

## Die Verbindung von Menschlichkeit und Göttlichkeit im religiösen Daoismus in China

Florian C. Reiter

Streng gesehen ist die Titelfassung geeignet irreführend, stellt sie doch für den religiösen Daoismus Menschlichkeit und Göttlichkeit als zwei separate Elemente nebeneinander, was dem allgemeinen, unreflektierten Verständnis vom Menschenbild in der westlichen Kultur zu entsprechen scheint. Wir gehen von einer Schöpfungsgeschichte aus, wonach Gottvater den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis schuf, zunächst den Mann und die Frau nachfolgend aus einer Rippe des Mannes. Dieses Paar, Adam und Eva, lebte in einem Paradies bis zu jenem Sündenfall, ausgelöst durch Eva, die Adam von einem in verbotener Weise gepflückten Apfel essen ließ, so dass das Paar und mit ihm die Menschheit aus dem Paradies verwiesen wurde. Wir wollen diese Geschichte mit ihren religiösen Weiterungen nicht weiter diskutieren, sondern sie soll hier bewusst machen, dass wir Prämissen ausblenden wollen, die in China unbekannt sind. Wir treffen auf ein anderes Verständnis des menschlichen Lebens, welches in eindrucksvoller Weise im religiösen Daoismus zum Tragen kommt. Wenn wir vom religiösen Daoismus sprechen, wollen wir verdeutlichen, was der Begriff uns bedeutet.

Während in Deutschland im Gemeindeleben Kirche und Religion erlebt und gelebt werden, haben wir in China als primäre Orientierung die Familie mit ihrer individuellen Tradition der Ahnenverehrung und nächstens dann das soziale Gemeinwesen, als deren erste bestimmende Organisationsinstanz der Staat mit seinen untergeordneten Administrationen wahrgenommen wird. Eine organisierte, staatlich getragene und verbindliche religiöse Autorität und Organisationsstruktur gibt es nicht. Natürlich haben in China Raum und Ort einen religiösen, kultischen Wert, wie die vielen Schreine für die Flur- und Erdgottheit (Tudi gong 土地公) anzeigen, was uns eventuell an die Feld- und Wegkreuze in Süddeutschland denken lässt. Daneben gibt es in chinesischen Städten die Stadttempel (Chenghuang miao 城隍廟), d.h. die Tempel des Gottes der Stadtmauern und Stadtgräben, von denen aus die religiöse Verwaltung des Gemeinwesens und die Vermittlung von Fürbitten und

Proklamationen zu den höheren himmlischen Verwaltungen rituell vollzogen werden.

Diese Tempel sind insofern als daoistisch zu bezeichnen, als in daoistischen Ritualen die dort vertretenen Gottheiten im rituell angesprochenen Pantheon mit eingeladen bzw. als Zeugen angerufen werden und daoistische Rituale eben häufig in solchen Stadttempeln durchgeführt werden. Wir wissen, dass es Stadttempel in größeren Städten in fast jedem Viertel gegeben hat, was wir z.B. in Taipei in Taiwan noch beobachten können.<sup>1</sup>

Es sind die lokalen Führer oder Ältesten, Bürgermeister oder Ortsvorstände, welche daoistische Rituale, die den Zeitvorgaben des Mondkalenders folgend der Erneuerung der spirituellen Verbindung von Gemeinwesen und transzendenter Welt dienen sollen, bei daoistischen Priestern in Auftrag geben. In den entsprechenden Wohngebieten wird bei den Familien Geld gesammelt, denn die Ausführenden sind immer eine Truppe von drei bis sechs Personen zuzüglich einer Musikkapelle. Da solche Feiern einen ganzen Tag, sogar bis zu neun Tagen dauern können, muss in jedem Fall sehr viel Geld aufgebracht werden. Die privaten Geldgeber werden dann unter Nennung des gestifteten Betrags auf öffentlichen Listen vermerkt und in der Liturgie an geeigneter Stelle genannt. Das bedeutet aber auch, dass die Geldgeber selbst bei der Liturgie nicht anwesend sein müssen. Die Daoisten führen zumeist die Liturgien als Auftragsarbeit in der Regel alleine und ohne allgemeines Publikum auf.

Es gibt hier keine Messe oder Liturgie, welcher der Laie beiwohnen müsste. Das Laienpublikum, nämlich die ortsansässigen Bewohner und Sponsoren, werden durch die Antwortbeter (*duibaizhe* 對拜者), manchmal nur eine einzige Person, vertreten. Der Laie hat in der Regel nur eine sehr schwache Ahnung von dem, was die Priester vorne im Altarraum ausführen – Hauptsache, es wird der Form genügt und man wird bei den Fürbitten genannt, welche die Priester aus eigens gefertigten Schriftsätzen im Stile administrativer Dokumente verlesen, um sie alsdann in den Himmel zu senden, indem sie verbrannt werden. Der Laie kann während der Liturgie jederzeit kommen und gehen, wie er will, Weihrauch opfern und privat Andacht halten, um seine Gebete und Wünsche den Gottheiten vorzubringen. Es ist gut möglich, dass der Betreffende dann noch zum buddhistischen Tempel in der Nachbarschaft geht, weil es nicht schaden kann, auch die Hilfe der Buddhas zu erleben.

Wir bedenken also, dass in China kaum jemand sagen wird, er sei Daoist oder Buddhist, im Sinne eines Glaubensbekenntnisses. In der Regel sind „Daoist“ und „Buddhist“ Berufsbezeichnungen für den daoistischen Priester (*daoshi*

Dieser Artikel basiert auf einem Vortrag gleichen Titels, den Prof. Reiter am 17. März 2016 auf Einladung des Instituts Monumenta Serica in Sankt Augustin hielt. Bis zu seiner Emeritierung im Jahr 2013 war Reiter Professor für Vormoderne Kultur Chinas an der Humboldt-Universität zu Berlin. Er ist Herausgeber der Zeitschrift *der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* und der Reihe *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*. Anm. der Red.

1 Siehe generell G.P. Kramer – G. Wu (Hrsg.), *An Introduction of Taiwanese Folk Religions*, Taipei 1970, S. 11-32; Lee Fong-mao, „The Daoist Priesthood and Secular Society: Two Aspects of Postwar Taiwanese Daoism“, in: Ph. Clart – Ch.B. Jones (Hrsg.), *Religion in Modern Taiwan, Tradition and Innovation in a Changing Society*, Hawaii 2003, S. 125-157; F.C. Reiter, *Religionen in China, Geschichte, Alltag, Kultur*, München 2002, S. 27-30, 50-55 und 62-72.

道士) und den buddhistischen Mönch (*fashi* 法師). Nur ihnen ist es vorbehalten, die professionelle Kenntnis der Geheimnisse und inneren Theorien zu Religion, Ritual, Göttlichkeit und Menschlichkeit zu haben, was zur Durchführung von Liturgien nötig ist.

Der Laie hat entsprechend seiner Erziehung und seiner Familienkultur sein eigenes Wissen zu Religion und Gottheiten, das eben privat, familiär und selbstbestimmt kultiviert wird und zum Teil in engem Zusammenhang mit dem Ahnenkult steht. Mehr ist, schlicht gesagt, nicht möglich und nicht gegeben.<sup>2</sup> Es zeigt sich hier aber positiv gesehen eine schier unglaubliche Freiheit, Großzügigkeit und Flexibilität, was auch für daoistische Priester gilt. So berichtete mir ein Daoist, dass er eingeladen von einem chinesischen Viertel in New York bei einer großen Opferfeier (*jiao* 醮) im Zuge der sogenannten Einladung der Gottheiten (*qing-shen* 請神) auch Yesu dadi 耶穌大帝, den großen Gottkaiser Jesus, eingeladen habe, denn dieser herrsche dort im Gebiet der Ausländer, und seine Einladung sei einfach eine Sache der Höflichkeit gewesen.

Wenn wir in diesem Beitrag von der Verbindung von Göttlichkeit und Menschlichkeit im religiösen Daoismus sprechen, dann konzentrieren wir uns auf den Priester, der de facto alleine den religiösen Daoismus vertritt, während alle anderen Menschen ihn nur nutzen, so wie wir Handwerker in Auftrag nehmen, deren Berufsgeheimnisse wir nicht kennen.

Es ist naheliegend, sich als Grundlage für unsere Ausführungen mit der Kultur und dem Wirken der daoistischen Priester in der chinesischen Geschichte zu befassen, denn wir wissen, dass der religiöse Daoismus mit der Vielfalt seiner Traditionen sich in der Realität des heutigen Lebens fortsetzt und behauptet und dabei traditionelles Wissen und Kultur in unserer Zeit repräsentiert.

Wir wenden uns biographischen Sammlungen im Daoistischen Kanon aus der Ming-Zeit zu, wo wir Titel wie den *Umfassenden Spiegel der Vollkommenen und Unsterblichen, die im Lauf der Generationen Dao verkörperten* (*Lishi zhenxian tidao tongjian* 歷世真仙體道通鑒) aus dem 13. Jahrhundert oder etwa die *Biographien von mutmaßlich Unsterblichen* (*Yixian zhuan* 疑仙傳) aus dem 9. oder 10. Jahrhundert finden. Beiden Titeln entnehmen wir, dass sie Leben und Wirken von Vollkommenen und Unsterblichen darstellen.<sup>3</sup>

Was haben diese Vollkommenen und Unsterblichen mit daoistischen Priestern zu tun? Vielen der beschriebenen Personen, sowohl den historischen als auch den eventuell fiktiven, ist eigen, dass sie in diesen Biographien oft als Priester ausgewiesen werden, wenn aber auch nicht alle.

Grundsätzlich gilt, dass alle Menschen, Mann und Frau, gleichrangig sind, was die Bedeutung und das Gewicht ihrer natürlichen Ausstattung an Leib und Leben mit ihrer spirituellen, physischen und energetischen Potenz betrifft, sowie ihre Möglichkeit zu einer Lebensführung, welche in der professionellen Verwirklichung ihrer Lebensgabe im religiösen Daoismus Erfüllung findet. Es gab und gibt männliche und weibliche Priester.

Ein weiteres bedeutendes Element im erstgenannten biographischen Titel ist die „Verkörperung von Dao“. Der Begriff Dao 道 ist uns aus dem *Daode jing* 道德經 bekannt, jener Schrift, die Laozi 老子, dem legendären Begründer des religiösen Daoismus, zugeschrieben wird. Wir können hier keine Diskussion über den Begriff Dao führen, wollen aber verkürzend festhalten, dass Dao das maximale Maß an realer und zugleich transzendenter Realität bedeutet, aus der heraus alles Sein und Werden sich in seiner Natürlichkeit, wörtlich in seinem Von-selbst-so-Sein *ziran* 自然, erklärt.<sup>4</sup>

Wenn also Vollkommene und Unsterbliche Dao verkörpern, dann repräsentieren sie die Gesamtheit dessen, was wir vielleicht als kosmisches Sein begreifen können, dem kein Zeitlimit gegeben ist und an dem der Mensch a priori partizipiert. Der Mensch muss sich aber dieser seiner ursprünglichen Partizipation am kosmischen Sein bewusst sein, um sie sich erhalten zu können oder aber um sie auch wiedererlangen zu können.

Der Daoist hat den Vorteil, durch seine daoistischen Schriften von diesen Gegebenheiten zu wissen. Wir bemerken, dass das Wissen um diese Gegebenheiten durchaus verbreitet war, wie Literatur und Poesie vielseitig belegen. Wir können, wenn wir manchen Texten folgen, durchaus zum Schluss kommen, dass wir letztlich nicht wissen, ob nicht dieser oder jener Zeitgenosse Dao praktisch nahesteht oder es sogar verkörpert, und ob eben dieser oder jener Zeitgenosse nicht vielleicht sogar schon die Unsterblichkeit erreicht hat, wie der Titel *Biographien von mutmaßlich Unsterblichen* uns als Möglichkeit nahelegt.<sup>5</sup>

Der physische Tod ist in China nicht die unabdingbare Voraussetzung für Unsterblichkeit, da sie nicht durch eine Auferstehung von den Toten erlangt werden muss. Solche für uns wenig vertraute Verhältnisse werden in den *Biographien von mutmaßlich Unsterblichen* in breiter Facette dargestellt. Wir können hier nur eine dieser Überlieferungen betrachten.<sup>6</sup>

2 F.C. Reiter, *Religionen in China*, S. 56-61.

3 Es handelt sich um die kanonischen Titel mit den Nummern 296 und 299, *Zhengtong daozang* 正統道藏, 61 Bde., Taipei: Yiwen yinshu Comp. 1977.

4 F.C. Reiter, *Lao-Tzu zur Einführung*, Hamburg 1994; und ders., *Taoismus zur Einführung*, Hamburg 2011.

5 Für eine Übersetzung dieser Sammlung siehe F.C. Reiter, *Die Verbindung von Menschlichkeit und Göttlichkeit. Taoistische Ansichten des Lebens*, Asien- und Afrika-Studien der Humboldt-Universität zu Berlin Bd. 34, Wiesbaden 2010, S. 19-74.

6 Verkürzt aus F.C. Reiter, *Die Verbindung von Menschlichkeit und Göttlichkeit*, S. 71f.

Der Titel lautet: *Das Dao und das Sein des Menschen*

*He Ning 何寧 war Spross eines reichen Hauses aus dem Westen von Sichuan. In jungen Jahren war er schon dem Taoismus zugetan, gab er seine Familie auf und ging in die Ferne, um den Berg Tiantai 天台 zu besuchen. Er studierte dort über zehn Jahre lang den Taoismus und kehrte dann heim, wo ihn die Familienangehörigen fragten: Hast Du in Deinen Studien Dao erlangt, und warum kommst du überhaupt wieder?*

*He Ning antwortete: Ich habe Dao erst seit meinem Betreten des Berges Tiantai erkannt, und daher habe ich es nicht studiert und es doch erlangt. Seine Angehörigen sagten: Kann Dao denn erkannt werden? He Ning antwortete: Dao kann man nicht studieren, heute weiß ich das. Dao liegt nur in der Erkenntnis, und heute weiß ich auch dies. Dao liegt eigentlich im Sein des Menschen. Wenn das Sein des Menschen Dao hat, so erhält man an sich letztlich Dao. Wenn das Sein des Menschen Dao nicht hat, dann kann man Dao auch bis zuletzt nicht erlangen. Mein menschliches Sein hat Dao, und deshalb habe ich es erhalten.*

*Als er dann wieder bei seiner Familie war, aß er nur frische Früchte und trank Wein. Jedes Mal wenn nachher die Bäume ihre Blätter verloren und die Schneegänse kamen, der Wind traurig heulte und die Sonne schwächer wurde, dann seufzte er: in der Menschenwelt bedarf es solcher Zeiten, um die Menschen traurig zu stimmen und sie zu schmerzen. Da nahm er seinen Wanderstock wieder auf und ging fort.*

*Wenn der Frühling kam und die Umgebung ausgeglichen, harmonisch war mit roten Blumen und grünen Blättern, da kam er wieder zurück. Später, als er bei einem Todesfall in der Nachbarschaft den traurigen Klang von Weinen hörte, fragte er seine Angehörigen, und sie erklärten es ihm. He Ning erhob sich, nahm vom oberen Ende seines Wanderstocks einen Medizinbeutel und entnahm ihm ein Elixier in Pillenform. Er wies seine Angehörigen eilig an, das Elixier dem Toten in den Mund zu geben. Als der tote Nachbar das Elixier erhielt, erwachte er sogleich wieder zum Leben. He Ning verabschiedete sich dann von seinen Leuten mit den Worten: Heute reise ich wieder zum Berg Tiantai und komme nicht mehr zurück. Jeder von euch sollte gut für sich selbst sorgen. Er nahm wieder Medizin aus seinem Medizinbeutel und gab sie seinen Angehörigen mit den Worten: Damit könnt ihr hundert Jahre alt werden. Dann ging er fort.*

*Jemand sah ihn außerhalb des Ortes, wie er auf einem Tiger reitend entschwand. Schließlich kam er nicht wieder. Alle, die seine Medizin bekommen hatten, wurden hundert Jahre alt.*

Soweit diese Geschichte, die betont, dass Dao nicht durch Lernen zu erlangen sei, sondern vielmehr als im Sein des Menschen angelegt erkannt werden muss.

Andererseits ist die Wundermedizin, die „Langes Leben“ gewährt und einen Zugang zur Unsterblichkeit noch in der Welt und unter den Menschen bietet, ein gewaltiges Thema von kulturgeschichtlicher Bedeutung.

Die Suche nach den Medizinen der Unsterblichen, denen Göttlichkeit zu eigen sein soll, hat schon den Ersten Kaiser der Qin-Dynastie im 2. Jahrhundert vor Christus veranlasst, Hochseeschiffe zu den angenommenen Inseln der Unsterblichen zu entsenden, eine Expedition mit mehr als tausend Menschen, welche solche Unsterblichkeitsmedizinen für den Kaiser erlangen sollte. Das Unternehmen war vergeblich, wie wir wissen.<sup>7</sup>

Die Suche nach Mineralien und Heilkräutern, Rezepturen chemischer oder alchemistischer Art gab es im alten China in großer Fülle, was im daoistischen Kanon dokumentiert ist. Oft lesen wir, dass nur der Würdige in den Bergen fündig würde, wenn er die rechte, religiös motivierte Haltung einnehme und sich zum Beispiel mit Amuletten des Schutzes und der Hilfe des ansässigen Berggottes versichert hätte.<sup>8</sup>

Die Vergeblichkeit all dieser alchemistischen Versuche, der sogenannten äußeren Alchemie, mag mit dazu beigetragen haben, das Interesse auf die inneren Sphären des Menschen mit seinen Eingeweiden, Blutbahnen, Knochen und Atemenergien zu lenken. Nun wurde der menschliche Körper quasi als Reagenzgefäß verstanden, in dem man die Energien und Atemkräfte meditativ zu führen und in den diversen Eingeweiden zu verbinden und konzentrieren suchte, um sie auf diese Weise zu verfeinern und letztlich einen neuen Leib transzendenter, ewiger Natur entstehen zu lassen, der durch den physischen Tod zur Unsterblichkeit freigesetzt würde. Diese Form der Unsterblichkeit war kein Geschenk eines Gottes, etwa als Belohnung für ein heiligmässiges Leben, sondern das Ergebnis daoistischer Selbstkultivierung aus eigener Kraft.<sup>9</sup>

Als im 13. Jahrhundert der Mongolenherrscher Dschingis Khan vor der Eroberung Chinas stand, ließ er einen Daoisten aus Peking zu sich in das Gebirge Karakorum reisen. Der Mann war zwei Jahre lang unterwegs, um den Khan dann in dessen Reiseresidenz in die Kunst der richtigen Lebenspflege einzuweisen, was eine späte Fortentwicklung der Idee des sogenannten „Langen Lebens“ darstellt. Der Daoist namens Qiu Changchun 丘長春 (Ewiger Frühling) erklärte dem Mongolenherrscher lediglich, dass es allein

7 F.C. Reiter, „Ch'iu Ch'u-chi, ein ‚Alchemist‘ im China des frühen 13. Jahrhunderts. Neue Gesichtspunkte für eine historische Bewertung“, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 139 (1989) 1, S. 184-207, hier S. 195-197; W. Bauer, *China und die Hoffnung auf Glück. Paradiese, Utopien, Idealvorstellungen*, München 1971, S. 159-161 und 251-253.

8 Siehe *Baopu zi, neipian* 17, Taipei: Zhonghua shuju Comp. 1966.

9 R. Kirkland, *Taoism, the Enduring Tradition*, New York 2004, S. 31, 70 und 95.

um eine reine und enthaltsame Lebensführung gehe, ohne Sex und Völlerei, ohne Jagd und Tod. Als zölibatärer Daoist der Schule der Vollkommenen Integrität (Quanzhen pai 全真派) war er der sogenannten doppelten inneren Selbstkultivierung von Sein und Leben (*xingming* 性命) ergeben. Er gehörte einer klösterlichen meditativen Schule an, deren Schwerpunkt nicht auf dem alten liturgischen Himmelsmeister-Daoismus lag, der seit dem 2. Jahrhundert unserer Zeit bis heute die Hauptströmung des religiösen Daoismus ausmacht und mit dem wir uns hier befassen.<sup>10</sup>

Dennoch, es ist höchst aufschlussreich, im *Bericht über die gefeierte Begegnung mit dem Daoismus (Xuanfeng qinghui lu 玄風慶會錄)* mit dem Vorwort von 1232 zu lesen, dass Qiu Changchun dem Mongolenkhan erklärte, der Khan sei ein himmlischer Mensch (*tianren* 天人), der zur Bewährung auf die Erde verbannt worden sei und sich nun durch ein korrektes Verhalten als Herrscher einen noch besseren, höheren Rang in der himmlischen Administration erwerben könne.<sup>11</sup> Ich meine nicht, dass dies nur ein feinsinniger Propagandatricks des Chinesen war, um den Khan für China gnädig zu stimmen. Nein, in der Tat dachte man so. Ich erinnere an den Song-Kaiser Huizong 宋徽宗 (reg. 1100–1126), der sich durch den Daoisten Lin Lingsu 林靈素 glauben machen ließ, die Gottheit des Blütenpalastes des Ostens (Donghua dijun 東華帝君) zu sein.<sup>12</sup> Tang-Kaiser Xuanzong 唐玄宗 (7. Jh.) pflegte eine regelmäßige Kommunikation mit der Gottheit Taishang Laojun 太上老君, dem vergöttlichten Laozi, den er für seinen Urahn hielt, hatten sie doch den gemeinsamen Familiennamen Li 李.<sup>13</sup>

Das heißt für uns, dass die fast osmotische Durchgängigkeit zwischen der menschlichen Welt und der transzendenten Welt eine Vorstellung war, die in der chinesischen Kulturgeschichte immer präsent war, die prägend wirkte und als Allgemeingut vom Kaiserhaus bis zum einfachen Volk gelten kann. Wir erinnern auch an die Vorstellung von Höhlenparadiesen, von denen man annahm, man könne sie von dieser Welt aus bereisen, dort einen Zeitsprung erleben und Jahre später, jung wie zuvor, zurückzukehren.<sup>14</sup> An diesem Punkt stellt sich die Frage, was hat all das mit Religion zu tun?

Daoisten, die in den oben genannten Stadttempeln Liturgien durchführen, vollziehen diese nicht einfach in ihrer Eigenschaft als Herr So-und-so aus irgendeinem Stadtteil, sondern als Repräsentanten ihres häuslichen Altars, und als solche nehmen sie temporär meditativ und spirituell z.B. die

Identität des ersten Himmelsmeisters des religiösen Daoismus aus der Han-Zeit, Zhang Daoling 張道陵, an, um rituell als „Himmelsmeister Zhang“ zu agieren und quasi auf göttlichem Niveau mit den Gottheiten zu kommunizieren. Zhang Daoling, eine historische Persönlichkeit, wird seit Jahrhunderten als Gottheit verehrt. Der Daoist nimmt also die Identität einer speziellen göttlichen Potenz an, als Voraussetzung für die Ausführung des Rituals. Es gibt daher im Ritual nicht die klare Ausrichtung vom Mensch hin zur Gottheit, sondern vielmehr von angenommener Gottheit zu transzendenter Gottheit, wobei wir Ersterer angetan mit Robe und Kappe eines daoistischen Priesters vor uns sehen.

Die Annahme der Identität „Himmelsmeister Zhang“ ist ein meditativer, spiritueller Akt, der praktisch die Enthaltung von Fleischspeisen, Alkohol und sexuellen Aktivitäten für die Dauer des Rituals, das mehrere Tage dauern kann, impliziert. Diese Annahme der spirituellen Identität mit dem Han-zeitlichen Himmelsmeister wird mit dem Begriff der meditativen Innenschau (*cunxiang* 存想) erklärt. Die Rolle „Himmelsmeister Zhang“ wird nach Beendigung des Rituals abgelegt, und die oben genannten menschlichen Verhaltensweisen sind wieder möglich.

Ein wichtiger Aspekt ist die Frage des Adressaten der Opferfeiern, der häufigsten Form der großen Liturgien im Auftrag der lokalen Öffentlichkeit. Die Priester errichten im Tempel einen eigenen Altarbezirk, auf dem zentral die Bildnisse der Drei Reinen (Sanqing 三清) aufgestellt werden. Diese sind der Himmelsehrwürdige des Uranfangs (Yuanshi tianzun 元始天尊), der Himmelsehrwürdige des Magischen Juwels (Lingbao tianzun 靈寶天尊) und der Himmelsehrwürdige von Dao und seiner Wirkung (Daode tianzun 道德天尊). Letzterer ist unschwer als Taishang Laojun oder Laozi erkennbar. Diese drei Namen stehen für die allerhöchste, göttliche Potenz, die durch nichts übertroffen wird und die in völliger Abstraktheit alles Sein, Kosmos und Welt überragt, die allein schlicht allem Sein voraus schon Bestand hatte. Die Himmelsehrwürdigen Uranfang und Magisches Juwel gelten dabei als Alter Ego von Taishang Laojun.<sup>15</sup>

Diese Namen repräsentieren den sogenannten „Früheren Himmel“, der das absolute Maß an irgendwie vorstellbarer Göttlichkeit beschreibt. Die Drei Reinen sind die Adressaten der Rituale, wobei die vielen anderen Gottheiten, die im Tempel residieren, für das Ritual eigentlich überflüssig sind. Sie gelten für die Zeit der Liturgie als Gäste sowie als Zeugen. Es ist daher grundsätzlich möglich, solche Rituale auch im Freien, in der Wildnis aufzuführen, wenn ein Altararrangement mit den Drei Reinen eingerichtet wird.

Die anderen Gottheiten im Stadttempel waren oftmals vollkommene Menschen, die sich nach ihrem Verlassen der

10 F.C. Reiter, „Ch'iu Ch'u-chi, ein ‚Alchemist‘ im China des frühen 13. Jahrhunderts“, S. 184-207; A. Waley, *The Travels of an Alchemist. The Journey of the Taoist Chang-ch'ün from China to the Hindukush at the Summons of Chingiz Khan*, Nachdruck London 1963.

11 Dies ist der kanonische Titel Nr. 176.

12 F.C. Reiter, „Der Name Tung-hua ti-chün und sein Umfeld in der taoistischen Religion“, S. 95, in: G. Naundorf u.a. (Hrsg.), *Religion und Philosophie in Ostasien*, Würzburg 1985.

13 Siehe T.H. Barret, *Taoism under the T'ang. Religion & Empire during the Golden Age of Chinese History*, London 1996, S. 52-59.

14 W. Bauer, *China und die Hoffnung auf Glück*, S. 142-150.

15 F.C. Reiter (Übers./Hrsg.), *Leben und Wirken Lao-Tzu's in Schrift und Bild. Lao-chün pa-shih-i-hua t'u-shuo*, Würzburg 1990, S. 21 und 80f. („Wirkung 3: Er achtet eine Traditionslinie“).

Welt im Lauf der Zeit als magisch wirksam erwiesen und schließlich als Gottheiten von den Menschen verehrt wurden. Sie sind aus der Menschenwelt hervorgegangen und repräsentieren daher den sogenannten „Späteren Himmel“, der die Welt darstellt, in der wir leben und aus der wir, theoretisch, in Göttlichkeit eingehen können, wenn uns etwa Gottheiten des „Früheren Himmels“ aufgrund unserer Leistungen in Welt und Gesellschaft berufen.

Für uns ist es entscheidend zu wissen, dass der Mensch, ob Mann oder Frau, als Embryo im Mutterleib die himmlische Lebensgabe empfängt, die mit dem göttlichen Potential des „Früheren Himmels“ identisch ist. Bei der Geburt tritt der Mensch dann in den „Späteren Himmel“ ein und, unwissend wie er ist, vergeudet er seine himmlische Lebensgabe durch eine unangemessene Lebensführung. Diesem verderblichen Prozess setzt nun der informierte Daoist eine entsprechende Lebenskultivierung entgegen, wie sie in den daoistischen Schriften beschrieben wird. Dabei bleibt vieles aber im Geheimen und ist der mündlichen Enthüllung durch begnadete Lehrer an ihre Schüler vorbehalten. Der mündlichen Überlieferung kommt im Daoismus eine grandiose Bedeutung zu, die viele Inhalte dem allgemeinen Publikum, auch dem gelehrten, entzieht. Diät, Gebet und Meditation sind jedenfalls die wesentlichen Elemente der religiösen, daoistischen Selbstkultivierung.

Jeder Mensch kann durch Meditation diese himmlische Lebensgabe erfassen, denn sie wird dem Meditierenden in seinem menschlichen Leib, in all seinen Organen und Teilen sichtbar, und zwar in Form von spirituellen Geist-Beamten, die natürlich gekleidet scheinen wie Beamte der antiken chinesischen Administration. Diese Geist-Beamten verwalten die betreffenden Organe, die sie selbst sind. Der eingeweihte Daoist allein kennt ihre Namen und kann sie daher im Gebet auch ansprechen. Er kann sie pflegen und sie sich erhalten, so dass sie auf ihrem Posten bleiben und die Gesundheit sichern, vielleicht aber auch wieder zu ihm in seinen gut kultivierten Leib zurückkehren. Manche dieser Gottheiten verlassen nämlich an bestimmten Tagen den Leib, um im Himmel Rapport über die betreffende Person zu geben, und sie sollen dann natürlich wieder in den würdigen Menschenleib zurückkehren.

Es ist wichtig zu wissen, dass diese Körper-Gottheiten die Gesamtheit aller denkbarer Göttlichkeit an sich darstellen, die sie im Leib aller Menschen aufgeteilt in die kleinen Amtsbereiche der Organe, in Haut und Haaren abdecken. Zugleich sind sie aber im Kosmos in unendlicher Dimension vorhanden, quasi in aufgeteilter Identität. Es gibt daher keine Gottheit oder Göttlichkeit, die nicht im Menschen angelegt und zugegen wäre, was eindrucksvoll im Buch *Schrift des höchsten Lord Lao zum Zentrum (Taishang Laojun zhongjing 太上老君中經)*, vermutlich aus der Östlichen Han-Zeit (2. Jahrhundert n.Chr.), dargestellt wird.<sup>16</sup> Wir können sagen, der Mensch ist wandelnde Göttlichkeit.

Bedenklich ist, dass der Mensch natürlich im profanen Leben seine göttliche Potenz grandios ruiniert, weshalb er erkrankt, weiße Haare und schrumpelige Haut bekommt und schließlich stirbt.

Der Mensch hat das Potential, sich selbst göttlich zu geben, um mit den Gottheiten zu kommunizieren. Diese Vorstellung steht im Hintergrund bei der bereits angesprochenen Annahme der Identität des ersten Himmelsmeisters durch den Priester für das Ritual, in dem er als himmlischer Beamter fungiert.

Wir wollen bedenken, dass der Daoismus neben den genannten kommunalen Ritualen, die ein religiös-kosmisches Weltbild bedienen und bei den Gelegenheiten kalendrischer Feste zur Aufführung gelangen, sowie u.a. bei der Einweihung neuer Tempel und an Geburtstagen von Gottheiten, auch das tägliche Leben bedient mit all den Nöten einer agrarischen Gesellschaft, in der Dürre oder Überflutungen verheerende Folgen haben können, von Epidemien und individuellen Krankheiten ganz abgesehen.<sup>17</sup> Alle diese Umstände wurden als dämonische Plagen oder als himmlische Strafen verstanden, denen der Daoist mit exorzistischen Ritualen (*fachang* 法場 / *xiao fashi* 小法事) begegnete, und all dies wird auch heute noch zum alltäglichen Broterwerb praktiziert.

Spirituelle Gegner sind in diesen Fällen Dämonen, die teils mit militärischen Mitteln, also mit spirituellen Generalen und Geist-Truppen, bekämpft werden, wozu der agierende Priester selbst eine entsprechend göttlich-martialische Position annehmen muss. Sein rituelles Gegenüber sind hier also nicht die Drei Reinen, die abstrakten Gottheiten des „Früheren Himmels“, von denen wir schon sprachen.

Wir bewegen uns auf einer anderen Ebene. Der Einsatz exorzistischer Rituale ist bereits im Beginn des Himmelsmeister-Daoismus in der Han-Zeit angelegt, wobei die Anwendung von magischen Amuletten eine entscheidende Rolle spielt, die verbrannt als Amulett-Wasser zur Krankenheilung verwandt wurden. Wir erinnern daran, dass Laozi oder Taishang Laojun den Ex-Beamten Zhang Daoling als ersten Himmelsmeister einsetzte und ihm dabei u.a. ein magisches Schwert zur Bekämpfung der Dämonen übergeben haben soll.

Diese exorzistische Seite des Daoismus, welche von den Gelehrtenbeamten des alten China fälschlich als schamanisch gebrandmarkt und abgelehnt wurde, ist folglich in den offiziellen kanonischen Sammlungen der Daoisten nur marginal vertreten, obwohl es sich bei der daoistisch-exorzistischen Kultur um eine reale, professionell fest verankerte Parallelwelt handelt, die historisch gesehen und praktisch immer Bestand hatte und angenommen war, abgesehen eben von einer administrativ sanktionierten kanonischen

<sup>16</sup> Dies ist der kanonische Titel Nr. 1168.

<sup>17</sup> F.C. Reiter, *Religionen in China*, S. 50-55 („4. Der Zeitrahmen: Feste und Gottheiten“).

Dokumentation.<sup>18</sup> Auf dieser Ebene spielt die bereits erwähnte mündliche Überlieferung und Initiation eine ganz wesentliche Rolle.

Seit der Song-Zeit (11./12. Jh.) wurden aber erstmals, vielleicht der intellektuellen Tendenz der Zeit folgend, die inneren Bedingungen dieses daoistischen Exorzismus dokumentiert. Zu jener Zeit haben gelehrte Vertreter des Himmelsmeister-Daoismus, die allgemein angenommenen Theorien der Inneren Alchemie (*neidan* 內丹), der Kalenderdaten und der Astronomie genutzt, um Begründungen für das Funktionieren der exorzistischen Rituale zu liefern und vor allem, um Handlungsanweisungen für die Priester geben zu können. Hier steht die individuelle religiöse Kultur des agierenden Priesters im Mittelpunkt. Diese Informationen werden für uns aber erst in relativ späten Schriften aus dem 12.–15. Jahrhundert im *Kanon* der Ming-Zeit greifbar. Die Methoden des Exorzismus, damals unter anderem Donnermagie-Rituale (*wulei fa* 五雷法) genannt, waren in großer Vielfalt und teils mit anderen Bezeichnungen in China präsent, und sie leben bis heute fort.

Die einschlägigen Dokumente zu den exorzistischen Ritualen listen immer zuerst ein Pantheon auf, nämlich den Patron des Rituals (*zhufa* 主法), oftmals ein historischer, vergöttlichter Daoist, der das Ritual überwacht und legitimiert. Dann folgt der Führende Marschall oder Generalissimus (*yuanshuai* 元帥), gefolgt von weiteren Kategorien, zumeist untergeordneten militärischen Chargen, welche die Komponenten des chinesischen Weltbilds wiedergeben können, wie die Himmelsrichtungen, die kalendarischen Zahlen oder Embleme und Naturphänomene wie Wind und Regen, Blitz und Donner.

Zum Führenden Marshall werden oftmals hagiographische Angaben gemacht, denn es ist eben diese Gottheit, in die sich der Priester hineindenkt, in die er sich konkret verwandelt, um mit diesem göttlichen Alter Ego rituell zu handeln. Inhalt der Handlung ist zumeist die Erstellung und Anwendung eines Amuletts, das diese Gottheit, den Führenden Marshall, und seine militärische Entourage, darstellt.

Ein berühmter Name ist Wang Wenqing 王文卿 (1093–1153), der als gelehrter Hofdaoist und Exorzist am Hof des Song-Kaisers Huizong hohes Ansehen genoss. Er hat uns Informationen gegeben, die unser Thema direkt ansprechen. Wang Wenqing vertrieb am Kaiserhof sogenannte Fuchsgeister und bezwang erfolgreich Dämonen, wenn wir seiner kanonischen Biographie glauben dürfen. Er richtete dann zum Dank für den Erfolg daoistische Opferfeiern aus, denn er war Daoist des traditionellen Himmelsmeister-Daoismus. Für ihn war die Donnergottheit, mit der er sich magisch identifizierte, der Himmlische Lord Deng, genannt Loderndes Feuer (Yanhuo Deng tianjun 焱火鄧天

君). Wang Wenqing beschreibt in einem kurzen Traktat mit dem Titel *Die spirituelle Kraft verfeinern* (*Lianshen* 鍊神) seine Transformation in eben diese Gottheit, die aus dem menschlichen Körper heraus erzeugt wird, um sie dann mit dem kosmischen Gegenstück zu vereinen:

*Lass' in Meditation deine spirituelle Kraft erstarren. Konzentriere deine Vision auf den einen zumeist scheinenden Punkt im Nieren-Palast. In einem kurzen Moment wird Feuer entstehen, das deinen Körper rundherum einschließt. Blase einen Mund voll Atem aus und alle Asche [deines Leibes] fliegt davon. Dann konzentriere deine Vision auf die Energien qi 氣 in den fünf Farben der fünf Richtungen. Siehe, wie sie sich verbinden und zusammen einen vereinten Lichtkranz in purpurgoldener Farbe ergeben, und dann transformiert sich dieser Lichtkranz in einen Embryo, in ein Kleinkind yinger 嬰兒. Dieses Kleinkind wird allmählich größer, mit dem Schnabel eines Phönixes, mit silbernen Zähnen, rotem Haar und einem blauen Körper. Beide Augen lassen feurige Strahlen entstehen, die gewaltige Distanzen durchdringen. Seine beiden Flügel haben ebenfalls das Schimmern von Feuer an sich. Unter dem linken und dem rechten Arm erscheint jeweils ein Kopf, dessen Augen ebenfalls feurige Strahlen entsenden. Der Gürtel ist von goldener Farbe, die rechte Hand umfasst einen Donnerhammer und die linke Hand einen achteckigen Donnermeißel. Ein feuriger Drachen windet sich um seinen Körper.*

*Konzentriere nun deine Vision auf diesen Gottgeneral der Fünf Donner. Sein Kopf berührt den Himmel, obgleich er auf der Erde steht. Feurige Wolken umhüllen ihn mit göttlicher Macht von loderndem Feuer. Er ist die herrschende und befehlende Gottheit im System der Feuer-Streitwagen.<sup>19</sup>*

Es ist also diese Potenz, in die der Daoist in diesem Kult sich hinein mutiert, um mit dieser Macht exorzistisch zu handeln. Die Gottheit entsteht jedenfalls aus dem Menschen heraus, und dies bedeutet, dass es sich nicht um Besessenheit handelt, denn die Gottheit kommt nicht von außen auf den Menschen herab, wie dies im Schamanismus der Fall wäre, sondern sie entsteht im Menschen selbst und aus ihm heraus als Gleichnis der entsprechenden kosmischen Gottheit.

Wir haben eingangs von Gottheiten des „Früheren“ und des „Späteren Himmels“ gesprochen, und letzterer Kategorie scheint der Donner-Lord Deng anzugehören. So erfahren wir im Trakt *Opfer an die Große Gottheit von Recht und Befehl* (*Ji liling dashen* 祭律令大神):

18 F.C. Reiter, *The Beginning of the Subtle School of Taoism. An Official Perception of Taoism in the Early T'ang Period*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes Bd. 94, Wiesbaden 2014.

19 F.C. Reiter, „A Preliminary Study of the Taoist Wang Wen-ch'ing (1093–1153) and His Thunder Magic (*lei-fa*)“, S. 172, aus *Daofa huiyuan*, Kap. 124, 1b-2a, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 152 (2002) 1, S. 155–184. Die kanonische Titelnummer ist 1220.

Im himmlischen Donnerministerium residiert die Große Gottheit Loderndes Feuer. Ihr Familienname lautet Deng, der Vorname Bowen. Früher schloss er sich dem Gelben Kaiser Huangdi 黃帝 an in dessen ruhmreichem Kampf gegen Chi You 蚩尤 (den ersten Rebell in der legendären Frühgeschichte). Deng Bowen 鄧伯溫 wurde dafür zum General von Henan ernannt. Als Deng Bowen aber sah, dass Huangdi in den Himmel auffuhr, gab er seinen Rang als General auf und zog sich auf den Berg Wudang shan 武當山 zurück, um dort einhundert Jahre lang Selbstkultivierung zu betreiben. Er konnte sich mit den Winden erheben und herniederkommen. Er sah aber auch, dass seine Zeitgenossen weder Loyalität noch Kindesliebe pflegten, dass sie sich gegenseitig umbrachten oder schadeten, einander betrogen und bedrängten, dass die Starken die Schwachen unterdrückten. Er sah auch, dass Könige und ihre Administrationen nicht fähig waren, Ordnung, Recht und Gesetz aufrechtzuerhalten. Tag und Nacht hegte er nun in seinem Innersten den Wunsch, über die himmlischen Donnerkräfte zu verfügen, um im Namen des Himmels diese üblen Elemente auszulöschen und gegen sie zu Felde zu ziehen. So dachte er ständig, bis schließlich seine Emotionen und Wünsche zum Himmel vordrangen.

Plötzlich, eines Tages, transformierte er sich, bekam einen Phönix-Schnabel und silberne Zähne, rotes Haar und einen blauen Körper. In seiner linken Hand hielt er einen Donnermeißel und in der rechten einen Donnerhammer. Sein Körper wuchs auf zu sagenhafter Größe, und in beiden Achseln wuchsen ihm Flügel. Wenn er sie ausbreitete, hatten sie eine Spannweite von mehreren hundert Meilen, und alles unter ihnen war in Dunkelheit getaucht. Aus beiden Augen drangen Strahlen von feurigem Schein, die hunderte von Meilen weit reichten. Hände und Füße hatten Drachenklauen. Er konnte durch den freien, leeren Raum fliegen und schweben. Er konnte Tierdämonen und Monster zu Tode beißen und verschlucken, er konnte schädliche Drachen köpfen. Die obersten Gottkaiser ernannten ihn zur Großen Gottheit von Recht und Befehl, welche die göttlichen Donner kontrolliert.

Am 5. Tag des 5. Monats, zwischen 11.00 und 13.00 Uhr steigt diese Gottheit auf zur himmlischen Residenz der Feuerglocke im Palast des Südens, und genau an diesem Tag kann man seine Erscheinung im eigenen Meditationsraum zeichnen. Man nimmt das Blut einer Ziege, eines Huhns und einer Gans, fünf der Jahreszeit entsprechende Früchte und reinen Wein, um der Gottheit zu opfern, einen Tag und eine Nacht lang. Wenn diese Gottheit sich dann zeigt, kann man sie veranlassen, Wolken und Regen zu bringen oder einen klaren Himmel zu schaffen und die Winde anzuhalten. Während des Opfers schreibt man zwei Amulette Loderndes Feuer und legt sie auf den Altar, um sie am nächsten Tag wieder an sich zu nehmen. Mit ihnen kann man dann Epidemien bekämpfen sowie böse

Krankheiten. Die Geheimnisse dieser Methode aber sind der mündlichen Überlieferung vorbehalten.<sup>20</sup>

Es sei nochmals festgehalten, dass diese Bemerkung zur mündlichen Überlieferung äußerst bedeutsam ist. Die mündliche Kultur des Daoismus kann in ihrer Wichtigkeit gar nicht hoch genug eingeschätzt werden, denn sie ist der Schlüssel zur rituellen Praxis.

Die Beschreibungen soeben zeigen, dass die Gottheit Deng Bowen aus einer weltlichen Existenz heraus erstanden sein soll, also zur Kategorie: Gottheit des „Späteren Himmels“ gehört. Sie hat aber, ausgehend von einer langen daoistischen Kultivierung und einer höchst noblen, dem Guten in der Welt zugewandten Motivation, göttliche Macht von kosmischer Dimension erlangt, die der Priester nun in sich selbst auch erschaffen kann, und zwar durch eine spezifische Meditation und Transformation, die er im Donneramulett „Loderndes Feuer“ zum Ausdruck bringt, um mit ihm exorzistisch zu wirken. Wie wurde ein Amulett „Loderndes Feuer“ zusammengestellt?

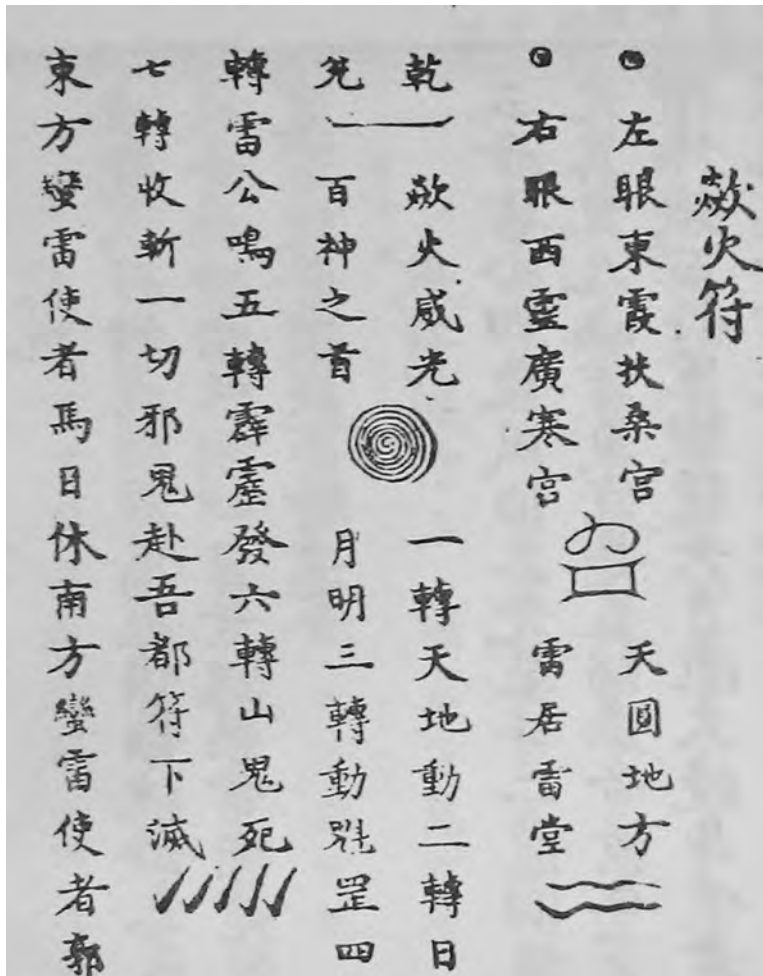
Es hat die Gestalt eines sogenannten Vogelmenschen. Im Kanon gibt es viele Darstellungen dieses Amuletts mit allen seinen Bestandteilen, die zusammen den Vogel-Menschen ausmachen. Sie sind jeweils mit magischen und deskriptiven Formeln unterlegt. Der Priester wird sich bei der Ausführung des Amuletts diese Inhalte meditativ vergegenwärtigen und in das Schriftbild hineinlegen. Wir wissen nicht sicher, ob er einen Vordruck hatte, den er mit Pinselstrichen ergänzte, oder ob er das Amulett tatsächlich in toto malte. Wie auch immer, hier finden sich jedenfalls Formeln wie die ausgewählten:<sup>21</sup>

*Das linke Auge ist die Morgendämmerung des Ostens am Palast Fu-sang 扶桑宮. Das rechte Auge ist die göttliche Kraft des Westens am Palast Kuang-han 廣寒宮... Indem ich den Pinsel zum ersten Mal im Kreis führe, bewegen sich Himmel und Erde; indem ich den Pinsel zum zweiten Mal im Kreis führe, scheinen Sonne und Mond hell; ... indem ich den Pinsel das fünfte Mal im Kreis führe, kommen die Blitze hervor; indem ich den Pinsel das sechste Mal im Kreis führe, sterben die Bergdämonen. Indem ich den Pinsel das siebte Mal im Kreis führe, kommen alle bösen Dämonen schleunigst herbei und sterben unter diesem meinem Amulett.*

Der Text ruft nun all die Donneremissäre an, die unteren Chargen der Gottheit Loderndes Feuer mit ihrer den Kosmos umspannenden Dimension. Sie sind den kosmischen

20 F.C. Reiter, s.o. Anmerkung 19, S. 174-175, aus *Daofa huiyuan* Kap. 56, 14b-15b.

21 Für alle Zitate zu diesem Amulett siehe F.C. Reiter, „The Management of Nature, Convictions and Means in Daoist Thunder Magic (Daojiao leifa)“, S. 197-198, aus *Daofa huiyuan* 道法會元 Kap. 61, 15b-17a; in: derselbe (Hrsg.), *Purposes, Means and Convictions in Daoism. A Berlin Symposium*, Asien- und Afrika-Studien der Humboldt-Universität zu Berlin Bd. 29, Wiesbaden 2007. Die Abbildung auf der folgenden Seite zeigt einen Ausschnitt, die erste Seite aus diesem Amulett.



Amulett „Loderndes Feuer“.

Richtungen zugeordnet und daher mit bestimmten Farben sowie aber auch mit den Organen im menschlichen Körper verbunden. Folglich heißt es im Text:

[Mein] Körper und Geist umspannen Himmel und Erde. Der Palast kan 坎宮, das Element Wasser, die Zahl Eins und die Nieren sind alle aus der Leber geboren. Der Palast chen 震, das Element Holz, die Zahl Drei und die Leber sind alle aus dem Herzen geboren etc.

Dann lesen wir:

Die fünf Elemente erzeugen einander. Sie beziehen sich auf die Eingeweide [des Menschen]. Wenn die fünf Elemente vollständig zugegen sind, dann verbinden sich ihre spirituellen Kräfte und sie bewirken unendliche Mutationen. Handle nun scharf wie der Donner-Lord befiehlt ... und die obersten Gottkaiser, welche den Befehl geben, die unordentlichen Neun Provinzen (China) zu säubern. Wo dieser Befehl nicht klar ausgeführt wird (gemeint sind untere Chargen), werden Betreffende unter den Fünf Heiligen Bergen in Ketten gelegt. [Loderndes Feuer, Deng Bowen] öffne die Augen, und das Scheinen ihres Feuers wird unendlich weit leuchten und die acht Pole erhellen, so dass alle heterodoxen Lehren unterbrochen und aus-

gelöscht werden. Die linke Hand schüttelt das Feuer von li 離 aus und zerstört damit sengend die schlechten Geister; die rechte Hand schüttelt den Wind von sun 巽 aus und fegt alle schlechten und bösen Atmosphären fort.

Es finden sich weitere Formeln für spezielle Anwendungen, wie die Bitte um Regen, was hier nicht ausgeführt sei. Wir sehen jedenfalls deutlich die Identität von menschlichem und göttlichem Sein im praktischen und exorzistischen Handeln zur Gestaltung dieses Amulets.

Wir können zusammenfassend sagen, dass das Verständnis vom Menschen und seinem Sein der entscheidende Punkt ist, an dem sich die Vorstellungen von Menschlichkeit und Göttlichkeit treffen. Der Mensch mit seinem physischen Sein ist Ausdruck aller energetischen und spirituellen Potenzen oder Elemente in der Art eines Kosmos. So werden die Farben und Embleme der Kompass-Richtungen, die bekannten Trigramme, die auch die Embleme des *Buchs der Wandlungen* (*Yijing* 易經) bilden, als Ausweise spiritueller, göttlicher Potenz mit Organen und Teilen des menschlichen Körpers verbunden und identifiziert.<sup>22</sup> Alle diese Komponenten des Seins werden dabei als visualisierbare und mit Namen oder Titeln ansprechbare Gottheiten verstanden, mit denen man sich identifizieren kann, die aber auch dienstbar gemacht werden können.

Der Mensch kann durch ein gesellschaftlich hervorragendes Wirken, in Verbindung mit der Kultivierung seiner himmlischen Lebensgabe, eben jene Qualität des Seins erreichen, die ihn die Sphäre der gegenwärtigen Welt übersteigen und in eine transzendente Göttlichkeit eingehen lässt. Das daoistische und damit chinesische Welt- und Menschenbild kommt ohne eine klare Dichotomie von Mensch und Gott aus. Das Menschsein ist nicht von einer Erbsünde behaftet, weshalb es auch keiner Erlösung durch einen gnädigen Gott bedarf.

Es schimmert in fast allen daoistischen Darstellungen immer wieder durch, dass der Mensch als Sozialwesen die gewünschte und empfohlene Entfaltung des religiös-daoistischen Menschenbilds zur positiven, helfenden und rettenden Wirkung auf die Gesellschaft zur Geltung bringt, was konkret in den diversen Ritualen und Exorzismen des Daoismus geschieht.

22 S.L. Field, *The Duke of Zhou Changes. A Study and Translation of the Zhouyi*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes Bd. 97, Wiesbaden 2015, S. 54-55.