

Shu-hsien Liu

Das Christentum in der Sicht der chinesischen Religion

I. Sind Chinesen areligiös?

Das Christentum kam vermutlich in der *frühen Tang-Dynastie* über Rom nach China. Kaiser *Kai Tsung* gab 635 n. Chr. ein Edikt heraus, das eine tolerante, ja sogar fördernde Haltung gegenüber der nestorianischen Kirche ausdrückte. Dennoch starb die Kirche nach der religiösen Verfolgung im Jahre 843 n. Chr. fast völlig aus. Der Buddhismus kam zu neuem Leben, nicht aber der Nestorianismus. Es erfordert nähere wissenschaftliche Untersuchungen, um die Gründe für diese historische Tatsache herauszufinden¹.

Während der *späten Ming-Dynastie* ließ sich der großartige Jesuitenpionier *Matteo Ricci* (1552–1610) im Jahre 1600 in Peking nieder, wo er alsbald ausgezeichnete Beziehungen mit einigen chinesischen Intellektuellen anknüpfte. Missionare aus dem Westen blieben mit dem kaiserlichen Hof fast über zwei Jahrhunderte – bis zum Beginn des 18. Jhts. – verbunden, als sie durch den sog. Ritenstreit gezwungen wurden, sich entweder für den Primat des Papstes oder für den Sohn des Himmels zu entscheiden. Zum Christentum Übergetretene gab es wenige; der Einfluß der Missionare auf den Verlauf der chinesischen Geschichte war gering, schon gar nicht zu vergleichen mit ihrer Wirkung auf Europa durch die Berichte über das Land *Katai*².

Seit der *späten Ching-Dynastie* steigerten sich die missionarischen Aktivitäten, als China nicht

in der Lage war, sich gegen die Macht der westlichen Kanonenboote zu verteidigen. Nach den beiden Weltkriegen wurde das Festland Chinas ein kommunistischer, atheistischer Staat. Deshalb können wir bloß feststellen, daß das Christentum in China keinen großen Zulauf fand. Es muß Gründe geben, die diese Tatsache erklären; die wichtigste Ursache könnte im Denken des chinesischen Volkes liegen.

Weitverbreitet ist die Ansicht, Chinesen seien schlicht *areligiös*. *Bertrand Russell* hat sich dazu wie folgt geäußert: «China ist bar jeglicher Religion, nicht bloß in den höheren Schichten, sondern auch quer durch die Bevölkerung. Sehr eindeutig ist der ethische Kode, der jedoch nicht streng oder richtend ist und das Wort «Sünde» nicht kennt. Zudem gab es – bis vor kurzem durch Einfluß aus Europa – keine Wissenschaft und keine Industrialisierung ...»³ Professor *Liang Sou-ming* (geb. 1893) pflichtet dieser Sicht bei, wenn er in einem kürzlich veröffentlichten Artikel schreibt: «Die Chinesen sind die einzigen Menschen der Welt, die wenig Interesse an Religion zeigen und damit nicht viel zu tun haben; man könnte von ihnen sagen, sie seien ein «areligiöses Volk.»⁴ Erstaunlicherweise teilen sogar viele christliche Missionare die Sicht des Atheisten Russell. Als ich 1964 an der Universität von Indiana einen Orientierungskurs besuchte, sagte mir ein älterer Herr – er war früher Missionar in China – folgendermaßen seine Meinung: «China war eine große Nation, hatte eine sehr hohe Moral, nur fehlt es ihr an religiösem Glauben; das Christentum wäre eine sehr wertvolle Ergänzung der chinesischen Kultur.»

Leider kam die Vereinigung beider nie zustande. Und man fragt sich erstaunt, warum dies so sei. Wenn *Paul Tillich* Recht hat, daß nur Glaube dem Glauben widerspricht, dann gibt es keinen Widerspruch zwischen der chinesischen Kultur und dem Christentum. Die Tatsache, daß die geplante Zusammenführung beider nie gelungen ist, läßt einen tieferen Grund vermuten, der dies verhindert hat. Könnte es sein, daß die Chinesen ihren eigenen Glauben haben, der starken Widerstand gegen die christliche Lehre leistet?

Wenn wir weiterhin an der traditionellen Definition von Religion *als Glaube an einen übernatürlichen Gott festhalten, dann sind die Chinesen wirklich areligiöse Menschen*. Diese Definition ist jedoch völlig unzulänglich, da sie nicht einmal den Buddhismus zutreffend beschreibt, der – das leugnet wohl kein Mensch – eine der

größten religiösen Traditionen der Welt ist; es wäre eine *contradictio in terminis* zu sagen, der Buddhismus sei eine «areligiöse Religion». Paul Tillich regt an, «Religion» neu zu definieren und zwar als einen Zustand des «Ergriffenseins von einem letzten Unbedingten»⁵. So betrachtet muß ja jeder von uns ein höchstes Gut haben, sei es das Geld, der Staat oder der Gott der Christen; sogar ein Atheist kennt einen letzten Sinn, da er eine letzte Verpflichtung hat. Hier entsteht das heikle Problem, daß man sich um das wirklich Letzte – wert, als Letztes behandelt zu werden – kümmern muß. Paul Tillich ging etwas zu weit, als er den üblichen Gebrauch des Wortes «Religion» als bedeutungslos hinstellte. Wir können jedoch Tillich wieder Recht geben, wenn wir «Religion» definieren als das letzte Unbedingte *eines transzendenten Prinzips*, sei es Gott, Brahman oder etwas anderes. Nun erscheint das Problem in einem neuen Licht. Der buddhistische *Shunya*, der Tao-Weg, der konfuzianische *Jen* (Menschlichkeit) scheinen höchste Ziele zu sein, die es mit dem christlichen Glauben aufnehmen können. In dieser Deutung gibt es *tatsächlich religiöse Einflüsse aus der konfuzianischen Philosophie*⁶.

Diese neue Auffassung von Religion bietet einen weit besseren Rahmen, Probleme des Buddhismus, Taoismus, Konfuzianismus einerseits und des Christentums andererseits zu diskutieren. Sogar solche, die die Chinesen für areligiös halten, setzen chinesische Traditionen gegen christliche und betrachten sie als konkurrierende höchste Ziele. Professor Liang Sou-ming stellte im gleichen Artikel, in dem er schrieb, die Chinesen seien areligiös, folgendes fest: «Die Intellektuellen scheinen mit Vorliebe zu meinen, daß die «drei Traditionen (Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus) aus ein und derselben Quelle stammen» und daß die «fünf Traditionen (Konfuzianismus, Buddhismus, Taoismus, Christentum und Islam) eigentlich vereinigt sind.»⁷ Solch eine Aussage zeigt, daß für Prof. Liang Sou-ming die chinesischen Traditionen als konkurrierende Letzte Dinge dem christlichen Glauben gleichstehen. Wenn er die neue Definition von Religion kennenlernt, bezweifle ich sehr, daß er auch fortan behaupten wird, die Chinesen seien areligiöse Menschen. Es ist vielmehr so, daß die Chinesen sich letztgültig mit gewissen transzendenten Prinzipien auseinandersetzen, die sich allerdings wesentlich vom Gott der Christen unterscheiden.

II. Konfuzianismus und Christentum: klassische Unterschiede

In diesem Artikel werde ich nicht die verschiedenen religiösen Volksbewegungen in China erörtern, sondern mich vielmehr auf die sog. großen Traditionen, vor allem den Konfuzianismus beschränken, der einen nachhaltigen Einfluß auf die weniger prägenden Glaubensrichtungen ausgeübt hat. Die Suche der neokonfuzianischen Sung-Ming-Philosophen war zweifellos die Suche nach einem höchsten Gut. *Ch'eng I* (1033–1107) sagte von seinem Bruder *Ch'eng Hao* (1032–1085), «seitdem er als Fünfzehn- oder Sechzehnjähriger *Chou Tun-i* über den Weg diskutieren hörte, hatte er es satt, sich für Staatsprüfungen vorzubereiten; mit aller Energie entschloß er sich, den Weg zu suchen. Der notwendigen Schritte unkundig trieb er sich in verschiedenen philosophischen Schulen herum und besuchte fast zehn Jahre lang taoistische und buddhistische Ausbildungszentren. Schließlich kehrte er zu den «sechs Klassischen» zurück, und nur so fand er dann den Weg.»⁸ Als *Ch'eng Hao* sich klargemacht hatte, daß «unser Weg selbstgenügend ist», brauchte er sich nicht länger von den verschiedenen Denkrichtungen wie Taoismus und Buddhismus treiben zu lassen.

Das gleiche gilt im Blick auf das Christentum. Die drei wichtigsten Anliegen der christlichen Theologen sind *Gott, Mensch und Welt*. Wir meinen, daß die chinesischen Philosophen sich über sehr ähnliche Fragen beugen, ihr Denken aber läuft in ganz anderen Bahnen. Ein Beispiel: Seit langem haben sie aufgehört, an einen übernatürlichen Gott zu glauben; statt dessen haben sie sich sehr bemüht, *den Weg zu suchen*, sei es den buddhistischen, taoistischen oder konfuzianischen. Auch sie haben sehr unterschiedliche Vorstellungen von Mensch und Welt. Gerade weil die Probleme fast die gleichen sind bei gleichzeitiger Divergenz in den Antworten, sind wir in der glücklichen Lage, wichtige vergleichende Studien über beide Traditionen, die chinesischen und die christlichen, durchzuführen. Wir werden nun die Fragen nach Gott oder nach dem Weg, nach dem Menschen und nach der Welt untersuchen.

1. Gott als der Weg?

Der Kern des *christlichen Denkens* kann als ein über die Nation hinausreichender Monotheismus bezeichnet werden. Die alte christliche

Theologie stand stark unter dem Einfluß des Neoplatonismus, der eine Emanationstheorie lehrte, die beinhaltet, daß Gott sowohl transzendent wie immanent ist. Als sich dann die *orthodoxe Scholastik* entwickelte, wurde die pantheistische Mystik bald als Ketzerei angeprangert, da man sich Gott als Schöpfer der Welt aus dem Nichts vorstellte: Es gibt einen großen Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf, und die Welt ist in keinerlei Weise göttlich. Obwohl *Thomas von Aquin* eine gewisse Autonomie der Vernunft anerkannte, blieb die Offenbarungstheologie der *theologia naturalis* vorgeordnet. Kosmologische und teleologische Argumente, auch in der Annahme, sie seien stichhaltig, können nur bestätigen, daß Gott ist; sie können aber nicht sagen, was Gott ist. Deshalb stehen Offenbarung und Glaube über der Vernunft. Faktisch überprüften viele – *Kant* eingeschlossen – die Stichhaltigkeit dieser Argumente, aber sie sind völlig untauglich, die Existenz des christlichen Gottes zu beweisen. Deshalb wollten einige zeitgenössische Theologen wie *Karl Barth* nichts mit der natürlichen Theologie zu tun haben. Gott ist für sie «der ganz Andere», den zu erkennen die Vernunft nicht imstande ist. Nur Gott kann sich dem Menschen offenbaren und nicht umgekehrt. Der Mensch kann nur an Jesus Christus glauben. Der transzendente Charakter Gottes ist in dieser Sicht besonders auffallend.

Im Gegensatz dazu ist der *Weg* das höchste Ziel der Chinesen. *Der konfuzianische Weg* ist sowohl transzendent wie immanent⁹. Die *Lehre vom Mittelweg* beschrieb es so: «Der Weg des überlegenen Menschen funktioniert überall und ist trotzdem verborgen. Männer und Frauen von geringer Intelligenz können ihr Wissen austauschen; und dennoch gibt es in den höchsten Reichweiten etwas, was sogar der Weise nicht versteht. Männer und Frauen von geringer Intelligenz können es in die Praxis umsetzen; und dennoch kann es in den höchsten Reichweiten etwas geben, das selbst der Weise nicht in die Praxis umzusetzen vermag. Es entspricht der Größe von Himmel und Erde, daß Menschen wohl immer irgendetwas finden, an dem sie etwas auszusetzen haben. Nichts in der Welt vermag die Größe des Weges eines überlegenen Menschen zu erfassen, und nichts in der Welt kann dessen Wichtigkeit aufteilen. Im *Buch der Oden* heißt es: «Der Habicht fliegt in den Himmel hinein; die Fische springen in die Tiefe.» Das besagt: Der Weg ist von oben und unten deutlich

sichtbar. Der Weg des überlegenen Menschen beginnt schlicht bei der Beziehung von Mann und Frau, aber in seinen äußersten Reichweiten sieht man ihn im Himmel wie auf der Erde in gleicher Schärfe.»¹⁰ *Der Weg* ist allumfassend und geheimnisvoll – deshalb ist er *transzendent*; und dennoch kann er im Leben von Männern und Frauen mit einfacher Intelligenz verwirklicht werden – daher ist er auch *immanent*. Das endgültige Engagement für den Weg und der Glaube an einen sehr persönlichen Gott sind in ihren wesentlichen Merkmalen sehr unterschiedlich und in gewisser Hinsicht nicht vergleichbar.

2. Erbsünde oder «strebendes Sich-Bemühen»

Als nächstes wenden wir uns der Frage nach dem Menschen zu. Nach der *christlichen Tradition* ist der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen, deshalb besitzt er gewisse gute Eigenschaften. Aber die Christen glauben an den Mythos vom «verlorenen Paradies»: Nach der Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies sind ihre Nachkommen mit der «*Erbsünde*» behaftet. Obwohl sie der Rettung nicht für wert geachtet wurden, sandte Gott dennoch seinen Sohn als Retter in die Welt. Jesus wurde ans Kreuz genagelt und fand ein anderes Leben über das Leben in dieser Welt hinaus. Solche, die an Jesus Christus glauben, bekamen die Chance, gerettet zu werden, aber jene, die Jesus den Rücken kehrten, werden in die Unterwelt eingewiesen und leiden dort nach dem Tag des Gerichts unaussprechliche Qualen. Protestanten wie die Calvinisten glauben, daß der Mensch sich nicht durch eigenes Tun retten kann – alles ist von der Gnade Gottes abhängig. Das Christentum wird als eine historische Religion betrachtet. Vor der Ankunft Christi erwarteten die Menschen das Kommen des Messias, nach Christi Erscheinen harren sie auf das letzte Gericht. So kommt der Geschichte Bedeutung und Ziel zu. Es ist die größte Verfehlung des Menschen, sich selbst zu sehr zu lieben und sein Vertrauen auf sich selbst zu setzen; nur wenn er sich seines verderbten Daseins bewußt ist und Reue empfindet, wird er eine Chance haben, aufgrund seines Glaubens an Christus und Gott ein neues Leben zu finden.

Im Gegensatz dazu bringt die allererste These der *Lehre vom Weg* zum Ausdruck: «Menschliche Natur nennt man das, was der Himmel (*T'ien*) den Menschen verleiht. Unserer Natur zu folgen nennt man den Weg (*Tao*). Kultivierung des Weges nennt man Erziehung.»¹¹ Hier ist die

menschliche Natur im Grunde gut. Die Lehre vom Weg sagt: «Nur jene, die völlig aufrichtig sind, können ihre Natur voll entwickeln. Wenn sie ihre Natur ganz entfalten können, dann können sie auch die Natur anderer ganz zur Entfaltung bringen. Wenn sie die Natur anderer voll entwickeln können, dann können sie auch die Natur der Dinge voll entwickeln. Wenn sie die Natur der Dinge ganz zur Entfaltung bringen können, dann können sie sich auch am Prozeß der Veränderung und an der Ernährung von Himmel und Erde beteiligen. Wenn sie an diesem Prozeß mitwirken, dann können sie gemeinsam mit Himmel und Erde Bild der Trinität sein.»¹² Soviel zur chinesischen Trinitätslehre.

Dies bedeutet aber keineswegs, daß die Chinesen sich eine abergläubische, optimistische Lebensauffassung zugelegt haben. Statt eines *«Sünden-Bewußtseins»* haben die konfuzianischen Philosophen ein *«hohes Bewußtsein vom «streben-den Sich-Bemühen»* entwickelt.¹³ Als Chu Hsi (1130–1200), der große neokonfuzianische Sung-Philosoph, eine orthodoxe Linie für die Übermittlung des Weges zu bilden suchte, zitierte er eine These aus dem *Buch der Geschichte*: «Das menschliche Denken ist anfechtbar, das moralische Denken ist subtil, beide haben ein kultiviertes zielstrebiges Denken, das am Weg festhält.»¹⁴ Obwohl es feststeht, daß das Dokument aus einer apokryphen Quelle stammt, zeigt es deutlich, worauf es den konfuzianischen Philosophen seit Jahrhunderten ankommt. Deshalb erstaunt es nicht, daß Mencius (371–189 v. Chr.?) sagte: «Der Weg des Lernens stimmt überein mit dem Auffinden des verlorenen Denkens.»¹⁵ Mencius berichtet, Konfuzius sage vom menschlichen Denken: «Halte daran fest und du wahrst es. Laß es fahren und du verlierst es. Es kommt und geht zu einem ungenannten Zeitpunkt, ohne Wissen um die Richtung.»¹⁶ Die konfuzianische Tradition hält den Menschen für sehr begabt; es ist die höchste Erziehungsaufgabe, die Vernunft zu beherrschen. Das ist eine Heilstradition, die auf eigenes Können zurückgreift; sie steht in scharfem Kontrast zur christlichen Überzeugung, die bloß an Rettung durch andere glaubt.

3. Negative oder affirmative Haltung angesichts der Welt?

Abschließend möchte ich die Frage nach der Welt erörtern. Vom christlichen Standpunkt aus sind die Welt und deren Geschöpfe zur Ehre

Gottes geschaffen worden. Deshalb wäre es für den Menschen falsch, ganz in weltlichen Dingen aufzugehen und von der transzendenten Quelle völlig abgeschnitten zu sein. Jesus sagte: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. *Augustin* stellte die Stadt Gottes gegen Rom. Das Christentum zog eine klare Linie zwischen der übernatürlichen und der natürlichen Welt. Obwohl die Kirche sich zu einer einflußreichen Organisation in der Welt entwickelt hat – nach der Renaissance gab es eine stetig wachsende Tendenz zur Säkularisierung –, blieb die christliche Botschaft eine Botschaft über eine andere Welt, und ihr Ritual war auf jene Welt ausgerichtet. So gibt es z. B. jede Woche einen Ruhetag, der es den Menschen erlaubt, sich frei von weltlichen Kümernissen mit religiösen Dingen zu beschäftigen. *Nietzsche* griff das Christentum heftig an, da es – so meinte er – versäumt hatte, die Welt zu bejahen; er möchte statt dessen die «Botschaft von der Erde» verkündigen.

In der *chinesischen Tradition* kennt nicht nur der Konfuzianismus eine weltbejahende Haltung – auch der Taoismus und der chinesische Buddhismus zeigen große Ehrfurcht vor der Natur und vor dem Leben in dieser Welt. Konfuzianische Philosophen glauben, die Weltordnung sei das Ergebnis einer Evolution; die Menschen haben unter allen Lebewesen auf Erden vom Himmel die höchste Begabung erhalten. Deshalb gibt es für den Menschen bloß einen einzigen Weg, dem Himmel zu dienen, nämlich seine natürlichen Gaben zur höchsten Entfaltung zu bringen. Für den konfuzianischen Philosophen ist *die Einheit von Himmel und Mensch* das Leitprinzip. *Wang Yang-ming* formuliert: «Ein bedeutender Mensch hält Himmel und Erde samt den unzähligen Dingen für einen Leib.»¹⁷ Ein Tao-Philosoph betrachtet alle moralischen Tugenden und staatlichen Organisationen als künstliche Gebilde von Menschenhand, die den natürlichen Prozeß des Weges zerstören; die Natur aber ist in sich eine unerschöpfliche Quelle von Kreativität. Es ist höchst erstaunlich, daß selbst der von Indien nach China gekommene Buddhismus einen völlig neuen Charakter bekommen hat. Der Buddhismus will das durch den Zyklus von Leben und Tod bedingte Leiden transzendieren, während die Weisheit des Zenbuddhisten die vorfindliche Gegenwart bejaht und Gefallen an diesem Leben findet. Diese Beispiele belegen eindeutig die Haltung der Chinesen gegenüber der Welt.

III. Möglichkeiten zu besserer Verständigung

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß es einem tief in der chinesischen Kultur verwurzelten Menschen schwer fällt, die christliche Botschaft anzunehmen. Er wird den Eindruck gewinnen, der Gott der Christen sei zu überweltlich, die mystische Offenbarung sei zu schwer verständlich, um geschätzt zu werden, der Glaube an den Menschen sei zu gering und das Wissen um den immanenten Wert des Lebens in dieser Welt sei ungenügend. Ich leugne nicht, daß es einige aufrichtig fromme Christen in China gibt, diese Ausnahmen jedoch dürften lediglich die Regel bestätigen, daß die Mehrheit der Chinesen nicht durch die von den christlichen Missionaren verkündete Botschaft berührt ist.

Ironischerweise sehen sich die drei großen Traditionen in China, *der Konfuzianismus, der Taoismus und der Buddhismus*, vor das gleiche Problem gestellt wie das Christentum: die Bedrohung durch die moderne wissenschaftliche und industrialisierte Gesellschaft. Deshalb müssen alle großen geistigen Traditionen in der Welt mit vereinten Kräften die Bedeutung des Transzendenten in einer Welt beleben, die sich nur wenig um die sog. geistigen Werte kümmern kann. Das Christentum würde feststellen, daß es einiges von den chinesischen Traditionen zu lernen hat, die *eine ausgewogene Botschaft von dem Transzendenten und Immanenten* übermitteln. Die neueste Entwicklung innerhalb des Christentums hat es sehr erleichtert, sich den chinesischen Traditionen zu nähern. *Rudolf Bultmann* z. B. hat sich sehr um die Entmytholo-

gisierung der christlichen Tradition bemüht; *Dietrich Bonhoeffer* hat eine humanistische Botschaft verbreitet; Prozeßtheologen haben die *«Welt»* mehr in den Vordergrund gerückt. Natürlich meine ich nicht, diese neuen theologischen Versuche seien über Kontroversen erhaben. Aber neue Denkweisen werden erprobt, und einige moderne Ansätze werden mehr als bloß eine neue *«Masche»* sein und auf Dauer die Zukunft prägen. Inzwischen haben auch die Chinesen einiges vom Christentum zu lernen. Die *Botschaft vom Transzendenten* z. B. droht in der chinesischen Tradition verloren zu gehen: Zu großes Vertrauen in die menschliche Natur könnte die unerwünschte Folge haben, daß das Verständnis für die dunkle Seite der menschlichen Natur verloren geht; die bestehende Wertschätzung der Welt möge die Chinesen vor dessen Ausbeutung schützen – sei es aus übernatürlichen oder natürlichen Gründen.

Mit einem Wort: die Uhr läßt sich nicht zurückdrehen. Die heutige Welt ist pluralistisch, und am besten bleibt es dabei, wenn wir sie nicht von einer totalitären Autorität verschlungen sehen wollen. Verschiedene Traditionen mögen ihre eigene Glaubensvorstellungen haben; sie können voneinander lernen, und eine jede möge in ihrer Weise leuchten. Hoffentlich können jene neuen Forschungen dazu beitragen, uns aus der gegenwärtigen durch Mangel an spiritueller Betroffenheit bedingten Krisenzeit herauszuführen.

Aus dem Engl. übersetzt von Mieke Korenhof-Scharffenorth

¹ Vgl. C. P. Fitzgerald, *China: A Short Cultural History* (London 1961) 336.

² Vgl. E. O. Reischauer und John K. Fairbank, *East Asia: The great Tradition* (Boston 1958) 370f.

³ Bertrand Russell, *The Problem of China* (New York 1922) 202.

⁴ Liang Sou-ming, *How to Evaluate Confucius Today?* In: *Pay Sing Semi-Monthly*, 96 (1985) 18.

⁵ Paul Tillich, *Dynamics of Faith* (New York 1957) 1.

⁶ Shu-hsien Liu, *The religious Import of Confucian Philosophy: Its Traditional Outlook and Contemporary Significance*, in: *Philosophy East and West*, Band XXI, 2(1971) 157–175. Siehe auch Julia Ching, *Confucianism and Christianity: A Comparative Study* (Tokio 1977).

⁷ Liang, aaO. 21.

⁸ *A Source Book in Chinese Philosophy* (Princeton 1963) 519. Übersetzt und herausgegeben von Wing-tsit Chan.

⁹ Shu-hsien Liu, *The Confucian Approach to the Problem of Transcendence and Immanence*, in: *Philosophy East and West* XIII (1972/4) 417–425.

¹⁰ Chan, aaO. 100.

¹¹ AaO. 98 – geringfügig geändert.

¹² AaO. 107f.

¹³ Hsu Fu-kuan, *Chung-Kuo jen-hsing-lun shih* (Ein Abriss der chinesischen Theorien über die menschliche Natur) (Taipei 1963) 20–22.

¹⁴ *Counsels of Great Yu – Das Buch der Geschichte in der alten Fassung.*

¹⁵ Chan, aaO. 58.

¹⁶ AaO. 57.

¹⁷ AaO. 659.

SHU-HSIEN LIU

1934 in Schanghai, China, geboren. Verheiratet, zwei Söhne. Professor und Präsident der Abteilung für Philosophie der Chinese University of Hong Kong. Veröffentlichungen (Bücher in chinesischer Sprache): *New Philosophical Methods and Convictions in a Changing World* (Commercial Press, Taipei 1966); *An Introduction to the Philosophy of Culture*

(Chi Wen, Taipei 1970); *The Contemporary Significance of Traditional Chinese Philosophical Wisdom* (Chi Wen, Taipei 1974); *Chinese Philosophy and China's Modernization* (China Times Pub. Inc., Taipei 1980); *The Development and Completion of Chu Hsi's Philosophical Thought* (Student Book Co., Taipei 1982; mit dem «Golden Tripod Prize» ausgezeichnet). Anschrift: The Chinese University of Hong Kong, Dept. of Philosophy, Hong Kong.

Julia Ching

Die Herausforderung der
chinesischen Religion
(Taoismus)

I. Was ist Taoismus?

«Was ist Taoismus?» fragte Herrlee G. Creel in dem Buch, welches mit dieser Frage betitelt ist¹. Er erklärt, es sei töricht zu versuchen, eine einzige, umfassende Definition dessen zu formulieren, was Taoismus ist, wobei er versichert, je mehr man den Taoismus studiere, desto deutlicher werde es, daß sich der Begriff nicht auf eine einzelne Schule beziehe, sondern auf eine ganze Anhäufung von Lehren. Das Problem wird noch komplexer, da das Wort *Tao* («der Weg») von jeder Schule chinesischen Denkens oder chinesischer Religion benutzt wird und da das deutsche Wort *Taoismus* (ebenso wie das englische *Taoism*²) sowohl zur Bezeichnung der sogenannten taoistischen Philosophie (*Tao-chia*) benutzt wird als auch mit Bezug auf die taoistische Religion (*Tao-chiao*). Außerdem hat den Taoismus, der als eine Philosophie von Einsiedlern für Einsiedler die Anonymität vorzieht und seine Lehren in Rätseln auszudrücken beliebt, und der als esoterische Religion viele seiner Geheimnisse nur Eingeweihten enthüllt, immer schon ein

Schleier von Geheimnissen umgeben. Für unsere Zwecke ist es jedoch wichtig, gleich zu Beginn klarzustellen, daß ich, wenn wir von der Herausforderung der *chinesischen Religion* (Taoismus) sprechen, mit dem Wort «Taoismus» nicht das Ganze der chinesischen Religion meine. Ich meine eher, daß die *chinesische Religion viele Ausprägungen hat* und daß der *Taoismus weniger «eine» davon repräsentiert als jene Ausdrucksformen, die sich auf der Ebene der Volksreligion finden*. Aber selbst dann muß ich meine Feststellung noch weiter qualifizieren, indem ich deutlich mache, daß dies nicht heißt, daß Taoismus gleichbedeutend mit chinesischer Volksreligion ist. Aber man kann sagen, daß er den wichtigsten Strang repräsentiert, der viele verschiedenartige Ausprägungen von Volksreligion vereint, ohne aber alles das zu sein, wofür Volksreligion steht.

Gemäß diesem Verständnis ist *Taoismus die religiöse Tradition, die aus sehr frühen Zeiten überliefert wurde*, in der Tat aus Zeiten der Orakelknochen und Prophezeiungen in einer Gesellschaft, da die Schamanen (*wu*) verehrt wurden aufgrund ihrer Fähigkeit, mit der spirituellen Welt zu kommunizieren – der Welt des «Herrn in der Höhe» und anderer Götter einschließlich der Geister der Vorfahren – und auch aufgrund der Fähigkeit, Kranke zu heilen. In diesem Sinne unterscheidet er sich vom philosophischen Taoismus, dem von *Lao-tzu* und *Chuang-tzu*, durch welchen die alte Religion teilweise in den Hintergrund gedrängt wurde durch philosophische Rationalisierung. Obwohl die taoistische Religion, die später wieder auftauchte, *Lao-tzu* (sowohl den Mann als auch den Text) verehren würde,