

**DIE SEHNSUCHT NACH HARMONIE –
GRUNDZÜGE ASIATISCHEN DENKENS AM BEISPIEL
INDISCHER UND CHINESISCHER ETHIK**

Prof. Dr. Eberhard Schockenhoff

Mitglied des Kuratoriums der Konrad-Adenauer-Stiftung

Vortrag gehalten am 21. April 2006
an der University of Sciences and Humanities - National University Hanoi

Die Terroranschläge des 11. Septembers 2001 haben gezeigt, wie wenig wir allgemein über die verschiedenen Kulturen mit ihren Weltanschauungen, Wertvorstellungen und religiösen Prägungen wissen. Als nach den Ursachen der Anschläge von New York und Washington gefragt wurde, kam die Antwort, dass eine solche Gewaltbereitschaft, wie sie die islamistischen Terroristen zeigten, nicht allein aus dem Missbrauch der Religion für eine fundamentalistische Politik resultiere, sondern aus dem Gefühl *dauerhafter Vernachlässigung*.

Plädoyer für eine Kultur der Anerkennung der Andersheit des Anderen

Um ein friedliches Zusammenleben der vielen verschiedenen Kulturen in der Einen Welt zu erreichen, ist die Hinkehr zum Anderen im „Denken vom Anderen her und auf den Anderen hin“ notwendig. Sich auf dem Fundament der Gegenseitigkeit in eine Kultur der Anerkennung des Anderen einzuüben, ist unverzichtbar. Eine solche *Anerkennungskultur* auf der Basis der Gegenseitigkeit meint, dass „Kultur und Geschichte der Einen nie normativ sein können für die Anderen. Auch die Anderen haben eine kultur- und geschichtsverwurzelte Identität zu verteidigen, die anerkannt - und eben nicht ausgeblendet - werden will.“

Allerdings verlangt der geforderte Respekt vor der Gleichheit der Anderen mehr als bloß die Duldung ihrer Andersheit. **Toleranz** ist der Schlüsselbegriff eines friedlichen Miteinanders, wobei ein nur formales Dulden des Anderen, beleidigen hieße. *Toleranz* erlaubt, dass Menschen miteinander leben, die sich an verschiedenen, möglicherweise sogar inkompatiblen Werten

orientieren. Toleranz ist sicher kein Allheilmittel, aber Bedingung des friedlichen Zusammenlebens, macht sie doch Differenz möglich, wie auch umgekehrt Differenz die Toleranz notwendig macht. Dass Toleranz auf Gegenseitigkeit beruht, dass heißt, wer Toleranz in Anspruch nimmt, selbst tolerant sein muss, ist eine Selbstverständlichkeit. Den Anderen in seiner Andersheit anzuerkennen, meint eine Haltung des Respekts, die vorurteilsfreie Annahme von Verschiedenheit sowie die Fähigkeit zu Empathie, zum unüberheblichen, neugierigen und wohlwollenden Sicheinlassen auf den Anderen. Sie hat nichts mit einer Schnittmengenbildung zu tun, die allein das allen Gemeinsame in den Blick nimmt, sondern lebt von der Anerkennung der Andersheit.

Etwas von der genannten Andersheit spiegelt sich in der „*Sehnsucht nach Harmonie*“, die als typisch asiatische Eigenschaft den Titel dieses Vortrags bildet. Sehnsucht nach Harmonie meint die Annahme der *Einheit hinter den Gegensätzen*, die letztlich alles Gegensätzliche immer schon transzendiert, weil sie ihm zugrunde liegt. So kann es kein „Entweder – Oder“ geben, sondern nur ein integrierendes, synthetisierendes, Beziehung schaffendes „sowohl als auch“.

I. Indien

„Ich bin stolz darauf, dass ich einer Religion angehöre, die der Welt Toleranz und weltweite Akzeptanz beigebracht hat. Wir glauben nicht nur an weltweite Toleranz, sondern wir erkennen an, dass alle Religionen wahr sind.“Dieser Satz ist der Eröffnungsrede Swami Vivekanadas an das Parlament der Weltreligionen in Chicago 1893 entnommen und spiegelt den Stolz auf die Zugehörigkeit zu einer Kultur der Toleranz. Zugleich ist damit aber auch ein Hinweis gegeben, wie der Hinduismus allgemein eingeschätzt wird. Man attestiert ihm nicht nur wegen seiner dezidierten Position der Gewaltlosigkeit Toleranz, sondern auch, weil er - selbst ein Konglomerat verschiedenster religiöser Überzeugungen - diese nebeneinander bestehen lässt. *Heterogenes unter dem Leitwort der „Einheit in Vielheit“ zusammenzubringen und bestehen zu lassen, erweist sich als ein Wesensmerkmal des Hinduismus.* Gewalttaten wie die Zerstörung der Babri Masjid Moschee in Ayodhya im Dezember 1992 durch Hindufundamentalisten oder die seit 1999 verstärkt vorkommenden Übergriffe auf die christliche Minderheit verdunkeln allerdings die über Jahrtausende tradierte religiöse Toleranz und Achtung der Anderen.

Identität von Brahman und Atman

Den Schlüssel zum indischen Denken der „Einheit hinter den Gegensätzen“, wir können auch sagen der Identität von „brahman“ und „atman“, findet sich in den Upanishaden. Dort wird folgendes Gleichnis - ein Dialog zwischen Vater und Sohn - erzählt:

„So mein Lieber ... Hol mir eine Feige her.' 'Hier ist sie, Ehrwürdiger.' 'Spalte sie.' 'Sie ist gespalten, Ehrwürdiger.' 'Was siehst du darin?' 'Ganz feine Körner, Ehrwürdiger.' 'Spalte nun bitte eines von ihnen.' 'Es ist gespalten, Ehrwürdiger.' 'Was siehst du darin?' 'Gar nichts. Ehrwürdiger.' Da sprach er zu ihm: 'Wahrlich, mein Lieber, dieses Feinste, das du gar nicht wahrnimmst, aus ihm ist jener große heilige Feigenbaum entstanden. Glaube mir, mein Lieber', sprach er, 'was diese feinste Substanz ist, die ganze Welt enthält es als ihr Selbst. Das ist das Wirkliche. Das ist Atman. Das bist du (tat tvam asi), Shvetaketu.' 'Schenk mir noch eine weitere Belehrung, Ehrwürdiger.' 'So sei es', sprach er. 'Schütte dieses Salz ins Wasser und komme morgen früh wieder zu mir.' So tat er. Da sagte der Vater zu ihm: 'Das Salz, das du gestern Abend ins Wasser geschüttet hast, brings mir's her.' Er griff danach, aber er fand es nicht, da es ganz und gar zergangen war. 'Nimm bitte einen Schluck von dieser Seite', sagte jener. 'Wie ist es?' 'Salzig.' 'Nimm einen Schluck aus der Mitte', sagte er. 'Wie ist es?' 'Salzig.' 'Nimm einen Schluck von jener Seite', sagte er. 'Wie ist es?' 'Salzig.' 'Setz es beiseite und komm zu mir.' Er tat so und sagte: 'Es ist immer das gleiche.' Da sprach jener zu ihm: 'Wahrlich, mein Lieber, du siehst kein Seiendes hier, und doch ist es darin. Was diese feinste Substanz ist, die ganze Welt enthält es als ihr Selbst. Das ist das Wirkliche. Das ist Atman. Das bist du, Shvetaketu.“

Jedes Beispiel endet stereotyp mit der Formel: - „Das bist Du“, um die *monistische* Konstruktion des Seins anzuzeigen. Im Lichte dieses „transzendentalen Nichtdualismus“ sind alle Gegensätze von bloß phänomenaler Bedeutung. Denn das makrokosmische Selbst (Brahman) und das mikrokosmische Selbst (Atman) sind ein- und dasselbe - nur von zwei verschiedenen Aspekten her betrachtet.

Fasziniert von der Identitätsformel - brahman ist gleich atman - wandte sie Schopenhauer auf die Ethik an und sagte, dass damit endlich eine überzeugende Antwort auf die Frage gegeben sei, warum ich meinen Nächsten lieben soll. Nämlich: Weil er ich selbst bin. Nächstenliebe ist Selbstliebe. Diese Interpretation steht jedoch ganz im Gegensatz zum Hinduismus und seiner Ausrichtung auf Selbsterlösung. Schopenhauers ethische Leseart übernahm *Vivekanada*. Bei einem Vortrag in Wimbeldon sagte er:

„Die (indischen Philosophen) entdeckten die Grundlage der Ethik. Obwohl alle Religionen ethische Vorschriften gelehrt haben, wie zum Beispiel ‘töte nicht, verletze nicht; liebe deinen Nächsten wie dich selbst’ usw., so hat doch keine von ihnen die Begründung dafür gegeben. Warum soll ich meinen Nächsten nicht verletzen? Auf diese Frage hat es keine befriedigende und beweiskräftige Antwort gegeben, bis sie von den metaphysischen Spekulationen der Hindus, die sich mit bloßen Dogmen nicht zufrieden geben konnten, entwickelt wurde. Die Hindus sagten also, dass dieser Atman absolut und alldurchdringend und darum unendlich ist. ... Wenn daher das Individuum seinen Nächsten verletzt, verletzt es tatsächlich sich selbst. Dies ist die metaphysische Grundwahrheit, die allen ethischen Normen zugrunde liegt.“

Damit ist ein entscheidender Schritt getan, insofern die schopenhauersche Interpretation dem Hinduismus einverleibt wird, der auf diese Weise seine ganze Elastizität sichtbar macht. Er ist flexibel genug, Inhalte, die im Gegensatz zur ursprünglichen Deutung stehen, kurzerhand zu integrieren und auf lange Sicht hin zur Grundmelodie des reformhinduistischen Sozialengagements zu machen. Mit dieser Übernahme gelang es, das indische Selbstwertgefühl zu kräftigen und gleichzeitig dem Vorwurf entgegenzutreten, der Hinduismus kenne kein soziales Engagement.

Vivekanadas Integration der pseudovedantischen Deutung der *tat tvam asi*-Formel wirkte wie eine Grundsteinlegung für weitere Rezeptionsversuche. Sie hat dazu geführt, dass es eine Vielzahl indischer Intellektueller gibt, die die ethische Variante für hinduistisch halten. *Swami Nikhilananda*, dem Begründer des Ramakrishna-Vivekanada Centers in New York, gilt sie als Zentrum hinduistischer Ethik überhaupt. Über das Gebot der Nächstenliebe sagt er wegweisend für den gesamten Reformhinduismus – schließlich sogar zur Begründung für die Gleichheit aller Menschen:

„Die Lehre des Nicht-Dualismus gibt die echte Erklärung für das große Gebot, seinen Nächsten wie sich selbst zu lieben; denn nach ihr ist mein Nächster ich selbst. Dieser Begriff des Nächstentums geht über alle üblichen religiösen, wirtschaftlichen und politischen Bindungen hinaus und umfasst die ganze Menschheit, ja die ganze Schöpfung. ... Die Philosophie des Nicht-Dualismus kann die Wunden heilen, die einer Gesellschaft geschlagen wurden durch die Überbetonung der Unterschiede zwischen Mensch und Mensch. ... Indem sie die potenzielle Göttlichkeit jedes Menschen unterstellt, gebietet uns die Philosophie des Nicht-Dualismus, alle Menschen ohne Ansehen ihrer äußeren Unterschiede in Hautfarbe, Glauben, wirtschaftlicher oder sozialer Stellung und Nationalität zu achten. Die Idee der Göttlichkeit der Seele ist die geistige Grundlage der Freiheit und der Demokratie. Die Philosophie des Nicht-Dualismus fördert die Harmonie der Religionen. Die Verehrer eines persönlichen Gottes werden oft engherzig und betrachten sich selbst als das auserwählte Volk. Sie nehmen gegenüber Andersgläubigen die gleiche Haltung ein, die ihr persönlicher Gott gegenüber den anderen Göttern einnimmt, sie betrachten sich als überlegen. Aufgrund dieses Überlegenheitsgefühls beanspruchen sie besondere Privilegien in der Welt und fühlen sich verpflichtet, irrende Seelen zu bekehren. Eine solche Haltung war oft die Ursache von Streitigkeiten und Kriegen zwischen verschiedenen Religionen.

Religiöser Pluralismus als Erscheinungsform der einen Wahrheit

Die Einheit hinter den Gegensätzen, die im Appell der Nächstenliebe als Selbstliebe sichtbar wird, scheint auch im Verhältnis der Religionen durch. Alle Religionen sind dieser Logik nach prinzipiell gleich. Die Vielfalt der Religionen ist nichts anderes als Erscheinungsform einer einzigen Religion. So kann ein Hindu ohne Schwierigkeit „akzeptieren, dass unzählige Wege zu Gott führen. Er hat keine Probleme damit, verschiedene Namen für die höchste Realität zu akzeptieren, sei es Brahman, Allah, Tao, Jehova oder was sonst auch immer, da er weiß, dass das Höchste über Namen und Formen erhaben ist. Mit einer solchen religiösen Einstellung wird klar, dass es für einen Hindu einfach ist, in einen Dialog mit einer anderen Religion zu treten, solange diese ihre Exklusivität fallen lässt.

Der Hinduismus ist religiös tolerant, weil seinem Verständnis nach alle Religionen Erscheinungen des einen Göttlichen sind. Wenn man in Indien als Reisender unterwegs ist, braucht einen eine Szene wie die folgende nicht zu überraschen. Als ich mir den Tempel in Ranakpur anschaute und über die Vielzahl der Götter erstaunt war, sagte der Führer: „Ja, wir haben Zigtausende Götter. Aber im Grunde verehren wir Hindus nur einen Gott.“ Wie das zusammenpasse, fragte ich. „Das ist ganz einfach. Die Widersprüche sind nur an der Oberfläche. Denn das All-Eine erscheint den Menschen in tausenderlei Formen.“

Ramakrishna (1836-1886) – einer der bekanntesten Mystiker - erkannte im Zustand völliger Entrückung die Einheit allen Seins und sah die verschiedenen Religionen als Ausdruck der einen göttlichen Wirklichkeit. Weil alle Religionen auf ihre Weise an dem einen Göttlichen Anteil haben, schien es ihm denn auch sinnlos, von einem Glauben zum anderen überzutreten.

Letztlich wird sich, so die Erfahrung Ramakrishnas, das Göttliche selbst in seiner vollkommenen Fülle erschließen und allen alles sichtbar machen, was ihnen aufgrund ihrer reduzierten eindimensionalen Deutung bislang verschlossen blieb. Allein schon deshalb kann es keine exklusiven Absolutheitsansprüche einzelner Religionen geben. Immer wieder kommt die Ansicht durch, dass sich das eine Göttliche den religiösen Sinnsuchern auf je unterschiedliche Weise erschließt. „Verschieden sind die Pfade. Von diesen halten manche Menschen den einen, die anderen einen anderen Pfad für den besten. Die Gläubigen folgen ihrem erwählten Pfad, gemäß ihren Neigungen. Und dennoch, o Herr, Du allein bist das letzte Ziel aller Menschen, wie das Meer das Ziel aller Flüsse ist.“

Mahatma Gandhi (1869-1948) ist zutiefst davon überzeugt, dass alle Religionen gleich wahr sind: „Ich glaube, alle Religionen der Welt sind mehr oder weniger wahr“, schreibt er in der Zeitschrift „Harijan“ vom Februar 1934. Die Offenbarung religiöser Wahrheit kann nicht Alleinbesitz einer Religion sein. Vielmehr sind „alle ethisch einwandfreien heiligen Schriften“ geoffenbart, weshalb sie den wechselseitigen Respekt der Angehörigen der verschiedenen Religionen verdienen. Ziel ist nicht die Vereinheitlichung der Religionen, sondern die „Einheit in Verschiedenheit“: „Es gibt nur eine Seele der Religion, aber sie erscheint in einer Vielzahl von Gestalten. ... Die wahrhaft Weisen ignorieren die Oberfläche und konzentrieren sich auf die Seele.“ Weil alle Religionen Ausdruck der

einen göttlichen Wahrheit sind, hat derjenige, der das „Herz seiner eigenen Religion erreicht hat, zugleich das Herz der anderen erreicht.“ In Rückgriff auf die schon bei Ramakrishna vorhandene Wegmetapher fügt er an: „Sie alle (=Religionen) sind Wege, die zu dem einen Gott führen, verschiedene Pfade, die an ein und demselben Punkt zusammentreffen.“

Der monistisch begründeten Gleichwertigkeit aller Religionen verhilft *Sri Radhakrishnan* (1888-1975) auf die Bühne der Politik. Mehrfach finden sich in seinen Schriften Passagen wie die folgende: „Wenn der Hindu die Veden an den Ufern des Ganges rezitiert, wenn der Chinese über die Analekten meditiert, wenn der Japaner die Statue Buddhas verehrt, wenn der Europäer von Christi Mittlerschaft überzeugt ist, wenn der Araber in seiner Moschee den Koran liest und sich der Afrikaner vor seinem Fetisch verneigt, dann hat jeder von ihnen genau den gleichen Grund für seinen besonderen Glauben. Jede Glaubensform wendet sich in genau derselben Weise an die innere Gewissheit und Frömmigkeit ihrer Anhänger. Sie ist ihre tiefste Vorstellung von Gott und Gottes vollständigste Offenbarung vor den Gläubigen.“ Radhakrishnan intendiert dabei keineswegs die Aufhebung der Vielfalt der Religionen in einer Universalreligion, sondern betont lediglich die in der Identität von Brahman und Atman begründete transzendente Einheit hinter den Gegensätzen, aufgrund der vom Prinzip her alle Religionen gleichwertig und gleichgültig sind.

Schwierigkeiten bereitet ihm der Absolutheitsanspruch der Religionen. Dieser erscheint ihm unvereinbar mit der einen göttlichen Wahrheit, die als metaphysische Einheit alle Differenzen transzendiert. Er sieht in der Vielfalt der Religionen einen beträchtlichen Reichtum: „Die Welt würde viel ärmer werden, wenn ein einziger Glaube alle anderen in sich auflösen würde. Dem Willen Gottes entspricht eine vielfältige Harmonie, nicht aber eine farblose Einförmigkeit.“ Wahrheitsansprüche schließen einander nicht aus, setzen doch die Religionen jeweils spezifische Akzente entsprechend der unterschiedlichen kulturellen Prägungen, die im Zusammenhang mit den je verschiedenen Bedürfnissen der Menschen stehen. Radhakrishnan sieht die Religionen als gleichberechtigt und sich gegenseitig ergänzend: „Haben wir unsere Nachbarn zu lehren, so haben wir auch etwas von ihnen zu lernen.“

II. China

„Denkt Asien anders?“, fragten Ökonomen wie Feuilletonisten vor allem in den beiden letzten Dekaden des 20. Jahrhunderts angesichts ganz verschiedener Situationen, zu denen der wirtschaftliche Aufschwung der ostasiatischen Tigerstaaten ebenso gehört wie die Menschenrechtsverletzungen, für die insbesondere die Volksrepublik China kritisiert wird. Angestoßen ist die Rückfrage nach einem eventuellen Anderssein, das verschiedene kulturelle Leitbilder und Wertvorstellungen in West und Ost veranschlagt, durch die Propagandisten der sogenannten „*asiatischen Werte*“. Asiatische Werte unterscheiden sich, so die Argumentation, von westlichen, indem sie die Erfüllung kollektiver Pflichten dem Anspruch auf individuelle Freiheitsrechte vorziehen, den Respekt vor sozial determinierten Rollen und der daran geknüpften hierarchischen Beziehungskultur (zum Beispiel Respekt gegenüber den Ahnen, Eltern und Vorgesetzten) betonen und vom Einzelnen Fleiß, Dienstseifer, rollenkonformes Verhalten und schließlich Sparsamkeit um des Gemeinwohls willen erwarten. Dreh- und Angelpunkt ist der Vorrang des „Wir“ vor dem „Ich“, der als politisches Kampfmittel in Abgrenzung zum westlichen Individualismus und seiner unterstellten Dekadenz einsetzt. Wenn sich auch nichts spezifisch Asiatisches an den asiatischen Werten ausmachen lässt, bilden sie doch eine ideologische Chiffre, um Andersheit zu demonstrieren. Das Interesse dazu ist politischer Natur, insofern nämlich die Rede von asiatischen Werten eine griffige Formel ist, um Identitätsprofile nach Innen wie Außen zu schärfen: Nach Innen, um die kontinuierliche Tradierung der angestammten Leitbilder des Lebens mit ihren Ausformungen in Konvention, Sitte, Brauch und Kultur sicherzustellen. Nach Außen, um sich gegenüber der drohenden Nivellierung kultureller Werte im Zuge der Globalisierung des westlichen way of life abzusichern.

Sowohl als auch: Yin und Yang als Grundfiguren der Dialektik

Wir dürfen gesichert davon ausgehen, dass daoistische und konfuzianische Versatzstücke den Wertekanon Chinas heute noch prägen. Zentral für das chinesische Denken ist die *dialektische* Fähigkeit, an die Stelle eines exklusivistischen „Entweder-Oder“ ein synthetisierendes „Sowohl als auch“ zu setzen und damit die Aufhebung aller Gegensätzlichkeiten in der Annahme einer fundamentalen Einheit zu behaupten. Zu den Konsequenzen dieses Ansatzes gehört die Einbeziehung des Anderen in das Eigene ebenso wie das Bekenntnis zur Relativität, das sich auch in der Einsicht spiegelt, dass Gegensätze keineswegs zwangsläufig Gemeinsamkeit leugnen.

Yin und Yang sind das klassische Beispiel chinesischer Dialektik. „Es ist ein innerster Zusammenhang zwischen dem Himmel oben und dem Volke unten, und wer das erkennt, der ist der wahre Weise“, heißt es in einem der ältesten Stücke des Shu-ching. Das ist Ausdruck einer ganzheitlichen Weltdeutung, die von der Korrespondenz zwischen Makro- und Mikrokosmos ausgeht und eine aller Dualität vorausliegende Einheit annimmt. Diese alles hervorbringende Einheit (Taiji), die als absolute Substanz das Prinzip von allem und jedem ist, zeigt sich in den *komplementären* Größen von Yin und Yang. Von der Ethymologie her bedeuten Yin und Yang dunkel und hell, Schatten und Licht. Yin wird mit etwas Dunklem, Kaltem, Weichem, Weiblichem und Negativem assoziiert, das im kosmischen Gefüge die Erde darstellt. Yang hingegen gilt als licht, warm, fest, männlich, positiv und ist das Symbol des Himmels. Im Menschen treffen sich Yin und Yang, Erde und Himmel, womit die Dualität, das „Sowohl als auch“ in der Teilhabe am Himmel und der Erde als anthropologische Konstante festgeschrieben wird. „Der Mensch vereint in sich die Geisteskräfte von Himmel und Erde, in ihm gleichen sich die Prinzipien des Lichten und Schattigen aus, in ihm treffen sich die Geister und Götter. ... Darum ist der Mensch das Herz von Himmel und Erde.“ Zum Wesen des Menschen gehört die Vereinigung der Gegensätze, die zwar Gegensätze, aber aufgrund ihres Ursprungs im Taiji nicht absolute Gegensätze sind, sondern vielmehr voneinander abhängen, nur im Miteinander bestehen und sich gegenseitig transformieren.

Das Eine (Taiji), das sich als Zweiheit Yin und Yang zeigt, schließt den Gedanken der *Wandlung* ein. Yin und Yang stehen nicht still. Sie sind in steter Wandlung, wodurch das kosmische Ganze Dynamik bekommt, der Weltenkreislauf gewissermaßen in Gang gesetzt und fortgetrieben wird. Das „Buch der Wandlungen“ (I Ging) aus dem 11. Jahrhundert vor Christus widmet sich hauptsächlich der Wandlung bewirkenden wechselseitigen Verwieseneit von Yin und Yang. So wie Tag und Nacht einander abwechseln und einander bedingen, tun es auch Yin und Yang. Eines ohne das Andere ist unvollkommen. Erst aus der Koexistenz beider entsteht die schöpferische Kraft, die das Weltganze vorantreibt. „Das Dunkle erzeugt das Lichte, und das Lichte erzeugt das Dunkle in unaufhörlichem Wechsel; aber was diesen Wechsel, dem alles Leben sein Dasein verdankt, erzeugt, das ist der Sinn und sein Gesetz der Wandlung“. In der Komplementarität von Yin und Yang herrscht die in der Gleichursprünglichkeit, der Genese aus dem Taiji, begründete *Gleichberechtigung*. Yin ist nicht besser oder schlechter als Yang und umgekehrt. Beide sind im

Status des dynamischen Gleichgewichts, in dem sie sich wechselseitig fördern und begrenzen. Ihre Verschiedenheit ist ihre Gemeinsamkeit und konstituiert ihre gegenseitige Bezogenheit. Eine solche metaphysische Konstellation begründet als logische Konsequenz die Dialektik des „Sowohl als auch“.

Ein anschauliches Bild, das die *Einheit hinter der Vielheit* zeigt, ist das der Wurzel, aus der das Vielfältige in allen seinen Verzweigungen entsteht. Vielheit lebt aus der Einheit, während sich Einheit in Vielheit ausgestaltet. Die Wurzel ist weder höher noch besser als die Vielheit der Äste und Zweige, obwohl sie ihr Ursprung ist. Im Chinesischen verbindet sich mit dem Wurzelsein nicht der Gedanke einer Vorrangigkeit, die als Abgeleitetes, gewissermaßen Sekundäres, die Vielheit erzeugt. Vielmehr steht das Bild als Ganzes im Zentrum, das heißt die Wurzel, die sich im Stamm und seinen Ästen verzweigt. Ohne Wurzel keine Äste. Aber auch das Gegenteil ist richtig: eine Wurzel, die sich nicht auswächst in der Vielheit, ist tot.

Auch das Zentralmotiv der ältesten Passagen des Zhuangzi, dem frühesten daoistischen Werk aus dem 4. bis 2. Jahrhundert vor Christus spürt der sich stets im Plural der Dinge äußernden unveränderlichen Einheit nach. Im Bild des Windes, der über ganz verschiedene Landschaften hinwegfegt und das eine Mal ein leichtes Säuseln und das andere Mal ein starkes Brausen ist, wird die Synthese von Einheit und Vielheit meditiert. Es ist immer das Eine, das sich verschieden zeigt und trotz aller Pluralität nichts von seiner Einheit verliert. In späteren Teilen des Buches wird dieser Windhauch mit der alles Leben schenkenden Urkraft „dao“ assoziiert.

Konsequenz einer solchen Interpretation ist die trotz aller Verschiedenheit bestehende unterschiedslose Gleichheit von allem, weil alles von der einen Urkraft durchwest ist. Das Andere ist deshalb das Andere des Einen und insofern relativ. Gleichheit ist der Grund aller Verschiedenheit, die wiederum aufgehoben ist in der Gleichheit.

Die leere Mitte: Bilder des Gleichheitsgrundsatzes im Daoismus

Dialektisches Denken gehört zum Wesen chinesischer Philosophie, was sich auch in der Bilderwelt des Daoismus spiegelt. Handeln durch Nichthandeln, die Überwindung des Harten und Starken durch das Weiche und Schwache sind zwei der bekanntesten Aussagen, die die Verwiesenheit des

Einen auf das Andere und die Überwindung aller Gegensätze durch die ihnen zugrunde liegende Einheit zum Ausdruck bringen. Das Bild des Rades ist besonders anschaulich: *„Dreißig Speichen sind vereint in einer Nabe. An ihren leeren Stellen liegt es, dass Wagen zu gebrauchen sind.“*

Für den Daoismus stellt das Rad die vollendete Interaktion von Gegensätzen dar. Nabe und Speichen sind die Bestandteile des Rades, die nur in ihrem Zusammenspiel Sinn machen. Zentrum des Rades ist die Nabe, die leere Mitte. Sie ist unbewegt und treibt die Bewegung des Rades voran. Während die Speichen in der Vielzahl sind, ist die Mitte eine Einheit: leer, unbewegt, ruhig. Zentrum und Peripherie, Einheit und Vielheit, unbewegt und bewegt sind die klassischen Oppositionspaare, die sich in Nabe und Speichen ausdrücken und in ihrer Gegensätzlichkeit aufgehoben werden. Garant für die reibungslose Funktion des Rades ist das perfekte Zusammenspiel der Gegensätze, von denen jeder in gleicher Weise notwendig und unverzichtbar für den Anderen ist.

Aus der Leerheit der Mitte heraus darf alles sein, was und wie es ist, ohne nach dem Kriterium von richtig oder falsch beurteilt zu werden. Alles hat seine Position, die gleichermaßen in Ordnung ist. Vom weisen Herrscher erwartet der Daoismus, dass er aus der „Nullperspektive“ des Zentrums allem unterschiedslos die gleiche Achtsamkeit entgegenbringt, weiß er doch um die Relativität der Gegensätze durch ihre Aufhebung in der Einheit. Über richtig und falsch zu befinden, ist nicht möglich. Denn was für den Einen richtig ist, kann für den Anderen möglicherweise falsch sein.

Menschlichkeit leben - Aspekte konfuzianischen Denkens

Die im Daoismus durch die Annahme der wechselseitigen Ergänzung des Einen durch den Anderen beschriebene Gleichheit ist ein sozialutopisches Ideal, das der Realität mit ihrem Gefüge von hierarchischen Beziehungen als Kontrast gegenübersteht, gleichwohl aber zu verwirklichen aufgegeben ist. Faktum ist zumeist, dass „Gleichheit nicht Gleichheit“ ist. Ohne die Wirklichkeit sozialer Ungleichheit auszublenden, fokussiert der Konfuzianismus den Gedanken der Gegenseitigkeit, um die prinzipielle Gleichheit aller Menschen zu betonen. Xunzi beispielsweise legt einen Entwurf vor, der die tatsächlich vorfindbare soziale Ungleichheit mit dem Moment der Gleichheit so verknüpft, dass Gleichheit alle Ungleichheit überwindet und am besten als Chancengleichheit zu definieren ist.

Gleichheit kollidiert nicht mit Ungleichheit, weil die unterschiedliche Rollenverteilung letztlich dem Wohl aller dient, indem sie reibungslose Funktionsabläufe garantiert. Das utilitaristische Argument des gemeinsamen Nutzens legitimiert in einer Art Gesellschaftsvertrag die Ungleichheit als Strukturprinzip sozialer Ordnung, wobei die jeweilige gesellschaftliche Stellung mit einem bestimmten Pflichtenkanon verbunden ist, der Höhergestellten mehr Verantwortung und Vorbildfunktion abverlangt als denen, die im Hierarchiegefüge weiter unten angesiedelt sind. So erklärt es sich auch, dass vom Regenten das höchste Maß an Tugendhaftigkeit eingefordert wird, zu der neben Klugheit und Umsichtigkeit auch gehört, die Menschen gerecht zu behandeln.

Zu den Eigenschaften eines guten Menschen – in chinesischen Texten des Altertums vorwiegend am Beispiel des guten Herrschers dargestellt – gehören ganz wesentlich Rechtschaffenheit, gerechtes Urteil, das durch das Zurücktreten in die Null-Perspektive der leeren Mitte gewährleistet ist und ohne Ansehen der Person beurteilt. Konfuzius hält den für edel, weise und gut, der seinen tüchtigen Sohn auf einen Posten setzt und seinem Feind, der für eine bestimmte Aufgabe qualifiziert ist, diese anvertraut.

Im Mittelpunkt konfuzianischer Ethik steht die Tugend der Menschlichkeit. Ihr gegenüber sind alle anderen Tugenden zweitrangig. So sind Verlässlichkeit, Höflichkeit, Harmonie und Vortritt lassen der Menschlichkeit ebenso untergeordnet wie Tapferkeit, Klugheit und Eloquenz. Von der Menschlichkeit empfangen alle Tugenden ihren Sinn. Charakteristisch für den Bedeutungsgehalt ist, dass die Menschlichkeit eine Haltung der Menschenliebe meint, die weder auf den sozialen Status bezogen noch auf den Binnenraum einer bestimmten Gruppe wie zum Beispiel der Familie begrenzt ist. Menschlichkeit gilt unverdientermaßen allen, womit das konfuzianische Denken einen alle Menschen qua Menschsein umfassenden universalen Gleichheitsbegriff etabliert, der Gegenseitigkeit und statusunabhängige Gleichbehandlung fordert.

Menschlichkeit fordert, den Anderen unabhängig von seinem Status so zu behandeln, wie ich behandelt werden möchte. Dem Anderen mit Menschlichkeit zu begegnen, ist eine universal gültige Verhaltensregel, die dem Menschen als Menschen zukommt. Wohlwollen, Fürsorge, Güte und Barmherzigkeit gehören zum Spektrum der Menschlichkeit, die unparteiisch als ethische Maxime

alles zwischenmenschliche Verhalten bestimmen soll und sich von Not, Elend und Bedürftigkeit des Anderen anrühren lässt.

Den Anderen so zu behandeln wie ich behandelt werden möchte, ist Inhalt der *Goldenen Regel*, die sich sowohl in positiver wie negativer Fassung an mehreren Stellen bei Konfuzius findet: „Außerhalb des Hauses benehme man sich so, als empfinde man einen hohen Gast. ... Was man selber nicht wünscht, das tue man anderen nicht an.

Formal wird von den eigenen Bedürfnissen auf die des Anderen geschlossen, wobei gefolgert wird, dass das Gute für mich auch das Gute für den Anderen ist. Diese Logik gibt den Blick auf die im chinesischen Denken manifestierte Annahme sittlicher Güter frei, die *von Natur aus* für alle gleichermaßen gut sind. Hinter der Goldenen Regel steht ein ethischer Universalismus, der kontextunabhängig Gutes oder Schlechtes veranschlagt. Ebenso wird angenommen, dass ich und der Andere das jeweils Gleiche für gut bzw. schlecht halten, womit ein *statusunabhängiges*, dem Menschen aufgrund seines Menschseins zukommendes Moralempfinden vorausgesetzt wird. Das heißt: Jeder, der sich in dieser bestimmten Situation befindet, würde das Gleiche für gut und schlecht erachten und dem Anderen das Gute wünschen bzw. das Schlechte nicht wünschen. Die Gegenseitigkeitsforderung der Goldenen Regel baut auf einem Perspektivenwechsel von Ich und Du, der eine um die Sicht des Anderen erweiterte Sicht verlangt. Der Andere kommt in den Blick; ihm gilt Achtung und Wohlwollen.

Resümee:

Die Religionen des Ostens haben mit der Annahme der Einheit hinter den Gegensätzen eine Denkfigur gefunden, die es ermöglicht, Verschiedenes gleichberechtigt nebeneinander stehen zu lassen. Vielfalt ist Bereicherung, Andersheit ist das Andere des Selbst und ist, weil Vielheit aus der Einheit hervorgeht, bloß relativ. Es gibt nicht ein exklusives Entweder-Oder, sondern ein Sowohl als auch, das um die Ergänzungsbedürftigkeit des einen durch das andere weiß.

Sowohl der Hinduismus als auch die chinesischen Traditionen bringen mit der Denkfigur der Komplementarität – ausgedrückt im sowohl als auch - und der auf ihrer Basis entwickelten Philosophie und Theologie der Harmonie ein Modell der Toleranz in das Gespräch der Religionen

ein, das Andersheit zu achten lehrt und damit einen Beitrag zum friedlichen Zusammenleben der vielen Kulturen in ihrer jeweiligen Verschiedenheit und Andersheit in der Einen Welt ermöglicht.

Religionen haben ein beträchtliches Toleranz- und Friedenspotenzial anzubieten, das stets neu erinnert und gelebt werden will, um schließlich auch für die Politik fruchtbar zu werden.