die anfänglich rebellischen Elemente verlieren sich später
ist vor allem vertreten durch das Wirken charismatischer Einzelpersonlichkeiten	wird vermittelt durch Kulte und eine organisierte Priesterschaft

Der Daoismus lehrt Askese, Sublimierung der Triebe und Leidenschaften, das schöpferische Spiel mit Polaritäten sowie einen mittleren Weg zwischen den Extremen. Ein zentrales Prinzip ist das *wu wei*, das *Nicht-Handeln*. *Wu wei* steht für Passivität, das Nachgeben sowie die Entfaltung innerer Ruhe. So bleibt nach daoistischer Auffassung letztlich nichts ungetan. Man kann *wu wei* auch mit „Loslassen“ oder „Nicht-Einmischung“ übersetzen.

Trotz Laozi und Zhuangzi fehlt dem Daoismus eine eindeutige Gründergestalt. Allerdings wird später Laozi zur überweltlichen und gottähnlichen Heilsfigur. In den Schulen des religiösen erlangt er den Status des großen Religionsstifters.

Daoismus und Buddhismus haben sich in China - trotz zeitweise heftiger Befehdung - auf vielfältige Weise wechselseitig befruchtet und sowohl religiöse Inhalte als auch Formen spiritueller Praxis der anderen Religion in den jeweils eigenen Kanon übernommen.

Alternativer Einstieg

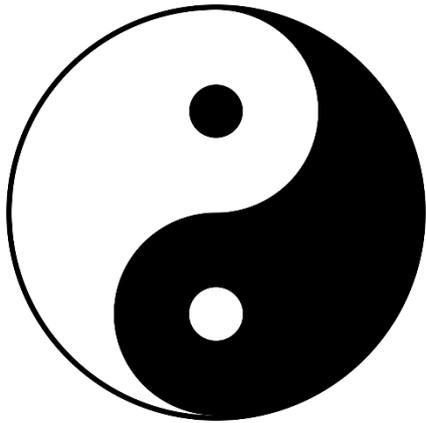
Anstelle eines Lehrervortrages schreibt die Lehrkraft einige mit dem Daoismus stehende Begriffe an die Tafel, hängt Kärtchen auf oder zeigt entsprechende Bilder.

So etwa die Folgenden:

- Yin und Yang
- Qi-Energie
- Qigong
- Taiqi
- Kampfsport
- Chinesische Alchemie
- Chinesische Medizin.

Anschließend wird die Frage gestellt, was alle diese Phänomene verbindet. Schrittweise arbeitet die Lehrkraft im Dialog mit den Lernenden dann heraus, dass sie alle mehr oder weniger streng mit dem Daoismus in Verbindung stehen. Um diesen und seine Verbindungslinien mit dem Buddhismus soll es in dieser Unterrichtseinheit gehen.

Bildbeispiele



¹ Bildquelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Yin_yang.svg (30.6.2023)

² Bildquelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Baduanjin_qigong_edit1.jpg (23.6.2023)

³ Bildquelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Tai_Chi_Chuan?uselang=de#/media/File:Associaci%C3%B3_Catalana_de_Choy_Li_Fut,_Tai_Chi_Chuan_i_Chi_Kung.jpg (23.6.2023)

⁴ Bildquelle: https://www.google.de/search?q=martial+arts++commons&tbm=isch&no_sw_cr=1&zx=1688152608113&hl=de#imgrc=sk22F8OmnyhZ1M (23.6.2023)

⁵ Bildquelle: <https://www.meduniwien.ac.at/web/en/about-us/news/2023/news-in-march-2023/traditionelle-chinesische-medizin-grosses-vertrauen-wenig-evidenz/> (23.6.2023)

⁶ Bildquell: <http://www.china.org.cn/english/daodejingforum/207904.htm> (23.6.2023)

Arbeitsgruppenphase

Nach diesen Einführungen der Lehrkraft in das neue Thema des Daoismus und seiner Schnittmengen mit dem Buddhismus erfolgt nun eine ausführliche Arbeitsgruppenphase, in der die Lernenden sich der eigentlichen Vergleichsthematik durch eigene Texterschließung weiter nähern.

Einstieg durch Lehrer/in:

Wir wollen das eben Erlernte zum Daoismus nun in Arbeitsgruppen weiter vertiefen. Dabei wollen wir anhand von ausgewählten Texten und Einzelfragetellungen den Blick sowohl auf Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede mit dem Buddhismus richten.

Hinweis für die Lehrkraft:

Die Arbeitsgruppen können sukzessive oder parallel arbeiten. Bei sukzessiver Bearbeitung haben alle Lernenden die Möglichkeit, sich in sämtliche Aspekte der Thematik zu vertiefen, bei paralleler bearbeitet jede Gruppe nur einen Teilaspekt. Da die Ergebnisse jedoch zum Schluss in Gruppenpräsentationen vorgestellt werden, sind auch hier alle Schülerinnen und Schüler in die gesamte Lernaufgabe integriert, wenn auch auf unterschiedliche Weise und mit einem unterschiedlichen Grad an Komplexität.

Weitere Schritte:

- Aufteilung der Klasse in fünf Arbeitsgruppen
- Arbeitsgruppenphase, betreut durch die Lehrkraft
- Präsentation der Ergebnisse der Arbeitsgruppen
- Abschluss: Zusammenfassende Betrachtung und ergebnisoffene Diskussion.

Thematische Gliederung der Arbeitsgruppen und Arbeitsweise

Die Thematik kann anhand der folgenden fünf Fragestellungen in fünf Arbeitsgruppen bearbeitet werden:

Arbeitsgruppe I – Die Heilsziele

(Arbeitsblätter I-1 bis I-2)

Welche Schnittmengen und welche Unterschiede gibt es zwischen dem buddhistischen Nirvana und dem Dao der Daoisten?

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie das buddhistische Heilsziel des Nirvana als Befreiung vom Leiden der Welt in Stichworten. Recherchieren Sie im Internet nach weiteren Informationen darüber und arbeiten Sie diese in Ihre Präsentation mit ein.
2. Beschreiben Sie das daoistische Heilsziel des Dao als Ausgangs- und Endpunkt aller Dinge in Stichworten. Recherchieren Sie im Internet nach weiteren Informationen darüber und arbeiten Sie diese in Ihre Präsentation mit ein.
3. Vergleichen Sie das Dao und das Nirvana nach folgenden Merkmalen:
 - a) Was wird über Vollkommenheit und Einswerdung gesagt?
 - b) Auf welche Weise wird auf die Natur und auf welche Weise wird auf den menschlichen Geist Bezug genommen?
4. Nennen Sie zwei Merkmale, die das Nirvana und das Dao gemeinsam haben und mindestens zwei, bei denen sie sich unterscheiden.

Arbeitsgruppe II – Ikonographie und Orden

(Arbeitsblätter II-1 bis II-3)

Buddhistische und daoistische Ikonographie. Gottheiten, Heilige und Ordinierte

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie in Ihren eigenen Worten die unterschiedlichen Arten von Gottheiten und heiligen Wesen im Buddhismus. Berücksichtigen Sie dabei insbesondere die folgenden Kriterien:
 - Ursprung der Götter und Heiligen
 - Seinsstatus
 - Ranking
 - Erscheinungsbild
 - Funktionen

2. Beschreiben Sie in Ihren eigenen Worten die unterschiedlichen Arten von Gottheiten und heiligen Wesen im Daoismus. Berücksichtigen Sie dabei insbesondere die folgenden Kriterien:
 - Ursprung der Götter und Heiligen
 - Seinsstatus
 - Ranking
 - Erscheinungsbild
 - Funktionen

3. Welche Übereinstimmungen bzw. Gemeinsamkeiten hinsichtlich der Gottheiten und heiligen Wesen im Buddhismus und Daoismus können Sie feststellen?

4. Welche Unterschiede zwischen den Gottheiten und heiligen Wesen im Buddhismus zu denen im Daoismus können Sie feststellen?

5. Vergleichen Sie die Bilder mit den Ordinierten der beiden Religionen.
 - a) Beschreiben Sie Unterschiede im äußeren Erscheinungsbild der Mönche
 - b) Stellen Sie Vermutungen an, woher diese Unterschiede kommen könnten

Arbeitsgruppe III - Religiöse Praxis und Rituale

(Arbeitsblätter III-1 bis III-2)

Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Religionspraxis von Buddhisten und Daoisten

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie die Abläufe bei der Ausführung eines daoistischen Rituals. Welche Handlungen werden vollzogen und welche Gegenstände kommen zum Einsatz? Was sind die Vorstellungen hinter dem Ritual?
2. Beschreiben Sie die Abläufe bei der Ausführung eines buddhistischen Rituals. Welche Handlungen werden vollzogen und welche Gegenstände kommen zum Einsatz? Was sind die Vorstellungen hinter dem Ritual?
3. Welche Abläufe ähneln sich in der buddhistischen und daoistischen Ritualen
4. Welche gemeinsamen religiösen Vorstellungen gibt es?
5. Wodurch unterscheiden sich buddhistische und daoistische Rituale voneinander?

Arbeitsgruppe IV - Ethik und Karmalehre

(Arbeitsblätter IV-1 bis IV-3)

Buddhistische und daoistische Karmavorstellungen sowie Ethiklehren miteinander vergleichen

Arbeitsaufgaben:

1. Erklären Sie die buddhistische Karmalehre in ihren eigenen Worten.
2. Wie wurde die buddhistische Karmalehre in China aufgenommen und wie hat sie das Denken der Menschen dort beeinflusst?
3. Wie ist die „Ich-Wahrnehmung“ in beiden Religionen und warum ist sie für das Karmaverständnis wichtig?
4. Wie lauten die fünf Grundgebote des Buddhismus und worin unterscheiden sich in dieser Hinsicht früher und später Buddhismus?
5. Welche ethischen Gebote gibt es im Daoismus?
6. Warum waren die Daoisten zunächst sehr zögerlich, ausdrückliche ethische Regeln zu definieren?
7. Welche Gemeinsamkeiten gibt es zwischen den Geboten des Daoismus und des Buddhismus?
8. Welche Unterschiede gibt es z.B. mit Blick auf das Leiden und die Vorstellung eines ewigen Lebens?

Arbeitsgruppe V - Wirkungsgeschichte

(Arbeitsblätter V-1 bis V-2)

Auf welche Weise haben Buddhismus und Daoismus gesellschaftliche Wirkungen in den Gesellschaften entfaltet, in denen sie sich entwickelten? Welche Art des politischen und wirtschaftlichen Handelns lehren diese beiden Religionen?

Arbeitsaufgaben:

1. Wie sollte ein Land nach den Vorstellungen der Daoisten regiert werden?
2. Wie sollte ein Land nach den Lehren Buddhas regiert werden?
3. Woraus leiten die Daoisten ihre Handlungsvorschläge ab?
4. Auf was gründet Buddha seine Handlungsvorschläge?
5. Welche gemeinsamen Grundideen finden sich in den politischen und wirtschaftlichen Lehren beider Religionen? Wo sind Unterschiede?
6. Was wird in den Texten über die Beziehungen beider zur politischen Macht ausgeführt?

Erwartbare Ergebnisse der Arbeitsgruppen – Lösungshinweise

Arbeitsgruppe I - Das Nirvana und das Dao: Heilsziele im Vergleich

(Arbeitsblätter I-1 bis I-2)

Welche Schnittmengen und welche Unterschiede gibt es zwischen dem buddhistischen Nirvana und dem Dao der Daoisten?

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie das buddhistische Heilsziel des Nirvana als Befreiung vom Leiden der Welt in Stichworten. Recherchieren Sie im Internet nach weiteren Informationen darüber und arbeiten Sie diese in Ihre Präsentation mit ein.
 - *Nirvana ist das höchste und letzte Ziel buddhistischen Strebens.*
 - *Es ist ein Zustand der Vollkommenheit, frei von Geburt und Tod.*
 - *Eine Entwicklungsstufe des Geistes ohne Hass, Gier und Verblendung.*
 - *Ein Zustand der Leidfreiheit und Ort unbeschreiblichen Segens.*
 - *Nirvana ist das Zeichenlose und wird, da unausdrückbar in den Worten der Sprache, oft mit Bildern und Metaphern erklärt.*

2. Beschreiben Sie das daoistische Heilsziel des Dao als Ausgangs- und Endpunkt aller Dinge in Stichworten. Recherchieren Sie im Internet nach weiteren Informationen darüber und arbeiten Sie diese in Ihre Präsentation mit ein.
 - *Das Dao ist der große Zentralbegriff des Daoismus.*
 - *Es gilt als der unerschöpfliche Urgrund der Dinge und das tiefste Geheimnis des Kosmos.*
 - *Aus dem Dao entspringen die universelle Lebensenergie Qi, die Polarität von Yin und Yang, die Fünf Elemente: Erde, Feuer, Wasser, Holz und Metall (auch Wandlungsphasen genannt) und damit alle Dinge der Welt.*
 - *Das Dao kann in den Worten der Sprache nicht ausgedrückt werden.*
 - *Das Dao wird durch Geisteskontrolle und Beherrschung der Sinne erlangt.*

3. Vergleichen Sie das Dao und das Nirvana nach folgenden Merkmalen:

a) Was wird über Vollkommenheit und Einswerdung gesagt?

- *Das Nirvana ist die große Befreiung vom Leiden der Welt, das Dao der Ursprung und Weg aller Dinge.*
- *Das Nirvana und das Dao stehen beide für Vollkommenheit.*

b) Auf welche Weise wird auf die Natur und auf welche Weise wird auf den menschlichen Geist Bezug genommen?

- *Das Nirvana wird vor allem mit Begriffen der Abwesenheit von etwas beschrieben: kein Gut und kein Böse, weder Hass noch Liebe. Der Weg dorthin führt über die Überwindung der Geistesgifte von Gier, Hass und Verblendung, also über Geisteskontrolle wie das Dao der Daoisten.*
- *Das Dao wird anhand von Metaphern aus der Natur erklärt, doch erreicht wird es über die Kontrolle der Sinne durch den Geist.*

4. Nennen Sie zwei Merkmale, die das Nirvana und das Dao gemeinsam haben und zwei, bei denen sie sich unterscheiden.

Gemeinsame Merkmale:

- *Höchstes Ziel des jeweiligen religiösen Strebens.*
- *Nicht ausdrückbar in den Worten der menschlichen Sprache.*

Unterschiede:

- *Das Nirvana ist vor allem eine Entwicklungsstufe des Geistes, das Dao die Grundlage des Seins überhaupt.¹*
- *Das Dao gilt als das Ewige, das Nirvana als Zustand des Erlöschens.*

¹ Hinweis für die Lehrkraft: Ob das Nirvana nicht ebenso die Grundlage des Samsara ist und daher unabhängig von einem individuellen Verwirklichungszustand existiert, ist im Buddhismus eine umstrittene Frage. Einige billigen dem Nirvana eine absolute Existenz zu, andere eine relative. Letztere mit dem Argument, dass es ohne den Kreislauf von Leben und Tod auch das Nirvana nicht gäbe.

Arbeitsgruppe II – Ikonographie und Orden

(Arbeitsblätter II-1 bis II-3)

Buddhistische und daoistische Ikonographie. Gottheiten, Heilige und Ordinierte

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie in Ihren eigenen Worten die unterschiedlichen Arten von Gottheiten und heiligen Wesen im Buddhismus. Berücksichtigen Sie dabei insbesondere die folgenden Kriterien:

- a. Ursprung der Götter und Heiligen

Einige sind indischen, andere chinesischen Ursprungs, bzw. wurden später sinisiert.

- b. Seinsstatus

Es gibt Buddhas, Bodhisattvas und Heilige (Arhats). Teilweise handelt es sich um reale Personen Indiens (wie den historischen Buddha Shakyamuni) oder Figuren der chinesischen Geschichte, teilweise um mythologische und auch um imaginierte Wesen (Meditationsbuddhas).

- c. Ranking

Buddhas → Bodhisattvas → Heilige

- d. Erscheinungsbild

Oft finden sich Darstellungen mit einem Heiligenschein. Einige tragen schlichte, andere prunkvolle Kleidung. Manche senden Licht von ihren Körpern aus. Wiederum andere (z.B. chinesische Arhats) erscheinen als volkstümliche Gestalten.

- e. Funktionen

- *Objekte von Anbetung und Verehrung*
- *Nothelfer und himmlische Retter irdischer Wesen*
- *Außerweltliche Heiler*
- *Verkörperungen verschiedener Aspekte der buddhistischen Weisheit*
- *Visualisierungsbilder in der buddhistischen Meditation*
- *Repräsentanten der Himmelsrichtungen*

2. Beschreiben Sie in Ihren eigenen Worten die unterschiedlichen Arten von Gottheiten und heiligen Wesen im Daoismus. Berücksichtigen Sie dabei insbesondere die folgenden Kriterien:

a. Ursprung der Götter und Heiligen

Die Ursprünge sind im Daoismus sehr verschieden:

- *Traditionell verehrte Naturgottheiten*
- *Gestalten der chinesischen Mythologie und Volksreligion*
- *Der vergöttlichte Laozi als Religionsstifter*
- *Historische Personen, die aufgrund ihrer Taten zu Gottheiten wurden*
- *Durch den Buddhismus aus Indien importierte Gottheiten (z.B. die Bodhisattva Guanyin)*
- *Seelen unglücklich Verstorbener, die umhergeistern*

b. Seinsstatus

Einige sind mystische Wesen, andere historische Personen. Laozi wird (im späteren Daoismus) als vergöttlichter Religionsstifter verehrt. Auch Sterne werden als Gottheiten angebetet. Die Seelen unglücklich Verstorbener betrachtet man als Dämonen, die man davon abhalten muss, Schaden zu stiften, zugleich werden Rituale der Rettung für sie zelebriert.

c. Ranking

Es gibt im Daoismus verschiedene Rangfolgen:

Jadekaiser → Mythischer Kaiser Xuanhuang → Herrscher des Höchsten im Goldenen Palast → Höchster Edler (der vergöttlichte Laozi) → die Sternengötter

Eine andere Darstellung trennt drei Bereiche:

- I. Höchste lebensspendende Gottheiten*
- II. Götter der sichtbaren Welt*
- III. Dämonen und umherziehende Seelen*

d. Erscheinungsbild

- *Bunte und prachtvolle Kleidung.*
- *Oft tragen sie traditionelle chinesische Beamtengewänder*
- *Farbe der Kleidung hat symbolische Bedeutung.*
- *Die Acht Unsterblichen erscheinen wie Verrückte oder Berauschte*

e. Funktionen

Die Funktionen der daoistischen Gottheiten sind sehr vielfältig:

- *Ihnen obliegt die Verwaltung der Angelegenheiten der diesseitigen und jenseitigen Welt.*
- *Sie sind zuständig für das Wohl und Wehe von Geistern und unherirrenden Seelen.*
- *Naturgötter regeln die Dinge der Natur, wie die Bewegungen von Wind und Wasser sowie das Wachstum der Pflanzen.*
- *Sie sind Beschützer bestimmter Bereiche des Lebens (z.B. von Handel und Gewerbe).*
- *Sie fungieren als außerweltliche Helfer (z.B. bei Prüfungen, Nachwuchserzeugung, Krankenheilung).*

3. Welche Übereinstimmungen bzw. Gemeinsamkeiten hinsichtlich der Gottheiten und heiligen Wesen im Buddhismus und Daoismus können Sie feststellen?

- *Die Götter waren an der Erschaffung der Welt nicht beteiligt.*
- *Vorstellung einer Triade der höchsten heiligen Wesen:
Buddhismus: Buddhas, Bodhisattvas und Arhats.
Daoismus: Die „Drei Reinen“ bzw. die „Drei Beamten.“*
- *Götter und Heilige sind für jeweils unterschiedliche Unterstützungsaufgaben im Leben der Gläubigen zuständig. Heilige Wesen fungieren als Helfer und Beschützer vor Krankheiten und den Wechselfällen des Lebens.*
- *Über Götter (bzw. Buddhas) und Heilige wird meditiert und durch Visualisierung können ihre Kräfte herbeigerufen werden.*
- *Einige (nicht alle) der Gottheiten in beiden Religionen werden sehr volkstümlich dargestellt (chin. Arhats im Buddhismus, die Acht Unsterblichen im Daoismus).*

4. Welche Unterschiede zwischen den Gottheiten und heiligen Wesen im Buddhismus zu denen im Daoismus können Sie feststellen?

- *Der daoistische Götterhimmel ist um vieles größer und vielschichtiger als der buddhistische.*

- *Während Buddhas wie der historische Buddha oder Maitreya inkarnieren, ist die Vorstellung einer göttlichen Wiedergeburt im Daoismus so nicht zu finden.*
- *Buddhistische Gottheiten unterstützen eine gute Wiedergeburt, daoistische sollen zur Unsterblichkeit verhelfen.*
- *Im Buddhismus fehlen Sternengottheiten und auch die Naturgötter spielen keine Rolle mehr.*
- *Buddhistische Gottheiten werden der geistigen Sphäre zugerechnet, daoistische stehen mit dem Körper und der Natur in Verbindung.*
- *Buddhistische Gottheiten sind in der Regel nicht auf einzelne Gewerbe oder Berufsgruppen spezialisiert.*

5. Vergleichen Sie die Bilder mit den Ordinierten der beiden Religionen.

a) Beschreiben Sie die Unterschiede im äußeren Erscheinungsbild der Mönche

- *Kleidung: Buddhistische Mönche tragen Roben mit entblößter Schulter, daoistische Mönche tragen traditionelle chinesische Kleidung in dunkel blauer Farbe.*
- *Körperliche Merkmale: Buddhistische Mönche haben kahlgeschorene Köpfe, daoistische Mönche lassen Haar und Bartracht lang wachsen.*

b) Stellen Sie Vermutungen an, woher diese Unterschiede kommen könnten

- *Der Buddhismus kam aus dem warmen Indien, doch passte die entblößte Schulter (als Zeichen von Demut) nicht zum klimatisch kälteren China (insbesondere nicht zum Norden mit seinen strengen Wintern).*
- *Geschorenes Haupthaar ist im Buddhismus ein Zeichen von Askese und Entsagung; im Daoismus steht das Wachsen lassen der Haare für das Nicht-Handeln, das heißt, der Natur ihren freien Lauf zu lassen.*

Arbeitsgruppe III - Religiöse Praxis und Rituale

(Arbeitsblätter III-1 bis III-2)

Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Religionspraxis von Buddhisten und Daoisten

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie die Abläufe bei der Ausführung eines daoistischen Rituals. Welche Handlungen werden vollzogen und welche Gegenstände kommen zum Einsatz? Was sind die religiösen Vorstellungen hinter dem Ritual?

Zunächst werden Reinigungsexerzitien vollzogen, die Ritualplätze gesäubert und die Altäre gesegnet. Durch die Verwandlung seines Körpers schafft der Ritualmeister einen heiligen Raum. Die Teilnehmenden vollziehen Reuerituale und bringen Opfergaben dar (z.B. Tee, Wein oder Seidenstoffe). Die Götter erwarten Spenden von denen, die sie um etwas bitten. Während des Rituals werden Lieder gesungen, Texte rezitiert und die höheren Wesen angebetet. Dabei werden Trommeln angeschlagen, auch Gongs und Zymbeln kommen zum Einsatz. Die Ritualdurchführenden sind in prächtige Gewänder gehüllt, die mit daoistischen Symbolen geschmückt sind. Die Zeremonien beim Tode eines Menschen werden durchgeführt, damit die Seele im Jenseits keine Höllenqualen erleiden muss.

2. Beschreiben Sie die Abläufe bei der Ausführung eines buddhistischen Rituals. Welche Handlungen werden vollzogen und welche Gegenstände kommen zum Einsatz? Was sind die Vorstellungen hinter dem Ritual?

Bei buddhistischen Ritualen werden Buddhas und Bodhisattvas verehrt. Textrezitationen, Anrufungen und Gebete wechseln einander ab. Darüber hinaus werden Mantren rezitiert und Opfergaben dargebracht. Vor den Teilnehmenden wird erwartet, dass sie sich vor dem Ritual durch einen Reinigungsakt von Befleckungen aller Art befreit haben. Während der Rituale wird Weihrauch verbrannt und rhythmische Instrumente kommen zum Einsatz. Die höheren Wesen werden zur Teilnahme eingeladen. Es gibt spezielle Rituale zur Rettung umherirrender Seelen. Bei Begräbniszeremonien werden Sutren rezitiert, damit der Verstorbene eine gute Wiedergeburt erlangt. In China wird bei buddhistischen Ritualen auch „Totengeld“ verbrannt.

3. Welche Abläufe ähneln sich in der buddhistischen und daoistischen Ritualen

- Fasten oder andere Reinigungsübungen zur Vorbereitung
- Rezitationen
- Gesänge und Gebete
- Anrufung höherer Wesen
- Darbringung von Opfergaben auf den Altären
- Verbrennen von Papiergeld

4. Welche gemeinsamen religiösen Vorstellungen gibt es?

- *Glaube an überweltliche Mächte und die Möglichkeit, sie durch Anrufung zu helfenden Handlungen zu veranlassen.*
- *Glaube an die Belohnung für die Darbringung von Opfergaben (reziproker Austausch mit den Mächten der Jenseitswelt).*
- *Glaube, dass das nachtödliche Schicksal eines Verstorbenen sich durch rituelle Handlungen beeinflussen lässt.*
- *Glaube an die Existenz umherirrender Seelen, denen durch rituelle Handlungen geholfen werden kann.*
- *Glaube, dass verbranntes Geld die Wesen im Jenseits erreicht und für sie von Nutzen ist.*

5. Wodurch unterscheiden sich buddhistische und daoistische Rituale voneinander?

- *Es werden unterschiedliche Gottheiten angerufen (z.B. Der Himmlische Ehrwürdige bei den Daoisten, Buddhas und Bodhisattvas bei den Buddhisten).*
- *Rezitation unterschiedlicher Texte (daoistische bzw. buddhistische).*
- *Unterschiedliche religiöse Ziele. Bei Buddhisten z.B. eine Wiedergeburt im Westlichen Paradies des Buddha Amitabha, bei Daoisten z.B. die Hoffnung, durch eine Verbindung mit der Sphäre der Götter im irdischen Leben Glück, Gesundheit und sonstige Vorteile zu erlangen.*

Arbeitsgruppe IV - Ethik und Karmalehre

(Arbeitsblätter IV-1 bis IV-3)

Buddhistische und daoistische Karmavorstellungen sowie Ethiklehren miteinander vergleichen

Arbeitsaufgaben:

1. Erklären Sie die buddhistische Karmalehre in ihren eigenen Worten.

Das Wort Karma stammt aus dem Sanskrit und bedeutet Tat oder Handlung. Schlechte Taten schlagen stets auf ihre Urheber zurück, gute Taten werden belohnt. Manchmal auch erst nach einer Wiedergeburt in einem späteren Leben.

2. Wie wurde die buddhistische Karmalehre in China aufgenommen und wie hat sie das Denken der Menschen dort beeinflusst?

Im alten China herrschte die Vorstellung, dass schlechte Dinge, die einem im Leben widerfahren, auf die unterlassene Verehrung der Ahnen oder Vernachlässigung der rituellen Pflichten zurückzuführen sind. Oder man machte schlechte Handlungen der eigenen Vorfahren für Unglück und Widrigkeiten im eigenen Leben verantwortlich. Man sah jedoch keine alleinige Rückwirkung eigener Taten auf die individuellen Lebensumstände.

Es gab die Vorstellung einer bürokratisch organisierten Jenseitswelt, in der die Seele sich vor einem nachtodlichen Gericht verantworten muss. In China verstand man die Karmalehre zunächst als Lehre einer kollektiven Schuld.

Durch die Karmalehre trat das bewusste, eigenverantwortliche Handeln stärker an die Stelle rein mechanische Erfüllung ritueller Pflichten als Garant eines guten Lebens.

3. Wie ist die „Ich-Wahrnehmung“ in beiden Religionen und warum ist sie für das Karmaverständnis wichtig?

Buddha stellte die Idee einer bleibenden Seele in Frage. Damit blieb natürlich offen, was es eigentlich ist, das da vom Karma gesteuert immer wieder inkarniert.

Im Daoismus spielt die Frage nach der Identität des Ich keine so ausgeprägte Rolle. Alle Dinge kommen aus dem Dao und kehren am Ende wieder in das Dao zurück. Anders als im Buddhismus, glaubt man im Daoismus an Unsterblichkeit.

4. Wie lauten die fünf Grundgebote des Buddhismus und worin unterscheiden sich in dieser Hinsicht früher und später Buddhismus?

Nicht töten, nicht stehlen, keine unheilsamen sexuellen Beziehungen pflegen, nicht lügen und sich nicht berauschen.

Im frühen Buddhismus sind die Gebote sehr strikt, im späteren Mahayana-Buddhismus darf man sie im Dienste eines höheren Ziels auch übertreten.

5. Welche ethischen Gebote gibt es im Daoismus?

Es gibt verschiedene Gebotekataloge. Zum Beispiel: Stets an das Wohlergehen anderer denken, die daoistische Lehre respektieren und den Göttern Opfergaben darbringen, loyal dem Herrscher und pietätvoll den Eltern gegenüber sein, stets ruhig und friedvoll bleiben und keinen obszönen Gedanken nachgehen.

6. Warum waren die Daoisten zunächst sehr zögerlich, ausdrückliche ethische Regeln zu definieren?

Ethik und Moral wurden als menschliche Schöpfungen erkannt, die erst notwendig wurden, nachdem man sich von der natürlichen Ordnung der Dinge entfernt hatte. Daher war man ausformulierten ethischen Handlungsanweisungen gegenüber misstrauisch.

7. Welche Gemeinsamkeiten gibt es zwischen den Geboten des Daoismus und des Buddhismus?

- *Hohe Wertschätzung des Lebens aller Wesen*
- *Stets an das Wohlergehen anderer denken*
- *Mitfühlend und tolerant sein*
- *Nicht stehlen und sich nicht berauschen*

8. Welche Unterschiede gibt es, z.B. mit Blick auf das Leiden und die Vorstellung eines ewigen Lebens?

- *Der Daoismus teilt die buddhistische Auffassung von der Leidhaftigkeit des menschlichen Daseins nicht, sonst ergebe das Streben nach Unsterblichkeit ja auch keinen Sinn.*
- *Während die buddhistische Karmalehre auf einer individuellen Verantwortlichkeit des Menschen für seine eigenen Taten basiert, ist*

nach alter chinesischer Auffassung das individuelle Schicksal kollektiv disponiert.

- *Auch findet sich der Glaube an eine vorgeburtliche Schicksalsbestimmung durch den Himmel. Der Daoismus hat die im alten China verbreitete Idee einer himmlischen Verfügung über das menschliche Schicksal aber nicht eins zu eins übernommen. Im Gegenteil, er hat die Verantwortung des Menschen für sein Leben herausgearbeitet. Eine übernommene Vorstellung ist jedoch der Glaube an die Wirkung der Ahnen auf das Leben der Nachgeborenen.*

Arbeitsgruppe V - Wirkungsgeschichte

(Arbeitsblätter V-1 bis V-2)

Auf welche Weise haben Buddhismus und Daoismus gesellschaftliche Wirkungen in den Gesellschaften entfaltet, in denen sie sich entwickelten?

Welche Art des politischen und wirtschaftlichen Handelns lehren diese beiden Religionen?

Arbeitsaufgaben:

1. Wie sollte ein Land nach den Vorstellungen der Daoisten regiert werden?

- *Mit möglichst wenig Regelungen, Laissez-faire-Politik*
- *Mit Offenheit und Toleranz*
- *Konkurrenz sollte vermieden werden*
- *Anstatt große Theorien zu entwickeln, den Blick lieber auf das jeweils Nützliche und Konkrete richten (Pragmatismus).*

2. Wie sollte ein Land nach den Lehren Buddhas regiert werden?

- *Das Ziel ist ein harmonisches gesellschaftliches Miteinander.*
- *Der Herrscher muss tugendhaft sein und darf nicht willkürlich handeln.*
- *Eine Ethik der Rücksichtnahme und des Nicht-Verletzens soll die Richtschnur allen Handelns sein.*
- *Durch staatliche Lenkungsmaßnahmen soll die Armut bekämpft und die wirtschaftliche Entwicklung gefördert werden.*

3. Woraus leiten die Daoisten ihre Handlungsvorschläge ab?

- *Glaube an das Wirken einer himmlischen Ordnungsstruktur*
- *Entzifferung göttlicher Botschaften*
- *Die Natur als Blaupause für das gesellschaftliche Handeln nehmen.*

4. Auf was gründet Buddha seine Handlungsvorschläge?

- *Ideal des Dhammaraja, d.h. des guten und tugendhaften, der buddhistischen Lehre folgenden Herrschers*
- *Rücksichtnahme auf die Lebensrechte anderer Wesen*
- *Karma als Lehre universeller Vergeltungsgerechtigkeit*

5. Welche gemeinsamen Grundideen finden sich in den politischen und wirtschaftlichen Lehren beider Religionen? Wo sind die Unterschiede?

Gemeinsame Grundideen:

- *Offenheit für Veränderungen*
- *Toleranz gegenüber Andersdenkenden und anderen Religionen*

Unterschiede:

- *Daoistisches Ideal des Nicht-Handelns vs. Buddhas Politik gezielter staatlicher Wirtschaftslenkung*
- *Starker Fokus auf Vernunft im Buddhismus vs. eine stärkere Einbeziehung magischer Elemente im Daoismus*

6. Was wird in den Texten über die Beziehungen beider zur politischen Macht ausgeführt?

- *Neben einer anfänglichen Unterstützung (und Initiierung) von Rebellenbewegungen unterstützten die Daoisten später zumeist die politischen Machthaber. Gegenüber dem Herrscherhaus verhielten sie sich pragmatisch, versuchten Konflikte zu vermeiden; wo sie aber Einfluss bekamen, nahmen sie diesen auch wahr.*
- *Buddha unterhielt gute Beziehungen zu den Mächtigen seiner Zeit und unterbreitete ihnen zahlreiche Vorschläge, um Armut zu bekämpfen und die Prosperität im Land zu fördern. Der Buddhismus genoss die Patronage reicher Schichten. Mit der Karmalehre wurde das Königstum legitimiert: Ein schlechter Mensch konnte ja nicht die karmische Belohnung einer Thronbesteigung erlangen. Mit dem Ideal des Dhammaraja wurde ein ethisches Korrektiv für die Annäherung an eine gerechte und moralisch einwandfreie Herrschaft etabliert.*

Zusammenfassende Betrachtung zur weiteren, ergebnisoffenen Bearbeitung

Die folgende Tabelle gibt eine grobe Orientierung hinsichtlich der Unterschiede beider Religionen.

TAFELBILD 3

Vergleichsdimension	DAOISMUS	BUDDHISMUS
Höchstes Erlösungsziel	Rückkehr zur Quelle	Nirvana als individuelle Befreiung
Grundlage der Wirklichkeit	das Dao	Anatta – die Lehre vom Nicht-Ich (Frühbuddhismus) Shunyata – die Lehre von der Großen Leere als Potential aller Wirklichkeit (Mahayana)
Orientierungsmaßstab der Vollkommenheit	die Natur (<i>ziran</i>)	die Buddha-Natur (<i>dharmadhatu</i> , chin. <i>foxing</i>).
irdische Heilsperspektiven	Unsterblichkeit/Langlebigkeit	„gute“ Wiedergeburt
himmlische Heilsperspektiven	verschiedene daoistische Himmelssphären.	Westliches Paradies des Buddha Amitabha (bei der Reinen-Land-Schule)
Haltung zur sinnlich erfahrbaren Wirklichkeit	Positive Grundhaltung: Das irdische Leben bietet die Möglichkeit, das Dao zu erreichen. Der Tod wird verabscheut, daher das Ziel der Langlebigkeit. Anders ist jedoch die Auffassung Zhuangzis, der zu Leben und Tod eine indifferente Haltung einnimmt.	Negative Grundhaltung im Frühbuddhismus: Die Welt als Leidensmeer. Anders hingegen der Mahayana-Buddhismus, der mit Glücksbuddhas und Farbenpracht in der Ikonografie auch Lebensfreude vermittelt.

Eine Diskussion weiterführender gesellschaftsbezogener Aspekte könnte beispielsweise zum Gegenstand haben:

- ▶ Die Beziehung von Buddhismus und Daoismus im Vergleich zur Beziehung von Christentum und Islam

Stichworte:

- Eine relativ größere Toleranz nicht-monotheistischer Religionen im Umgang miteinander
- Eine größere Bereitschaft voneinander zu lernen und Inhalte der anderen Religion synkretistisch in die eigene aufzunehmen.

- ▶ Daoismus in der globalisierten Lebenswelt

Stichworte:

- Der daoistische Naturbegriff und die moderne Ökologie
- Brauchen wir heute eine „Ethik der Nicht-Handelns“ um den Planeten zu retten?

Vertiefende und ergebnisoffene Diskussion zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden von Dao und Nirvana

Wie das buddhistische Nirvana, so ist auch das Dao ungeboren und unzerstörbar. Vollkommen, form- und gestaltlos sei es, und letztlich gebe es daher gar nichts zu erlangen. Aber in den weiteren Erklärungen zu diesen grundlegend übereinstimmenden Vorstellungen sowie den Heilszielen und den konkreten Übungspraktiken zeigen sich dann doch ganz erhebliche Unterschiede. Ist der menschliche Geist unsterblich, wie die Daoisten glauben? So lehrt etwa der heutige Daoist Tian Chengyang „Der menschliche Geist ist unsterblich, das Dao ist ungeboren.“ (Übers. hgw) Tian 1999, S.4).

Oder ist der menschliche Geist nur ein vergängliches Glied in einer Kette von Daseinsfaktoren, bedingt und nur in Abhängigkeit von anderen Phänomenen existierend, wie Buddha es lehrte?



Quelle des Zitats: Tian Chengyang (1999): 田城阳 (1999a): 修道入门; 北京: 宗教文化出版社, S.4.

© 2023 Dr. Hans-Günter Wagner

Arbeitsblätter

Arbeitsgruppe I

Das Nirvana und das Dao: Heilsziele im Vergleich

Wie unterscheiden sich die Heilsziele des Buddhismus von denen des Daoismus?

Welche Gemeinsamkeiten gibt es?

Arbeitsblatt I – 1

Nirvana (Nibbāna)

Buddha über das Nirvana:

„Es besteht, Mönche,
das Ungeborene, Ungewordene,
Ungeschaffene, Unzusammengesetzte.
Wenn dieses Ungeborene, Ungeschaffene,
Unzusammengesetzte nicht bestünde,
- nicht wäre dann ein Entrinnen
aus dem Geborenen, Gewordenen,
Geschaffenen, Zusammengesetzten
zu erkennen.

Weil aber dieses Ungeborene,
Ungewordene, Ungeschaffene,
Unzusammengesetzte besteht [...] Mönche,
deshalb ist ein Entrinnen für das
Geborene, Gewordene, Geschaffene,
Zusammengesetzte zu erkennen.“

Quelle: https://www.palikanon.com/khuddaka/udana/ud_8.htm#3 (19.7.2023)

„Das Nirvana (im Pali-Buddhismus Nibbāna genannt) bildet das höchste und letzte Endziel alles buddhistischen Strebens, d.i. das restlose ‚Erlöschen‘ alles in Gier, Hass und Verblendung sich äußernden, das Leben bejahenden und sich krampfhaft daran klammernden Willenstriebes, und damit die endgültige, restlose Befreiung von allem künftigen Wiedergeborenwerden, Altern und Sterben, Leiden und Elend.

[...]

Nibbāna ist eine Entwicklungsstufe des Geistes. Dieser Zustand oder diese Stufe kann nur erreicht werden durch einen moralischen Lebenswandel und durch Geistesschulung, durch (Vipassana-) Meditation, d.h. durch Achtsamkeitsübungen wie z.B. in der Satipatthāna-Sutta beschrieben.“

Quelle: <https://www.palikanon.com/wtb/nibbana.html> (22.6.2023)

„Das Nirvana ist für Buddhistinnen und Buddhisten ein Zustand der Vollkommenheit, das Paradies. In ihm gibt es kein Gut und kein Böse, keine Trauer, keine Wut, kein Leid, aber auch kein Glück und keine Liebe, die das Herz höher hüpfen lässt. Die Seele befindet sich völlig im Gleichgewicht. Sie ist von allen Gedanken und Gefühlen befreit und damit auch von der ewigen Wiedergeburt. Viele Gläubige im Buddhismus wünschen sich nichts sehnlicher, als das Nirvana zu erreichen. Sie sehen im Leben vor allem das große Leid, das sie mit jeder Wiedergeburt aufs Neue ertragen müssen. Buddhistinnen und Buddhisten glauben, dass nur die Erkenntnis aller Dinge sie vom Leid befreien und sie ins Nirvana führen kann.“

Quelle: <https://www.religionen-entdecken.de/lexikon/n/nirwana> (22.6.2023)

Die drei Leid verursachenden Geistesgifte - Gier (Lobha), Hass (Dosa) und Verblendung bzw. Unwissenheit (Moha, Avidya) - sind dann [beim Erreichen des Nirvana – Anm. hgw] vom Menschen bis in ihre subtilsten Formen erkannt und beendet. Die Befreiung bedeutet das Ende der Identifikation mit den fünf Aggregaten (Skandhas), aus denen sich ein Mensch nach buddhistischer Anschauung zusammensetzt.“

Quelle: <https://religion.orf.at/v3/lexikon/stories/2568984/> (23.6.2023).

In der westlichen Rezeption des Begriffs Nirvana manifestieren sich unterschiedliche Deutungen: Es wird mit Vollkommenheit und Unsterblichkeit gleichgesetzt, aber auch von einigen mit dem Nichts identifiziert. Nirvana steht für einen Ort unbeschreiblichen Segens und Glücks, aber auch für ein Absolutes frei von allen Bestrebungen. In den meisten Sutren wird das Nirvana als „Zustand“ des Unbedingten und Unerschaffenen beschrieben, zugleich als Zeichenloses, Wunsch- und Todloses. Damit zeigen sich schon die ersten Paradoxien: Als das Zeichenlose ist es an nichts zu erkennen, als das Wortlose entzieht es sich eigentlich jeder Beschreibung und Benennung, doch faktisch wird es zugleich mit Adjektiven förmlich überschüttet. (hgw)

निर्वाण Nirvana in Sanskrit

涅槃 Nirvana in chinesischen Schriftzeichen (nièpán)



Bildquelle: <https://rare-gallery.com/507799-nirvana-music.html> (27.7.2023)

Arbeitsblatt I - 2

Das Dao



Aus Laozis *Daodejing* (dem Ursprungstext des Daoismus):

„sagbar das Dau
doch nicht das ewige Dau
nennbar der name
doch nicht der ewige name
namenlos
des himmels, der erde beginn
namhaft erst der zahllosen dinge urmutter
darum:
immer begehrls
und schaubar wird der dinge geheimnis
immer begehrlch
und schaubar wird der dinge umrandung
beide gemeinsam entsprungen dem einen
sind sie nur anders im namen
gemeinsam gehören sie dem tiefen
dort, wo am tiefsten das tiefe
liegt aller geheimnisse pforte
[...]
ein unerschöpfliches gefäß ist das Dau
urgründig, dem urahn aller dinge vergleichbar“

Quelle: Übertragung ins Deutsche von Ernst Schwarz
http://www.links-in-sachsen.de/kps/meti/daode_2.html (22.3.2012)

Hinweis: Die Schreibweise entspricht dem Original. Der Übersetzer hat die Kleinschreibung gewählt und schreibt „Dau“ statt dem standardisierten und heute gebräuchlichen Begriff „Dao“.

Das Dao

„Das *Dao* ist der Zentralbegriff, um den sich alles im Daoismus dreht. Aus ihm sind alle weiteren Kategorien abgeleitet, wie die Lehre von der universellen Lebensenergie, dem ewigen Wechselspiel von Yin und Yang sowie das Modell von den fünf Elementen: Erde, Feuer, Wasser, Holz und Metall (auch als die grundlegenden Wandlungsphasen bezeichnet). Die ursprüngliche Bedeutung ist *Weg* und das Wort wird im Chinesischen auch heute noch so gebraucht.

Im *Dao* wird zugleich das höchste Prinzip der Wirklichkeit gesehen und gleichzeitig der Weg oder die Methode, zu diesem zu gelangen, bzw. dieses zu verwirklichen. Es wird mit dem Attribut des Ewigen und Unergründlichen belegt und repräsentiert zudem die Ordnung der Dinge, steht für die Naturgesetze ebenso wie die Prinzipien gesellschaftlicher Ordnung. Es ist der Ursprung aller Dinge und das, was in ihnen präsent ist und was sie alle gemeinsam haben. Für Zhuangzi ist das *Dao* die Grundlage des Seins, die Verkörperung der Einheit allen Lebens, die große, übergeordnete unpersönliche Seele. Viele Metaphern zur Beschreibung des *Dao* entspringen der Natur.

Die Erfahrung des *Dao* gilt als aktiver Prozess, der auf dem Paradox von harter Übung und Geschehen lassen zugleich gründet. In jedem Fall führt der Weg zu seiner Erfahrung über die Kontrolle des Geistes, der die Sinne zu beherrschen gelernt hat. So lehrt das *Daodejing* das Schließen der Sinnesöffnungen, um die wahre Natur der Wirklichkeit zu schauen, denn Farbenpracht blende das Auge, Klangreichtum betäube das Ohr und Feinschmeckerei verderbe den Geschmackssinn. Wer das *Dao* erlangt, der trete ein in den höchsten, subjektiv überhaupt erfahrbaren, spirituellen Zustand. (hgw)



Links: Laozi (Bildquelle: <https://auction.artron.net/paimai-art55740127> – 22.7.2023), rechts: Zhuangzi (Bildquelle: <https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Zhuangzi> – 27.7.2023)

Arbeitsgruppe II

Buddhistische und daoistische Ikonographie. Gottheiten, Heilige und Ordinierte

Arbeitsblatt II-1

Buddhas, Bodhisattvas und buddhistische Heilige

Buddhistinnen und Buddhisten glauben nicht an einen Schöpfergott wie Christen oder Muslime. Aber sie verehren Gottheiten und heilige Wesen, insbesondere den historischen Buddha Shakyamuni, den Begründer der buddhistischen Lehre. In frühbuddhistischen Darstellungen erscheint er zumeist in einem einfachen Mönchsgewand. Als der Buddhismus nach China kam, gewannen die Buddhas an Leibesfülle und wurden in prächtige Gewänder gehüllt dargestellt.



Historischer Buddha Shakyamuni. Darstellung in einem Tempeln in Yangoon (Myanmar) (Foto: hgw)

Buddha *Amitābha* (chin. *Amituofo*) ist der Buddha des grenzenlosen Lichts. Verehrt wird er vor allem von den Anhängern der „Schule des Reinen Landes“ (*Jingtuzong*). Die Schriften berichten, dass er vor seiner Buddha-Werdung einst den Schwur abgelegt habe:

„Ich wünsche, dass alle Wesen in meinem Reinen Land wiedergeboren werden. Ich warte mit meinem Eintritt ins Nirvana bis ich jeden erlöst habe, der meinen Namen nicht weniger als zehnmal ausgesprochen hat.“

So lehrt es jedenfalls die Schule des Reinen Landes. *Amitābha* spielt auch im tantrischen Buddhismus als einer der fünf Weisheitsbuddhas, die in der Meditation visualisiert werden, eine wichtige Rolle.



Buddha Amitabha. Bildquelle: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/40448> (27.6.2023)

Maitreya (chin. *Milefo*) ist der Buddha der Zukunft, der irdische Existenz annehmen wird, wenn die Lehre Shakyamunis in Vergessenheit zu geraten droht. In China wird er bereits heute als „Dickbauch-Buddha“ oder „Glücks-Buddha“ verehrt und seine Skulptur fehlt in keinem Tempel. Einige Schriften behaupten, dass er als Mönch *Qi Ci* bereits einmal im 10. Jahrhundert in China körperliche Gestalt angenommen habe. Als sein heutiger Aufenthaltsort gilt der Tushita-Himmel, wo er verweile, bis er wieder als neuer Buddha in der Welt erscheint. Es soll als neuer Buddha im Westen inkarnieren. Daher wird er gelegentlich nicht in Lotushaltung, sondern auf einen Stuhl sitzend dargestellt.



Maitreya. Quelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Maitreya_Buddha.jpg (28.6.2023)

Der Medizinbuddha (chin. *Yafo*), auch als „Meister des Heilens“ oder „König der Heilkunst“ bezeichnet, steht in chinesischen Tempeln zumeist neben dem historischen Buddha Shakyamuni (zu seiner anderen Seite steht Buddha Amitābha) in der Haupthalle über dem Zentralaltar. Sein Gewand ist von dunkelblauer Farbe, weswegen er auch der „Meister im Lapislazuli-Glanz“ genannt wird. Oft wird er auch sitzend präsentiert, mit einer Arzneischale in seinen Händen. Die Gläubigen rufen ihn an, um Heilung oder Schutz vor Krankheiten zu erwirken. Manche glauben, dass auch durch seine Anrufung eine Wiedergeburt im Reinen Land erlangt werden kann.



Medizinbuddha. Quelle: https://en.tbsn.org/master/detail/18/Medicine_Buddha.html (28.6.2023)

Meditationsbuddhas

Durch die Einflüsse der Tantrismus wurden in China die fünf Meditations- oder Weisheitsbuddhas dieser vor allem in Tibet vertretenen Richtung populär. Den Meditationsbuddhas wird bis heute weithin Verehrung entgegengebracht. Die tibetischen Tantra-Schulen lehren ein ganzes System transzendenter Buddhas, mit denen der Praktizierende durch rechte Versenkungstechniken in Kontakt treten und deren mächtige Energien er nutzen kann. Sie werden außerdem als die Buddhas der fünf Richtungen (die vier Himmelsrichtungen plus die Mitte) angesehen und verkörpern fünf Aspekte der allumfassenden Weisheit:

1. die Weisheit unterscheidender Klarheit
2. die Weisheit der Gleichheit
3. die Alles Vollendende Weisheit
4. die Dharmadhātu-Weisheit
5. die Spiegelgleiche Weisheit



Die fünf Meditationsbuddhas. Quelle: <https://www.exoticindiaart.com/article/dhyani-buddhas/> (28.6.2023)

Die Bodhisattvas

Als Bodhisattva gilt im Buddhismus ein Wesen, das den Zustand der vollkommenen Erleuchtung erlangt hat und ins Nirvana eintreten könnte, diesen Eintritt jedoch verschiebt, um zuerst die Wesen aus den verschiedenen Daseinsbereichen ebenfalls dorthin zu führen. Die ursprünglichen Bodhisattvas des Mahayana sind mythologische Figuren. Erst später kamen historische Personen hinzu, darunter (vor allem in China und Vietnam) Kaiser und Generäle, die auf diese Weise (und oft auf eigene Initiative) ein über ihren Tod bleibendes Image erhielten. Viele Chinesen verbinden das Wort Bodhisattva mit Vorstellungen von großem Erbarmen, guten Taten und unermesslicher Weisheit. Man kann solchen Wesen unbegrenztes Vertrauen schenken und ihnen gegenüber seine Wünsche zum Ausdruck bringen.

In China werden vor allem vier Bodhisattvas verehrt: Aus dem tausendarmigen indischen Avalokiteshvara wurde dort die Bodhisattva Guanyin, eine Verkörperung weiblichen Mitgefühls (chin. *Guanyin Pusa*), die in ihrer ikonographischen Erscheinung sehr an christliche Madonnen Darstellungen erinnert. Manjushri (chin. *Wenshu Pusa*) muss als Bodhisattva der Weisheit auch ganz praktische Aufgaben erfüllen. Dargestellt mit einem Schwert in der Hand und auf einem Löwen reitend, wird er angerufen, um Wissen und Bildung zu erlangen. Kshitigarbha (chin. *Dizangwang Pusa*) ist ein weiterer bekannter Bodhisattva des Mahayana-Buddhismus. Er gilt als der Bodhisattva der Erde und Befreier der Wesen aus den unteren Bereichen des Daseinskreislaufs. Einst soll er geschworen haben, erst dann als Buddha in das Nirvana einzutreten, wenn die Hölle leer ist und auch das letzte Wesen sie verlassen hat. Samantabhadra (chin. *Puxian Pusa*) gilt als der *Große Barmherzige* und verkörpert die „Weisheit der Wesensgleichheit“ und die Güte.



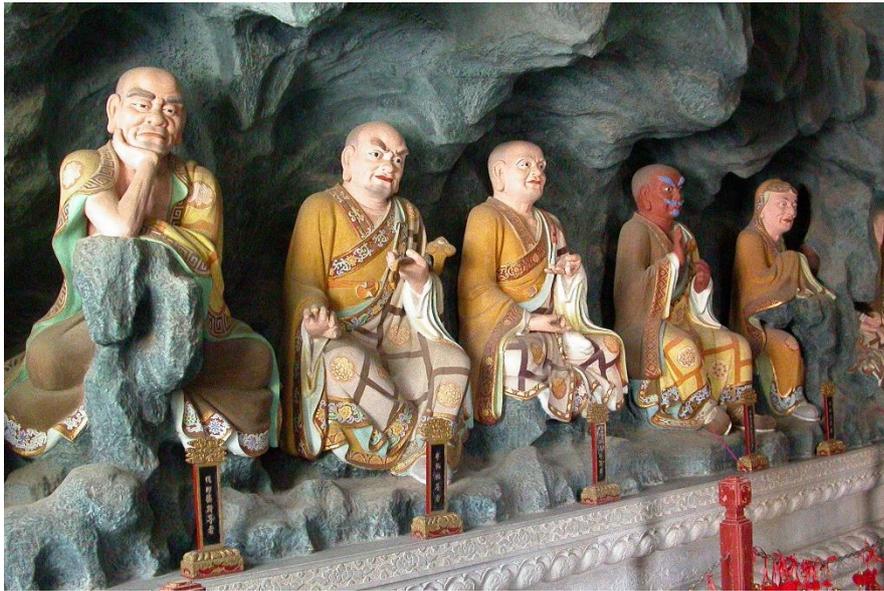
Die vier chinesischen Bodhisattvas. Von links nach rechts: Bodhisattva Samantabhadra, Bodhisattva Kshitigarbha, Bodhisattva Guanyin, Bodhisattva Manjushri.

Quelle: <http://fo.sina.com.cn/intro/lecture/2017-12-09/doc-ifynshev6419592.shtml> (22.7.2023).

Die achtzehn und fünfhundert Arhats

Arhat (chin. *Aluohan* oder *Luohan*) ist eine Bezeichnung für buddhistische Heilige in der Theravada-Richtung, oft verwendet für die ersten Anhänger Buddhas zur Zeit seines irdischen Wirkens und der Jahrzehnte danach. In China stehen sie eine Stufe unterhalb der Bodhisattvas. In vielen chinesischen Tempeln finden sich Skulpturen von sechzehn oder achtzehn Arhats, die die ursprüngliche Gemeinschaft Buddhas darstellen und weithin verehrt werden. Größere Tempel verfügen über Hallen mit fünfhundert Arhats, welche die Teilnehmer des zweiten buddhistischen Konzils repräsentieren, das erst lange Zeit nach Buddhas Tod die Lehre erstmals umfassend fixierte und dadurch die Grundlagen für die weitere Verbreitung legte. In China werden die Arhats zumeist in heimischer Kleidung und mit ausdrucksstarker Gestik und Mimik dargestellt. So erscheinen sie als lustige und volkstümliche Gestalten. (hgw).

Chinesische Arhats



Chinesische Arhats (Foto: hgw)

Literatur

He/Wu (2006): 禾三千/ 吴桥 (2006): 佛教知识小百科; 哈尔滨: 黑龙江美术出版社.

Wagner, Hans-Günter (2020): Buddhismus in China. Von den Anfängen bis in die Gegenwart. Berlin.

Arbeitsblatt II-2

Daoistische Gottheiten und Heilige

In der daoistischen Kosmologie wurde die Welt nicht von den Göttern erschaffen. Das Universum ist vielmehr ein vitales Gebilde, nicht entstanden gemäß im Vorhinein festgelegter Prinzipien, sondern sich spontan und selbst erzeugend aus einer Potentialität, in der alle organischen Lebensformen gegenwärtig sind.

Die Götter kamen erst später

Am Anfang ist das Dao, ihm entströmt die Lebensenergie Qi, mit Yin und Yang teilt sich die Welt in zwei, und daraus entstehen alle Dinge. Die Götter kamen erst später hinzu, um bestimmte Aufgaben zu erfüllen, und es obliegt ihnen nicht, proaktiv zu intervenieren. Als oberste Gottheit gilt der Jadekaiser, der Höchste Herrscher über die anderen Götter des Himmels, der Erde und der Jenseitswelten. Er verfügt über einen Hofstaat aus Ministern, Generälen, Wachleuten und einer riesigen Beamtenchar. Viele seiner Aufgaben überträgt er auf andere Götter, die dann entsprechende Funktionen ausüben.. Er wird auch unter dem Namen *Ehrwürdiger Herrscher des Uranfangs* verehrt.

Götter und Heilige

Zwischen daoistischen Göttern (*shen*) und Heiligen (*xian*) lässt sich nicht immer klar unterscheiden. Ein Unterschied besteht jedoch darin, dass die Götter auch schon im *Ursprünglichen Himmel* wirkten, definiert als Träger bestimmter Aufgaben und Funktionen, die Heiligen aber erst in den Sekundären Himmelswelten. Sie waren also nicht von Anfang an präsent, vielmehr ist das Erreichen der Stufe der Heiligkeit das Ergebnis hingebungsvoller Übung und vieler guter Werke. Der Heilige gilt meist zugleich als Unsterblicher und seine Verehrung gründet auf der Hoffnung und dem Glauben, als Praktizierender ebenfalls ein Unsterblicher werden zu können. Ihm wird also in seiner Eigenschaft als nachzueiferndes Vorbild gehuldigt. Götter hingegen werden angebetet, weil man von sich von den Verehrungshandlungen einen jeweils spezifischen Vorteil verspricht, beispielsweise reiche Ernten, männlichen Nachwuchs oder das Bestehen einer Prüfung. Ein weiterer Unterschied liegt darin, dass die Heiligen frei umherziehen, während die Götter gelegentlich an Orte, aber immer an bestimmte Aufgaben gebunden sind. Letztlich überlappen sich viele ihrer Attribute, gemeinsam ist jedoch die Vorstellung von Unsterblichkeit, die sich allerdings erst mit dem religiösen Daoismus etabliert.

Die französische Daoismuskforscherin Isabelle Robinet (1932-2000) beschreibt den Heiligen so:

„Der Heilige trägt das traditionelle Gewand aus Federn, das ihn einem Vogel ähnlich macht, reitet auf dem Licht, steigt auf die Sterne oder treibt in der Leere; Wind und Licht sind sein Wagen, Drachen bilden sein Gespann; seine Knochen sind wie Jade, sein Gesicht strahlt, eine Aureole umgibt seinen Kopf, sein ganzer Körper sendet ein übernatürliches Strahlen aus, gleich der Sonne und dem Mond; er kennt die Zukunft, vermag tausend *li* an einem Tag zurückzulegen; [...] Er gelobt, im Universum aufzugehen und sich mit den großen Kräften der Welt zu einen ...“ (Robinet 1995, S.187f.)

Der Jadekaiser und Laozi



Links: Der Jadekaiser (Yuhuang Dadi), Quelle: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:玉皇大帝畫像.jpg> (2.6.2023), rechts: Der vergöttlichte Laozi auf einem Wandgemälde in einem Tempel am Wudangshan - (Foto: hgw).

Hierarchie der Götterwelt

Die alten Chinesen konnten sich die himmlischen Welten nie anders als nach dem Modell der kaiserlichen Hierarchie geordnet vorstellen. Jede Gottheit residiert in einem Palast und regiert über eine Hierarchie von Ministern und Beamten, die präzise in obere, mittlere und untere Stufen untergliedert ist. Hinsichtlich der Himmelshierarchie gliedert sich die daoistische Jenseitswelt grundlegend in drei Sphären:

1. Ganz oben residieren die höchsten Gottheiten, sie schenken Leben und stiften Segen.
2. Darunter stehen die zahlreichen Götter, welche die sichtbare Welt beherrschen (wie die Erd- oder Herdgötter). Zu ihren Aufgaben gehört es, den Himmelsbeamten regelmäßig Bericht über die guten und schlechten Taten der Menschen zu erstatten.
3. Die unterste Sphäre wird von Dämonen aller Art besiedelt. Hier hausen die Seelen von Waisenkindern oder von Menschen, die eines gewaltsamen Todes gestorben sind und die danach trachten, anderen durch Krankheit, Unglück und die Bereitung aller nur möglichen Arten von Schwierigkeiten zu schaden.

Der nach dem Schema irdischer Vorbilder gestaltete daoistische Götterhimmel wird in seiner hierarchischen Struktur auf unterschiedliche Weise dargestellt. Eine verbreitete (jedoch bei Weitem nicht die einzige) Rangfolge sieht so aus:

Yuanshi Tianzun (Ehrwürdige Herrscher des Uranfangs) (auch „Jadekaiser“ genannt)



Xuanhuang Dadaojun (Mythologischer Kaiser und Herr des Großen Wegs)



Taiji Jinjue Dijun (Herr des Höchsten im Goldenen Palast)



Taishang Laojun (Der höchste Edle)



Beiyin Dadi (Große Göttin des Nordens – zuständig für die Geister und Seelen)

Die höchsten Gottheiten

Die Triade der höchsten Gottheiten sind die „Drei Reinen“ (*san qing*), gemeint sind die Herrscher über den Himmel, die Erde und die Menschen. Sie gelten als die Verkörperung der drei reinen Kräfte am Ursprung des Himmels, der Erde und des Menschen und werden auch als die Repräsentanten von Atem, Geist und Essenz gesehen. Eine andere Bezeichnung lautet die „Drei Erhabenen“. Diese Form der Dreiteilung gilt aber nicht für alle daoistischen Richtungen. Seit dem Ende der Song-Zeit im 13. Jahrhundert werden die „Drei Reinen“ als die höchsten daoistischen Gottheiten verehrt (davor war es der Jadekaiser). An die Stelle eines Einzelgottes tritt somit eine Trinität. Doch gilt der Jadekaiser weiter als der Herrscher über das Leben der Menschen und die Welt der Heiligen.



Die Drei Reinen (Foto hgw)

Die Drei Beamten (*Sanguan*)

Eine weitere göttliche Triade spricht von den „Drei Beamten“ (*san guan*), die für die Verwaltung der Angelegenheiten des Himmels, der Erde und der Wasserwelten zuständig sind. Es heißt, sie seien die Administratoren dieser „drei Stockwerke“ des Universums. Einer von ihnen, der himmlische Regent, wird als besonders glücksbringende Gottheit verehrt und in Zusammenhang mit hohem Einkommen und langem Leben gebracht. Er gilt auch als Beschützer der Türen der Häuser.



Die Drei Beamten. Bildquelle: <https://3g.made-in-china.com/gongying/13663778421-gvYJEO-FuHrpB.html> (2.3.2022).

Eine weitere göttliche Dreiheit sind die „Drei Gestirne des Glücks“ (*san xing*), die als Repräsentanten von langem Leben (*shou xing*), Würde und Ehre (*lu xing*) sowie Reichtum und Wohlergehen (*fu xing*) gelten. Der Gott des langen Lebens reitet manchmal auf einem Hirsch.

Sternengottheiten

Des Weiteren spielen Sternengottheiten im Daoismus eine wichtige Rolle. So werden die drei Lichtquellen des Himmels: die Sonne, der Mond und die Sterne als Gottheiten verehrt. Die Sterne in Erdennähe ordnet man den fünf Elementen zu, so Mars dem Feuer, Venus dem Metall-Element, Merkur dem Wasser-, Saturn dem Erd- und Jupiter dem Holz-Element. Verehrt wird auch das Sternbild des Großen Wagens (*beidouxing*). Um ihm soll sich eine Achse mit neun weiteren Sterngottheiten drehen, die in daoistischen Ritualen ebenfalls verehrt werden. Der Große Wagen gilt folglich als das Zentrum des Himmels und die ordnende Instanz der Welt, zugleich ist er der Beschützer und die Stätte des *Höchsten Einen* (*taiyi*).

Götter der Innen- und der Außenwelt

Daoisten unterscheiden zwischen den Göttern der sichtbaren Welt und denen der unsichtbaren. Weiterhin stehen den Himmlischen und den Unsterblichen die Naturgottheiten gegenüber.

Viele der daoistischen Götter waren ursprünglich Menschen, die durch ihre guten Taten schließlich göttlichen Status erlangten. Als Unsterbliche gleiten sie durch die Azurgewölbe des Himmels. Von dort blicken hinab auf die *Gelben Quellen*, wo jenes Tor des Todes liegt, durch das sie nicht mehr gehen müssen. Sie sind sie aller Wandlung enthoben, für sie gibt es keine Geburt und keinen Tod mehr. Jetzt leben sie jenseits der Menschenwelt, obgleich sie hier und da in menschlicher Gestalt erscheinen, aber nie lange verweilen. In der daoistischen Hierarchie stehen die Unsterblichen über dem Erdgott und den Naturgottheiten der Berge und der Flüsse. Insofern haben die Daoisten die Hierarchie der alten chinesischen Götterwelt noch einmal neu definiert.

Die Götter existieren in uns, genauso wie außerhalb des Leibes, sie werden verstanden als Manifestationen gewaltiger Energien, unfassbare Visionen der ewigen Kräfte der Natur, aus denen auch der Körper des Menschen besteht. Der Daoist und die Daoistin versuchen diese durch ihre Übungen in sich zu erwecken. Die Gottheiten sind die Beschützer der Organe, welche sie bewohnen, oft gibt es auch mehrere in einem Organ, so sieben in den Nieren und fünf in der Milz. Im Körper erfüllen sie bestimmte Funktionen, beispielsweise kontrollieren die Wächtergottheiten am Beginn der Luftröhre den ein- und ausströmenden Atem. „Die Körpergottheiten sind [...] letzten Endes das, worauf unser Leben überhaupt beruht.“ (Eichhorn 1973, S.153).

Die höchste Gottheit im Körper ist der „Große Eine“, er regiert über alle anderen im Leib residierenden Geistwesen. Der wahre Adept erweckt sie vor allem durch Fasten und die Übung des Rückzugs von der Welt. Die Götter innerhalb des Körpers sind ohne Ausnahme zugleich auch die Götter der äußeren Welt, die Gottheiten des Himmels, der Berge, der Flüsse usw.

Götter für alle Lebensbereiche

Für den Übenden ist die Lokation der Götter als innerhalb des Körpers existierende Entitäten letztlich nur eine Konzession an die übliche Unterscheidung zwischen innen und außen, mit der menschlichen Haut als Grenzregion. Weiterhin gibt es Götter zuständig für alle möglichen Bereiche des Alltagslebens. So gibt es Götter für Handel und Gewerbe und ebensolche für bestimmte Handwerke und Berufe. Metzger verehren Fan Kuai, einen Hundeschlächter aus der Han-Zeit, Schreiner und Zimmerleute den berühmten Zimmermann Lu Ban, von dem die Legende erzählt, dass er einst einen Holzfalken schuf, der sogar fliegen konnte. Seine beiden Frauen gelten als Schutzpatroninnen der Lackschnitzer. Kaufleute verehren vor allem den Reichtumsgott Caishen und Prostituierte beten zur Bodhisattva Guanyin, der buddhistischen Ikone großen Mitgefühls. Selbst die Diebe und Räuber kennen Schutzpatrone, so beispielsweise einige der Gestalten aus dem Roman „Die Räuber vom Liangshanmoor“.

Die Acht Unsterblichen

Eine weitere Kategorie heiliger daoistischer Wesen sind die *Acht Unsterblichen*. In China sind sie bis heute populäre Gestalten. Wo ihre Bilder an den Häusern hängen, wird oft gerade gefeiert. Gemälde oder Stickereien von ihnen an den Türen der Häuser und Tempel zeigen kürzlich vollzogene Eheschließungen an oder hohe Fest- und Feiertage. Anders als die zumeist ernst und feierlich drein blickenden Gottheiten anderer Religionen erscheinen diese acht Figuren wie Berauschte oder Verrückte, oft lachend und in bizarren Posen, manchmal auch irgendwelche Zauberkünste vollführend.

Buntschillernd und lebensfroh sind sie und damit ganz anders als die Darstellungen christlicher Heiliger oder die asketische Strenge der indischen Buddha-Bildnisse und -skulpturen. Es ist es ganz unvorstellbar, sich einen von ihnen als ehrfurchtsgebietende Gestalt vorzustellen. So jedenfalls das Urteil von Blofeld (1994, S.139). Wie kann man sie erkennen? Ihre Körper werfen keinen Schatten und sie können sich in die Lüfte erheben und fliegen. Sie haben lange Haare, einen jugendlichen Gesichtsausdruck und sollen nie unter Zahnverlust leiden. Allerdings können sie nicht dauerhaft unter den Sterblichen leben, da deren „Todeshauch“ sie beschädigen würde. Um jeden der Acht rankt sich ein Kranz fantastischer Legenden. Einer von ihnen, Li Caihe, ist eine Person unbestimmbaren Geschlechts. Der berühmteste ist Lü Dongbin. (hgw).



Die acht Unsterblichen (Ba Xian) Bildquelle: <https://m.yczihua.com/article-14867.html> (6.1.2022).

Literatur

Blofeld, John (1994): Der Taoismus oder die Suche nach Unsterblichkeit. München.

Eichhorn, Werner (1973): Die Religionen Chinas. Stuttgart.

Girardot, N.J./ Miller, James/ Liu Xiaogan (Hg.) (2001): Daoism and Ecology. Ways within a Cosmic Landscape. Cambridge.

Kleeman, Terry F. (2001): Daoism and the Quest for Order, in: Girardot/Miller/Liu (2001) a.a.O. S. 61-75.

Kohn, Livia (2003) Monastic Life in Medieval Daoism. A Cross-Cultural Perspective. Honolulu.

Lagerwey, John (2002): China. Der Kontinent der Geister. Düsseldorf.

Li Yangsheng (2020): Geschichte des Chinesischen Daoismus. (Ins Deutsche übersetzt von Peter Schulte). Wien.

Maspero, Henri (1981): Taoism and Chinese Religion (translated by Frank A. Kierman Jr.). Amherst.

Palmers, Martin (1994): Taoismus. Ins Deutsche übersetzt von Helmut Degner. Braunschweig.

Robinet, Isabelle (1995): Geschichte des Taoismus (Aus dem Französischen von Stephan Stein). München.

Saso, Michael (1972): Taoism and the Rites of Cosmic Renewal. Washington.

Zhu Yueli (1993): 朱樾利 (1993): 道教答问; 北京:华夏出版社.



Daoistische Wachtergottheiten (Foto: hgw)

Arbeitsgruppe III

Religiöse Praxis und Rituale

Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Religionspraxis von Buddhisten und Daoisten

Arbeitsblatt III - 1

Daoistische Rituale

Ziel und Vorbereitung der Rituale

Daoistische Rituale und Liturgien sollen die Menschen mit der Sphäre der Götter verbinden und dadurch dem Leben Richtung und Stabilität verleihen. Wiederholbarkeit und Wiederholung sind die generellen Kennzeichen dieser Handlungen. Sie finden auf verschiedenen Ausdrucksebenen statt und im Verlauf ihrer Inszenierung schichten sie Metapher über Metapher. Auf diese Weise werden komplexe Gesamtgebilde erzeugt. Den rituellen Vollzügen gehen Reinigungsexerzitionen voraus, einschließlich der Säuberung der Ritualplätze und Segnungen der Altäre. Ist alles vorbereitet, werden die Gottheiten und Schutzgeister eingeladen, den Zeremonien beizuwohnen. Der Ritualmeister erschafft einen heiligen Raum durch die Verwandlung seines Körpers. Nach daoistischer Vorstellung ist in seinem Körper, wie in dem eines jeden Wesens, das gesamte Universum präsent. Um die Verwandlung zu vollziehen, ruft er die höchste daoistische Gottheit, den *Himmlischen Verehrungswürdigen des Uranfangs* an, diesen Prozess zu initiieren. Die Anrufung erfolgt oft auf diese Weise:

„Verwandle meinen Körper, damit er nicht mehr der Körper eines gewöhnlichen Menschen ist: Mein Kopf ist wie eine Wolke aus Tinte, meine Haare sind wie verstreute Sterne. Mein linkes Auge wird zur Sonne, mein rechtes zum Mond. Meine Nase ist wie ein Berg, meine Zunge ist die Pforte des Himmels ...“ (Lagerwey 2002, S.143).

Anschließend folgen oft Bekenntnisse, ein Scheinkampf mit einem Dämon und ein beschwörender Tanz. Dann erst beginnt die eigentliche Zeremonie, in deren Verlauf Opfergaben dargebracht und Reuerituale vollzogen werden. Das Entzünden von Kerzen markiert den Beginn der liturgischen Zeit und damit die rituelle Wiedergeburt der Welt. Eine goldene Glocke wird geläutet, ein Jadestein angeschlagen und das Räucherwerk entzündet. Damit wurde eine magische Welt ins Leben gerufen und jetzt ist die Kommunikation mit dem Göttlichen möglich.

Abläufe

Es gibt Zeremonien zu den Fastenzeiten und das große Opferritual adressiert an den allumfassenden Himmel sowie Reinigungsrituale und Opferhandlungen für die Ahnen. Bei den Ritualen wird sehr viel Räucherwerk verbrannt. Ein praktischer Zweck der Gebete und Rituale liegt darin, Schutz vor dunklen Mächten zu gewinnen. Wer die Gunst der Götter sucht, muss ihnen etwas spenden, zum Beispiel ein Seidentuch um ihre Bildnisse hängen oder ein Puppenspiel zu ihren Ehren für eine Tempelaufführung sponsern. Die zeremoniellen Handlungen bestehen aus Gesängen, Rezitationen und Anbetungen, zumeist begleitet von Trommeln, Gongs, Zimbeln und dem rhythmischen Klopfen auf Holzschlaginstrumenten. Die Ritualausführenden sind in prächtige, mit Ornamenten verzierte Gewänder gekleidet, die Altäre reichlich mit Gaben versehen und überall mit daoistischen Symbolen geschmückt. Auf den Opfertischen stehen Schalen mit Reis und Wasser bereit, aber auch Tee und Wein werden als Opfergaben dargebracht. Die Praktizierenden glauben, dass sich ihnen im Vollzug des Rituals die Tempelgötter offenbaren und sie dann auch mit den diesen Ort behausenden spirituellen Wesen vertraut machen, die so zu ihren persönlichen Schutzgottheiten werden. Alle daoistischen Zeremonien beruhen auf der Überzeugung, dass durch entsprechende Rituale der Fluss der Qi-Energie gelenkt werden kann.

Begräbniszeremonien

Rituale und Zeremonien werden auch beim Tode eines Menschen durchgeführt. Während dieser Rituale wird für den Verstorbenen eine Art „Zeugnis“ ausgestellt, welches ihm seine guten irdischen Taten bescheinigt und verbürgt, dass alle schlechten Handlungen getilgt sind. Dieses Dokument legt zugleich Rang und Aufenthaltsort des Toten in der jenseitigen Welt fest; vor allem wird der verstorbenen Seele die Befreiung von den Qualen der dortigen Höllengefängnisse in Aussicht gestellt. Während der Bestattungszeremonie wird den Beamten der unterirdischen Welt dieses, auch „Vergebungsschrift“ genannte Dokument überreicht, das zuvor von den himmlischen Mächten an den daoistischen Meister in seiner Funktion als Schreiber im Dienste des Universums übermittelt wurde. Auf Taiwan und im südchinesischen Fujian geht es dabei auch pantomimisch zu.

Um die Schrift von den Himmlischen zu empfangen, steigt der Ritualdurchführende auf einen Stuhl, weil er so dem Himmel näher ist. Aber die Schrift, die er anschließend den Trauernden zeigt, kommt aus ihm selbst. Beim symbolischen Abstieg in die Unterwelt führt er gern scherzhafte Dialoge mit dem Offizianten und Dämonenwärtern, um sie günstig zu stimmen. War der oder die Verstorbene alt, wird keine Trauerkleidung getragen. Bei jüngeren Menschen oder einem Unfalltod müssen hingegen komplexe Rituale vollzogen werden, um den Toten zu seiner neuen Heimstätte zu geleiten. Damit soll auch sichergestellt werden, dass er oder sie nicht zurückkehrt und an den Orten Unruhe stiftet, die er verfrüht oder auf unnatürliche Weise verlassen musste.

Im Rahmen der zeremoniellen Handlungen werden Papieranhänger und sonstige Gegenstände verbrannt sowie ein eigens dazu geschaffenes Papiergeld, das der Verstorbene künftig nutzen soll, zum Beispiel um Beamten der Jenseitswelt zu bestechen. Sind die Rituale abgeschlossen, hat die Familie einen neuen Stammvater oder eine neue Stammutter in die Galerie der Vorfahren aufgenommen. Nur durch eine ordentliche Beisetzung und die Durchführung der vorgeschriebenen Rituale wird ein Verstorbener oder eine Verstorbene zu einem Ahnen. (hgw).

Ein typisches daoistisches Ritual zeigt ein Youtube-Video unter:
<https://www.youtube.com/watch?v=dmnLyzjEETw> (ca. 4 min.).

Literatur

Adler, Joseph A. (2007): Chinesische Religionen. Religiöse und ethische Ideale einer großen Kultur. Aus dem Amerikanischen von M. Matesich. Freiburg, Basel und Wien.

Anderson, E.N. (2001): Flowering Apricot: Environmental Practice, Folk Religion, and Daoism, in: N.J. Girardot/ James Miller/ Liu Xiaogan (Hg.) (2001): Daoism and Ecology. Ways within a Cosmic Landscape. Cambridge. S.157-183.

Cedzich, Ursula-Angelika (1987): Das Ritual der Himmelsmeister im Spiegel früher Quellen. Übersetzung und Untersuchung des liturgischen Materials im dritten chün des Teng-chen-chüeh. Diss. Universität Würzburg.

Dean, Kenneth (2000): Daoist Ritual Today, in: Kohn, Livia (Hg.) (2000): Daoism Handbook. Leiden, Boston and Köln, S.659-682.

Kohn, Livia/ Kirkland, Russell (2000): Daoism in the Tang, in: Kohn (2000), a.a.O., S.339-383.

Lagerwey, John (2002): China. Der Kontinent der Geister. Düsseldorf.

Saso, Michael (1972): Taoism and the Rites of Cosmic Renewal. Washington.

Schipper, Kristofer (1993): *The Taoist Body* (Translated by Karen C. Duval). Berkeley/Los Angeles/London.

Daoistische Rituale



Daoistisches Ritual

Bildquelle: https://www.icho.hk/en/web/icho/representative_list_zhengyi.html (2.6.2023).



Daoistischer Altar mit Opfergaben

Bildquelle: <https://www.163.com/dy/article/GI6QHR6N0552GOG0.html> (19.7.2023).

Arbeitsblatt III - 2

Buddhistische Rituale

Buddhistische Zeremonien unterscheiden sich nach den einzelnen Schulen. Wir nehmen hier China und Korea als Beispiel, weil in diesen Ländern die Ähnlichkeiten zum Daoismus am ausgeprägtesten sind. Sehr verbreitet sind in Ostasien die Liturgien der *Schule des Reinen Landes*. Sie bestehen aus:

- Lobpreisungen von Buddhas und Bodhisattvas
- Mantra-Rezitationen
- Zeremonien für verirrte Seelen

Fast alle diese Handlungen werden begleitet von Textrezitationen und Gebeten bzw. Anrufungen. Ein Ritualaspekt ist die Erbringung von Gaben an hungrige Geister. Grundlage ist heute zumeist die traditionelle Text- und Regelsammlung von Yin Shun aus dem Lingyan-Tempel. Eine auf Taiwan populäre Anleitung ist das *Fomen Bibei Kesongben*.

Vorbereitung

Ein bekanntes Ritual ist das *Mengshan Shishi Yi* zur Speisung von hungrigen Geister, das in chinesischen Tempeln regelmäßig durchgeführt wird. Der zugrundeliegende Ritualtext wurde von einem Mönch kompiliert, der lange Zeit auf dem Meng-Berg in Sichuan lebte, worauf die heute gebräuchliche Bezeichnung zurückgeht. Mittels der Mengshan-Speisung sollen die Karma-Hindernisse der „Schattenwelt“ beseitigt und ihren Bewohnern so die Angst vor den Qualen der Höllen genommen werden. Auch das Avatamsaka-Sutra lehrt die Wirksamkeit dieses Rituals mit der Erklärung, dass das gesamte Universum nur vom Geist erzeugt sei. Daher könne die Erkenntnis der allumfassenden Natur des Geistes auch alles schlechte Karma vernichten. Früher stellte man allgemein das Schlachten von Tieren und den Verkauf von Fleisch an diesen Tagen ein. Von den Gläubigen wird auch heute noch erwartet, dass sie eine Fastenperiode einlegen. Während des Rituals erfolgt die Darbringung von Opfergaben (Reis, Tee oder kleine Kuchen), wobei geweihtes Wasser in die Umgebung gesprenkelt wird. Oft dauern die Rezitationen bis tief in die Nacht hinein. Begleitet werden sie von den Klängen rhythmischer Schlaginstrumente.

Abläufe und Glaubensvorstellungen

Die einzelnen Teile eines buddhistischen Rituals bestehen aus Textrezitationen, Blumen- und sonstigen Opfergaben, dem Verbrennen von Weihrauch, der Einladung höherer Wesen zur Teilnahme, Ehrbezeugungen ihnen gegenüber sowie der Beichte von Übertretungen. Dazu kommen Gelübdenahmen und die Widmung der durch dieses Tun erworbenen Verdienste an alle Wesen. Neben Altären in der Hallen werden Rituale auch an äußeren Opferplätzen durchgeführt. Am Anfang steht die Einladung an die Buddhas, Bodhisattvas, Arhats und Schutzgötter, sich am inneren Altar zu versammeln. Zu diesem Zweck werden ihnen Opfergaben dargebracht. Es herrscht der Glaube, dass an dem Ritual neben Teilnehmern der Menschenwelt auch Götter, hungrige Geister oder einsame Seelen beteiligt sind. Sind alle zusammengekommen, werden die Himmelskönige herbeigerufen. Nun wird erklärt, dass sich die Teilneh-

mer durch einen Reinigungsakt all ihrer Befleckungen entledigt haben, anschließend bezeugen alle dem Erleuchteten ihren Respekt. Oft wird den Teilnehmern eine Wiedergeburt im Westlichen Paradies in Aussicht gestellt. Buddhistische Rituale zielen also auf Erlösung.

Begräbniszeremonien

Die buddhistischen Begräbniszeremonien Chinas stammen aus der indischen Mahayana-Tradition. Mönche dieser Richtung ersetzten dort nach und nach die Brahmanen, die sonst die entsprechenden Rituale durchführten. Wichtigster Bestandteil der damaligen wie heutigen Zeremonien ist die Sutrenrezitation. Die Ordensleute werden von den Angehörigen beim Tode eines Verwandten um zeremoniellen Bestand gebeten. An den Abschiedszeremonien nehmen mindestens drei Mönche teil. Wer einen größeren Rahmen wünscht, bestellt fünf, sieben oder neun Mönche zum Rezitieren. Ausführlichere (und damit kostspieligere) Zeremonien können mehrere Tage in Anspruch nehmen und werden außer im Hause der Angehörigen auch in den Tempeln sowie später am Bestattungsort durchgeführt. Doch sind solche großen und umfangreichen Zeremonien heute die Ausnahme. Rezitiert werden neben den Wiedergeburtsmantren (*wangshengzhou*) zumeist das Amitäbha-Sutra (*Amitufojing*) und das Sutra des Buddha Kshitigarbha (*Dizangjing*). Das ganze Ritual hat mit Blick auf das Ziel der „Seelenrettung“ eine gewisse (äußere) Ähnlichkeit mit dem katholischen Seelenamt.

Insbesondere im Süden Chinas kommen zu den buddhistischen Ritualen die traditionellen Praktiken des Verbrennens von wunscherfüllenden Figuren aus Papier und Alu. Solche Kunstwerke, die Häuser, Fernseher oder anders Lieblingsobjekte des Toten in oft lebensgroßen Formen darstellen, werden am Ende in einer Zeremonie dem Feuer übergeben, da man glaubt, auf diese Weise würden sie auch in dem neuen Daseinszustand verfügbar sein. Dazu kommt der Brauch des Verbrennens von „Totengeld“ (*siqian*), eigens gedruckten Währungen mit Dollar oder Renminbi-Zeichen und herausgegeben von der „Bank der jenseitigen Welt“ (hgw).

Eine typische buddhisische Zeremonie zeigt ein koreanisches Youtube-Video unter: https://www.youtube.com/watch?v=_PAK3eyo19k (ca. 8 min.).

Literatur

Günzel, Marcus (1994): Die Morgen- und Abendliturgie der chinesischen Buddhisten. Seminar für Indologie und Buddhismuskunde (Nr. 6, hg. von Heinz Bechert). Göttingen.

Hajime, Nakamura (1989): Mahayana Buddhism, in: Kitagawa/ Joseph M. / Cummings, Mark D. (Hg.) (1989): Buddhism and Asian History. Religion, History, and Culture. Readings from The Encyclopedia of Religion. New York und London, S. 215-239.

Reichelt, Karl-Ludvig (1927): Truth and Tradition in Chinese Buddhism. A Study of Chinese Mahayana. Shanghai.

Wagner, Hans-Günter (2020). Buddhismus in China. Von den Anfängen bis in die Gegenwart. Berlin.



Buddhistische Mönche führen eine Zeremonie durch

Bildquelle: <https://img.baobacgiang.vn/Medias/dangthihonghieu/2023/02/02/a2.JPG> (17.5.2023)



Opfergaben auf einem buddhistischen Altar

Bildquelle: <https://www.quanjing.com/image/xiangputao.html> (12.7.2023)



Geldnoten der „Jenseitsbank“

Arbeitsgruppe IV

Ethik und Karmalehre

Buddhistische und daoistische Karmavorstellungen sowie Ethiklehren miteinander vergleichen

Arbeitsblatt IV-1

Die Karmalehre war neu in China

Bedeutung

Was ist Karma? Das Sanskritwort und bedeutet *Tat* oder *Handlung*. Gemeint ist ein spiritueller Zusammenhang von Ursache und Wirkung: Jede körperliche, sprachliche und geistige Handlung hat Folge, die später, manchmal auch in einem späteren Leben eintreten. Als diese Lehre mit dem Buddhismus von Indien nach China kam, war sie eine Novität. Sie findet sich in dieser Form nicht im Ahnenkult. Allenfalls gab es ähnliche Vorstellungen. Im volksreligiösen Glauben herrschte die Überzeugung, dass eine unsachgemäße Bestattung oder unterlassene Ahnenverehrung einige der Gründe sind, warum einem Menschen im Leben schlechte Dinge passieren: Man ist seinen rituellen Pflichten nicht nachgekommen und nun revanchieren sich die Ahnen oder Götter. Böse Ereignisse und Widrigkeiten sind also auf das Wirken übernatürlicher Mächte zurückzuführen, deren Ansprüche es auf rechte Weise zu befrieden gilt, sind jedoch nicht die *direkte* Rückwirkung eigener Taten.

Verbindung mit bestehenden chinesischen Glaubensvorstellungen

Die buddhistischen Himmel und Höllen mit ihren Freuden und Torturen sind zwar gänzlich indischen Ursprungs, doch als sie nach China kamen, erhielten sie insbesondere in der Bilderwelt eine Form, die vollständig den heimischen Vorstellungen entsprach. Die Götter formierten sich zu einer Himmelswelt mit höchst bürokratischen Strukturen, flankiert werden sie dabei von Helfern, Adjutanten und gewissenhaften Karma-Buchhaltern, die über jede irdische Tat sogleich genaueste Aufzeichnungen anfertigen. Bestehende chinesische Lehren einer bürokratisch organisierten Jenseitswelt mit einem Erdgefängnis (*diyu*), in dem die Seele einem Richter vorgeführt wird, verbanden sich später erfolgreich mit der buddhistischen Lehre von den sechs Daseinsbereichen. Wer fortan an die Karmalehre im buddhistischen Sinne glaubte, dessen Wohl und Wehe im Leben hing nun nicht mehr zentral von der Erfüllung der Familienpflichten im Rahmen des Ahnenkultes ab, sondern war die Frucht des eigenen karmischen Handelns. Damit trat das Prinzip bewussten, eigenverantwortlichen Lebens an die Stelle der schlichten Erfüllung ritueller Pflichten.

Unterschiede und Gemeinsamkeiten mit den einheimischen Lehren

Der Buddhismus förderte die Auseinandersetzung mit Fragen des ethischen Handelns und der höchsten Tugenden, die es im Rahmen religiöser Übung zu entfalten gilt. Schließlich sollen durch die meditative Übung göttliche Verweilungszustände als Frucht tiefer und ausdauernder Versenkung erreicht werden. Der Daoist Kou Qianzhi (365-448) integrierte die buddhistischen Vorstellungen von Karma und Wiedergeburt in seine eigenen Lehren. So übernahm er unter anderem das Modell von den sechs Daseinsbereichen. Eine Besonderheit dabei ist allerdings die daoistische Verknüpfung von Karma mit ethnischer Zugehörigkeit. So sei eine Geburt als chinesischer Mensch Ausdruck einer guten karmischen Disposition, während schlechte Handlungen ein künftiges Leben in einem der Grenzgebiete zur Folge haben können, wo Moral und Riten unbekannt seien.

Karma und Schicksalsbestimmung

Ausgeprägte Unterschiede zum Buddhismus zeigen sich in der Auffassung von Karma und Schicksalsbestimmung hinsichtlich der Frage: Warum kann auch ein moralisch guter Mensch ein schlechtes Ende nehmen? Buddhisten verweisen diesbezüglich auf das Karma vorheriger Existenzen, das erst in diesem Leben zur Reife gelange, das daoistische Grundlagenwerk *Taipingjing* nennt als Grund hingegen die Schuld seiner Vorfahren, die Unrecht taten, welches dieser Mensch nun auf sich nehmen müsse. Die Schrift von der Westlichen Himmelfahrt spricht ausdrücklich von einem „ererbten Bösen“. Die Schuld eines Menschen (*chengfu*) könne zudem aus der Störung der ursprünglichen Harmonie von Himmel und Erde resultieren. Allerdings werde sie nicht vererbt, vielmehr verbreite sie sich wie eine Epidemie. So heißt es, dass einst die frühen und ruhmreichen Vorfahren fast alle entsprechend dem Willen des Himmels handelten, die späteren dann aber vom Weg abkamen. Daher obliege es nun den Nachfahren, diese Schuld abzutragen. Mit dem Konzept des Tragens und der Weitergabe der eigenen Last gibt es - zumindest oberflächlich betrachtet - eine von der Karma-Kausalität nicht grundverschiedene Vorstellung, allerdings liegt der Unterschied darin, dass im daoistischen Denken diese Last nicht (allein) vom Verursacher selbst abgetragen werden muss, sondern von seinen Familienangehörigen und seinen Nachfahren. Anders als im Buddhismus gibt es also keinen individuellen, sondern einen kollektiven Gerechtigkeitsausgleich.

Soziale Komponenten

Damit weist das daoistische Modell eine stärkere soziale Komponente gegenseitiger Verpflichtung auf, während die buddhistische Vorstellung allein auf individueller Verursachung gründet. Als Daoist habe ich mich aller schlechten Handlungen nicht allein mit Rücksicht auf mein langfristiges eigenes Wohl zu enthalten, sondern auch, um damit Schaden von den jetzigen und künftigen Mitgliedern meiner Familie abzuhalten. Ein weiterer Unterschied liegt in der Auffassung von der karmischen Ernte. Während im Buddhismus von einer Wiedergeburt in einem der sechs Daseinsbereiche die Rede ist, besteht im Daoismus die karmische Belohnung im Aufstieg in die himmlischen Sphären und die karmische Strafe im Absturz in eine der Höllenwelten. Die sechs Daseinsbereiche im Buddhismus sind die Menschenwelt, das Reich der Götter, das Reich der Halbgötter, das Tierreich, die Sphäre der hungrigen Geister und die Höllenwelten.

Hinsichtlich der Karmalehre gibt es zwischen Daoisten und Buddhisten noch einen weiteren Unterschied: Das daoistische Weltmodell vom natürlichen Lauf der Dinge (*ziranlun*) steht im Widerspruch zur buddhistischen Vorstellung eines durch die Karma-Kausalität geprägten Weltenlaufs (*yinguolun*). Hier und da lassen sich Erklärungsversuche entdecken, diesen Widerspruch zu beseitigen, zumindest ihn ein wenig zu relativieren. So etwa von der Art, dass der natürliche Verlauf die Grundlage sei und das eigentliche Wesen der Dinge ausmache, aufgrund dieser Gegebenheit könnten sich dann verschiedene karmische Handlungsoptionen entfalten, womit der freie Wille und die Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen wieder stärker in den Vordergrund treten. Als karmisch relevant gelten die Taten, die Worte und die Gedanken eines Menschen. Was beide Religionen verbindet, ist weiterhin die Vorstellung achtsamen Handelns, beispielsweise hinsichtlich der eigenen Rede: „Sobald die Worte deinen Mund verlassen haben, kannst du ihre Wirkung in anderen Menschen nicht mehr aufhalten.“ (*Huainanzi* 1991, S. 140.)

(hgw)



Bildquelle: <https://open-mind-akademie.de/karma-schicksal-oder-einfach-pech/> (28.7.2023)

Literatur

Hendrichke, Barbara (2000): Early Daoist Movements, in: Livia Kohn (Hg.) (2000): Daoism Handbook. Leiden, Boston and Köln, S.132-164.

Huainanzi, in: Thomas Cleary (1991): Das Tao der Politik. Leitlinien für eine neue politische Kultur – das klassische Lehrbuch aus dem alten China. Bern, München und Wien.

Kleeman, Terry F. (2002): Ethnic Identity and Daoist Identity in Traditional China, in: Livia Kohn/ Harold D. Roth (Hg.) (2002): Daoist Identity. History, Lineage, and Ritual. Honolulu, S.23-38.

Lai, Chi-tim (2001): The Daoist Concept of Central Harmony in the “Scripture of Great Peace”: Human Responsibilities for the Maladies of Nature, in: N.J. Girardot/ James Miller/ Xiaogan Liu Xiaogan (Hg.) (2001): Daoism and Ecology. Ways within a Cosmic Landscape. Cambridge, S. 95-111.

Taipingjing (2022): 太平经 (2022), in: <http://taolibrary.com/category/category96/c960746.htm> (letzter Zugriff: 2.6.2022).

Zürcher, Erik (1980): Buddhist Influence on Early Taoism. A Survey of Scriptural Evidence, in: T'oung Pao, Vol. 66, S.84-146

Arbeitsblatt IV-2

Buddhistische Gebote

Die fünf buddhistischen Gebote lauten:

1. Kein Lebewesen zu töten oder zu verletzen.
2. Nichtgegebenes nicht zu nehmen.
3. Keine unheilsamen sexuellen Beziehungen zu pflegen und sich im rechten Umgang mit den Sinnen zu üben.
4. Nicht zu lügen und unheilsam zu reden.
5. Das Bewusstsein nicht durch berauschende Mittel zu trüben.

Diese Gebote haben im frühen Buddhismus strikte Geltung. Im Mahayana-Buddhismus kommt es hingegen zu einer Relativierung. Für höhere Ziele, zum Beispiel um andere Wesen zu retten, dürfen Sie auch übertreten werden.

Arbeitsblatt IV-3

Daoistische Gebote

Im Daoismus gab es ursprünglich keine strikten Gebote, weil für die Daoisten Ethik und Moral menschliche Setzungen sind, die erst notwendig wurden, nachdem man sich von der natürlichen Ordnung der Dinge entfernt hatte. Die daoistische Empfehlung an Menschen in Konfliktsituationen ist daher, unparteiisch zu handeln, „gleich dem Himmel, der alles überwölbt, ohne es zu richten“ oder die „Erde, die alles trägt, ohne zu richten“, so soll auch der Weise alle Wesen gleich behandeln und sich ethischer Urteile weitgehend enthalten. Das ist natürlich ein sehr hehrer Grundsatz, der im praktischen Leben selten konsequent umgesetzt werden kann. Ursprünglich gab es ein gewisses Misstrauen gegenüber Versuchen, ethische Regeln in Form ausformulierter Handlungsanweisungen zu präsentieren. Später kam es jedoch zur Herausbildung eigener daoistischer Ethikkataloge. Die fünf buddhistischen Gebote wurden ausdrücklich übernommen. Dazu kam noch eine ganze Reihe weiterer Festlegungen.

Eine Verbindung traditionell chinesischer und religiös-daoistischer Wertvorstellungen zeigt sich beispielsweise in den *Zehn daoistischen Vorgaben zur Rechtschaffenheit*:

- Die eigenen Eltern ehren
- Alles, was man tut, stets mit ganzem Herzen tun
- Immer freundlich und mitfühlend sein
- Sich in Toleranz und Versöhnlichkeit üben
- Klar und deutlich gegen Unrecht auftreten und anderen selbstlos helfen
- Das Leben aller fühlenden Wesen wertschätzen und die Natur achten
- Überall das Wasser schützen
- Bäume pflanzen und Brücken bauen
- Stets an das Wohlergehen anderer denken
- Die Schriften respektieren und die Gelübde gewissenhaft einhalten sowie regelmäßig Weihrauch- und Opfergaben darbringen.

Einflussreich waren auch die *Neun Gebote rechter Lebensführung*, wie sie von der Zhenda-Schule des Li Deren (1122-1180) gelehrt wurden:

1. Tiere gut behandeln
2. Loyal zum Kaiser und pietätvoll den Eltern gegenüber sein
3. Niemals obszönen Vorstellungen nachgehen
4. In allen Lebenssituationen ruhig und friedvoll bleiben
5. Wohlstand und Macht meiden
6. Nicht stehlen und keinem Glücksspiel frönen
7. Kein Fleisch essen
8. Keinen Alkohol trinken
9. Stets demütig und bescheiden sein.

Literatur

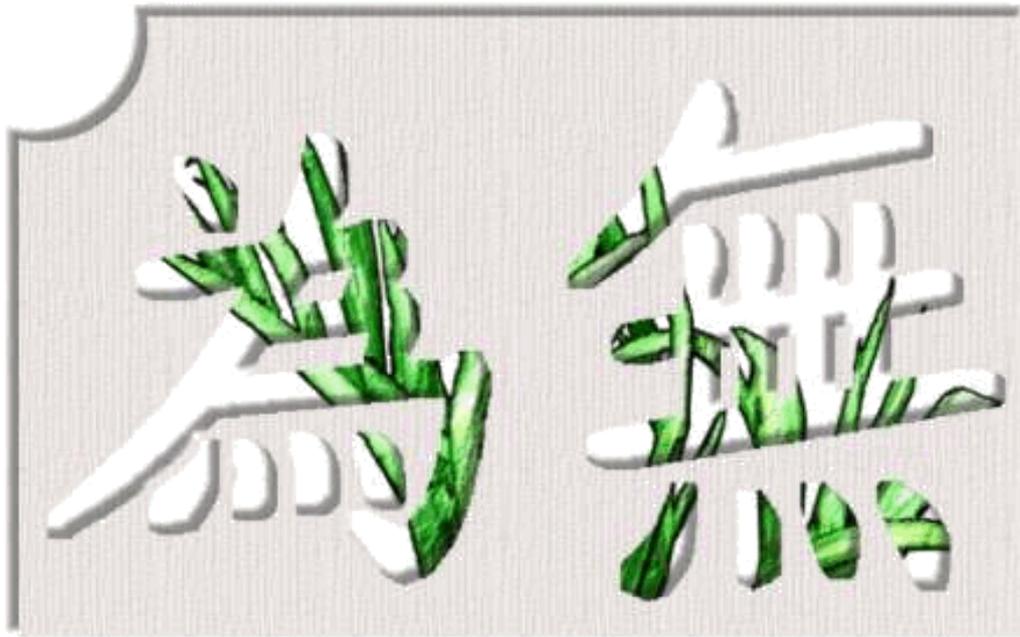
Li Yangsheng (2020): Geschichte des Chinesischen Daoismus. (Ins Deutsche übersetzt von Peter Schulte). Wien.

Needham, Joseph (1988): Wissenschaft und Zivilisation in China. Bd.1, nach der von Colin A Ronan bearbeiteten Ausgabe übersetzt von Rainer Herbster. Frankfurt/Main.

Tang Dachao (2003): 唐大潮 (2003): 中国道教简史; 北京: 宗教文化出版社.

Wong, Eva (Hg.) (1998): Die Lehren des Tao. Berlin.

Zhu Yueli (1993): 朱樾利 (1993): 道教答问; 北京: 华夏出版社.



Wu wei – Die beiden klassischen chinesischen Schriftzeichen für Nicht-Handeln

Quelle: https://chippit.tripod.com/taoist_ethics.html (20.7.2023)

Arbeitsblatt IV-3

Grundlegende Differenzen bezüglich des „Ich“

In der Wahrnehmung des Selbst und dem damit verbundenen Konzept von Erlösung liegt eine grundlegende Differenz zwischen Buddhismus und Daoismus. Der Buddhismus trennt nicht kategorisch zwischen Geist und Körper, der Daoismus zwar auch nicht, aber er glaubt an die (potentielle) Unsterblichkeit beider. Buddha hingegen lehnte die Vorstellung einer bleibenden, den Tod überdauernden Seele ab, jenem *Atman* der Hindu-Religionen, das sich am Ende seiner samsarischen Reiche mit *Brahman*, der Weltseele, vereint. Mit seiner Anatta-Lehre stellte er die Auffassung einer bleibenden Identität in Frage, da sich eine solche weder im wahrnehmenden Subjekt, noch im wahrgenommenen Objekt und auch nicht im Wahrnehmungsakt selbst lokalisieren lasse. Stattdessen lehrte er bei verschiedenen Gelegenheiten, dass anstelle der Seele die fünf *skandhas* (als „Anhäufungen“ oder „Aggregate“ ins Deutsche übersetzt), nämlich Körper, Gefühle, Wahrnehmungen, Geist im Sinne von Willensregung oder -tätigkeit und Bewusstsein den Lebensprozess bestimmen.

Im Einzelnen werden die fünf Skandhas wie folgt definiert:

1. Der Körper (*rūpa*) bildet den materiellen und körperlichen Aspekt der Dinge,
2. Die Gefühle (*vedanā*) stehen für die Empfindungen, die angenehm, unangenehm oder neutral sein können,
3. die Wahrnehmungen (*saññā*) entsprechen den fünf Sinnesorganen und den geistigen Tätigkeiten, die deren Eindrücke verarbeiten,
4. der Geist bzw. die Willensregungen (*saṅkhāra*) steht für alle aktiven Absichten, Tendenzen und Impulse, alles Streben, ob bewusst oder unterdrückt,
5. das Bewusstsein (*viññāṇa*) schließlich ist der wichtigste Faktor unter diesen fünf, weil alle anderen von ihm abhängen. Das Bewusstsein ist das Empfangsorgan für die Gefühle und Wahrnehmungen. Seine Funktion geht jedoch über die Verarbeitung solcher Reize und Signale weit hinaus, denn es ist auch fähig, in höhere geistige und feinstoffliche Formen und in gewissem Ausmaß auch in das Nirvana einzutauchen.

Siehe zum Beispiel die Darstellung bei <https://www.spiritwiki.de/w/Skandha> (20.7.2023).

Das Erlösungskonzept des Buddhismus beruht auf der Einsicht in die letztliche Unwirklichkeit eines isolierten Ichs als der eigentlichen Quelle des begierdegetriebenen Handelns und damit der Ursache des Leidens. Solches Verlangen müsse seinem Wesen immer unstillbar bleiben. Aber was nun eigentlich inkarniert, wenn es keine ewige Seele gibt, das wird nur in Metaphern einer Gleichzeitigkeit von Erlöschen und Weiterexistenz gesagt. Die Seelenvorstellung der indischen Geisteswelt kam in China erst mit dem Buddhismus ins Land und war dem Daoismus und auch den anderen Richtungen des chinesischen Denkens zunächst fremd.

Unterschiede in der Lebensauffassung

Was der Daoismus vom Buddhismus nicht übernommen hat, ist die Einschätzung des menschlichen Daseins als Leiden. Zumindest im späten Daoismus wird diese Auffassung nicht vertreten. Allerdings gibt es auch bei Zhuangzi die Vorstellung eines Überdrüssig Werdens der Welt, die dann zur Entscheidung führt, ihr den Rücken zu kehren:

„Wer nach tausend Jahren diese Welt satt hat, geht schließlich den Pfad des Heiligen.“ (aus dem *Zhuangzi*, zit. nach Tian 1999, S.37 – Übers. d. Verf.)

Aber in China sah man das Leben nicht als einen einzigen großen Leidensprozess. Daher thematisierte der Daoismus das Ich auch nicht weiter und produzierte keine großen Theorien über dessen Entstehung, Struktur und Erfahrungshorizonte. Würde man im Leben vor allem eine Leidensgeschichte sehen, hätte die beständige und hartnäckige Suche nach Unsterblichkeit zudem gar keinen Sinn ergeben. Offensichtlich hat man sich im Daoismus nur wenig Gedanken darüber gemacht, dass ein ewiges Leben möglicherweise reizlos und langweilig werden könnte, da es die Kostbarkeit jedes einzelnen Augenblicks nivelliert. Auch dort, wo das Heilsziel als „Rückkehr in das Dao“ formuliert wird, bleibt offen, ob, bzw. in welcher Form das einzelne Ich dort fortexistiert und wie sich der Prozess eines möglichen Erlöschens vollzieht. Richard Wilhelm sieht im Daoismus die „Spuren“ des Erlebten in der Erfahrungswelt der Sinne weiter am Wirken:

„Im Taoismus [...] ist das Ziel, daß sozusagen die Idee der Person die ‚Spuren‘ der Erlebnisse, in Verklärung erhalten bleiben. Es ist das Licht, das mit dem Leben zu sich selbst zurückkehrt und in unserem Text durch die Goldblume symbolisiert wird.“ (Richard Wilhelm: Texte und Erläuterungen zu: Geheimnis der Goldenen Blüte 1990, S.79f.).

(hgw).

Literatur

Hendrichke, Barbara (2000): Early Daoist Movements, in: Kohn, Livia (Hg.) (2000): Daoism Handbook. Leiden, Boston and Köln, S.132-164.

Li Yangsheng (2020): Geschichte des Chinesischen Daoismus. (Ins Deutsche übersetzt von Peter Schulte). Wien.

Tian Chengyang (1999): 田城阳 (1999): 修道入门; 北京: 宗教文化出版社.

Wilhelm, Richard (1990): Texte und Erläuterungen zu: Geheimnis der Goldenen Blüte 1990, in: ders. Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Das Buch vom Bewußtsein und Leben 1990.

Arbeitsblatt V-3

Mönche und Nonnen



Buddhistische Mönche.

Quelle: <https://www.religionen-entdecken.de/lexikon/m/moenche-im-buddhismus> (26.6.2023)



Daoistische Mönche.

Quelle: <https://zhuatlan.zhihu.com/p/36367448> (26.6.2023)

Der Orden

Im Theravada-Buddhismus leben die Mönche und Nonnen allein von den Gaben aus dem täglichen Almosengang. Im Mahayana-Buddhismus werden in den Klöstern Nahrungsmittel angebaut und auch andere Einnahmequellen erschlossen.

Kritik am Leben der Mönche und Nonnen

Die zölibatäre Lebensweise der buddhistischen Ordinierten stieß auf Kritik in China. So äußert sich das daoistische Werk *Taipingjing* an einigen Stellen recht abschätzig über den Buddhismus. Diese Lehre führe zur Gottlosigkeit, verhindere die Erzeugung von Nachwuchs (durch den zölibatären Orden) und missachte die körperliche Arbeit (da andere Menschen für die Mönche und Nonnen aufkommen müssen). Und damit widerspreche sie den anerkannten sozialen und moralischen Werten der chinesischen Gesellschaft. Das *Taipingjing* fordert, jeder müsse der Welt möglichst viele Nachkommen hinterlassen. Keuschheit wird als „Verbrechen“ gegenüber dem Himmel und der Erde betrachtet. Praktiken wie der *Coitus interruptus* werden daher ausdrücklich abgelehnt, sie störten zudem den gesunden Fluss der Qi-Energie im Körper. Später gründeten die Daoisten und Daoistinnen der Quanzhen-Schule allerdings eigene Klöster nach buddhistischem Vorbild. Und viele der Klosterregeln übernahm man aus dem Buddhismus.

Literatur

Taipingjing (2022): 太平经 (2022), in: <http://taolibrary.com/category/category96/c960746.htm> (2.6.2022).

Arbeitsgruppe V

Wirkungsgeschichte

Auf welche Weise haben Buddhismus und Daoismus gesellschaftliche Wirkungen in den Gesellschaften entfaltet, in denen sie sich entwickelten? Welche Art des politischen und wirtschaftlichen Handelns lehren diese beiden Religionen?

Arbeitsblatt V - 1

Daoismus

Das Paradigma der Veränderung

Die daoistische Religion beeinflusst das chinesische Denken bis heute. Unter anderem hat das Ideal des weisen und tugendhaften Herrschers das Handeln der jeweils Mächtigen auf unterschiedliche Weise geprägt. Darüber hinaus haben daoistische Kulthandlungen als förderndes Element einer geistigen Einheit des Landes und seiner Kultur gewirkt. Eine weitere, für die chinesische Gesellschaft bestimmende Vorstellung ist die ständiger Veränderung und damit die Notwendigkeit zur unablässigen Anpassung an neue Situationen und Gegebenheiten. Veränderungen werden in China, anders als bei vielen westlichen Menschen, nicht primär als Gefahr, sondern als Chance gesehen. Inzwischen ist auch im Westen allgemein bekannt, dass das chinesische Wort für Krise (*weiji*) aus den beiden Zeichen für Gefahr (危 *wei*) und Gelegenheit (机 *ji*) besteht.

Offenheit und Toleranz

Die große Offenheit gegenüber anderen Religionen sowie der Hang zur Integration anderer Glaubenslehren und -praktiken in den eigenen Lehrkorpus sind ein weiteres, bestimmendes Merkmal des Daoismus. Schon im 12. Jahrhundert stellte der Daoist Wang Zhe die Gleichrangigkeit der drei Glaubenssysteme des Landes (Daoismus, Konfuzianismus und Buddhismus) demonstrativ heraus. Gleichzeitig Daoist, Konfuzianer und Buddhist zu sein, ist für viele Chinesinnen und Chinesen bis heute kein größeres Problem. In China hat der Daoismus zu großer religiöser Offenheit beigetragen und dabei weitgehend vermieden, Religion als Identifikationsmerkmal mit Abgrenzungscharakter zu etablieren. So trug er dazu bei, dass es in China nie „Religionskriege“ gab. Daoisten streben nicht danach, die Dinge auf den Punkt zu bringen oder Alleinstellungskriterien aufgrund der Abgrenzung von anderen Positionen zu erzeugen. Daher neigen sie auch nicht dazu, andere Philosophenschulen zu widerlegen, vielmehr verweisen sie auf deren jeweilige Bedingtheiten und akzeptieren sie damit. Die große daoistische Tugend besteht darin, durch „Nicht-Konkurrieren“ möglichst nach Win-Win-Situationen zu streben. Übersetzt in die Sprache moderner Gesellschaften lauten die zumeist unausgesprochenen Regelgebote: keine Intervention ohne Abwägung der Folgen, keine Beschränkung der Innovationsdynamik eines Systems, Förderung aller Momente von Netzwerkevolutionen. Während beispielsweise in der Wirtschaftspolitik die Konfuzianer für alles Regeln und Vorschriften schaffen wollten, pflegten die Daoisten eine Haltung des *laissez-faire*, des Gewährenlassens. Hörten die Kaiser auf die Ratschläge der Konfuzianer und regelten alles über Märkte und Zölle bis ins letzte Detail, so erstarrte oft das Wirtschaftshandeln, wohingegen das Land prosperierte, wenn sie dem daoistischen Grundsatz des „Nicht-Handelns“ folgten.

Primat des Konkreten

Dank des Daoismus hat das Konkrete in China stets den höchsten Stellenwert. Man ist sich der Vorläufigkeit und Zerbrechlichkeit aller abstrakten Dinge viel bewusster als im Westen. Chinesische Theoriebildung beginnt bei fassbaren Problemen und zielt auf die Entwicklung von Methoden zu deren Lösung. Anders als im Westen, wo zwischen Sein und Sollen, zwischen Beschreibung und normsetzenden Vorgaben immer strikt getrennt wird, entfaltet sich in China dank des Daoismus ein eher pragmatisches Denken, das oft mehr nach dem jeweiligen Nutzen und den konkreten Folgen als nach abstrakter Wahrheit und generalisierbaren Regeln fragt. Der daoistische Einfluss auf das chinesische Denken besteht unter anderem darin, in Systemen vor allem ihr Evolutionspotential zu sehen. Die detaillierte Planungskultur der Kommunisten mit ihren rigorosen 5- und 10-Jahresplänen ist ein westlicher Kulturimport. So hat man in China früher nie gedacht und gehandelt.

Natur als Blaupause und Schicksalsbestimmung

Typisch für den Daoismus ist die Orientierung an der Natur, die als vollkommen gilt. An dieser Vollkommenheit soll sich die menschliche Gesellschaft orientieren. Nach Joseph Needham hat der Daoismus China viel mehr geprägt als der Konfuzianismus. Auch Kristof Schipper sieht in ihm sehr viel demokratische Elemente verwirklicht – trotz hierarchischem Götterhimmel und einer religiösen Bürokratie. In der Neuzeit kamen in China viele Intellektuelle zu der Überzeugung, dass die alte konfuzianische Tradition nicht imstande sei, das dem Westen gegenüber rückständige Land in die Moderne zu führen. Von einigen wurde der Daoismus eher als Mittler zwischen China und dem Westen gesehen. Dagegen stand natürlich die ebenfalls geäußerte Kritik des Daoismus als primitiver Volksaberglaube und einem dienstbaren Mittel imperialer Machtausübung. Jedoch wurde der Daoismus für etwas kritisiert, was eigentlich seit jeher ein prägendes Instrument der chinesischen Kultur war, nämlich die Überzeugung vom Wirken einer himmlischen Ordnungsinstanz (*tian*) auf der Grundlage von Gesellschaft und Natur übergreifenden Gesetzmäßigkeiten und ausgestattet mit schicksalsbestimmender Macht. Dass Menschen ein vorbestimmtes Schicksal haben, drückt sich bis heute in zahlreichen Idiomen der chinesischen Sprache aus, beispielsweise in der Redewendung, dass man dem „Befehl des Himmels“ gehorchen müsse, der jedem seine Lebensaufgabe stelle (*ting tian you ming*). Dieser Glaube entstammt der dem Daoismus lange vorausgehenden Orakelkultur Chinas mit der überlieferten Vorstellung, dass göttliche Botschaften durch Zeichen entschlüsselt werden können. Daher galt es seit jeher als wichtig, den Willen des Himmels zu erforschen, damit die Regierungsgeschäfte gelingen. Das war über die Jahrhunderte allgemein akzeptiertes Gedankengut. Allerdings waren es gerade die Daoisten, welche anstelle einer himmlischen Vorbestimmung des Lebens lehrten, dass der Mensch durch seine Handlungen sein eigenes Schicksal bestimme.

Aufstand und Anpassung

Nach dem Ende des Kaiserreichs in 1911 fühlten sich die neuen politischen Kräfte von den traditionellen Vorstellungen und Praktiken bedroht, die insbesondere unter der riesigen ländlichen Bevölkerung noch immer weit verbreitet waren. Viele Intellektuelle dieser Zeit orientierten sich an westlichen Lehren und Wertvorstellungen wie Demokratie und Liberalismus und später dem Sozialismus, der als Chinas Weg in die Moderne verstanden wurde, um soziale Gerechtigkeit zu schaffen und die alte Feudalherrschaft zu überwinden. Viele von ihnen sortierten den Daoismus unter der Rubrik „Aberglauben“ und „Volksverdummung“ ein. Das war zu einem guten Teil den Ideologien und Hypes dieser stürmischen Epoche geschuldet. Dabei geriet in Vergessenheit, dass in seiner Frühzeit der religiöse Daoismus mächtige Aufstandsbewegungen befördert hatte, wie beispielsweise die *Bewegung der Gelben Turbane*. Der Daoismus war in der Geschichte Chinas nicht nur eine Religion, sondern ebenso Politik, Philosophie und Lebensweise. Zu vielen Zeiten hat er Toleranz und Offenheit gefördert. Die Dogmatik und der Rigorismus des Papsttums sind ihm immer fremd geblieben. Ein daoistischer Heiliger lässt jedem Wesen die Möglichkeit, sich im Einklang mit seiner eigenen Natur zu entfalten. Für das alltägliche Leben heißt das vor allem Maßhalten und eine gesunde Enthaltbarkeit pflegen. Daoistisches Denken steht bis heute für das beständige Wechselspiel der Dinge und die ewige Einheit und den Kampf der Gegensätze. (hgw).

Literatur

Ma Xisha (1999): Die Dao-Religion: Ihre wirtschaftlichen Aktivitäten und ihre wirtschaftlichen Quellen, in: Josef Thesing, Thomas Awe (Hg.) (1999): Dao in China und im Westen. Bonn: Bouvier Verlag, S.102-108.

Möller, Hans-Georg (2010): In der Mitte des Kreises. Daoistisches Denken. Berlin: Verlag der Weltreligionen.

Robinet, Isabelle (1995): Geschichte des Taoismus (Aus dem Französischen von Stephan Stein). München: Eugen Diederichs.

Xia Ying (2007): Wirtschaftliche Entwicklung und Evolution aus der Sicht des Daoismus. Marburg: Phillips Universität. (Diss.).

Arbeitsblatt V - 2

Buddhismus

Buddhas Ethik- und Morallehren

Obwohl der Buddhismus als Religion auf die Erlösung des Einzelnen gerichtet ist, enthält er doch zugleich allgemeine Ethik- und Morallehren, die auf ein harmonisches gesellschaftliches Miteinander zielen. Dazu gehörten zu Buddhas Lebzeiten auch Ratschläge an Herrscher und die Formulierung von Leitlinien, das angemessene soziale, wirtschaftliche und politische Handeln betreffend. Buddhas Kernanliegen ist zweifellos ein individueller Heilsweg, den er über die systematische Lehrdarlegung seiner Innenschau sowie den Gebrauch von Metaphern und Gleichnissen vermittelt. Ein jeder kann diesen Weg gestützt auf seine eigene Erfahrung nachvollziehen. Buddhas Lehre erschöpft sich nicht darin. Im Unterschied zur Einsichtsgewinnung durch Innenschau gründen seine Aussagen zum gerechten Staatshandeln und der richtigen Art und Weise des Wirtschaftens vor allem auf einer Ethik der Vernunft. Zumindest Buddhas Lehren zu Staat und Gesellschaft stützen sich somit auf keinerlei außerweltliche Offenbarung, sondern auf eine innerweltliche Begründung und sind damit auslegungs- und diskursfähig. Zu Buddhas Lebenszeit gehörten große Teile Nordindiens zu republikanischen Staaten, die durch Ältestenräte und Volksversammlungen regiert wurden. Allerdings ging zu seinen Lebzeiten die Blütezeit dieser Republiken bereits ihrem Ende entgegen.

Das buddhistische Herrscherideal

Obwohl Buddha mit der republikanischen Staatsform sympathisierte, hatte er doch keine grundsätzlichen Einwände gegen Monarchien. So pflegte er enge Beziehungen zu verschiedenen Königen und viele seiner Ratschläge richteten sich an diese. Später entstand daraus das Ideal des *Dhammaraja*, des rechtschaffenen, der Lehre völlig ergebenen Herrschers. An diesen hohen Maßstäben waren die Handlungen eines Königs zu beurteilen, ja eine Abweichung von diesen Tugenden ein legitimer Grund, seinen Umsturz zu betreiben. Mit der späteren Verbreitung des Dhammaraja-Ideals in verschiedenen asiatischen Ländern zeichnet sich zugleich eine Neubestimmung des Verhältnisses von Buddhismus und staatlicher Macht ab.

Beziehungen zu den Mächtigen

Die Beziehungen zu den Machthabern waren stets ambivalent. Einerseits war das buddhistische Ziel der Weltabgewandtheit frei von Berührungängsten mit der staatlichen Macht, andererseits jedoch konnten sich große Ordensgemeinschaften in einem Land ohne Unterstützung oder zumindest Duldung der Regierenden nicht lange am Leben halten. Es war also ganz unumgänglich, mit dem Herrscherhaus gute Beziehungen zu pflegen. Darüber hinaus stand bereits im Indien zur Entstehungszeit der buddhistischen Lehre - und noch mehr später in China und anderen Ländern - der Buddhismus in Konkurrenz zu anderen geistigen Strömungen. Buddhisten mussten also mit anderen religiösen Gruppen um die Gunst des Herrscherhauses wetteifern, um Schutz und staatliche Protektion, sowie im Idealfall auch noch einen großzügigen Strom öffentlicher Mittel sicherzustellen. Die Bereitschaft, gerade diese Religion zu unterstützen, war natürlich besonders dann hoch, wenn die Herrscher darin sichtbare Vorteile für die Stabilität und Dauer ihrer eigenen Macht erkennen konnten.

Rolle der Karmalehre

Dabei bot sich beispielsweise die Karmalehre an, erklärt diese doch ganz allgemein die sozialen Verschiedenheiten der Menschen - einer naturgesetzlichen Weltgerechtigkeit gleich - als Folge guter und schlechter Taten der Vergangenheit. Daraus folgt, dass zu einem König nur werden konnte, wer in früheren Existenzformen durch seinen vorbildlichen Lebensstil die Voraussetzungen dafür geschaffen hatte. Somit wurde das Königtum an sich mit der Aura des

Tugendhaften geschmückt. Gleichzeitig kritisierte Buddha die herrschende Auffassung seiner Zeit, dass nämlich die Brahmanen allein aufgrund ihrer Geburt die höchste Kaste seien. Ein wahrer Brahmane werde man nicht durch Geburt, sondern durch eine sittliche Lebensführung. Mit Blick auf den gesellschaftlichen Status ergibt sich daraus, dass ein Herrscher nicht willkürlich handeln darf, sondern tugendhaft und gerecht regieren muss, wenn er die Legitimation für seine Machtausübung nicht verlieren will. So entstand ein Ideal der Herrschertugend.

Buddhas Ratschläge an die Herrscher

Die *Cakkavattisihanad Sutta* erklärt, dass Armut die Ursache von unmoralischem Verhalten und von Verbrechen wie Diebstahl und Falschheit sei, auch befördere sie Gewalt, Hass und Grausamkeit. Mit Blick auf die sozialen Verhältnisse heißt es, Verbrechen mit Strafe zu unterdrücken sei letztlich wenig erfolgreich. Im *Kutadanata Sutta* wird erklärt, warum solche Methoden nichts bewirken. Stattdessen empfiehlt Buddha die Ursachen des Verbrechens auszumerzen, indem die wirtschaftlichen Lebensbedingungen der Menschen verbessert werden. Neben der Unterstützung der Bauern soll der gute Herrscher auch für Händler und Geschäftsleute Kapital bereitstellen, und den abhängig Beschäftigten müssen angemessene Löhne gezahlt werden. Wenn man die Menschen derart mit Gelegenheiten versieht, ein ausreichendes Einkommen zu verdienen, stelle sich eine große Zufriedenheit ein und das Land werde frei von Verbrechen. In einer Geschichte rät ein weiser Hausgeistlicher - der niemand anders als der Buddha selbst in einem früheren Leben war - einem König, die Diebe und Räuber in seinem Reich nicht durch strengere Gesetze zu bekämpfen, sondern dadurch, dass er Möglichkeiten schafft, damit die Menschen ihren Lebensunterhalt auf anständige Weise verdienen können.

Ethik des Nicht-Verletzens

Hinsichtlich der von Buddha gegebenen konkreten wirtschaftlichen Handlungsempfehlungen lässt sich eine deutliche Präferenz für staatliche Lenkungsmaßnahmen erkennen. Viele seiner Ratschläge an die Regierenden setzen darauf, öffentliche Mittel gezielt zur Wahrung sozialer Gerechtigkeit und zur allgemeinen Wohlfahrtssteigerung einzusetzen. Viele Buddhisten, die hohe staatliche Ämter innehatten, haben versucht, diese Prinzipien in konkrete Wirtschaftspolitik umzusetzen, beispielsweise über Maßnahmen wie die Kreditvergabe an Bauern oder den Ausbau öffentlicher Infrastruktur, etwa durch Straßenbau, Baumpflanzungen oder die Einrichtung öffentlicher Spitäler und Badehäuser. Grundlegend für die buddhistische Ökonomie ist eine Ethik des Nicht-Verletzens und der Rücksichtnahme auf die Lebensrechte anderer Wesen. Die buddhistische Ethik lehrt Methoden zum rechten Lebenserwerb, unter anderem den achtsamen Umgang mit Naturstoffen und materiellen Dingen. Dabei wird ausdrücklich vor den Gefahren der Hingabe an Abstraktionen (wie Geld) gewarnt und auf eine universelle menschliche Verantwortung hingewiesen. (hgw)

Literatur

Bechert, Heinz (1989): The Buddhist Samgha, in: Kitagawa/ Joseph M. /. Cummings, Mark D. (Hg.) (1989): Buddhism and Asian History. Religion, History, and Culture. Readings from The Encyclopedia of Religion. New York und London, S.289-296.

Die Lehren des Buddha zu einer sozialen und harmonischen Gesellschaft. Eine Lehrreden-Anthologie aus dem Pali-Kanon. Von Bhikkhu Bodhi (2018). Stammbach.

Freiberger, Oliver/ Kleine, Christoph (2011): Buddhismus. Handbuch und kritische Einführung. Göttingen.

Rahula, Walpola: Die sozialen Lehren Buddhas, in: <http://www.kommundsieh.de/bni-1-4.htm> (15.1.18).