

Zongjiao als chinesischer Religionsbegriff? Genealogische Anmerkungen zu seiner Entwicklung seit der späten Qing-Zeit

Christian Meyer

Einleitung

Der Begriff *zongjiao* 宗教 ist aus dem heutigen chinesischen Kontext nicht mehr wegzudenken: In der VR China gibt es nicht nur eine Religionspolitik (*zongjiao zhengce* 宗教政策) und einen Verfassungsartikel (§ 36) zu religiösem Glauben und lange Diskussionen zu einem Religionsgesetz (*zongjiao fa* 宗教法) neben schon länger existierenden Vorschriften für religiöse Angelegenheiten (*zongjiao shiwu tiaoli* 宗教事物条例) zu religiösen Stätten und Personal. Auch in der Wissenschaft hat sich ein eigenes Fach Religionswissenschaft (*zongjiaoxue* 宗教學) etabliert. Die Publikationen gehen in die Tausende und wir finden hier Buchtitel wie *Einführung in die Religionswissenschaft*, *Neuer Überblick zur Religionswissenschaft* oder *Anleitung zur Religionsforschung*.¹ Auch in Taiwan und Hongkong ist *zongjiao* als offensichtliches Übersetzungsäquivalent für „Religion“ im öffentlichen und akademischen Leben omnipräsent. Neben religionswissenschaftlichen Instituten und Studiengängen (z.B. an der Chinese University of Hong Kong oder in Taiwan an der National Chengchi University)² findet sich auch hier eine Vielzahl von Publikationen. Trotzdem wird der Begriff von Wissenschaftlern immer wieder als problematisch empfunden³ und gerade in den letzten ein, zwei Jahrzehnten hat mehr und mehr Forschung zum *zongjiao*- und Religionsbegriff aus verschiedenen Perspektiven stattgefunden.

Dieser Artikel will darum die Ergebnisse der jüngeren Forschung kritisch unter genealogischer Perspektive zusammenführen und einige eigene Akzente setzen.

Prof. Dr. Christian Meyer ist Professor für Kultur und Geschichte Chinas mit Schwerpunkt Religionen an der Freien Universität Berlin.

- 1 Luo Zhufeng 罗竹风 (Hrsg.), *Zongjiaoxue gailun* 宗教学概论, Shanghai: Huadong shifan daxue 1996; Lü Daji 吕大吉 (Hrsg.), *Zongjiaoxue tonglun xinbian* 宗教学通论新编, Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe 1998; Zhang Zhigang 张志刚, *Zongjiao yanjiu zhiyao* 宗教研究指要 [The Guide of Religion Studies], Beijing: Beijing daxue chubanshe 2005.
- 2 Z.B. das Department of Cultural and Religious Studies der Chinese University of Hong Kong, www2.crs.cuhk.edu.hk/page/detail/343, oder das NCCU Graduate Institute of Religious Studies in Taiwan, <https://religion.nccu.edu.tw/> (letzter Abruf jeweils 6. November 2020);
- 3 Z.B. Vincent Goossaert, „The Concept of Religion in China and the West“, in: *Diogenes* 52 (2005) 1, S. 13-20.

1. Zum Stand der chinesischen und westlichen Forschung

Ausgangspunkte sind verschiedene Erkenntnisse zum Verständnis der Etymologie des modernen Zweizeichen-Lexems *zong-jiao*. Diese sind für den westlich- und chinesischsprachigen Bereich zu differenzieren. So dominiert in der chinesischen Fachliteratur noch immer ein Verständnis von *zongjiao*, in dem insbesondere auf den ersten Bestandteil *zong* 宗 abgehoben wird. Dieser stellt nämlich gegenüber der selbstverständlicheren zweiten Silbe *jiao* 教 einen linguistischen Stolperstein dar. Er scheint gegenüber dem semantisch relativ breiten *jiao* – mit dessen Grundbedeutung „lehren“ oder „Lehre“ – eher die Funktion zu haben, als vorangestellte Silbe den sehr weiten Begriffs von *jiao* semantisch einzuschränken. Während *jiao* also einen relativ allgemein verwandten Begriff auch der Alltagssprache darstellt („Du lehrst mich etwas“, „der Lehrer lehrt die Schüler“), irritiert das *zong*, das gerade im semantischen Feld zu „Religion“ sehr viel mehrdeutiger ist. Mehrheitlich wird dabei von gegenwärtigen Religionsforschern⁴ auf eine Deutung zurückgegriffen, die sich auf das alte etymologische Zeichen-Wörterbuch *Shuowen jiezi* 說文解字 des Xu Shen 許慎 (ca. 58–147 n.Chr.) aus der Han-Zeit bezieht. Dort wird *zong* dem Graph nach als Ahnentempel und – davon abgeleitet – als Ahnenverehrung oder Ahnendienst verstanden.⁵ Damit ergibt sich eine „sehr chinesische“ Lösung, die sich auf die Tradition des Konfuzianismus (der Ru-*ru*-Lehre) rückbezieht. Diese kann nicht nur im vormodernen China als hegemonial gelten, sondern wird auch heute wieder als Markenzeichen chinesischer nationaler Kultur gerade in der VR China betont (z.B. in Konfuzius-Instituten, aber auch mit den Schriften dieser Tradition als Kern der Nationalstudien [*guoxue* 國學]). Diese Deutung stellt damit eine dominante Verbindung zur Vergangenheit her und erzeugt dadurch den Anschein direkter semantischer Kontinuität und Identität. Tatsächlich wird die semantische Verbindung aber erst genau durch diesen Rückbezug hergestellt. Ein Beispiel ist der marxistisch konservative Vertreter Li Shen 李申, ein Protegé des in den 1980er und 1990er Jahren einflussreichen Religionsforschers Ren Jiyu

4 Vgl. z.B. Zhuo Xinping 卓新平 (Hrsg.), *Zhongguo zongjiaoxue 30 nian, 1978–2008* 中国宗教学 30年, 1978–2008 [Thirty Years of Studies on Religion in China], Beijing: Zhongguo shehui kexueyuan chubanshe 2008, S. 1 (vgl. Zhuo Xinping, *Theorien über Religion im heutigen China und ihre Bezugnahme zu Religionstheorien des Westens*, Frankfurt u.a.: Lang 1988). Vgl. auch die deutschsprachige Veröffentlichung des Koreaners Choe Chong-Sok, „Zong-jiao als Äquivalent des Religionsbegriffs im chinesischen Kulturkreis“, in: *Mitteilungen für Anthropologie und Religionsgeschichte (MARG)* 9 (1994), S. 31-40, hier S. 35-38 (Fußnote 33 mit Bezug auf das *Shuowen jiezi*).

5 Diese findet sich auch in westlichen Veröffentlichungen, siehe z.B. Roman Malek, *Das Tao des Himmels: Die religiöse Tradition Chinas*, Freiburg: Herder 1996, S. 12; Mathias Hildebrandt, „Politik und Religion in den konfuzianisch geprägten Staaten Ostasiens“, in: Michael Minkenberg – Ulrich Willems (Hrsg.), *Politik und Religion*, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 2003, S. 456; vgl. auch Werner Eichhorn, *Die alte chinesische Religion und das Staatskultwesen*, Leiden – Köln: Brill 1976, S. IX.

任繼愈 (1916–2009), der Konfuzianismus als *zongjiao* par excellence interpretierten will.⁶ Aber auch der liberale, christliche Religionswissenschaftler und -philosoph He Guanghu 何光扈 (geb. 1950) bezieht sich explizit auf das *Shuowen jiezi*.⁷

In der westlichen Fachliteratur jüngerer Zeit dominierte hingegen – teilweise bis heute – eine grundsätzliche Skepsis gegenüber der Kontinuität des Terminus *zongjiao* mit dem traditionellen *jiao*-Begriff. Im Gefolge von Wilfred Cantwell Smith, Talal Asad und Tomoko Masuzawa⁸ wurde ein universaler Religionsbegriff, der die religionsphänomenologische Phase der Religionswissenschaft geprägt hatte, geleugnet. Gerade Smith bezieht sich für die Absenz eines solchen allgemeinen Religionsbegriffs auf China.⁹ Asad und Masuzawa (Letztere insbesondere mit Bezug auf den beliebten Begriff der Weltreligionen) versuchten mit Bezug auf orientalistuskritische bzw. postkoloniale Forschungsansätze und diskurskritische Perspektiven darzulegen, dass der westliche Religionsbegriff durch die globale Hegemonialität westlicher Wissensordnungen allen nicht-westlichen Gesellschaften und Sprachkulturen im Zuge westlicher Dominanz aufoktroiert worden sei. Nicht nur vormoderne Semantiken, sondern auch Wahrnehmungen nichtwestlicher religiöser Praktiken seien dadurch systematisch unterdrückt, unsichtbar gemacht oder ins Illegitime abgedrängt worden. Dieser teils sicherlich richtigen, teils einseitig vorgetragenen Forschungstendenz ist nun seit den letzten gut zehn Jahren in dieser Absolutheit teilweise vehement widersprochen worden, sie ist aber auch aufgenommen und wohltuend ausdifferenziert worden. So hat der Sammelband von Deeg, Freiburger und Kleine¹⁰ erfolgreich versucht, global vormoderne Ansätze zu Bildungen von Gattungsbegriffen zu rekonstruieren, die sich durchaus neben einen „modern-westlichen“ Religionsbegriff stellen lassen und insbesondere zeigen, dass andere Kulturen fähig waren, ausdifferenzierte und abstrakte Vergleichs- und Gattungsbegriffe zu entwerfen. Auf diese konnte im moder-

nen Kontext mit Teilkontinuität zur eigenen Vergangenheit zurückgegriffen werden (also z.B. auf Begriffe wie *din* im Arabischen, *shūkyō* im Japanischen usw.). Für den chinesischen Begriff *zongjiao* hat insbesondere Tarocco¹¹ versucht, das Vorkommen der Kombinationen der beiden Zeichen *zong* und *jiao* (als *zongjiao*, teilweise aber auch als *jiaozong*) vor allem im buddhistischen Kontext nicht nur nachzuweisen, sondern damit auch zumindest eine gewisse Kontinuität moderner mit buddhistischen oder vom Buddhismus beeinflussten Semantiken zu *zong-jiao* nahezulegen. Dies ist insbesondere für den japanischen Kontext bedeutsam, in dem – wie wir sehen werden – die feste Kombination der beiden chinesischen Zeichen (mit japanischer Aussprache *shūkyō*) als lexikalisches Übersetzungsäquivalent geprägt wurde. Gerade für den japanischen Kontext wurde viel Detailarbeit geleistet und gezeigt, wann die Zwei-Zeichen-Kombination *shūkyō/zongjiao* erstmals eindeutig in Verbindung mit dem westlichen „Religion“ eingeführt wurde.¹² Für die chinesische Übernahme des Begriffs haben wir noch keine derart detaillierten und umfassenden Studien. Jedoch ist auch hier einiges zu Einzelaspekten geleistet worden. Dabei ragen die Studien von Chen Hsi-yuan und Nedostup heraus,¹³ die beide die Übernahme eines modernen Religionsbegriffs und dessen Relevanz betonen. So bemüht Chen den Begriff eines Paradigmenwechsels, den er mit dem Wechsel von *jiao* zu *zongjiao/religion* verbindet. Dabei lässt sich jedoch fragen, ob die Rede von einem (harten) Paradigmenwechsel nicht die Übergänge, Zwischentöne und Nuancen (zugunsten einer allzu klaren These) unterpflügt und unsichtbar macht. Trotz allem macht Chens Arbeit klar, wie der *zongjiao*-Begriff den vormodernen *jiao*-Begriff in öffentlichen Diskursen im Kontext von State- und Nation-Building verdrängt hat. Für an-

6 Vgl. Li Shen 李申 (Hrsg.), *Rujiao, Kong jiao, shengjiao, sanjiao cheng ming shuo: fu „zong jiao“ cheng ming shuo*, „shen dao she jiao“ lun 儒教、孔教、聖教、三教稱名說: 附 „宗教“ 稱名說, „神道設教“ 論, Beijing: Beijing tushuguan chubanshe 2009.

7 He Guanghu 何光扈, *Duoyuanhua de Shangdi guan* 多元化的上帝觀 [Pluralized Ideas of God], Guiyang: Guizhou renmin chubanshe 1991, S. 1.

8 Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion. A New Approach to the Religious Traditions of Mankind*, New York: Macmillan 1963; Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore u.a.: The Johns Hopkins University Press 1993; und Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions. Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*, Chicago: University of Chicago 2005.

9 Smith, *The Meaning and End of Religion*, S. 67–69, mit dem bekannten Zitat: „For the moment, we may simply observe once again that the question ‚Is Confucianism a religion?‘ is one that the West has never been able to answer, and China never able to ask“ (S. 69).

10 Max Deeg – Oliver Freiburger – Christoph Kleine (Hrsg.), *Religion in Asien? Studien zur Anwendbarkeit des Religionsbegriffs*, Uppsala: Uppsala Universitet 2013 (Acta Universitatis Upsaliensis, Historia religionum 32).

11 Francesca Tarocco, „The Making of ‚Religion‘ in Modern China“, in: Nile Green – Mary Searle-Chatterjee (Hrsg.), *Religion, Language, and Power*, New York – London: Routledge 2008, S. 42–56; und Yue Yuyin 乐羽音 [Francesca Tarocco] – Ba Leite 巴雷特 [Timothy H. Barrett], „Dongya zongjiao jiemi: yi ge xin de puxi“ 东亚宗教揭秘: 一个新的谱系 [East Asian Religion Unmasked. A New Genealogy], in: *Dangdai zongjiao yanjiu* 当代宗教研究 2006, Nr. 4, S. 37–43; ähnlich Michael Pye, „What Is ‚Religion‘ in East Asia?“, in: Ugo Bianchi (Hrsg.), *The Notion of „Religion“ in Comparative Research. Selected Proceedings of the XVIIth Congress of the International Association of the History of Religions*, Rome: L’Erma di Bretschneider 1994, S. 115–122.

12 Hans Martin Krämer, „An der Schwelle zum modernen Religionsbegriff: Der Beitrag der japanischen Buddhisten, 1850–1880“, in: Max Deeg – Oliver Freiburger – Christoph Kleine (Hrsg.), *Religion in Asien? Studien zur Anwendbarkeit des Religionsbegriffs*, S. 319–349; Jason Ananda Josephson, *The Invention of Religion in Japan*, Chicago – London: University of Chicago Press 2012.

13 Chen Hsi-yuan [陳熙遠], „Confucianism Encounters Religion. The Formation of Religious Discourse and the Confucian Movement in Modern China“, Ph.D. dissertation Harvard 1999; Chen Hsi-yuan [Chen Xiyuan] 陳熙遠, „Zongjiao – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“ 宗教 – 一個中國近代文化史上的關鍵詞 [„Zongjiao/Religion“: A Keyword in the Cultural History of Modern China], in: *Xinshixue* 新史學 13 (Dezember 2002) 4, S. 37–65; Rebecca Allyn Nedostup, *Superstitious Regimes. Religion and the Politics of Chinese Modernity*, Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center 2009.

dere Felder etwa des innerreligiösen Bereichs scheint dies nicht so klar gewesen zu sein.¹⁴

Während also die jüngeren Forschungen stark dahin tendieren, den westlichen Einfluss zu betonen und dabei die Überschreibungen der Semantiken der Zeichen *zong* und *jiao* im Sinne eines komplett neugeprägten Neologismus deutlich machen, stellt sich zum einen die Frage nach den genauen Kanälen und Kontexten dieses Prozesses, der offensichtlich nicht einfach als mechanische Übernahme aus dem Westen über Japan zu verstehen ist. Zum anderen lässt sich fragen, in welchen Diskurskontexten und inwieweit trotz der Überschreibungen im öffentlichen, akademischen und politisch-gesellschaftlichen Diskurs doch ältere Bedeutungsebenen Relevanz behalten. In diesem Zusammenhang stellt sich drittens im Besonderen die Frage, inwieweit die heute so üblichen Interpretationen von *zong* als Ahnentempel oder Ahnenverehrung im Prozess der chinesischen Übernahme des Binoms *zongjiao* aus dem Japanischen um ca. 1900 eine Rolle gespielt haben. Oder ob nicht ganz andere Semantiken für das frühe chinesische Verständnis in dieser Zeit prägend waren und der Rückbezug auf Xu Shens *Shuowen jiezi* erst wieder eine neuere Bedeutungsschicht darstellt.

Dieser Artikel folgt einem genealogischen Ansatz. Er wird hauptsächlich die komplizierten Wege der Rezeption und Übersetzung des Religionsbegriffs in China über Japan in verschiedenen diskursiven Kontexten rekonstruieren und dabei die Aneignung und Relevanz verschiedener Bedeutungsaspekte mit Schwerpunkt auf der Phase des späten 19. Jahrhunderts bis in die frühe Republikzeit (1912–1949) transparent machen. Wir beginnen kurz mit der vormodernen Situation und der Entwicklung in Japan, bevor der Hauptakzent auf der für die Rezeption entscheidenden Phase der späten Qing- und frühen Republikzeit im Vordergrund steht. Hauptanliegen ist zu zeigen, dass der Begriff *zongjiao* zwar mehrfach mit Bedeutungen aus dem westlichen Religionsdiskurs überschrieben wurde und so eine weitgehende globale Kompatibilität mit diesem aufweist, jedoch auch der Rückgriff auf ältere Bedeutungsschichten stets aktualisierbar bleibt und insofern eine lokale vormoderne und moderne Genealogie für aktuelle Diskurse eine Bedeutung behält.

2. Der Religionsbegriff in der Begegnung von westlicher Mission und China bis zum 19. Jahrhundert

Schon vor der Einführung des Terminus *zongjiao* 宗教 bedeutete das Wirken christlicher Missionare einen neuen

14 Vgl. z.B. Christian Meyer, „Der moderne chinesische ‚Religionsbegriff‘ *zongjiao* als Beispiel translingualer Praxis. Rezeption westlicher Religionsbegriffe und -vorstellungen im China des frühen 20. Jahrhunderts“, in: Max Deeg – Oliver Freiberger – Christoph Kleine (Hrsg.), *Religion in Asien? Studien zur Anwendbarkeit des Religionsbegriffs*, S. 351–392.

wichtigen Faktor im religiösen Feld, der auch ein neues Paradigma von Religion nach China transportierte. Vorläufer des späteren Austausches im Bereich der Religionskonzeption stellten die jesuitischen Missionare des späten 16. bis 18. Jahrhunderts dar.¹⁵ Schon ihnen stellte sich die Frage der Einordnung ihrer Lehre, des katholischen Christentums, in die Schemata chinesischer Vorstellungen: Sie fanden dabei insbesondere einen Diskurs der „Drei Lehren“ (*sanjiao* 三教) – Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus – vor, denen im Idealfall gemeinsame Wurzel und Ziel, aber unterschiedliche Aufgabenbereiche zugewiesen waren, so dem – im öffentlichen Bereich hegemonialen – Konfuzianismus der Bereich der Riten, der Ethik, des Staates, während der Buddhismus und der Daoismus individuelle Bedürfnisse ansprachen wie Themen von Tod, Wiedergeburt bzw. bestimmte Praktiken der Selbstkultivierung oder der daoistischen Lebensverlängerung. Die beiden Letzteren beeinflussten einander, standen aber auch in Konkurrenz. Alle drei Lehren wurden mit dem Begriff *jiao* 教 bezeichnet, der somit eine Art vormodernen Gattungsbegriff formte. Die jesuitische Selbstbezeichnung als *tianzhujiao* 天主教 (Lehre des Himmelsherrn) ordnete die neue Lehre hier ein. Bezeichnend war dabei die strategische Formel „den Konfuzianismus ergänzen, den Buddhismus ersetzen“ (*bu ru yi fo* 補儒易佛, so z.B. bei Xu Guangqi 徐光啟 [1562–1633]). Sie kombinierte antibuddhistische Argumente und das positive Anknüpfen an den hegemonialen Konfuzianismus, indem man in den Klassikern einen Urkonfuzianismus mit einem ursprünglichen Gottesglauben identifizierte.¹⁶ Das Christentum fügte sich hier dem herrschenden Paradigma unter Akzeptanz der offiziellen Hegemonialität der konfuzianischen Lehre ein, ohne es direkt zu verändern. Im eigenen theologischen Selbstverständnis half hier das Interpretationsmuster einer „natürlichen Offenbarung“ (*revelatio generalis*), das Gotteserkenntnis in allgemeiner Form auch außerhalb der speziellen Offenbarung in Christus als möglich ansah. Zu diesem gesellte sich die renaissancezeitliche Wertschätzung der antiken Philosophen, die als vorchristliche Basis mit dem Christentum in Einklang gebracht wurden. Indem die konfuzianischen rituellen Praktiken weitgehend nicht als Religion, sondern zivil verstanden wurden und Konfuzius etwa direkt mit Seneca verglichen wurde,¹⁷ wurde dieser gewissermaßen „humanisiert“ und

15 Siehe u.a. Fredrik Fällman, *Salvation and Modernity. Intellectuals and Faith in Contemporary China*, Lanham u.a.: University Press of America 2008, S. 2–3.

16 Siehe Monika Übelhör, „Hsü Kuang-ch'i (1562–1633) und seine Einstellung zum Christentum. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der späten Ming-Zeit“, in: *Oriens Extremus* 15 (1968) 2, S. 191–257, und 16 (1969) 1, S. 41–74.

17 Vgl. Nicolas Standaert, „Matteo Ricci: Shaped by the Chinese“, in: *Thinking faith* 2010, S. 1–8, https://www.thinkingfaith.org/articles/20100521_1.htm (zuletzt abgerufen 7. November 2020), S. 2f. (Anm. 9), dort als Belege: Ricci, *Lettere* [hrsg. von Francesco D'Arelli, Macerata: Quodlibet 2001], S. 185 (Shaozhou, 10. Dezember 1593): „un altro Seneca“; zu den Konfuzianern als dem Inhalt nach der Schule der Epikureer vergleichbar siehe ebd., S. 100 (Zhaoqing, 20. Oktober 1585):

fürte dann zu einem Verständnis des Konfuzianismus, wie er auch bei westlichen aufklärerischen Philosophen rezipiert wurde, als vorbildlicher, reiner, rationaler und ethischer Humanismus. Diese Religionsbegegnung hatte eine begriffliche Wirkungsgeschichte zu „Religion“ zunächst im Westen, indem dieser Begriff nicht nur als Gattungsbegriff auf die chinesischen Traditionen angewandt wurde, sondern auch die Unterscheidung von zivil/politisch versus religiös eingeführt wurde.¹⁸ Der chinesische jesuitische Ritenstreit hat außerdem in der *term-question*-Diskussion des 19. Jahrhunderts der protestantischen Missionare eine explizite Fortsetzung erfahren, als es erneut um die Anwendung des indigenen Namens Shangdi für den rituell verehrten höchsten Himmels Gott auf den christlichen Gott ging. Tatsächlich dreht sich diese Frage aber wie bei den Jesuiten um einen theologischen Begriff, ohne dass die Übersetzung von Religion als *jiao* 教 oder deren Anwendung auf das Christentum in Frage stand. Der Religionsbegriff stand jedoch im 19. Jahrhundert in (nach)aufklärerischer Prägung mit neuen modernen Bedeutungsaspekten bereit. Im chinesischen Kontext selbst blieb dagegen das konfuzianische Paradigma von *jiao* zunächst unangetastet und schien auch für katholische und protestantische Missionare eher unproblematisch.

3. Der Kontext der Rezeption des westlichen Religionsbegriffs ab dem 19. Jahrhundert

Diese Situation änderte sich erst um ca. 1900. Insgesamt sind vom 19. Jahrhundert an insbesondere zwei Faktoren zu unterscheiden, welche die Rezeption westlicher Religionsvorstellungen in China begünstigten: Der eine, zunächst einflussreichere war die immer massivere Präsenz und der intellektuelle Einfluss der Missionare: Nachdem diese vor dem Vertrag von Nanjing 1842 bereits versucht hatten, nach China einzudringen oder durch Schriften hineinzuwirken,¹⁹ waren seit 1842 zumindest die sogenannten – zunächst fünf – Vertragshäfen auch für missionarische Aktivitäten offen, später auch das Hinterland. Der Einfluss des neuen christlich-westlichen Modells von „Religion“ durch die reale Präsenz des Christentums im 19. Jahrhundert kann dabei auch auf der *grass-root*-Ebene kaum überschätzt werden,²⁰ auch wenn sich diese zunächst nicht begrifflich in einem neuen Ausdruck für Religion umsetzte.

„la setta epicurea“; vgl. auch Paul Rule, *K'ung-tzu or Confucius? The Jesuit Interpretation of Confucianism*, Sydney: Allen & Unwin 1986, S. 28–29.

18 Siehe auch Nicolas Standaert, „The Jesuits Did NOT Manufacture ‚Confucianism‘“, in: *East Asian Science, Technology, and Medicine* 16 (1999), S. 115–132.

19 So u.a. Morrison, später besonders Gützlaff, siehe Thoralf Klein (Hrsg.), *Karl Gützlaff (1803–1851) und das Christentum in Ostasien. Ein Missionar zwischen den Kulturen*, Nettetal: Steyler Verlag 2005.

20 Zur Wirkung der Anwesenheit der christlichen Mission auf volksreligiöse „Sekten“ siehe z.B. Thomas Jansen, „Sectarian Religions and Globaliza-

tion in Nineteenth-Century China: The *Wanbao baojuan* 萬寶寶卷 (1858) and Other Examples“, in: Thomas Jansen – Thoralf Klein – Christian Meyer (Hrsg.): *Globalization and the Making of Religious Modernity in China: Transnational Religions, Local Agents, and the Study of Religion, 1800–Present*, Boston – Leiden: Brill 2014, S. 115–135. Ein Beispiel ist der Taiping-tianguo-Aufstand durch den christlich beeinflussten Führer Hong Xiuquan 洪秀全, der eine starke Rezeption monotheistischer Elemente zeigt.

Ein zweiter wichtiger Faktor bestand in chinesischer Beschäftigung mit westlichem Wissen. Hierzu zählen Studien an westlichen Schulen im Inland, Auslandsaufenthalte und der Transfer von Ideen durch Schriften. Außer Übersetzungen von westlichen Missionaren finden sich solche von gebildeten Chinesen. Paradigmatisch steht hierfür die Gestalt Yan Fus 嚴復 (1854–1921), der u.a. das sozialdarwinistische Werk *Evolution and Ethics* Thomas Huxleys ins Chinesische übertrug.²¹ Viele dieser Werke waren eher an Wissenschaft und modernen Gedanken orientiert und bildeten ein Korrektiv zu christlichen und christentumsfreundlichen Übersetzungen der Missionare. Aus diesem Umfeld überwogen darum Werke mit eher religionskritischer oder säkularer Motivation. Die gelehrte Beschäftigung wurde besonders unterstützt durch das zunehmende Studium von Chinesen im Ausland. Neben der Zahl von Studenten in Europa und den USA studierte eine weit höhere Zahl von Chinesen Anfang des 20. Jahrhunderts in Japan, wo sie westliches Wissen aufnahmen. Es ist zudem zwischen verschiedenen Gruppen von Studenten zu unterscheiden: Neben den frühen, von der Qing-Regierung mit Stipendien unterstützten und der größeren Gruppe der selbstfinanzierten oder vom US-Boxer-Ausgleichsfonds unterstützten Studenten gab es von den Missionen entsandte Studenten. Entsprechend ihrer Herkunft, Unterstützung und Ausrichtung sowie ihrer Fachrichtung und dem besuchten Gastland brachten diese Studenten sehr unterschiedliche Einflüsse zum Religionsverständnis, aber auch begriffliche Prägungen zurück.²² Bis zum Ende der 1920er Jahre entwickelte sich in den Diskursen der Siegeszug eines hegemonial wirkenden positivistischen Szientismus, dessen Anspruch von seinen Vertretern auch über die Bereiche der Naturwissenschaft auf Gesellschaft und Geschichte hinaus angewandt wurde und auf den sich auch religiöse Vertreter apologetisch beziehen mussten.²³

tion in Nineteenth-Century China: The *Wanbao baojuan* 萬寶寶卷 (1858) and Other Examples“, in: Thomas Jansen – Thoralf Klein – Christian Meyer (Hrsg.): *Globalization and the Making of Religious Modernity in China: Transnational Religions, Local Agents, and the Study of Religion, 1800–Present*, Boston – Leiden: Brill 2014, S. 115–135. Ein Beispiel ist der Taiping-tianguo-Aufstand durch den christlich beeinflussten Führer Hong Xiuquan 洪秀全, der eine starke Rezeption monotheistischer Elemente zeigt.

21 Chinesisch bei Yan Fu übersetzt als *Tianyanlun* 天演論 [Evolutionstheorie].

22 Die Zahl von im Ausland studierenden Chinesen, die sich speziell mit Religionswissenschaft beschäftigten, ist noch nicht genauer und systematisch untersucht worden. Belegt ist dies besonders für Jiang Shaoyuan 江紹原 (Chicago), Jian Youwen [Timothy Yu-Wan Jen 簡又文] (Chicago), Xu Dishan 許地山 (Columbia/New York; Oxford), Xie Fuya 謝扶雅 (Chicago, Harvard) und Li Huang 李璜 (Paris). Vgl. Christian Meyer, „The Emergence of ‚Religious Studies‘ (*zongjiaoxue*) in Republican China, 1911–1949“, in: *NUMEN* 62 (2015) 1, S. 40–75.

23 Vgl. Daniel Kwok, *Scientism in Chinese Thought, 1900–1950*, New Haven – London: Yale University Press 1965, S. 142–63; vgl. auch Chan Wing-tsit, *Religious Trends in Modern China*, New York: Columbia University Press 1953, S. 232.

4. Semantische Vorgeschichten und die Prägung des Ausdrucks *shūkyō/zongjiao* in Japan

Die Entstehung des sino-japanischen Ausdrucks *zongjiao/shūkyō* 宗教 im japanischen Kontext bildet die Voraussetzung für die Übernahme um 1900 in China. Auffällig ist, dass schon in den 1910er oder spätestens in den 1920er Jahren der Übersetzungsausdruck *zongjiao* für Religion in China zwar allgemein akzeptiert und seine Prägung in Japan noch bekannt war.²⁴ Allerdings waren durch die mehrfachen Überschreibungen in den heftigen innerchinesischen Debatten der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts die japanischen Prägekontexte nicht mehr bewusst und die Zeichen wurden vorwiegend in neuer, meist konfuzianischer Weise gedeutet oder einfach übernommen.²⁵ Darum soll hier nach Klärung der chinesischen Vorgeschichten der japanische Kontext beleuchtet werden, der zur speziellen Formulierung des Ausdrucks *shūkyō* – alias in chinesischer Aussprache *zongjiao* – führte.

4.1 Buddhistische und konfuzianische Vorgeschichten

Zunächst ist dabei noch einmal kurz auf die Verwendung der Zeichenkombination in vormodernen chinesischen Kontexten einzugehen. So ist von verschiedenen Forschern mit Belegen darauf hingewiesen worden, dass sich die lockere Verbindung *zong-jiao* bereits in der Tang-Zeit sowie dann in der Song- bis zur Qing-Zeit auffinden lässt, nicht selten aber auch in umgekehrter Reihenfolge *jiao-zong* 教宗.²⁶ In fast allen Fällen handelt es sich ursprünglich um einen buddhistischen Kontext. Hierbei weist *zong* auf die buddhistische Schule oder Lehrtradition unter einem

Schulhaupt oder Patriarchen hin.²⁷ Es gibt in diesen Verwendungen hingegen keinen semantischen Bezug auf die Grundbedeutung von *zong* als Sippen-Ahnentempel (*zongmiao* 宗廟) oder die Ahnenlinie (im Sinne der Regeln der Stammlinie *zongfa* 宗法) im konfuzianischen Sinne. *Jiao-zong* kann die „kombinierten Lehren des Buddha (*jiao*) und seiner Schüler (*zong*)“²⁸ oder in der Reihenfolge *zong-jiao* verschiedene „Lehren“ der „Schulen oder Lehrtraditionen“ (*zong*) bedeuten, sowohl im engeren buddhistischen Kontext wie dann z.T. auf andere Lehren übertragen.²⁹

Während der *zong*-Begriff in dieser Version deutlich buddhistisch geprägt ist, hat der *jiao*-Begriff zugleich eine ältere Verwendung, die besonders vom dominierenden Konfuzianismus geprägt wurde.³⁰ Die Bedeutung von *jiao* steht dabei in wörtlicher Interpretation allgemein für „Lehre“, ohne dass eine metaphysische oder transzendente Bedeutung notwendig ist: Eindeutig im Vordergrund steht für den Konfuzianismus vielmehr die ethisch-pädagogische Bedeutung und der gesellschaftliche Bezug entsprechend der hierarchischen Gesellschaftsethik des Konfuzianismus.³¹ *Jiao* war aus Sicht des Neokonfuzianismus die „Lehre der Weisen des Altertums“ (*shengren zhi jiao* 聖人之教, auch *shengjiao* 聖教).³² Schon ab der Tang-Dynastie weitete sich die Bedeutung im Sinne des genannten *sanjiao*-Konzepts aus. Im 18. Jahrhundert wurden von Qian Daxin 錢大昕 (1728–1804) vier Lehren (inklusive „narrativer Traditionen“ [*xiaoshuo jiao* 小說教]) und im 19. Jahrhundert von Tang Peng 湯鵬 (1801–1844) fünf *jiao* (*wujiao* 五教, letztere bereits mit Christentum und Islam) gezählt.³³

24 Siehe z.B. den Hinweis auf Japan in Xie Fuya 謝扶雅, *Zongjiao zhexue* 宗教哲學 [Philosophy of Religion], Shanghai: Qingnian xiehui [Association Press], 2. Auflage 1939 (1. Auflage 1928), S. 250; oder schon bei William Edward Soothill, *The Three Religions of China. Lectures Delivered at Oxford*, London – New York – Toronto: Hodder and Stoughton 1913, S. 6: „The Chinese, recognising this deficiency and feeling the need of a term meaning a religion, have recently adopted the term Tsung-Chiao from the Japanese, who had adapted it to suit their own need for a term to cover the Western idea of religion. We need not stay to discuss the origin or meaning of the term; suffice it that Tsung-Chiao is the term now adopted for religion, or rather, a religion.“ Vgl. auch Robert F. Campney, „On the Very Idea of Religions (In the Modern West and in Early Medieval China)“, in: *History of Religions* 42 (2003) 4, S. 287–319, hier S. 289 (Anm. 6 mit Verweis auf Soothill).

25 Schon 1905 bei Liu Shipai 劉師培, *Zhoumo xueshu shi xu* 周末學術史序, Taibei: Guomin chubanshe 1960 [ursprünglich *Guocui xuexiao* 國粹學報 1905] (hier findet sich einer der wenigen frühen [indirekten] Bezüge von *zongjiao* auf das mit der Ahnenverehrung verbundene *zongfa* 宗法-Modell der Sippenorganisation), vgl. auch Wang Binggang 汪秉剛, *Zongjiao dagang* 宗教大綱, Beijing: Daode xueshe 1923, S. 6–19, wo die japanische Prägung verschleiert oder sinisiert wird.

26 Siehe oben, Yue Yuyin – Ba Leite, „Dongya zongjiao jiemi“; Tarocco, „The Making of ‚Religion‘ in Modern China“, S. 42–56; Chen Hsi-yuan, „Confucianism Encounters Religion“; und Pye, „What Is ‚Religion‘ in East Asia?“.

27 Diese Bedeutung von *zong* als Patriarch(enlinie) kann von der ursprünglichen Bedeutung „Ahn“ abgeleitet werden, vgl. Yue Yuyin – Ba Leite, „Dongya zongjiao jiemi“.

28 Vgl. auch Rebecca Nedostup, „Religion, Superstition, and Governing Society in Nationalist China“, Ph.D. dissertation, Columbia University 2001, S. 23: „[...] the combined teachings of the Buddha (*jiao*) and his disciples (*zong*).“

29 Vgl. z.B. Pye, „What Is ‚Religion‘ in East Asia?“.

30 Zur Prägung des *jiao*-Begriffs durch das Paradigma des Konfuzianismus siehe Chen Hsi-yuan, „Confucianism Encounters Religion“, S. 50ff., hier S. 53; und Chen Hsi-yuan, „Zongjiao – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 41f.

31 Vgl. Chen Hsi-yuan, „Zongjiao – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 42f.

32 *Ibid.*, S. 45.

33 *Ibid.*, S. 44, wobei von Tang vor allem der geringe Einfluss des Konfuzianismus bedauert wird. Die Verwendung steht nicht zuletzt im Kontext von Popularisierungsbemühungen des Konfuzianismus im 19. Jahrhundert als Antwort auf die weltanschaulich plurale Situation. Die Rede von fünf Lehren bzw. Religionen (*wujiao* 五教) als gleichwertige Lehren respektive Religionen erlebte einen besonderen Aufschwung in der späten Qing- und in der Republikzeit, vgl. Chen Hsi-yuan, „Confucianism Encounters Religion“, S. 50; vgl. auch den Gebrauch von *wujiao* bei William Muirhead [Mu Weilian 慕維廉] (1822–1900), *Ru Shi Dao Hui Yesu wujiao tongkao* 儒釋道回耶穌五教通考, Tōkyō: Jūji shohō 十字書舖 1879.

4.2 Die Prägung von *shūkyō* in Japan im späten 19. Jahrhundert und seine Alternativen

In Japan findet sich nun erstmals die Verwendung des sino-japanischen Ausdrucks *shūkyō* in eindeutiger Verwendung für das westliche „Religion“ (bzw. konkret das englische *religion*). Auch hier gab es jedoch Alternativen und einen längeren Prozess der Durchsetzung dieses Terminus. So wurden noch lange das einsilbige *kyō/jiao* („Lehre“) oder andere Varianten in den Übersetzungen von westlichen Schriften oder in offiziellen Dokumenten im Verkehr mit den westlichen Mächten verwandt. Allerdings kritisierte der Philosoph Nishi Amane 西周 (1829–1897) die Vernachlässigung des Aspekts des Opfernens, wenn Religion nur als *kyō/jiao* übersetzt werde. Der Übersetzer von John Stuart Mills *On Liberty*, Nakamura Masanao 中村正直, benutzte entsprechend unter anderem *shinkyō* 神教 (wörtlich: „theistische Lehren“) als Übersetzung von „Religion“.³⁴ Hiermit thematisierte er die Frage der Notwendigkeit eines Gottes- oder Götterbezugs oder einer theistischen Interpretation von „Religion“, die auch später in der Diskussion in China eine Rolle spielte. Nakamura benutzte schon 1870 ebenfalls die Kombination *shūmon* 宗門, die hier im japanischen Kontext vor allem die buddhistischen Schulrichtungen bezeichnete und nun ausgeweitet wurde. Weitere Begriffe, die das Zeichen *shū/zong* verwenden und damit den neuen zweisilbigen Begriff vorbereiten, waren neben *shūshi* 宗旨, *shūshi no kyō* 宗旨の教 oder *shūshi hokkyō* 宗旨法教.³⁵

Als Datum für den frühesten Gebrauch von *shūkyō/zongjiao* im westlichen Sinne bzw. zunächst einmal bezogen auf westliche Religion, nämlich das ausländische Christentum, ist das Jahr 1867 anzusehen, in dem gleich zweimal, nämlich in einem Bericht Mori Arinoris 森有禮 von einer Russlandreise (*Kōro kikō* 航魯紀行) sowie in der offiziellen Übersetzung eines Briefes des US-amerikanischen Diplomaten Robert B. Van Valkenburg in Japan an den japanischen Außenminister vom 20. August 1867 (dort allerdings für das Englische „[profession of their] faith“), *shūkyō* in modernem Kontext nachweisbar benutzt wurde.³⁶ Beide Male fand diese Verwendung also im Kontakt mit dem Ausland statt, einmal davon direkt in diplomatischem Verkehr. Hinzu kam 1869 ein Vertrag Japans mit dem Deutschen Zollverein, in dem im deutschen Text wörtlich den „in Japan sich aufhaltenden Deutschen [...] das Recht

freier Religionsübung“ sowie „Gebäude zur Ausübung ihrer Religionsgebräuche“ zu errichten eingeräumt wurde (Art. 4).³⁷ Eine weitere frühe Zwischenstufe, in der *shūkyō* schon auf die eigenen, nämlich buddhistischen Traditionen angewandt wurde, hat jüngst Krämer herausgestellt. So verwandte der Shin-Buddhist Shimaji Mokurai 島地黙雷 (1838–1911) den Begriff *shūkyō* im Kontext der neuen Meiji-Politik der „Trennung von Shintō und Buddhismus“ (*Shinbutsu bunri no rei* 神仏分離の令) von 1868 sowie der Einführung und Propagierung des Staatshintō (*kokka shintō* 國家神道) als „National Teaching“ oder „Great Teaching“ (*taikyō* 大教)³⁸ und der kaiserlichen „Drei Lehranweisungen“ (*sanjō kyōsoku* 三条教則) von April 1872.³⁹ In einem auf 1874 datierten Text „Über die Korrektur der Verwirrung zwischen politischer und religiöser Lehre in der Unterweisung“ (*Kyōdō shoku no jikyō shūkyō kondō kaisei ni tsuki* 教導職の治教宗教混同改正につき) setzt er der „Lehre des Regierens“ (*jikyō* 治教) die „Lehre einer (buddhistischen) Schule“ (*shūkyō*) gegenüber. Dabei weist er der ersten den öffentlichen, äußeren Bereich, der zweiten den privaten, inneren Bereich (des Herzens) zu und propagierte so in apologetischer Situation die Möglichkeit eines Nebeneinanders von Shintō und Buddhismus mit verschiedener Aufgabenverteilung.⁴⁰ Damit ereignete sich eine erste Übernahme und Benutzung im Kontext eines innerjapanischen Diskurses. Adaptiert wurde damit auch die moderne westliche Unterscheidung von Staat bzw. öffentlich und privat. Im Laufe der Zeit setzte sich der Begriff in Japan durch, wobei der Staatshintō nicht als Religion definiert, sondern in einer eigenen Sphäre der „öffentlichen Moral“ oberhalb der dem Privaten zugewiesenen „Religionen“ angesiedelt wurde.⁴¹ In der Kaiserlichen Verfassung von 1889 wird dabei eine religiöse Glaubensfreiheit festge-

34 Chen Hsi-yüan, „Zongjiao – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 50.

35 Zu diesen verschiedenen Varianten siehe Krämer, „An der Schwelle zum modernen Religionsbegriff“, S. 320f., besonders Anm. 12: Im „Treaty of Amity and Commerce between the United States and Japan“ von 1858 findet sich beispielsweise *shūhō* 宗法, in weiteren Texten außerdem *shinkyō* 信教, *hōkyō* 法教 oder *hōkyō* 奉教.

36 Interessanterweise in beiden Fällen jedoch parallel auch *shūshi* (bei Mori) und *shūmon* (bei Valkenburg), siehe Hans Martin Krämer, *Shimaji Mokurai and the Reconception of Religion and the Secular in Modern Japan*, Honolulu: University of Hawai'i Press 2015, S. 43-44.

37 Zur Vorgeschichte in Japan und dem genauen Kontext der Übersetzung siehe Koizumi Takashi 小泉尧史 u.a., *Ningen to shūkyō: Kindai Nihonjin no shūkyōkan* 人間と宗教: 近代日本人の宗教観 [Man and Religion: Modern Japanese Concept of Religion], Tōkyō: Toyo Bunka 1982, S. 17-24; vgl. https://de.wikisource.org/wiki/Freundschafts-,_Handels-_und_Schiffahrts-Vertrag_zwischen_dem_Deutschen_Zollverein_und_Japan (letzter Abruf 7. November 2020); vgl. Chen Hsi-yuan, „Confucianism Encounters Religion“, S. 54, Anm 1; vgl. auch Pye, „What Is ‚Religion‘ in East Asia?“.

38 Vgl. hierzu besonders Jun'ichi Isomae, „The Formative Process of State Shinto in Relation to the Westernization of Japan: The Concept of ‚Religion‘ and ‚Shinto‘“ (übersetzt von Mich-ael S. Wood), in: Timothy Fitzgerald (Hrsg.), *Religion and the Secular: Historical and Colonial Formation*, London: Equinox 2007, S. 93-101, besonders S. 94f.

39 Die „Drei Lehranweisungen“ umfassten dabei die Elemente: „1. den Inhalt von ‚Verehrt die Götter, liebt das Land‘ befolgen, 2. das Prinzip des Himmels und den Weg der Menschen erhellen, 3. den Kaiser verehren und den kaiserlichen Willen bewahren“ (Krämer, „An der Schwelle zum modernen Religionsbegriff“, S. 333).

40 Krämer, „An der Schwelle zum modernen Religionsbegriff“, besonders S. 13f. Zum Öffentlichen gehörte auch der Bereich der Moral (*dōtoku* 道徳).

41 Nach James Ketelaar (*Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and Its Persecution*, Princeton: Princeton Univ. Press 1990, S. 41) erhielt *shūkyō* im Kontext der Förderung des Shintō und der Kaiserverehrung dabei sogar einen negativen Geschmack von Sektierertum im Gegensatz zur „Staatslehre“ (*kokkyō* 國教) oder anderen positiven Philosophien;

schrieben. Festzuhalten ist, dass der Religionsbegriff hier nicht im engeren Sinne religionswissenschaftlich, d.h. im Kontext der Rezeption religionswissenschaftlicher Theorien eingeführt wurde, auch nicht theologischer Konzepte, sondern vor allem in politischen und öffentlichen Kontexten und Debatten. Dabei spielt also die Frage eines Transzendenzbezuges keine eminente Bedeutung, die allerdings immerhin von Nakamura Masanao mit dem abweichenden Übersetzungsvorschlag *shinkyō* 神教 thematisiert worden war, sondern eher die funktionale Rolle und die Zuweisung in den Bereich des Privaten gegenüber dem Staat (mit dem Staatshintō) und der öffentlichen Moral (*dōtoku* 道德). Die Nichtanwendung auf den Staatshintō in Japan kontrastiert mit der folgenden Anwendung des *zongjiao*-Begriffs auf den Konfuzianismus in China bei Kang Youwei 康有為 (1858–1927), wobei offenbleibt, ob der Ausdruck *guojiao* 國教 (Staatslehre) bei ihm als Staatsreligion verstanden werden darf. Diese Differenz verweist auf den spezifischen und abweichenden Hintergrund der chinesischen Rezeption.

5. Die chinesische Übernahme des Begriffs *shūkyō/zongjiao* und Alternativen um 1900 bis 1920

5.1 Die Übernahme des Zweisilbers *zongjiao* zwischen 1890 und 1900

Wie in Japan, wo sich die Prägung *shūkyō* erst im Laufe des letzten Viertels des 19. Jahrhunderts gegenüber den Alternativbegriffen durchsetzte,⁴² erlangte auch in China der neue Begriff keineswegs sofort Monopolstellung. Chen Hsi-yuan⁴³ zeichnet dabei für die Übernahme des zweisilbigen Ausdrucks *shūkyō/zongjiao* aus Japan eine differenzierte Rezeptionsgeschichte nach, welche Wort- und Begriffsgeschichte zunächst trennt: Der Ausdruck sei zunächst in Beschäftigung mit japanischen Religionen durch das Werk *Riben guozhi* 日本國志 (Monographie über das Land Japan) von Huang Zunxian 黃遵憲 (1848–1905)⁴⁴ nach China gelangt, wobei die Kategorie *zongjiao* mit den sino-japanischen Zeichen übernommen wurde. Auch Kang Youwei habe in seinem Werk von 1897, *Bibliographischer Bericht zu Japan* (*Riben shumū zhi* 日本書目志) eine Kategorie *zongjiaomen* 宗教門 aufgelistet, in der neben einer Kategorie „Allgemeines“ auch Geschichte des Buddhismus,

buddhistische Bücher und Shintō-Bücher, aber auch noch „sonstige Lehren“ (*zajiao lei* 雜教類) auftauchten.⁴⁵ Dies legt nahe, dass chinesische Leser den in Japan als Neologismus neu geprägten Ausdruck zunächst nicht als solchen erkannten, sondern vermutlich vage in einem traditionellen Verständnis begriffen. So hatte auch der mit den Hundert-Tage-Reformern von 1898 in Verbindung stehende Song Shu 宋恕 (1862–1901) in seinem etwa zeitgleichen Werk von 1895, *Liuzi kezhai jintan* 六字課齋津談, eine Kategorie *zongjiao lei* 宗教類 aufgenommen, in dem bereits chinesische statt lediglich japanische Lehren der Vergangenheit und Gegenwart behandelt wurden, ebenso wie zusätzlich antike legalistische Lehren des Shang Yang 商鞅 (?–338 v.Chr.), die kaum im westlichen Sinne als „religiöse“ Lehren gelten können. Ebenfalls 1898 benutzt er den Ausdruck in der Zeitschrift *Xiangbao* 湘報, in der er sich auf die japanischen Werke bezieht und ausdrücklich den Konfuzianismus als erste *zongjiao* abhandelt. Eine Definition des sich einbürgernden Ausdrucks als „Religion“ im westlichen Sinne wurde hier noch nicht deutlich. Der Bestandteil *zong* kann hier gerade in der primären Anwendung auf den Konfuzianismus noch gelesen werden als ein „Hochhalten“ (des Konfuzianismus) als Maxime oder zugleich auch in der zweiten Schrift als (auch rituelle) Verehrung (*zongfeng* 宗奉) der Kong-Lehre (des Konfuzianismus, *Kong jiao* 孔教).⁴⁶ Dies verdeutlicht noch einmal, dass *zongjiao* zwar nicht einfach nur im traditionellen Sinne von *jiao* verstanden wurde, aber auch noch nicht bewusst als aus dem Westen entlehnter und entsprechend konzipierter Begriff, noch in buddhistischer Konnotation. Noch Liu Jinzao 劉錦藻 (1862–1931), der ebenfalls mit den Hundert-Tage-Reformern in Kontakt stand, kommentierte die Fremdheit des Begriffs *zongjiao* und seinen chinesisch-buddhistischen Kontext, wobei er ihn jedoch eher pejorativ mit der Idee sich aufspaltender Lehrmeinungen buddhistischer Schulen (*zong*) verknüpfte:

*Im Altertum gab es keine sogenannte „zongjiao“, erst seitdem der Buddhismus nach China gekommen war, diversifizierte [bie 別] sich sein Weg in Schulen [zong], infolgedessen gibt es seit den Sechs Dynastien diese Redeweise.*⁴⁷

vgl. auch Nedostup, „Religion, Superstition, and Governing Society in Nationalist China“, S. 23.

42 Zum ersten Mal lexikalisch greifbar wird er in Inoue Tetsujirō 井上哲次郎 – Ariga Hisao 有賀長雄, *Tetsugaku jii* 哲學字彙 [Wörterbuch der Philosophie], Tōkyō: Tōyōkan 東洋館 1881.

43 Chen Hsi-yuan, „Zongjiao – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 51ff.

44 Huang Zunxian 黃遵憲, *Riben guozhi* 日本國志, Taipei: Wenhai chubanshe 1968 (verfasst 1887, gedruckt 1890).

45 Chen Hsi-yuan, „Zongjiao – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 52, weniger präzise bei Nedostup, „Religion, Superstition, and Governing Society in Nationalist China“, S. 24; vgl. auch die Daten in „MCST – Modern Chinese Scientific Terminologies“ (近現代漢語學術用語研究), „A Repository of Chinese Scientific, Philosophical and Political Terms Coined in the Nineteenth and Early Twentieth Century“, von Michael Lackner – Iwo Amelung – Joachim Kurtz, URL: http://mcst.uni-hd.de/search/searchMCST_short.lasso (letzter Abruf 23. Juni 2011, aktuell nicht zugänglich) (u.a. zu Huang Zunxian, *Riben guozhi* u.a.).

46 Chen Hsi-yuan, „Zongjiao – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 52: „zongyang“ bzw. „zongfeng“. Zur vorzugsweisen Behandlung des Konfuzianismus unter dem Begriff *zongjiao* in dieser Zeit siehe auch die Reihe von übersetzten Artikeln aus dem Japanischen 1898 in einer Serie von insgesamt zehn Artikeln in der *Dongyabao* 東亞報, Themen wie „Lun Kong zi wei yuzhou yi da sixiangjia“ 論孔子為宇宙一大思想家 oder „Kong zi chuanguao tiandi lun“ 孔子創造天地論.

47 Chen Hsi-yuan, „Zongjiao – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 46, mit Bezug auf *Huangchao xuwenxian tongkao* 皇朝續

Interessant ist weiter – nicht nur für die Übersetzung des Religionsbegriffs, sondern auch für das Thema der frühen Religionsforschung –, dass schon 1898 Joseph Edkins (1823–1905) in seinem *Xixue lüeshu* 西學略述 erstmals das Konzept Vergleichender Religionswissenschaft mit Bezug auf den Oxforder Religionswissenschaftler Max Müller vorstellt. Dabei werden die Religionen jedoch in einer Kapitelüberschrift „Jiaohui“ 教會, somit als „Organisationen von Lehrtraditionen“ oder „Kirchen“, gefasst, wobei der Unterschied von chinesischen „Lehren“ wie des Konfuzianismus zu Religionen im westlichen Sinne nicht explizit reflektiert wird,⁴⁸ jedoch mit einem zweisilbigen Ausdruck operiert wird, der mit dem Element *hui* 會 den organisierten Charakter der „Lehren“ explizit zum Ausdruck bringt.⁴⁹ Diese Übersetzung setzte sich jedoch nicht durch.

Auch bei Yan Fu, dem herausragenden Übersetzer der späten Qing-Zeit und des frühen 20. Jahrhunderts, findet sich zunächst, nämlich in seiner einflussreichen Übersetzung von Thomas Huxleys *Evolution and Ethics* (übersetzt als *Tiyananlun* 天演論) von 1896 sowie auch noch 1902 in seiner Übersetzung von Adam Smiths *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, relativ unterschiedslos die Übersetzung *jiao* oder *jiaozong* für „doctrines“, „thoughts“, „philosophical and religious matters“ und „religion“.⁵⁰ Erst ein Jahr später, in seiner Übersetzung von Herbert Spencers *The Study of Sociology* im Jahr 1903, benutzte er, wohl unter Einfluss von Liang Qichao 梁啟超 (1873–1929), den Ausdruck *zongjiao*.

Der Einfluss des Reformanhängers Liang über die von ihm selbst verfassten Schriften sowie die von ihm gegründeten und herausgegebenen oder durch seinen Einfluss indirekt initiierten neuen Zeitschriften (u.a. *Qingyibao* 清議報 oder *Xinmin congbao* 新民叢報), in denen zum Teil unter einer eigenen Kategorie *zongjiao*⁵¹ eine Auseinandersetzung mit der eigenen Tradition und dem neuen westlichen Religionsbegriff stattfand, ist wohl nicht hoch genug

einzuschätzen.⁵² Die Bewussterwerden des nun gängigeren Ausdrucks als westlich geprägtem Neologismus und die Wandlung der Bedeutung im chinesischem Gebrauch lässt sich besonders gut bei Liang Qichao selbst ablesen, zumal die Debatte um die „Religiosität“ des Konfuzianismus gerade im Kang-Youwei-Lager ausbrach: Noch 1899 hat Liang Qichao den Konfuzianismus unter der Bezeichnung *zongjiao* als weltlich-politisch beschrieben und dabei den Ausdruck *zongjiao* positiv als Medizin bezeichnet. Dabei gebrauchte er diesen jedoch allgemein im Sinne einer Lehre, während die von ihm geäußerte Idee der „Reform“ explizit an die Idee einer „Reformation“ nach Vorbild Luthers angelehnt war, welche Kang und Liang auch für den Konfuzianismus propagierten.⁵³ Auch hier dominierte zunächst ein Gebrauch im öffentlichen Kontext, jedoch anders als in Japan in Identifikation von *zongjiao* mit der staatlichen orthodoxen Lehre, hier des Konfuzianismus. 1902 vollzog er jedoch wie in seinem Verhältnis zu Kang Youwei einen Bruch, der sich auch in einem gänzlich anderen Verständnis von *zongjiao* reflektiert: In der Schrift „Baojiao fei suoyi zun Kong lun“ 保教非所以尊孔論 wandte er sich nun gegen religiösen Glauben als abergläubisch.⁵⁴ Es ist deutlich, dass er jüngst religionskritische Schriften rezipiert hatte:

„Religion“ im Gebrauch der Westler bezeichnet allein abergläubische Verehrung [mixin zongyang 迷信崇拜], ihr Geltungsbereich befindet sich außerhalb der körperlichen Welt [quqiaojie zhi wai 軀殼界之外], ihre Grundlage ist die Seele, ihre Riten sind die Gottesdienste, ihr Ziel die Befreiung [tuoli 脫離] von der Welt, ihr Endziel das Nirvana oder Paradies, ihr Heilsweg [famen 法門] richtet sich auf Heil und Verderben in der Zukunft [dem Jenseits].⁵⁵

文獻通考, kompiliert von Liu Jinzao 劉錦藻, Shanghai: Shangwu 1936, S. 8486.

48 Joseph Edkins [Ai Yuese 艾約瑟] (1823–1905), *Xixue lüeshu* 西學略述, Shanghai: Tushu jicheng yin shuju 1898, Bd. 3, S. 2. Edkins bezieht in einem auf Englisch verfassten früheren Werk (Joseph Edkins, *Religion in China. Containing a Brief Account of the Three Religions of the Chinese. With Observations on the Prospects of Christian Conversion amongst That People*, London: K. Paul, Trench, Trübner 2. Auflage 1878 [1. Auflage 1859]) den Konfuzianismus ein. Er vermerkt allerdings an einer Stelle (S. 5), dass der „Religion of Confucius“ die Themen von Askese und Spiritualität fehlten, vgl. Chen Hsi-yüan, „Zongjiao‘ – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 58.

49 So auch noch in Lu Bohong 陸伯鴻 – Song Shanliang 宋善良 (Hrsg.), *Dictionnaire Français-Chinois. Fahua xinzhidian* 法華新字典, Shanghai: Shangwu yinshuguan 1921; heute stellt dies die Standardübersetzung für „christliche Kirche(n)“ dar.

50 Chen Hsi-yüan, „Zongjiao‘ – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 58f.; und Chen Hsi-yuan, „Confucianism Encounters Religion“, S. 56.

51 Eigene Rubriken finden sich u.a. in der *Xinshijie xuebao* 新世界學報 („Zongjiaoxue“), aber auch der für die weitere Diskussion um Konfuzianismus als Staatsreligion als Diskussionsplattform wichtigen Zeitschrift *Dongfang zazhi* 東方雜誌 (ersch. ab 1904).

52 Vgl. Chen Hsi-yüan, „Zongjiao‘ – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 60, siehe auch Anm. 70, sowie ders., S. 53–54; ebenso Tarocco, „The Making of ‚Religion‘ in Modern China“, S. 50. Siehe auch Marianne Bastid-Bruguière, „Liang Qichao yu zongjiao wenti“ 梁啟超與宗教問題 [Liang Qichao and the Problem of Religion], in: *Tōhō gakuho* 70 (1998), S. 329–373.

53 Chen Hsi-yüan, „Zongjiao‘ – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 59; und Chen Hsi-yuan, „Confucianism Encounters Religion“, S. 54f. Die Einladung zu dem Vortrag „Über religiöse Reform in China“ erfolgte durch den Religionswissenschaftler Anesaki Masaharu 姉崎正治 (1873–1949) im Rahmen eines Treffens der Japanischen Gesellschaft für Philosophie. Die wohl von ihm mitgeprägte Übersetzung der „Reformation“ (Luthers) als *zongjiao geming* 宗教革命 (heute meist abweichend übersetzt als *zongjiao gaige* 宗教改革) meinte dabei wohl eigentlich genauer die Reform des Klerus bzw. der Kirche (Chen Hsi-yüan, „Zongjiao‘ – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 59).

54 Chen Hsi-yüan, „Zongjiao‘ – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 54; dabei wird im Folgenden ohne direktes Zitat, aber wie beim weiter unten genannten Beitrag von Peng Guangyu 1893 nun auch das Element eines Glaubens an höhere Mächte bzw. ein Jenseits aus zeitgenössischen westlichen Definitionen eingeholt; vgl. schon Peng Guangyus Bezug auf *Webster's Dictionary* (siehe unten).

55 Liang Qichao 梁啟超 [1902]: „Baojiao fei suoyi zun Kong lun“ 保教非所以尊孔論, in: *Liang Qichao xuanji* 梁啟超選集, Beijing: Zhongguo wenlian chubanshe 2006, S. 76–86, hier S. 77.

Dies gelte allgemein für alle Religionen (*zhujiao* 諸教) trotz gewisser Unterschiede im Detail. Darum sei für die Religionsanhänger nichts so wichtig wie einerseits Glaube (*qixin* 起信), andererseits Exorzismen (Dämonenaustreibung, *fumo* 伏魔).⁵⁶ Gerade daran macht Liang aber Irrationalität und intoleranten Exklusivismus (*paiwai* 排外) der Religion(en) fest. Konfuzianismus sei dagegen nur auf Fragen der Welt und des Staates ausgerichtet, gründe in Fragen von Ethik und Moral, besitze weder Aberglaube noch rituelle Gottesdienste (*libai* 禮拜, *sic!*), verbiete keinen Zweifel und feinde keine anderen Lehren an (*buchou waidao* 不仇外道). Die Grundlage seiner Lehre unterscheide sich vollkommen von denen westlicher Religionsstifter (*jiaozhu* 教主).⁵⁷ Gerade die Elemente des Glaubens – später regelmäßig übersetzt mit dem wiederum in Japan geprägten Ausdruck *xinyang/shinkō* 信仰⁵⁸ –, interpretiert als Irrationalität, und der unterstellten Weltabgewandtheit von Religion im Gegensatz zu Rationalität, Toleranz und einer gesellschaftlich konstruktiven Ethik werden in der Folge zu typischen Streitpunkten zwischen Religionskritikern und -verfechtern, die wir auch in den 1920er Jahren wiederfinden. Liang Qichao verfasste im selben Jahr 1902 noch weitere Schriften, in denen er nun konsequent den Ausdruck *zongjiao* benutzte, allerdings von seiner radikal religionskritischen Sicht und Identifikation mit Aberglaube bereits im selben Jahr abrückte.⁵⁹ Der Ausdruck findet sich in der folgenden Zeit immer häufiger, u.a. in mehreren aus dem Japanischen übersetzten Werken und Wörterbüchern.⁶⁰

Kang Youwei blieb dagegen bei seinem Verständnis von *zongjiao*. Eine Äußerung Kangs von 1904 wandte sich gegen eine Definition von *zongjiao* allein über die Frage ei-

nes Theismus. Lehren (*jiao*) könnten auf einem Weg der Menschen, der Götter oder der Verbindung von Menschen und Göttern basieren. Die Qualifikation von *jiao* mache allein der Aspekt aus, ob diese die Menschen Böses oder Gutes tun ließen. Kangs *zongjiao*-Begriff richtete sich auch zu dem Zeitpunkt (1904) noch nach dem traditionellen, besonders konfuzianischen (ethisch-normativen) Verständnis von *jiao* bzw. operierte noch bewusst mit dem *dao* 道-Begriff.⁶¹

Auch noch am Anfang des 20. Jahrhunderts bis in die 1910er Jahre war der Begriff *zongjiao* als äquivalenter Übersetzungsbegriff noch nicht vollkommen selbstverständlich.⁶² Diskursiver Hintergrund waren die ersten „Religionsdiskussionen“, nämlich jene um Konfuzianismus als Staatsreligion.⁶³ Diese führten zu einer weitgehenden Durchsetzung des Begriffs in der öffentlichen Auseinandersetzung.

5.2 Alternativen für die Übersetzung als *zongjiao*

Die Übersetzung als *zongjiao* war dabei nicht alternativlos. Eine Alternativübersetzung war die als *jingjiao* 景教, wobei dieser Begriff u.a. von Song Yuren 宋育仁 (1857–1931) in seinem *Caifeng ji* 采風記 (An Account of Western Customs, verfasst 1894) und Gelehrten der Ming- und Qing-Zeit⁶⁴ mit der z.T. auftauchenden Transkription von *reli-*

56 Liang Qichao, „Baojiao fei suoyi zun Kong lun“, S. 78: „故奉其教者, 莫要於起信 (耶教受洗時, 必通所謂十信經者, 即信耶穌種種奇跡是也。佛教有起信論) 莫急於伏魔 ...“

57 Liang Qichao, „Baojiao fei suoyi zun Konglun“, S. 78; vgl. auch Chen Hsi-yüan, „Zongjiao' – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 54.

58 Siehe schon Inoue Tetsujirō – Ariga Hisao, *Tetsugaku jii* (1881); für China vgl. Dai Hongci 戴鴻慈 – Duan Fang 端方, *Lieguo zhengyao* 列國政要, Shanghai: Shangwu yinshuguan 1907 („to believe“); Richard Wilhelm, *Deutsch-englisch-chinesisches Fachwörterbuch. De-Ying-Huawen kexue zidian* 德英華文科學字典, Tsingtau: Deutsch-chinesische Hochschule 1911 (dort auch *xinyang ziyou* 信仰自由), S. 191, nach „MCST – Modern Chinese Scientific Terminologies“ (近現代漢語學術用語研究), http://mcst.uni-hd.de/search/searchMCST_short.lasso (letzter Abruf 23. Juni 2011, aktuell nicht zugänglich).

59 Chen Hsi-yüan, „Zongjiao' – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 60, Anm. 70. Zu Liangs positiverer Sicht bereits ab Oktober 1902, dass der Aberglaube von Religion gelöst werden könne, um gleichzeitig den moralischen Anteil zu behalten, siehe Nedostup, „Religion, Superstition, and Governing Society in Nationalist China“, S. 8. Zu den mehrfachen Wandlungen Liangs in seiner Haltung zu Religion und seiner späteren Hinwendung zum Buddhismus siehe Bastid-Bruguière, „Liang Qichao yu zongjiao wenti“.

60 Siehe z.B. Kuwaki Genyoku 桑木巖翼, *Zhexue gailun* 哲學概論, übers. von Wang Guowei 王國維, Shanghai: Jiaoyu shijie chubanshe 1902; und Motora Yujiro 元良勇次郎, *Lunlixue* 倫理學, übers. von Wang Guowei 王國維, Shanghai: Jiaoyu shijie chubanshe 1902; sowie die Wörterbücher von Wang Rongbao 汪榮寶 – Ye Lan 葉瀾, *Xin Erya* 新爾雅, Shanghai: Mingquanshe 1903; oder Huang Moxi 黃摩西, *Putong baike xin da cidian* 普通百科新大詞典, Shanghai: Zhongguo cidian gongsi 1911.

61 Chen Hsi-yüan, „Zongjiao' – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 54 (mit Bezug auf Kang Youwei 康有為, *Yidali youji* 義大利遊記).

62 Weitere Alternativübersetzungen zu *zongjiao* finden sich in „MCST – Modern Chinese Scientific Terminologies“ (近現代漢語學術用語研究), http://mcst.uni-hd.de/search/searchMCST_short.lasso (letzter Abruf 23. Juni 2011, aktuell nicht zugänglich): Neben *jiao* oder *jiaomen* 教門 bei Kwong Ki-chiu (*Hua-Ying zidian jicheng* 華英字典集成, *English and Chinese Dictionary*, 7. Auflage, Hong Kong 1923, 1. Auflage 1882) oder *jiaoxue* 教學 bei Dai Hongci – Duan Fang (*Lieguo zhengyao*, 1907) findet sich in Karl Hemelings Wörterbuch von 1916 (*English-Chinese Dictionary of the Standard Chinese Spoken Language and Handbook for Translators*, Shanghai: Statistical department of the Inspectorate general of customs) neben *zongjiao* und *jiaomen* auch *jiaopai* 教派 (für Einzelreligionen). In allen diesen Fällen wird mit *jiao* noch immer der Aspekt einer (einzelnen) Lehrtradition ausgedrückt. Außerdem finden sich dort einige speziellere Ausdrücke, die etwa den theistischen Aspekt herausheben, so *moshi shenjiao* 默示神教 oder *qishi shenjiao* 啟示神教 für Offenbarungsreligion (*revealed religion*) (dort auch schon *bijiao zongjiao* 比較宗教 für *comparative religion*, siehe auch Timothy Richard – D. MacGillivray, *A Dictionary of Philosophical Terms: Chiefly from the Japanese*, Shanghai: Christian Literature Society for China 1913). Ein abweichender Vorschlag, um den Begriff Religion einem indigenen Begriff zuzuordnen, findet sich bei Herbert A. Giles, *A Chinese English Dictionary* (Shanghai: Kelly&Walsh 1912) mit *guishen* 鬼神 (wörtlich: „Geister [und Götter]“). Damit war jedoch vermutlich nur die „indigene“ Form von Volksreligion gemeint, nicht ein allgemeiner Begriff von Religion (einschl. des Christentums). *Guishenlun* findet sich auch als Übersetzung für Animismus bei Wilhelm, *Deutsch-englisch-chinesisches Fachwörterbuch* (1911).

63 Liu Yi, „Confucianism, Christianity, and Religious Freedom: Debates in the Transformation Period of Modern China (1900–1920s)“, in: Yang Fenggang – Joseph B. Tamney (Hrsg.), *Confucianism and Spiritual Traditions in Modern China and Beyond*, Leiden – Boston: Brill 2012, S. 247–276.

64 So Chen Hsi-yüan, „Zongjiao' – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 60; und Chen Hsi-yüan, „Confucianism Encounters Religion“, S. 47f.

gion als *erlilijing* 爾釐利景 in Verbindung gebracht wurde, er (miss)verstand diese frühere Bezeichnung der „Assyrischen Kirche des Ostens“ („Nestorianer“) darum als abgekürzte und jüngere Form des älteren ursprünglichen Ausdrucks *religion*.⁶⁵ Eine weitere Transkription als *lulilizheng* 魯黎禮整 findet sich in Yan Fus Übersetzung *Yuanfu* 原富 (1902) von Adam Smiths *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*,⁶⁶ eine dritte als *lilijin* 釐離盡 bei Kang Youwei.⁶⁷

Nur etwas früher hatte Peng Guangyu 彭光譽 (Pung Kwang Yu) 1893 als Erster Gesandtschaftssekretär in Washington und Vertreter des Kaiserhofs beim Chicagoer Parlament der Weltreligionen mit einer konfuzianischen Auffassung die Religionen im westlichen Verständnis als *wu* 巫 (schamanisch) bezeichnet,⁶⁸ da Religionen – nach der von Peng hinzugezogenen Definition aus *Webster's Dictionary* – im westlichen Sinne die „recognition of God as an object of worship, love and obedience“ sowie „right feelings towards God as rightly apprehended“ meinten und damit vom nichttheistischen Konfuzianismus abzugrenzen seien. Das religiöse Personal könnte entsprechend als *zhu* 祝 („Schamanen“) bezeichnet werden, die biblischen Propheten setzt er mit den *chenwei* 讖緯-Texten (der Han-zeitlichen apokryphen und Weissage-Tradition) gleich. Typisch für diese Zeit der 1890er Jahre scheint der Versuch gewesen zu sein, Religion wie westliches Wissen überhaupt als seinem Ursprung nach aus China stammend zu erklären. So habe sich das Christentum aus der nicht-orthodoxen Theorie des antiken Mohismus und der „antiken Lehre des Wu-Schamanismus“ (*guwujiao* 古巫教) entwickelt.⁶⁹ Wir finden entsprechende diffusionistische Theorien bei Song Yuren⁷⁰ wie auch schon im obengenannten Werk Huang Zunxians, dem *Riben guozhi*. Auf letztere mag sich auch Pungs Darstellung in Chicago beziehen. Peng und Song offenbaren hier Bemühungen um eine frühe Übersetzung

unabhängig vom und vor der Durchsetzung des japanischen Neologismus.

In ähnlicher Weise distanzierte sich auch Zhu Xizu 朱希祖 noch 1919 – allerdings in einer Zeit, als sich der Begriff praktisch durchgesetzt hatte – von der Übersetzung *zongjiao* für Religion in seinem Artikel „Lun Religion zhi yiming“ 論 Religion 之義名 in der Pekinger Zeitschrift *Beijing daxue yuekan* 1919. Hierbei versteht er erneut den Theismus als wesentliches und ursprüngliches Element des westlichen Religionsbegriffs, obwohl dieser im Kontakt mit anderen Kulturen bereits seinen Gehalt wesentlich erweitert hatte. Nach Zhu sei *zong-jiao* jedoch wegen dieses theistischen Aspekts, egal ob man dieses als Nomen-Nomen- oder Verb-Objekt-Kombination verstehe, in jedem Fall als Übersetzung von „Religion“ ungeeignet. Das Verständnis von *zong* bezogen auf den Konfuzianismus im Sinne einer der wichtigsten Lehren Chinas (*suo zong zhi jiao* 所宗之教), das in der zeitgenössischen Debatte um den Konfuzianismus als Staatsreligion präsent war, könne nicht den theistischen Bezug des westlichen Ausdrucks beschreiben. Der westliche Begriff Religion habe darum eher die Bedeutung von *xinyang* 信仰 (Glaube), womit Zhu sich auf damals noch gängige westliche Definitionen von Religion beziehen kann.⁷¹ Zhu Xizu schlägt darum die Übersetzung *shenjiao* (Lehre von Gott / den Göttern) vor, die auch der Japaner Nakamura Masanao schon benutzt hatte. Diese entspräche ganz und gar der ursprünglichen etymologischen Bedeutung des – hier also rein theistisch interpretierten – westlichen Begriffes *religion*. Während sich dieser Vorschlag nicht durchsetzte, blieb jedoch die sachliche Frage nach den Bedeutungen des neuen Terminus „Religion“ bestehen.

5.3 Entwicklung bis in die 1920er Jahre

Die 1910er und 1920er Jahre zeigen endgültig die Etablierung von *zongjiao* als Standardausdruck und Übersetzung für „Religion“. Am deutlichsten wird dies nicht nur in einer Vielzahl von Buchtiteln in dieser Zeit, sondern auch in einer Änderung des Wortgebrauchs innerhalb des christlich-missionarischen Milieus, der auffallend spät stattfindet. Ein Beispiel sind hier die frühen Einleitungswerke in die vergleichende Religionswissenschaft. Noch in den 1910er Jahren wurden zwei Einführungen unter dem Titel *Sijiao kaolüe* 四教考略⁷² bzw. *Zhujiao cankao* 諸教參考 (als

65 Chen Hsi-yüan, „Zongjiao' – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 60.

66 Smith, *Yuanfu* 原富, übers. von Yan Fu 嚴復 (orig. 1902), Shanghai: Shangwu yinshuguan 1931.

67 Kang Nanhai *xiansheng wenji* 康南海先生文集, *Taipei: Wenhai chubanshe* 1975, S. 436 (*juan* 5, *zongjiao*, „Kongjiaohui xu 孔教會序“).

68 Pung Kwang Yu [Peng Guangyu], „Confucianism“, in: John Henry Barrows (Hrsg.), *The World's Parliament of Religions: An Illustrated and Popular Story of the World's First Parliament of Religions, Held in Chicago in Connection with the Columbian Exposition of 1893*, 2 Bde., Chicago: Parliament Publishing Company 1893, S. 374-439, hier S. 375, vgl. die chinesische Version Peng Guangyu 彭光譽 [Pung Kwang Yu], *Shuo jiao* 說教 [Über Religion], [Beijing]: Liulichang wenguangzhai 1896; vgl. auch Chen Hsi-yüan, „Zongjiao' – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 41.

69 Chen Hsi-yüan, „Zongjiao' – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 41.

70 Nach Song Yuren hätte sich die Lehre des Wu-Schamanismus (*wujiao* 巫教) nach Westen ausgebreitet und zuerst den Brahmanismus, Buddhismus und Zoroastrismus und über den „Mohisten“ Johannes den Täufer schließlich das Christentum beeinflusst, Chen Hsi-yüan, „Confucianism Encounters Religion“, S. 47; Chen Hsi-yüan, „Zongjiao' – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 60, auch Anm. 72; vgl. auch ähnlich Liu Shippei, *Zhoumo xueshu shi xu* (1905).

71 Zhu Xizu 朱希祖, „Lun Religion zhi yiming“ 論 Religion 之義名, in: *Beijing daxue yuekan* 北京大學月刊 1 (Februar 1919) 2, S. 47-49: „The acts or feelings which result from a belief in existence of a god, or of gods, having superior control over matter, life, or destiny“ (S.48) (vgl. auch Chen Hsi-yüan, „Zongjiao' – yi ge Zhongguo jindai wenhuashi shang de guanjianci“, S. 61f.).

72 D[onald] MacGillivray [Ji Lifei 季理斐, 1862-1931] (Übers.), *Sijiao kaolüe* 四教考略 (englischer Titel: *Comparative Religion*) [orig.: Grant, George Monro (1835-1902), *The Religions of the World in Relation to Christianity*, Toronto, 1894], Shanghai: Guangxuehui 1910.

Übersetzungen von *Comparative Religion*)⁷³ veröffentlicht, die also das Lexem *zongjiao* noch nicht gebrauchen. Die Einführung zur Religionswissenschaft von Xie Songgao 謝頌羔 von 1926 trägt noch den Titel *Zhujiao de yanjiu* 諸教的研究 und spiegelt den Gebrauchskontext in christlichen Schulen.⁷⁴ Sein nächstes Werk, nur zwei Jahre später erschienen in einem säkularen Verlag, verwendet dagegen *zongjiaoxue*.⁷⁵ Auch in anderen Titeln finden wir nun fast durchgehend den Terminus *zongjiao*.

Wichtige intellektuelle Debatten finden zudem um 1920–1921 u.a. mit einer öffentlichen Vortragsreihe statt, die von der Shaonian Zhongguo xuehui 少年中國學會 organisiert wurde. Prominente Vertreter stellten ihre Pro- und Kontra-Positionen zu einer künftigen (positiven) Rolle von Religion (*zongjiao*) in einer chinesischen Gesellschaft vor. Religionskritische Argumente kamen z.B. von Cai Yuanpei 蔡元培, dem britischen agnostischen Philosophen Bertrand Russell, Zeng Qi 曾琦, Zhou Taixuan 周太玄, Li Huang 李璜, Wang Xinggong 王星拱 und Li Shiceng 李石曾, die für eine Ersetzung von Religion unter anderem durch ästhetische Erziehung (Cai) oder eine komplett säkularisierte, auf Wissenschaft gegründete Ethik und Gesellschaft eintraten. Religionsaffirmierende oder apologetische Argumente kamen von Liang Shuming 梁漱溟, Tu Xiaoshi 屠孝實, Zhou Zuoren 周作人, Liu Boming 劉伯明 und Lu Zhiwei 陸志韋, die eine Funktion von Religion als Grundlage gesellschaftlicher Ethik – und seltener mit Bezug auf religiöse Erfahrung – hervorhoben. Wichtige Aspekte westlicher moderner Religionsdiskurse und somit Bedeutungszuschreibungen von eher funktionalen bis zu substantiellen Religionsdefinitionen wurden auf diese Weise in den chinesischen Diskurs eingespeist.⁷⁶

Nur selten wird im öffentlichen oder akademischen Kontext in den 1920er Jahren noch der Begriff *zongjiao* als Übersetzungsäquivalent zu Religion kritisch diskutiert. So präferierte der christliche Religionsforscher Xie Fuya in seinem Werk *Zongjiao zhexue* (Philosophy of Religion) von 1928 den Ausdruck *dao* 道, konstatiert jedoch, dass sich *zongjiao* bereits durchgesetzt habe und man an diesem nicht mehr vorbeikomme. Auf inhaltlicher Ebene betont er

mit Hilfe westlicher Theorien aus der Religionsphilosophie und Religionswissenschaft Aspekte, die seiner Meinung nach bisher in der öffentlich geführten Debatte zu kurz kamen. Gegenüber der Einschränkung des Religionsbegriffs auf Theisten rückt er einen Ansatz über ein religiöses Bewusstsein (*zongjiao xin* 宗教心) in den Vordergrund und bezieht auf diesem Wege neben Christentum auch Buddhismus und Konfuzianismus als „höhere Religionen“ in seine Diskussion ein. Insbesondere betont er gegenüber funktionalen Theorien, die die öffentlichen Debatten mit Pro- und Kontraargumenten zum Nutzen von Religion beherrschen, religiöse Erfahrung (*zongjiao jingyan* 宗教經驗) als Grundlage des Religionskonzepts, und erst dann dessen Bedeutung für die Ethik des Individuums.

In binnenreligiösen Milieus traditioneller Prägung wie den aus dem Boden schießenden Heilsgemeinschaften (*redemptive societies*)⁷⁷ zeigt sich daneben noch eine andauernde Kontinuität alternativer Begriffe, aber auch adaptiver Annäherungen an den nun weitverbreiteten Zweisilber *zongjiao*. Das Beispiel der Einführung Wang Binggangs⁷⁸ unter dem Titel *Zongjiao dagang* von 1923 im Verlag der Daode xueshe 道德學社,⁷⁹ das nur mit Mühe als „Abriss zur Religion“ zu übersetzen ist, habe ich an anderer Stelle analysiert.⁸⁰ Wang versucht hierbei die Lexeme *zong* und *jiao* separat in Formeln mit Bezug auf die fünf Lehren (*wujiao*) Konfuzianismus, Buddhismus, Daoismus, Christentum und Islam⁸¹ anzuwenden. Bei aller Verschiedenheit in ihren Inhalten sei jedoch das Gemeinsame, dass diese jeweils auf Grundlage ihrer verschiedenen Lehrgrundlagen (*zong*) alle zur moralischen Erziehung (*jiao*) anleiteten und damit eine Einheit bildeten.

6. Fazit: Bleibende Ambivalenzen und *zongjiao* als Teil einer globalen Genealogie von Religion

Ganz allgemein kann man sagen, dass der Ausdruck *zongjiao* heute etabliert und kaum mehr aus dem chinesischen

73 [Watson McMillen] Hayes [Heshi 赫士] (übers. unter Mitarbeit von Yu Hanqing 于漢清 und Li Xinmin 李新民), *Zhujiao cankao* 諸教參考, Jinan: Qi Lu daxue yinshua shiwusuo, 4. Auflage 1919 (orig.: Samuel H[enry] Kellogg [1839–1899], [A] *Handbook of Comparative Religion* [Philadelphia: Westminster Press 1899]).

74 Xie Songgao 謝頌羔 – Yu Muren 余牧人, *Zhujiao de yanjiu* 諸教的研究 (Studies about Religions), Shanghai: Guangxuehui, 1. Auflage 1926 (mit diversen Auflagen, u.a. 14. Auflage von 1949).

75 Xie Songgao 謝頌羔, *Zongjiaoxue ABC* 宗教學 ABC, Shanghai: Shijie shuju 1928, 2. Auflage 1929. Zu beiden Werken siehe auch Meyer, „The Emergence of ‚Religious Studies‘ (*zongjiaoxue*) in Republican China, 1911–1949“, S. 55f.; und Christian Meyer, „How the ‚Science of Religion‘ (*zongjiaoxue*) as a Discipline Globalized ‚Religion‘ in Late Qing and Early Republican China“, in: Jansen – Klein – Meyer (Hrsg.), *Globalization and the Making of Religious Modernity in China*, S. 297–341, hier S. 321f.

76 Vgl. Meyer, „How the ‚Science of Religion‘ (*zongjiaoxue*) as a Discipline Globalized ‚Religion‘ in Late Qing and Early Republican China“, S. 314–316.

77 Prasenjit P. Duara, *Sovereignty and Authenticity: Manchukuo and the East Asian Modern*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers 2003, S. 103–129.

78 Über den Verfasser Wang Binggang wissen wir leider fast nichts, außer dass er offensichtlich der Daode xueshe (siehe folgende Anm.) zuzuordnen ist.

79 Die *redemptive society* Daode xueshe (Moralische Studiengesellschaft) war von Duan Zhengyuan 段正元 (1864–1940) gegründet worden. Zu biographischen Daten und zur Daode xueshe siehe Fan Chunwu 范純武, „Minchu ruxue de zongjiaohua – Duan Zhengyuan yu Daode xueshe de ge’an yanjiu 民初儒學的宗教化一段正元與道德學社的個案研究“, in: *Minsu quyiyi* 民俗曲藝 2011, Nr. 172, S. 161–203.

80 Meyer, „Der moderne chinesische ‚Religionsbegriff‘ *zongjiao* als Beispiel translingualer Praxis“, S. 376–383.

81 Siehe zum Fünf-Lehren-„Synkretismus“ ähnlicher volksreligiöser Gruppen u.a. Philip Clart am Beispiel der ebenfalls aus der Republikzeit stammenden Gruppe Yiguandao: Philip Clart, „Jesus in Chinese Popular Sects“, in: Roman Malek (Hrsg.), *The Chinese Face of Jesus Christ*, Bd. 3b, Sankt Augustin – Nettetal: Institut Monumenta Serica – China-Zentrum 2007, S. 1315–1333.

gesellschaftlich-politischen, öffentlichen, akademischen wie sogar binnenreligiösen Diskurs fortzudenken ist. Er zeigt einmal mehr, wie stark China sich modernisiert und damit auch globalisiert hat. Der Ausdruck *zongjiao* wurde aus zwei chinesischen Zeichen mit je eigener semantischer Geschichte gebildet, deren Semantik wurde dann durch westliche multiple Bedeutungen überschrieben. Er steht damit als Neologismus für eine weitgehende Übernahme im Westen vorgeprägter diskursiver Wissensformationen.

Unsere Untersuchung hat jedoch auch gezeigt, dass diese Übernahme keineswegs sofort und ein für alle Mal oder einfach mechanisch – im Paket mit weiterem modernem Vokabular – zustande kam. Vielmehr wurden weite Elemente westlicher Diskurse zu Religion schrittweise über verschiedene Kanäle und situationell in immer neuer Weise angeeignet. Dabei führten die Sprecher jeweils verschiedene Aspekte der westlichen Semantik selektiv entsprechend divergierender Diskurspositionen ein und machten somit sukzessive dem chinesischen Publikum neue Bedeutungen verfügbar. Wichtige semantische Elemente, die bis in den heutigen Gebrauch fortwirken und wie im westlichen Diskurs nie in einer einzigen Religionsdefinition aufgehen, sind unter anderem:

- der Aspekt des Gegensatzes von Staat und öffentlichem Raum versus dem Privaten mit seinen Implikationen für Religion (unter Interessensabwägung der von öffentlichen Interessen und „religiöser Glaubensfreiheit“ [*xinjiao ziyou* 信教自由]);
- die als Vorbild wirkende Idee von Religion als einer kirchenartigen nationalen Organisation, aber auch als eines Bereichs des Religiösen;
- die umstrittenen Aspekte eines Gottes- oder Transzendenzbezuges, nicht zuletzt in Anwendung auf Konfuzianismus und Buddhismus (die sowohl im Westen als auch in Japan und China kontrovers diskutiert wurden); sowie
- die Semantiken von religiösem Bewusstsein (*zongjiao xin*), religiöser Erfahrung (*zongjiao jingyan*) oder Mystik – Aspekte, die etwa in den 1920er Jahren von Xie Fuya herausgestellt werden.

Zu den hier vorgestellten älteren Einflüssen kamen noch marxistische Einflüsse in der VR China sowie seit 1980 auch wieder eine neuere Welle einer akademischen Publikations- und Übersetzungsflut, die nicht Thema dieses Artikels ist, jedoch weitere jüngere Einflüsse mit sich brachte.

Nichtsdestotrotz zeigen einzelne Äußerungen auch ein Weiterleben vormoderner (indigener) Semantiken aus der

längeren Begriffsgeschichte der Zeichen *zong* und *jiao*. Allerdings ist die heutzutage beliebte „konfuzianische“ Deutungsvariante mit *zong* als Ahnenverehrung gerade in der früheren Rezeptionsgeschichte kaum nachweisbar. Für die Prägung in Japan spielten wohl eher ältere buddhistische Verwendungen (als Patriarchenlinie oder Schulrichtung) eine Rolle. Ältere Bedeutungsaspekte der beiden Einzelzeichen sind in den älteren tradierten und neueren akademischen Textcorpora gespeichert und können aktualisiert werden.⁸²

Schließlich sind die dargestellten Prozesse im Kontext einer globalen Genealogie zu verorten: So führte die Anwendung des modern überschriebenen *zongjiao*-Begriffs auf einzelne chinesische Traditionen zwar phasenweise zu Problemen. Mit einer diskursiven Perspektive (und Wittgensteins bekanntem Diktum) können wir aber davon ausgehen, dass letztlich der kontextuelle Gebrauch eines Wortes dessen Bedeutung prägt und sich so immer neue diskursive Konstellationen als Bedeutungsschichten niederschlagen. So haben immer neue Verwendungen den Begriff *zongjiao* in einer genealogischen Perspektive stetig erweitert, sodass nunmehr nicht länger nur Konfuzianismus, Christentum, Buddhismus, Daoismus und Islam, als Traditionen mit Heiligen Schriften, religiösen Experten und Organisation und Mitgliedschaft, darunter gefasst werden können, sondern auch lokale volksreligiöse Praktiken. Diskursive Weitungen des Religionsbegriffs als Teil einer transkulturellen Begriffsgeschichte hatte es jedoch auch schon vorher im Westen gegeben. Erst die massive Begegnung des Westens mit anderen Kulturen wie auch der chinesischen seit dem Zeitalter der Entdeckungen führte schrittweise zu einer Ablösung vom christlich-normativen Paradigma von Religion und ebnete erst dadurch einer Akzeptanz des Religionsbegriffs als Gattungs- und Vergleichsbegriff den Weg. Die moderne semantische Geschichte von *zongjiao* kann darum als integraler (lokaler) Teil einer globalen Begriffsgeschichte auf transkultureller Ebene begriffen werden, die nur durch ein Aufdecken seiner Genealogie in ihrer Komplexität und ihrem Reichtum an Bedeutungen verstanden werden kann.

82 Vgl. neben dem Beispiel Wang Binggangs von 1923 auch das Beispiel des oben erwähnten marxistischen Forschers Li Shen, der den Konfuzianismus geradezu als *zongjiao* par excellence herausstellen will.