

04.

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Sachkunde Religion.

Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Kohlhammer

(Kohlhammer-Taschenbücher; Bd. 1031; Thema: Religion)

NE: GT

2. Religionen und Religionswissenschaft / Jürgen Lott (Hrsg.).

Unter Mitarb. von Joel Berger . . . - 1985.

ISBN 3-17-008621-9

NE: Lott, Jürgen [Hrsg.]; Berger, Joel [Mitverf.]

Universität Leipzig
Religionswissenschaftliches Institut

95 - 273,2

0

10.12.84

AK

UNIVERSITÄT LEIPZIG
Universitätsbibliothek
Leipzig
Schillerstraße 6 · 0-1109 Leipzig
Germany

Vorwort

Mit dem vorliegenden Band der SACHKUNDE RELIGION wird der Band I: Bibel – Kirche – Theologie (1969 von Gert Otto herausgegeben, 1984, 7. Aufl.), der seinen Platz als Nachschlagewerk und Textsammlung im Unterricht und Studium gefunden hat, komplettiert.

Nach jahrzehntelangen, theologisch-dogmatisch motivierten Sperrungen setzt sich allmählich die Erkenntnis durch, daß »Ökumene« heute über die christlichen Konfessionen hinaus die Gemeinschaft der Religionen einbeziehen muß. Der interreligiöse Dialog ist unausweichlich auf die Tagesordnung geraten.

Dialog setzt Kenntnis voraus. Sieht man einmal von den wenigen Experten ab, sind die Kenntnisse über die Welt der Religionen noch immer gering. Tendenziöse Urteile sind nicht selten die Folge.

Solide Information schafft allein noch kein interreligiöses/interkulturelles Verstehen und keinen Dialog, sie ist aber die elementarste Voraussetzung und kann bei- des anbahnen helfen.

Daß SACHKUNDE RELIGION dazu einen Beitrag leisten möge, ist der Wunsch von Autoren und Herausgeber.

Bremen/Hude, im Frühjahr 1985

Jürgen Lott

Hinweise zu Anlage und Benutzung des Buches

Die SACHKUNDE ist als Orientierungs- und Informationshilfe angelegt. Ihre Grenze liegt darin, daß auf knappem Raum nicht alle wichtigen Zusammenhänge und Details berücksichtigt werden können. Jedem Artikel sind deshalb Hinweise auf Quellentexte und weiterführende Literatur vorangestellt.

Das REGISTER ist ein Schlüssel zum Inhalt; es verbindet Ausführungen, die in verschiedenem Zusammenhang und an unterschiedlichem Ort stehen, sich aber aufeinander beziehen, und weist auf weitere Querverbindungen hin. Kursiv gesetzte Ziffern verweisen auf ausführlicher erläuterte Zusammenhänge und Begriffe.

Alle Rechte vorbehalten

© 1985 Verlag W. Kohlhammer GmbH

Stuttgart Berlin Köln Mainz

Verlagsort: Stuttgart

Umschlag: hacc

Gesamtherstellung:

W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. Stuttgart

Printed in Germany

VII. Chinesische Religion

ÜBERSICHT

- 0. Literatur
 - 1. Grundzüge
 - 1.1 Religion in der chinesischen Kultur
 - 1.2 Geschichte der chinesischen Religion
 - 1.2.1 Altertum
 - 1.2.2 Kaiserreich
 - 1.2.3 Das moderne China
 - 2. Das religiöse Weltbild
 - 2.1 Kosmologie
 - 2.2 Anthropologie
 - 2.2.1 Lebensziele und Moral
 - 2.2.2 Familienethik
 - 2.2.3 Jenseitsvorstellungen
 - 2.3 Götter und Geister
 - 3. Religiöses Leben
 - 3.1 Gemeinschaftsreligion
 - 3.1.1 Ahnenkult und Familie
 - 3.1.2 Volksreligion
 - 3.1.3 Staatskult
 - 3.2 Religionsgemeinschaften
 - 3.2.1 Buddhismus
 - 3.2.2 Taoismus
- Anhang: Chronologische Übersicht

0. Literaturhinweise

Obwohl im deutschsprachigen Bereich einige wissenschaftliche Untersuchungen zur chinesischen Religionsgeschichte vorliegen, besteht bisher ein Mangel an Darstellungen, die ohne Vorkenntnisse verständlich und für ein breiteres Publikum bestimmt, zugleich aber wissenschaftlich fundiert sind. Insbesondere fehlt eine leicht lesbare Einführung in die Religionen Chinas. In der folgenden Übersicht konnte deshalb nicht ganz auf englischsprachige Literatur verzichtet werden.

a) Quellen

- Schmitt, E.: Die Chinesen (Religionsgeschichtliches Lesebuch, Bd. 6) Tübingen 1927.
- I Ging: Text und Materialien. Übersetzt von Richard Wilhelm. Einleitung von Wolfgang Bauer (Diederichs Gelbe Reihe, Bd. 1), 9. Aufl. Köln 1983.

- Kungfutse: Gespräche (Lun Yü). Hrsg. u. übersetzt von Richard Wilhelm (Diederichs Gelbe Reihe, Bd. 22) Köln 1982.
- Laotse: Tao te king. Das Buch des Alten vom Sinn und Leben. Aus dem Chinesischen übertragen und erläutert von Richard Wilhelm. Düsseldorf/Köln 1957.

b) Allgemeinere einführende Literatur

- Do-Dinh, P.: Konfuzius in Selbstzeugnissen und Bilddokumente. (rororo-Monographien, Bd. 42) Reinbek 1981.
- Kaltenmark, M.: Lao Tse und der Taoismus (Edition Suhrkamp, Bd. 1055) Frankfurt 1981.
- Seiwert, H.: Ethik in der chinesischen Kulturtradition. In: Antes, P., u. a.: Ethik in nichtchristlichen Kulturen. Stuttgart 1983, S. 136–167.
- Thompson, L. G.: Chinese Religion: An Introduction, 2nd ed., Belmont, Calif. 1975.
- Wright, A. F.: Buddhism in Chinese History. Stanford 1959.

c) Weiterführende/spezielle Literatur

- Eichhorn, W.: Die Religionen Chinas (Die Religionen der Menschheit, Bd. 21) Stuttgart 1973.
- Gernet, J.: Die chinesische Welt. Die Geschichte Chinas von den Anfängen bis zur Jetztzeit. Frankfurt 1983.
- Granet, M.: das chinesische Denken – Inhalt, Form, Charakter. München 1971. (dtv 4362).
- Schleichert, H.: Klassische chinesische Philosophie. Eine Einführung. Frankfurt 1980.
- Seiwert, H.: Volksreligion und nationale Tradition in Taiwan. Studien zur regionalen Religionsgeschichte einer chinesischen Provinz (Münchener Ostasiatische Studien, Bd. 38) Stuttgart 1985.

Zur Transkription und Aussprache chinesischer Wörter

Es sind im Westen zahlreiche unterschiedliche Transkriptionen zur phonetischen Wiedergabe des Chinesischen entwickelt worden. Wissenschaftlich hat sich im englischsprachigen und internationalen Gebrauch das Wade-Giles-System eingebürgert, daneben sind jedoch sowohl im Deutschen als auch in anderen Sprachen noch verschiedene andere Umschriftsysteme gebräuchlich. Eine gewisse Vereinheitlichung ist durch die seit 1958 in der Volksrepublik China offiziell propagierte Transkription (*Pinyin*) erreicht worden, die sich zunehmend auch im wissenschaftlichen Bereich durchsetzt. Dieses Umschriftsystem wird im folgenden gebraucht. Die Aussprache entspricht ungefähr dem Deutschen mit folgenden wichtigen Ausnahmen:

<i>Pinyin</i>	<i>ungefähre Aussprache</i>
c-	ts- (zeigen)

ch-	tsch- (<i>deutsch</i>)
j-	dj- (<i>engl. just</i>)
r-	ähnlich franz. j in <i>jardin</i>
w-	u (<i>engl. wall</i>)
x-	ch- (<i>ich</i>)
y-	j- (<i>jung</i>)
z-	ds- (<i>Landscr</i>)
zh-	dsch- (<i>dschunke</i>)
-ong	-ung (<i>Endung</i>)

1. Grundzüge

China nimmt unter den Staaten der Erde in mehrfacher Hinsicht eine Sonderstellung ein: Seine Einwohnerzahl ist größer als die Europas und Nordamerikas zusammengenommen, seine geographische Ausdehnung entspricht etwa der des Kontinents Europa, seine Geschichte läßt sich nahezu ungebrochen bis ins zweite Jahrtausend vor Christus zurückverfolgen. Die Religion Chinas ist somit nicht bloß die Religion irgendeines exotischen Staates, sondern die eines kulturellen Erdteils, dem etwa ein Viertel der gesamten Menschheit angehört.

1.1 Religion in der chinesischen Kultur

Anders als das christliche Abendland oder die islamische Welt ist China nicht von einer einzigen religiösen Tradition dominiert. Die Chinesen selbst unterscheiden »drei Lehren« (*san jiao*): Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus, die seit Anfang des ersten Jahrtausends nach Christus nebeneinander bestanden und das religiöse Denken und Handeln je auf ihre Weise prägten. Alle drei Lehren brachten eine kaum überschaubare Menge von religiösen und philosophischen Schriften hervor, die gemeinsam das geistige Erbe der chinesischen Tradition repräsentieren. Die Beschäftigung mit dieser Tradition war fast ausschließlich eine Angelegenheit der literarisch gebildeten Oberschicht, die nur einen kleinen, wenn auch den politisch und intellektuell dominierenden Teil der chinesischen Gesellschaft darstellte.

Die religiösen Vorstellungen und Praktiken der Masse der Bevölkerung waren dem Einfluß aller drei Lehren ausgesetzt. In der »Volksreligion« verbanden sich buddhistische, taoistische und konfuzianische Elemente mit einer vierten, literarisch kaum ausgeprägten Tradition, die bis in Vorzeiten zurückreichte. Kennzeichen dieser volksreligiösen Tradition waren der Glaube an Geister und Dämonen, die auf das Leben der Menschen einwirken, und die Fähigkeit von Schamanen und Exorzisten, Kontakt zu jener Welt der Geister herstellen zu können. Die Volksreligion wies so ein eigenes Gepräge auf und unterschied sich deutlich von den philosophisch anspruchsvollen Lehren der literarischen Tradition.

Es lassen sich somit in der chinesischen Geschichte mehrere religiöse und philosophische Traditionen nebeneinander erkennen, so daß zu fragen ist, ob man von der chinesischen Religion sprechen kann oder nicht vielmehr von *den* chinesischen Religionen. In der wissenschaftlichen Forschung besteht in diesem Punkt keine Einhelligkeit. Sicher ist jedoch, daß sich die Bevölkerung des traditionellen China nicht in Konfuzianer, Buddhisten, Taoisten und Anhänger der Volksreligion einteilen läßt, jedenfalls nicht in gleicher Weise, wie man in Europa nach Katholi-

ken und Protestanten unterscheidet. Keine der chinesischen Traditionen war im Sinne einer »Kirche« einheitlich organisiert, es fehlte zudem eine klare dogmatische Abgrenzung. Die religiösen Vorstellungen und Praktiken der Bevölkerung standen vielmehr unter dem Einfluß aller vier Traditionen, die in der Praxis weniger als antagonistisch als vielmehr als komplementär angesehen wurden. Insofern kann man von *der* chinesischen Religion sprechen. Allerdings gab es auch Ausnahmen: Eine kleine Anzahl religiöser Spezialisten, insbesondere buddhistische und taoistische Priester und Mönche sowie Angehörige von Laiensekten, identifizierten sich mit einer bestimmten Religion und grenzte sich so von der übrigen Bevölkerung ab. Insofern ist es auch gerechtfertigt, von *den* chinesischen Religionen zu sprechen.

1.2 Geschichte der chinesischen Religionen

Es bietet sich an, eine Periodisierung der chinesischen Religionsgeschichte in Anlehnung an die politische Entwicklung vorzunehmen. Als Hauptepoche kann dann das chinesische Kaiserreich (221 v. Chr. – 1911) angesehen werden, ein Zeitraum von mehr als zweitausend Jahren, während der sich natürlich vielfache Wandlungen vollzogen. Während dieser Epoche entfaltete sich die traditionelle chinesische Kultur, deren Grundlage im Altertum gelegt worden war.

1.2.1 Altertum

Die traditionelle chinesische Historiographie läßt auf eine Zeit sagenumwobener Urkaiser und Heroen drei Dynastien folgen, die sich über fast zweitausend Jahre ausdehnen:

Xia- (21. Jh. – 16. Jh.), Shang- (16. Jh. – 11. Jh.) und Zhou-Dynastie (11. Jh. – 221 v. Chr.). Diese Tradition scheint sich durch archäologische Funde in erstaunlichem Maße zu bestätigen. Ein genaueres Bild über die Verhältnisse des chinesischen Altertums ist freilich erst für die Zeit ab der Mitte des zweiten Jahrtausends erkennbar, aus der erste schriftliche Zeugnisse zutage gefördert wurden.

Die ältesten schriftlichen Quellen sind Inschriften auf Schildkrötenpanzern, die zu Orakelzwecken benutzt wurden. Sie belegen den Glauben an die Macht der verstorbenen Ahnen des Königs, für die offenbar eine Existenz nach dem Tode angenommen wurde. Den Ahnen wurden Opfer gebracht, um sie gnädig zu stimmen. Hier finden wir somit die frühesten Zeugnisse für die Furcht vor Totengeistern und die Praxis des Ahnenkultes, beides Elemente, die bis in die Gegenwart im Zentrum der chinesischen Religion stehen (vgl. dazu auch: Religion in Stammesgesellschaften).

An der Spitze des Pantheons stand Shangdi (»Oberster Gott«), der später mit dem Himmel (*Tian*) identifiziert wurde und seine führende Stellung als oberste Gottheit bis zum Ende des Kaiserreichs bewahrte. Ebenfalls bis ins Altertum läßt sich der Kult lokaler Erd- und Fruchtbarkeitsgottheiten sowie von Naturgöttheiten verschiedener Art (Berge, Gewässer, Gestirne u. a.) zurückverfolgen. Der Kontakt mit diesen Gottheiten lag in der Hand besonderer Spezialisten, die als *Wu* (»Schamanen«) bezeichnet wurden. Die *Wu* brachten nicht nur Opfer dar, wozu ursprünglich auch Menschenopfer gehörten, sondern waren auch in der Lage, Dämonen und schädliche Einflüsse zu vertreiben. Eine andere Gruppe von

Spezialisten befaßte sich hauptsächlich mit Orakeln und astrologischen Berechnungen.

Um die Mitte des ersten Jahrtausends vor Christus scheint es im Gefolge tiefgreifender politischer, wirtschaftlicher und sozialer Veränderungen zu einer Erschütterung des überkommenen Weltbildes gekommen zu sein. In dieser Übergangsphase traten zahlreiche Lehrer auf, die Wege zur Überwindung dieser Krise aufzuzeigen versuchten. Es war die klassische Epoche der chinesischen Philosophie, die Zeit der »Hundert Schulen«. Der erste und zugleich bedeutendste dieser Lehrer war Konfuzius (551–479), der verkündete, daß die Ordnung der Welt nur erreicht werden könne, wenn Sittlichkeit und Humanität zum obersten Maßstab menschlichen Verhaltens gemacht würden. Im Gegensatz dazu betonte die taoistische Schule natürliche Spontaneität und selbstgenügsamen Individualismus. Als Gründer des Taoismus wurde Lao Zi angesehen, eine legendenumrankte Gestalt, deren Lebensdaten nicht bekannt sind.

Konfuzianismus und Taoismus waren bis in die Gegenwart die beiden wichtigsten Strömungen der chinesischen Geistesgeschichte. Während die Konfuzianer das Schwergewicht auf die Pflichterfüllung jedes einzelnen legten, weil nur so die natürliche Ordnung der Gesellschaft als Ganze bestehen könne, ging es den Taoisten um persönliche Selbstvervollkommung mit dem Ziel, im Einklang mit der natürlichen Ordnung des Kosmos individuelles Heil zu erlangen. Beide Lehren bildeten deshalb keine unüberbrückbaren Gegensätze, sondern konnten als komplementär verstanden werden, wie die zwei Seiten einer Medaille.

1.2.2 Kaiserreich

Die mehr als zweitausendjährige Geschichte des chinesischen Kaiserreichs ist durch zwei wesentliche Neuerungen gegenüber dem Altertum gekennzeichnet: die Dominanz des Konfuzianismus als offizielle Staatsideologie und die Ausbreitung des Buddhismus, wodurch Religion und Philosophie entscheidend beeinflusst wurden.

Der Sieg des Konfuzianismus im Wettstreit der philosophischen Schulen war das Ergebnis einer politischen Entscheidung. Im zweiten vorchristlichen Jahrhundert wurde die konfuzianische Lehre durch kaiserlichen Erlaß zur Grundlage der Beamtenausbildung gemacht. Jeder, der ein Amt in Regierung und Verwaltung bekleiden wollte, mußte fortan gründliche Kenntnisse der konfuzianischen Schriften vorweisen. Konfuzianische Staatslehre und Moral wurden damit zur Ideologie der Herrschenden. Etwa gleichzeitig begann die staatliche Verehrung des Konfuzius, die zum wesentlichen Bestandteil des offiziellen Staatskultes wurde.

In den ersten Jahrhunderten nach Christus brachten Händler und Missionare aus Zentralasien und Indien den Buddhismus nach China. Die neue Lehre breitete sich rasch aus, so daß schon um die Mitte des ersten Jahrtausends das chinesische Geistesleben weitgehend vom Buddhismus geprägt war. Vorherrschend war die Mahayana-Richtung, die zwar in Indien entstanden war, in China jedoch weiterentwickelt wurde und ihre höchste Blüte erreichte. Von den zahlreichen Schulen des chinesischen Buddhismus erlangten insbesondere Tiantai (jap. Tendai), Chan (jap. Zen) und die Schule des Reinen Landes große Bedeutung. Der Buddhismus faßte tiefe Wurzeln im religiösen Leben Chinas. Zu den wichtigsten Neuerungen gehörte das Klosterwesen mit zölibatär lebenden Mönchen und Nonnen. Die buddhistischen Vorstellungen von der Vergeltung der Taten,

der Glaube an Höllenstrafen und Wiedergeburt wurden zum festen Bestandteil des chinesischen Weltbildes.

Teilweise unter dem Einfluß des Buddhismus entwickelte sich der Taoismus im ersten Jahrtausend in verschiedene Richtungen. Insbesondere in der Oberschicht fanden Lehren Verbreitung, deren Ziel die Bewahrung der Lebensenergie war, um so körperliche Gesundheit, langes Leben und sogar die Unsterblichkeit zu erlangen. Zur Erreichung dieses Ziels wurden in esoterischen Zirkeln besondere Techniken propagiert, zu denen neben Speisevorschriften, Atemübungen und Meditation auch Alchemie und magische Riten gehörten. Die Masse des Volkes war von diesen Lehren ausgeschlossen. Andere Formen des Taoismus fanden jedoch unter der bäuerlichen Bevölkerung zahlreiche Anhänger. Im zweiten Jahrhundert entstanden verschiedene taoistische Sekten, deren Führer sich auf übernatürliche Offenbarungen beriefen und verkündeten, daß Glück und Unglück den Menschen entsprechend ihrem moralischen Verhalten zufielen. Diese Richtung des religiösen Taoismus nahm im Laufe der Jahrhunderte viele Elemente der alten Volksreligion auf, so daß es vielerorts zu einer Verschmelzung dieser beiden religiösen Traditionen kam.

Während der Song-Dynastie (960–1279) setzte eine Renaissance der konfuzianischen Philosophie ein, nachdem diese Schule fast ein Jahrtausend im Schatten von Taoismus und insbesondere Buddhismus gestanden hatte. Der Neokonfuzianismus blieb bis zum Ende des Kaiserreichs die wichtigste philosophische Richtung, der sich die meisten Vertreter der Oberschicht – soweit es sich um Männer handelte – verpflichtet fühlten. Die Frauen dagegen und die Masse der Bevölkerung fühlten sich eher zum Buddhismus hingezogen. Dieser, dessen Erscheinungsbild ursprünglich in erster Linie von Mönchen und Nonnen geprägt war, entwickelte sich während der letzten tausend Jahre zunehmend auch zu einer Laienreligion, die sowohl konfuzianische als auch taoistische Einflüsse aufnahm und damit ein eindeutiges chinesisches Gepräge erhielt.

Schon im ersten Jahrtausend wurden neben dem Buddhismus verschiedene andere Religionen nach China gebracht. Zu nennen sind hier vor allem das nestorianische Christentum, der Islam und der Manichäismus. Keiner dieser Religionen gelang es jedoch, in nennenswertem Umfang Anhänger unter der chinesischen Bevölkerung zu gewinnen, sie blieben weitgehend auf nichtchinesische Volksgruppen beschränkt. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts konnten die christlichen Missionen allerdings gewisse Erfolge erzielen.

1.2.3 Das moderne China

Mit dem Sturz der Mandschu-Dynastie und der Gründung der chinesischen Republik im Jahre 1911 beschleunigten sich die tiefgreifenden Veränderungen, die unter dem Druck des westlichen Imperialismus im 19. Jahrhundert begonnen hatten. Unter den chinesischen Intellektuellen des 20. Jahrhunderts, die sich am wissenschaftlichen Weltbild des Westens orientierten, machte sich eine mehr oder weniger religionskritische Haltung breit, während die einfache Bevölkerung weiterhin der traditionellen Religion anhing. Nach der Gründung der Volksrepublik China (1949) verstärkte sich der staatliche Druck auf die Religionen, und es kam insbesondere während der »Kulturrevolution« (1966–1976) zu aktiven Unterdrückungsmaßnahmen. Die gegenwärtige chinesische Verfassung enthält jedoch das Recht auf Religionsfreiheit. Neben dem Buddhismus und dem Taoismus sind der Islam sowie der Katholizismus und der Protestantismus als Religionsgemeinschaften offiziell anerkannt.

2. Das religiöse Weltbild

China hat in seiner mehrtausendjährigen Geschichte eine philosophische Tradition hervorgebracht, die an gedanklicher Tiefe und inhaltlicher Breite der abendländischen in nichts nachsteht. Es ist daher nicht möglich, diese nahezu unüberschaubare Tradition auf wenigen Seiten zusammenzufassen. Gleichwohl lassen sich einige Grundgedanken benennen, in denen die Eigenart des chinesischen Weltbildes im Vergleich zur jüdisch-christlichen Überlieferung deutlich wird. Dabei ist zunächst auf einen grundsätzlichen Unterschied hinzuweisen: Es fehlt in China die Vorstellung eines personalen, transzendenten Gottes, der als Schöpfer, Gesetzgeber und Richter dem gesamten Universum übergeordnet wäre. Soweit wir in China von »Göttern« reden, handelt es sich um Wesen, die keinesfalls in Analogie zum Gott der Juden, Christen oder Muslime gesehen werden dürfen.

2.1 Kosmologie

Das grundlegende und zugleich oberste Prinzip, das die Voraussetzung allen Seins ist, selbst aber ohne weitere Voraussetzung ist, wurde in China nicht als personale Gottheit verstanden, sondern als etwas Unpersönliches, dessen Wesen sich mit menschlichem Denken nicht begreifen und mit Sprache nicht beschreiben läßt. Wenn man davon redet, nennt man es »*Dao*«. Eine Übersetzung dieses Begriffs ist nicht möglich. *Dao* bedeutet wörtlich »Weg«, in seiner religiös-philosophischen Bedeutung wird der Ausdruck zuweilen als »Urprinzip«, »Urgrund« oder »Weltordnung« umschrieben. Das *Dao* ist gleichzeitig transzendent und immanent, d. h. es ist ohne Anfang und Ende, ohne Gestalt, dabei jedoch überall im Kosmos wirksam.

Wirkungsformen des *Dao* sind die beiden komplementären kosmischen Prinzipien *Yin* und *Yang*. *Yin* und *Yang* verhalten sich zueinander wie dunkel und hell, weiblich und männlich, kalt und warm: Das eine kann ohne das andere nicht sein, sie bedingen sich gegenseitig. Es gibt das Helle nur, weil es auch das Dunkle gibt, und so wie jeder materielle Gegenstand entweder warm oder kalt ist oder sich irgendwo zwischen diesen beiden Polen befindet, so befindet sich nach chinesischer Anschauung jedes Element des Kosmos im Spannungsfeld der beiden Pole *Yin* und *Yang*, unter deren Einfluß es sich beständig verändert. Nichts bleibt ewig gleich, alles ist in ständigem Wandel begriffen, Sommer und Winter, Leben und Tod wechseln einander ab. Wandel, Veränderung, ist das grundlegende Gesetz des Universums. Allein das unergründliche *Dao* ist unwandelbar und ewig. Im chinesischen Denken stellt somit das gesamte Universum letztlich eine Einheit dar, denn alles, was existiert, folgt den gleichen fundamentalen Gesetzmäßigkeiten und ist somit Teil der einen umfassenden Ordnung des *Dao*. Dies gilt im Großen, etwa für den Lauf der Gestirne, ebenso wie im Kleinen, z. B. das Leben der Pflanzen und Insekten. Makrokosmos und Mikrokosmos stehen miteinander in Beziehung, in beiden manifestiert sich das gleiche Ordnungsprinzip.

2.2 Anthropologie

Auch die Menschen sind ein Teil des Universums, sie unterliegen damit ebenfalls der vorgegebenen Ordnung der Natur. Nach chinesischer Vorstellung sollte es

deshalb das Ziel jedes Menschen sein, diese Ordnung zu erkennen und sich daran zu orientieren. Dieses Ziel der »Selbstvervollkommnung« oder »Selbstkultivierung« wurde von Konfuzianern und Taoisten in gleicher Weise anerkannt, jedoch bestanden Unterschiede hinsichtlich der inhaltlichen Ausgestaltung und des einzuschlagenden Weges. Die meisten Chinesen verfolgten freilich weitaus konkretere Lebensziele: Glück und Wohlstand.

2.2.1 Lebensziele und Moral

Ausgangspunkt der konfuzianischen Philosophie war die Frage, wie eine geordnete und harmonische Gesellschaft erreicht werden könne. Die Konfuzianer waren der Ansicht, daß es für die menschliche Gesellschaft – wie für alles im Kosmos – eine vorgegebene, gleichsam natürliche Ordnung gebe, die jedem einzelnen einen ganz bestimmten Platz zuweise. Jeder müsse sich deshalb so verhalten, wie es seiner jeweiligen Stellung innerhalb der Gesellschaft entspreche. Nach dieser Vorstellung gab es also keine für alle Menschen gleichen Rechte und Pflichten, sondern Beamte und Bauern, Männer und Frauen, Alte und Junge hatten jeweils unterschiedliche Aufgaben zu erfüllen. Für jede Lebenssituation gab es bestimmte Verhaltensrichtlinien: *Li* (»Sitte«), die in besonderen Büchern niedergelegt waren, und an denen sich der einzelne orientieren konnte. »Sich selbst kultivieren« bedeutete deshalb für die Konfuzianer zuallererst: sein eigenes Handeln an den moralischen Normen der *Li* zu orientieren. Voraussetzung für die Ordnung der Gesellschaft war somit die Selbstkultivierung des einzelnen, die sich äußerlich in gesittetem Verhalten zeigt. Hier liegt eine der Wurzeln für die im Westen berühmte Höflichkeit der vom Konfuzianismus geprägten Völker Ostasiens.

Die Lehre des Konfuzius wurde durch Menzius (371–289 v. Chr.), den zweiten großen Konfuzianer des Altertums, weiterentwickelt. Seine Hauptthese lautet: Der Mensch ist von Natur aus ein moralisches Wesen, er ist von Natur aus gut.

»Wenn man seinen natürlichen Impulsen folgt, ist man in der Lage, das Gute zu tun. Das ist gemeint, wenn die menschliche Natur als gut bezeichnet wird. Wenn Menschen etwas Böses tun, dann liegt das nicht etwa an der Schlechtigkeit ihrer natürlichen Veranlagung. Denn das Gefühl des Mitleids ist allen Menschen eigen; das Gefühl der Scham und Abneigung ist allen Menschen eigen; das Gefühl der Achtung und Ehrerbietung ist allen Menschen eigen; das Gefühl für den Unterschied zwischen richtig und falsch ist allen Menschen eigen.«

Das Gefühl des Mitleids ist der Keim der Menschlichkeit (ren), das Gefühl der Scham und Abneigung der Keim der Rechtschaffenheit (yi), das Gefühl der Achtung und Ehrerbietung der Keim der Gesittung (li), das Gefühl für den Unterschied zwischen richtig und falsch der Keim des Wissens (zhi); Menschlichkeit, Rechtschaffenheit, Gesittung und Wissen sind den Menschen also nicht von außen beigebracht, sondern wir besitzen sie tief in uns, nur sind sie uns nicht bewußt.« (Meng Zi 6A6. Eine deutsche Übersetzung dieses Werkes hat R. Wilhelm vorgelegt: Mong Dsi. Die Lehrgespräche des Meisters Meng K'o. Köln 1982.)

Nach Menzius besitzen mithin alle Menschen eine angeborene Tendenz, das Gute zu tun, die Tugend ist ein Bedürfnis wie das Essen. Berühmt ist das Gleichnis, mit dem der Philosoph diese natürlichen Impulse zum Guten erläutert: Wenn jemand sehe, daß ein kleines Kind in einen Brunnen zu fallen drohe, dann sei jeder spontan alarmiert, ohne daß es dazu rationaler Erwägung oder sittlicher Normen bedürfe.

Das moralische Empfinden ist für Menzius ein Kennzeichen des Menschen, das, was ihn zum Menschen macht. Somit ist sittliches Handeln die natürliche Art der Menschen, und wer von diesem Weg abweicht, ist kein vollwertiger Mensch, denn wer seine eigene Natur mißachtet, verliert seine Menschlichkeit und gleicht einem Tier. Der Weise (*shengren*) oder Edle (*junzi*) zeichnet sich demgegenüber dadurch aus, daß er die jedem Menschen eigene moralische Natur zur vollen Entfaltung bringt. Da es keine von Geburt an bestehenden Unterschiede der moralischen Ausstattung gibt, kann mithin jeder ein Weiser werden, jeder kann so vollkommen werden wie die mythischen Kaiser Yao und Shun. Damit wird es zur Aufgabe jedes einzelnen, an seiner eigenen moralischen Selbstkultivierung zu arbeiten, um in sich das Ideal vollkommener Menschlichkeit zu verwirklichen. Dieses Streben, ein Edler oder Weiser zu werden, erlangte insbesondere in der Individualethik des Neokonfuzianismus zentrale Bedeutung.

Der Taoismus hatte einen anderen Ausgangspunkt. Im Zentrum des Interesses stand hier nicht die Gesellschaft, sondern das individuelle Heil jedes einzelnen. »Heil« ist dabei durchaus auch wörtlich zu verstehen, nämlich als »Unversehrtheit«, die in körperlicher Hinsicht Gesundheit und langes Leben bedeutet, daneben aber auch einen inneren Zustand, den man als Glück oder Zufriedenheit umschreiben kann. Nach taoistischer Ansicht ist Unversehrtheit der ursprüngliche und damit zugleich natürliche Zustand des Menschen. Ihn gelte es zu bewahren, indem man nichts tut, was der Ordnung der Natur zuwiderläuft. Der taoistische Weise (der auch durchaus eine Frau sein kann) orientiert sich deshalb nicht an vorgegebenen, von Menschen gesetzten Normen, sondern läßt sich von seinen natürlichen Impulsen leiten. Auf diese Weise verwirklicht sich in ihm spontan die universelle Ordnung des *Dao*, an der alles Anteil hat. Es stellt sich ein Zustand der inneren Ruhe ein, das Erlebnis der Einheit mit dem Universum, vor dem das Treiben der Welt, das Streben nach Reichtum und Ruhm, aber auch Leben und Tod ihre Bedeutung verlieren. Wegen dieses Ziels, die Einheit mit dem *Dao* zu erleben, hat man bestimmte Formen des Taoismus als »Mystik« bezeichnet.

In der Praxis widersprachen sich die konfuzianischen und die taoistischen Lebensziele weit weniger, als es zunächst erscheint, sie ergänzten sich vielmehr. Die von den Konfuzianern gelehrtete Sitte und Moral, durch die das Zusammenleben der Menschen geregelt wurde, galten als natürliche Ordnung der Gesellschaft, die jeder Mensch spontan befolge, sofern er nur seinen angeborenen moralischen Impulsen gehorche. So konnte man sich im öffentlichen Leben an der Sozialordnung des Konfuzianismus orientieren, gleichzeitig aber im privaten die individualistischen Lebensziele des Taoismus verfolgen.

Für die Masse der Bevölkerung ging es indes kaum um solche abstrakten Ideale, wie sie die gelehrten Konfuzianer und Taoisten verfolgten, sondern um sehr viel konkretere Lebensziele: materielle Sicherheit, Gesundheit und reiche Nachkommenschaft. Auf die Frage, wovon Glück und Unglück der Menschen, Erfolg und Mißerfolg abhängig seien, gab der Buddhismus die eindeutigste Antwort: von den eigenen Taten. Nach dem Gesetz der Vergeltung der Taten ernte jeder Mensch entsprechend seinem eigenen Verhalten Lohn und Strafe, sei es in diesem Leben, sei es in der nächsten Existenz. Ähnliche Gedanken waren auch im Konfuzianismus und Taoismus geläufig, so daß nach allgemeiner Anschauung die Menschen für die Gestaltung ihres Schicksals selbst verantwortlich waren: Glück und Unglück bemessen sich nach Verdienst und Tugend. Es entstanden schließlich zahlreiche Schriften, in denen gute und böse Taten aufgelistet und sogar nach Punkten bewertet wurden, damit jeder einzelne sein eigenes Verhalten daran ausrichten könne. Diese Schriften hatten einen weitreichenden Einfluß auf das moralische Bewußtsein der Bevölkerung.

In einem gewissen Gegensatz zu diesen Anschauungen standen die aus dem Altertum überkommenen Vorstellungen der Volksreligion, wonach Götter, Geister

und Dämonen den Menschen Glück und Hilfe gewähren oder auch Krankheit und Unglück bringen konnten. Obwohl man das Wirken dieser Mächte vielfach als Lohn für menschliche Verdienste oder Strafe für Vergehen ansah, wurde gleichzeitig auch versucht, durch Opfergaben die Gottheiten günstig zu stimmen und die Dämonen zu befriedigen. Daneben führten volksreligiöse Priester und Schamanen auch magische und exorzistische Riten durch, mit denen schädliche Einflüsse beseitigt und Glück und Wohlstand herbeigeführt werden sollten. Ähnliche Praktiken fanden auch Eingang in den religiösen Taoismus, ja sie wurden zuweilen sogar von buddhistischen Mönchen praktiziert.

2.2.2 Familienethik

Wichtigste Funktion sozialer Normen und Folge des richtigen Verhaltens jedes einzelnen war nach konfuzianischer Anschauung die Errichtung bzw. Bewahrung der Ordnung innerhalb der Gesellschaft. Ordnung ist das Gegenteil von Durcheinander (*luan*), also einer Situation, in der die Dinge nicht mehr an ihrem rechten Platz sind und das, was eigentlich verschieden ist, in einen Topf geworfen wird. Grundlage jeder Ordnung ist deshalb die Unterscheidung, insbesondere die Unterscheidungen zwischen oben und unten, alt und jung, Mann und Frau. Diese Unterschiede nicht zu verwischen, jedem seinen spezifischen Platz mit entsprechenden Rechten und Pflichten zuzuweisen, war das Ziel der staatlichen Gesetzgebung ebenso wie das der Ritualbücher, in denen das sittliche Verhalten kodifiziert war.

Das Ideal der Beziehung zwischen Ehepartnern war auch in China zweifellos eine harmonische Ehe. Dem widersprach nicht, daß sowohl nach Gesetz als auch nach Sitte der Mann eindeutig übergeordnet war. Er allein wurde als Haushaltsvorstand anerkannt und besaß das alleinige Verfügungsrecht über das Vermögen der Familie. Weder die Frau noch die Kinder hatten Anspruch auf persönliches Eigentum.

Die Sitte verlangte eine scharfe Trennung der Geschlechter, die gesamten Außenbeziehungen der Familie lagen in der Hand des Mannes, während die Führung des Haushalts der Ehefrau oblag. Beide Bereiche waren auch räumlich getrennt, die »inneren Gemächer« des Hauses waren für männliche Besucher normalerweise nicht zugänglich und Frauen sollten diesen Bereich nicht verlassen. Jede Form des Kontaktes zwischen Frauen und Männern war nach Möglichkeit zu vermeiden, so daß zumindest in der Theorie Brautleute sich bei ihrer Hochzeit zum erstenmal sahen. Diese im »Buch der Sitte« (*Li ji*) aufgezeichneten Regeln beschrieben das richtige Verhalten aus konfuzianischer Sicht. Es ist ziemlich sicher, daß nur ein kleiner Teil der Bevölkerung, nämlich die Oberschicht, diese Regeln streng befolgte. In bäuerlichen Familien beispielsweise, wo alle Familienmitglieder bei der Feldarbeit helfen mußten, ließ sich eine derart strenge Trennung der Geschlechter überhaupt nicht durchführen.

Nach chinesischem Recht konnte ein Mann nur eine legale Ehefrau haben. Es bestand jedoch die Möglichkeit, eine Konkubine zu nehmen, was insbesondere dann notwendig war, wenn die Ehe ohne männliche Nachkommen blieb, denn es war die erste Pflicht eines Mannes, durch Zeugung von Söhnen den Ahnenkult für seine Eltern sicherzustellen. Die rechtliche Stellung der Nebenfrauen war bedeutend schlechter, als die der legalen Ehefrau und nur wenig höher als die einer Dienerin. Die Führung des Haushaltes war Sache der rechtmäßigen Ehefrau, und ihr schuldeten auch die Konkubinen Gehorsam.

Die Beziehung zwischen Kindern und ihren Eltern standen im Zentrum der kon-

fuzianischen Familienethik und waren durch eindeutige Unterordnung der Kinder gekennzeichnet. Verlangt wurden: völliger Gehorsam und liebevolle Sorge für die Eltern zu Lebzeiten; Einhaltung einer dreijährigen Trauerzeit – während der die persönliche Lebensführung so stark eingeschränkt war, daß beispielsweise Beamte für diese Zeit ihren Dienst quittieren mußten – nach dem Tod; schließlich die regelmäßigen Ahncopfer für verstorbene Eltern und Vorfahren. Deshalb gehörte es auch zu den Pflichten eines Sohnes gegenüber seinen Eltern, zu heiraten und seinerseits Söhne zu zeugen. Die Ehe war also keineswegs eine Privatangelegenheit zweier Brautleute, die persönliche Zuneigung zueinander empfanden, sondern im Gegenteil in erster Linie eine Familienangelegenheit. Aus diesem Grund war es auch selbstverständlich, daß die Eltern für ihre Kinder den Ehepartner aussuchten und die Beziehung mit Hilfe eines Ehevermittlers angebahnt wurde. Den Kindern wurde in diesem Punkt kein Mitspracherecht eingeräumt, und ihre Möglichkeiten, sich vor der Hochzeit kennenzulernen, waren äußerst begrenzt. So entsprach es zumindest der konfuzianischen Sitte.

Die hierarchische Struktur der Familie zeigte sich darüber hinaus allgemein in der Unterordnung der Jungen gegenüber den Alten, nicht nur gegenüber den eigenen Eltern und Großeltern, sondern auch gegenüber den übrigen Verwandten väterlicherseits und sogar gegenüber den eigenen Geschwistern. Es ergab sich so eine genau festgelegte Verteilung der Rollen, durch die die Beziehung der einzelnen Familienmitglieder und ihre gegenseitigen Rechte und Pflichten geregelt wurden. Eine in diesem Sinne »geordnete« Familie, in der jeder einzelne die ihm zustehende Rolle übernahm, verfügte über eine außerordentliche Stabilität und war nach chinesischer Ansicht die Grundlage für eine geordnete und stabile Gesellschaft. So groß war die Bedeutung, die der Familie beigemessen wurde, daß der Zusammenhalt der Familie sogar den Strafverfolgungsinteressen des Staates übergeordnet wurde: Es war ein Gebot der konfuzianischen Ethik, Straftaten, die von einem Familienangehörigen begangen worden waren, nach außen zu verbergen und dieses Gebot wurde auch in der staatlichen Gesetzgebung respektiert.

2.2.3 Jenseitsvorstellungen

Über das Schicksal der Menschen nach dem Tode gab es in China unterschiedliche Auffassungen. Konfuzius vertrat die Ansicht, daß man über solche metaphysischen Dinge nichts wissen könne, und auch der spätere Konfuzianismus bewahrte diese agnostische Haltung. Ansonsten bestand seit alters jedoch die Ansicht, daß der Mensch nicht nur aus dem Körper bestehe, sondern noch aus weiteren Elementen, die seinen Geist und seine Lebenskraft ausmachten. Diese »Seelen« trennten sich beim Tod vom Körper und existierten noch eine Zeitlang weiter, bevor sie sich auflösten. Während dieser Zeit benötigten sie weiterhin Nahrung, die ihnen in Form von Speiseopfern von ihren Söhnen und Nachkommen gereicht werden müsse. Unter bestimmten Umständen, vor allem, wenn keine männlichen Nachkommen vorhanden seien, die diese Ahnenopfer darbrächten, würden die Verstorbenen zu ruhelosen Geistern, die als Gespenster und Dämonen ihr Unwesen trieben und den Menschen Schaden zufügten. Die Furcht vor solchen gefährlichen Totengeistern ist in China bis heute weit verbreitet.

Der Buddhismus brachte aus Indien andere Jenseitsvorstellungen mit, die ebenfalls allgemeine Verbreitung fanden. Die Lehre von *karma* und Geburtenkreislauf besagte, daß nach dem Tode in der nächsten Existenz die im Leben begangenen Taten zu guten oder schlechten Folgen führten, je nach Verdienst. Buddhistischen Ursprungs war auch der Glaube an Höllen, in denen die Seelen der Ver-

storbenen entsprechend ihrer Vergehen mit entsetzlichen Foltern gequält würden, um nach Abbüßung ihrer Sünden als Mensch oder Tier wieder auf der Erde geboren zu werden. Die Tugendhaften jedoch, die im Leben Verdienste angehäuft hätten, würden dafür belohnt und unter Umständen sogar in den Rang von Gottheiten versetzt. In vielen volkstümlichen Erbauungsschriften wurden insbesondere die den Übeltätern drohenden Strafen nicht nur beschrieben, sondern auch in realistischer Weise bildlich dargestellt, um die Menschen zu moralischem Handeln zu ermahnen.

2.3 Götter und Geister

Die Vorstellungen von Göttern und Geistern waren ähnlich heterogen wie die Jenseitsvorstellungen. Volksreligiöse, taoistische und buddhistische Anschauungen bestanden nebeneinander, ohne daß daraus innere Widersprüche erwachsen. Keine der chinesischen Traditionen lehrte die Existenz eines personalen Gottes, der als Schöpfer und Gesetzgeber vor aller Welt bestehe. Nach chinesischer Auffassung sind diejenigen Wesen, die wir in unserer Sprache als »Götter« bezeichnen, nicht außerhalb der kosmischen Ordnung, sondern selbst Teil dieser Ordnung und ihr damit auch unterworfen. Ganz allgemein lassen sich drei verschiedene Typen von Gottheiten unterscheiden:

a) Ahnen und Heroen

Wie oben erwähnt, bestand seit alters die Vorstellung, daß nach dem Tod eines Menschen dessen »Seele« noch einige Zeit als Geist weiterexistiere. Es wurde geglaubt, daß die Geister der Verstorbenen – solange ihnen regelmäßig Ahnenopfer dargebracht würden – ihren Nachkommen Glück und Hilfe bringen können, wobei die Macht der Totengeister um so größer sei, je größer sie zu Lebzeiten der Verstorbenen war. Es scheint, daß solche mächtigen Totengeister schon früh auch von anderen Personen als den eigenen Nachkommen verehrt wurden, um sich ihrer Hilfe zu versichern. Besonders Menschen, die zum Wohle der Bevölkerung gewirkt hatten – als tugendhafte Beamte, Ärzte oder auch als einfache Bürger – wurden nach dem Tod durch Opfer geehrt. Bei der Mehrzahl der in der Volksreligion verehrten Gottheiten handelt es sich um solche vergöttlichte Menschen. Nicht selten wurden ihnen durch den Kaiser als Anerkennung für ihre Verdienste postume Ehrentitel verliehen, so daß ihnen dann auch im Rahmen des Staatskultes Opfer dargebracht wurden.

b) Repräsentanten der kosmischen und moralischen Ordnung

Schon in den ältesten Zeugnissen läßt sich die Verehrung von Naturgewalten feststellen. Das Wirken der Natur: Wind und Regen, Flüsse, Berge und Wälder, die Fruchtbarkeit des Erdbodens und das Wachstum der Pflanzen, dies alles waren Erscheinungsformen der umfassenden kosmischen Ordnung. Die Gottheiten, die diese Naturkräfte verwalteten, wurden somit gleichzeitig als Teile und Repräsentanten dieser Ordnung verehrt. An ihrer Spitze stand *Tian*, der Himmel, dessen Kult zu den wichtigsten rituellen Pflichten des Himmelssohns, d. h. des Kaisers, gehörte.

Zur Ordnung des Universums gehörten jedoch nicht nur die Gesetzmäßigkeiten im Wirken der Natur, sondern ebenso die »natürliche« Moralordnung, die das Verhalten der Menschen regelte. Als Repräsentanten dieser Moralordnung wur-

den ebenfalls Gottheiten angesehen, die das Leben der Menschen überwachten, um ihnen Lohn oder Strafe zukommen zu lassen. Besonders in einigen Richtungen des Taoismus und der Volksreligion wurden diese Götter nach Art einer himmlischen Bürokratie vorgestellt, an deren Spitze ein göttlicher Kaiser stand. Diesem unterstanden nicht nur die göttlichen Verwalter der einzelnen Naturerscheinungen, sondern auch die Götter, die die Taten der Menschen beobachteten und aufzeichneten sowie schließlich die göttlichen Richter der Unterwelt, die aufgrund dieser Berichte über das Schicksal nach dem Tode entschieden.

c) *Buddhas und Bodhisattvas*

wurden im chinesischen Mahayana-Buddhismus als übernatürliche Wesen angesehen, die in vielem Göttern glichen. Sie galten als barmherzige und mitleidvolle Erlösungswesen, an die man sich in Not und Bedrängnis mit Gebeten wenden konnte. In ihrer Barmherzigkeit standen sie allen Wesen nicht nur in diesem Leben, sondern auch in den zukünftigen Existenzen zur Seite, bis diese schließlich aus dem unheilvollen Kreislauf der Wiedergeburten erlöst würden. Durch diese tröst- und hoffnungsspendenden Züge übten die buddhistischen »Götter« große Anziehungskraft aus. Besondere Verehrung genossen die für die Barmherzigkeit berühmte Bodhisattva Guanyin sowie der Buddha Amitabha, in dessen Paradies die Gläubigen wiedergeboren zu werden hofften.

3. Religiöses Leben

Im religiösen Leben Chinas spielten Organisationen und Institutionen, die den christlichen Kirchen vergleichbar wären, keine Rolle. Der größte Teil des religiösen Lebens wurde innerhalb »säkularer« Institutionen, wie Familien- oder Dorfgemeinschaften, organisiert. Man kann hier gewissermaßen von »Gemeinschaftsreligion« sprechen. Daneben bestand jedoch auch der Typus der »Individualreligion«, der man sich aufgrund persönlicher Entscheidung anschließen konnte, um für sich selbst ein bestimmtes religiöses Ideal zu erreichen. Zu nennen sind hier in erster Linie Buddhismus und Taoismus, deren Anhänger häufig in ordens- oder sektenähnlichen *Religionsgemeinschaften* organisiert waren.

3.1 Gemeinschaftsreligion

3.1.1 Ahnenkult und Familie

Wichtigste soziale Einheit im traditionellen China war die Familie; sie wurde nicht nur als Basis der gesamten Gesellschaftsordnung angesehen, sondern war auch für jeden einzelnen die elementarste Existenzgrundlage. Bestand und Fortführung der Familie waren deshalb dem individuellen Schicksal des einzelnen übergeordnet. Dieser Grundsatz wurde in einer Vielzahl moralischer und juristischer Normen deutlich, in deren Zentrum die Tugend der »kindlichen Pietät« (*xiao*) stand: der absolute Gehorsam der Kinder und ihre selbstlose Sorge für das Wohl der Eltern. Religiöser Ausdruck dieser in der chinesischen Sozialethik grundlegenden Tugend war der Ahnenkult: Die Pflichten eines pietätvollen Sohnes gegenüber seinen Eltern bestanden auch nach deren Tod weiter.

Eine Familie bildete somit nicht zuletzt auch eine religiöse und rituelle Einheit. Jeder Haushalt besaß einen kleinen Altar, auf dem den Ahnen regelmäßig Speise und Trank dargebracht wurden. An besonderen Festtagen fanden außerdem Opfer an den Gräbern der Verstorbenen statt. Neben diesem häuslichen Ahnenkult gab es den Ahnenkult ganzer Sippen (*lineages*), d. h. von Familienverbänden, die sich in männlicher Linie auf einen gemeinsamen Urahn zurückführten. Vor allem wohlhabende Familien besaßen einen eigenen Ahnentempel, in dem – oft über zwanzig und mehr Generationen – die Tafeln sämtlicher anerkannter männlicher Vorfahren und ihrer Ehefrauen aufbewahrt wurden. Ein- oder zweimal im Jahr kamen Vertreter der gesamten Sippe zusammen, um im Ahnentempel Opfer darzubringen und gemeinsam ein Fest zu feiern.

Der Ahnenkult und – damit im Zusammenhang – die Bestattungs- und Trauerriiten können als das wichtigste Element der chinesischen Religion angesehen werden. Besondere Bedeutung wurde diesem Bereich von den Konfuzianern beigemessen, jedoch betrachteten alle Chinesen, also auch dezidierte Taoisten und Buddhisten, den Ahnenkult als selbstverständliche Pflicht. In vielen Familien standen freilich auf dem häuslichen Altar neben den Ahnentafeln auch Bildnisse buddhistischer oder taoistischer Gottheiten, denen ebenfalls regelmäßig Opfergaben gereicht wurden.

3.1.2 Volksreligion

Die nächstgrößere soziale Einheit oberhalb der Familie bildete die Dorfgemeinschaft, bzw. in Städten die Nachbarschaftsgemeinde. Jede lokale Gemeinschaft stellte gleichzeitig eine religiös-rituelle Gemeinschaft dar, deren Symbol ein kleinerer Schrein für den lokalen Erdgott war. Der Erdgott war für die Fruchtbarkeit des Bodens zuständig, was unter den Bedingungen einer weitgehend agrarischen Wirtschaft bedeutete: für Wohlstand und Glück der Gemeinde. Daneben gab es größere Tempel – an Marktorten oder in Städten –, deren Gottheiten einen weiteren Einzugsbereich besaßen. Es bestand so gewissermaßen eine Hierarchie der Gottheiten und Kultstätten, angefangen beim Herdott in jedem Haushalt über die lokalen Erdgottheiten bis hin zum Stadttott, der für einen ganzen Kreis zuständig war. Von all diesen Gottheiten wurde erwartet, daß sie für das Wohl der Menschen in ihrem Gebiet sorgten. Als göttliche »Beamte« überwachten sie jedoch gleichzeitig den Lebenswandel der Bewohner, damit ihnen je nach Verdienst Lohn oder Strafe beschieden werde.

Im Vordergrund des volksreligiösen Lebens stand allerdings weniger dieser moralische Aspekt der Gottheiten als vielmehr ihre Macht, den Menschen zu helfen. Sie wurden in erster Linie als Schutzgottheiten verehrt. Nicht nur die verschiedenen lokalen Gemeinschaften besaßen ihre jeweils eigene Schutzgottheit, sondern auch einzelne Berufsgruppen – z. B. die Ärzte oder die Gilden der Händler und Handwerker – verehrten ihre besonderen Schutzpatrone, denen sie ebenfalls Tempel errichteten. Dabei spielte es keine Rolle, ob diese Gottheiten ursprünglich der taoistischen, buddhistischen oder einer lokalen volksreligiösen Tradition entstammten.

Vor allem in den Städten und größeren Ortschaften gab es so eine Vielzahl von Tempeln mit unterschiedlichen Gottheiten, an die sich die Bevölkerung mit Gebeten und Opfern wenden konnte. Jede dieser Gottheiten hatte ihre besonderen Festtage, an denen besonders reichhaltige Opfer dargebracht und oft auch Prozessionen durchgeführt wurden, bei denen das Bildnis der Gottheit feierlich durch die Straßen getragen wurde. Die bedeutenderen dieser Feste konnten meh-

rere Tage lang dauern und waren Anlaß zu ausgelassenem Feiertagsreiben mit festlichen Gelagen und Banketten, bei denen die Opferspeisen – nachdem sie den Göttern dargebracht worden waren – von den Menschen verzehrt wurden. Die beiden wichtigsten Festperioden des chinesischen Jahres waren das Neujahrsfest im ersten und das Fest der hungrigen Geister im siebten Mondmonat.

Im volksreligiösen Götterkult spielten Priester keine zentrale Rolle. Es waren vor allem die Frauen, die sich mit Bitten um das Wohl der Familie im Tempel oder am Hausaltar an die Gottheiten wandten. In Angelegenheiten, die die gesamte Gemeinde betrafen, brachten deren gewählte Vertreter – Männer – die Opfer dar. Bei besonderen Gelegenheiten, wie sie etwa die großen Feste darstellten, wurden jedoch zusätzlich religiöse Spezialisten engagiert, die gegen Bezahlung größere Rituale durchführten. Die Aufgaben dieser Ritualspezialisten wurden im Laufe der Jahrhunderte mehr und mehr von taoistischen Priestern übernommen, weshalb die Volksreligion gelegentlich als populäre Form des Taoismus angesehen werden konnte.

Wichtiger als für den Götterkult waren die volksreligiösen Spezialisten in einem anderen Bereich, der im alltäglichen Leben eine ebensogroße Bedeutung besaß: dem Vertreiben schädlicher Einflüsse und der Heilung von Krankheiten. Hier spielten schamanistische Medien eine große Rolle, die in Trance direkten Kontakt mit Geistern und Göttern herstellen konnten, um auf diese Weise die Ursachen von Krankheit und Unglück zu erfahren. Durch entsprechende Riten konnten dann die erzürnten Gottheiten oder Totengeister, die für die Krankheit verantwortlich waren, mit Opfern besänftigt oder gefährliche Dämonen gebannt werden. Diese exorzistischen Praktiken, durch die Unheil beseitigt werden sollte, bildeten gewissermaßen das Gegenstück zum Götterkult, der die Erlangung von Heil zum Ziel hatte.

3.1.3 Staatskult

Ähnlich wie die überschaubaren sozialen Einheiten Familie, Dorf und Stadt als Ritualgemeinschaften eine religiöse Komponente aufwiesen, so auch der chinesische Staat im ganzen. Der Staatskult unterschied sich jedoch in einigen Punkten deutlich von der Volksreligion: 1. Seine Durchführung oblag ausschließlich den Repräsentanten des Staates. Die wichtigsten Riten, die das gesamte Reich betrafen, waren dem Kaiser, bzw. seinem persönlichen Vertreter vorbehalten. Auf Provinz-, Präfektur- und Kreisebene wurden die Riten durch die betreffenden Beamten ausgeführt. Das gewöhnliche Volk nahm an all dem keinen Anteil. 2. Der Ablauf der Riten war durch staatliche Gesetze bis in letzte Einzelheiten detailliert geregelt. Ebenso war genau vorgeschrieben, welchen Gottheiten Opfer dargebracht werden sollten. 3. Schließlich unterschieden sich die Motive des Kultes und die Vorstellungen über seine Wirkungen von denen der Volksreligion.

Als Angelegenheit der staatstragenden Beamtenerschaft war der Staatskult eng mit dem Konfuzianismus verbunden, so eng, daß man ihn zuweilen als »konfuzianische Staatsreligion« bezeichnet. In diesem System wurde der Kaiser als Repräsentant der Menschheit betrachtet, die innerhalb der kosmischen Ordnung zwischen Himmel und Erde steht. Aufgabe des Staatskultes war es, die rechten Beziehungen zwischen Menschen, Himmel und Erde aufrechtzuerhalten und so die Ordnung des Universums zu bewahren. Für die Menschen bedeutete dies die Pflicht, die göttlichen Mächte des Himmels und der Erde anzuerkennen und ihnen Ehre zu erbiehen. Dies geschah in ritueller Form durch feierliche Opferzeremonien. Deren Ziel war also nicht – wie in der Volksreligion –, die Götter um

Wohlwollen zu bitten, sondern die im Rahmen der natürlichen Ordnung bestehenden rituellen Pflichten der Menschen gegenüber den Göttern zu erfüllen. Nach konfuzianischer Ansicht waren nämlich Glück und Unglück nicht das Resultat willkürlichen göttlichen Eingreifens, sondern durch menschliches Handeln bedingt: Glück und Wohlergehen wurden als natürliche Folgen sittlichen Handelns angesehen, wozu auch die rituelle Verehrung der Götter gehörte. Dies war die wichtigste Funktion des staatlichen Ritualwesens.

Seine großartigste Form fand der Staatskult in den eindrucksvollen Opferzeremonien, die am Kaiserhof durchgeführt wurden. Der Kaiser – als Vertreter der Menschheit – besaß als einziger das Recht und die Pflicht, dem Himmel und der Erde Opfer darzubringen. Andere Gottheiten wurden sowohl in der Hauptstadt als auch auf lokaler Ebene verehrt. Dazu gehörten auch bedeutende Persönlichkeiten der Vergangenheit, denen wegen ihrer Verdienste staatliche Anerkennung und Verehrung zuteil wurden. Eine besonders wichtige Rolle spielte dabei der Kult des Konfuzius. Der Staatskult hatte so auch die Funktion, Tugend und Verdienst in gebührender Weise zu ehren und das Vorbild tugendhafter und heiliger Männer und Frauen dem Volk vor Augen zu halten.

Im Unterschied zu Taoismus, Buddhismus und Volksreligion fand der Staatskult nach dem Zusammenbruch der letzten Kaiserdynastie ein vollständiges Ende. Lediglich der Konfuziuskult wurde unter der chinesischen Republik noch fortgesetzt.

3.2 Religionsgemeinschaften

Anders als bei den beschriebenen Formen von Gemeinschaftsreligion, denen man aufgrund seiner Zugehörigkeit zu bestimmten sozialen Gruppen quasi automatisch angehörte, verhielt es sich mit den Religionsgemeinschaften. Hier war die individuelle Entscheidung jedes einzelnen notwendig, sich dieser oder jener religiösen Gemeinschaft anzuschließen.

3.2.1 Buddhismus

Typische Beispiele für Religionsgemeinschaften waren die buddhistischen Mönchs- und Nonnengemeinden. Die ursprüngliche buddhistische Lehre hatte die Überwindung des leidvollen Geburtenkreislaufs und die Erreichung des Nirwana zum Ziel. (Zu Buddhismus vgl. auch S. 81 ff.) Um dies zu erreichen, hatte sich jeder einzelne um die Ausschaltung selbstsüchtigen Strebens zu bemühen, was nur schwer möglich war, solange man ein normales Leben in der Gesellschaft führte. Diejenigen, denen es ernst mit der Verfolgung des Ziels der Erlösung war, gaben deshalb in der Regel das weltliche Leben auf, um Mönch oder Nonne zu werden. Obwohl die Loslösung von den Bindungen der Familie und Gesellschaft durch die Konfuzianer zutiefst mißbilligt wurde, entstanden Tausende von großen und kleinen Klöstern, in denen man sich religiösen und philosophischen Studien hingab, die buddhistischen »Gottheiten« verehrte und Meditation praktizierte. Ähnlich wie im mittelalterlichen Europa wurden viele Klöster nicht nur Zentren der Gelehrsamkeit und der Beschauung, sondern durch ihren Landbesitz auch zu bedeutenden wirtschaftlichen Machtfaktoren mit den daraus resultierenden Gefahren für das religiöse Leben.

Während der Tang-Dynastie (619–906), der Blütezeit des chinesischen Buddhis-

mus, entstanden zahlreiche neue Schulen (»Sekten«). Große Bedeutung erlangte die Chan-Schule, die in Europa unter ihrem japanischen Namen Zen bekannt ist. Die Chan-Mönche legten den Nachdruck auf die Praxis der Meditation, durch die die grundsätzliche Einheit aller Dinge erfahren und schließlich die Erleuchtung erlangt werden sollte. Den philosophischen Hintergrund dieser Lehre bildete das monistische Weltbild des Mahāyāna-Buddhismus (vgl. Buddhismus, 7. oben S. 95). Von den während der Tang-Zeit blühenden Schulen lehrten auch einige, daß es in der gegenwärtigen Zeit nicht mehr möglich sei, die Erlösung aus eigener Kraft zu erlangen, sondern nur durch hingebungsvolles Vertrauen in die Hilfe und Barmherzigkeit übernatürlicher Buddhas und Bodhisattvas. Am bedeutendsten wurde die Schule des Reinen Landes. Statt ausschließlich durch Überwindung der Begierden und Meditation glaubte man hier, die Erlösung durch gläubige Anrufung und Verehrung des Buddha Amitabha erreichen zu können.

Es lag in der Konsequenz dieser Entwicklung, daß es von vielen auch als überflüssig angesehen wurde, der Welt zu entsagen, um Mönch oder Nonne zu werden. Da Erlösung aus eigener Kraft ohnehin nicht oder nur schwer möglich war, entstanden seit der Song-Zeit (960–1279) zahlreiche buddhistische Laiensekten, deren Anhänger zwar die buddhistischen Gebote befolgten – insbesondere das Verbot, Fleisch –, dabei jedoch ein normales Leben in der Familie führten. Diese vegetarischen Laiensekten wurden zum wichtigsten Träger buddhistischer Frömmigkeit in der Bevölkerung, während der Klosterbuddhismus zwar weiterbestand, jedoch im Vergleich zur Tang-Zeit an Bedeutung verlor. Viele Mönche befaßten sich kaum noch mit dem Studium der buddhistischen Lehre, sondern fanden ihr Auskommen, indem sie gegen Bezahlung religiöse Riten – vor allem bei Beerdigungen für das Seelenheil der Verstorbenen – durchführten. Der Mönchsbuddhismus spielte somit gegen Ende der Kaiserzeit nur noch eine marginale Rolle in der chinesischen Gesellschaft.

3.2.2 Taoismus

Über die Lebensform der frühen Taoisten wissen wir kaum etwas. Möglicherweise lebten sie wie manche späteren Adepten von der Welt zurückgezogen als Einsiedler in Gebirgen und Wäldern. Allerdings war eine solche Entsagung des weltlichen Lebens keineswegs notwendig, obwohl der ursprüngliche Taoismus ähnlich wie der Buddhismus die Loslösung von den Zwängen, Bindungen und Vorurteilen der Gesellschaft anstrebte. Damit war jedoch vor allem ein innerer Zustand gemeint, der auch erreicht werden konnte, wenn man nach außen ein normales Leben führte. Die meisten Anhänger des Taoismus entsprachen denn auch nicht dem in Legenden beschriebenen Typus des in den Bergen hausenden Einsiedlers, der durch geheime Künste wie Alchemie und Kräuterkenntnisse, Meditation und Atemübungen die Unsterblichkeit erlangt hat und übernatürliche Wunderkräfte besitzt. Vielmehr gehörte die Mehrzahl der Vertreter des in nachchristlicher Zeit sich entwickelnden esoterischen Taoismus der gebildeten und begüterten Oberschicht an, die allein die Zeit und das Geld besaß, sich mit derartigen Übungen zu befassen.

Einflußreicher waren die religiösen Bewegungen taoistischer Prägung, die im 2. Jahrhundert n. Chr. entstanden waren. Sie standen unter der Führung von organisierten Priesterschaften, die für die Gläubigen Riten durchführten, durch die die Sünden getilgt und Krankheiten geheilt werden sollten. Diese Form des religiösen Taoismus entfaltete sich im Laufe der folgenden Jahrhunderte in unter-

schiedliche Richtungen (»Sekten«), wobei sowohl Einflüsse des Buddhismus als auch der Volksreligion aufgenommen wurden. Die taoistischen Priester entwickelten komplizierte Rituale, in denen die drei »Himmlichen Ehrwürdigen« (Tianzun) verehrt wurden, die als personale Manifestationen des *Dao* angesehen wurden. Durch diese Zeremonien sollten die Verstorbenen im Jenseits erlöst und für die Lebenden Glück und die Beseitigung von Sünde und Unheil bewirkt werden. Bis in die Gegenwart wurden deshalb Taoisten von der Bevölkerung engagiert, um gegen Bezahlung diese glückbringenden Riten durchzuführen. Anders als die volksreligiösen Ritualpriester praktizierten die Taoisten jedoch neben den öffentlichen Zeremonien esoterische und meditative Riten, deren Ziel die Aufnahme in den Kreis der in einer anderen Welt lebenden Unsterblichen war. Trotz der engen Verbindung, die die taoistischen Priester mit der Volksreligion eingingen, bewahrte der Taoismus somit den Charakter einer Individualreligion, die freilich nie die Bedeutung des Buddhismus erreichen konnte.

Heute ist das Zentrum des religiösen Taoismus auf Taiwan, wohin 1949 das Oberhaupt der bedeutenden »Sekte der Himmlichen Meister« vor den Kommunisten floh. In der Volksrepublik China ist der Taoismus wie auch der Buddhismus offiziell als Religion anerkannt. Die tatsächliche Bedeutung dieser beiden Religionen im heutigen China ist jedoch schwer zu bemessen. Es bleibt abzuwarten, in welcher Weise sich in der Zukunft das religiöse Leben im kommunistischen China entwickeln wird.

Anhang – Chronologische Übersicht

17. Jh. – 11. Jh. v. Chr. Shang-Dynastie

- p (politisch): Königtum des Shang-Volkes mit Oberhoheit über andere Stämme und Völker. Gebiet des Gelben Flusses in Nordchina.
- k (kulturell): Hochentwickelte Technik des Bronzegusses; Inschriften auf Knochen und Schildkrötenpanzern, die zu Orakelzwecken benutzt wurden.
- r (religiös): Ahnenkult des Königshauses; Bestattungsriten der Oberschicht mit Menschenopfern; Shangdi als oberste Gottheit; Verehrung von Naturgottheiten.

11. Jh. – 221 v. Chr. Zhou-Dynastie

- p: Königshaus der Zhou; Feudalsystem; seit dem 8. Jh. zunehmende Unabhängigkeit der Lehensstaaten, die um die Vorherrschaft kämpften; Sieg des Staates Qin (221 v. Chr.) führt zur Einigung des Reichs.
- k: Klassische Epoche der chinesischen Philosophie; Beginn der chinesischen Literatur; fortgeschrittene Astronomie.
- r: Tian (Himmel) als oberste Gottheit mit Shangdi identifiziert, wird im Staatskult verehrt; Fruchtbarkeits- und Naturgottheiten; gegen Ende der Zhou-Zeit zunehmende Bedeutung des Strebens nach Unsterblichkeit.

6. Jh. (?) Laozi, Begründer der taoistischen Schule, Verfasser des *DAODE JING*

551–479 Kongzi (Konfuzius), Begründer des Konfuzianismus

6.–3. Jh. Zeit der »Hundert Schulen«, Entstehung zahlreicher philosophischer Richtungen

221 v. Chr. – 206 v. Chr. Qin-Dynastie

- p: Einigung des Reiches und Beginn des Kaisertums; Zentralisierung der Verwaltung.
- k: Sieg der legalistischen Schule, Bekämpfung des Konfuzianismus.
 221–210 Kaiser Qin Shi Huangdi sendet See-Expeditionen auf die Suche nach dem Kraut der Unsterblichkeit
 213 Verbrennung konfuzianischer und anderer philosophischer Schriften

206 v. Chr. – 220 n. Chr. Han-Dynastie

- p: Entstehung des konfuzianisch geprägten Beamtenstaates; Expansion nach Zentralasien und Süden macht China zum Weltreich.
- k: Konfuzianismus als Staatsideologie; Kommentierung der Klassiker; Naturphilosophie und Zahlenspekulation; esoterische taoistische Lehren in der Oberschicht.
- r: Ahnenkult in allen Bevölkerungsgruppen; Systematisierung des Staatskults unter konfuzianischem Einfluß; Entstehung des religiösen Taoismus mit Streben nach Lebensverlängerung durch Alchemie, Meditation und andere Techniken; Aufkommen taoistischer Sekten unter der Führung von Priestern; Einführung des Buddhismus im 1. Jh. n. Chr.
- 140–87 Kaiser Han Wudi. Wirken taoistischer Magier und Alchemisten am Hof; Suche nach der Insel der Unsterblichen; Neuorganisation des Staatskultes
- 3 v. Chr. Ekstatischer Kult der Xiwangmu (»Königsmutter des Westens«) ergreift große Teile der Bevölkerung
- 65 n. Chr. Erste Erwähnung einer buddhistischen Gemeinde
- um 150 Taoistische »Sekte der Fünf Scheffel Reis« (Wudoumido) in Sichuan unter Führung von Zhang Ling, Keimzelle der »Sekte der Himmlischen Meister«, die bis heute besteht.
- 166 Erste Erwähnung buddhistischer Zeremonien am Hof
- 184–192 Aufstand der »Gelben Turbane« in Shandong durch die taoistische »Sekte des Großen Friedens« (Taipingdao)
- 215 Staatliche Anerkennung der »Sekte des Himmlischen Meisters«

220–589 Zeit der Reichsteilungen

- p: Teilung Chinas in drei Reiche (220–265); Einigung unter der Jin-Dynastie (265–420), danach erneute Teilung in Nord und Süd mit jeweils unterschiedlichen Dynastien; im Norden Fremddynastien; Schwerpunkt der chinesischen Kultur verlagert sich nach Süden.
- k: Buddhismus durchdringt das chinesische Geistesleben; individualistische Philosophie des Taoismus entwickelt sich in unterschiedliche Richtungen; Stagnation des Konfuzianismus.
- r: Ausbreitung des Buddhismus; reiche Übersetzungstätigkeit; Klostergründungen; buddhistischer Einfluß auf religiösen Taoismus.
- um 250 Tod des Zhi Qian, eines indo-skythischen Mönchs, der buddhistische Texte ins Chinesische übersetzte
- 286 Erste Übersetzung des Lotussutra durch Dharmaraksha (gest. 313)

- 343 Tod des taoistischen Meisters Ge Hong, Verfasser des BAOPUZI, eines wichtigen taoistischen Werks über den Weg zur Unsterblichkeit
- 366 Beginn der Arbeiten an den Tausend-Buddha-Grotten in Dunhuang
- um 370 Entstehung der taoistischen Maoshan-Sekte nach Offenbarungen an Yang Xi (330–387)
- 374 Katalog buddhistischer Übersetzungen ins Chinesische durch Dao'an umfaßt etwa 600 Titel
- um 380 Gründung des großen buddhistischen Klosters im Lushan-Gebirge (Provinz Jiangsu) durch Huiyuan (334–417)
- 385 Tod des bedeutenden buddhistischen Mönchs Dao'an (geb. 312)
- um 397 Ge Chaofu verfaßt das LINGBAO JING das zum Ausgangspunkt der taoistischen Lingbao-Sekte wird
- 399–412 Reise des Mönchs Faxian über Zentralasien nach Indien, Ceylon und Sumatra zum Studium des Buddhismus
- 402–413 Wirken des großen, aus Kutscha stammenden Übersetzers buddhistischer Schriften Kumarajiva
- 402 Huiyuan organisiert auf dem Lushan eine »Weiße-Lotus-Vereinigung« zur Verehrung des Buddha Amitabha
- 444 Im Staat der Nördlichen Wei (386–534) wird der Taoismus unter dem Einfluß des Kou Qianzhi (gest. 448) vorübergehend zur Staatsreligion erklärt
- 446–452 Staatliche Maßnahmen gegen den buddhistischen Klerus bei den Nördlichen Wei
- 460 Ernennung des Tanyao zum Oberhaupt der Mönche bei den Nördlichen Wei; der Buddhismus wird faktische Staatsreligion
- 489 Beginn der Arbeiten an den buddhistischen Höhlentempeln und Skulpturen in Yungang bei Datong
- 495 Nach der Verlegung der Hauptstadt der Nördlichen Wei nach Luoyang beginnen dort die Arbeiten an den buddhistischen Grotten von Longmen
- 496 Gründung des Shaolinsi-Klosters am Songshan (Provinz Henan), während der Tang-Zeit ein bedeutendes Zentrum der buddhistischen Chan-Sekte
- 502–549 Kaiser Wu der Liang-Dynastie (502–557), ein gläubiger Buddhist; Zahl der buddhistischen Klöster im Liang-Reich beträgt über 13000
- 516 (?) Ankunft des indischen Mönchs Bodhidharma in Luoyang, gilt als Begründer der Chan-Sekte
- 520 Bei den Nördlichen Wei werden 2 Millionen Mönche und Nonnen und über 30000 buddhistische Klöster gezählt
- 536 Tod des taoistischen Meisters Tao Hongjing (geb. 456), der die meditativen Praktiken der Maoshan-Tradition mit den öffentlichen Liturgien der Lingbao-Sekte verbunden hatte
- 574 Antibuddhistische Maßnahmen im Staat der Nördlichen Zhou (557–581)

589–618 Sui-Dynastie

- p: Einigung des Reichs
- 594 Tod des Xinxing, des Gründers der buddhistischen »Sekte der Dritten Stufe« (Sanjiejiao)
- 597 Tod des Zhiyi (geb. 538), des Gründers der buddhistischen Tiantai-Sekte

618–906 Tang-Dynastie

- p: Wiedererstarben der chinesischen Macht führt zur bisher größten Ausdehnung im Weltreich der Tang.
- k: Höchste Blüte der chinesischen Kultur in Literatur, Wissenschaft und Kunst; Handelsbeziehungen bis nach Westasien führen zum Kosmopolitismus der Tang.
- r: Höhepunkt des Buddhismus in China; alle buddhistischen Schulen voll entwickelt. Zeitweise Förderung des Taoismus durch das Kaiserhaus. Manichäismus und nestorianisches Christentum in China. Nach staatlichen Unterdrückungsmaßnahmen (845) beginnt der Einfluß des Buddhismus zu sinken.
- 631 Nestorianer aus dem Iran führen in der Hauptstadt Chang'an das Christentum ein
- 635 Tod des taoistischen Meisters Wang Yuanzhi (geb. 515), eines Spezialisten für Lingbao-Liturgien
- 681 Tod des Shandao (geb. 613), des ersten Patriarchen der buddhistischen Sekte des Reinen Landes
- 685–695 Reise des buddhistischen Mönchs Yijing nach Sumatra
- 712 Tod des Fazang (geb. 643), des Gründers der buddhistischen Huayan-Sekte
- 713 Tod des Huineng (geb. 638), des 6. Patriarchen und bedeutendsten Vertreters der buddhistischen Chan-Sekte
- 735 Tod des bedeutenden Taoisten Sima Chengzhen (geb. 646), 12. Meister der Maoshan-Sekte
- 755–763 Rebellion des Generals An Lushan schwächt die innere und äußere Stabilität des Reichs
- 781 Nestorianische Stele mit chinesischer und syrischer Inschrift in Chang'an
- 819 Der Konfuzianer Han Yu (768–824) wendet sich gegen die Dominanz des Buddhismus
- 842–845 Verfolgung der nichtchinesischen Religionen einschließlich des Buddhismus. Laisierung zahlreicher Mönche

907–960 Zeit der »Fünf Dynastien« und »Zehn Reiche«

- p: Aufspaltung des Reichs in Nord und Süd mit jeweils kurzlebigen Dynastien. Im Norden Bedrohung durch Fremdvölker.

960–1279 Song-Dynastie

- p: Außenpolitische Schwäche; im Innern Reformversuche und Parteikämpfe.
- k: Trotz politischer Schwäche kulturelle Glanzzeit in Kunst und Literatur. Aufkommen des Neokonfuzianismus, der die buddhistische Philosophie weitgehend in den Hintergrund drängt.
- r: Von den traditionellen buddhistischen Schulen bleiben nur Chan und Reines Land (Jingtu) bedeutend. Gleichzeitig jedoch Entstehung neuer Laiensekten. Taoismus zeitweilig am Kaiserhof gefördert; Entstehung neuer taoistischer Sekten.
- 971–983 Druck des chinesischen buddhistischen Kanons

11. Jh. Formierung des Neokonfuzianismus
- 1067 Wang Anshi (1021–1086) wird in die Regierung berufen und leitet grundlegende Reformen ein
- 1100–1125 Kaiser Huizong, Förderer des Taoismus
- um 1108 Gründung der buddhistischen Laiensekte der Weißen Wolke (Baiyunjiao) durch den Mönch Qingjue (1043–1121)
- 1117 Der taoistische Magier Lin Lingsu wirkt am Kaiserhof (bis 1119)
- um 1120 Reorganisation der taoistischen Sekte der Himmlischen Meister durch Zhang Jixian; Sitz des Himmlischen Meisters und Zentrum der Zhengyi-Sekte ist das Drachen-Tiger-Gebirge (Longhushan) in Jiangxi
- 1127 Nach der Eroberung der Hauptstadt durch die Jin wird der Kaiserhof nach Süden verlegt. Beginn der Südlichen Song-Dynastie (1127–1279)
- 1130–1200 Zhu Xi, der bedeutendste Neokonfuzianer, systematisiert die Lehre
- um 1133 Gründung der laienbuddhistischen »Weiße-Lotus-Sekte« (Bailianjiao) durch den Mönch Mao Ziyuan (1086–1166)
- 1163 Gründung der Quanzhen-Sekte, eines taoistischen Mönchsordens, durch Wang Chongyang
- 1220 Qin Changchun, 2. Patriarch der taoistischen Quanzhen-Sekte, wird von Tschingis Khan nach Afghanistan berufen
- 1254–1269 Reise der Brüder Polo von Venedig an den Hof des Mongolenkhans und nach China

1279–1368 Yuan-Dynastie

- p: Nach Eroberung durch die Mongolen wird China Teil des mongolischen Weltreichs; dadurch enge Kontakte nach Zentral- und Westasien.
- k: Glanzvolle Hofhaltung der Mongolenkaiser; Neokonfuzianismus des Zhu Xi wird zur offiziellen Lehre erhoben; Entstehung von populären Romanen und Theaterstücken.
- r: Konflikt zwischen Taoisten und Buddhisten. Förderung des tibetischen Lamaismus durch die Mongolen. Erste katholische Mission. Einführung des Islam. Volksreligiöse Sekten mit messianistischen Erwartungen in Aufstände verwickelt.
- 1260 Der tibetische Lama 'P'ags-pa wird mit der Kontrolle der Religionen in Nordchina betraut
- 1275 Nestorianisches Erzbistum von Peking
- 1275–1291 Marco Polo im Dienst Khubilai Khans
- 1277 Der tibetische Lama Yanglianzhenjia wird zum Oberaufseher der Religionen in Südchina ernannt
- 1289 Gründung einer islamischen Akademie in Peking
- 1307 Katholisches Erzbistum in Peking
- 1351 Beteiligung der Weiße-Lotus-Sekte unter Führung von Han Shantong an einer Rebellion, die schließlich zum Sturz der Mongolen-Dynastie führt.

1368–1644 Ming-Dynastie

- p: Nach Hungersnöten und Volksaufständen gegen Ende der Yuan-Dynastie Reorganisation des Reiches unter den Ming; Verstärkung von Zentralisierung und Verwaltungsapparat.

- k: Hervorragende Leistungen auf allen Gebieten der Kultur. Verstärkter Kontakt mit Europäern infolge der europäischen Seefahrt.
- r: Entstehung neuer Sekten, in denen buddhistische, taoistische und konfuzianische Elemente verbunden werden. Jesuitenmission in China erzielt vorübergehend wichtige Erfolge.
- 1370 *Verbot der Weiße-Lotus-Sekte*
- 1381 *Administrative Maßnahmen zur Registrierung und Kontrolle der buddhistischen Mönche*
- 1403–1433 *See-Expeditionen chinesischer Flotten in den Indischen Ozean bis nach Ostafrika*
- 1442–1527 *Luo Huai, Gründer einer buddhistisch-synkretistischen Laienbewegung*
- 1472–1529 *Wang Yangming, Politiker und bedeutendster »neokonfuzianischer« Philosoph der Ming-Zeit*
- 1514 *Erstes europäisches Schiff in chinesischen Gewässern; Beginn des europäischen Seehandels mit China*
- 1532–1612 *Zhuhong, bedeutendster buddhistischer Mönch seiner Zeit, vollzieht eine Synthese der Traditionen von Chan und Reinem Land*
- 1549 *Der Jesuitenmissionar Francisco Xavier trifft in Kyushu (Japan) ein und eröffnet damit die zweite katholische Ostasienmission. Er stirbt 1552 bei Kanton (Südchina)*
- 1582 *Ankunft des Jesuitenmissionars Matteo Ricci in Macao. Er stirbt 1610 in Peking*
- 1607 *Druck des taoistischen Kanons*
- 1622 *Aufstand der Weiße-Lotus-Sekte*

1644–1911 Qing-Dynastie

- p: Fremdherrschaft der Mandschu, deren Truppen 1644 Peking besetzen. Im 17. und frühen 18. Jahrhundert politische, wirtschaftliche und kulturelle Blüte. Danach allmählicher Niedergang; militärische Auseinandersetzungen mit den europäischen Mächten und Bürgerkriege im 19. Jahrhundert leiten das Ende des chinesischen Kaiserreichs ein.
- k: Bedeutende Leistungen in allen kulturellen Bereichen. Konfuzianismus dominiert das Geistesleben.
- r: Ende der katholischen Jesuitenmission; im 19. Jahrhundert Beginn der dritten Phase christlicher Mission. Zunehmende Bedeutung buddhistisch-synkretistischer Laiensekten, die teilweise mit Geheimgesellschaften verbunden sind.
- 1736–1795 *Kaiser Qianlong führt China zur größten Ausdehnung aller Zeiten*
- 1795–1803 *Aufstände der Weiße-Lotus-Sekte in weiten Teilen des Reiches*
- 1811–1814 *Aufstand der »Sekte der Himmlischen Ordnung« (Tianlijiao) in Nordchina*
- 1840–1842 *Opiumkrieg zwischen England und China führt zur Abtretung Hong Kongs*
- 1850–1866 *Aufstand der Taiping-Bewegung, einer Sekte mit starken christlichen Einflüssen; Bestand der Dynastie zeitweilig gefährdet; Verwüstung zahlreicher Provinzen.*
- 1911 *Revolution unter Führung von Sun Yat-sen*

seit 1912 Republik

- 1919 *4.-Mai-Bewegung: Kritik chinesischer Intellektueller am Konfuzianismus und der traditionellen chinesischen Gesellschaft; zunehmende Orientierung an westlichen Vorbildern*
- 1937 *Großangelegte japanische Offensive gegen China; Beginn des Zweiten Weltkrieges in Ostasien*
- 1945 *Niederlage Japans. Wiederaufleben des Bürgerkriegs zwischen Republikanern und Kommunisten*
- 1949 *Sieg der Kommunisten; Gründung der Volksrepublik China; die nationalchinesische Regierung zieht sich nach Taiwan zurück*
- 1966–1976 *»Große Proletarische Kulturrevolution«; führt zur Bekämpfung jeder Form von Religion. Diese Politik wird nach dem Tod Mao Zedongs (1976) offiziell verworfen*

Hubert Seiwert