

Sonderdruck aus

# Weltende

Herausgeber Adam Jones

Beiträge zur Kultur- und  
Religionswissenschaft

1999

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

## Inhalt

ADAM JONES	
Vorwort .....	vii
HUBERT SEIWERT	
Einleitung: Das Ende der Welt als Deutung der Gegenwart .....	1
ULRICH KÜHN	
„Ich warte auf ein Leben der zukünftigen Welt“: Weltende und Weltvollendung als Gegenstände der christlichen Theologie .....	15
BERNHARD STRECK	
Eschatologie als Ausnahmezustand: Vorstellungen von einem Ende ohne Neuanfang in Brasilien und Melanesien.....	37
CLAUS WILCKE	
Weltuntergang als Anfang: Theologische, anthropolo- gische, politisch-historische und ästhetische Ebenen der Interpretation der Sintflutgeschichte im babylonischen Atram-hasīs-Epos .....	63
ELKE BLUMENTHAL	
Weltlauf und Weltende bei den alten Ägyptern .....	113
SIEGFRIED WAGNER	
(Alt-)Israelitische Vorstellungen vom Weltende .....	149
HOLGER PREIBLER	
„Vorzeichen der Stunde“ im sunnitischen Islam .....	165
BERNHARD KÖLVER	
Zerfall von Schöpfung und Ordnung: Indien .....	183
HUBERT SEIWERT	
Endzeitvorstellungen im mittelalterlichen China .....	201
ADAM JONES	
Weltende im kolonialen Afrika .....	219
Index .....	243

## Endzeitvorstellungen im mittelalterlichen China

*Hubert Seiwert*

Vorstellungen vom Ende der Welt gehören nicht zu den zentralen Themen der chinesischen Religionsgeschichte. Anders als etwa im Christentum, wo der Glaube an das Ende dieser Welt, das Endgericht und die Transformation in einen neuen Himmel und eine neue Erde in den kanonischen Texten des Neuen Testaments (Offb. 20-23) als Glaubenszeugnis der frühen Christenheit dokumentiert und im apostolischen Glaubensbekenntnis bis heute tradiert wird, haben Endzeit-erwartungen in China nie im Zentrum der religiösen Vorstellungswelt gestanden. Dies gilt zumindest dann, wenn wir uns auf die orthodoxen Traditionen von Buddhismus, Daoismus und Konfuzianismus konzentrieren, die in kanonischen Textsammlungen überliefert sind. Freilich lassen sich außerhalb der orthodoxen Traditionen auch in China seit dem Altertum Zeugnisse für die Erwartung des Endes dieser Welt finden. Obwohl die intellektuellen und politischen Eliten diesen eschatologischen Vorstellungen in der Regel ablehnend gegenüberstanden, und sie deshalb auch keinen Eingang in das kanonische Schrifttum fanden, besteht eine nahezu ungebrochene Tradition endzeitlicher Erwartungen vom Altertum bis in unsere Tage. Es ist eine Tradition, die vor allem in volksreligiösen Bewegungen zutage tritt und nicht selten mit der millenaristischen Hoffnung auf eine Transformation der bestehenden, als sündhaft und dekadent erlebten Welt in eine neue vollkommene Welt verbunden ist. In den wenigsten Fällen bedeutet das Ende der Welt ein völliges Ende, vielmehr ist es in der Regel zugleich die Voraussetzung für das Entstehen einer neuen Welt, in der alle Unvollkommenheiten aufgehoben sind.

Endzeiterwartungen gehören nicht zur *great tradition* der chinesi-

schen Kultur. Sie hatten ihren sozialen Ort in religiösen Bewegungen und Gruppen, die in einer gewissen Spannung zu der Kultur der Eliten standen. Die chinesischen Geschichtsschreiber befassen sich deshalb auch nur am Rande damit. Nicht selten sind es Rebellionen, in denen die Existenz eschatologischer und messianistischer Erwartungen historisch wahrnehmbar wird, also Bewegungen, die in einer dezidierten Opposition zur Kultur der herrschenden Klassen standen. Da diese volksreligiöse Gruppierungen in den wenigsten Fällen schriftliche Zeugnisse ihres Glaubens hinterlassen haben, ist es schwierig, ein genaues Bild ihrer Vorstellungswelt zu gewinnen. Ich werde im folgenden versuchen, auf der Basis daoistischer und buddhistischer Quellen einen Eindruck von der Frühphase der eschatologischen Tradition zu vermitteln.

In der *Geschichte der [Nördlichen] Wei-Dynastie* (386-534), einem im 6. Jahrhundert zusammengestellten Werk, wird ein Überblick über die Geschichte und die Vorstellungen des Daoismus gegeben. In diesem Zusammenhang findet sich ein kurzer Hinweis auf daoistische Geschichtstheorien. Der Autor bemerkt:

Sie [d.h. die Daoisten] behandeln auch die Abfolge von Weltzeitaltern (*jie*)<sup>1</sup>, mehr oder weniger in der gleichen Weise wie auch die buddhistischen Sutren. [...] Wenn die einzelnen Zeitalter ihr Ende erreicht haben, so sagen sie, werden Himmel und Erde vollständig zerstört.<sup>2</sup>

Dieser Hinweis ist in zweifacher Hinsicht aufschlußreich. Erstens belegt er, daß in daoistischen Kreisen Vorstellungen über das Weltende bekannt waren, und zwar als völlige Zerstörung des Kosmos am Ende eines Weltzeitalters. Zweitens erlaubt der Hinweis, daß diese Vorstellungen im wesentlichen denen entsprächen, die auch in buddhistischen Texten zu finden seien, einen Rückschluß auf die Verbreitung solcher Vorstellungen. Der Autor unterstellt offenbar, daß seine Leser mit den entsprechenden buddhistischen Vorstellungen vertraut seien. Endzeitvorstellungen traten im 6. Jahrhundert vor allem in buddhistischen Kontexten auf, und es war deshalb naheliegend, den Lesern die daoistischen Lehren durch Verweis auf die buddhistischen

---

1 Das chinesische Wort *jie* wird als Übersetzung des Sanskrit-Terminus *kalpa* benutzt.

2 Wie *shu*, j. 114, 3048 (Zhonghua shuju-Ausgabe).

Parallelen zu erläutern. Damit wird der Endpunkt einer historischen Entwicklung markiert, in deren Verlauf Vorstellungen vom Ende der Welt aus einem ursprünglich daoistischen Kontext in einen buddhistischen übertragen worden waren. Denn die frühesten historischen Zeugnisse für Vorstellungen vom Ende der Welt sind in China nicht in buddhistischen Quellen zu finden, sondern in Texten, die der daoistischen Tradition zuzurechnen sind. Es hatte ein halbes Jahrtausend gedauert, bis im sechsten Jahrhundert diese ursprünglich daoistische Eschatologie so stark von buddhistischen Symbolen überlagert worden war, daß den Zeitgenossen der chinesische Ursprung nicht mehr erkennbar war.

Den frühesten Hinweis auf die Möglichkeit, daß die bestehende Welt untergehen könne, habe ich in einem Text gefunden, der zumindest im Kern an Traditionen aus vorchristlicher Zeit anknüpft. Es handelt sich um das *Tai ping jing*, die *Schrift über den Großen Frieden*. Ein Buch dieses Titels ist erstmals im ersten Jahrhundert v. Chr. erwähnt;<sup>3</sup> es taucht dann mehrmals im zweiten nachchristlichen Jahrhundert auf,<sup>4</sup> unter anderem beim Aufstand der Gelben Turbane im Jahre 184.<sup>5</sup> Auch die weitere Geschichte dieses Buches ist höchst undurchsichtig, aber es ist sicher, daß die *Schrift über den Großen Frieden* zu den zentralen Texten der frühen daoistischen Tradition gehört.<sup>6</sup> Ein Thema dieser Schrift, die in ihrer heutigen Version sehr umfangreich ist, ist die Frage, wodurch menschliches Unglück und

---

3 Vgl. Han shu, j. 75, 3192-3194 (Zhonghua shuju-Ausgabe). Dort ist der Titel Tianguan li baoyuan tai ping jing („Schrift über den Großen Frieden, die den Ursprung entsprechend dem Kalender der himmlischen Beamten bewahrt“).

4 *Hou Han shu*, j. 30 B, 1075-1084 (Zhonghua shuju-Ausgabe). Der Titel heißt dort: *Tai ping qing ling shu* („Schrift über den Großen Frieden mit grünen Überschriften“).

5 In der *Geschichte der Späteren Han Dynastie* wird vermerkt, daß Zhang Jue, der Führer der Gelben Turbane, sich in hohem Maße auf dieses Buch bezog (*Hou Han shu*, j. 30 B, 1084). Zhang Jues Sekte wurde übrigens *Tai ping dao* genannt, „Sekte des Großen Friedens“.

6 Wang Ming hat aus den verschiedenen Versionen, die im daoistischen Kanon überliefert sind, eine Rekonstruktion des Urtextes unternommen (Wang Ming [Hg.], *Tai ping jing he jiao*. Beijing 1960). Zur Textgeschichte siehe Deji 1962; Kandel 1979; Mansvelt Beck 1980; Petersen 1989-90.

Tod verursacht seien und wie sie vermieden werden könnten. Es werden verschiedene Antworten auf diese Frage gegeben, die jedoch alle eins gemeinsam haben: Ursache von Unheil, Leid und Tod ist nicht das willkürliche Wirken irgendwelcher kosmischer Kräfte oder Gottheiten, sondern das Handeln der Menschen. Durch unmoralisches Verhalten verstoßen die Menschen gegen die kosmische Ordnung, deren Harmonie dadurch gestört wird. Die Folge sind nicht nur individuelles Leid und Tod, sondern auch gesellschaftliches Chaos und Naturkatastrophen. Diese unglücklichen Konsequenzen menschlichen Fehlverhaltens werden im Laufe der Generationen gleichsam angehäuft, so daß sich der Zustand der Welt immer weiter verschlechtert. Allein die Einsicht in diese Zusammenhänge und die daraus folgende Anpassung des Verhaltens an die kosmischen Gesetzmäßigkeiten vermögen es, die gegenwärtige Unordnung der Welt zu beseitigen. Dies ist die Botschaft der *Schrift über den Großen Frieden*. Die Botschaft richtet sich an alle Menschen, insbesondere aber an den Herrscher, weil er es ist, der durch sein moralisches oder auch unmoralisches Handeln das Geschick der gesamten Welt entscheidend bestimmt.<sup>7</sup>

Der Text beläßt es jedoch nicht bei dieser Beschreibung der kosmischen Zusammenhänge. An mindestens einer Stelle wird auch dargelegt, was geschieht, wenn die naturgemäße Ordnung der Welt dauerhaft gestört wird. Wenn das Funktionieren der natürlichen Ordnung endgültig unterbrochen wird, bedeutet dies eine große Katastrophe. „Es ist, wie wenn Himmel und Erde plötzlich zerstört werden, und danach gibt es keinen Himmel und keine Erde mehr.“<sup>8</sup> Man wird diese Bemerkung wohl als Hinweis auf das Ende der Welt deuten können. Allerdings ist aus dem Kontext erkennbar, daß das Ende der Welt hier keineswegs als eine notwendige Entwicklung dargestellt wird. Es ist eine Möglichkeit, eine drohende Gefahr, die jedoch nur dann eintreten wird, wenn die Menschen auf Dauer gegen die Ordnung des Kosmos verstoßen. Gerade um diese Katastrophe zu vermeiden, wurde die Lehre der *Schrift über den Großen Frieden* offen-

---

7 Für eine ausführlichere Darstellung der „Heilslehre“ des *Taiping Jing* siehe Seiwert (im Druck).

8 *Taiping jing he jiao*, 221.

bart und den Menschen die Möglichkeit gegeben, ihr Verhalten rechtzeitig zu ändern. In diesem Punkt unterscheidet sich die *Schrift über den Großen Frieden* deutlich von späteren Texten, in denen das Ende dieser verkommenen Welt als unabwendbar, zugleich aber auch als Beginn einer neuen, vollkommenen Welt interpretiert wird.

In der *Schrift über den Großen Frieden* wird die Möglichkeit, daß die Welt aufgrund menschlichen Fehlverhaltens untergehen könne, nur am Rande erwähnt. Im Zentrum steht dagegen die Aufforderung, die offenbarte Lehre zu befolgen und auf diese Weise Unheil abzuwenden und das ideale Reich des Großen Friedens zu verwirklichen. In den folgenden Jahrhunderten tauchten neue Lehren auf, in denen die Ankündigung eines baldigen Endes dieser Welt zur zentralen Botschaft wurde. Wir wissen nicht genau, wann solche Lehren zum ersten Mal verkündet wurden; manches spricht für das frühe vierte Jahrhundert.<sup>9</sup> Die frühesten Texte, in denen apokalyptische Vorstellungen vom nahen Ende der Welt in einiger Ausführlichkeit beschrieben werden, stammen vermutlich vom Anfang des fünften Jahrhunderts. Ein Beispiel ist die *Höchste Schrift über die göttliche Anrufungen der verborgenen Höhlen* (*Taishang dongyuan shenzhou jing*, TT 170), die Eingang in den daoistischen Kanon gefunden hat.<sup>10</sup> Der Text enthält eine doppelte Botschaft: Einerseits beschreibt er die apokalyptischen Ereignisse der Endzeit, die gekennzeichnet ist durch Krankheiten, Mißernten, Naturkatastrophen und den Verlust jeder moralischen Ordnung unter den Menschen. Andererseits verkündet er die bevorstehende Herrschaft des Wahren Herren (*zhenjun*), der erscheinen wird und in dessen Reich die Gerechten zusammen mit den Heiligen und Unsterblichen leben werden. Nur diese Gerechten, d.h. diejeni-

---

<sup>9</sup> Die im *Daozang* erhaltene Schrift *Taishang dongyuan shenzhou jing* („Höchste Schrift über die göttlichen Anrufungen der verborgenen Höhlen“) (Text Nr. 334 nach der Zählung des *Daozang tiyao* [DZTY], hrsg. von Ren Jiyu, Beijing 1991), in der apokalyptische Vorstellungen den Ausgangspunkt bilden, geht in ihrer heute vorliegenden Fassung vermutlich auf das frühe fünfte Jahrhundert zurück. Allerdings läßt der Text erkennen, daß er auf verschiedenen früheren Fassungen basiert. Im Vorwort der Ausgabe des *Daozang* datiert Du Guanting (850-933) die Entstehungszeit auf die letzten Jahre der Östlichen Jin Dynastie (265-316).

<sup>10</sup> Zu diesem Text siehe ausführlich Mollier 1990.

gen, die die in der Schrift dargelegten Lehren befolgen, werden der Vernichtung entgehen.<sup>11</sup>

Anders als in der *Schrift über den Großen Frieden* wird hier das bevorstehende Ende dieser Welt als unvermeidbar beschrieben. Die moralische Verkommenheit der Menschen hat ein solches Ausmaß erreicht, daß sie der Vernichtung anheimfallen müssen. Zugleich wird jedoch die Aussicht auf Errettung eröffnet, und zwar für die wenigen Auserwählten, die der wahren Lehre folgen. Nach einer Reihe von Endzeitkatastrophen wird die bestehende Welt schließlich vernichtet. Jedoch werden ein neuer Himmel und eine neue Erde, d.h. eine neue Welt, entstehen, in der alle Übelstände beseitigt und die Erretteten unter der Herrschaft des Wahren Herren ein Leben frei von Leid führen werden. Die Botschaft ist damit zugleich bedrohlicher und tröstlicher als die der *Schrift über den Großen Frieden*. Denn in dieser wird die Zerstörung der Welt noch als vermeidbar beschrieben, sofern nur die Menschen ihr Verhalten ändern. Die *Schrift über die göttlichen Anrufungen* dagegen läßt keine Hoffnung, daß das Ende der Welt vermieden werden könne. Jedoch ist das Ende dieser Welt nicht gleichbedeutend mit der Vernichtung *aller* Menschen. Die Gerechten werden errettet und werden in einer neuen paradiesartigen Welt leben. Dort wird ständige Freude herrschen, jede Saat wird neun Ernten tragen, die Menschen werden dreitausend Jahre lang leben und als Haustiere Phönix, Einhorn und Löwe halten.<sup>12</sup> Ganz offensichtlich ist diese neue Welt mehr als nur eine moralisch geläuterte Version der bestehenden. Es ist ein Paradies, das jenseits all dessen liegt, was in der bestehenden Welt gilt. In westlicher Terminologie können wir deshalb von einer jenseitigen oder transzendenten Welt sprechen.

Die Vorstellung von paradiesischen Wunderwelten war in China keineswegs neu. Der Glaube an Welten am Rande der bekannten Welt, seien es die Inseln der Unsterblichen im Ostmeer oder der Wohnort der Xi Wangmu (Mutter des Westens) in den westlichen Gebirgen faszinierte die Fantasie bereits lange vor der Han-Zeit. In gewissem Sinne kann man auch diese Paradieswelten als transzendent bezeichnen, weil in ihnen die Beschränkungen der bewohnten Welt

---

11 *Taishang dongyuan shenzhou jing*, j. 1.

12 Ebd.



aufgehoben sind. Unsterblichkeit liegt jenseits dessen, was im Diesseits gemeinhin erfahren wird. Gleichwohl sind die Grenzen zwischen der bewohnten Welt und den Ländern der Unsterblichen weniger scharf, als es einem westlichen Beobachter erscheinen mag. Die Paradieswelten befinden sich in geographisch entfernten Gebieten, die nicht grundsätzlich unerreichbar sind. Dem entspricht, daß sowohl der Erste Kaiser der Qin Dynastie (221-207 v. Chr.) als auch Kaiser Wudi der Han Dynastie Expeditionen aussenden konnten, um diese Länder zu erreichen. Und auch in der späteren daoistischen Tradition werden die Unsterblichen keineswegs in einem von der Welt grundsätzlich geschiedenen Jenseits lokalisiert, sondern mitten in dieser Welt, wenn auch an verborgenen Plätzen. Das Ziel der Unsterblichkeit wird nicht in einer jenseitigen Welt, schon gar nicht erst nach dem Ende dieser Welt erreicht, sondern in der bestehenden Welt. In gleicher Weise wird auch der Zustand des Großen Friedens (*taiping*), wie er in der *Schrift über den Großen Frieden* beschrieben wird, nicht außerhalb der bestehenden Welt imaginiert, sondern soll in ihr verwirklicht werden. Vorstellungen dieser Art bildeten den Hintergrund für zahlreiche messianistische Bewegungen im frühen Mittelalter. Immer wieder traten Personen mit dem Anspruch auf, der prophezeite heilige Herrscher zu sein, dessen Erscheinen die neue Zeit des Großen Friedens einleite.<sup>13</sup> So fern jeder Realität die Utopien des Großen Friedens auch gewesen sein mögen, sie bedeuteten keine radikale Verwerfung der bestehenden Welt. Voraussetzung für den Großen Frieden war das Wirken heiliger Herrscher, unter deren weiser Regierung die kosmische Ordnung, und damit Gerechtigkeit und Wohlstand wieder hergestellt würden. Nicht das Ende dieser Welt wurde erwartet, sondern das Ende der bestehenden Mißstände.

Vor diesem Hintergrund bedeuteten apokalyptische Visionen, wie wir sie in der *Schrift über die göttlichen Anrufungen* finden, eine entscheidende Veränderung. Das Paradies kann nicht in dieser Welt verwirklicht werden, es ist nicht von dieser Welt, sondern jenseits davon. Nichts verdeutlicht die radikale Unterscheidung der beiden Welten stärker als die Erwartung, daß die Verwirklichung des Großen Friedens einhergehe mit dem Untergang der bestehenden Welt. Die

---

13 Für einen Überblick siehe Seidel 1969/70.

Schrecken der Endzeit und die schließliche Vernichtung dieser Welt sind eine Drohung, jedoch nur für die Übeltäter und Ungläubigen. Für die Gläubigen dagegen sind sie eine Verheißung, nämlich des Endes von Unrecht und Leid und des Hereinbrechens einer neuen, vollkommenen Welt. In der Erwartung des Weltendes kommt somit die denkbar stärkste Entwertung dieser Welt zum Ausdruck. Ihre Verkommenheit ist unheilbar, und ihr Untergang ist die Voraussetzung für die Erlösung der Gerechten von allen Übeln.

Die *Schrift über die göttlichen Anrufungen* ist kein Einzelfall. Apokalyptische Vorstellungen dieser Art waren im fünften Jahrhundert weit verbreitet, wie zahlreiche daoistische Texte belegen.<sup>14</sup> Dabei blieben Endzeiterwartungen keineswegs auf daoistische Gruppen beschränkt. Zunehmend machte sich der Einfluß des Buddhismus bemerkbar, der im fünften Jahrhundert bereits zur vorherrschenden Religion geworden war. Ein Beispiel dafür ist die *Höchste Wunderbare Schrift des Numinosen Juwels über Laozi, der die Barbaren bekehrt* (*Taishang lingbao Laozi huahu miaojing*), ein Text, dessen Titel eindeutig daoistisch ist, der jedoch keinen Eingang in den daoistischen Kanon gefunden hat.<sup>15</sup> Die apokalyptische Grundstruktur dieses Textes unterscheidet sich nicht wesentlich von der der *Schrift über die göttlichen Anrufungen*; es werden die Schrecken der Endzeit beschrieben, die der Errichtung einer neuen Welt des Großen Friedens (*taiping*) vorausgehen. Allerdings steht diese neue Welt nicht nur unter der Herrschaft des daoistischen Wahren Herren (*zhenjun*), sondern ebenso unter der des Buddha Maitreya. Auch sonst werden buddhistische und daoistische Symbole problemlos miteinander kombiniert. Der Text ist Ausdruck eines volksreligiösen Synkretismus, für den die Unterscheidung von Buddhismus und Daoismus ohne Bedeutung ist. Er zeigt, daß Endzeiterwartungen im fünften Jahrhundert über den engeren Kreis daoistischer Sekten hinausgingen.

Spätestens ab dem sechsten Jahrhundert wurde die Erwartung des

---

14 So z.B. *Taishang housheng daojun lieji* („Höchste [Schrift mit den] Aufzeichnungen über den Herren der Endzeit“, DZTY 441). Zu weiteren apokalyptischen Texten im daoistischen Kanon siehe Mollier, 1990: 22-25.

15 Ein Manuskript des Textes wurde in Dunhuang gefunden. Für eine detaillierte Studie siehe Scidel 1984.

Endes dieser Welt auch in buddhistischen Kreisen populär. Allerdings blieben Endzeiterwartungen weiterhin mit dem Odium der Heterodoxie behaftet. In den Katalogen buddhistischer Schriften des sechsten bis achten Jahrhunderts werden Texte apokalyptischen Inhalts regelmäßig zu den gefälschten Schriften gerechnet und damit aus dem Kanon ausgeschlossen. Dies ist der Hauptgrund dafür, daß wir von den meisten dieser apokalyptischen Schriften nicht mehr kennen als die Titel, die in den Katalogen verzeichnet sind, während die Texte selbst verloren sind. Erst durch die Entdeckung buddhistischer Handschriften in der Höhlen der Oase Dunhuang zu Beginn dieses Jahrhunderts wurden einige dieser verlorenen Texte zutage gefördert, so daß wir uns ein Bild von apokalyptischen Erwartungen im buddhistischen Kontext machen können. Die grundlegende Struktur ähnelt der der erwähnten daoistischen Schriften in so starkem Maße, daß ein daoistischer Einfluß angenommen werden muß.<sup>16</sup> Allerdings stellte auch die aus Indien und Zentralasien nach China eingeführte buddhistische Tradition ein reiches Repertoire an Symbolen und Motiven bereit, die Eingang in die mittelalterlichen Endzeiterwartungen fanden.

Zu diesen aus Indien stammenden Elementen gehörten kosmologische Spekulationen über die zyklische Abfolge von Weltzeitaltern (*kalpa*). Das *Cakkavatti-sīhanāda-suttanta* (*Sutra über das Löwengebrüll des raddrehenden Königs*)<sup>17</sup> beschreibt einen solchen Zyklus, der mit der Herrschaft eines *Cakravartin* (Pāli: *Cakkavatti*) beginnt. In dieser Zeit besteht in der Welt ein Zustand höchster Vollkommenheit. Nachdem der Weltenherrscher nach vielen tausend Jahren die Herrschaft an seinen Nachfolger abgetreten hat, beginnt ein Prozeß des allmählichen Niedergangs. Ursache für diese Entwicklung ist die zunehmende Vernachlässigung der buddhistischen Lehre (*dharma*) durch die Menschen. Die Lebensdauer der Menschen verringert sich von ursprünglich achtzigtausend Jahren auf vierzigtausend und er-

---

16 Vgl. dazu Zürcher 1981.

17 Eine chinesische Übersetzung *Zhuanlun shengwang xiuxing jing* ist enthalten im *Chang ahan jing* (T 1), 1.39a/42b. Eine andere Übersetzung *Zhuanlun wang jing* findet sich im *Zhong ahan jing* (T 26), 1.520b/525a. Beide Übersetzungen wurden um 400 angefertigt.

reicht schließlich ihren Tiefstand mit nur zehn Jahren. Danach kehrt sich die Entwicklung jedoch um. Die Menschen wenden sich wieder dem *dharma* zu, und der Zustand der Welt verbessert sich, bis die Lebensdauer wieder achtzigtausend Jahre erreicht. In dieser Zeit wird die Erde flach und ohne Hindernisse sein, die Ernten werden Überfluß liefern und die Menschen werden in achtzigtausend großen Städten ein Leben frei von Not und Sorgen führen. Dann wird auch der zukünftige Buddha erscheinen, dessen Name Maitreya ist. Zur gleichen Zeit wird auch ein neuer *Cakravartin* auftreten, der über eine Welt regieren wird, in der Wohlstand und Sittlichkeit herrschen.<sup>18</sup>

Der Text, der um das Jahr 400 ins Chinesische übersetzt wurde, enthält keinen Hinweis auf ein bevorstehendes Ende der Welt. Allerdings werden einige der hier auftauchenden Motive in späteren apokalyptischen Schriften aufgegriffen. Dazu gehören die Vorstellung eines allmählichen Niedergangs der buddhistischen Lehre (*dharma*) und einer damit verbundenen Verschlechterung des Zustandes der Welt, die Erwartung des zukünftigen Buddha Maitreya und schließlich die Aussicht auf die Wiedererrichtung der Ordnung des *dharma* in einer vollkommenen Welt. Alle diese Elemente sind Teil der buddhistischen Tradition und lassen sich auch in kanonischen Schriften wiederfinden. Seit dem fünften Jahrhundert wurden sie jedoch in manchen buddhistischen Kreisen aus ihrem ursprünglich kosmologischen Kontext herausgelöst und in eschatologischer Weise interpretiert. Dies zeigt sich insbesondere in einer Veränderung der Zeitperspektive. Während unser Text den zyklischen Niedergang und Wiederaufstieg der Welt in unvorstellbar lange Zeiträume eingebettet, so daß diese kosmologischen Prozesse für die Menschen der Gegenwart ohne praktische Relevanz sind, wird in manchen späteren Texten die zeitliche Dimension radikal verkürzt. Das Erscheinen des zukünftigen Buddha Maitreya wird nicht mehr nach vielen Millionen Jahren erwartet, sondern in der nahen Zukunft. Gleichzeitig wird die Gegenwart als Zeit des Niedergangs gedeutet.

Diese Deutung der Gegenwart als Zeit des Verfalls der Ordnung war im fünften und sechsten Jahrhundert auch im orthodoxen Buddhismus weit verbreitet. Durch Uminterpretation und vermutlich auch

---

<sup>18</sup> *Zhuanlun shengwang xiuxing jing*, 1.41c/42a. Für eine detaillierte Analyse der mit Maitreya verbundenen Mythen siehe Nattier 1991.

Mißverständnisse der indischen Überlieferung wurde in China eine Theorie von drei Stadien der Entwicklung des *dharma* entwickelt.<sup>19</sup> Unmittelbar nach dem Auftreten und der Verkündigung des Buddha sei die Epoche des Wahren Dharma (*zhengfa*) gewesen, danach habe eine Epoche des Ähnlichen Dharma (*xiangfa*) bestanden, und schließlich bestehe die Endzeit des Dharma (*mofa*). Die Dauer der einzelnen Stadien wurde unterschiedlich angegeben, aber nach allgemeiner Ansicht im sechsten Jahrhundert befand sich die Gegenwart bereits in der Epoche der Endzeit des Dharma.<sup>20</sup> Diese Endzeit, in der die wahre buddhistische Lehre von der Welt verschwindet und bis zum Auftreten eines neuen Buddha den Menschen verborgen ist, wird in zahlreichen Schriften beschrieben. Darin wird als besonderes Merkmal der Endzeit der moralische Niedergang der buddhistischen Mönchs-gemeinde betont. Die Mönche, deren eigentliche Aufgabe die Verkündigung der buddhistischen Lehre ist, befolgen selbst diese Lehre nicht mehr. Nicht nur, daß sie in ihrem Lebenswandel gegen die buddhistischen Gebote verstoßen; sie werden in der Endzeit Schriften fälschen und Irrlehren verkünden, so daß die Kenntnis des wahren *dharma* verloren geht.<sup>21</sup>

---

19 Siehe dazu ausführlich Nattier 1991, 65-118.

20 Die Theorie der Abfolge der drei Stadien des Dharma wird in systematisierter Form im *Nanyu Si chanshi li shiyuan wen* (T 1933) dargelegt, das dem Huisi (515-577) zugeschrieben wird. Huisi war der zweite Patriarch der Tiantai Schule. Sie wurde dann auch von führenden Mönchen anderer Schulen übernommen, insbesondere von Xinxing (540-594), dem Gründer der später als heterodox angesehenen *Sanjie jiao* („Schule der drei Stadien“).

21 Die Betonung des moralischen Verfalls der (meisten) Mönche als Merkmal der Endzeit des Dharma findet sich sowohl in orthodoxen Schriften, wie dem *Mahâparinirvâ-a-s'tra* (*Foshuo dapanniehuan jing*, T 376, 12.894c), als auch in Schriften zweifelhaften Ursprungs, wie dem *Sutra vom vollständigen Verlöschen des Dharma* (*Fa miejin jing*, T 396) und dem *Sutra, das Zweifel bezüglich des Ähnlichen Dharma beseitigt* (*Xiangfa jueyi jing*, T 2870). In den beiden letztgenannten Texten, die vermutlich aus Kreisen stammen, die dem orthodoxen Mönchsorden kritisch gegenüberstanden, ist die Kritik am Sittenverfall der Mönche jedoch breiter ausgeführt. Im Unterschied zum *Mahâparanirvâ-a-s'tra* wird die Endzeit nicht in irgendeine unbestimmte und weit entfernte Zukunft ver-

Die *mofa*-Theorie, nach der die Gegenwart als Zeit des Verfalls und Verlustes der wahren buddhistischen Lehre interpretiert wurde, ist Ausdruck einer zutiefst pessimistischen Sicht der gegenwärtigen Verhältnisse. Moralischer Verfall des buddhistischen Klerus, das Auftreten von Irrlehren und die allgemeine Mißachtung der sittlichen Gebote des Buddhismus werden als Symptome eines allgemeinen Niedergangs gedeutet. Die Wahrheit wird in Vergessenheit geraten, die buddhistischen Schriften werden von der Erde verschwinden und, nachdem der *Buddhadharma* wie eine Kerze verloschen ist, wird nach Millionen von Jahren Maitreya erscheinen und als neuer Buddha die Wahrheit wieder den Menschen verkünden.<sup>22</sup> Diese durchaus orthodoxe Vorstellung wurde in manchen Kreisen in eine eschatologische Naherwartung transformiert, indem das Kommen des zukünftigen Buddha Maitreya für die nahe Zukunft erwartet wurde. Die durch das Auftreten des Maitreya gekennzeichnete neue Zeit der höchsten Vollkommenheit und des Glücks wurde zugleich als Gegenentwurf zur moralischen Verkommenheit und zum Leid der Gegenwart begriffen. Der erhoffte Beginn einer neuen Zeit setzte vor diesem gedanklichen Hintergrund das Ende der gegenwärtigen Zeit voraus. Dies bedeutete ein Ende der bestehenden unvollkommenen, sünd- und leidhaften Welt und ihre Transformation in eine neue, in jeder Hinsicht vollkommene Welt. Die Erwartung des nahen Endes der bestehenden Welt bedeutete eine grundsätzliche Abwertung der Gegenwart, und es ist verständlich, daß derartige Lehren aus der Sicht der staatlichen und klerikalen Autoritäten als Kritik an der bestehenden sozialen Ordnung interpretiert wurden. Schriften, in denen die bestehende Ordnung als Unordnung gewertet und ihr baldiges Ende erhofft wurde, mußten den politischen Machthabern als subversiv erscheinen und wurden deshalb als heterodox angesehen.

---

legt, sondern die Gegenwart bereits als Teil der Endzeit interpretiert.

22 *Sutra vom vollständigen Verlöschen des Dharma* (*Foshuo fa miejin jing*, T 396, 12.1119b). Die Vorstellung, daß die buddhistischen Schriften in der Endzeit von der Erde verschwinden werden führte u.a. zu der bemerkenswerten Anstrengung, den gesamten buddhistischen Kanon auf Steinplatten zu meißeln und diese zu verbergen, damit die Wahrheit nicht völlig verloren gehe. Siehe dazu Ledderose 1990.

23 *Shouluo jing*, T 2873, 85.1356b/c

In einigen dieser Schriften werden die Schrecken der Endzeit in einem wahrhaft apokalyptischen Szenario geschildert. So beschreibt das *Sutra des Mönches Shouluo* (*Shouluo biqu jing*, T 2873)<sup>23</sup> wie die Welt von Überschwemmungen, Krankheiten und dämonischen Mächten heimgesucht wird. Zunächst werden nach langen Unwettern die Wasser steigen und die meisten Sünder in den Fluten den Tod finden. Unter den Überlebenden werden sich danach Epidemien ausbreiten, denen sie unter schrecklichen Qualen zum Opfer fallen. Schließlich werden sechsundreißig Dämonenkönige mit ihren Horden über die Welt hereinfallen. Sie reiten auf Drachen und schwingen Diamantäxte, während sie unter schrecklichem Gebrüll die verbliebenen Sünder niedermetzeln. Dann wird für sieben Tage vollständige Dunkelheit herrschen und sämtliche Dämonen werden das Zerstörungswerk vollenden. Nach diesen drei Heimsuchungen werden die Gräben und Flüsse von Blut gefüllt sein, und Berge bleicher Knochen werden die Erde bedecken.<sup>24</sup>

Die Ankündigung der kommenden Vernichtung ist jedoch nur ein Teil der Botschaft. Der gleiche Text weist auch den Weg zur Errettung. Denn die Vernichtung wird nicht vollständig sein. Es werden diejenigen errettet, die nicht Teil dieser verkommenen und zum Untergang verurteilten Welt sind. Während die Sünder und Übeltäter von den Dämonenheeren ausgerottet werden, werden die Gläubigen und Rechtschaffenen von den himmlischen Mächten der Wahrheit verteidigt und vor der Vernichtung bewahrt. Danach wird eine neue vollkommene Welt entstehen, eine Stadt mit silbernen Toren und goldenen Türmen, in der die Erretteten frei von jeder Not und Leid ein glückseliges Leben führen werden. Die Schrift verkündet somit nicht nur das bevorstehende, drohende Ende der bestehenden Welt, sondern

---

24 Insbesondere im *Puxian pusa zhengming jing* (T 2879), einem Text aus der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts. Für eine Zusammenfassung des Inhalts dieser Schrift siehe Forte 1976: 271-80. Beschreibungen der Katastrophen der Endzeit finden sich schon im *Da loutan jing* (T 23), *juan 5*, 1.302c-305b, das um das Jahr 300 ins Chinesische übersetzt wurde. Allerdings handelt es sich dort nicht um eine Naherwartung, sondern um Ereignisse, die nach Millionen von Jahren am Ende des gegenwärtigen *kalpa* eintreten werden.

enthält gleichzeitig die Verheißung eines zukünftigen Paradieses unter der Herrschaft des Buddha Maitreya.

Ähnliche Beschreibungen des Endes der bestehenden Welt finden sich auch in anderen Texten.<sup>25</sup> Obwohl die literarische Ausgestaltung eine große Variationsbreite aufweist, läßt sich eine gemeinsame Struktur der eschatologischen Vorstellungen erkennen. Hinter den mythologischen Bildern von Prophezeiungen und Offenbarungen verschiedener Buddhas und Bodhisattvas und der Beschreibung der schrecklichen Katastrophen, die das nahe Ende der gegenwärtigen Welt begleiten, liegt eine dichotomische Struktur der Weltdeutung. Diese Dichotomie zeigt sich in einer Reihe von Oppositionen: den Gegensätzen von Sündern und frommen Gläubigen, von Vernichtung und Errettung, Dämonen und himmlischen Mächten, Finsternis und Licht und schließlich der Kontrast der moralisch verkommenen und von Leid beherrschten Welt der Gegenwart mit dem kommenden Paradies einer in jeder Weise makellosen Welt. Die dem endzeitlichen Szenario zugrunde liegenden Dichotomien erlauben es, die literarischen Imaginationen auf verschiedenen Ebenen zu interpretieren. Vordergründig geht es dabei um die Offenbarungen von Ereignissen der Zukunft, nämlich des Endes dieser Welt. Auf einer anderen Bedeutungsebene können die mythologischen Bilder jedoch als Deutung der Gegenwart entschlüsselt werden. Durch nichts könnte die radikale Verwerfung der Gegenwart deutlicher zum Ausdruck gebracht werden als die Botschaft, daß diese Welt verloren und ohne Hoffnung auf Besserung ist und sie deshalb der Vernichtung anheimfallen wird. Das Wesen der gegenwärtigen Welt wird erkennbar durch Verweis auf ihr zukünftiges Schicksal.

Die Beschreibungen des Weltendes können gleichsam als spiegelverkehrte, in die Zukunft projizierte historische Mythen verstanden werden. So wie Mythen der Urzeit die Bedeutung gegenwärtiger Erscheinungen erläutern, indem sie ihre Ursprünge beschreiben, so interpretieren die Mythen der Endzeit die Bedeutung gegenwärtiger Dinge durch Verweis auf ihr Ende. Erst dadurch wird ihre wahre und im Wortsinne *endgültige* Bedeutung erkennbar. Ohne die Kenntnis

---

25 *Zhengming jing*, 85.1366b. An anderer Stelle heißt es „östlich des Flusses“ bzw. „westlich des Flusses“ (85.1365c).



der Zukunft sind die Menschen blind und außerstande, die Gegenwart richtig zu verstehen. Erst die Zukunft offenbart, daß diejenigen, die Unrecht tun und den *Buddhadharma* mißachten, damit ihre eigene Vernichtung herbeiführen, so reich und mächtig sie in der Gegenwart auch sein mögen. Und erst die Zukunft wird zeigen, daß die Gläubigen und Rechtschaffenen die richtige Wahl getroffen haben, selbst wenn sie heute Leid und Unterdrückung erfahren. Was wirklich richtig und falsch ist, wird sich erst am Ende der Tage zeigen. Die Offenbarung der endzeitlichen Ereignisse dient somit der richtigen Bewertung der Gegenwart.

Die eschatologischen Schriften bergen jedoch noch eine dritte Bedeutungsebene, die sich aus dem pragmatischen Kontext ergibt. Das Verständnis der Zukunft und damit auch der Gegenwart, das sie anbieten, erschöpft sich nicht im Wissen um die Dinge, sondern ist von existentieller Bedeutung. Indem aufgezeigt wird, welches Verhalten am Ende zu welchen Ergebnissen führt, daß Unglaube und Sünde zur Vernichtung, rechter Glaube und rechtes Handeln aber zur Errettung führen, wird zugleich die Möglichkeit der Entscheidung geboten. Die Leser und Hörer dieser Schriften sind vor eine Wahl gestellt. Sie müssen entscheiden, auf welcher Seite sie am letzten Tag stehen wollen: „östlich der Brücke“, wo die Erretteten stehen, oder „westlich der Brücke“ bei den Sündern, die vernichtet werden.<sup>26</sup> Diese Entscheidung aber muß jetzt getroffen werden. Dies ist die zentrale Botschaft, die durch die apokalyptischen Visionen vermittelt wird. Es ist die Aufforderung, sich von der moralischen Verworfenheit dieser Welt zu lösen und den in der buddhistischen Lehre aufgezeigten Weg der Erlösung zu gehen.

Soweit sich aus Schriften wie dem *Shouluo jing* und dem *Zhengming jing* erschließen läßt, wurden diese Lehren vor allem in Kreisen verbreitet, die in einer gewissen Spannung zum etablierten Mönchsorden standen. Nicht die formale Ordination und Zugehörigkeit zum Orden wurde als Ausweis wahrer Buddhisten angesehen, sondern die strikte Befolgung der buddhistischen Gebote, wobei deutlich asketische Tendenzen erkennbar sind. Es dürfte sich um sektenähnliche Gemeinschaften von Laienbuddhisten gehandelt haben,

---

<sup>26</sup> *Zhengming jing*, 85.1366b. An anderer Stelle heißt es „östlich des Flusses“ bzw. „westlich des Flusses“ (85.1365c).

aus deren Sicht der offizielle Buddhismus ihrer Zeit nur noch der äußeren Form nach die Lehre des Buddha befolgte. Diesem verweltlichten Buddhismus der großen Klöster mit ihrem Reichtum und ihren Geschäften wurde der nach eigenem Verständnis wahre Buddhismus gegenübergestellt, der hohe Ansprüche an die persönliche Lebensführung stellte.

In einigen dieser Gemeinschaften wurden die apokalyptischen Schriften im Sinne einer Naherwartung des bevorstehenden Endes dieser Welt und des Beginns eines neuen Zeitalters unter der Herrschaft des Buddha Maitreya interpretiert. Zuweilen bestand der Glaube, daß der endzeitliche Kampf zwischen den Mächten der Finsternis und des Lichtes bereits begonnen habe. Im Jahre 515 kam es in Nordchina zu einem Aufstand unter Führung des Mönchs Faqing. Es gelang den Rebellen, den kaiserlichen Truppen mehrere Niederlagen beizubringen, bevor der Aufstand schließlich niedergeschlagen wurde. Zu den Hauptangriffszielen der Aufständischen zählten buddhistische Klöster. Mönche und Nonnen wurden in großer Zahl getötet. Dabei verbreiteten die Rebellen den Slogan: „Der neue Buddha ist erschienen, der die alten Dämonen vernichten wird.“<sup>27</sup> Offenbar wurde hier die Prophezeiung, daß in der Endzeit des Dharma die Mönchsgemeinschaft von Dämonen durchsetzt sein werde, sehr wörtlich verstanden, und die Ausrottung der Dämonen selbst in die Hand genommen.<sup>28</sup>

Im sechsten und siebten Jahrhundert sind mehrere millenarische Bewegungen bezeugt, die das baldige Kommen des Buddha Maitreya erwarteten. Gemessen an der weiten Verbreitung apokalyptischer Schriften ist die Zahl der eschatologisch geprägten Aufstände in der Tang-Zeit jedoch sehr gering. Dies mag an der erfolgreichen Unter-

---

27 *Wei shu*, j. 19 A, 445 f.

28 In einem der mittelalterlichen Kataloge ist der Titel einer Schrift überliefert, der auf das Motiv der Dämonenbekämpfung beim Kommen Maitreyas verweist: *Mile chengfo fumo jing (Sūtra über Maitreya, der zum Buddha wird und die Dämonen unterwirft)*. Siehe *Zhongjing mulu* (T 2146), 55.126c. Die Unterwerfung der Dämonen durch den neuen Buddha findet sich auch in der orthodoxen Tradition, wo sie freilich nicht im Kontext einer Naherwartung steht; so z.B. in dem von Kumārajīva übersetzten *Mile xiasheng chengfo jing (Sūtra über die Herabgeburt des Maitreya, der zum Buddha wird, T 454)*, 14.425b.

drückung heterodoxer Sekten liegen. Wahrscheinlicher ist jedoch, daß die Mehrzahl der Gläubigen die Texten nicht im wörtlichen Sinne verstand. Die Erwartung des nahen Endes dieser Welt ließ sich nicht über Jahrzehnte und Jahrhunderte kontinuierlich aufrecht erhalten. Gleichwohl büßten Texte, in denen das Ende dieser Welt und die Entstehung einer neuen Welt beschrieben werden, nichts von ihrer Popularität ein. Die Erwartung der Herabkunft des Maitreya wurde zu einem zentralen Element volksreligiöser Sekten und besteht bis in die Gegenwart fort.<sup>29</sup>

### Literatur

- Deji, Xiong 1962: „Taiping jing de zuozhe he sixiang ji qi yu Huangjin he Tianshidao de guanxi“, in: *Lishi yanjiu*, Nr. 4, 8-25
- Forte, Antonino 1976: *Political propaganda and ideology in China at the end of the seventh century: Inquiry into the nature, authors and functions of the Tunhuang document S 6502 followed by an annotated translation*. Napoli.
- Kandel, Barbara 1979: *Taiping jing: The origin and transmission of the „Scripture of General Welfare“. The history of an unofficial text*. Hamburg.
- Ledderose, Lothar 1990: „Massenproduktion angesichts der Katastrophe“, in: *Asiatische Studien / Etudes Asiatiques*, 44/2, 217-233.
- Mansvelt Beck, B. J. 1980: „The date of the Taiping Jing“, in: *T'oung Pao*, 66, 149-182.
- Mollier, Christine 1990: *Une apocalypse taoïste du Ve siècle. Le Livre des Incantations des Grottes Abyssales*. Paris: Collège de France, Institut des Hautes Etudes Chinoises (Mémoires de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises, 31).
- Nattier, Jan 1991: *Once upon a future time. Studies in a Buddhist prophecy of decline*. Berkeley, Calif.: Asia Humanities Press (Nanzan Studies in Asian Religions, 1).
- Petersen, Jens Østergard 1989-90: „The early traditions relating to the Han

---

29 Am 30. Januar 1995 wurde in Hunan ein Mann, der sich als der wiedergeborene Maitreya ausgab, öffentlich hingerichtet (*Zhongguo fazhi bao*, 11. Febr. 1985, zitiert in *Chinese Sociology and Anthropology*, 21, Nr. 4, S. 35).

- dynasty transmission of the Taiping jing“, in *Acta Orientalia*, 50, 133-171; 51, 173-216.
- Seidel, Anna 1969/70: „The image of the perfect ruler in early Taoism: Lao-tzu and Li Hung“, in: *History of Religions*, 9, 216-247.
- , 1984: „Le Sûtra Merveilleux du Lingpao suprême traitant de Lao-tseu qui convertit les barbares (le manuscrit S. 2081) - Contribution à l'étude du Bouddho-taoïsme des Six Dynasties“, in: M. Soymié [Hg.], *Contributions aux études de Touen-houang*, vol. III. Paris: École Française d'Extrême-Orient (Publications de l'École Française d'Extrême Orient, 135), 305-351.
- Seiwert, Hubert (im Druck): „Health and salvation in early Daoism. On the anthropology and cosmology of the *Taiping jing*“, in: Albert Baumgarten (Hg.), *Self, soul and body in religious traditions*.
- Zürcher, Erik 1981: „Eschatology and messianism in early Chinese Buddhism“, in: W.L. Idema [Hg.], *Leyden studies in Sinology*. Leyden, 34-56.
- , 1982: „'Prince Moonlight'. Messianism and eschatology in early medieval Chinese Buddhism“, in: *T'oung Pao*, 68, 1-75.



Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Weltende** : Beiträge zur Kultur- und Religionswissenschaft /

hrsg. von Adam Jones. –

Wiesbaden : Harrassowitz, 1999

ISBN 3-447-04125-0

© Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1999

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Druck und Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN 3-447-04125-0