

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 begehrlös
und schaubar wird der dinge geheimnis
immer begehrlös
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
urgündig, 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. *Amitufo*) 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 zehnmals 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 Amitäbha) 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.



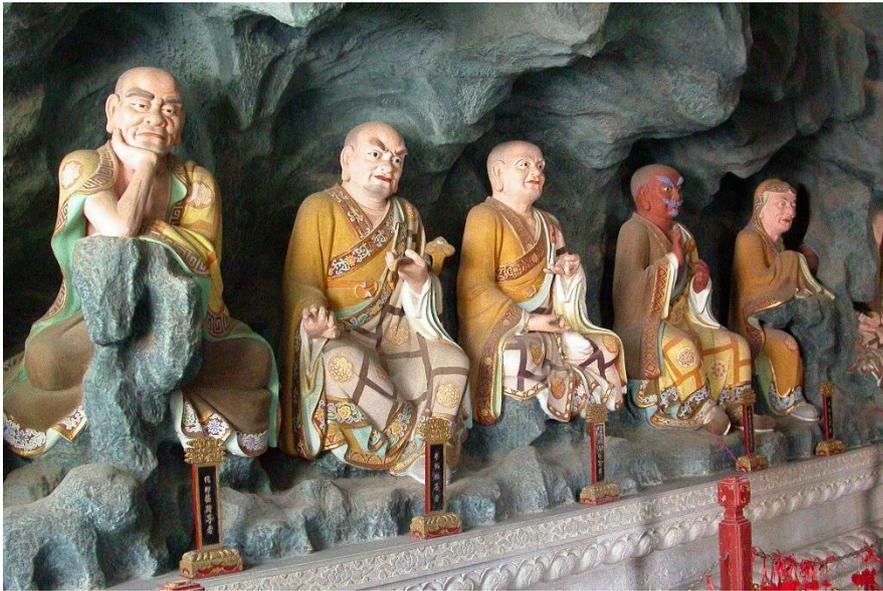
Die vier chinesischen Bodhisattvas. Von links nach rechts: Bodhisattva Samantabhadra, Bodhisattva Kshitigarbha, Bodhisattva Guanyin, Bodhisattva Manjushri.

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 Daoismusforscherin 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 Himmels Hierarchie 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 Herdgotter). 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 Dreierheit 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 Hundeschlachter 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 zu- meist 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 *Himmlichen 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 Teilnehmer 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. Rezipiert werden neben den Wiedergeburtsmantren (*wangshengzhou*) zumeist das Amitābha-Sutra (*Amitufojing*) und das Sutra des Buddha Kshītigarbha (*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 buddhistische 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

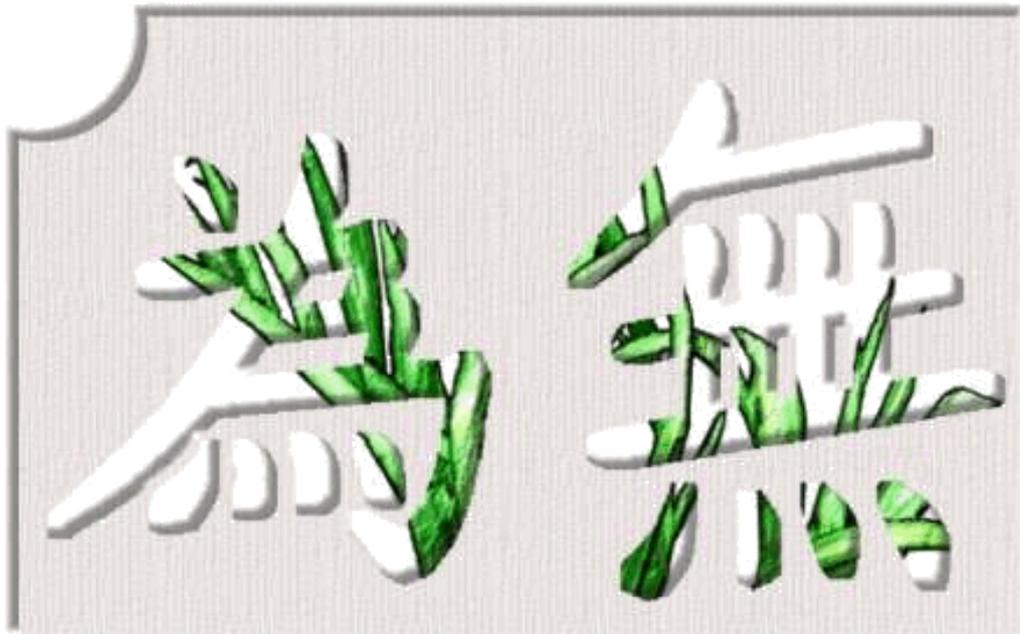
Li Yangsheng (2020): Geschichte des Chinesischen Daoismus. (Ins Deutsche übersetzt von Peter Schulte). Wien.

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://zhuanlan.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, entfaltete 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 Enthaltensamkeit pflegen. Im chinesischen Denken steht daoistisches Denken 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).