

Knut Wolf

DAO - «Schatz dem  
Guten, Schutz dem  
Bösen»

*Die Lehre vom Dao*

Dao, zentraler Begriff altchinesischer Weltinterpretation, wird in die sogenannten westlichen Sprachen meistens mit «Weg» übersetzt. Und Dao bedeutet im Chinesischen oder auch Japanischen (do) in der Tat «Straße». Dao ist aber mehr, hat eine abstrakte Bedeutung im Sinn von «Lehre» oder «Kunst». Eher noch als bei Übersetzungen aus anderen Sprachen fließt das Verständnis, ja die Interpretation des Übersetzers in Übersetzungen aus der chinesischen Sprache ein, besonders natürlich dann, wenn es sich um abstrakte Begriffe handelt. Abhängig vom jeweiligen weltanschaulichen Standpunkt wurde und wird auch der Begriff Dao in westliche Sprachen *unterschiedlich übersetzt*. Deshalb entscheiden sich immer mehr Übersetzer, Dao, diesen komplexen Begriff, lieber unübersetzt zu lassen. Es seien nur einmal einige wenige Beispiele für die Übersetzung von Dao (außer «Weg») genannt: Logos, natura naturans, ratio, Höchstes Wesen, Sinn, Weltgesetz, Nature, Providence, Reason, cause première, nature, parole, principe, raison.

Die Auffassung, daß alles, was ist, seinen

Ursprung im einheitlichen Prinzip Dao hat, ist Gemeingut des traditionellen chinesischen Denkens. Als Verb bezeichnet Dao auch «führen» oder «den Weg weisen». Das große chinesische Zeichenwörterbuch aus dem Jahre 1915 nennt immerhin 46 verschiedene Bedeutungen für «dao». «Dao» ist ein konkreter, aber eben auch - «westlich» gesprochen - ein philosophisch-abstrakter und religiöser Begriff. Im Kontext der daoistischen Lehren hat er die Bedeutung «*begangener Weg*». Es tritt also der Faktor Zeit hinzu. Man kann auch von einer Tätigkeit oder von einem Handlungsaspekt sprechen, etwa in dem Sinne: Seinen Weg gehen. Hieraus ergibt sich eine weitere Variante von Dao: das jedem Seienden eigene Verhalten. Diese Form des Dao steht wiederum mit dem Dao, das alles durchdringt, in Verbindung, ja bildet eine Symbiose: Dao ist dann das Einheitsprinzip des gesamten Kosmos. Dao ist jedem Seienden eigen und ist zugleich das Sein.

Die Lehre vom Dao ist die Basis für alle Religionen sowie für alle philosophischen und ethischen Richtungen oder Systeme des *alten China*. Seine Anfänge sind dunkel, liegen im vorhistorischen Ungewissen. Schon in magischer Zeit ist Dao vermutlich der Name des Gottes der Wege gewesen. Im I Ging (Buch der Wandlungen), dem vermutlich ältesten, in vollem Umfang überlieferten Buch (6., vielleicht schon 7. Jh. v. Chr.), lebt die Dao-Lehre: Hinter der Wandlung steht das unwandelbare, unvergängliche Dao. Auch Konfuzius ging mit seinem ethischen System vom Dao aus. Dao ist für ihn das Prinzip der Weltordnung. Diese «Gemeinsamkeit» hat dazu geführt, seit Anfang des 20. Jahrhunderts von einem chinesischen «Universismus» zu sprechen; dieser Auffassung wird jedoch zu Recht in letzter Zeit widersprochen<sup>1</sup>.

Jedenfalls reicht die chinesische Lehre vom Dao zum einen vor die Zeit des Daoismus zurück, zum anderen spielt sie auch außerhalb des Daoismus eine wichtige Rolle. Wie aber der Name sagt, stützt sich vornehmlich der sogenannte Daoismus auf die Dao-Lehre. Die frühen Daoisten, die «Klassiker» des Daoismus wie *Laozi*, *Zhuangzi*, *Liezi* oder *Wenzi* geben dem Begriff Dao eine umfassendere Bedeutung. Dao wird - in westlicher Terminologie

gesprochen - zu einem metaphysischen Begriff. Insbesondere durch Laozi wird Dao als Bezeichnung oder besser: Andeutung für den namenlosen Ursprung alles Seienden gesehen.

Das wichtigste Buch des Daoismus ist das des Laozi, das *Dao-De-Djing*, ein Buch, das in seiner Bedeutung mit der Bibel zu vergleichen ist, und auch das nach der Bibel am meisten verbreitete Buch der Weltliteratur sein dürfte. Sein Verfasser soll Laozi gewesen sein. Es ist bis heute wissenschaftlich nicht geklärt, ob Laozi eine historische oder eine legendäre Person ist. Die neuere Forschung nimmt an, daß das Dao-De-Djing um 300 v. Chr. aus wahrscheinlich sehr viel älteren Texten zusammengestellt worden ist. Das bedeutendste daoistische Buch neben dem Dao-De-Djing ist jenes des Zhuangzi und trägt den Titel «*Wahres Buch vom Südlichen Blütenland*». Die Lebensdaten des Zhuangzi sind historisch einigermaßen gesichert (ca. 350 - ca. 300 v. Chr.). Zu den großen Büchern des Daoismus zählt ferner jenes des Liezi, das den Titel «Das wahre Buch vom quellenden Urgrund» trägt. Als einer der direkten Schüler des Laozi gilt Wenzhi, der im Unterschied zu Zhuangzi und Liezi die daoistische Lehre in einer seiner Zeit entsprechenden wissenschaftlichen Weise behandelt hat. Sein Werk wurde durch Schüler aufgezeichnet. Deshalb konnten auch in diesem Fall keine sicheren Lebensdaten festgelegt werden (3. Jh. v. Chr.)<sup>2</sup>.

Zu den ersten, die sich während des vergangenen Jahrhunderts *im Westen* mit den daoistischen Schriften, besonders mit Laozis Dao-De-Djing, befaßt haben, zählten christliche Theologen oder doch zumindest an Theologie stark interessierte Laien<sup>3</sup>. Dieser Umstand, daß im Westen Theologen oder zumindest an Theologie Interessierte zu den ersten zählten, die sich mit dem Daoismus beschäftigt und sich ohne jeden Zweifel um die Verbreitung der daoistischen Klassiker verdient gemacht haben, hat zu Interpretationen von Begriffen und Inhalten daoistischer Schriften geführt, die Anlaß zu Mißverständnissen gaben und geben<sup>4</sup>. Eine weitere Gefahr bestand und besteht in der Verlockung, allzu schnell Parallelen zwischen chinesischem und westlichem Gedankengut entdecken zu wollen. Eines der absurdesten Beispiele findet man gerade in

der Rezeptionsgeschichte der daoistischen Schriften im Westen. Eine ganze Reihe von Wissenschaftlern des 19., aber auch noch des 20. Jahrhunderts wollte im Dao-De-Djing den Namen des Gottes Israels, Jahwe, entdeckt haben, und zwar in Kap. 14. Man tat dies mit geradezu bewundernswertem Scharfsinn und linguistischer Artistik. Die dort vorkommenden Wörter *I* (oder *Ji*), *Hi* und *Wei* (*Weh*) wollte dann insbesondere Victor von Strauß, der 1870 eine der beiden ersten deutschen Ausgaben des Dao-De-Djing veröffentlicht hat, als «Jahwe» identifizieren<sup>5</sup>. Für ihn stand obendrein außer Zweifel, daß Dao eine Bezeichnung des persönlichen Gottes im Sinne der jüdisch-christlichen Offenbarung sei, und deshalb sprach er in seinem Kommentar zu Kap. 14 des Laozi auch konsequent von «Tao», also ohne Artikel, während er in seiner Textübersetzung «das Tao» sagt.

## II. Dao - ein apersonales Prinzip?

Einige Forscher (G. Béky, Kah Kyung Cho u.a.<sup>6</sup>) haben Dao mit dem Begriff *deitas* («Gottheit») verglichen, den mittelalterliche Theologen und Mystiker, insbesondere Meister Eckhart, verwendet haben und dem sie einen Vorrang vor Gott (Deus) einräumen. Ähnliche Gedanken finden sich auch in Begriffen anderer westlicher Denker; es sei nur der «Ungrund» von Jakob Böhme genannt oder eben wieder die «Gottheit» des *Angelus Silesius*. Dao hat nun in der Tat vornehmlich eine apersonale Gestalt, doch gibt es bei den daoistischen Klassikern gelegentlich auch Hinweise auf Dao, das persönliche Züge besitzt. So hat es etwa Empfindungen: »Dao ist gütig und treu.«<sup>7</sup> Auch findet sich bei Zhuangzi eine Art Anrufung des Dao durch den weisen Hsu Yu: «O mein Meister! O mein Meister! Du vernichtest alle Wesen der Welt, und dennoch übst Du keine Gerechtigkeit. Deine Wohltaten kommen Tausenden von Generationen zugute, und dennoch übst Du kein Wohlgefallen. Du bist älter als die älteste Vorzeit, und dennoch bist Du nicht alt. Du beschirmt den Himmel und trägst die Erde, Du gestaltest und bildest alle Formen, und dennoch bringst Du kein Werk der Geschicklichkeit zustande. So ist der Weg meines Meisters.»<sup>8</sup>

Liezi weiß über Dao zu sagen: «Es hat kein Wissen und kein Können und ist doch allwissend und allmächtig.»<sup>9</sup> Und wiederum Zhuangzi: «Dao handelt nicht und hat keine Gestalt. Man kann es überliefern, ohne daß es ein anderer erhalten könnte. Man kann es verstehen, ohne es sehen zu können. Es ist seine eigene Wurzel und hat immer existiert, selbst vor der Erschaffung von Himmel und Erde. Über dem höchsten Gipfel des Universums existierend, ist es doch nicht hoch. Diesseits der sechs Enden des Universums liegend, ist es dennoch nicht tief. Geboren vor dem Himmel und der Erde, besitzt es doch keine Dauer. Älter als das älteste Altertum, wird es dennoch nicht alt.»<sup>10</sup>

Schon diese wenigen Texte lassen erkennen, daß trotz aller persönlichen Züge, die dem Dao eigen sind, dieses nicht mit den Gottesvorstellungen der monotheistischen Religionen verglichen werden kann. Die Erklärungsversuche der Daoisten sind *frei von jeglichem Anthropomorphismus*. Man kann deshalb auch begründet die Auffassung einiger älterer Daoismus-Forscher oder -Interpreten zurückweisen, daß Dao mit dem persönlichen Gott des Christentums oder ihm benachbarter Religionen zu vergleichen sei (Dvorak, de Harlez, von Strauß u.a.). Denn anders als die Propheten Israels und die meisten christlichen Theologen, anders aber auch als die Philosophen Griechenlands, die das Göttliche als ein ewiges Sein erkannten<sup>11</sup>, war Dao für die Daoisten nicht welt-transzendent. Alles hängt letztlich mit dem Dao zusammen, geht aus ihm hervor, fließt dorthin zurück. Alles nimmt nicht allein teil am Göttlichen, sondern trägt auch dessen Charakter.

Laozi spricht bereits im ersten Kapitel des Dao-De-Djing, in dem er Dao zu umkreisen versucht, von der «Urmutter der zahllosen Dinge», die Dao verkörpert. Von Laozi wird eine Bipolarität des Dao gezeichnet, die dem Monotheismus konträr gegenübersteht. Mit Bipolarität soll nicht nur das Gegensatzpaar männlich-weiblich gemeint sein. Der Gott der monotheistischen Religionen ist ein «positiver» Gott, seine «Eigenschaften» sind ausschließlich positiv. Das Böse, das Negative bleibt deshalb in den monotheistischen Religionen ein noch größeres Geheimnis als Gott

selbst. Im Dao-De-Djing hingegen findet sich die rätselhaft-provozierende Aussage: «Das Dao - Bewahrer aller Dinge - ist Schatz dem Guten, Schutz dem Bösen.»<sup>12</sup>

### III. Dao - Sein und Nicht-Sein

Jede Aussage über Dao, wie vorsichtig sie auch sein mag, findet bei den Daoisten durch eine andere, nicht selten durch eine gänzlich *entgegengesetzte* ihre Ergänzung: «Als Gegenteil ist oft das Wort erst wahr.»<sup>13</sup> Die Daoisten charakterisieren Dao unter anderem durch die beiden folgenden Aussagen: Dao bewegt sich hin und her, kehrt immer wieder in sich, in den Ursprung zurück<sup>14</sup>. Und: Dao ist schwach und einfach wie das kleine Kind oder wie die unbearbeiteten Dinge der Natur<sup>15</sup>. Das Nicht-seiende oder der Zustand, der dem Sein «vorangeht», hat die Daoisten häufig beschäftigt. So heißt es etwa bei Zhuangzi: «Gibt es einen Anfang, so gibt es auch eine Zeit, da dieser Anfang noch nicht war, und weiterhin eine Zeit, die der Zeit, da dieser Anfang noch nicht war, vorangeht. Gibt es Sein, so geht ihm das Nicht-Sein voran, und diesem Nicht-Sein geht eine Zeit voran, da auch das Nicht-Sein noch nicht angefangen hatte.»<sup>16</sup> Auch der daoistische Philosoph Wenzhi hat sich mit der Frage nach dem nichtseienden Dao eingehend auseinandergesetzt: «Tao formt und bildet alle Dinge, ohne selbst je körperlich zu sein. Still ist es und regungslos, aber es durchdringt das Chaos und das Dunkel... Zerlegt man es in seine kleinsten Teilchen, so dringt man doch nicht in sein Inneres ein.»<sup>17</sup>

In allen Religionen westasiatischen Ursprungs ist die Frage nach dem letzten Grund allen Seins, nach «Gott», eng mit jener nach dem Anfang der Welt und dem Ursprung der Schöpfung verknüpft. Es fällt nun auf, daß «das Problem einer eventuellen «Schöpfung» im chinesischen Denken kaum eine Rolle»<sup>18</sup> spielt. Aber gerade bei den daoistischen Klassikern, insbesondere bei Liezi und Zhuangzi, finden sich sehr interessante kosmogonische Theorien und Beschreibungen, Theorien, die sich ohne jeden Zweifel auf sehr alte mündliche Traditionen stützen und deshalb besondere Aufmerksamkeit verdienen. Die

daoistischen Auffassungen über den Zusammenhang zwischen Dao und der «ersten Ursache» (cause première) und die Lehren insbesondere der monotheistischen Religionen vom Schöpfergott miteinander zu vergleichen, ist also sicher reizvoll. Aber auch in China gab es offensichtlich die Frage nach einem (personalen) Schöpfer der Welt, mag dieses Fragen auch nicht wie in der westlichen Theologie und Philosophie (zumindest bis zur Aufklärung) zu einem beherrschenden Topos geworden sein. Im Dao-De-Djing wird die Frage nach dem Ursprung der Schöpfung so nicht gestellt, und es finden sich dementsprechend auch keine «zufriedenstellenden» Antworten bei Laozi. «Namenlos – des Himmels, der Erde Beginn», so drückt es Laozi aus<sup>19</sup>.

#### IV. Dao und Gott

Nach allem, was bisher hier über Dao gesagt wurde, stellt sich einem westlichen Leser vielleicht die Frage nach dem Verhältnis von Dao und Gott. Zwar wurde bereits darauf hingewiesen, daß Dao nicht mit den Gottesvorstellungen der monotheistischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam) verglichen werden kann. Gelegentlich wird nun behauptet, die alten Chinesen hätten in dem Begriff «Di»(Ti) ein «Äquivalent» zu Gott gekannt. Und manchmal wird auch eine Analogie zwischen Dao und Di einerseits sowie deitas (Gottheit) und Deus (Gott) andererseits hergestellt. Di wurde und wird in den westlichen Dao-De-Djing-Ausgaben bis heute häufig mit «Gott» übersetzt, so etwa in der Hälfte der deutschen Ausgaben, vorwiegend in den älteren. Von Strauß gibt Di gar mit «HERR» wieder! Ähnlich steht es bei Ausgaben in anderen westlichen Sprachen, besonders stark aber immer noch in den englischen bzw. amerikanischen Übersetzungen des Dao-De-Djing.

Wenn nun «Di» im Dao-De-Djing im Zusammenhang mit Dao genannt wird, muß man es aber natürlich in jener Bedeutung verstehen, die es zur Zeit des vermutlichen Entstehens dieses Textes besaß. In jener Zeit war es ein Äquivalent für «Himmel», und als «Schang-Di» wurde der Himmel personifiziert («Herr des Himmels»). Jedoch entspricht

Schang-Di in keiner Weise dem Gott der Offenbarung in Glaube und Verständnis der drei westasiatischen Großreligionen. Vermutlich kannten die Chinesen vor dem Eindringen des Christentums (in der Form des Nestorianismus) und des Islams überhaupt «keinen ganz reinen Theismus»<sup>20</sup>. Denn Di wurde in Schang-Di zwar mit menschlichen Eigenschaften ausgestattet, war jedoch kein persönliches Wesen. Die Daoisten haben dann diesen Di seiner anthropomorphen Züge entkleidet. Die chinesischen und japanischen Interpreten des Dao-De-Djing gehen übrigens in ihren Kommentaren zum Dao-De-Djing auf das Begriffspaar Dao und Di kaum einmal ein. Di ist für sie letztlich ein unmythologischer Begriff, zudem durch die Volksreligion «belastet». Dao kann somit mit Di nicht verglichen werden. Und wenn Laozi von beiden spricht, dient dies ja nur dazu, die Größe des Dao zu beschreiben: «Ehe noch Di war, war Dao.» Damit soll nicht ausgeschlossen werden, daß Dao auch die philosophische Transformation des Di ist, etwa im Sinne der philosophisch-theologischen Reflexion mittelalterlicher Denker des Abendlandes, die sich im Begriffspaar Gott-Gottheit (Deus-deitas) zeigt.

Nach vielen Jahren der Beschäftigung mit Dao wird man zwangsläufig nicht so sehr zur Erkenntnis, aber wohl zum Gefühl kommen, daß man Dao *nur erahnen* kann. Dazu muß man auch die erkenntnisgerichtete Einstellung des westlichen Menschen verlassen. Am ehesten vermittelt Zen diese Haltung, das ja seinen Ursprung im chinesischen Chan-Buddhismus hat, der wiederum eine Synthese oder Symbiose daoistischen und buddhistischen Gedankengutes darstellt. Der chinesische Zenmeister Nan-ch'üan (748-834) drückte es so aus: «Wo man Dao, an dem nichts zu bezweifeln ist, wirklich erreicht hat, da ist man leer und ledig, wie in der offenen Weite des ungeheuren leeren Raums, und fragt nicht mehr nach Ja und Nein.»

Wer auf die Suche nach dem Dao geht, sollte die Mentalität ablegen, Wissen um das Dao zielgerichtet erwerben zu wollen. Dementsprechend wird in Ostasien überhaupt nicht der Versuch unternommen, Dao etwa künstlerisch darzustellen, selbst nicht symbolisch, da es allenfalls subjektive Ahnungen des Dao

gibt, die nur ansatzweise zu objektivieren und damit kommunikabel sind. Wohl gibt es das, was gelegentlich «*didaktischer Daoismus*» genannt wird, etwa Versuche der Künste einschließlich des Gartenbaus, das Sitzen in Stille oder Meditation der Bewegung (Taiji) usw., wodurch der Mensch für das Dao geöffnet werden kann. Denn Dao ist un-

scheinbar, still, ja gar «fade»<sup>21</sup>. Den Unterschied zwischen dem westasiatischen Gottesbegriff und dem Dao verdeutlicht vielleicht am knappsten Laozi<sup>22</sup>:

«Das Dao will niemals Herr der Dinge sein.  
So mag man es nennen groß.  
Weil es die eigne Größe nicht ermißt,  
vermag es groß zu sein.»

<sup>1</sup> H. Roetz, Mensch und Natur im alten China (Frankfurt/M./Bern/New York 1984).

<sup>2</sup> A. Forke, Geschichte der alten chinesischen Philosophie (Hamburg 21964) 333f.

<sup>3</sup> Zu nennen ist an erster Stelle der Franzose *Abel Rémusat*. Ferner sind in diesem Zusammenhang *de Harlez*, ein Wallone, der Amerikaner *Edkins* sowie die Deutschen *von Strauß*, *Wilhelm*, *Grill* und *Schell* hervorzuheben.

<sup>4</sup> So war etwa Richard Wilhelm, dessen Übersetzung chinesischer Klassiker bis heute deren Rezeption im deutschsprachigen Raum nachhaltig bestimmen (und es gibt zudem Übersetzungen seiner Übersetzungen u.a. ins Englische, Französische oder Niederländische!), protestantischer Theologe, der als Missionar nach China kam. S. Wilhelm (Hg.), *Richard Wilhelm - Der geistige Mittler zwischen China und Europa* (Düsseldorf/Köln 1956).

<sup>5</sup> V. von Strauß, *Tao Tê King* (Leipzig 1870). Viele nachfolgende Auflagen, etwa (Zürich 81987).

<sup>6</sup> G. Béky, *Die Welt des Tao* (Freiburg/Brs./München 1972) 201f. Kah Kyung Cho, *Das Absolute in der taoistischen Philosophie*, in: D. Papenfuss/J. Söring (Hg.), *Transzendenz und Immanenz, Philosophie und Theologie in der veränderten Welt* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1977) 243.

<sup>7</sup> Zhuangzi VI, 1.

<sup>8</sup> Zhuangzi VI, 6. Aus dem Französischen übersetzt aus: *Philosophes taoïstes* (Paris 1980) (Bibl. de la Pléiade), 136. Die französische Übersetzung ist von Liou Kia-hway und Paul Demiéville.

<sup>9</sup> Liezi I, 3, nach der Übersetzung von R. Wilhelm: *R. Wilhelm, Liä Dsi - Das wahre Buch vom quellender Urgrund* (Jena 1911; München 41992).

<sup>10</sup> Zhuangzi VI, 1. Aus dem Französischen übersetzt aus: *Philosophes taoïstes*, 130.

<sup>11</sup> P.-J. Opitz, *Lao-tzu - Die Ordnungsspekulation im Tao-tê-ching* (München 1967) 129.

<sup>12</sup> *Dao-De-Djing* (= DDD) 62. Die deutschen Textteile des *Dao-De-Djing* wurden übernommen aus: E. Schwarz, *Laudse, Daudedsching* (Leipzig 61990; München 51992).

<sup>13</sup> DDD 78.

<sup>14</sup> Vgl. etwa DDD 25.

<sup>15</sup> DDD 55 und 15.

<sup>16</sup> Zhuangzi II, 6.

<sup>17</sup> Wenzi I, 3. Vgl. A. Forke, *Geschichte der alten chinesischen Philosophie* (Hamburg 21964) 337.

<sup>18</sup> Béky, *Die Welt des Tao*, aaO., 131.

<sup>19</sup> DDD 1.

<sup>20</sup> A. Forke, *Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises* (München/Berlin 1927) 38.

<sup>21</sup> DDD 35.

<sup>22</sup> DDD 34.

#### KNUT WALF

geboren 1936 in Berlin-Dahlem; nach Studien der Philosophie, Theologie, der Rechtswissenschaften und des kanonischen Rechts in München und Fribourg 1962 Priesterweihe in Berlin (West); 1965 Promotion im kanonischen Recht an der Universität München; 1966 bis 1968 Seelsorgetätigkeit in Berlin (West); 1971 Habilitation in München; 1972-1977 Universitätsdozent für Kirchen- und Staatskirchenrecht sowie Direktor des Kanonistischen Instituts in München; seit 1977 Professor für kanonisches Recht an der Katholischen Universität in Nimwegen (NL) und zudem seit 1985 a.o. Prof. an der Theologischen Fakultät in Tilburg (NL). Neuere Publikationen auf kirchenrechtlichem und theologischem Gebiet: *Menschenrechte in der Kirche* (z. m. M. Pilters) (Düsseldorf 1980); *Stille Fluchten - Zur Veränderung des religiösen Bewußtseins* (München 1983); *Einführung in das neue katholische Kirchenrecht* (Zürich/Einsiedeln/Köln 1984); *Kirchenrecht* (Düsseldorf 1984); *Vragen rondom het nieuwe kerkelijk recht* (Hilversum 1988); *Westliche Taoismus-Bibliographie/Western Bibliography of Taoism* (Essen 21989); *Tao für den Westen - eine Hinführung* (München 1989). Ständiger Mitarbeiter der «Orientierung» (Zürich). Anschrift: Bart Hendriksstraat 17, NL-6523 RE Nijmegen, Niederlande.